

## **FILOZÓFIA – RENDSZER – NYELVISÉG** **BRANDENSTEIN BÉLA BÖLCSELETÉBEN**

VERES ILDIKÓ

A tudományelmélet ismert kérdése, problémája, hogy egy-egy új tudományos eredmény szóbeli és írásbeli kommunikálása folyamán keletkezett fogalmi háló hogyan illeszkedik bele a már meglévőkhöz, mely írásos rögzüléskor újabb, igen stabil tartalommal bíró rendszerré válik. Ekkor az egyik megoldandó probléma, hogy a mindenkor adott „társadalmi és tudományos mező”-től, kortól függő kódolt nyelvi rendszerben létrehozott ítéletek, megnyilvánulások vonatkoznak a vizsgált és megítélt dolog igazságára, vagy csupán részigazságokat takarnak, vagy éppenséggel messze állnak bármiféle ott és akkor érvényes igazságdefiníciótól, s az áltudomány fogalomtárával dolgoznak. Többnyire az is előfordul, hogy egy-egy tudományágban a konstruált rendszer dekódolásához, értelmezéséhez különösen évszázadnyi időintervallumban, külön szótárra van szükségünk ahhoz, hogy megfejtsük az új szóalkotásokat, s azok logikai hálóját, és az adott nyelvi struktúrában való elhelyezkedését. Mondhatnánk azt is, megfelelést vagy éppen meg-nem-felelést az adott nyelv nyelvtani szabályainak.

A fenti összefüggés különösen figyelemreméltó az egyes filozófiai konstrukciókat tekintve, hiszen itt a kommunikációs struktúrák bonyolult idő- és térbeli, valamint az adott köz- és privát szférák verbális és non-verbális csatornáinak egymásra- és egymásba szövődéséről is szó van, mindamellett, hogy az adott és választott filozófiai hagyomány szövegkörnyezete, jel- és fogalomhálója mindezt alapjaiban meghatározza.

A következőkben úgy rekonstruáljuk Brandenstein Béla rendszerét, hogy a tradicionális fogalomháló és az új fogalom- és nyelvi eszközkészlet kapcsolatrendszerének értelmezésével, „nyelvi játékaival” kibontásával megkísérlünk rávilágítani arra, hogy mindezeknek rendszere felépítésében, az egyes alrendszerek konstruálásában milyen jelentősége volt.

Derrida felfogását úgy véljük érdemes problémánkra vonatkozóan citálni, amely szerint „[...] a struktúrának, a jelnek és a játéknak két interpretációja létezik. Az egyik arról álmodik, hogy képes lesz a játék és a jel rendje elől elillanó valamiféle igazság vagy kezdet/eredet megfejtésére, és az interpretáció szükségességét úgy ítéli meg, mint valami száműzetést. A másik, mely nem fordul már a kezdet/eredet felé, fenntartja a játékot, és megkísérli, hogy az emberen és az emberi ridegségen túlra jusson, hiszen az ember neve annak a lénynek, aki a metafizika illetve az onto-teológia történetén keresztül, vagyis egész története során a teljes jelenlétről, a biztos alapról, a kezdetről és a játék végéről álmodott.”<sup>1</sup>

Ha elfogadjuk eme felosztást, akkor úgy tűnik, Brandenstein Béla vagy egyikhez sem vagy mindkettőhöz tartozik, hiszen egy, a maga által konstruált sajátos diskurzust alakít ki, amelyben törekszik a kezdet/eredet problémájának megfejtésére úgy, hogy keresi a biztos fundamentumot.<sup>2</sup> Ugyanakkor jelrendszere sajátosságait olyan bonyolult módon alakítja ki

<sup>1</sup> J. DERRIDA 1994/1–2, 14.

<sup>2</sup> Brandenstein álláspontja ebben a kérdésben hegelianus hatást is mutat. Hegel ugyanis a kezdet/eredet problémájában, kezelésében ugyancsak a biztos fundamentumokat keresi és mutatja föl, ami nála a kezdetnek és a kifejlésnek/eredménynek a diskurzusba való bevonásával kapcsolódik össze. Ez az abszolútumhoz kötődő

– tulajdonképpen bizonyos magyar nyelvtani szabályokat figyelmen kívül hagyva –, hogy kevesen tudnak némely szövegrészletet megfejteni, illetve, csak azok részesülnek a felfedezés „örömeiben”, akik felfejtik az új játék szabályait, az újakat, a másokat az eddigiekhez képest. Mindeközben konstruál egy onto-teológiai magyarázatot úgy, hogy arra törekszik, hogy stabil, zárt rendszere mintegy neobarokk katedrális magába foglalja a leírható és a le nem írható Mindenséget. Így aztán időnként a rendszer-sémában eltűnik az ember, s marad a játék a szavakkal. Az azonban tény, hogy bölcseleti antropológiájában közel kétezer oldalon át az ember testi–lelki–szellemi–társadalmi mezőit elemzi, megpróbálja a „mikrokozmosz” teljességét átgondolni, leírni és elemezni.<sup>3</sup>

De nézzük, milyen értelemben használjuk gondolkodására és fogalomalkotás-technikájára a nyelvjáték fogalmát, s milyen/melyik változatait le lehetjük fel? Kérdés az is, hogy mennyiben tudatos ez a metodológia, mennyiben vezette a problémák sematizálásának és/vagy a megértetésének kényszere? A kérdések és a kérdőjelek sokasága még tovább nő, ha beljebb haladunk a brandensteini dzsungelben.

Ha wittgensteini értelemben próbálunk eljutni a dolog lényegéhez, azt kell látnunk, hogy többféle lehet magának a nyelv-játéknak a definíciója. Mindenekelőtt egyértelműnek tűnik, hogy a nyelv olyan, mint egy önmagában zárt, belső szabályokkal rendelkező mezőben lejátszott vagy lejátszódó játék /az elsőt a tudatosságot és a befejezettséget, a másoddal a spontaneitást és a folyamatosságot jelzem /, amely egy tevékenység vagy életforma részeként működik. Ezen megközelítésben fontosnak tartom az időt, hiszen a múltban rögzült szövegek az akkori játékosok fogalmi-nyelvi hálóját és logikai-nyelvtani szabályait alkalmazva vagy éppen nem alkalmazva részesei a játéknak. Ez a történeti horizont a jelenbeli értelmezésben meghatározó szerepet játszik. Kérdés persze az is, hogy mennyire kapcsolják be a „póker” szabályait, vagyis a hazugságot, a megtévesztést, az igazság elhallgatását, amely rejtélyek sokaságát jelentheti a későbbi értelmezés számára.

Wittgenstein számára a játékok „[...] az egymást átfedő és keresztező hasonlóságok bonyolult hálózata [...] nagyban és kicsiben. [...] Ezeket a hasonlóságokat nem tudom jobb szóval jellemezni, mint hogy „családi hasonlóság”-ok; mert így fedik át és keresztezik egymást azok a különböző hasonlóságok, amelyek egy család tagjai között állnak fenn: természet, arcvonások, a szem színe, a járás, a temperamentum stb., stb. És azt állítom: a 'játékok' egy családot alkotnak”<sup>4</sup>

De vannak szabályok és kérdések arra vonatkozóan, hogy e szabályok milyenek, és hogyan működnek? A nyelvi játékok határozott szabályaikkal és a lehetséges kiegészítésekkel akár csapdába is ejthetnek bennünket. „Az alapvető tény itt az, hogy szabályokat állapítunk meg, egy technikát rögzítünk egy játék számára, és amikor aztán a szabályokat követjük, nem úgy megy a dolog, ahogy feltételeztük. Hogy tehát mintegy önnön szabályaink ejtenek foglyul. Ez az, amit meg akarunk érteni, azaz át akarunk látni: hogy miként gabalyodunk bele saját szabályainkba.”<sup>5</sup> Nyíri Kristóf a wittgensteini dilemmát a következőképpen teszi világossá: „A szavak használatának előtérbe állítása ugyanakkor fölveti a kérdést, hogy magát a használatot mármost mi irányítja, szabályozza: mi szolgál a helyes vagy helytelen szóhasználat kritériumául? Wittgensteinnek érvelnie kell ama fölfogás ellen,

spekulatív rendszer-igény relativizálásához vezet nála. Vö. ehhez: RÓZSA 2005, 77–87.

<sup>3</sup> Lásd erről: VERES 2006. 1–2. 17–38.

<sup>4</sup> WITTGENSTEIN 1998, 58.

<sup>5</sup> WITTGENSTEIN 1998, 82.

hogyan a szavakhoz óhatatlanul képek társulnak, s hogy éppen e képek logikája irányítaná úgymond a szóhasználat logikáját. De érvelnie kell ama elképzelés ellen is, mely szerint a szabályos szóhasználat mögött – vagy akár általában – valamiféle tudatos szabálykövetés állna: hiszen – teszi világossá Wittgenstein – a szabálykövetésnek is vannak szabályai, s ezen elképzelés szerint akkor minden nyelvi – általánosabban: viselkedésbeli – szabályosság mögött szabályok és szabálykövetések végtelen hierarchiájának kellene sorakoznia. [...] az intézményes viselkedésbeli egyöntetűség, a szokások egyformasága, az életformák közössége képezi azon alapot, melyet végső adottságként – kritériumként, vonatkozási keretként – lehet és kell elfogadnunk.”<sup>6</sup> Mint látni fogjuk, Brandenstein hasonló következtetésre jut a múlt század húszas–harmincas éveiben.

