GÁSPÁR ZOLTÁN ERNŐ

Korunk, a „*vallás és filozófia utáni kor*” szellemi válsága

Az európaiság spirituális dichotómiája

(A posztmodernitás spirituális krízise) Korunk világi társadalmának tudata *ateista tudat*, „*mely nemigen bízza magát az abszolútum méltatlan ábrázolásaira*”[1] – mint Karen Armstrong írja vallástörténeti könyvében. A posztmodern nyugati civilizáció eszerint már olyannyira világivá vált, hogy *tudatát* nyugodtan nevezhetjük *istentagadónak*, hisz még *filozófusai is elfordultak Istentől*; de általában is, sokkal inkább a tudomány (értsd: a természettudományok) és a technika istenítése dívik manapság, a vallást és a (hagyományos) filozófiát ma nemigen veszik komolyan. Mint fentebb írtam, még civilizációnk filozófusai is elfordultak az *abszolútumtól*, az angolszász filozófiában csakúgy, mint a kontinentálisban. Nem csak a fizikus tehát az, aki szerint *Istennek nincs helye a tudományban* – mint Hawking hangsúlyozta[2] – hiszen már Heidegger is beszélt erről.

„Éppen ez Hegel alapintenciója a totalitás értelemszerű eszméjének feltevésével szemben, hogy az abszolút identitás egy reális totalitás, ami azt jelenti, hogy az abszolútumnak mint olyannak valósága döntő. Ezáltal azonban az az ezen kitüntetett létező létmódjára irányuló kérdés, hogy az minden mástól abszolúte különböző, habár minden mást, mint valóságost éppenséggel meghatároz. (Az abszolútum, végtelenség, örökkévalóság. – Abszolút idealizmus – minden kérdés – de éppen sajátlagos abszolútságában lehetséges, hogy kiveti a létkérdést, jobban mondva egyáltalán nem ismeri. E felejtés által teszi lehetővé azon mulasztást, s azon mulasztást abszolutizálja és ezáltal a felejtést megerősíti.) Az abszolútum létének problémája: nem az, hogy az »van« – ez Hegel és Schelling számára egyáltalán nem kérdés (és ugyan milyen meggondolás alapján? […] Ismét ugyanazon eredetből: »bizonyosság« –, hanem eredetibb módon, hogy a »létnek« mit kell itt jelentenie, és hogy vajon ez abszolút fogalomként van-e és lehet-e.”[3]

Heidegger itt – a *Deutsche Idealismus*ban – azzal kezdi, hogy miután Hegel „*reális totalitásként*”, *valós teljességként* definiálja az *abszolút identitást*, ezáltal önellentmondásba kerül a létkérdés értelmében. A „*minden mástól abszolúte különböző*”, *vagyis a minden létezőtől mint létezőtől abszolúte különböző* létező, amely ugyanakkor *minden létező létét meghatározza*, *teremti*; közvetlenül veti fel a létkérdést. Aztán úgy folytatja, hogy Hegelnél fel sem merül e probléma. Holott – mint fentebb hangsúlyozza Heidegger – alaptalan az abszolútum létének *előfeltevése*. Az abszolútumnak az *abszolút* léttel való azonosítása folytán az igazi kérdés szerinte pedig az, hogy 1. Mit jelent itt a ’lét’ egyáltalán? 2. Az abszolútum mint (*abszolút*) lét azonos-e az *abszolút fogalommal,* illetve hogy ez utóbbi azonosság egyáltalában lehetséges-e?

Heidegger – itt is – problematizál, kérdésessé tesz, de nem ad választ. Persze, ha jobban belegondol az ember, a kérdéseiben valahol már ott bujkál a válasza is. Ergo: 1. Itt – *abszolútként* – nem jelent a lét *semmit (valamit).* 2. Az abszolútum abszolút létként nem lehet azonos az abszolút fogalommal.

A fentebbiekből következően Heidegger *szembefordult* a Hegelben kulminált keresztény-platonikus filozófiai tradícióval általában, de túl ezen a *hagyományos* istenkép – s az ő esetében Isten *léte* általában is – problematikussá vált.

Mi a helyzet az angolszászoknál? Ott dívik manapság a metafizika, ám Isten nélkül… Na és a neopragmatizmus?… *Rorty számára a vallás helyét a humanizmus vette át.*

„[…] Az a javaslatom, a fentebbit méltányolva, hogy Rortyt helyesebb humanistaként, mint posztmodernistaként pozícionálni. Végtére is megjelenik látásmódjában a vallás pozitív eleme – ti. a vallás eszméje mint társadalmi evangélium –, s elmélyedt és transzformálódott egy utópikus küzdelemben, amelyet a humanisták a demokrácia ideáljával asszociálnak. Ekképpen pedig a vallás elavultnak minősülhet. Így anélkül, hogy explicite felidéznénk a szokásos episztemikus alapokat, Rorty érvei a vallásnak a közéleti szférából való kizárására meglehetősen gyengék maradnak, és a vallás reformálásában – inkább mint kizárásában – való érdek konzisztensebb lenne általános szemléletmódjával.”[4]

Grigoriev interpretálásában Rorty inkonzisztens, amennyiben szembefordul a vallással – amely utóbbi persze az aktuális vallást, vagyis a keresztény vallási hagyományt jelenti számára –, mint, hogy „megjelenik látásmódjában a vallás pozitív eleme”; s e „társadalmi evangélium” Grigoriev szerint Rortynál jogtalanul fordíttatik szembe a humanizmussal.

Ez tényleg jó kérdés. A Nyugat domináns vallási tradíciója, a kereszténység *szellemisége* vajon humanistának tekinthető-e, avagy sem?

„Atyám, nem azt kérem, hogy vond ki őket a világból, hanem óvd meg őket a világtól, ettől a mentalitástól, ettől a humanizmustól, amely a valódi ember, Jézus Krisztus helyét akarja átvenni, elvéve a keresztény identitást, és a kizárólagos gondolkodáshoz vezet. […] A lassan belopódzó világiasság növekszik, igazolja magát, és fertőz. Növekszik, mint a gyökér, mindig igazolást talál – mondván: »de hát tegyünk úgy, mint mindenki, nem nagyon különbözünk tőlük« –, és végül megfertőz, és sok rossz dolog származik ebből – mutatott rá Ferenc pápa.”[5]

Nos, – a fentebbi, magától a pápától származó sorok alapján – egyértelműen *nem.* Olybá tűnik, mintha a humanista *hatású* keresztény *„felebaráti szeretet”* és maga a *humanizmus* mint olyan *ellentétesek* volnának. Eléggé ellentmondásos. Ha lefordítjuk a szót: ’*emberelvűség*’, persze rögtön érthetővé lesz, mi a gondja a kereszténységnek a humanizmussal: az *’egyedi ember’* elfoglalja az *’abszolút ember’*[6] helyét az *értékpantheon csúcsán*… Mit is írt Heidegger ezzel kapcsolatban?

„*»Istenre nézve nem az a legkeményebb csapás, hogy kimutatható egzisztenciájának bizonyíthatatlan volta, hanem az, hogy a valóságosnak tartott istent legfelsőbb értékké emelik.«* […]”[7]

(Kereszténység és humanizmus) Ha az egyik legfőbb keresztényi értéknek tartott „felebaráti szeretetet” közvetlenül fordítjuk szembe a humanizmussal magával, rögtön szembesülünk a keresztény szellemiség humanizmushoz való viszonyának mindenesetre *ellentmondásos* módjával.[8] Eszerint a látszólag nagyon is humanista „*felebaráti szeretet*” (értsd: *az idegenek szeretete*) valójában *inhumánus*, embertelen (*nem-emberi*) érzelmi viszonyulás. Valóban, a legkevésbé sem tűnik *természetesnek*, de általában is, *az emberi az, ami egyszerre racionális és ugyanakkor természetes* (nem természetellenes) is. A természetes és ugyanakkor racionális az idegenek esetében a *semleges*, vagyis az *enyhén negatív (bizalmatlan) érzelmi viszonyulás* lenne. A kereszténység mást tanít. Valamiféle *egyetemes emberi testvériséget* hirdet, amely utóbbi tehát mint *irracionális* és *természetellenes* mert *veszélyes* emberi viszonyulás emberellenességként, embertelenségként, *inhumanizmusként* lepleződött le.[9]

Ennél is világosabb azonban Ferenc pápa üzenete: *ne az ember legyen a legfőbb érték*,[10] mert az ember mint olyan – az egyedi, konkrét ember értelmében – mint *egyén* értéke végtelenül eltörpül a „*valódi ember*”, az „*Istenember*”, „*Jézus Krisztus*” mint *az*

„ember igaz lényege” mellett.[11] Az ember igaz lényege a kereszténység szerint tehát az *Istenember*, a *Megváltó*, a *Példakép* mint „*legfelsőbb érték*”,[12] aki tehát valamiképpen az egyedi, egyszerű ember *ellentéte*.[13]

Heidegger szerint e keresztény istenfelfogás Istenre nézve „*a legkeményebb csapás*”, s „*istenkáromlás*”.[14] Mert mi is a humanizmus a keresztény vallás szempontjából? „*Világiasság*” – mondja a pápa.[15]

