

Hankovszky Tamás

„Sohasem támadhat meghasonlás az ember és az Isten között”

A bűn és a megbocsátás Fichte által elutasított közös lehetőségi feltételéről

Elhangzott a Debreceni Egyetem Kulturális Archeológia Interdiszciplináris Kutatócsoportja

Megebocsátás és megbékélés című workshopján, Debrecen, 2017. február 10.

Bár sok találó megállapítást tett róla, Fichte alapvetően félreértette a kereszténységet, amikor úgy gondolta, legfőbb tanításai „pontosan ugyanazt” fogalmazzák meg, mint saját filozófiája. Nála ugyanis nincsen helye a bűnnek és a megbocsátásnak. E központi jelentőségű vallási fogalmak megértését azonban éppen az a tény segítheti, hogy elutasításuk hibátlan logikával következik Fichte metafizikájából, közelebbről az Isten-ember viszonyra vonatkozó tanításából, ez pedig arra utal, hogy e fogalmak csak egy alapján véve *másmilyen* felfogás talaján értelmezhetők adekvátan, más szóval, hogy a bűn és a megbocsátás lehetőségi feltétele Isten és az ember olyan viszonya, amely összeegyeztethetetlen a fichtei metafizikával. Előadásom azt a nagy horderejű kérdést vizsgálja, milyennek kell lennie ennek a viszonynak ahhoz, hogy a bűn és a megbocsátás egyáltalán lehetséges legyen. Ennek érdekében először a kései Fichte metafizikájának alap gondolatával foglalkozom. Ezután a tékozló fiú történetéhez kapcsolódva bemutatom, hogyan következik ebből a bűn és a megbocsátás elutasítása, majd javaslatot teszek Isten és az ember viszonyának olyan értelmezésére, amely az őket megillető jelentőséget kölcsönözheti e fogalmaknak.

1. Fichte kései filozófiája a lét és a létezés, a *Sein* és a *Dasein* fogalompárjára épül. Maguk a szavak is jelzik, hogy referenciájuk szorosan összetartozik; olyannyira, hogy nem gondolható el, hogy az egyik a másik nélkül legyen. Azt is mondhatnánk, úgy viszonyulnak egymáshoz, mint egy érem két oldala. Egy éremnek bármelyik oldalát nézzük, ugyanazt a dolgot látjuk, amelyről csak a nézőpontok különbsége miatt kapunk más-más képet; hasonlóképpen a lét és a létezés sem kettő, hanem együtt is csak egy. Viszonyukat mégis akkor érhetjük meg a legjobban, ha külön-külön is megragadjuk őket. A lét Fichténél nem más, mint az élet, az abszolút, az Isten. Predikátumai is ugyanazok, mint amelyeket a filozófusok istene szokott magára öltetni: egyszerű, örök és rajta kívül semmi nincsen. Így viszont nehezen találunk helyet mellette a tőle különböző létezésnek. Ezért is mondja Fichte, hogy a létezés és a lét nem különböznek egymástól.

Ugyanakkor persze mégis különböznek, mert a lét nem reprezentáció, a létezés viszont az, éppen a létnek a tudata, képzelete vagy képe, mégpedig nem olyan értelemben, hogy volna a létnek kívül egy képzetalkotó, aki tud a létről, hanem a létezés olyan képzet, amelyet maga a lét alkot a létről. A lét létezése által, létezésében tud önmagáról. Meg kell nyilvánulnia a létezésben, ki kell lépnie magából, hogy visszatérhessen önmagához. Fichte tömör megfogalmazása szerint a létezés

a lét léten kívüli léte. A létezés a léttől eltérően maga is tudat és tudás, és mint ilyen öntudat is, amelynek legtisztább formájában magát a lét képének: a léttől különböző, de rá vonatkozó képének tudja. A köztük levő különbség azonban nem teszi őket két különböző dologgá. Az imént azt mondtam, ami az egyik oldalról lét, az a másiktól létezés. Ehhez most az érem-hasonlatot paradox módon továbbépítve annyit kell még hozzátenni, hogy a szóban forgó érmének *csak az egyik oldalról nézve van két oldala*. Vagyis a lét és a létezés szembeállítására „magában a létezésben kell, hogy megtörténjék”.