Nos, az ő gondolatrendszerét vizsgálva többek között azt is megkíséreljük felfejteni, miként gabalyodik bele saját szabályaiba, milyen következtelenségekbe, milyen helytelen szabályalkotásokba bonyolódik vagy kényszerül, s ebből mennyire tud vagy nem tud „kímászni”. Vele kapcsolatban is mondhatnánk, mint ahogy Nyíri is jelzi Wittgenstein-értelmezésében, hogy szociálpatólogiai forrása is van a filozofálásnak: „Az emberek’ – írta még a Nagy Gépiratban – ’mélyen beágyazódnak a filozófiai, azaz a grammatikai konfüziókba. És hogy ebből kiszabaduljanak, ennek előfeltétele, hogy kiszakítsuk őket azokból a roppant sokrétű kapcsolatokból, amelyekben fogva vannak. Úgyszólván egész nyelvüket át kell csoportosítani. – De hiszen ez a nyelv azért lett ilyen, mert az embereknek hajlamuk volt – és van – így gondolkodni. Ezért a kiszakítás csak azoknál megy, akik ösztönös lázadással élnek a nyelvvel szemben. Azoknál nem, akiknél minden ösztönükkel abban a hordában élnek, mely ezt a nyelvet sajátlagos kifejezésként teremtette meg.’ Mindez azonban Wittgenstein szerint nem változtat azon, hogy a filozófia anyaga: a rendszeresen használt nyelv. ’A filozófiai problémák akkor keletkeznek, [...] ha a nyelv szabadságra megy.’ S ezeket a problémákat ’nem új tapasztalatok segítségével hívása révén oldjuk meg, hanem régóta ismert dolgok megfelelő elrendezésével.”<sup>7</sup>

Úgy tűnik, Brandenstein is a meglévő tudáshalmazokat rendezte egy sajátos teodíceai-ontológiai konstrukcióba, a megfelelő nyelvi megoldásokat keresve.

A következők lesznek a fentiek vonatkozásában elsősorban a kibontandó problémák: egyrészt a rendszerben a *hasonlóságra* mint tartalmi alapelvre épített fogalom- és összefüggésrendszer működése, másrészt az új szóalkotások dilemmája, illetve a többértelműség és ebből következően az időnkénti következtelenség a fogalmak alkalmazásakor. (pl. a semmi fogalmának többértelmű jelentése,<sup>8</sup> az alakulat-probléma sajátos „kinyílása” a művészetfilozófiában).

Első kérdéskörünk tehát az, hogy a hazai filozófiai közegben oly nehézkes nyelvezettel jelenlévő Brandenstein hogyan és miért kényszerül arra, hogy rendszeréhez egy sajátos és többé-kevésbé új fogalmi és ezzel együtt nyelvi hálót konstruáljon? Ha alaposabban ismerjük írásait világos, hogy nehézkessége nem minden munkájára jellemző; mondhatni azt, hogy elsősorban a magyarul megjelent Bölcséleti alapvetésben, a művészetfilozófiában és az etikában „szenvedhetünk” nyelvi játékaik megértése közben nehézségekkel, s mindezek előtt azzal, hogy egyáltalán be tudunk-e szállni a játékba?<sup>9</sup>

<sup>6</sup> NYÍRI 1983, 90.

<sup>7</sup> NYÍRI 1983, 92–93. Itt Nyíri idézi WITTGENSTEIN 213:423, 2005.

<sup>8</sup> Erről részletesebben: VERES 2006, 1–2. 17–38.

<sup>9</sup> Brandensteinnek elsősorban a magyarul megjelent írásaira szorítkozunk, s a filozófiai rendszerét és művészet-

Mivel munkásságának gerincét a Bölceleti alapvetés című műve adja, ezért ennek alapelemeit rekonstruáljuk, s ezzel együtt azt, hogy a rendszerhez hogyan rendel hozzá egy sajátos nyelvi hálót.<sup>10</sup> Mondhatjuk azt is, hogy össze kellene állítanunk egy Brandenstein szótárat, úgy, ahogyan Kundera is tette saját regényeihez a fordítói számára. Úgy tűnik Brandenstein második világháborúig keletkezett írásai egy részének nyelvezetét „kell fordítanunk” a huszadik század eleji magyarról huszonegyedik század eleji magyarra ahhoz, hogy rekonstruálni tudjuk mondandóját.

Befolyásolja mindezt az a tény, hogy a kétnyelvűség mint háttér meghatározó. Éppen ezért úgy tűnik, hogy a német nyelvi háttér – mind a filozófiai, mind a köznapi – jelentősen áthatotta a diskurzus-technikájának kialakítását. Valamint ha további formális, metodológiai kérdéskört boncolgatunk, világossá válik az is, hogy mindenképpen ragaszkodott az onto-metafizikai struktúrához is, valamint a reduktív eljárási módszer előfeltételezte egy olyan nyelvi-fogalmi háló konstruálását, amellyel bizonyítani lehetett logikailag–fogalmilag–nyelviileg az ontológiai és metafizikai, és ebből következően a filozófiai részdiszciplínák /pl. a tartalomtan–formatan–alakulattan, a teoretika – pragmatika – poétika, etika/ összefüggéseinek koherenciáját. Ha hiányzott egy nyelvi egység, egy fogalom, egy szimbólum, konstruált. Nem lényegtelen szempont, hogy számára az Abszolútum rejtjeleinek az emberi kommunikációban, a nyelvi hálóban való kifejezésére való törekvés is hozzájárul ahhoz, hogy szigorúan zárt sémában és bonyolult fogalmi hálóban igyekezzen beláttatni a Mindenségben rejlő abszolút rendet. E helyen kell osztanunk Fehér M. István álláspontját mindezek vonatkozásában: „Ha egy filozófus egy fogalmat új, szokatlan jelentésben használ [...], akkor az illető fogalom valamely hagyományos – megszokott, bevált – jelentésére hivatkozó mindenfajta ellenvetés túlon túl könnyen elhárítható azzal a megjegyzéssel: «én más értelemben használom a fogalmat» – ezzel ki lehet bújni minden összemérés és kritika alól. Ezzel szemben áll(ott) az az észrevétel, mely szerint amennyiben elvitatnánk a filozófus jogát arra, hogy hagyományos kifejezéseket új, szokatlan értelemben használjon, akkor a filozófus és a filozofálás szabadságát kérdőjeleznénk meg, ezzel pedig alkalmasint magát a filozófiát szüntetnénk meg. Új, eddig észre nem vett kérdések, problémák megfogalmazását, új felfedezéseket tennénk ezáltal eleve lehetetlenné.”<sup>11</sup>

*Nézzük tehát a fundamentális gondolatkört: a rendszert. Hogyan is áll össze? Mi az, és hol van a helye annak az elvnek, illetve elveknek, amelyek egyben tartják? Milyen törvényszerűségeket tart meghatározónak, és milyen szabályszerűségeket konstruál ahhoz, hogy rendszer-sémáját megalkossa, és egyben tartsa?*

Elsődleges, mint már említettük, az ún. *triadikus elv*, a három-egy logikai alap következőes végig vitele. A másik az *okságelv*, amelynek eddigi értelmezéseit átgondolva alakít-

---

filozófiáját vesszük görcső alá, hiszen itt a legnyilvánvalóbbak a nyelvi játékok. Filozófiatörténeti írásaiban / Platon, Kierkegaard, Nietzsche/, filozófiai antropológiájában / Az ember a mindenségben / világos az érvelési, értelmezési technikája.

<sup>10</sup> A rendszerépítés és a saját nyelv alkotásának igénye, úgy tűnik, régebbi hagyománya a filozófiának, a német filozófiának mindenképpen. Hegel tudatosan vállalt programja volt, hogy a saját filozófiai rendszer saját nyelvi alakokat implikál. A „fogalom” nyelve mint a filozófia specifikuma azonban nem zárkózik el a köznyelvtől, a művészet vagy a vallás nyelvétől sem, ahogyan erre Hegel a metafora kapcsán utal. Lásd ehhez: RÓZSA 1996, 11. sz. 256–277.

<sup>11</sup> FEHER M. 2010, 26.

ja ki saját álláspontját.<sup>12</sup> De mindennek alapja az *Abszolútum*, az isteni „összszellem” meghatározása, amiből minden ered, s amihez minden visszaárad. Mint írja: „A tiszta tárgyak teljes életvalósága a három alapvető valóságféleségből vagy életágból kapcsolódik össze. A teremtett szellem teljes szellemisége és szellemi életének forrása a három sajátnevéű énkalt legszorosabb kapcsolata az élő másodrangú személyes szellemben. Ámde ez az énkalt minden élet és szellemiség ősojának és ősforrásának, Istennek a hatása: tehát alapalkata az isteni összszellem őszalkatára mutat vissza.”<sup>13</sup>

Ebben az értelemben vett trinitarizmus egy egészen sajátos hozzáállást jelent a neokatólikus, neoplatonikus filozófiában, amelynek értelmezése itt és most meghaladja lehetőségeinket. Mindenesetre néhány lényeges összefüggést jelzek, amelyek figyelemreméltóak: egyrészt azt, hogy ő is véges kategóriákba, fogalmakba próbálja meg a megfogalmazhatatlant sűríteni és megpróbál találni olyan rejtjeleket, amelyekkel megközelíthető – emberi nyelvi jelekkel – Isten. Hegel, aki Brandenstein számára az egyik legjelentősebb gondolkodó ezt tette: „[...] megpróbálkozott azzal a logikai-metafizikai művében, hogy gondolkodásunk kategóriáinak összességét szisztematikusan rendbe sorolja, s így fejlessze tovább. [...] Arra is rámutatott, hogy e kategória-csoportok mindegyikét felhasználták már a gondolkodás – különösképpen a teológia és a filozófia – története során valamikor arra, hogy az abszolútumot megkíséreljék kifejezni velük. Hegel [...] azt mondja, hogy e kategóriák összessége, amelyeket ő Isten teremtést megelőző gondolatainak nevez, a maguk teljességében alkalmas eszközül szolgálhatnak arra, hogy Isten lényegét megragadjuk. [...] A kategóriák összességével magába az istenségbe akart behatolni, amit vagy akit a teremtést megelőző gondolataiban vélt megragadni;”<sup>14</sup> Brandenstein mindezek mellett vagy mindezekkel együtt az Abszolútum-központú rendszerében az abszolút értékek oldaláról tekintve is fenntartja a triadikus rendet annyiban, amennyiben Isten az (ős) igazság, jóság és szépség is egyben, s a szentség, amely nem külön érték, mindezt magában foglalja.