Ha elfogadjuk tehát – mint Grigoriev fogalmazott –, hogy Rortytól konzekvensebb lett volna, ha a vallás mellőzése helyett inkább annak *megreformálására* törekedett volna, akkor itt első körben a heideggeri meggondolást kell tekintetbe venni.[16] Heidegger persze nem fogalmazott teljesen egyértelműen, mégis, ha más írásait is tekintetbe veszszük, annyi mindenesetre bizonyossá lesz, hogy a *legfelsőbb értékként felfogott valóságos isten* – szemben az elfelejtett „*léttel*” – *valamiféle gyalázat Istenre nézve*.[17] Mondom, nem egyértelmű, mire gondolt itt Heidegger, ám lehetséges, hogy maga sem tudta, vagy akarta világossá tenni gondolatait. A *létet* hangsúlyozza – szembeállítva a vallás (a kereszténység) *istenével* –, s ekképpen a „*lét*” válik nála *Istenné*.[18]

(Az abszolút identitás és a lét) Mint az előző alfejezetben idéztem tőle: „[…] Ezáltal azonban az az ezen kitüntetett létező létmódjára irányuló kérdés, hogy az minden mástól abszolúte különböző, habár minden mást, mint valóságost éppenséggel meghatároz.”[19]

Itt azt mondja Heidegger, hogy Isten léte abszolúte más, mint a létező léte, amely utóbbit egyébként Ő maga teremti. Így *létmódja kérdésessé válik* – ami azt jelenti, hogy tulajdonképpen *lehetetlenség, hogy létező módjára létezzen*. Innen pedig már csak egyetlen lépés annak belátása, hogy *Isten maga a létezőtől különböző lét (ipsum esse),* vagyis az „*Egészen Más*”, amely utóbbi pedig mint ilyen – a létező*ségre (entitas)* való tekintettel – az *abszolút semmivel (purum nihil)* azonos.[20]

Ez utóbbit persze – mint korábban már több ízben is hangsúlyoztam – az *alanyi mindenség (Omnitas Subiectivum)* értelmében kell felfogni, s így egyrészt értelmet is kap a fentebbi – a létre mint *tárgyiságra*[21] vonatkozó – megnevezés, másrészt az általam elfogadott abszolút idealista abszolútumdefiníciókkal[22] is konzekvensen egybevág az abszolútumnak e meghatározása. Hiszen a lényeg a végtelenség itt, hogy ti. az abszolútum mint *maga a végtelenség* mint olyan fogandó fel[23] – vagyis *par exellence* mint *abszolút identitás*, s meg is maradtunk az abszolút idealizmus egyik abszolútumdefiníciójánál.

A fentebbiek szerint tehát az abszolútum mint a *tárgyiság abszolút negativitása* kap értelmet, s nyilvánvaló, hogy ekképpen – mint *feltétlenség – az abszolút alanyisággal kell azonos legyen.*[24] Itt kétségkívül visszamegyünk ama bizonyos Hegel–Schelling vitához, ti., hogy az abszolút identitás a meghatározottság totalitása-e, avagy a totális indifferencia?[25]

Heidegger számára kérdés maradt a totális indifferenciaként felfogott abszolút identitás *mi-sége (quidditas)*, s teljesen érthető módon; a schellingi opció ugyanakkor megmaradt nála a hegeli értelemben, a „*puszta megsemmisítés*” értelmében.[26] A feladatunk így most már az, hogy felfedezzük a *Semmiben* annak tágasságát, amely minden létező számára biztosítja, hogy van. Ez pedig maga a lét – mint Heidegger írja.[27]

Nyilvánvaló itt, hogy el kell fogadni, a létfogalom általában érvényes megfelelése – a heideggeri tételezéssel ellentétben – a *tárgyiság* (objektivitás) fogalma.[28] Ám itt a lét (esse) a létezés (existentia) értelmében fogandó fel. Heidegger sajnos sosem csinált ebből problémát, holott éppen neki kellett volna…[29]

Ez azt kell jelentse, hogy az *esse* (a lét) csak az *esse purum* (a tiszta lét) értelmében különbözik az *enstől* (a létezőtől), mint ahogyan ekképpen az *existentiától* (a létezéstől) is *különbözik*.

Az igaz ugyan, hogy a tiszta lét a tiszta semmivel azonos, s mint ilyen *látszólag* a „*puszta megsemmisítés*”[30] értelmét kapja; ám, hogy az *ontológiai differencia* érvényességét kikezdi az *esse* és az *existentia* általában való összemosása, az fel kellett volna, hogy tűnjön Heideggernek is… Mire gondolok? Természetesen az *existentia* és az *essentia* azonosságára, annak *suárezi* értelmében[31] –, s ekképpen a *meghatározott* lét, a *létezés* (existentia) mint *lényeg* (essentia) azonos lesz a *létezővel* (ens). Itt az *existentia*, az *essentia*, az *ens*, a *res* és az *esse* mind-mind a *realitas* fogalmában azonosulnak. Erről Heidegger is ír *A fenomenológia alapproblémái*ban.

„Ens és res, létező és dolog, különböző jelentésűek, mégis felcserélhetők. Minden létező ens és res, azaz léte van, és mint ennek és ennek van léte. A rest pontosabban mint essentia realist, vagy röviden mint essentiát ragadjuk meg, mint tárgyi lényt, mi-séget, dologiságot (realitast).”[32]

A *dolgot* (a *létezőt*) mint *dologiságot* (*valóságot*) ragadjuk meg tehát, épp ezért tagadja Heidegger a *lét* és a *valóság* fogalmak értelmi azonosítását,[33] holott a *meghatározott* lét (esse determinatum), az *existentia* értelmében – s ez az a „*véges lét”*, amelyről mint ilyenről beszél – jogtalanul teszi.[34]

Tudjuk azt is, mit mond Hegel a létfogalom e *kettősségéről*, amelynél a meghatározatlan és közvetlen létet „figyelmen kívül hagyja a tudomány”, amely „kifejezetten a *lényegből* kiindulva, amaz egyoldalú *közvetlenséget* mint közvetettet fogja bemutatni, ahol a lét mint egzisztencia és e lét közvetítője, az alap, *tételezve* van”.[35]

Tehát – mint Hegel írja – a lényeget, mint „*tételezést*” veszi csak tekintetbe a tudomány, minthogy a *tételezetlen lét* mint „egyoldalú” (dialektikátlan) „*közvetlenség*” *nem-önmagának* bizonyul. Az abszolút lét (abszolút valóság, az abszolútum) *csupán önmaga tagadásaként reális* (valós), *s e negativitásba való átfordítást nevezi Hegel spekulatív dialektikának*.

Az abszolút tagadás tehát az *abszolútum mint valóság,* vagyis a *valós abszolútum* a hegeli elgondolás szerint.

„A megkettőzött tagadás mint önmagára való vonatkozás csak úgy gondolható el, ha kétszer kerül elgondolásra. Hegel nyelvén így hangzik e mondat: »Az abszolútum csak máslétében van önmagánál«.”[36]

Ekképpen a lényeg mint *szellem*, azaz *tudat* a *tulajdonképpeni valóság* a hegeli (Eckharttól származó) meghatározás alapján. Így a lényeg (essentia) fogalma a kulcsfogalom, amelyben azonos a tételezett, meghatározott lét (esse determinatum) és a létező (ens); azaz a létezés (existentia) azon lét (esse), amely azonos a létezővel (ens). Itt, ezen a ponton igaza van Hegelnek, s itt *téved* Heidegger, vagyis *itt kell korlátozni az ontológiai differenciát. A lét (esse) tehát csakis a tiszta lét (esse purum), vagyis meghatározatlan és közvetlen létként differens a létezőtől – amint a létezéstől (esse determinatum, existentia) is differens.*

Az abszolút identitás tekintetében tehát mégiscsak Schellingnek volt igaza – ám itt *nem* a „*puszta megsemmisítésről*”, hanem az *esse purumról, mint az abszolút szubjektumról* beszélünk.

A tiszta semmivel azonos tiszta lét tehát Isten, s így Isten igaz meghatározása ellentmond a világvallások istenképének, amelyek rendre *antropomorf létező lényként* képzelik el az Urat. Egyedül a Zóhár kabbalista isten-értelmezése helytálló, hiszen az egybevág az általam kikövetkeztetett tudományos definícióval.

