

Hankovszky Tamás

„Sohasem támadhat meg hasonlóság az ember és az Isten között”

Isten és az ember különbségéről

mint a bűn és a megbocsátás Fichte által elutasított közös lehetőségi feltételéről

In *Teológia* 54 (2020) 1–2. 35–51.

Az egymással rivalizáló filozófiai rendszerek vagy teológiai iskolák, mikor ugyanazt a tárgyat értelmezik, minden különbözőségükkel együtt is gyakran kerülnek közös nevezőre. Ha képviselőik elfogulatlanul szemlélik egymás eredményeit, lenyűgözheti őket, milyen pontosan és szépen fejez ki a másik olyan igazságokat, amelyek számukra is fontosak. Így töltenek el engem is csodálattal Johann Gottlieb Fichte,¹ a 18–19. század fordulóján alkotó idealista gondolkodó kései vallásfilozófiai szövegei, különösen *A boldog élet útmutatója*, amely számos nagyszerűen megírt, mély elemzést tartalmaz. Csakhogy hiába ismerem el, hogy Fichte sok mindent hitelesen ragad meg a vallásosság, azon belül is a kereszténység szelleméből és lényegéből, számomra a kereszténység más aspektusai vagy hangsúlyai tűnnek döntő jelentőségűnek. Olyannyira, hogy megkockáztatom, Fichte minden részigazsága ellenére alapvetően félreérti ezt a vallást, amikor azt gondolja, annak legfőbb tanításai „pontosan ugyanazt”,² méghozzá „ugyanazokkal a képekkel és kifejezésekkel”³ fogalmazzák meg, mint amit saját filozófiai rendszere, a tudománytan állít. Nemcsak szelektív és erőszakos bibliaértelmezése tesz távolságtartóvá Fichte fejtegetéseivel szemben, hanem mindenekelőtt az a tény is, hogy nála nincsen helye a bűn, a megbocsátás vagy a megváltás központi jelentőségű vallási fogalmainak.⁴ Ám éppen az a tény segíthet pontosabban megérteni hitünk e központi fogalmait, hogy egy olyan következetes gondolkodónak, mint Fichte, nemcsak hogy nincs mondanivalója azokról a valóságokról, amelyekhez a vallásos ember szerint kötődnek, hanem

¹ Fichte magyarul nem olvasható műveit az összkiadás (GA) alapján idézem: Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Szerk. Reinhard Lauth *et al.* Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010. Az összkiadáson belüli sorozatra római, a sorozaton belüli kötetre arab szám utal, majd az oldalszám következik.

² Fichte: *A boldog élet útmutatója avagy a vallás tana*. (ford. Hankovszky Tamás) Budapest, Szent István Társulat, 2010. 40.

³ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 117, vö. 25. Rolf Kühn interpretációja szerint elsősorban az „élet” és a „halál” metaforáira kell gondolnunk. Rolf Kühn: „Fleisch“ und persönliches Dasein. In Markus Enders – Rolf Kühn: *„Im Anfang war der Logos...“: Studien zur Rezeptionsgeschichte des Johannesprologs von der Antike bis zur Gegenwart*. Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2011. 175–205; 177.

⁴ Ez az állítás csak az érett Fichtére érvényes, hiszen ifjúkori vallásfilozófiai műében, a *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérletében* legalábbis a bűn fogalma még fontos szerepet játszott. A kinyilatkoztatást ugyanis az teszi itt szükségessé, ha az „emberiség olyan mély erkölcsi romlásba [kerül], hogy nem lehet másként visszahozni az erkölcsiségre”, csak a kinyilatkoztatás és a rá épülő vallás által. Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. (ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László) Budapest, L’Harmattan, 2003. 66.