A „valami” fennállásának elsődlegességét preferálva „östenként”, *a prioriként* kezeli a „dolgot”, mint „olyat”, mint a fennállót vagy a létezőt. Az első magyar filozófiai rendszerhez, Böhm Károly dualisztikus konstrukciójához képest, amely a kanti és fichtei rendet tételezi az ind bölcsélet, az upanisadok harmonisztikájával ötvözve, a sajátos triadikus konstrukció úgy érvényesül, úgy áll össze rendszerre, hogy a reduktív-regresszív módszerrel az a priori elveket kikövetkeztetve, a „teljes tudat” és a tudatkettősség létét és funkcióját értelmezve egy Abszolútum-központú, zárt, csak az Abszolútum felé nyitott konstrukciót hoz létre. Így tehát, mint minden rendszer-filozófiának, az övének is van egy központi elve, amelyre fókuszál.

Meglátása szerint a spekulatív, az elméleti filozófia alapfeladata az, hogy meg kell keresni az „őshatározmányokat”, dolog attribútumait (tartalom, forma, alakulat), amelyek nélkül a „valami nem áll” fenn és nem létezik. A valóságot ennek megfelelően eredendően létrangok, lét- és valóságsszintek egymásra épülésének tekinti, amelyekben működő metafizikai lételvek csak regresszíve következtethetők ki az emberi megismerés folyamatában.

Miután a fenti konstrukcióban adotttnak véli a makrokozmoszt, mint a mikrokozmosz, az ember világban való létének térben és időben rendezett anyagi és szellemi „világhátterét”, az ember tevékenységét teszi vizsgálat tárgyává a cselekvés-, a tudomány- és a művé-

<sup>12</sup> Nézetei az okság-elvről a korban heves vitát váltottak ki. Lásd ehhez: SZABÓ 2002

<sup>13</sup> BRANDENSTEIN 1935, 544.

<sup>14</sup> JASPERS 2005, 106–107.

szetelméletében, amely átszőtt mindenkor az állandó és az adott korban és mikrokörnyezetben működő etikai érték- és normarendszerrel. E vonatkozásokban és az antropológiai vizsgálódásainak eredményeképpen a megismerés valamint a lét- és valóságmegértés vonatkozásaiban néhány eredményét a korban újszerűnek mondhatjuk. Így például azt – természetesen itt is érezhető az arisztotelészi hatás –, hogy a valósághoz való közvetlen viszonyulása az individuumnak a következő: mindennapi, azaz a praxisra épülő, tudományos és művészi.<sup>15</sup> Ez utóbbi azonos magával az étellel, illetve nem önálló életvilágbeli és társadalmi alrendszer, hanem mint mondja: „[...] művészi az egész élet, csak különböző fokban és különböző erővel megnyilvánuló művészi jellegben. A szellemnek és az életnek ez az egyetemes művészi vonása [...] teszi a világot meleggé, tarkává és vidámmá. [...]”<sup>16</sup>

Brandenstein rendszerében az immanens mérték az ember, a mikrokozmosz, aki a transzcendens mértékkel együtt, illetve a transzcendens mérték teremtő erejének következtében szervezi a másod- és a harmadrendű valóságot, a tárgyi rendszert, a mindennapok élet- és cselekvésvilágát, a tudomány, a művészet s mindezeket átszövő erkölcs világát.

Ennek következtében a „tárgyi rendszer” megteremtése /megteremtődése adja alapját a brandensteini rendszernek, ahol a fennállás és a létezés koordinátaiban szerveződik a „valami”, a „dolog”, a „nem semmi”, amelynek ismeretelméleti és értékelméleti vonatkozási pontjai, összefüggései alkotják a rendszer teljességéhez szükséges tudományterületeket: a *pragmatikát*, a *teoretikát*, a *poétikát* valamint az *etikát*.

Az egyes tudománytani elnevezések nem keltenek különösebb riadalmat, hiszen ismert szavakról van szó, de amit némely elnevezés maga mögött takar, az már jelent némi fejtörést. Nem térünk ki minden új vagy újszerűnek tűnő szó, elnevezés tartalmi elemzésére, csupán azt kívánjuk prezentálni néhány alapfogalom értelmezésével, hogy milyen fogalom-alkotási technikája, technikái vannak, amelyeket a rendszer koherenciájának, a teljesség, a hiánynélküliség megteremtése érdekében alkalmaz. Látnunk kell, hogy egyrészt a filozófiai hagyományban meglévőket próbálja újraértelmezni és alkalmazni, másrészt újakat konstruál a magyar nyelvtani szabályokat figyelembe véve vagy éppenséggel figyelembe nem-véve.

Nézzük meg először, hogy értelmezésében a dolog (a fennálló, a létező) attribútumai, „őshatározmányai”, a tartalom, a forma és az alakulat milyen jelentéskörrel bírnak.

A *tartalommal* egy igen sajátos brandensteini fogalom a *totika* (*Tartalomtan – Gehaltlehre*) foglakozik, amelyet Arisztotelésztől származtat, s a következőképpen értelmezi és vezet le etimológiailag:

A tárgy mivolta,  $\tau\omicron\tau\iota \ \eta\upsilon\nu \ \epsilon\iota\alpha\iota$ , a tárgy konkrét, szinguláris jelentése, a tárgy sajátos tartalma,  $\tau\omicron\delta\acute{\epsilon} \ \tau\iota$ . „[...] így a kifejezés némileg egyszerűsítő módosításával  $\tau\omicron\tau\iota\kappa\acute{\eta}$  -ről beszélhetünk és ebből a totika nevet vonhatjuk össze.”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> E vonatkozások értelmezéseit évtizedekkel hamarabb elvégzi Lukács György előtt, természetesen más filozófiai és ideológiai háttérből építkezve. A probléma részletesebb elemzését egy készülő tanulmányunkban végezzük el.

<sup>16</sup> BRANDENSTEIN 1939, 14. Lásd erről: MÁTÉ 2002, 74–75.

<sup>17</sup> BRANDENSTEIN 1935 „Aristoteles spricht bei den Dingen, besonders bei wirklichen Wesenheiten von ihrem  $\tau\omicron\tau\iota \ \eta\upsilon\nu \ \epsilon\iota\alpha\iota$ , womit er ihr innerstes Wesen bezeichnet. Ähnlich ist ein  $\tau\omicron\delta\acute{\epsilon} \ \tau\iota$  bei ihm ein Einzelding, ein  $\tau\iota$ , worauf das Fürwort  $\tau\omicron\delta\acute{\epsilon}$  als auf etwas Nahes hinweist. Er versteht darunter eigentlich nichts anderes oder wenigstens wesentlich dasselbe, was wir mit dem eigentümlichen Gehalt bezeichnen. Er last Wissenschaft

Nemcsak érzéki minőségek, hanem a tudati, a lelki élet jelenségei is hordozzák a sajátos tartalmi vonatkozásokat.

A tartalom determinánsai között elsődleges, hogy a valami nem semmi, a „van” így és nem másképp létezik, s ezzel konkrét, egyedi mivoltát jelzi.

Alapvető sajátossága minden létszinten a *hasonlóság*, mely elsődlegesen hasonló minőségekkel határozható meg, amelyet állítással rögzítünk, s határozott nyelvi formába öntjük. Brandenstein háromféle tartalmat tételez az állíthatóság vonatkozásában, s tartalmi rangoknak nevezi őket. „Ezek szerint a csak önmagától állított és másokat állító tartalom az első, a másától állított, de önmagát és mást is állító tartalom a második, a csak másától állított, de nem állító tartalom a harmadik rangba tartozik.”<sup>18</sup> Ezzel világosan jelezte lét-rangokat: az első az Abszolútum és az a priori világa, a második az állításokat nyelvi formába öntő Én és végül az érzéki minőségek világa, az anyagi, a tárgyi, az érzéki létsík. Ez a rend a Brandenstein által képviselt univerzum-felosztást elfogadók számára nyelvileg is világos.

Vannak további kategóriák, amelyeket hozzárendel az alapfogalomhoz, kínosan ügyelve arra, hogy a triadikus formát, a háromszor három elvét betartsa. Ebből következően a következő fogalmakkal konstruál: a sajátos tartalom van, amely alapvetően a hasonlóság (valamihez való viszony) dimenziójában létezik; s amely állított, megjelenik a verbális kommunikáció szintjén. Egy konkrét tartalom csak egy másikkal összevetve definiálható, amely szintén sajátos tartalommal bír. A sajátosságok tehát: 1. tartalmi lét, 2. hasonlóság, 3. állítás, 4. más-lét vagyis a másik konkrét tartalmi lét.

További tartalmi kategóriák: 5. eltérés (szín a hangtól, piros a kéktől), 6. szembeállítás: más tartalom állítása, 7. összetétel: legalább két szembeállított tartalom együttes létezése. Így például egy festmény vagy a szivárvány színei.