(Vallás és szellem) De lassan visszatérhetnénk az e tanulmány címében meghatározott főtémához, méghozzá úgy, hogy kiderüljön, miért is volt szükség fentebb a metafizikai kitérőre. Nos, határozott meggyőződésem, hogy a vallás *szellemisége* nem korlátozódik

azon marginális szerepre, melyet korunk s civilizációnk jelenleg szán neki.[37] A *religio* eszerint pusztán a jéghegy csúcsa, *valamely* szellemiség recepciója és reprezentációja – ám e szellemiség ugyanakkor mélyen bele van ivódva az adott civilizáció mint szellemi közösség *természetes spiritualitásába*, vagyis *ateista jellegű ideológiák esetében is érvényesül hatása.*[38] E hatás érvényesülése *kényszerű*, hiszen *a valóságfelfogás természetes metafizikai és etikai dimenzióit nem nélkülözheti egyetlen átfogó politikai ideológia sem*[39] – ezeket pedig a *keresztény létértelmezés*[40] az európai kultúrkörben nagymértékben áthatja, és ezáltal *determinálja*.[41]

Az dívik manapság, hogy e kultúrkört, a nyugati civilizációt zsidó-keresztény civilizációként definiálják, azt sugallva, mintha e két vallás a maga lényegét illetően kvázi azonos lenne.[42]

„*A keresztény ember nem lehet antiszemita*”[43] – jelentette ki nem oly rég a pápa, ám e kijelentése nyilvánvalóan olyan *kereszténységképre* és *keresztényképre* vonatkozik, amely sosem állt meg *önmagában*.[44]

„A mai kérdés az, hogy a katasztrófa amiatt következett-e be, amit Nietzsche a nihilizmus fő okának, illetve a nihilizmus fő ok-szövevényének tartott, vagy az okokat másban kell keresnünk. Elsősorban a *Wille zur Macht*, a *Der Antichrist*, a *Zur Genealogie der Moral* Nietzschéjének felfogása szerint az európai nihilizmus fő oka a kereszténység, mindenekelőtt a keresztény morál, a kereszténység felbomlása, s a kereszténység bomlástermékei, nevezetesen a liberalizmus, a szocializmus, a demokrácia és a nacionalizmus meddő dominanciája, végül az azáltal kiváltott egyetemes szituáció, amely a dekadencia számtalan válfaját indukálja. A kereszténység felbomlása a nietzschei összfelfogás szerint a kereszténység legbelsőbb logikájából következik: az igazság, a nagylelkűség kifinomult és meg nem alkuvó keresztény szeretete fordul a hazugságoknak és hamisításoknak az ellen a konstrukciója ellen, amely a kereszténységben alkati, s Nietzsche szerint az európai krízis legbelső magja, végső rugója.”[45]

Mint Kunszt írja Nietzschéről, Nietzsche szerint „*az európai nihilizmus fő oka a kereszténység*” –, s ez már önmagában valami *negativitás*, ám felismerése éppenséggel arra a következtetésre juttatta Nietzschét, hogy *nem tagadni kell a nihilizmust, hanem az élére állni…*

(Kereszténység, Nietzsche és a nihilizmus) „» […] *sikerült-e Nietzsche metafizikájában, amely elsőként élte át és gondolta el a nihilizmust, valóban leküzdeni a nihilizmust, vagy sem?* (Neske, 34. o.)«

Heidegger válasza erre a kérdésre kategorikus: »nem«. »Nietzsche nihilizmusa sohasem küzdheti le a nihilizmust« – mondja a 238. oldalon –, mert »Nietzsche metafizikája […] a végső belegabalyodás a nihilizmusba« és éppen metafizika-volta miatt az, mert »a metafizika a tulajdonképpeni nihilizmus« (241. o)”[46]

Metafizika alatt Heidegger a *rossz* metafizikát, a *régi* metafizikát, vagyis a *metafizikatörténetet* értette.[47] E metafizika jórészt *keresztény* és *platonikus*, ami mutatja az ógörög – főként a Platón utáni – filozófiai szellemiség és a kereszténység metafizikai rokonságát; s később, a középkorban való összefonódása e két szellemiségnek is érthetőbb így.[48] Heidegger e *szellemiséget* nevezi „*létfelejtőnek*”, illetve – mint fentebb elhangzott – „*nihilistának*”.[49]

Ám miért van az, hogy az *ancilla theologiae* mint *prima philosophia* inautenticitása mögötti *spiritualitást* és *kultuszt* – a *platonikus kereszténységet* – tagadó és támadó filozófus (itt Nietzsche) maga is beleragadt az általa olyannyira negligált szellemiségbe?

Mint ismeretes, *Nietzsche Pált támadja*, s vele azonosítja az általa csak „*egyházként*” aposztrofált kereszténységet, míg *Jézus személye maga abszolút pozitivitásként jelenik meg nála*. Nyugodtan kijelenthető tehát, hogy *Nietzsche magát a jézusi szellemiséget nem tagadja, csupán azt állítja, hogy követői meghamisították azt*.

„Abban, hogy a zsidó-keresztény vallás ide jutott, Nietzsche Krisztusnak vajmi kevés szerepet tulajdonít. Úgy tartja ugyanis, hogy az Evangélium egészéből hiányzik a bűn és büntetés fogalma, miképp a jutalomé is. »A bűn, – illetve bármiféle distancia, ami Isten és az ember között áll fenn – eltöröltetett: épp ez az örömhír. Az üdvösséget nem ígérik, nem kötik feltételekhez: az az egyedüli realitás – minden egyéb puszta jel, hogy erről szóljon…«”[50]

Ez a *jézusi szellemiség lényege* tehát, vagyis az *igaz-keresztény*, a *judaizmussal szembeszálló Jézus „Krisztus”* tanítása: nincs se bűn, se bűnhődés (vagyis büntetés), de jutalom sincs – vagyis Őáltala immár nincs különbség jó és rossz között, s így ki Őbenne hisz, nyugodt lélekkel bűnözhet…

„»A megváltó élete ez a gyakorlat volt, nem egyéb – halála sem volt más. Már semmiféle formulát, semmiféle rítust nem tartott szükségesnek az Istennel való érintkezéshez – még az imát sem. Leszámolt az egész zsidó bűnbánat- és kiengesztelés-tannal, tudja, hogy csupán az élet gyakorlata az, melynek révén az ember »isteninek«, »üdvözültnek«, »evangélikusnak« s mindenkor »Isten gyermekének« érzi magát. Istenhez nem a bűnbánat, nem a »megbocsátásért könyörgő ima« vezet: hanem egyes-egyedül az evangéliumi gyakorlat, s épp ez »Isten«. – Amivel az Evangélium leszámolt, az a »bűn«, a bűnök »megbocsátása«, a hit, a »hit általi megváltás« fogalmainak judaizmusa volt – »az örömhír«-ben az egész zsidó egyház-tan megtagadtatott.«”[51]

Azon *jézusi hitvallás* tehát, amelyet Nietzsche üdvözölt – és amely *megtagadta a zsidóságot* – magát az *erkölcsiséget* tagadta meg, vagyis a Nietzsche által „*zsidó-kereszténynek*” nevezett „*rabszolgamorált*”, amely az „Übermenschnek” – *kinek archetípusa tulajdonképpen Jézus személye* – útjában van.

Ez tehát az igazi nihilizmus, az „igaz-keresztény” jézusi erkölcsi nihilizmus, amely eltörli a különbséget erkölcsi érték és értéktelenség között.

„E sorokból pontosan rajzolódik ki Nietzsche értelmezése Krisztusról és általában a zsidó-egyházról. Ebben az értelmezésben Krisztus – mint ahogy a továbbiakban erről még lesz szó – egy anarchista reformer, akit Nietzsche, mondhatni, fennhangon üdvözöl. Az öröm-hírben tehát semmi kivetnivaló sincs, sőt, amennyiben az a zsidó egyház dogmái ellen lázad, annyiban nem mellékesen Nietzsche maga is krisztusi kereszténynek tekinthető *Az antikrisztu*s ide vonatkozó és idézett 33. passzusa szerint.

Nietzsche úgy véli, hogy a megfeszített Krisztus szavai, melyeket a latorhoz intézett, teljes egészében magukban foglalják az evangélium lényegét. »Nem védekezni, nem haragudni, nem tenni felelőssé… Hanem még a rossz embernek sem ellenállni – szeretni őt…«.”[52]

Jézus valójában *nem* Krisztus (*nem* a *Felkent*), hanem az *Antikrisztus* (a *Felkent ellensége*). Miért?… Mert Krisztus, a Messiás, a *Felkent* Dávidnak sarja, ki a férfiágából támadó Mag, a zsidók királya, a megszabadító és uralkodó király és pap egyszersmind, ki ezeréves békét és harmóniát hoz el a Földre, mikoron az Úr még a „*fertelmes lelket*” (a Sátánt) is kiszaggatja a Földről. Ezzel szemben Jézus nem békét hozni jött a Földre, mint maga állította, hanem békétlenséget, azáltal, hogy lerombolja a *morált*, s ezáltal romba döntse a *Templomot* és a *Birodalmat*.

Az „anarchista reformer” Jézus, „akit Nietzsche mondhatni fennhangon üdvözöl”, el is hozta tehát a káoszt és az anarchiát – na és a szenvedést és a boldogtalanságot a Földre.

(Nietzsche, az igaz keresztény) Ami Nietzschének fontos, sőt, a legfontosabb, az az életigenlés. Az „anarchista reformer” Jézus a Nietzsche által életidegennek tartott zsidó (egyházi) szellemiséggel, a „*farizeus képmutatással*” szállt szembe – így *Jézus életigenlő volt Nietzsche értelmezésében*. Miért? *Mert az élet nem ismeri az erkölcsöt – így Nietzsche. Az élet, a βίος számára így nincs jó és rossz, csak erős és gyenge létezik.* Az erkölcs és az etika ekképpen álság, és az élet ellensége. Nietzsche biologizmusa azonban *naiv* biologizmus, hiszen *az állatvilágban is létezik az erkölcs.*

Az erős az állatvilágban sem mindig pusztítja el a gyengét *(gyenge fajtársát),* csak ha a faj túlélése és ereje szempontjából a gyenge életét károsnak véli. Nietzsche az általa „rabszolgamorálnak” nevezett zsidó erkölcsiség állítólagos hamisságát a zsidók anno aktuálisan „gyenge” helyzetéből vezette le – minthogy például Egyiptomban a fáraó rabszolgái voltak. A gyenge *helyzetűt* automatikusan azonosítja az *eleve* gyengével – ekképpen nyilvánítja a gyengét „kevésnek”, az erős, a „sok”, vagy „több” ellenségének. Nincsen igaza azonban, amit Izráel népének csodálatos megszabadulása is bizonyít. Egy actualiter gyenge szociális pozíció tehát önmagában nem a gyengeség bizonyítéka, Nietzsche tévedett. Kijelenthető ugyanakkor, hogy az erős keresztény-vallási nevelésben részesült Nietzsche – Hegelhez hasonlóan – keresztény-vallási apologéta volt a maga *pszeudo-antichristiánus* módján.