Fichte kiindulópontja így szándékai szerint egy és egységes, és nem enged meg semmiféle sokféleséget. Kérdés, hogy ilyen módon hogyan lehet értelmezni a világot egyrészt Istentől való különbözőségében, másrészt a maga összetettségében. Honnan van a világ, és honnan a tárgyak, a szubjektumok sokasága? Fichte válasza röviden annyi, hogy mindez kizárólag a tudatban van, és azoknak a reflexióknak a különbségéből fakad, amelyekkel a tudat a létet felfogja. Kétféle különbségre kell gondolni: egyrészt az egyes reflexiók szám szerint különböznek egymástól, másrészt különböző módokon mehetnek végbe. A különböző reflexiók így különböző képzeteket, sokféleséget eredményeznek: az egy és egységes lét objektumok és individuumok sokaságára hasad a tudatban. Az *egyáltalában vett* tudat vagy tudás megragadja, felfogja, fogalmakba kényszeríti, és holt világgá változtatja az eleven létet, a megragadás számtalan *konkrét* aktusa pedig végtelen sokféleséggé tagolja. Fichte szavaival szólva „A világ tulajdonképpeni teremtője tehát a fogalom, és csak a fogalom számára és a fogalomban létezik a világ. A fogalmon túl azonban, vagyis valóságosan és önmagában, semmi más nincs, és örökre nem is lesz semmi más, csak az élő Isten a maga eleveenségében.” A kései tudománytan metafizikája szerint tehát a lét sokféleséggé létezik. A tudat, a világ és benne az egyes létezők egyaránt Isten létezései, a lét képei, csak míg a tudat mint olyan közvetlenül, az általa tudott világ közvetetten: éppen a tudás közvetítésével. Mivel lényegünk szerint mi magunk is tudat és öntudat vagyunk, testünk szerint pedig világbeli létezők, mi is az isteni létezés, a lét képe vagyunk. Olyannyira, hogy ha valaki „egész individuális életét a benne lakozó isteni életnek adja át”, akkor attól kezdve már nem ő, „hanem maga Isten az, aki cselekszik benne”.

2. Fichte szerint a vallás abban áll, hogy magunkat Istennel való egységünkben ragadjuk meg. Ám kevesen jutnak el a vallásig. Legtöbben csak vágyakoznak az Istennel való egyesülésre, de nem tudják, hogy egyek vele. És valóban: amíg nem ismerik fel és nem fogadják el, addig ez az egyesülés nem is történik meg teljesen. Fichte filozófiájának eddig nem említett központi tanítása ugyanis, hogy a létezés soha nem Isten megállapodott képe, hanem folytonos alakulásban van. Ennek megfelelően a valóságos emberre nem igaz minden további nélkül az, amit az iménti *metafizikai* fejtegetések a létezésről vagy képről kimutattak. Az eddigiekben csak egy ideálról egy

végcélről volt szó. Mindenkinek úgy kell alakítania magát, hogy Isten tökéletes képévé legyen. Ezt a folyamatot Fichte az Istennel való egyesülésnek, ugyanakkor önmegsemmisítésnek is nevezi. Az ember ugyanis nem létezik teljesen, amíg nem adja fel egészen önmagát, amíg ragaszkodik individualitásához, „mert minden saját lét csak nemlét és a valódi lét korlátozása”. Ahhoz hogy eljussunk az igazi létezésig, vagyis hogy mindenestül a lét képe legyünk, fel kell számolnunk magunkban ezt a nemlétet, vagyis azt a hitet, hogy valami más is vagyunk, mint Isten képe. Ezzel az aktussal nem leszünk kevesebbek, hiszen csak a semmitől, vagy ha tetszik, attól a látszattól szabadulunk meg, hogy a lét képén kívül valami más is vagyunk.

