



Szakralitás és szépség

Teológiai szintézis – 1. rész

■ TÓDOR CSABA

Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár
oktató
E-mail: todorcsaba@gmail.com

DOI: 10.61894/LP.2026.101.2.3

- A tanulmány az analógia fogalmának filozófiai és teológiai alapjait vizsgálja, különös tekintettel a *létanalógia* (*analogia entis*) tanára és annak szerepére a keresztény metafizikában. Anzelm ontológiai istenbizonyításából és Paul Tillich szubjektivitás–objektivitás–felfogásából kiindulva elemzi az ember és Isten viszonyának ontológiai szerkezetét. A dolgozat mellett érvel, hogy az esszencia és az egzisztencia egysége és feszültsége alapvető keretet ad a teremtetett lét értelmezéséhez. Az analóg gondolkodás történeti fejlődését követjük az ókori görög filozófiától Platónon és Arisztotelészen át Aquinói Tamás rendszeréig. Kiemelt figyelmet kap az arányosság matematikai fogalmától a metafizikai analógiáig vezető átmenet, valamint az arisztotelészi *pros hen* struktúra teológiai jelentősége. Az egyértelmű és többértelmű beszéd módjainak a bemutatásával hangsúlyozni kívánjuk az analóg nyelv közvetítő szerepét a teológiában.

A dolgozat nagy mértékben támaszkodik Erich Przywara dinamikus létanalógia-felfogására. Ez azért kiemelten fontos, mert a hasonlóság és a még nagyobb különbség egyensúlyának tudatosítása az Isten és teremtmény közötti viszony értelmezésére szolgál. Végül az analógia és az esztétika kapcsolatát vizsgáljuk az identitás, a reprezentáció és a transzparencia problémáján keresztül. A tanulmány következtetése, hogy az analógia koherens keretet biztosít Isten transzcendenciájának és immanenciájának megfogalmazásához, anélkül, hogy azok különbsége elmosódna.

Kulcsszavak: létanalógia / esszencia és egzisztencia / teológiai nyelv / metafizikai analógia / transzcendencia és immanencia

Bevezető

Anzelm úgy határozza meg Isten fogalmát, mint akinél nagyobb nem lehet elképzelni. Ez az eszme nyilvánvalóan létezik az emberi elmében, mint egy olyan lény eszméje, aki minden tökéletességgel – minden pozitív tulajdonsággal – rendelkezik. Ám ha ennek az eszmének a tárgya kizárólag az elménkben létezne, és a valóságban nem, akkor elképzelhető lenne egy annál is nagyobb lény, neve-

zetesen egy olyan lény, aki nemcsak az összes elképzelt tökéletességgel bír, hanem ezen felül a valóságos létezés tökéletességével is. Ez azonban ellentmond a kiinduló feltételezésnek. Ezért a legtökéletesebb lény eszméjének meg kell felelnie a valóságnak is. Más szóval: szükségszerű igazság, hogy a legtökéletesebb lény létezik (SCRUTON 1986, 22–23. o.). Anzelm ontológiai istenbizonyítékának egyik következménye, hogy Isten szükségszerűen létezik. Nem elégséges viszont Isten ontológiai fogalmát csak objektív értelemben tárgyalni. Isten fogalma szubjektív valósággal is kell rendelkeznie. Ez viszont annyiban érvényes, amennyiben az emberi gondolkodás magában foglalja a már említett feltétlen elemet (TILICH 1951, 207. o.).

Az ember mint teremtett lény a maga szellemi és testi adottsága által is kapcsolódik a létezéshez és a teremtő Istenhez. A kettő egységét vallva szükséges még arra is figyelni, hogy az emberi természet lényeges alkotóeleme az értelem, amely Isten lényegének egy része az emberben, s így az értelem által biztosítja Isten az ember felemelkedését (ERDŐ 1972, 193–194. o.). A teremtett lény lényege „a létezésen túli lényekben” határozható meg. Ez a mondat egyszerűen azt jelenti, hogy a teremtmény mint teremtmény eredendően rokonságban áll Istennel, és tanúskodik róla, bár Isten teljesen megkülönbözteti magát tőle. Erre gondol Przywara, amikor az Istennel „analógiában” létező emberről beszél. Az ember mint létező hasonlít a lényegi lét egységéhez, de ebben a hasonlóságban Isten teljesen más, mert Istenben megvalósul a lényegi lét és a létező lét egysége, ami az identitás.