A kereszténységet *dichotómiaként* éli meg – mint ez a fentebbiekben már hangsúlyozásra került –, s így amire igazán (és látensen) törekszik, az tehát egyfajta *vallásreformáció*, noha ezt nem igazán artikulálja, sőt, deklarálja *ateizmusát* és *immoralizmusát*.[53] Úgy gondolja – legalábbis olvasatomban –, hogy az *igaz kereszténység életigenlő*, ám *meg kell tisztítani az élettagadó hamis kereszténységtől*.[54]

A fentebbi Kunszt-idézet veleje segíthet megvilágítani, mire gondolok itt.

„A kereszténység felbomlása a nietzschei összfelfogás szerint a kereszténység legbelsőbb logikájából következik: az igazság, a nagylelkűség kifinomult és meg nem alkuvó keresztény szeretete fordul a hazugságoknak és hamisításoknak az ellen a konstrukciója ellen, amely a kereszténységben alkati, s Nietzsche szerint az európai krízis legbelső magja, végső rugója.”[55]

Mit jelent ez? Beismerést és felismerést – vagyis artikulációt, kifejezését a látenciának, az „álságtól” való megszabadulást; vagyis nem mást, mint azon „gyengeség” eltaszítását, amelyet az *erkölcs*, *a morál létének „hazugsága*” teremtett.[56] A nietzschei filozófia legfontosabb gondolatai eszerint az *ateizmus* és az *immoralizmus* volnának.[57] Ennek ellentmond azonban bizonyos pontokon Nietzsche maga, s az sem véletlen, hogy elismert Nietzsche-szakértők a „*legigazabb keresztényként*” minősítik.[58] Kereszténység-ellenessége eszerint *a Janus-arcúként megismert christianizmusnak csupán egyik ábrázatát tagadja*, s mély vágya, erős sóvárgása kitűnik az „*igaz*” *kereszténység* újrafelfedezése iránt…[59]

Nietzsche, a filozófus *valamiképpen* az *igazságot* kereste tehát a vallásban[60] –, s mi mást is kereshetne egy igazi filozófus bárhol, s bármiben is?… Be kell látni ugyanakkor, hogy a logikához való viszonya látszólag meglehetősen problematikus.[61] Problémafelvetései ugyanakkor jogosak, s kereszténység-kritikája hasonlóképpen jogos – nagyrészt. Legfőbb gondja a keresztények képmutatása volt, hogy vizet prédikálnak, s bort isznak. Az alattomos, hazug és álnok *Kígyót* látta e képmutató álszentségben, a Kígyót, vagyis a *Gonoszt*; mindeközben pedig nem szűnt meg az igaz Istent keresni. Ám az egyetlen érvényes vallási etalon Jézus személye volt számára, s az ő szellemiségében felfogott (nem-zsidó) kereszténység.[62]

A történelmi európaiság azonban undorral töltötte el, s az e szellemiségtől való megszabadulást tekintette elsőrendű feladatnak.[63] Éppezért szembefordult az európaisággal, ám azzal az európaisággal fordult szembe, amely a maga lényege szerint

már a *kereszténység, azaz Jézus előtt is létezett*: vagyis a *humanizmus* és a *racionalizmus* voltak az ellenségei.[64] Az *inhumanizmust* és az *irracionalizmust* éltette, hisz az előbbiek szerinte mind álságok, oly *fátylai a létnek*, amelyek csak a megtévesztésre jók, s elfedik a *lét igazságát*.[65] A szabadság az önkény, s a humanizmus karöltve a racionalizmussal korlátozza a szabadságot, gúzsba köti az önkényt, *gátolja a szabad ösztönkiélést*,[66] vagyis – szerinte – *természetellenes,* olyasmi, amitől szabadulni kell.

Nos, a fentebbiek alapján kijelenthető: *Nietzsche valóban igaz keresztény volt*. Ám mit jelent akkor az „*igaz kereszténység*”? Mit jelent „*igaz kereszténynek lenni*”?

Természetesen épp azt, amit ő, Friedrich Nietzsche hirdetett: *megszabadítani az európai szellemiséget attól, ami az „igaz kereszténységtől” idegen, vagyis a humanizmustól és a racionalizmustól. Nos, és igen: az erkölcstől is.*[67]

(Az európai szellemiség dichotómiája) Kitűnik itt tehát az *európai szellemiség dichotómiája*: kereszténység (inhumanizmus és irracionalizmus) versus antikvitás (humanizmus és racionalizmus).[68] Ez utóbbi meggondolás éppenséggel ma is releváns. Emlékezetes az EU-alkotmány körüli vita, ti., hogy a magyar és a lengyel kormány szerint hiba volt kihagyni a kereszténységet a fő európai értékhordozó szellemiségek felsorolásából; amely utóbbiak pedig – mint ismeretes – az antikvitás, a reneszánsz és a felvilágosodás volnának.[69] E kormányok a mai napig esküsznek a kereszténység civilizációteremtő szerepére, s a nyugati civilizációt keresztény civilizációként definiálják.

„[…] Hasonlóképpen gondolkodom a keresztény kultúráról, mint Balázs Zoltán a keresztény értékekről. Ő azzal érvel, hogy a világ egésze és benne az ember: érték, hiszen a teremtés alapvető minősége a jóság. *Ebben az értelemben nincsenek keresztény értékek* [kiemelés tőlem: G. Z. E.] (vagyis csupán csak keresztény értékek vannak: ami érték, ami jó, ami Istentől akart, az mind belefér a kereszténységbe). […] Amíg releváns volt a »keresztény társadalom« valamennyire a »keresztény kultúra« is az volt. Mivel a »keresztény társadalom« átmeneti történelmi képződménynek bizonyult, mely immár nem lehet a jelen mércéje – már nincsen jelen a keresztény hitrendszerrel összefonódó és a kereszténységre támaszkodó struktúra, melynek jellemzői a magát kereszténynek tartó népesség számbeli túlsúlya, a kereszténység meghatározó szerepe a kultúrában (a tudásanyagban, a világértelmezésben és a magatartási kódexben), nincs már meg a vallási és a profán intézményrendszer, valamint az állam és az egyház szoros kapcsolata. Mindezek ismeretében nem lehet, vagyis már csak egészen másképpen lehet keresztény kultúráról beszélni.

Mennyiben maradt a mai európai–amerikai kultúra keresztény? Annyiban igen, hogy *a kultúra történetében a kereszténység világtörténelmi innováció volt, mely megváltoztatta a történelem menetét.*

Annyiban is, hogy az elvilágiasodott (egészében már nem keresztény) világban is felbukkannak a keresztény kultúra – más változatban tovább élő – elemei, például a szolidaritásban a szeretetszolgálat (caritas), a szakszervezetben a felebaráti szeretet, a demokráciában pedig az az elv, hogy »Krisztusban nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert mindnyájan egyek vagyunk a Krisztus Jézusban.« (Galata 3,28)”[70]

Az mindenesetre bizonyos a fentebbi idézet alapján, hogy nem egyértelmű civilizációnk identitásának a kereszténységgel való azonosításának jogossága. Kizárólagosan e sajátlagos vallási, szakrális spiritualitással identifikálni a nyugati civilizációt általában sem jogos, de a jelenkorra vonatkoztatva pedig már végképp nem az. Ami itt iga-

zán érdekes, az az, hogy amit *ma* az *európaiság* alatt értünk, azt a *liberalizmus* vívta ki a maga teljességében anno, s gyökereit tekintve pedig egyértelműen a *prechristiánus éra újjászületését jelenti* –, vagyis *antichristiánus spiritualitás* mint olyan.