Az összetétel sajátos rendezettsége esetén beszélhetünk /8./ hozzátételről, amikor a tagok között nincs időrendbeli sorrend, pl. a szivárvány színeinek kiegészítése színekorré, és az /9./ utánatételről, pl. a fehér szín lehetséges skálája. E folyamatok az elsőbbség nélküli illetve az elsőbbséget magába foglaló tartalmi elemeket jelentik.

Brandenstein további mélyfúrásaiban finomítja, s ezáltal egyre bonyolultabbá teszi konstrukcióját. Ami végülis a tartalom kategorizálását illeti, tulajdonképpen tárgyi hasonlóságokon alapuló nominalista összefoglalássá válik.

Érdemes hosszabban idézni, hogyan is fejt ki erre vonatkozó gondolatmenetét, és összehasonlítani Wittgenstein nézeteivel, amelyeket nem ismerhetett, hiszen a Filozófiai vizsgálódások című opusz 1953-ban jelent meg. Nézzük Brandenstein hogyan is ír erről 1934-ben? „A tartalmi kategóriák tehát az egyes tartalmak bizonyos egyedi vonásainak a felfogó alany részéről való összefoglalásai és közös névvel való megjelölései, azaz valódi nominalisztikus, általánosságukban nem tárgyi egyetemességet jelölő kategóriák. [...] Egyetemes piros nincs, mert ha valami piros, akkor nem egyetemes, hanem konkrét, szinguláris piros folt. [...] a névvel az a tudat jár, hogy „értem”, azaz jelentését bármikor konkrét képviselő példán magam elé állíthatom. Még száz teljesen hasonló piros színfolt „kő-

nur vom Allgemeinen gelten, deshalb stellt er eine Wissenschaft des τοδὲ τι nicht auf. Doch last sie sich begründen und hiese dann nach seiner Terminologie – mit Weglassung des –δὲ - wohl τοτικὴ [...], woraus nach Zusammenziehung der zwei i das verdeutschte Wort Totik vielleicht nicht ungehörin entsteht.”

BRANDENSTEIN 1926, 39.

<sup>18</sup> BRANDENSTEIN 1935

zős” piros volta sem egyetemes tulajdonságuk, hanem csak egy valamennyihez egyaránt teljesen hasonló szinguláris piros színfolt; és eltérő piros foltok között sincs semmi egyetemesen közös pirosság, hanem valamennyi csupán egy bizonyos minőségi hasonlóság alapján nevezhető pirosnak.[...] piros a cinóber-, narancs-, bíbor,- téglavörösben korántsem egyjelentésű, csupán hasonló. Ezért sok ilyen speciális tartalmi kategória jelentése és köre nem határozható el tárgyilag szigorúan: a piros határai a narancs vagy az ibolya felé meglehetősen folytonosak és egyéni mérlegelés tárgyát képezik. Ezért a piros igazából nem is fogalom: ami benne fogalom nem a piros, hanem például hullámhossz stb. meghatározásából áll, ami pedig piros benne, nem fogalom. Maga a konkrét piros minőség fogalmilag nem is fejezhető ki és abból, ami fogalmilag kifejezhető, a született vak, vagy a szintézisváros sohasem értheti meg a piros minőségét, amelyet éppen konkrét egyediségében kell tapasztalnunk, hogy felfoghassuk: mert éppen egyedi hatása az egyetlen felfogási módja. Sőt még a bíborvörösből sem foghatjuk fel a tőle eltérő vöröset, például a téglavörös árnyalatot: valamennyit külön kell tapasztalnunk, valamennyinek egyedi módján kell számunkra adatnia.”<sup>19</sup> Kérdés tehát milyen szabályokat követek, van-e valami, ami alapján választok? A konkrét szituáció, a konkrét egyéni tapasztalat adja meg a jelentéshatárokat. Nyilvánvalóan a közösségi tapasztalatok alapján, amelyet a szocializáció közben szerez meg az egyén.

Hogyan artikulálja a problémát Wittgenstein? Ő is egy egyszerű nyelvhasználati szituációban jelzi a szabálykövetés dilemmáját: „Elküldök valakit vásárolni. Adok neki egy cédulát, amelyen ezek a jelek állnak: „öt piros alma”. Az illető elviszi a cédulát a kereskedőhöz; az kihúzza azt a fiókot, amelyen az „almák” jel áll; azután egy táblázatban megkeresi a „piros” szót, s talál mellette egy színmintát; ekkor sorban felmondja a tőszámneveket az „öt” szóig, [...] és minden számnévénél kivesz egy almát abból a fiókból, amelyen a minta színe áll. [...] De honnét tudja, hogy hol és hogyan kell a ’piros’ szónak utánanéznie, és mit kell az ’öt’ szóval kezdenie? – Nos, felteszem, úgy cselekszik, ahogy leírtam. A magyarázatoknak vége szakad valahol. – De mi az ’öt’ szó jelentése? – Ilyesmiről itt egyáltalán nem volt szó; csak arról, hogy az ’öt’ szót hogyan használják.”<sup>20</sup>

Vagyis úgy tűnik, mindkettejüknél hasonló a metodika: megegyezünk egy-egy jelentésben, s azután alkalmazzuk, használjuk a konkrét szituációban.

A *formatan* (*Formenlehre*) a klasszikus értelemben vett logikát jelenti nála, melyre meghatározó hatással van Hegel, Bolzano, Husserl, s mestere, Pauler Ákos felfogása.

E vonatkozásban természetesen első kérdésünk az, hogy mi az *igazság* általános természete? Mi az igazság önmagában? További kérdések: milyen alapelvek működnek ezen kívül és mi a tartalmi hátterük?

A tárgyi igazság a valami, a dolog egyfajta belső rögzítettsége és formai összefüggése önmagával és más tárgyakkal. Minden dolog csak úgy állhat fenn, ha legalábbis önmagával azonos: az azonosság és vele a forma minden dolgot meghatároz. Az azonosság, a tulajdonképpeni hegeli értelemben vett tétel, miszerint a valami, ami nem semmi, vagyis a tartalom, önmagával azonos; A „valamik” összefüggései egyszerű formális kapcsolódási viszonyokat jeleznek, amelyben a „minden dolog összefügg egymással” tétele értelmezhető.

<sup>19</sup> BRANDENSTEIN 1935, 65–67.

<sup>20</sup> WITTGENSTEIN 1998, 18.



Ezen összefüggési hálóban harmadik elv a feltételezés, olyan formális meghatározás, amelyben meghatározó a feltétel, meghatározott a feltevő.

További formális kategóriák, amelyek a triadikus hálózat teljességéhez nélkülözhetetlenek: a különbözőség, az elválasztottság és a rend. A formakapcsolat, amely az előző hármat magába foglalja individuális, faji és nembeli jelleggel bír.

Több formális határozmány összefügghet egy egyszerű egységben, összefuthat egy csomópontban, mint ahogy valamennyi sajátos formális vonás, például amely Szókratészzt jellemzi, az ő bonyolult egyedi formájában kapcsolódik össze: embervolta, görögsége, athéni volta, férfivolta, apavolta, filozófussága, „ironikus” volta stb. Mindez egy formában egyesül, amelyet éppen Szókratész fogalmában törekszünk megragadni.

Az egyetemes rend legközelebbi következményei a formakapcsolaton kívül azok a rendviszonyok, amelyekben több, legalább két különböző forma nem egy csomópontban rendezve függ össze, hanem teljesen, vagy legalább lényegében egymáson kívül van, és vagy úgy van egymáshoz rendelve, hogy egyik sem egyoldalú feltétele a másiknak, vagy pedig úgy, hogy egyik a másik egyoldalú feltétele, logikai-formális előzménye. Amaz hozzárendelés, amelyre példa két testvér, több egyrendű osztálytag, egy nem fajainak egymáshoz rendezett összefüggése. A hozzárendelés közös feltételtől való egyenlő függés útján jöhet létre és több új, különböző formának a rend közös feltételétől való függése útján lép fel. Az alárendelési viszonyban, amelyre példa az apa és fia kapcsolat nem egyenrangú a kapcsolódás, s így egyik szükségképpen előfeltétele, legalábbis formális előzménye a másiknak.

A triád harmadik tagja az *alakulattan* (*Gestaltlehre* vagy *Mennyiségtan*), a matematika, amely Brandenstein szerint is a tudományok rendszerében mindig különleges helyet foglal el, meglehetősen „társtalantul áll a tudományok között”.<sup>21</sup> Sok tekintetben a logikával rokonítható, de brandensteini elemzések arra mutatnak rá elsősorban, hogy hogyan működnek a matematika filozófiai kategóriái. Vizsgálódásainak végeredményeként a „[...] sajátos alakulat, a matematikai tárgykör legalapvetőbb határozmányainak a tiszta logika bölcséleti részével teljesen egymagasságú, „valóságelőtti” határozmányokat vizsgáló tudomány/ként/ bontakozik ki, amelynek tárgya mind a sajátos tartalomtól, mind a sajátos formától különbözik, de azzal „valóságelőtti”, éppen ideális voltában rokon és önmagában pontosan megállapított egységes alapú, sajátos természettel bír.”<sup>22</sup>

Minden dologra jellemző az alakulati alap, ezen belül az egész és az egyenlőség. Ez utóbbi rokon az önmagával való hasonlósággal, de míg az minőségi, ez mennyiségi megfelelés. Az egység mint harmadik kategória egésszé teszi az alakulati alaptriádát.