Anzelm a létező lét és a lényegi lét azonosságát egyszerre tekinti objektív és szubjektív valóságnak. Isten fogalmában tehát a szubjektivitás és objektivitás egybeesése az a feltétlen, szükségszerű elem, amely túlmutat a szubjektivitáson és az objektivitáson. A szubjektivitás és objektivitás egybeesése kijelöl egy azonossági pontot, amely lehetővé teszi az igazság eszméjének abszolút aktualitását. Az emberben mint létezőben a lényegi lét és a létező lét egysége feszültség, és nem egybeesés. A létezőben az igazság potenciális aktualitás, és nem abszolút. Az analógia alapján amennyire töredezetten hasonlít a teremtmény Istenhez, Isten éppen annyira különbözik a teremtménytől. Az analógia nem jelent semmiféle azonosságot (GILSON 1952, 54. o.). A teremtmény Isten felé irányuló nyugtalan mozgásában csak tanúskodik Istentől, aki létező lényének mélysége és célja. Ebben a mozgásban a teremtmény minden pillanatban teljesen Istentől függ, Isten teljesen megkülönbözteti magát tőle. Isten mint a tiszta „Van” egyrészt annyira befelé teremti a teremtet, hogy a világ átmeneti „van” létezése csak tőle és benne van jelen – másrészt, megkülönböztetve a teremtet, mégis fölötte áll mint a tiszta „Van”, aki számára semmilyen módon nem lehetséges semmilyen szakadás, válás vagy feszültség. Nem az Isten áll feszültségben az emberrel, hanem az ember Istenhez való viszonyulásában, Isten-átélésében jelentkezik a feszültség. A lét csak egy sajátos és rendkívüli határhelyzetben lévő dimenzióját nevezzük vanságnak, ami egyfajta univokalitást feltételez ahhoz, hogy emberként belép-hessünk az Istentől szóló diskurzusba, vagyis a teológiába (OSBORNE 2009, 146. o.).

A teremtmény végső egysége nem önmagában van, hanem abban, ami önmagánál magasabb.

Az analógia fogalma

Bár az „analógia” kifejezést először az ókori görög matematikában használták, ahol egyszerűen négytagú arányt ($a :: b :: c :: d$) jelentett, a fogalom filozófiai alkalmazása – beleértve a létanalógia (analogia entis) gondolatát – fokozatosan bontakozott ki a görög metafizikai hagyomány fejlődésével párhuzamosan (PRZYWARA 2014, 31. o.). Ugyanakkor érvelhetünk amellett, hogy a görögöknek valójában

nem volt fogalmuk a létanalógiára vonatkozóan, mivel a keresztény értelemben vett teremtetés – azaz a *creatio ex nihilo* – hiányzott a filozófiájukból. Ennek következtében nem dolgozták ki világosan az esszencia és az egzisztencia közötti megkülönböztetést, amely pedig – különösen Erich Przywara értelmezésében – a létanalógia alapfeltétele.

Etienne GILSON szerint a görög filozófiák lényegközpontú rendszerei végső soron az egyértelműség (univokális) irányába hajlanak, még akkor is, ha a létet elsőbbség és másodlagosság szerint tagolják (2002, 109. o.). Ez utóbbi forma gyakran úgynevezett „egyenlőtlenségi analógiaként” jelenik meg, amely azonban nem felel meg a teológiai értelemben vett analógia követelményeinek. Az ilyen értelmezések végső soron kompromittálják azt a radikális különbséget, amelyet az *analogia entis* Isten és a teremtetett világ között fenntartani kíván. Bár az *analogia entis* kifejezést nem találjuk sem Platónnál, sem Arisztotelésznél, sőt még a későbbi neoplatonikus hagyományban sem, mégis megközhatható az a kijelentés, hogy a görög gondolkodás mégis analóg módon működött abban az értelemben, ahogy a lét sokféleségének kapcsán felmerült a lét egységének a problémája. Ez az egy és a sok klasszikus kérdésköre.