Való igaz, hogy autentikus keresztény gondolat a valós és a jó azonosítása – és itt érdemes Ágostonra gondolnunk, aki szerint a rossz csupán léthiány, tehát minden ami van, az jó –, ámde ha kicsit is belegondolunk, e nézet kissé sántít. *Ha minden érték, akkor semmi sem érték ugyanis.*

Korábban már kifejtettem, hogy Ágoston tévedett, hiszen *a jó és a rossz minőségek mint erkölcsi értékek értelmük szerint az Istennek való egzisztenciális választ jelentik abszolút értelemben*, de a *jó* általában is mint olyan a *megfelelőt*, a *rossz* pedig a *nemmegfelelőt* jelenti. *A rossz minőségű létező eszerint éppúgy létezik, mint a jó minőségű.*

Visszatérve a civilizációs identitáshoz: az európaiság gyökere az antik triumvirátus, a *görög–római–zsidó* hármasság, a *christianizmus* pedig ugyan nagy mértékben van jelen az európai történelemben – különösen ami a középkort illeti – ámde *a mai értelemben vett európaiságtól lényege szerint mégis idegen szellemiséget jelent.* A lengyelek és a magyarok ezzel nincsenek tisztában, ám a nyugati politikai elit történelem- és értékszemlélete eltérő. A Giscard d’Estaing vezette bizottság mindenesetre másképpen látta a dolgot.[71]

Úgy gondolom, hogy – túl azon a politikai megfontoláson, amely a más vallásúak, különösen a zsidók érzékenységére igyekszik tekintettel lenni –, *d’Estaingék valóban nem is látták az európaiság centrumában a kereszténységet.* Való igaz, kérdéses, hogy az ún. „*keresztény értékek*”[72] ténylegesen a mai európai eszmeiség meghatározó értékei-e? Nos, meglátásom szerint nincsenek olyan – specifikusan a keresztény szellemiségnek tulajdonítható – értékek, amelyek *ténylegesen* meghatározóak lennének az európaiságnak abban az értelmében, ahogyan ezen eszme manapság használatos. Az európaiság *valós* értékei éppen, hogy *nem-keresztény* értékek, amelyek kifejezetten *tagadják* a kereszténységet, s a kereszténységet megelőző görög-római-zsidó[73] antik korból származnak. Mint fentebb már hangsúlyoztam, e fő értékek a *racionalizmus* és a *humanizmus* eszméi. E két eszme egyébiránt össze is tartozik, hiszen *a racionalizmus involválja a humanizmust* –, s ekképpen az előbbi az alapvetőbb eszmeiség.[74] Persze korábban elhangzott már, hogy *a kereszténység mint olyan a velejéig irracionalizmus*,[75] s apologéta teoretikusai elvi szinten igyekeznek ezen észszerűtlenséget *természetesként* beállítani.[76] A hegeli törekvés, amely a – Kanttal szembeszegülő – metafizikai restaurációra vállalkozott, s e projektjét – mint fentebb már nyomatékosítottam – éppen a kereszténység szellemi reorganizációja érdekében célozta meg;[77] a maga módján éppilyen irracionalizmust jelentett.[78] Hegel célja nyilvánvalóan vallási cél volt,[79] s alapja azon *téves erkölcsi meggyőződés*, amely szerint csak *a keresztény hit szabadíthatja meg az embert eredendő gonoszságától*,[80] amelyet *a szellem mint olyan szabadít rá*.[81]

A fentebbiekből kitűnik, hogy az európaiság Janus-arcú belső ellentétet, dichotómiát rejt magában, s ezen immanens szellemi feszültség az alapvető forrása a Nyugat spirituális instabilitásának a mai napig.

BIBLIOGRÁFIA

Önálló kötet:

Karen Armstrong: Isten története, A judaizmus, a kereszténység és az iszlám négyezer éve, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997

G. W. F. Hegel: A logika, Enciklopédia I. ford. Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979

G. W. F. Hegel: A logika tudománya [*Wissenschaft der Logik*] ford. Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979

Martin Heidegger: A fenomenológia alapproblémái [Die Grundprobleme der Phänomenologie], ford: Demkó Sándor, Osiris / Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2001

Martin Heidegger: Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart, GA, Band 28, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997

Suki Béla: Martin Heidegger filozófiájának alapkérdései, Gondolat Kiadó, Budapest, 1976

Tanulmány gyűjteményes kötetben:

Martin Heidegger: Hegel

1. Die Negativität. Eine Auseinendersetzung mit Hegel aus dem Ansatz in der Negativität (1938/39, 1941)

2. Erläuterung der „Einleitung” zu Hegels „Phänomenologie des Geistes” (1942)

Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge – Gedachtes, Band 68, Hegel, Vittorio Klostermann, Franfurt am Main, 1993

Martin Heidegger: Utószó a mi a metafiziká?-hoz, Martin Heidegger: Útjelzők [Wegmarken], ford. Vajda Mihály, Osiris kiadó, Budapest, 2003

Periodika:

Serge Grigoriev: Rorty, religion, and humanism (Forrás: https://philpapers.org/rec/GRIRRA)

A Jézus helyét elfoglaló humanizmus tönkreteszi a keresztény identitást (Forrás: http://www.magyarkurir.hu/hirek/ferenc-papa-jezus-helyet-elfoglalo-humanizmus-tonkreteszi-kereszteny-identitast/)

Horváth Gergő: Nietzsche, forrás: http://ujnautilus.info/horvath-gergo-nietzsche

Hermann Schmitz: Hegels Logik, Das dialektische Wahrheitsverständnis und seine Aporie (Kongreßvortrag Stuttgart 1975, aus: Hegel-Studien Beiheft 17, Bonn 1977),

Székely László: Kozmosz és Teremtő: Stephen Hawking teológiai koncepciójának bírálata, Vallás és tudomány: Manréza Szimpózium 2004, szerk. Hetesi Zsolt és Teres Ágoston, Budapest, 2005 (Forrás: http://sz-l.web.elte.hu/OKTATAS/VALLTERM/HAWKING.htm)

Európa és a keresztény kultúra – két szakértő, egy téma (Forrás:https://kotoszo.blog.hu/2016/02/10/kultura_a_kozosseg_immunrendszere_vagy_az_istenkepmas_ember_muve)

Kunszt György: Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról (Forrás: http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=load_article&rw_code=heidegger-nietzsche-nihilizmus-felfogasarol_743)

Magyar Kurír: Keresztény ember nem lehet antiszemita (Forrás: https://www.magyarkurir.hu/hirek/a-kereszteny-nem-lehet-antiszemita-papa-fogadta-hegyi-zsidok-vilagkongresszusa-resztvevoit)

F. Nietzsche: Bálványok kora (Forrás: http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=load_article&rw_code=balvanyok-alkonya_730)

UPI (Forrás: UPI, 2004. 06. 15.)

Wikipedia (angol/német): Wikipedia – Christian values; Friedrich Nietzsche; Wille zur Macht

JEGYZETEK

1 Karen Armstrong: Isten története, A judaizmus, a kereszténység és az iszlám négyezer éve, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997, 482–483. o.

2 „[…] »Ha azonban a világegyetem teljesen magában zárt, se szingularitásai, se határai nincsenek, és tökéletesen leírható egy egyesített elmélettel, akkor komoly veszély fenyegeti a Teremtő Isten szerepét.« (Hawking, id. mű: 176. o.)” (Székely László: Kozmosz és Teremtő: Stephen Hawking teológiai koncepciójának bírálata, Vallás és tudomány: Manréza Szimpózium 2004, szerk. Hetesi Zsolt és Teres Ágoston, Budapest, 2005.)
Hawkingnak mint fizikusnak igazsága van abban, hogy az abszolútum valóban nem fizikai, hanem transzfizikai *identitás*, sőt, mint entitás még csak nem is realitás – ergo unentitas, vagy inentitas. Eszerint viszont Székely Lászlónak is igaza van – Istent valóban nem lehet természettudományos

eszközökkel megragadni. Ugyanakkor az is igaz, hogy nem tételezhetjük azt, hogy a transzfizikainak, vagy metafizikainak semmi köze, semmi kapcsolódása nincs a fizikaihoz, hogy Istennek semmi köze a természethez. Hiszen Isten mint a természet, vagy a világmindenség, az univerzum teremtője és fenntartója valamilyen módon kapcsolatban kell, hogy álljon a φύσις-el…

3 Heidegger 1997: 210. o.

4 Serge Grigoriev: Rorty, religion, and humanism (forrás: https://philpapers.org/rec/GRIRRA). Eredeti szöveg: „My suggestion is that, in this respect, Rorty's position is best construed as that of a humanist rather than a post-modernist. Ultimately, it appears that, in his view, the positive element of religion—i.e. the idea of religion as a social gospel—has been absorbed and transformed into an utopian striving which humanists associate with the ideal of democracy. Hence, in this regard, religion can be considered obsolete. Yet, without explicitly invoking the usual epistemic grounds, Rorty's arguments for excluding religion from the public sphere remain rather thin, and an interest in reforming rather than excluding religion would have been more consistent with his general outlook.”

5 Ferenc pápa: A Jézus helyét elfoglaló humanizmus tönkreteszi a keresztény identitást (Forrás: http://www.magyarkurir.hu/hirek/ferenc-papa-jezus-helyet-elfoglalo-humanizmus-tonkreteszi-kereszteny-identitast/)

6 Jézus.

7 Suki Béla: Martin Heidegger filozófiájának alapkérdései, Gondolat Kiadó, Budapest, 1976, 274. o.

8 Elég ha a kereszténynek nevezett európai civilizáció történelmére tekintünk. S ha már történelem, közhely, hogy a humanizmus újrafelfedezése a középkori keresztény szellemiséggel részint szembeforduló reneszánsz éra idején történt meg a prechristiánus antikvitás régészeti felfedezéseinek köszönhetően.

9 Azért mert hazug, vagy téves. *Nincs egyetemesség az emberiségen belül*. *Identitásharc van*, s e szellemi, spirituális küzdelem centruma a vallás, a *transzcendens kapcsolatteremtés eszköze* volt mindig is. Érdemes itt megemlíteni, hogy a jobbára vallásellenes-ateista extrémliberálisok is valójában e *pszeudohumanista- keresztény* szellemiségű tévedés áldozatai. (Ezért migránssimogatók.)