A többi alakulati, matematikai kategória: rész, pozitív egyenlőtlenség (kisebbség), halmaz. Ezeket követi további három művelet, amelyek mint új, Brandenstein által kreált magyar szavakból álló összetételek, s már-már a követhetlenségig viszik a triádok alkotását, s ezzel együtt értelmezhetlenné válhatnak /az utolsó három egységben egybe-és hozzáképzés, valamint leképezés útján létrejött matematikai formulákról értekeznek./

Ezek után gondoljuk át, hogyan alakul a rendszer a továbbiakban?

<sup>21</sup> BRANDENSTEIN 1935, 129.

<sup>22</sup> BRANDENSTEIN 1935, 132.

A fentiek a *fennállástan (Dinglehre)* vagy az *ontológia (Ontologie)* részeit képezik, amelyek a metafizikai alapozást készítik elő.

A *metafizika (Methaphysik – Wirklichkeitslehre)* név a tárgya miatt problémás, mert az évszázadok alatt a bölcselet történetében kialakult spekulációk olyan fogalomkörben is használták, amelyek nem fedik eredeti jelentését. Igen fontos e folyamatban, hogy Kant, aki Brandenstein szerint 2500 év óta az elsőrendű bölcselelő, tagadta a spekulatív metafizika lehetőségét, bár hosszan küszködött a metafizikai kérdések megoldásával, nem jutott megnyugtató válaszokra.

Brandenstein meglátása az, hogy a metafizika tárgya, a valóság legfőbb elvei, nincsenek közvetlenül adva számunkra, de *a regresszív módszerrel* kikövetkeztethetők. Mindenképpen csak az előzményekhez visszahaladó, regresszív eljárás az, amely a metafizikai lételveknek sajátos formájuk vagy alakulatuk révén való megragadásához vezethet. A tapasztalati östényekből kell kiindulni a metafizikai problémák elemzésekor. Így egyrészt a vizsgálódó valóságaiból, *tudatfolyamataiból*, másrészt a változásból, az *időtartamból*, egymásutánosság tényéből.

A változó valóság a világ, a változhatatlan ősválóság Isten. S itt vetődik fel Brandenstein rendszerében a harmadik östény, az *okság elve*, amelynek segítségével, elemzésével eljutunk logikailag az ősohhoz, az Abszolútumhoz, Istenhez, amely örök, végtelen, szabadon létesítő, szellemi és egyetlen. E jelzőkkel lehet csupán illetni, amelyek igazságértékét meg sem kérdőjelezhetjük. Állítja, de nem igazolja, a prioriként tételezi.

Mindezen túl és ezzel együtt minden változás, keletkezés, hatás legalább egy okot tételez fel.

A valóság alapvető meghatározó elvei után a tapasztalati világ vizsgálatára kerül sor, a másod- és harmadrendű /szintű valóságokéra, ahol az okság elve szintén meghatározó. Az Én változása és világa nem más, mint ok-valóság, okok és okozatok szövevényéből összeálló valóság.

A valóság felépülésében domináns szerepe van az *erőnek*, a természeti erőhatásoknak és az *anyag*nak. Az anyagot Isten, mint az időbeli önálló valóság egy részét léterejéből megteremtette, s a hozzá képest másodrangú szellemi lényeket is létrehozta. Mindezekkel együtt Isten magában hordozza a teremtett másod-és harmadrendű valóságban működő három alapértéket: az igazat, a jót, a szépet, bírja a legteljesebb szabadságot, önállítása forrástalan, ok nélküli, „saját végtelenségének akarása” a legteljesebb szabadságot jelenti, amelyben a tökéletlenség feltevésével nem korlátozza önmagát.

Az Isten által teremtett változó valóság háromdimenziójú:

- a gyakorlati valóság, a cselekvések világa
- az elméleti valóság, a tudomány világa
- az alkotás, a művészet világa.

Mindezek alapján rendszertana további részei: *cselekvéstan-pragmatika, tudománytan-teoretika, művészettan-poétika.*

Az *etika*, mint általános „szellemi élettan” átszövi a valóság minden dimenzióját.

*A cselekvéstan (Pragmatika)* tematizálása több helyen előfordul Brandenstein munkásságában, így rendszerén kívül antropológiájában, de külön tanulmányban is részletezi.<sup>23</sup>

Első megközelítésben elkülöníti a konkrét, mindennapos, többek között az egyéni lét-szükségleteket kielégítő cselekvéseket, amelyek *külső* megnyilvánulásokban érhetőek tetten, és a *belső* „*lelki*” cselekvést, amely elválaszthatatlan a mindenkori konkrét cselekvéstől, tevékenységstruktúrájától. Mindkettőben az *akarat* dominanciája érvényesül, amellyel hatalmat gyakorolunk a dolgok és működésük felett, valamint az emberi viszonyaink terén az életvilágunkban annak érdekében, hogy az hiánymentesen működőképes legyen.

A kiindulópontja természetesen itt is a fogalmi tisztázás, vagyis az, hogy mi a cselekvés és a belőle felépülő gyakorlati valóság, a gyakorlati élet világa, s hogyan működik annak szerkezete. Kérdése továbbá az, hogy az elmélet és a művészet, az alkotás világa, mint a valóságban lehetséges alapvető életágak, „életformák” hogyan vannak jelen a mindennapi praxisában, hogyan dimenzionálják azt?

Amíg az elméleti élet célja az igazság megismerése, az alkotó életé a mű megalkotása, addig a gyakorlati lét célja maga a cselekvés, éspedig elsősorban a jó cselekvés, amelyet mint végleges értéket kell elérnie. A *hasznosság* mint gyakorlati eszközérték a cselekedet folyamatában valamely cél elérése érdekében fellépő érték, amely azonban végkimenetelét tekintve magában rejtheti a haszontalanságot, vagy éppen valamiféle kár okozását. Itt szemléletes példaként említi a következőt: „Amikor tehát valaki az égő ház ablakából kiugrik, ugrása hasznos, hogy megmentse a tüztől, de amikor ugyanezzel az ugrással a ponyva mellé ugrik, ugrása káros, mert testi épségének megóvására nem alkalmas.”<sup>24</sup>

Általában véve és elméletileg a cselekvés alapvetően szabad, azonban a cselekvéskategóriák és – formák Istentől eredeztethetően vélhetik szabadnak magukat. Arisztotelészhez fordulva fejti ki a mindennapi lét klasszikus értékhalóját, s a cselekvést úgy értelmezi, amelyben együtt van az akarat, a megértés, az érzelem-és képzeletvilág, a gondolkodás és az emlékezés.

A cselekvéseméletében a *norma-és értékvezérelt* cselekvéseket tekinti a *teleológiai* mellett alapvetőnek. E vonatkozásokban a köznapi emberi cselekvéseket elkülöníti a nagy koncepciójú szellemek cselekedeteitől, akik rendet, egységet és törvényszerűséget akarnak cselekedeteik végrehajtásakor, a mélybe hatolnak a mindennapok tarka forgatagában. Ilyen habitussal rendelkezik például a kifejezetten szervező alkat, a nagy organizátor, vagy a művész. Ugyanakkor a filozófus is a rendező elveket, a törvényszerűséget keresi a százszínű valóság világában, illetéknéppen ha az elmélet, így a filozófia a gyakorlat világát valamilyen módon visszatükrözi, teoretikus szinten értelmezi azok összefüggésrendszerét, akkor lehetséges elmélet a cselekvés világáról is, lehetséges önálló tudományként a pragmatika. Brandenstein maga úgy látja, hogy eddig részleteiben és érdemben nem foglalkoztak a cselekvés elméletével az európai filozófiai tradícióban, legalábbis azokban a vonatkozásokban, amelyeket ő fundamentális tételeknek tart. Arisztotelésznel alapjaiban már fellelhető a három életág, a művészi-alkotó, az elméleti-teoretikus (logika-ismeretelmélet) és a gyakorlati, azonban az utóbbi Brandenstein meglátása szerint nem kellőképpen kidolgozott. Arisztotelész a Nikomakhoszi etikában elkülöníti a praktikus cselekvést az alkotó, művészi tevékenységtől,<sup>25</sup> amelyek céljaikban különbözöek. A háromféle élet, amely Arisztotelész sze-

<sup>23</sup> BRANDENSTEIN 1929, 63.

<sup>24</sup> BRANDENSTEIN 1935, 345.

<sup>25</sup> BRANDENSTEIN 1935,

rint működik: *βιοζ πρακτικοζ*, *βιοζ δεωρητικοζ*, *βιοζ ροιητικοζ*. A következőket jegyzi meg e vonatkozásban Brandenstein: „A háromféle élet egymástól céljában különbözik: míg ugyanis az elméleti élet célja az igazság megismerése, az alkotó életé a mű megalkotása, addig a cselekvő, a gyakorlati élet célja maga a cselekvés és pedig a jó cselekvés.”<sup>26</sup>

A pragmatika tudománytani jelentéskörét úgy határolja be, hogy először elkülöníti attól mi az, ami nem az. Ilyen értelemben vannak ugyan olyan tudományok, amelyek a cselekvés néhány vonatkozásait vizsgálják (pl. szociológia, politika, jogtudomány, pszichológia), azonban ezek nem az ún. „tett-tevékenységet”, nem az „igazi praktikus akarattal” végrehajtott cselekvést elemzik és értelmezik.

Ha továbbgondoljuk, mi az, ami nem pragmatika, akkor világos, hogy el kell különíteni az etikától is annyiban, amennyiben az etikát mint a cselekvés normatív tudományát értelmezzük, amely mint ilyen nemcsak a praktikumot, hanem az egész szellemi életet, a tudományt és a művészetet is, az elméleti és a művészi tevékenységet is, mint az erkölcs jelenvalóságának terepnumait is átfogja.