Fichte szerint egyetlen igaz vallás van, a kereszténység, mert máshol nem vallják Isten és az ember ilyen értelmű egységét vagy azonosságát, vagyis azt, hogy az embert legfeljebb a látszat választja el attól, hogy azonos legyen Istennel, mégpedig annak látszata, hogy különbözik tőle, és hogy ebben a különbözőségben boldog lehet. Persze nem minden tartozik a kereszténységhez abból, amit annak tekintenek. Történetének nagy részét inkább a babona uralta, sőt, már az Újszövetségben is jelen van a „kereszténység elfajulása”, amelynek „szerzője” „elsősorban Pál apostol”. Fichte azért gondolja, hogy az igazi kereszténység összhangban van az ő filozófiájával, mert „János evangélistát tekinti a valódi kereszténység egyedüli tanítójának”, bár tőle is csak az úgynevezett Prológus első öt versét fogadja el mint ami „abszolút igaz és örökké érvényes”, és ezeket a verseket is sajátosan értelmezi. Az első két verset például, amely szerint „az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige”, a keresztény teológia rendszerint az Atyára és a Fiúra vonatkoztatja. Fichte szakít ezzel az interpretációval, és a Prológusban szereplő Istennek és Igének az imént bemutatott létet és létezést felelteti meg. Szakításról van itt szó, amit az is mutat, hogy amennyi különbséget ilyen módon Fichte Isten és az Ige között elismerhet, az a teológiának túl kevés. Míg a lét és a létezés viszonyát kielégítően ragadja meg az érem-hasonlat, ugyanezt az Atyára és a Fiúra alkalmazni eretnokség volna.

A Prológusnak azt a versét, amely szerint „az Ige testté lett”, Fichte már a János-evangéliumnak ahhoz a részéhez sorolja, amely „csak Jézus és az apostolai szempontjából érvényes”, mivel az Evangélium ezt a verset egy meghatározott emberrel hozza összefüggésbe. A Názáreti Jézus persze Fichte szerint is a történelem kivételes alakja, mert „az örök Ige tökéletes érzéki megjelenítője úgy, ahogyan őt megelőzően soha senki”, de ez nem jelenti azt, hogy egyedül ő lehetne Isten létezése. Ellenkezőleg: „az örök Ige maradéktalanul és megszakítás nélkül, pontosan ugyanúgy, ahogyan Jézus Krisztusban, testté, személyes érzéki és emberi létezéssé lesz minden időkben kivétel nélkül mindenki, aki élő módon belátja az Istennel való egységét, és aki valóban és ténylegesen egész individuális életét a benne lakozó isteni életnek adja át.”

Fichte szerint a kereszténység minden eltévelyedése abból fakad, hogy nem határolódott el kellőképpen attól a szellemi környezettől, amelyben fellépett, nem utasította el eléggé az akkoriban uralkodó istenképet, vagyis egy önkényes és félelmetes Isten képzetét. Az önkényességet Fichte ebben az összefüggésben rendre a szükségszerűséggel állítja szembe. Ám ha Istenben minden szükségszerű, nem dönthetett a világ megteremtése mellett. Ezért „az ész egyszer s mindenkorra a visszájára fordul”, ha igent mond a teremtés gondolatára. Ugyanezt az eredményt kapjuk, ha abból indulunk ki, hogy Isten abszolút. A teremtés által ugyanis relációba lépne valamivel, ami nem ő, és így relatívvá válna. Ezért Fichte szerint a „teremtés feltételezése, minden téves metafizika és vallástan abszolút alaptévedése”. Az igaz metafizika és az igaz vallás ezzel szemben a világot és benne az embert Isten olyan képének vagy tudatának tekinti, amely azonos Istennel, és amelyet csak a tudatosulás törvényeinek való alávetettsége miatt lehet egyáltalán tőle különbözőnek tekinteni.