10 Látnivaló, hogy a katolikus egyházfő üzenete szöges ellentétben áll a Nyugat szellemiségével, ahol éppen ellenkezőképpen áll a dolog; az ember (mint konkrét egyén) a legfőbb érték, és a humanizmus a legértékesebb eszmeiség. Aki tehát embertársában, mint emberi egyénben a legfőbb értéket látja, az az a humanista, aki tagadja a keresztény identitást – mint a pápa fogalmazott.

11 Ez a kereszténység igazi üzenete, „örömhíre” valóban… Az embertelen ember (Übermensch) a „*valódi, igaz ember*” a christianizmus szerint.

12 Mint Jézus maga mondja: ez a „*tökéletesség*” – amit az ő személye reprezentál – *erkölcsi cél* kell legyen.

13 A valódi ember tehát úgy viszonyul a „valódi” emberhez, mint a tökéletlen a tökéleteshez – így a pápa.

14 „»Istenre nézve nem az a legkeményebb csapás, hogy kimutatható egzisztenciájának bizonyíthatatlan volta, hanem az, hogy a valóságosnak tartott istent legfelsőbb értékké emelik. Mert ez a csapás nem azoktól jön, akik nem hisznek istenben, hanem egyenesen a hívőktől és azoktól a teológusoktól, akik minden létezők leglétezőbbjeként beszélnek róla, bár soha nem jut eszükbe, hogy magára a létre gondoljanak, és hogy közben erre rádöbbenjenek; ez a gondolkodás, ez a beszéd a hit szempontjából nézve éppenséggel istenkáromlás.« (Martin Heidegger: Holzwege. Id. kiad. 203. l.)” (Suki Béla: Martin Heidegger filozófiájának alapkérdései, Gondolat Kiadó, Budapest, 1976, 274. o.)

15 Ez igaz. Világiasság – vagyis természetesség és életigenlés; szemben a keresztény hit természetellenességével és élettagadásával. E világiasság a világra – a „*Való Világra*” – koncentrál. Ekképpen *eltávolodik az életidegen vallástól* – s ez persze nem tetszik az egyháznak. Más kérdés, hogy a szimpla ateizmus nem megoldás és káros is lehet, amennyiben átfogó ideológiával párosul. Lásd: *totalitarianizmusok*.

16 „»Istenre nézve nem az a legkeményebb csapás, hogy kimutatható egzisztenciájának bizonyíthatatlan volta, hanem az, hogy a valóságosnak tartott istent legfelsőbb értékké emelik. […]«” (Suki 1976: 274. o.)
A fentebbiek alapján tehát éppen azért, mert ebből ered a kereszténység mélységes in- vagy éppen antihumanizmusa. Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy Grigoriev vallásreformáció alatt a kereszténység és a humanizmus összebékítésére gondolt, s ehelyütt releváns Heidegger gondja a keresztény istenképpel – amely utóbbi egyébként általában is problematikus a tudomány számára, mint Einstein fogalmazott.

17 Istent a „valódi embernek” tekinteni mindenképpen gyalázat és blaszfémia. Az is nyilvánvaló, hogy Heidegger számára Isten „legfelsőbb értékké emelése” a „legkeményebb csapás” Isten számára; valamint ahelyett, hogy „minden létezők leglétezőbbjeként” gondolnak Istenre, inkább a „létre” kellene gondolniuk. A fentebbiekből következik, hogy 1. Isten nem lehet a legfelsőbb érték, 2. nem lehet minden létezők leglétezőbbje sem.

18 A *lét* számára ugyanakkor mégsem „Isten és nem világalap”, hanem a „kezdeti φύσις” – *a természet létének mintegy kezdőpontja*. Nyilvánvaló, hogy Heidegger nem tudta aláírni, hogy a tudomány megtűrheti a keresztény istenképzetet; ugyan-

akkor haláláig benne maradt a szkepszis, illetve a remény, hogy a Teremtő valahogyan mégis magyarázható lehet.
Mint Suki írja, Heidegger ateista volt, ám misztikus létfogalma mégis egy sajátlagos istenfogalommá lényegült át, amely mindinkább alkalmassá vált teológiai használatra.
„[…] A *Lét és idő*ben kifejtett koncepcióhoz képest, amelyben a filozófus nem hagyott helyet Isten számára – bár a lét misztifikált fogalma implicite már akkor is magába foglalta Istent –, későbbi műveiben fokozatosan közeledik egy sajátságos vallási misztikához. Ez a közeledés objektív szükségszerűség, hiszen minél inkább elfordul Heidegger a rációtól, annál inkább kénytelen a valláshoz közeledni. A hagyományos vallásokkal szembeni fenntartását természetesen továbbra sem adja fel, a lét fogalmát igyekszik az Isten fogalmánál általánosabb és mélyebb fogalomként megőrizni. […] Heidegger későbbi írásaiban […] visszatér a lét kérdésére, azonban az eddig elmondottakhoz viszonyítva lényegesen újat már nem mond, pusztán a »lét« fogalmának egyes aspektusait változtatja oly módon, hogy ez a fogalom mindinkább alkalmassá válik a teológiai használatra, mindinkább egy sajátos istenfogalommá lényegül.” (Suki 1976: 277–280. o.)

19 Vö. 1. o.

20 A „kezdeti φύσις” az abszolút semmiként sokáig nem tűnt összeegyeztethetőnek az istenfogalommal Heidegger számára – halála előtt azonban ez is megváltozott.

21 „Amit Hegel »létnek« (és lényegnek) nevez, azt mi »tárgyiságként« határozzuk meg: Hegelnek ezen megjelölése sem véletlen, hanem *A metafizika átváltoztatása* [Die Überführung der Metaphysik] és ugyanannak kanti karaktere által meghatározott […]” (Heidegger 1993: 50. o.)

22 Az evidencia – Hegel számára is –, hogy az abszolútum: 1. az abszolút szubjektum, 2. az abszolút identitás, 3. az abszolút valóság (lét).

23 Ez a meghatározás itt azt jelenti, hogy a végtelenség nem valamiféle szimbolikus, tulajdonság-értelemben van véve Istent illetően, mint mondjuk a keresztény felfogás esetében, hogy pl. Isten végtelenül bölcs, ill. jó – hanem *a végtelenség Isten tulajdonképpeni identitása. Az abszolútum tehát maga a végtelenség mint olyan.*

24 *A feltétlen nem-tárgyiság a ’meghatározatlan közvetlen’.* Épp ezért Hegel az abszolútum tulajdonkép(*p*)eniségét önnön *másléteként* határozza meg – ám ugyanekkor Hegel *tévesen azonosítja az abszolút semmit a puszta ürességgel*, hiszen *az üresség a tartalom nélküli forma*, ám mint ilyen – formaként – *meghatározottság*, *valami*, vagyis nem azonos a *nem-valamiség* (nem-tárgyiság) *feltétlenségével*. Ez utóbbi mint az *identitás feltétlensége* adott tehát, s ekképpen a *szubjektivitásnak is feltétlensége*. Itt lehet tehát megfogni Hegelt.

25 „Így teszi komollyá Hegel az abszolútumot és az abszolút megismerést. Meg akar szabadulni a még egyoldalú szubsztanciától, legyen az akár az én, akár a természet; ám nyilvánvaló, hogy e kettő abszolút azonossága nem tünteti el őket, különben az abszolútum semmi volna mint minden szembenállás megszüntetése [Aufhebung] a puszta megsemmisítés értelmében – az abszolút éjszaka, amelyben minden tehén fekete –, hanem ez megszüntetés [Aufheben] a háromszoros jelentésben, amely Hegelnél itt már világossá lesz: 1. eltávolítás – tollere, 2. megőrzés – conservare, 3. felemelés – elevare. – (Az abszolút identitás nem az abszolút indifferencia, hanem a meghatározottság totalitása.)” (Heidegger 1997: 198–199. o., a szerző ford.)
Kérdés, hogy e hegeli „megszabadulás” valóban „komollyá” tette-e az „abszolút megismerést”? Mint már számos alkalommal kiderülhetett a kedves olvasó számára, én a magam részéről nem osztom e meggyőződést. Olybá tűnik viszont, hogy Heidegger igen. A heideggeri létfogalom – a *(kezdeti) φύσις* – tulajdonképpen ugyanaz, mint Hegel *Abszolút Szelleme*, hiszen éppúgy az *Egyetlen Létezőként* értelmezi; minthogy minden bizonnyal elkerülte Heidegger figyelmét, hogy a mindenségként felfogott (kezdeti) φύσις éppúgy létező, mint egy egyedi létező – már a *létezőség* értelmében. Ekképpen viszont ontológiailag *indifferens* identitás.

26 Vö. uo.

27 „[…] Ahelyett, hogy az üres éleselméjűség ilyen elhamarkodottságával ítélnénk, és a Semmi rejtélyes többértelműségét feladnánk, készenlétben kell állnunk arra, hogy a Semmiben annak tágasságát tapasztaljuk meg, ami minden létező számára biztosítja, hogy van. Ez pedig maga a lét.” (Martin Heidegger: Utószó a mi a metafiziká?-hoz, Martin Heidegger: Útjelzők [Wegmarken], ford. Vajda Mihály, Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 107–108. o.)
Heideggernek e megállapítása Hegel-kritikaként is felfogható, hiszen Hegel eléggé szimplán kezeli a ’semmi’ fogalmát. Heidegger ugyanakkor egzisztencialista eszközökkel próbálta lét és semmi azonosságát feltárni – miközben *nem ugyanarról a fogalomról beszél, mint Hegel*.