Másfelől tekintve a problémát, valamilyen szinten a gyakorlat magában foglalja az elméletet, hiszen a „[...] gyakorlati ember is nemcsak vakon akar és tesz, hanem akaratáról, cselekvéséről, annak feltételeiről, tárgyairól, körülményeiről és következményeiről gondolkodik is: tehát bizonyos fokig elmélkedik, elméletet csinál gyakorlatához, hogy azt megfelelő „értelmességgel” végezhesse.”<sup>27</sup>

A gyakorlati „énakat” jellemzői megfogalmazásában: „Cselekvő akarat, mint az én sajátnemű tartalma és ennek aktusa, sajátosan útmutató gyakorlati értelem és belátás, mint az én gyakorlati oldalának sajátos formája és aktusa, valamint sajátos gyakorlati ügyesség és ennek aktusa, adják meg az én, a lélek, a személyes szellem szorososan vett gyakorlati alkatát.”<sup>28</sup> E mögött az Én elhatározásának tudatossága rejlik, s ez a cselekvésháló hozza létre a harmadik rangbeli valóságot,

A következőkben valójában és elsődlegesen az a tisztázandó kérdés, mi is a brandensteini értelemben vett „tett-tevékenység”, amely a cselekvéselmélet tárgya?

A cselekvés intencionáltságát illetően részben az énré, részben a nem-énre irányuló aktus, amely minden esetben energia és -erőkifejtő tevékenységkomplexum, amely vonatkozik az egyén lelki és fizikai életvilágában létrejövő cselekedetekre, valamint az egyént körülvevő környezet, a közösség, a társadalom közegében végrehajtottakra. Az utóbbi a szó legtágabb értelmében véve már a politikai tevékenységet jelenti. Mint már említettük, cselekvésnek mindenekelőtt hatalmi célja van, „[...] amely a fizikai cselekvés esetében mindenekelőtt a testi hatóképességet jelenti; ezen keresztül azonban szolgálhat a fizikai cselekvés és hatalom társadalmi hatalmat, amely például politikai, katonai cselekvés célja.”<sup>29</sup>

A praktikus én cselekvéseinek három alapvető vonatkozása a háromszor hármas triadikus elvből következően tartalmi, formai és alakulati határozmányokban, kategóriákban összegződik.<sup>30</sup> A tartalmi: jóakarat, engedelmesség (ami a becsületesség és az egyenes-

<sup>26</sup> BRANDENSTEIN 1935, 334.

<sup>27</sup> BRANDENSTEIN 1929, 3.

<sup>28</sup> BRANDENSTEIN 1935, 337.

<sup>29</sup> BRANDENSTEIN 1935, 343.

<sup>30</sup> A praktikus én a mai amerikai neopragmatikus filozófia tematikájának egyik centrális fogalma. Érdekes lenne megvizsgálni, milyen recepció-és hatástörténeti összefüggések jelennek e tény mögött. A gyakorlati individua-

ség minőségeihez kap érvényességet), s a serénység vagy lelkeség. Ez utóbbi a cselekvés lélekkel és étellel való teljességét jelenti. Formai elemek: pregnánság, biztosság, célszerűség; alakulati elemek: markáns jelleg, célegység, következetesség. Ezek a tulajdonságok a teljes és sikeres cselekvéshez alapvetőek, hiányuk sikertelenséget eredményezhet

A cselekvő szellem a gyakorlati élet lélektani motorja, aki szemben a művésszel vagy az elméleti szakemberrel „acélos” praktikus cselekvő akarattal rendelkezik, nem öncélú, a cselekvés körülményeire, eszközeire, a megvalósítás, a kivitelezés útjára koncentrálnak, nem ingadozik, nem kételkedik – ami pl. az elméletet tönkretelheti –, hanem az adott cél elérését tartja mindenkor szem előtt. A tett embere valamennyi szellem között a legrealisztikusabb. Erkölcsei és szociális vonatkozásai az *önzés* fogalma és hatása körül definiálhatók. A cselekvő szellemet tipizálva további elemzéseiben *teremtő* és *fenntartó* típusú cselekvő szellemeket különböztet meg. Az elsőhöz például Atillát, Caesart, Napóleont, Nagy Sándort, a másodikhoz alapvetően a nőket sorolja, akik inkább konzerváló, mint teremtő alkatok lelki a- elsősorban erős érzelmi – adottságaik miatt.

Ami a sajátos brandensteini kategorizálást illeti, ő maga is megfogalmazza e vonatkozásban a kételyeit, s felteszi az olvasó helyett is a kérdést: „... honnan varázsolja ide a szerző ezeket a kategóriákat, mi jogon állítja fel éppen ezeket és csak ezeket a cselekvés alapvető határozományaiaként? [...] amint mondtuk, nyitva hagyjuk a kaput esetleges alkalmazhatóbb fogalmazások számára.”<sup>31</sup>

*A tudománytan (Teoretika)*, a brandensteini tudományelmélet a mindennapi tudás és tudomány világának vonatkozási pontjait vázolja. A mindennapiság szintjén az érzékeléssel és a gondolkodással megszerzett tudással foglalkozik, s az ismeretelméletet, mint érzékelés- és gondolkodás-tant értelmezi. Mint mondja: „Tudásnak nevezzük a tényleg meglévő, szemléletben vagy gondolatban meglévő ismeretet akkor, ha ismeret-volta igazolt. De mi az ismeretnek ez az igazoltsága? Nem más, mint igazságának belátása”<sup>32</sup> A szubjektív evidencia, a szükségszerűség nem elegendő, fontos, hogy másokkal is be tudjuk láttatni az igazság érvényességét mindenféle ellenérvekkel szemben.

Az *elméleti valóság* legalapvetőbb határozományait, az elméleti kategóriákat az előzőekhez hasonlóan triadikus formába szervezi Brandenstein, amelyek szintén a tartalom–forma–alakulat hármassága alapján rendeződnek. Minden elméleti objektívációt létrehozó szellemnek rendelkeznie kell olyan alapvető tulajdonságokkal, melyek biztosítják minden tudomány objektívítását. Itt is jeleznünk kell, hogy mint az eddigiekben, e fogalomháló is csak kísérletnek tekinti.

Tartalomszerű kategóriák tehát a tárgyilagosság, a megértőség, az őszinteség; formszerűek: tagoltság, rendszeresség, megalapozottság; alakulatszerűek: adekváció, elvszerűség, végiggondoltság.

Az elméleti alkat típusainak és jellemvonásaiknak leírása előtt az elméleti tevékenység céljáról, eszközeiről, magáról a gondolkodás elméletéről értekeznek, s visszacsatolja a problémákat a logikához. Az elméleti alkat alapvetően nem törekszik közvetlenül semmi létrehozására, nem produkál eredetit, újat, de az érzékelés és a gondolkodás terepein erőteljes az

litás hegeli tematizálása mindenképpen fontos eleme ennek a hatásösszefüggés-komplexumnak. Lásd ehhez: RÓZSA 2007, 7–18, 121–181.

<sup>31</sup> BRANDENSTEIN 1929, 50–51

<sup>32</sup> BRANDENSTEIN 1935, 421.

aktivitása. Az elmélkedés, a szemlélődés szelleme a világot igyekszik megismerni, és „nem kell mindig a tett őrhelyén állnia”<sup>33</sup>, lényé nyugodtabb, többet jár a képzelet birodalmában, mint a cselekvő alkaté.

A *spekulatív* szellemről gondolkodva sajátos eseteként jellemzi a filozofikus szellemet, akinek „[...] nem kell a szó legszorosabb értelmében vett filozófusnak lennie, aki csupán vagy főleg a minden szakhatározmányt megelőző, szigorúan vett filozofikus elveket és kategóriákat vizsgálja, mint szakember is főleg tárgyköre legmagasabb elveivel törődik, tudományos vagy kevésbé tudományos módon természetbölcselelő, történetbölcselelő, gazdaságbölcselelő stb. abban az értelemben, hogy tárgykörének alapjait, axiómáit, elveit iparkodik lehetőleg megvilágítani, és ha részleteket vizsgál, azokat minél inkább a legmagasabb elvekkkel kísérli meg kapcsolatba hozni.”<sup>34</sup> Emellett vannak kifejezetten matematikusi filozofikus hajlamú szellemiségek. E szellemnek mintegy ellentétpárjai a *kutatói mentalitással* bíró individuumok, akik az egyes tárgyak, egyes jelenségek gyűjtésével, elemzésével foglalkoznak, a filozófiai alapelvekkel, axiómákkal kevésbé. E két típushoz kapcsolódva jellemzi az analitikus és szintetikus alkatot, mentalitást.

Egy másfajta felosztás szerint dogmatikus, szkeptikus és kritikai típusról tesz említést, majd az akarat, az értelem, az érzelem dominanciája alapján a filozófiatörténet nagyjairól a következőket írja: Fichte és Hegel például az első típusba tartozik, akik energikusak, gyakran önkényre hajlók. Arisztotelész kritikai típus, megfontolt, nyugodtabb, nem önkényesen gondolkodik, a megismerésben a szükségszerűség és a jó megalapozása vezeti, míg a harmadik temperamentumos, veszélyes szellem, „[...] ha igazán nagy, akkor többnyire geniális intenciójú, de kevésbé vagy változékonyan rendszeres, kevésbé megalapozó és kevésbé kitartó. Schelling és Nietzsche tartoznak ide és bizonyos értelemben Platón és Szent Ágoston is.”<sup>35</sup>

*Művészettanában*(*Poietika*) az alkotó életágat úgy elemzi, amelyben az érzelem dominanciája egyértelmű, ahol az aktív lelkierő, aktus és állapot uralkodik, nem pedig valamiféle passzív én-meghatározottság.<sup>36</sup> A poétikát, mely az alkotó életág kiemelkedő területe, általános művészettanként fogja fel.