Az analógia mint gondolkodási forma (Denkform) Herakleitosz és Parmenidész metafizikai reflexióiban jelentkezik (PRZYWARA 2014, 41. o.). Herakleitosz esetében ez a *logosz* és a világtörténesek közti viszony analogikus. A *logosz* az, ami van, és megmarad, míg a sokféleség – viszonylagos létevel – inkább nemlétezőként értendő. Parmenidésznel ezzel szemben a lét az egyetlen valóság, a változás pedig illúzió (εἰ γὰρ ἐγένετο, οὐκ ἔστιν). Herakleitosz szerint nincs állandóság, csak folytonos változás van (πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει) (PRZYWARA 2014, 41. o.).

Heraclitosz és Parmenidész gondolatai dialektikus ellentétpárként öröklődtek tovább: Parmenidész a létezés abszolút azonosságát képviseli, míg Heraclitosz a teljes különbségre és változásra épít. Az *analogia entis* fogalma ebben a kontextusban még nem jelenik meg, mivel mindkét irányzat egyoldalúan hangsúlyozza vagy az állandóságot, vagy a változást, s így nem tudja megragadni azt az analóg viszonyt, amely a keresztény teológiai gondolkodásban Isten és a világ között van. A létanalógia tehát válaszként alakult ki e filozófiai végletek – az abszolút azonosság és az abszolút különbség – feszültségére reagálva, és a teológiai reflexió talaján értelmeződött.

Platón és Arisztotelész örökölték azt a metafizikai dilemmát, amelyet Heraclitosz és Parmenidész egymással ellentétes ontológiai állításai idéztek elő. Míg Heraclitosz szerint a lét változás, s az állandóság csupán illúzió, addig Parmenidész a változást tagadva az abszolút azonosságot állította, vagyis a lét egységét és változatlanóságát. E két szélsőség között navigálva Platón és Arisztotelész olyan filozófiai középutat keresett, amely nem tagadja sem a változás realitását, sem a stabil létrend valóságát. Így értelmezhető az is, hogy Platón *Az állam* V. könyvében a világ dolgait a „lét” és a „nemlét” között „köztesként” (μεταξύ) határozza meg: ezek a dolgok a változás világában léteznek, de csak annyiban vannak, amennyiben részesednek (μέθεξις) az ideák örök és változatlan rendjében. PLATÓN analógiafelfogása matematikai arányosságot jelent az univerzum és egy élőlény szerkezete között (1984, 335. o.). Az ismeretelméleti és ontológiai rendet az úgynevezett „vonalhasonlat” mentén egy arány (ἀναλογία) szerint rendezi el: a vélekedés és a tudás viszonya arányos az érzéki világ és az ideák világa közötti kapcsolattal (uo.). Ugyanezt találjuk az *eroszról* szóló felfogásában is, ahol az érzéki világ – akárcsak Érosz – nem önálló, hanem transzcendensre irányuló, „hontalan vadász”, akit a vágy hajt az örök és isteni lét felé (uo.).

Platón gondolkodásában Przywara felismeri a létanalógia alapstruktúrájában az *analogia entis*. Platónnál a dolgok benne vannak a formákban, amelyek viszont felettük állnak – ez a „benne és túl

rajta” viszony a teológiai analogia entis egyik előképe lehet. Ezzel együtt mégsem mondhatjuk, hogy Platón filozófiája megvalósította volna a valódi létanalógiát, mivel nem rendelkezik igazi transzcendenciafogalommal. Platón transzcendenciaja csupán az immanencia „belső tágulása”, nem pedig az attól radikálisan különböző létmód. Mivel hiányzik belőle a *creatio ex nihilo* keresztény tana, nincs világos különbségtétel esszencia és egzisztencia között, így az analógia is csupán fokozati különbséget fejez ki, amit egyenlőtlenségi analógiának nevezhetünk. PENIDO ezt a zenészhez hasonlítja, aki úgy tudja pengetni a húrt, hogy amíg egy megszólaltatott éles hang fokozatosan elhalkul, mindig ugyanaz a hang marad, vagyis az intenzitás változik, de a minőség azonos (1931, 55. o.).