28 E megállapításom szemben áll a heideggeri tételezéssel, amely szerint a lét nem hagyja magát tárgyilag elő- és elénk állítani. Az ugyanis valamiért elkerülte Heidegger figyelmét, hogy a ’lényeg’ fogalmában azonos a lét (mint meghatározott lét) és a létező. *A lét csak mint a meghatározatlan közvetlenség differens a létezőtől.*

29 Vö. előző lj. Heidegger elfogadja a hegeli érvelést itt: a lét mint „meghatározatlan közvetlen” *puszta látszat*, üresség, „*a puszta megsemmisítés*

értelmében”. Mindketten tévednek itt, s e tévedésük döntő jelentőségű.

30 Vö. 24. lj.

31 „A lényegiség és a létezés között fennálló különbség a teremtett létezőben pusztán *fogalmi* különbség. […] Suárez kijelenti: […] a valóságosban magában nem különböztethetek meg realiter lényegiséget és valóságot, noha absztrakt módon a lényegiséget mint tiszta lehetőséget elgondolhatom, és aztán rögzíthetek egy nemlétező, nem egzisztáló és egy egzisztáló közötti különbséget.” (Heidegger 2001: 121. o.)

32 Heidegger 2001: 110. o.

33 „Amit mi létnek [Sein] nevezünk, a nyugati filozófia kezdete szerint, az Hegel számára valóságot [Wirklichkeit] jelent; és ezen megnevezés nem véletlenszerű, hanem Arisztotelész által – a kezdet első végekor – előzetesen meghatározott: ενεργεια – εντελεχεια.” (Heidegger 1993: 50. o.)

34 „»A tiszta lét és tiszta semmi tehát ugyanaz.« Hegelnek ez a mondata (*A logika tudománya* I. rész. Bp. 1979. 58. o.) helytálló. Lét és Semmi összetartoznak, de nem azért, mert megegyeznek – a hegeli gondolkodás-fogalom felől tekintve – a maguk meghatározatlanságában és közvetlenségében, hanem mert a lét lényegében véges és csak a Semmibe beletartott jelenvalólét transzcendenciájában nyilvánul meg.” (Heidegger 1994: 30. o.)
A heideggeri idézetből nyilvánvaló lesz, hogy *Heidegger – Kant alapján – nem észrevételezi a létfogalom eredendő dichotómiáját*. Itt mindenesetre kérdéses, hogy miért nem vizsgálódott tovább. Vajon szerinte mire gondolt Hegel, amikor az *absztrakt* létről írt?…

35 „Azt, hogy a lét mint amaz egyszerű, közvetlen a tökéletes absztrakciónak eredménye, tehát már ezért elvont negativitás, semmi, figyelmen kívül hagyja a tudomány, amely önmagán belül, kifejezetten a *lényegből* kiindulva, amaz egyoldalú *közvetlenséget* mint közvetettet fogja bemutatni, ahol a lét mint egzisztencia és e lét közvetítője, az alap, *tételezve* van.” (Hegel 1979: 75. o.)

36 Hermann Schmitz: Hegels Logik, Das dialektische Wahrheitsverständnis und seine Aporie (Kongreßvortrag Stuttgart 1975, aus: Hegel-Studien Beiheft 17, Bonn 1977), 24. o.

37 Anno Benedek pápa felvetésére, miszerint az egyháznak nagyobb szerepet kellene kapnia a politikában (vagyis a hatalomban) a nyugat-európai politikai elit részéről az volt a válasz, hogy emlékszünk rá, mi volt a közép- és újkorban, s nem kérünk belőle…

38 Ezek – mint Nietzsche írja – adott esetben keresztényibbek lehetnek a formálisan hívők spiritualitásánál is. A látszólagos ellentmondás oka az, hogy – mint a törzsszövegben jeleztem – az adott szellemi közösség természetes spiritualitása valamiféle natív adottság, *kvázi kiirthatatlan lét*. E szellemiség mint *gondolkodássémák struktúrája* is jelen van az adott közösségben, s ekképpen egyfajta *automatizmusként* determinálja az ideologikus gondolkodást.

39 Itt a „*természetes*” jelzőn van a hangsúly, s ez valami olyasmi, amit Heidegger „*preexplicit létmegértésként*” definiál – hiszen ez utóbbi mindig metafizikailag és etikailag történik.

40 E létértelmezés kétségkívül valami specifikum, ez aligha vitatható. Ferenc pápa a „keresztény identitásról” beszélt – a fentebb tőle idézettek szerint –, s ezen identitás az alapja e létmegértés sajátlagosságának.

41 Ez utóbbit nevezi Nietzsche nihilizmusnak ugyebár.

42 Ez utóbbi megfontolás döntően politikailag motivált, bár kétségtelen az is, hogy – főként a katolikus egyház részéről – van szándék a judaizmushoz való ideológiai közeledésre is.

43 „Sajnos még ma is jelen van az antiszemitizmus érzése – figyelmeztetett a pápa; s miként már többször emlékeztetett, ismét leszögezte: »A keresztény ember nem lehet antiszemita! Közösek a gyökereink. A hit és az élet ellentmondása lenne. Közös hivatásunk, hogy elkötelezzük magunkat az antiszemitizmus ellen.« Utalt a zsidók és a katolikusok közötti barátság fontosságára, kiemelve, hogy ez a barátság az üdvösség történetében gyökerezik és a kölcsönös figyelemben valósul meg.” (Forrás: https://www.magyarkurir.hu/hirek/a-kereszteny-nem-lehet-antiszemita-papa-fogadta-hegyi-zsidok-vilagkongresszusa-resztvevoit)

44 „Közösek a gyökereink. A hit és az élet ellentmondása lenne.” A gyökér közös, ez igaz. *De ez a gyökér el van vágva.* Nem az antiszemitizmus/antijudaizmus mond ellent a keresztény hitnek, hanem a keresztény hit mond ellent a judaizmusnak.

45 Kunszt: Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról.

46 Uo.

47 Ami azt is jelenti, hogy egy „új értelemben vett metafizika”, a „*végesség metafizikája*” valami egészen más és feltétlenül pozitív lenne szerinte.

48 E szellemiség a hegeli metafizika gyökere és alapja, s a preszókratikus Parmenidésszel kezdődött („csak a létező van, a semmi pedig nincs”), majd pedig Platónnal folytatódott (kategória- és ideatan). Hegel mindkét ókori filozófusra pregnánsan hivatkozik a *Logiká*ban. Ezen ógörög bölcseleti szellemiségnek a kereszténységgel való rokonsága leginkább Istennek *szellemként* való meghatározása kapcsán tűnik ki.

49 E spiritualitás elfeledkezett tehát a ’létről’ – ami azt jelenti, hogy nem ismeri a létkérdést, vagyis nem ismeri fel problémaként Istennek *ens realissimumként* való felfogását, mint a differencia felismerése elmulasztásának problémáját. Ezáltal pedig *blaszfémiát követ el a*

vallás, s nihilistává, azaz *'üresség-hívővé'* lesz. Ez utóbbi pedig értékrelativizmust involvál.

50 Forrás: http://ujnautilus.info/horvath-gergo-nietzsche

51 Uo.

52 Uo.

53 „Mi, jó európaiak! Mi tüntet ki bennünket a hazák jó fiaival szemben? – Először is: ateisták és immoralisták vagyunk, ám jelenleg támogatjuk a csordaösztönök vallásait és moráljait: ezek ugyanis olyanfajta embert készítenek elő, aki egyszer okvetlenül a mi kezünkbe kerül, akinek mindenképpen a mi kezünkre lesz szüksége.” (Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Nietzsche, Wille zur Macht, 132.)

54 „Ma, amikor ellenkező irányba indulunk, nevezetesen, hogy mi, immoralisták először is minden erőnkkel ki akarjuk iktatni megint a bűnösségfogalmat és a büntetésfogalmat a világból, s ezektől megtisztítani kívánjuk a pszichológiát, a történelmet, a természetet, a társadalmi intézményeket és szankciókat, ma a mi szemünkben nincs radikálisabb ellenség, mint a teológusnép, mely is folytatná egyre az »erkölcsi világrend« elvének alkalmazását, fertőzné tovább az (élet)alakulást »büntetéssel«, »bűnösséggel«. A kereszténység a hóhér metafizikája…” (F. Nietzsche: Bálványok alkonya, forrás: http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=load_article&rw_code=balvanyok-alkonya_730)

55 Kunszt: i. m.

56 Az erkölcs Nietzsche szerint csak arra jó, hogy a gyengék, az életképtelenek életben maradjanak. Ám ezáltal gyengítik a társadalmat – így a megoldás az erkölcsiség elvetése.