Lényeges distinkciót tesz a technikai és művészi alkotások között: „A művek köre [...] a legegyszerűbb, legközönségesebb használati tárgyaktól a legmagasabb rendű művészi alkotásig terjed.”<sup>37</sup> Nem tartható szerinte az utánzás-elmélet, hiszen a művészi alkotásokat elhatárolja több művészetelmélet más, pl. a mesterember produktumaitól. A különbség tényleges elméleti háttérét a kanti művészetelméletben lelhetjük fel, így a cél nélküli célszerűség lesz az alapeleme a művészi szép értelmezésének.

Sajátos módon vezeti be Brandenstein az ízlés fogalma mellé az ún. „alkotó tapintat” fogalmát, amelynek – mint oly sok esetben – világos értelmezésével adós marad. Úgy tűnik, az ízlést felfogása szerint egyfajta értelmi, racionális értékítélet, egyfajta passzivitás jellemzi, míg az „alkotó tapintat” az ítélő erő mellett tartalmaz irracionális vonásokat is, amelyek elsődlegesen érzelmi jellegűek. Ez a fajta érzelmi aktivitás minden művész-

<sup>33</sup> BRANDENSTEIN 1935, 432.

<sup>34</sup> BRANDENSTEIN 1935, 434.

<sup>35</sup> BRANDENSTEIN 1935, 439.

<sup>36</sup> BRANDENSTEIN 1935, 445–446.

<sup>37</sup> BRANDENSTEIN 1935, 451.

egyéniiségre jellemző, a vágyat, a kívánságokat, a szeretetet, a gyűlöletet, a csodálatot, a tiszteletet vagy az utálatot, megvetést, félelmet stb. tartalmazhatja.

A művészetfilozófiában folytatja nyelvi játékait, és itt sem mindig tudjuk követni logikáját, azt, hogy milyen játékszabályokat alkalmaz, hogy milyen összefüggések készítenek arra, hogy egy-egy fogalmat használjon, amelyek így több esetben üressé, meg-nem-magyarozottá, a háromszor hármass elv áldozataivá válnak. A spekulativitással, a redukzív módszer túlságosan szokatlan és megmagyarázhatatlan erőltetésével, a triadikus formához való következetes ragaszkodásával olyan művészetfilozófiai koncepciót konstruál, amely jogosan váltotta ki kritikusaik támadását.

Hogyan is néznek ki a triadikus egységek, amelyeket egyrészt a *művészi kategóriák* összefüggésében vizsgál, másrészt a *művészi ágak* kapcsán.

A művészi kategóriák a következő triádokban jelennek meg, amelyek a műalkotás zárt, teljes egységét, hiánytalanságát biztosítják, s integritásuk egyben a tökéletességet, a teljességet jelzi. Mit is jelent a művészi teljesség a másik két „életághoz” – a gyakorlatihoz és a tudományoshoz – képest? A műalkotás, magyarázza Brandenstein koncepcióját, „[...] lényegileg megkívánja mozzanatainak és részeinek lezárt teljességét, és ha egy bonyolult műből hiányoznak egyes beléjertartozó részek, vagy nincsenek benne kialakítva, akkor ezt egyenesen hiánynak érezzük; a művészi valóság, a sajátmű alakulat lényege sokkal zártabb és egységesebb, mint a szingularizált gyakorlati és a formailag nyílt elméleti valóság. [...] Még az egymásutániságban kialakuló művekben is szükséges a már kialakítottnak valamelyes lezárt teljessége, integritása, avagy ilyen lezárásnak a következő részekben be kell következnie [...] az integritásnak ez a már Szent Tamástól felismert határozománya lényegileg poétikus, sajátműen alakulati, és a poétikum területén alapvető jelentőségű.”<sup>38</sup>

A műalkotás integritása, totalitása azt jelenti, hogy a *tartalom* magába foglalja a tisztaságot, a bensőségességet és a vonzóságot, a *művészi forma* a teljességet, a világosságot, és az egységet.

A *művészi alakulatban*, amely a tartalom és a forma egységét jelenti, a szimbolikus jelleg, a harmónia és szervezés hármaságának harmóniája járul hozzá a tökéletes totalitáshoz. A szép értékével felruházott műalkotás a fenti értéktartományokat mozaikszerű egységben kell, hogy magában hordozza, így a szép értékköre valójában a művészi alkotás valóságával, totalitásával azonos mezőt jelenti. Ebből következően, ha valamelyik hiányzik, akkor fogyatékos szépségről beszélünk, amely vagy értékellenes, vagy valami olyan művészi szíleg negatív, a szépséget tagadó rútság jelenik meg, amely valójában „művészi nem-lét”, illetve nem művészi lét. Példái jó részének leírásakor eléggé bonyolult mondatszerkezeteket használ. A fentieket egy dráma példáján mutatja be. Hogyan is fogalmaz? „[...] valamely rossz, pl. jellegzetesség és szervezés nélkül való dráma bírhat még esetleg elméleti jelleggel és valósággal, mint gondolatrendszer. Lehetnek részben művészi mozzanatai is, mint pl. maguknak a szavaknak, [...] ennyiben van művészi lényege és valósága. [...] De magvában, mint dráma, lényeg nélkül való, nem áll fenn, mint valódi dráma egyszerűen nincs, nem létezik.”<sup>39</sup>

A szép természetesen az abszolút értékharmoniót is tétélezi annyiban, amennyiben mindig együtt érvényes az abszolút igazzal és jóval, mint az Abszolútum őstételeivel.

<sup>38</sup> BRANDENSTEIN 1935, 164–165.

<sup>39</sup> BRANDENSTEIN 1935, 189.

Ha művészi alapkategóriák és az alakulattani viszonyok között keressük az analógiát, akkor a következőket látjuk: a teljesség, a szimbolikusság, a kép és jelentés egységét adja, s mint ilyen az egész kategóriájával azonosítható, a harmónia pedig az egységességgel és az egyenlőséggel. Hogy miért, arra nincs válasza. Igazából a hozott példákkal sem igazolja meglátásait, hanem amit leír, evidensnek véli, s akár tetszik, akár nem, el kellene fogadnunk, csak azért, mert így lesz rendben a rendszer. Ezzel tulajdonképpen azt is eléri, hogy az általa említett példákon túl nemigen tudunk másokat említeni, s modernitás művészeti alkotásai pedig többnyire értelmezhetetlenek lesznek e keretek között.

Miután vélhetően, de nem bizonyíthatóan szerves alakulati / matematikai, mennyiségi/ elvek alapján működő értékrendszerét összeállította, a művészeti ágak összefüggéseiben is megkonstruálja a triadikusan működő rendet, amely az emberi lelki erők működése és dominanciája alapján szerveződik a következőképpen:

- képzőművészet /akarat/: szobrászat–festészet–építészet
- költészet /értelem/: dráma–epika–líra
- zene/érzelem/: drámai–leíró–lírai zene.

Ezernyi kérdés várna megválaszolásra, de a válaszok nem következethetők ki egyértelműen. Így kérdés az, hogy miért és miért így ezekben a művészeti ágakban működnek az emberi lelki képességek? Mi a szerepe a modern művészetekben, bennük hogyan alakul a fenti „értékkatalógus”, amely csupa pozitívítást jelez? De a legfőbb kérdés az, hogy milyen alapvető játékszabályokat, elveket követ annak érdekében, hogy következetes legyen az Abszolútum által teremtett rendhez? Nyilvánvalóan kiderült, hogy a triadikus elv végigvitele alapvető, amelynek következtében rendeli az alakulathoz a művészi alkotások világát. Az is alapszabály a metodikájában, mint már láttuk, hogy ha nem talál megfelelő szót, nyelvi jelet konstruál úgy, hogy időnként a magyar nyelvtani szabályokat figyelmen kívül hagyja.

Így valójában a wittgensteini értelemben Brandenstein számára is a nyelv útvesztőkké, utak labirintusává vált, amelyekben gyakran nem működnek a lehetséges szabályok, vagy a túlszabályozottság miatt aggódhatunk.

Mivel értelmezésében az *erkölcstan* a mindenoldalú teljes szellemet és életet vizsgálja, ezért úgy véli, hogy tisztán axiológiai etikai elmélet tarthatatlan, és szükséges az etika metafizikai megalapozása. A cselekvő és a cselekvés, a lét és az élet, a világ és az ember, a szellem, az akarat, a szabadság alapvető életvilágbeli problémáinak megoldása nélkül az egész etikai vizsgálódás axiológiai spekuláció.

Brandenstein Béla zárt rendszerben helyezi el az etikát, és számára is többet jelent, mint egyszerű „kell-vizsgálat”-ot. Lételeméleti alapállását kéziratosa hagyatékában így fogalmazza meg e vonatkozásban: „Minden dolog számára a neki sajátos jó a végső cél, amelyért van, illetve cselekszik. Ez az embernél is így van. Nála a boldogság a sajátos jó.”<sup>40</sup>

Az elméleti kiindulópontja most is arisztotelészi. Az erkölcs az élet egészén jelenlévő, azt minden területen átszövő irányultság, hiszen a három alapvető „életág” – gyakorlati, tudományos, művészi – szöveit is meghatározza.