Az analógia arisztotelészi értelmezése és ontológiai jelentősége

Az ókori görög hagyományba illeszkedve Arisztotelésznél az analógia szintén matematikai alapokon áll. A *Poétikában* az analógiát a metafora egyik típusaként határozza meg: négy fogalom arányos viszonyában jön létre a képátvitel, például ahogyan a pajzs viszonyul Árészhez, úgy viszonyul a kehely Dionüszoszhoz – így a kehely Dionüszosz pajzsa, a pajzs pedig Árész kelyhe lehet (ARISZTOTELÉSZ 1997, 174. o.). Arisztotelész kiterjeszti az analógia jelentését a természetfilozófiára és a metafizikára vonatkozóan. Bár gyakran használja a kifejezést retorikai vagy természetfilozófiai kontextusban (pl. az élőlények hasonlóságainak vizsgálatakor), a metafizikai diskurzusban a kifejezést korlátozva alkalmazza, és inkább a πρὸς ἕν kifejezést részesíti előnyben, amelynek lényege, hogy a különféle dolgok az egyhez való viszonyukban kapnak közös megnevezést (uo. 182. o.).

A *Metafizika* IV. könyvének bevezető mondata – „a lét sokféleképpen mondatik” (τὸ ὄν λέγεται πολλὰ καὶ ὅς) – az egyik klasszikus kiindulópontja annak a gondolatmenetnek, amelyet később a középkori gondolkodásban *analogia entis*ként értelmeztek. Az egészség fogalmával szemléltetve, minden, ami egészséges, valamilyen módon kapcsolódik az egészséghez – például egy gyógyszer előidézi, a vizelet jelzi, az étrend fenntartja azt. Ebben az értelmezési láncban az egészség az elsődleges jelentés, amelyhez a többi, másodlagos értelem társul. A *lét* (ὄν) fogalmát a szubsztanciák felől magyarázza (uo. 32. o.). Egyes dolgok azért vannak, mert szubsztanciák, mások azért, mert a szubsztanciák tulajdonságai, módosulásai, ezek keletkezései, viszonyai vagy ezek tagadásai. Ebből következnek a lét fogalmára vonatkozó különféle értelmezések, amelyek rendezett, analógiai viszonyban állnak egymással. Minden létmód a szubsztancia létmódjához viszonyul, mint elsődleges analóg fogalomhoz. Ha elfogadjuk, hogy Arisztotelész az analógia fogalmát tágabb értelemben határozza meg, akkor azt is elfogadjuk, hogy ezekben a meghatározásokban megjelenik a lét analógiájának gondolata, mind horizontális, mind vertikális értelemben. Horizontálisan az akcidensek viszonyulnak a szubsztanciához (predikáló vagy állító módon), vertikálisan a különböző szubsztanciák viszonyulnak egymáshoz (szubsztanciális vagy transzcendentális módon). Ez utóbbit Arisztotelész első mozgatója (θεὸς ἀκίνητος κινεῖν) példázza: a lét elsősorban az isteni, örök és mozdulatlan szubsztanciára vonatkozik, másodsorban az örökké mozgó égi szférákra, végül harmadsorban a mulandó élőlények (nővények, állatok) szubsztanciáira (uo. 34–35. o.). A lét tehát hierarchikusan rendezett, az elsődleges isteni szubsztanciától lefelé haladva csökken az ontológiai intenzitás, de a kapcsolat analóg marad.

A skolasztikus teológusok ezt az arisztotelészi struktúrát az *analogia entis* elméletének előképeként értelmezték. Megjegyzendő, hogy Arisztotelész kimondottan nem nevezi ezt a viszonyt analógiának, hanem *pros hen* kapcsolatként jellemzi. Míg Aquinói Tamás ezt a kapcsolatot a lét analógiája-

ként értelmezi, addig a modern kommentátorok inkább az arisztotelészi terminológia szigorúbb olvasatát követik. Ezek alapján az analógia fogalmai Arisztotelésznél az alábbiakban foglalhatók össze:

- $\pi\rho\omicron\varsigma\ \epsilon\nu$ (pros hen): az egyhez való viszony, az analógia arisztotelészi alternatívája.
- Elsődleges analógia: az elsődleges értelem, amelyhez a többi analóg mód viszonyul (pl. egészség – egészséges étel).
- Horizontális (predikális) analógia: az akcidensek létének viszonya a szubsztanciához.
- Vertikális (transzcendentális) analógia: különböző szubsztanciális létezők hierarchikus viszonya (pl. isteni–égi–földi szubsztanciák).
- A lét sokféleképpen állítható ($\tau\omicron\ \delta\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\alpha\chi\omega\varsigma$, *Metafizika*, IV.1): az analógia filozófiai megalapozása.

Összességében elmondható, hogy bár Platón és Arisztotelész filozófiája nem fejlesztette ki a szó szoros értelmében vett analógia entis fogalmát, mégis létrehoztak egy olyan strukturált gondolkodásmódot, amely a későbbi teológiai reflexiókban – különösen a keresztény létértelmezésben – döntő szerepet játszott az isteni és a teremtett lét közötti kapcsolat artikulálásában. Arisztotelész megközelítéséről fontos megjegyezni, hogy a későbbi metafizikai és teológiai analógiaelméleteknek, különösen az *analogia entis* középkori teológiai formájának az alapjául szolgált.

Az analógia fogalma Aquinói Tamásnál: típusok, teológiai alkalmazás és ontológiai jelentőség

Az analógia fogalmának klasszikus filozófiai és teológiai alkalmazása Aquinói Tamás munkásságában éri el rendszeres és elmélyült kidolgozottságát. Aquinói két alapvető analógiaformát különböztet meg, az ún. a) hozzárendeléses és b) a viszonyításos analógiát.

a) A hozzárendeléses analógia (*analogia attributionis*) a *pros hen* ($\pi\rho\omicron\varsigma\ \epsilon\nu$) típusú analógia, ahol különböző dolgok egy közös centrumhoz viszonyulnak. Klasszikus példája az Arisztotelésznél már előforduló *egészséges* kifejezés. Az ember elsődlegesen egészséges, míg a vizelet az egészség jele, a gyógyszer pedig annak oka. Ezen analógia esetén az analóg fogalom egy elsődleges analógátumhoz (*analogatum princeps*) viszonyított módon oszlik meg a többi entitás között (AQUINÓI 2002, I. q. 13. a. 5. o.). Az analógia lehet belső vagy külső hozzárendelés szerint is differenciált.

b) A viszonyításos (proporcionális) analógia két dolog formája közötti arányviszony hasonlóságán alapul. Például, amilyen módon viszonyul a tenger nyugalma a tengervíz állapotához, olyan a levegő derűje a meteorológiai körülményekhez viszonyítva. Ez az analógia hangsúlyozza a hasonlóság mellett a különbséget is, és mint ilyen gyakran közelít a metaforához.

Aquinói az analógiának nyelvi és ontológiai funkciót tulajdonít. Az ontológiai funkció egyrészt a megismerés rendjére, másrészt a lét rendjére vonatkozik. A megismerés rendje szerinti analógia (*ordo cognoscendi*) a vallási nyelvhasználatot szabályozza, különösen Isten megnevezésére vonatkozik. Az Istenre alkalmazott predikátumok – mint jó, bölcs, létező – sem nem egyértelműen (*univoce*), sem nem teljesen többértelműen (*aequivoce*) állnak róla, hanem analóg módon (*uo.*). Ez az analógia biztosít egy középutat, mivel elkerüli az antropomorfizáló túlzásokat és a teljes agnoszticizmust is. A lét rendje szerinti analógia (*ordo essendi*) mélyebb és vitatottabb teológiai jelentőséggel bír, az *analogia entis*-ről szól, azaz a lét analógiájáról. A kérdés itt nem csupán Isten megnevezhetősége, hanem az is, hogy a teremtett lét miként viszonyul Isten létezéséhez. Bár Aquinói maga nem használja az *analogia entis* kifejezést, a gondolat mégis jelen van, ahogy az Istenhez való hasonlóságot a teremtettség-

ből mint okozatból vezeti le, amikor azt mondja, hogy az okozat hasonlít az okához – noha nem faji vagy nemi azonosság alapján, hanem csak valamilyen módon (uo. I. q. 4. o.).