Mivel a kereszténység fellépése idején mind a zsidóságban, mind a pogány világban önkényesnek és félelmetesnek gondolták Istent, Fichte szerint „az akkori egész korszellemnek a kereszténységre gyakorolt hatásaként” a jánosi kereszténységnek háttérbe kellett szorulnia, és egy olyan vallás vált egyeduralkodóvá, amelynek történetét babonák határozták meg. Ezek közül a legfontosabbak a következők: az istenségtől való félelem; a bűnösség érzése; az Istennel való kiengesztelődés, a bűntől való megtisztulás és a megigazulás vágya; valamint az Isten és az ember közötti közvetítés szükségességének” a hite. Az eddig bemutatottak alapján nyilvánvaló, hogy miért tartja Fichte babonának ezeket a gondolatokat. Jóllehet a lét és a létezés, Isten és az ember, pontosabban az emberi szellem teljes azonossága csak egy soha véget nem érő folyamat végpontjaként valósulhat meg, valódi különbségről nem lehet szó közöttük. Hadd ismételjem el: Csak a hozzá keveredő semmi választja el a létezést a léttől, csak a különbség látszata különbözteti meg az emberi tudatot Istentől. Mivel a vallás nem más, mint annak tudata, hogy azonosak vagyunk Istennel, a vallásos ember nem hisz semmiben, ami Isten és az ember különbségét tételezné fel. Ezért nem hisz a bűnben és az ellenséges Istenben, és nem hisz azokban a rítusokban sem, amelyekkel a babona jóvá akarja tenni a bűnt, és ki akarja engesztelni Istent. Fichte akkora hangsúlyt fektetett Isten és ember egységére, hogy szerinte az ember bűne, ha volna ilyen, Isten önmagával szembeni bűne lenne. Nem válaszolhatjuk erre azt, hogy Fichténél is van különbség Isten és az ő képe, az emberi tudat között, mert szerinte ez a különbség nem valóságos. Ami minket Istentől megkülönböztet az a semmi, amely egyelőre valamiképpen bennünk van, de nem szabad ezzel a semmivel azonosítani magunkat. „Sohasem támadhat meghasonlás az ember és az Isten között. Ha az ember úgy véli, meghasonlás támadt közte és az istenség között, akkor az ember – semmi, ami éppen ezért bűnt sem követhet el.”

3. Azért időztünk ilyen sokáig Fichténél, mert egy vallásos körökben igen népszerű álláspontnak ő az általam ismert legkövetkezetesebb és ennek megfelelően legszélsőségesebb képviselője, akinél ennek az álláspontnak olyan implikációi is tisztán jelennek meg, amelyek máshol rejtve maradnak. Az iménti elemzések reményeim szerint világossá tették, hogy ha Istent és az embert minden tovább nélkül azonosítjuk egymással, akkor csak következetlenség árán tudjuk elismerni a bűn és vele a megbocsátás lehetőségét. A bűn és a megbocsátás egyik lehetséges feltétele ezért Isten és az ember különbözősége.

Befejezésként a tékozló fiú történetéhez kapcsolódva egy lehetséges álláspontot szeretnék felvillantani, amely Isten és ember különbséget hangsúlyozza. Azért is hivatkozom erre a parabolára, mert érdekes módon Fichte is felhasználja. A tékozló fiú nála vallástalanságából következően boldogtalan embert jelképezi, aki ki van vetve „atyai házból”, vagyis az „istenségből”. Állapota azonban nem az Atya elleni bűn következménye, hanem azzal a hamis tudattal azonos, hogy Isten távol van tőle, és abból csalóka látszattól fakad, hogy valami másban is meglelheti boldogságát, mint az Istennel való metafizikai egységének megélésében.

Fichte szemében ennek a történetnek csak egy szereplője van, és ez összhangban van azzal, hogy a parabola, amint ezt a bevett címadás is kifejezi, a legtöbb keresztény, vagy legalábbis katolikus számára a tékozló fiúról, az ő bűnéről és megtéréséről szól. Ám ha nem vesszük észre, hogy pontosan ugyanennyire, sőt, még inkább szól az apáról és a megbocsátásról, akkor a bűn benne ábrázolt természetét sem érthetjük meg. Ez utóbbiban már az is segítené, ha arra helyeznénk a hangsúlyt, ami közös a tékozló fiú és a parabola másik bűnösének, a testvérnek a magatartásában. De a cím és a kisebbik testvér hányattatásai rendszerint másfelé terelik a figyelmet. Pedig a távoli vidék, ahol egy zsidó, ha akarta volna sem tudta volna teljesíteni vallása előírásait, a tisztátalan disznók, az örökség eltékozlása és a parázna nők nem azért szerepelnek a történetben, hogy bármit is mondjanak a bűn mibenlétéről, és még csak nem is azért, hogy érzékeltessék, hogy milyen mélyről állt fel, tért meg a fiú, hanem hogy ellenszenvenessé tegyék őt a hallgatók szemében. E hallgatók a farizeusok voltak, akik zúgolódtak, hogy Jézus közösséget vállalt a vámosokkal, akiket vallásilag és erkölcsileg egyaránt vállalhatatlannak tartottak. Jézus azért mond példabeszédet egy még vállalhatatlanabb fiúról, hogy az apjáról, általa pedig saját magáról és a menyei Atyáról beszélhessen, aki még egy ilyen emberileg nézve teljesen értéktelen fiúnak is megbocsát. A tékozló fiú botrányos életének részletes leírása inkább a bűn következményeit, mint természetét hivatott érzékeltetni. Mert a bűne valójában abban állt, hogy megszakította a közösséget az apjával, hogy nem akart az atyai házban élni (ahogy a történet végén a testvére sem akar oda bemenni). Úgy gondolom, ez a bűn lényege, mégpedig nemcsak Isten és az ember kapcsolata, hanem a közönséges emberi kapcsolatok viszonylatában is. A