Két alapvető formája szerinte az erkölcsnek, a *természetes* és a *természetfölötti*, azokat az alapirányultságokat jelentik, amelyek az emberi történeti lét folyamán alakultak ki. Az

<sup>40</sup> Kéziratosa hagyaték. Miskolci Egyetem, Veres Ildikó gondozásában.



első, a közvetlen tapasztalati világ mindennapi praxisában rejlik, a második alapelvei a realitáson túl működnek, amelyek tartalmazzák a mágikus és a vallásos erkölcs lényeges dimenzióit. Így meglátása szerint, az évezredek folyamán, a konkrét életvilágokban kialakult életvitel, életstílus vizsgálata után derülhetnek ki, és vizsgálhatók az erkölcsi koordináták. „Így beszélünk tisztán megállapító és nem értékelő módon a görögség, a magyarság, a 13. század, a középkori francia nemesség, a buddhizmus erkölcséről vagy erkölcséről; beszélhetünk valamely személy erkölcséről és az ennek alapjául szolgáló lélekalkatról, erkölcsiségről is. Ámde már itt és azután a tágabb, közösségi erkölcsöknél is csakhamar megjelenik az értékelő szempont: jó és rossz erkölcsökről kezdünk beszélni. Ez éppen az illető erkölcs tökéletességi fokára, az erkölcsi alaphatározományoknak való megfelelésére vonatkozik.”<sup>41</sup>

Brandenstein számára a vallás, s alapállásából következően, a keresztény vallás a legfontosabb terrénuma az erkölcs megjelenésének. De a mindenkori erkölcsi értékrend alapozza meg természetesen a kultúrát és annak felépülését, alrendszerének működését is. Így definiatív: „Erkölcson, vagy erkölcsökön értékeléstől mentesen, avagy kétoldalú értékeléssel jó és rossz erkölcsökön, az általános életszokásokat, cselekvéseket, viseletet és viselkedést, illetőleg az ezekben kifejeződő lelki készséget, beállítottságot értjük: tehát általános életirányt és az ebből fakadó életvitelt, főleg ennek elvi meghatározóit.”<sup>42</sup>

Az etika metafizikailag megalapozott valóságtudomány, s nem fogadja el ő sem a Kanttól eredő, a valóság és az érték kettősségére építő, tisztán axiológiai elméleteket.

Nem kell külön erkölcsi értéket felvennünk, hanem ez a téren magában kell, hogy foglalja az abszolút értékeket, a jót, az igazat és a szépet. Éppen ezért, úgy véli, hogy „Az erkölcsi érték mint szellemi létezőtökéletesség már ebben a mivoltában és nevében is mutatja, hogy éppen a szellem és az élet hiánytalanságát, mindenoldalúan teljes valóságát jelenti [...] mindenoldalú életkapcsolat-mivolta voltaképpen nem ad fel lényegileg új problémát, hanem az eddigieknek és a rájuk talált válaszoknak az egységesítését kívánja.”<sup>43</sup>

Egyik lényeges alaptétele, hogy az ember mint potenciálisan az erkölcsöt magában hordozó lény jön a világra, s ezzel együtt, mint másodrangú szellemi lény az értékek, az erkölcsi értékek megvalósításának képességét eredendően birtokolja. Az etika mindenkor arra keresi a választ, hogy mi az a jó, illetve az erkölcsi teljesség, amit az embernek meg kell valósítania, ami egyébként akkor is a jó fogalma alá tartozik, ha nem valósul meg adott időpillanatban. Az ember erkölcsi értéktudata hordozza a jó dimenzióit, amely egyéni és közösségi értékelést egyaránt feltételez.

A három abszolút érték, a jó, az igaz és a szép, amely sorrendiség fontossági egymásutániságot is jelent a brandensteini elméletben, meghatározó a szentség fogalmában, amelyről úgy véli, Böhm Károlyhoz hasonlóan, nem jelent új értéket. Hiszen „[...] az abszolút szentség lényegében nem más, mint az abszolút értékteljesség, mindenekfölött teljes jóság, amelyből teljes igazság és szépség fakad; több a szentségben nincs, de kevesebb sem; ami nem jó és nem igaz és nem szép, az nem szent.”<sup>44</sup>

Érték egyébként lehet bármely realitás, amely éppen e realitása miatt megbecsült. Így alapvető mindenekelőtt a testi–lelki élet épsége, az egészség, amely nélkül semmilyen más

<sup>41</sup> BRANDENSTEIN 1935, 503.

<sup>42</sup> BRANDENSTEIN 1936–37, 596.

<sup>43</sup> BRANDENSTEIN 1935, 496.

<sup>44</sup> BRANDENSTEIN 1935, 135.

érték nem valósítható meg. Ezen túl – anélkül, hogy a teljesség igényével lépnénk fel, pl. az autentikus életet elősegítő, az életigenlés értelemében vett hatalom, a gyönyör, az öröm, a boldogság, a műveltség, a tudás, a lelki erő, a siker, a tehetség, s a napjainkban szinte már kiveszett becsület, stb.

De mit is jelent a szorosán vett morális az erkölcsi értékek rendjében? Teszi fel a kérdést Brandenstein. Valójában a teljes szellemi–lelki–akaratú egységgel rendelkező Én pozitív irányultságát és értékigenlését. Az ember morális hajlamai kétirányúak lehetnek: *értékigenlők* és *értéktagadók*. „Értékigenlő hajlama egészen természetesen adódik abból, hogy az erkölcsi értékek magának a szellemnek természetét, mivoltát alkotják: jelenlétük benne tökéletes szellemvalóságát, hiányuk fogyatékos szellemvalóságát jelenti.”<sup>45</sup> A jó önmagában a pozitívum, ezt Brandenstein a realitás világába helyezi, míg a rosszat az irrealitásba, mivel az a jó hiánya, tehát a nem-lét, az inautentikus lét, vagy ahogyan ő fogalmaz: a semmi világa is egyben. Az egész rosszakarát mint a rossznak egyik megnyilvánulása, mint bűnös akarás, a lelkiileg-szellemileg fogyatékos alanyiség velejárója, vagyis a bűn a lélek, az alany pozitív–valóság–hiánya. Mit jelent ez? Itt ismét, mint elemzéseiben oly sokszor, a spekulatív érvelés, a nyelvi játékaiknak sajátossága jelenik meg. Fel kell vennie egy olyan fogalmat, jelen esetben a „valósághiányt”, ami üres és igazából csak azért működte, hogy próbálja a bűn tényleges valóságbeli állapotát, jelen-létét valahogyan megközelíteni.

## BIBLIOGRÁFIA

BRANDENSTEIN 1926

Béla von BRANDENSTEIN: *Grundlegung der Philosophie Max Niemeyer*. Verlag/ Halle/Saale, 1926.

BRANDENSTEIN 1929

BRANDENSTEIN Béla: *A cselekvés elméletéről*. Előadás a Magyar Tudományos Akadémia II. osztályának 1929. március 11. ülésén. Magyar Tudományos Akadémia. (Értekezések a Filozófiai és Társadalmi Tudományok Köréből III/8.) 1929.

BRANDENSTEIN 1936–1937

BRANDENSTEIN Béla: *Az ember a mindenségben*. I. köt. Budapest, MTA, 1936–37.

BRANDENSTEIN 1935

BRANDENSTEIN Béla: *Bölcséleti alapvetés*. Budapest, Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, 1935.

BRANDENSTEIN 1939

BRANDENSTEIN Béla: *Művészetfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 1939.

FEHÉR M. 2010

FEHÉR M. István: Az aprioritás rejtélye. A priori és idő Heidegger gondolkodásában. In: *Az a priori rejtjelei a magyar filozófia történetében*. Pro Philosophia Évkönyv, (szerk.: Veres Ildikó) Veszprém, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 2010.

DERRIDA 1994

DERRIDA, Jacques: *A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában*. Budapest, Helikon, 1994/1–2.

<sup>45</sup> BRANDENSTEIN 1935, 535.

## JASPERS

JASPERS, Karl: *A transzcendencia rejtjelei*. Budapest, Kairosz, 2005.

## MÁTÉ 2002.

MÁTÉ Zsuzsanna: „Művészi az egész élet.” – A brandensteini művészetfilozófia határtalanságáról. In: *Brandenstein Béla Emlékkönyv*. Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár IV., Miskolc, 2002. (Sorozatszerkesztő: Veres Ildikó)

## NYÍRI 1983

NYÍRI Kristóf: *Ludwig Wittgenstein*. Budapest, Kossuth, 1983.

## RÓZSA 1996

RÓZSA Erzsébet: Hegel a megbékélésről – repedések a rendszeren? In: *Gond*, Debrecen 1996, 11. sz. 256–277.

## RÓZSA 2007

Erzsébet, RÓZSA: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. Hrsg. von Kristina Engelhardt und Michael Quante. Mentis, Paderborn 2007.

## RÓZSA 2005

Erzsébet, RÓZSA: *Versöhnung und System. Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*. München, Wilhelm Fink Verlag, 2005, 77–87.

## SZABÓ 2002

SZABÓ Ferenc: S. J. Brandenstein filozófiájának szívében. – A transzcendens okság problémája. In: *Brandenstein Béla Emlékkönyv*. (szerk.: Veres Ildikó) Miskolc, 2002.

## VERES 2006

VERES Ildikó: Brandenstein Béla bölcséleti antropológiája. In: *Magyar Filozófiai Szemle* 2006. 1–2. 17–38.

## WITTGENSTEIN 1998

WITTGENSTEIN, L.: *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest, Atlantisz, 1998.

## WITTGENSTEIN 2005

WITTGENSTEIN, L.: *BIG Typescript /TS/ 213:423* German – English Scholars' Edition and translated C. Grant Lukhardt and Maximilian A. E. Aue, Blackwell Publishing, 2005.