Aquinói ontológiájában az analógia létalapú kapcsolatot hoz létre Isten és a világ között. A teremtetett lét részesedik a létezésben (*participatio entis*), amelynek elsődleges forrása maga Isten, mint *ipsum esse subsistens*. Viszont hangsúlyozza, hogy a hasonlóság soha nem lehet szimmetrikus. Ahogy a szobor hasonlíthat az emberre, az ember nem a szoborra, úgy a teremtmény is lehet valamilyen módon hasonló Istenhez, de Isten soha nem lehet hasonló a teremtményhez (uo. q. 4. a. 3–4. o.). Így Isten nem tartozik egyetlen nemzetséghez (*genus*) sem (*Deus non est in genere*), tehát minden hasonlóságot meghalad. Ez az egyensúly a hasonlóság (*similitudo*) és a különbség (*dissimilitudo*) között válik kulcskérdéssé az *analogia entis* értelmezésében (KLUBERTANZ 1960, 214. o.). Ezen a ponton hangsúlyozza PRZYWARA, hogy a hasonlóság mindig magában foglalja a még nagyobb különbség tudatosítását, vagyis azt, hogy a teremtő és a teremtmény között semmiféle hasonlóság nem alapítható meg anélkül, hogy ne kellene még nagyobb különbséget észrevenni közöttük (2014, 9. o.). Ez a megkülönböztetés viszont nem teszi lehetetlenné a teológiai nyelvet.

Az *analogia entis* meghatározó elve, hogy Isten és a teremtmény nem tartozik egy közös nemzetséghez (*genus commune*), hanem csak analóg viszony áll fenn (AQUINÓI 2002, I. q. 4. a. 3. o.). Ez abból ered, hogy míg a teremtmények esetében az esszencia és az egzisztencia megkülönböztethető, addig Istenben ezek a tökéletes egységben állnak fenn. Ez a metafizikai megkülönböztetés biztosítja azt az ontológia távolságot, amely meghatározza Isten transzcendenciáját, illetve a teremtmény kapcsolatát Istenhez (PRZYWARA 2014, 13–14. o.). Ebben az értelmezésben az ember mint ember és a tiszta szellem mint fogalom egyazon logikailag elgondolható nemzetség részei (mindkettő fogalmi értelemben), amelyet illetően végtelen egység jellemez, és amelyben az esszencia és az egzisztencia közötti feszültség határozza meg a teremtmény létét (uo. 12–13. o.). Przywara szerint a teremtmény léte – mivel a lényeg és a lét dinamikus egysége – alapvetően megvalósuló és kitérülő, hiszen nem birtokolja önmagát, hanem létét önmagán kívül találja meg. Emiatt – még ha a bűn bezáródása és a céltévesztés lehetősége torzíthatja is – létezőként, amely megvalósuló létezés, metafizikailag Isten felé tart, akitől függ (uo. 47. o.). Isten ezzel szemben nem csupán egy létező, nem egy tiszta fogalom, amely ugyanúgy gondolható el, mint az ember fogalomként, hanem maga a lét, amelyben az esszencia és az egzisztencia teljes azonosságban áll (uo. 48. o.). Ez a különbség a teremtő Isten és a teremtmény között, illetve ez a megkülönböztetés biztosítja Isten szuverén transzcendenciáját.

Átmenet az analógia és az esztétika között

A tiszta fogalom filozófiája és a tiszta kép filozófiája közötti viszony tekintetében a „tiszta” fogalmát egyfajta transzparenciával kell ellátni. A kép tisztasága és alkalmassága között csak annyi a különbség, hogy a tiszta kifejezés a kép és a dolog egyezését jelzi, míg az alkalmasság a kép saját természetére utal (SCRUTON 1986, 65. o.). Mind a fogalom, mind a kép esetében viszont problematikus az identitást (önazonosságot) olyan értelemben megragadni, amely megfelelne az alkalmas jelentésének. A fogalom identitása, önmagával való azonossága és a fogalomhoz rendelt dolog önazonossága nem esik egybe. Tehát a kép és a konkrét dolog megfeleltetésre való alkalmasságának a problémájáról van szó. Más szóval, problémás volt mindig, ahogyan az európai idealizmus az abszolút fogalomban kereste a konkrét dolgot (TILICH 1951, 95. o.). Ugyanez elmondható a képben ábrázolt konkrét dolog identitásproblémájáról. Ez az