megbocsátás pedig ennek megfelelően a kapcsolatba való visszafogadás: nem a bűn vagy a bűn következményének eltörlése, elfelejtése, jóvátételének elfogadása, nem egy adósság elengedése, hanem a kapcsolatot, a közösség helyreállítása.

A fichtei monizmus látóköréből azért tűnik el a bűn és vele a megbocsátás, mert eltűnik a különbözőséget feltételező kapcsolat, és az egység kerül a helyére. A bűn és a megbocsátás a másokra nemet, illetve igent mondó szabadság aktusa, és ahol nincs ilyen másik, mert egyáltalán nincsenek egymástól különböző, de mégis egymáshoz tartozó partnerek, mint az egységet túlhangsúlyozó gondolkodóknál, ott a kapcsolatnak ezek az eseményei sem léteznek. Kétségtelen, hogy a kereszténység sok vallási igazságot fejezett ki szemléletesen Isten és ember egységének metaforájával. A filozófia egységeszménye mellett ezt ösztönözte sokak misztikus élménye, és még többek Isten utáni vágyának intenzitása, amely legszebben talán a szerelem szókészletével ragadható meg. Mégis úgy tűnik számomra, hogy Isten és az ember viszonyáról gondolkodva a teológusnak és a keresztény ihletésű filozófusnak manapság erőnek-erejével a különbségük meglátására és érvényesítésére kell törekednie. Ezért például az ember méltóságát nem annyira az istenképességében kellene megragadnia, vagy abban, hogy a teremtéstörténet szerint Isten az emberbe lehelte a lelkét, vagyis nem valamiféle metafizikus egységben. Inkább abban, hogy jóllehet Isten valami tőle mindenestül különbözőt teremtett, mégpedig a semmiből, tehát nem önmagából, mégis emberré lett, mert közösséget akart vállalni, kapcsolatba kívánt lépni az emberrel, és ezt a közösséget a megbocsátás aktsaiban újra és újra meg is újítja.

A tékozló fiú története a megbocsátásnak arról a feltételéről is beszél, amelynek a bűnös oldalán kell fennállnia. A megbocsátónak fel kell tudnia ismerni benne azt, aki a bűnben megsérült kapcsolat ellenére mégiscsak ő hozzá tartozik. Még ha ebben a felismerésben bizonyára olyan metafizikai tényező is szerepet kap, amelyet leginkább a partnerek közti egységnek nevezhetünk, jelentős szerepe lehet annak is, hogy a bűnös szabadon a kapcsolat helyreállítása mellett dönt. Aki megbocsát, többnyire azért ismeri fel a másikban a hozzá tartozót, mert az ismét hozzá akar tartozni. Amit a bűnös a kapcsolat helyreállítása érdekében tesz, lehet akár nagyon kevés is. A tékozló fiú nem magasztos okokból, hanem leginkább az éhhalál elől menekülve tért haza. De ha a bűn a kapcsolat megszakításában áll, akkor e hazatérés, e térbeli változás is a megtérés, vagyis a kapcsolat helyreállításának a mozzanata. Hogy kinek mennyi kell ahhoz, hogy a másikban újra felismerje az őhozzá tartozót, az persze sok mindentől függ. Mivel a megbocsátás a szeretet aktusa, a szeretet pedig a másiknak mint másiknak feltétlen elfogadása. Akiben tökéletes szeretet, az a tőle nagyban különbözőt, az egészen mást is vissza tudja fogadni.