még nyíltan tagadja is, hogy bármi valóságosra vonatkoznának. Elutasításuk ugyanis hibátlan logikával következik a fichtei metafizikából, közelebbről az Isten-ember viszonyra vonatkozó tanításából, ez pedig arra utal, hogy a bűn és a megbocsátás csak egy alapjában véve *másmilyen* felfogás talaján értelmezhető adekvátan, más szóval, hogy a bűn és a megbocsátás lehetőségi feltétele Isten és az ember olyan viszonya, amely összeegyeztethetetlen a fichtei metafizikával. Tanulmányom azt a nagy horderejű kérdést vizsgálja, milyen nem lehet, illetve milyennek kell lennie ennek a viszonynak ahhoz, hogy a bűn és a megbocsátás egyáltalán lehetséges legyen. Ennek érdekében az első fejezetben Fichte metafizikájának alap gondolatával foglalkozom, amely legkidolgozottabb formájában sok keresztény többé-kevésbé reflektált hitével is összhangban van. Ezután a második fejezetben bemutatom, hogyan következik e metafizikából a bűn és a megbocsátás elutasítása, végül a harmadik fejezetben javaslatot teszek Isten és az ember viszonyának olyan értelmezésére, amely az őket megillető jelentőséget kölcsönözheti e fogalmaknak.

1. Isten és ember viszonyának fichtei metafizikája

Fichte magáévá tette az első ismert nyugati filozófus, Thalész eszményét, amely szerint a filozófiában mindent az *arché*ből, vagyis egyetlen elvből, kell levezetni,⁵ olyannyira, hogy szerinte „filozófiainak csak az a nézet nevezhető, amely a tapasztalat adott sokféleségét egyetlen közös alapelv egységére vezeti vissza, másfelől pedig ebből az egységből kimerítően megmagyarázza és levezeti ama sokféleséget”.⁶ Sokféleségen itt nemcsak a tapasztalható dolgok egymástól különböző fajtáit vagy minőségeit, hanem magukat az egymástól különböző dolgokat is kell érteni. Sőt, az idézett tételt Fichte szellemében a közönséges tapasztalati tárgyokról a gondolkodás minden tárgyára kiterjeszthetjük. A filozófusnak minden jellemzőjükkal együtt egyetlen elvből kell levezetnie a követ, a növényt, az embert, de ugyanúgy a szellemi létezőket, az eseményeket vagy az egyes tudatállapotokat és konkrét tudattartalmakat is, mint például azt a hitünket, hogy végesek vagyunk.

⁵ Jóllehet ez az eszmény a filozófia egész történetét meghatározta (vö. Hankovszky Tamás: A filozófia és a teológia különemésége. In Hankovszky: *A megváltott lét hermeneutikája. Filozófia, teológia, irodalom.* Budapest, Kairosz, 2015. 41–51.), Fichte legnyíltabban Reinholdnál találkozhatott vele, aki a kanti filozófiát azáltal kívánta beteljesíteni, hogy megpróbálta egyetlen elvre, az úgynevezett tudattételre visszavezetni. (Vö. Karl Leonhard Reinhold: *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens.* Jena, Mauke, 1791.)

⁶ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. (ford. Endreffy Zoltán) In Fichte: *Válogatott filozófiai írások.* Budapest, Gondolat, 1981. 413–701; 417. Vö.: „A filozófia lényege abban áll, hogy minden sokféleséget, amely az élet szokásos szemléletében mégiscsak ránk kényszeríti magát, az abszolút egységre vezet vissza.” (Fichte: *Die Wissenschaftslehre [II. Vortrag im Jahre 1804]. GA II,8,8*)

1.1. Fichte jénai filozófiájának álláspontja

De hogyan valósítható meg ez az eszmény? Hogy Fichte kiérlelt válaszának erényeit és gyengéit jobban átláthassuk, célszerű először a korai Fichte megoldását és ennek problémáit felidézni. Pályája elején, de már érett filozófusként Fichte az idealizmus egy radikális változata mellett köteleződött el. Azt állította, hogy az az elv, amelyből mindent le lehet vezetni, a tudat, mégpedig az öntudat, vagy saját terminusával az *én*. Ez azt jelenti, *hogy minden dolog annyiban van, amennyiben megjelenik a tudatomban, és csak annyiban jelenik meg, amennyiben valamilyen módon az öntudatomhoz tartozik*. E tételt két lépésben tehetjük világosabbá. Az első felét úgy, ha belátjuk, hiába keresnék, sohasem találnánk ellenpéldát, valamit, ami van, de nem tudatosul számomra. Hiszen ahhoz hogy valamit mint ellenpéldát egyáltalán számba vehessek, meg kell jelennie a tudatomban. Úgy tűnik tehát, hogy legalábbis számomra tényleg csak az van, ami a tudatomban van. Ami viszont nincsen számomra, arról soha nem láthatom be – sőt, nincs is okom feltételezni –, hogy valamilyen más értelemben mégiscsak van. Ebből pedig az is következik, hogy minden olyan módon létezik, ahogyan a tudatban megjelenik. A tudatban azonban csak úgy jelenhet meg, hogy alkalmazkodik a tudat, a képzetalkotás törvényeihez. Tehát minden, ami számomra van, a tudatom terméke, más szóval mindent a tudat konstruál.