európai romantika számára volt problematikus, ahogyan a dolog „identitása” egy „képben” mennyiben „azonos” magával a dologgal (uo. 222. o.). A romantika egyfajta archaikus mágikus értelemben értette a „képet”, vagyis oly módon, hogy a valódi dolog maga jelenik meg és varázsolódik bele a képbe, s ezáltal a kép önmagában hordoz egyfajta varázserőt (uo. 107. o.). Ez nemcsak a világi képzőművészetben, hanem az ikonográfiában is episztemológiai probléma. Más szavakkal itt a dolog és a fogalom, illetve a dolog és a kép transzparenciájának formai alapjáról beszélünk, szemben a mágikus vagy racionális identitásformákkal, amelyek mind a tiszta fogalom filozófiájának, mind a tiszta kép filozófiájának alapvető struktúráiként értelmezhetők, mint az analógiák analógiája (PRZYWARA 2014, 432. o.). A minden hasonlóságon belüli egyre nagyobb különbség – bármennyire nagy is az – az értelmi világ (mundus intelligibilis) és az érzékelhető világ (mundus sensibilis) közötti egyszerű transzparencia formai alapjaként ragadható meg, vagyis az (ideális) lényeg és a (valóban létező) létezésben és az azon túliként értelmezhető (uo. 433. o.). Ha viszont a kérdés valamilyen isteni alapra irányul, akkor az analógia (a hasonlóság) határaiba ütközik. Ez azért van, mert minden hasonlóságon belül ott van egy még nagyobb különbség is, ahogy már az előbbiekben is megjegyeztük. Ez a különbség abból fakad, hogy a teremtmény – aki maga is létező, de túl is mutat önmagán (öntranszcendencia) – és Isten között olyan mély különbség van, amely a lényeg és létezés viszonyában is megmutatkozik. Isten a teremtményhez úgy kapcsolódik, hogy egyszerre van jelen a teremtmény lényegében és létezésében, de ugyanakkor teljesen túl is van azon. Ha arról van szó, hogy valami isteni dologra próbálunk hasonlóságot találni, akkor ez a hasonlóság végül mindig határokba ütközik (uo. 305. o.). Mert Isten és a teremtmény között nemcsak hasonlóság van, hanem még nagyobb a különbség. A teremtmény léte és lényege Istentől függ, Isten pedig úgy van jelen benne, hogy közben teljesen meg is haladja azt. Ez azt jelenti, hogy lehetetlen tiszta fogalmat vagy tiszta képet alkotni még olyan analógiák analógiájáról is, amely a világ végső formájaként működne – ez ugyanis túlmutatna még a tiszta fogalom vagy a tiszta kép bármilyen abszolút megfogalmazásán is (uo. 398–399. o.).

The Tension Between Sacrality and Beauty

An Analysis – Part 1

- This study examines the philosophical and theological foundations of the concept of analogy, with particular emphasis on the doctrine of *analogia entis* and its role in Christian metaphysics. Starting from Anselm's ontological argument and Paul Tillich's interpretation of the correlation between subjectivity and objectivity, the paper explores the ontological structure of the human–divine relationship. It argues that the unity and tension between essence and existence constitute a fundamental framework for understanding created being in relation to God. The analysis traces the historical development of analogical thinking from Greek philosophy through Plato and Aristotle to its systematic formulation in the work of Thomas Aquinas. Special attention is given to the transition from mathematical proportion to metaphysical analogy, and to Aristotle's *pros hen* structure as a precursor of later theological interpretations. By highlighting the limits of univocal and equivocal predication the study emphasizes the mediating function of analogical language in theological discourse. Furthermore, by analysing Erich Przywara's dynamic interpretation of *analogia entis* the paper balances the concept of similarity and greater dissimilarity between Creator and creature. It also investigates the relationship between analogy and aesthetics, focusing on the

problem of identity, representation, and transparency in concepts and images. The study concludes that analogy provides a coherent framework for articulating divine transcendence and immanence without collapsing their distinction.