57 Nietzsche az *intézményes* vallással – vagyis istenhittel – és erkölcsiséggel fordult szembe. Az ő nézete szerint az *élettagadó* – vagyis természetellenes – szellemiséggel. *Amit igazán tagad a kereszténységben az a – megint csak a nietzschei olvasat szerint – farizeus zsidó szellemiség, amely szemben áll Jézussal.*

58 Vö. előző lj.

59 A „*vissza Jézushoz!*” volt a jelszava valójában.

60 „[…] De hiába a nietzschei életigenlés a kereszténység és az aszketikus pap nemet mondásával szemben, Nietzsche valójában szintén aszketikus alkat! Rüdiger Safranski teszi fel a kérdést: »De vajon az igazság akarása, amely szembefordul azzal, amire az élet magától törekszik, a jótékony illúziókkal és az életre nézve oly előnyös horizontkorlátozással, az igazságnak ez az akarása nem olyan aszketikus szellem-e maga is, amely belehasít az életbe?« […] »És itt térek vissza problémámhoz, a mi problémánkhoz, ó, ismeretlen barátaim (mert nem tudok még róla, hogy barátaim lennének): mi volna az értelme egész életünknek, ha nem az, hogy az igazság akarása bennünk problémaként tudatosult?«” (Horváth Gergő: Nietzsche és a kereszténység, forrás: http://ujnautilus.info/horvath-gergo-nietzsche)

Nietzsche igazságkeresése specifikus és ellentmondásos tehát több értelemben is. *Nietzsche az ellensége akar lenni az igazságnak*, zsidó-keresztény (és nem igaz-keresztény) életellenességként határozván meg azt; ám eközben maga sem szűnik meg igazságkeresőnek lenni. Látnivaló, hogy maga az igazságfogalom mint olyan értelmezése is problémaként tűnik fel számára.

61 Sok Nietzschénél az ellentmondás, ám mégis van *valamiféle* rendszer gondolkodásában; csupán nehéz kibogozni a szálakat.

62 „[…] A tanítványok ekkor adták a gyűlölködő mondatokat Krisztus szájába, s Nietzsche szerint ez volt az a pont, amikor a Megváltóból teológus lett. A tanítványok bosszúból azért, hogy Megváltójukat elveszítették, minden mértéket meghaladóan magasba emelték őt. Ezáltal szakadtak el tőle végletesen: »…pontosan úgy, ahogyan annak idején a zsidók, az ellenségeik iránti bosszúból, Istenüket elválasztották maguktól, s a magasba emelték. Az Egy Isten s Isten Egyszülött Fia: mindkettő a *ressentiment* terméke.«

Nietzsche szerint abszurd problémát szül az a kérdés, hogy az Isten miért engedhette meg ezt. Véleménye szerint ezen a ponton már a kérdésfeltevésben megpecsételődött a kereszténység további sorsa, hiszen a magyarázat Jézus a bűnök fejébeni, engesztelő halálában rejlett. Ez Nietzsche szemében egyet jelent a legvisszataszítóbb és legbarbárabb áldozattal, mégpedig az ártatlan feláldozásával:

Micsoda irtózatos pogányság! – Jézus ugyanis magát a »bűn« fogalmát szüntette meg – elutasított mindennemű szakadékot Isten és ember között, s saját »örömhíreként« élte Isten és ember egységét… S nem úgy mint előjogot!

– Ettől kezdve a Megváltó típusába fokozatosan belehatol az Ítéletről s a feltámadásról szóló tan, mellyel az »üdvösség« egész fogalma, az Evangélium teljes és egyedüli realitása semmivé foszlik – mégpedig egy halál utáni állapot kedvéért!” (Uo.)

63 E szellemiség a „pogány”, antik Róma szellemisége, a Fény szellemisége, amely körött a barbár, kegyetlen erőszak sötétsége honolt. Ám Nietzsche az anyatejjel szívta magába – neveltetésének köszönhetően – az antik Róma keresztényi gyűlöletét, s ami később filozófiáját meghatározta, az éppen az e gyűlölet igazolására irányuló elszánt törekvés volt. Mi volt akkor Nietzsche, ha nem vallási apologéta…?

64 Az ógörög, latin (római) és zsidó antikvitás, a kultúrnépek virágzásának kora, a *Birodalom* kora kiválóan fémjelezhető e két fogalommal: *humanizmus* és *racionalizmus*. Nietzsche gyűlölte e *birodalmi szellemiséget*, mert úgy vélte, hogy *élet- és szabadságellenes*.

65 Vö. előző lj.

66 Vagyis, mint apollóni szellemiség a dionüszoszi érvényesülését gátolja.

67 „Micsoda irtózatos pogányság! – Jézus ugyanis magát a »bűn« fogalmát szüntette meg – elutasított mindennemű szakadékot Isten és ember között, s saját »örömhíreként« élte Isten és ember egységét…” (Vö. 62. lj.) *A bűn megszüntetése az erkölcs felszámolását jelentette.* Ezt hozta el Jézus és a kereszténység. Az *„örömhír”* pedig, mint az Isten és ember közötti szakadék áthidalása *a Démon hazugsága volt, ki hamisan szólt az Úr nevében – ekképpen az egység a Sátán és az ember között teremtődött meg.*

68 Ráció és morál – e szavak voltak az igaz római számára a legfontosabbak, és igen, a humanizmus is. Annál is inkább, hiszen az utóbbi elv következik az előbbi eszmékből, az *’emberelvűség’* ui. feltételezi azon hitet, miszerint a humanista számára az emberi ész és *erkölcs* jelentik a legfőbb elveket, s így az ember nincsen kiszolgáltatva a lélek vallási elkötelezettségéből származó kiszámíthatatlan érzelmiségének gondolkodása és cselekvése során –, ekképpen *az ember mint egyén, individuum vált a legfőbb értékké*. Nyilvánvaló, hogy mennyire éles itt az oppozíció az álságos christianista szellemiséggel.

69 Nyilvánvaló számomra, hogy a konstitúció itt egyrészt politikailag motivált, ti., hogy az „EU nem keresztény klub”, s itt különösen a zsidóság érzékenységére gondoltak szerintem; másrészt pedig feltételezésem szerint – legalábbis a franciák – tényleg így is gondolták a dolgot.

70 Európa és a keresztény kultúra – két szakértő, egy téma (Forrás: https://kotoszo.blog.hu/2016/02/10/kultura_a_kozosseg_immunrendszere_vagy_az_istenkepmas_ember_muve)

71 „Az Európai Unió elvetette néhány tagállam azon kérését, hogy ismerje el a kereszténységet új alkotmányában. Hét nemzet, többek között Olaszország, Lengyelország és a Cseh Köztársaság, arra buzdította az EU-t, hogy utaljon »Európa keresztény gyökereire« és kerüljön kifejezetten említésre a kereszténység és Isten az aktuális alkotmányban. A Vatikán éppígy világossá tette, hogy a kereszténységre való utalást akarja az alkotmányban. Akárhogy is, a Zsidó Távirati Ügynökség kedden arról tudósított, hogy az ír miniszterelnök Bertie Ahern döntése szerint nem ajánlja hétfőn a kereszténység említését. A korábbi francia elnök, Valery Giscard d’Estaing eredetileg az alkotmány egy olyan fogalmazványával készült, amely pusztán Európa „kulturális, vallási és humanista” tradícióira hivatkozik. A végső szöveg a hét végén készülhet el, de formális elfogadásához az államfők aláírására lesz szükség.” (Forrás: UPI, 2004. 06. 15.)

72 „A keresztény értékek történelmileg Jézus Krisztus tanításaiból származnak és a keresztények tanították azokat mindvégig a vallás történetében. […] Az Újtestamentum tanítása, benne Jézus bibliai tanításai: 1. Isten és a felebarátok szeretete, 2. hűség a házasságban, 3. a világi javakról való lemondás, 4. a bosszúról való lemondás, 5. a bűnök megbocsájtása, 6. feltétlen szeretet.” (Forrás: Wikipedia – Christian values)

73 Az antikvitás értékvilága tehát hármasság és nem pedig *kettősség* – ebből következően *a zsidó érték nem-keresztény érték* és a nem-keresztény antikvitáshoz tartozik.

74 Itt rejtőzik a különbség a valódi és a pszeudohumanizmus között: az igaz emberelvűséget az észszerű gondolkodás generálja, s így *a racionalizmus által az ember felfedezi az individualizmust – amely utóbbi az autentikus humanizmus gyökere.*

75 A kereszténység közvetlenül tagadja a ratio-t, mondván, hogy csak a lélek számít.

76 Pl. a Szentháromságra azt mondják, hogy értelme ún. *hittitok*.

77 Hegel tudta, hogy *autentikus*, tehát tudományosan *plauzibilis* metafizika nélkül a keresztény religio bizonytalan lábakon áll.

78 Mint Popper írja, Hegel, bármily sokat is papolt az észszerűségről, a végén mégis irracionalizmusban végezte. A hegeli irracionalizmus a keresztény hitvédelem kapcsán persze szükségszerű is volt, ám közvetlen alapja mégis azon téves meggyőződés volt, miszerint „*a valóság értelmen túli*”.

79 A hegeli filozófia vallási filozófia, hiszen a metafizika mint *a Logika* az isteni szellem ábrázolása, s az anyagi valóság nem más, mint az isteni abszolút tudat gondolattartalmának puszta látszása, tünékeny káprázata.

80 Merthogy Jézus a feltétlen szeretetet hirdette. Kissé naiv.

81 Hegel írja, hogy a szellem *lényegében* rejlik a gonoszság.