A tétel második felével kapcsolatban a következőt érdemes megfontolni. Aki megpróbálja tudatosítani önmagát, és megpróbál eleget tenni a felszólításnak, hogy „gondold el önmagadat”, az mindig valami konkrétat, tehát egy „ezt és ezt”, egy „ilyent és ilyent”, nem pedig valami mást vagy más milyent gondol. Úgy tűnik, *tiszta* öntudat nem lehetséges, vagyis nem jelenhetek meg magamnak minden mástól függetlenül kizárólag én, hanem mindig úgy találok magamat, mint aki valamilyen viszonyban áll valami mással. Például ember vagyok, tehát az emberek, nem pedig a kövek közé tartozom, vagy az a valaki vagyok, aki másokkal ellentétben most éppen egy idealista filozófus tanításával foglalkozik. A tudatom különböző tárgyai (pl. kövek, idealista filozófusok) nélkül nem vagyok képes tudatosítani önmagam, így azok az öntudat lehetőségi feltételeinek bizonyulnak. Ha tudatosítani akarom önmagam, ha meg akarok jelenni önmagam számára, vagyis énként akarok létezni, akkor szükségem van olyan tárgyakra, amelyek nem én vagyok. A korai Fichte nyomán azt kell mondani, minden egyes dolog, amelyet létezőnek tartunk, csak az öntudat megteremtésének az eszköze, csak azért van (számunkra), csak azért konstruáljuk (tudatosítjuk), hogy általa önmagunkhoz, önmagunk tudatára juthassunk, más szóval, hogy egy én lehessünk. Az én nem tételezheti, konstruálhatja magát anélkül, hogy egy nem-ént is tételezne.

Az itt vázlatosan és leegyszerűsítően bemutatott idealista alaptétel meglehetősen paradox, és ellentétes a világról alkotott köznapi felfogásunkkal, hiszen mindannyian meg vagyunk

győződve arról, hogy például a kövek tőlünk függetlenül léteznek, és a tudatunktól függetlenül olyanok, amilyenek. Hasonlóan paradoxnak mutatkozik Fichte álláspontja, ha az Istenre vonatkozó implikációit vesszük számba, jóllehet Isten kivételes státuszát ő is elismeri. Isten is a mi konstrukciónk ugyan, de nem úgy, mint a többi tárgy, mert fogalma lényegileg különbözik más tárgyakétól. A korai Fichte egy olyan szellemi lényt (ént vagy öntudatot) értett rajta, amely abban az értelemben abszolút, hogy kizárólag önmagától függ, *causa sui*, de miközben önmagát azzá teszi, ami ő, egyszersmind minden rajta kívülit is meghatároz, vagyis azzá teszi őket, amik ők, ez pedig a kövekről vagy a hasonló tárgyakról nem mondható el. Úgy tűnhet, ez az istenfogalom nem egyeztethető ez össze azzal, amit az imént az emberi öntudatról mondtunk. Ha Isten önmagát konstruálja, méghozzá úgy, hogy eközben minden mást is ő konstruál, például a köveket és tudatával együtt magát az embert is, akkor hogyan tulajdoníthatja Fichte ugyanezt a kettős tevékenységet az emberi öntudatnak is? A nehézséget nyilvánvalóan az okozza, hogy az emberi öntudat és Isten pontosan ugyanazokat a predikátumokat viseli: mindegyikről elmondható, hogy kizárólag önmagától függ,⁷ és „önmeghatározása által egyszersmind minden nem-ént is meghatároz”.⁸ A probléma egyetlen lehetséges megoldása, ha az így felfogott emberi öntudat *nem más*, mint az imént leírt Isten.