Keywords: analogia entis / essence and existence / theological language / metaphysical analogy / transcendence and immanence

Felhasznált irodalom

- AQUINÓI Tamás 2002–2014. *Summa Theologiae*. Ford. Tudós-Takács János. Gede Testvérek, Budapest.
- ARISZTOTELÉSZ 1997. *Poétika*. Ford. Sarkady János – Rónafalvi Ödön. Kossuth, Budapest.
- DIÓSI DÁVID 2012. Időzés a Szép vonzásában. A liturgia az esztétizálás és az esztétika tükrében. *Vigilia*, 77. évf. 2. sz. 101–110. o.
- DIÓSI DÁVID 2014. *Egyházam a posztmodernben. A dialógus-„kényszer” ideje*. Vigilia Kiadó, Budapest.
- DOUGLAS, Mary 1966. *Purity and Danger*. Ark Paperbacks, London.
- ERDŐ János 1972. Az ember és a világ szolgálatában. *Keresztény Magvető*, 78. évf. 4. sz. 189–197. o.
- FABER, Frederick William 1855. *The Creator and the Creature; or, The Wonders of Divine Love*. Richardson, London.
- FOUCAULT, Michel 2000. *A szavak és a dolgok*. Osiris Kiadó, Budapest.
- GILSON, Étienne 1952. *Being and Some Philosophers*. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto.
- GILSON, Étienne (szerk.) 2002. *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto.
- KLUBERTANZ, George P. 1960. *St. Thomas Aquinas on Analogy: A Textual Analysis and Systematic Synthesis*. Loyola University Press, Chicago.
- LEASK, Ian – CASSIDY, Eoin (szerk.) 2022. *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*. Fordham University Press, New York. <https://doi.org/10.1515/9780823291687>
- MIŁOSZ, Czesław 1953. *The Captive Mind*. Vintage Books, New York.
- OSBORNE, Kenan B. 2009. *A Theology of the Church for the Third Millennium: A Franciscan Approach*. Brill, Leiden. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004176577.i-444>
- OTTO, Rudolf 1923. *The Idea of the Holy*. Ford. J. W. Harvey. Oxford University Press, Oxford.
- PENIDO, Maurílio Teixeira-Leite 1931. *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*. Vrin, Paris.
- PLATÓN 1984a. *A lakoma*. Ford. Telegdi Zsigmond. In: *Platón összes művei I*. Európa, Budapest. 943–1018. o.
- PLATÓN 1984b. *Állam*. Ford. Szabó Miklós. In: *Platón összes művei II*. Európa, Budapest. VI–VII. könyv. 385–518. o.
- PLATÓN 1984c. *Timaios*. Ford. Kövendi Dénes. In: *Platón összes művei III*. Európa, Budapest. 307–410. o.
- PRZYWARA, Erich 1934. *Christliche Existenz*. Jakob Hegner, Leipzig.
- PRZYWARA, Erich 1955. *In und Gegen: Stellungnahmen zur Zeit*. Glock und Lutz, Nürnberg.
- PRZYWARA, Erich 2014. *Analogia Entis*. Ford. John R. Betz – David Bentley Hart. William B. Eerdmans, Grand Rapids.
- SCRUTON, Roger 1986. *Spinoza. Past Masters*. Oxford University Press, Oxford.
- SCRUTON, Roger 1995. *A Short History of Modern Philosophy: From Descartes to Wittgenstein*. Routledge, London.
- SCRUTON, Roger 2009. *Beauty*. Oxford University Press, Oxford.
- SCRUTON, Roger 2021. *The Aesthetics of Architecture*. Princeton University Press, Princeton.
- SOUTER, Alexander 1927. *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul*. Clarendon Press, Oxford.
- TILlich, Paul 1951. *Systematic Theology*. 1. köt. University of Chicago Press, Chicago.
- VISKY S. Béla 2006. *Játék és alap: Teodiceakísérletek a kortárs teológiában*. Koinónia, Kolozsvár.