Szükség van azonban bizonyos kiegészítésekre és pontosításokra. Jóllehet a tényleges emberi öntudat soha nem választható el olyan dolgok tudatától, amelyek nem mi magunk vagyunk, fogalmat tudunk alkotni a tiszta öntudatról is, amely nem más, mint egy végtelen konstrukciós folyamatban megvalósítható tiszta én.⁹ Mivel e tiszta én mindentől különbözik és független, ami nem én vagyok, végső soron éppen ez az, ami valóban vagyok, vagy aminek – egy másik értelemben – lennem kell, és amivé egy végtelen folyamatban egyre inkább válhatok is.¹⁰ Tulajdonképpen ez a tiszta én, amely valamilyen mértékben már mindig is vagyok, és amellyé egyre inkább válnom kell, felel meg Isten iménti fogalmának. Ha szigorúan vesszük az emberi öntudattal való azonosságát, Isten is olyasvalami, ami mindig csak alakulóban van. Ha eltekintünk ettől az azonosságtól, és a tiszta öntudatra irányuló tevékenységünk végcélját mintegy magunkon kívül jelenítjük meg, akkor a hagyományos istenfogalomnak megfelelő

⁷ Bizonyos értelemben az emberi én végső gyökerét alkotó abszolút én is *causa sui*. Vö. Hisang Ryue: Die Differenz zwischen 'Ich bin' und 'Ich bin Ich'. In *Fichte-Studien* 10 (1997) 143-156; 153.

⁸ Fichte: Aenesidemus-recenzió. (ford. Hankovszky Tamás) In *Passim* 11 (2013) 1. 32–50; 48. Vö.: „Tudatát önmagán kívül semmi sem határoz[za] meg, sokkal inkább ő maga határo[z] meg minden önmagán kívülit a pusztá tudata által.” (Fichte: A teljes tudománytan alapja. 1–3. §. (ford. Hankovszky Tamás) In *Magyar Filozófiai Szemle* 55 (2011) 3. 9–30; 26)

⁹ A korai tudománytan énfogalmáról részletesen lásd: Hankovszky Tamás: *Fichte korai tudománytanának alap gondolata. Transzcendentális filozófia és antropológia*. Budapest, L'Harmattan – Könyvpont, 2014. 17–53.

¹⁰ Ezt a két értelmet Fichte németül egyetlen szóval (*Bestimmung*) képes kifejezni, amely egyszerre jelent meghatározást és rendeltetést.

lényként pillanthatjuk meg. Ahogy Fichte egy helyen egyértelműen megfogalmazza: a mindennapi életben, amikor nem filozofálunk, a tiszta ént „magunkon kívülre helyezzük, és Istenek nevezzük.”¹¹

A tiszta öntudattal vagy énnel, önmagunk végső gyökerével, eszményi valóságával és végtelen fejlődésünk végcéljával azonosított Isten első pillantásra alkalmas kiindulópontnak látszik egy mindent egyetlen elvből levezetni kívánó bölcséleti rendszer számára. Fichte azonban idővel módosítani kényszerült ezt a koncepciót. Nemcsak filozófiája egészének immanens problémái sarkallták erre, hanem az eddig bemutatott gondolatokból kiinduló korai vallásfilozófiája körül kirobbant úgynevezett ateizmus-vita¹² tanulságai is. Az új koncepció kialakításához azonban csak rendkívül szűk mozgástér állt rendelkezésre. Úgy vélte ugyanis, hogy „az volt minden filozófia nehézsége, amely nem kívánt dualizmus lenni, hanem komolyan vette az egység keresését, hogy vagy magunkat kellett felszámolnunk, vagy Istent. Magunkat nem akartuk, Istent nem volt szabad.”¹³ A korai Fichte imént bemutatott megoldásának, mint azt vitapartnerei is világosan látták, az volt a hibája, hogy *felszámolta Istent*, amennyiben Feuerbachot előlegező módon tulajdonképpen énünk, ha tetszik, „jobbik önmagunk”,¹⁴ projekciójaként, önmagunkon kívülre helyezéseként ragadta meg, vagy egyenesen ezzel a jobbik önmagunkkal azonosította, vagyis megszüntette tőlünk való függetlenségét, abszolút voltát. Nem véletlen, hogy a korai Fichténél az abszolút jelző mindenekelőtt az emberi én egyik rétegét vagy aspektusát illeti meg, és Istent csak annyiban, amennyiben ezzel az abszolút énnel azonosítjuk.¹⁵

Van-e azonban más módja annak, hogy egyetlen végső elvünk legyen, mint az, hogy azonosítjuk Istent és az ént, feltéve, hogy ragaszkodunk ahhoz, hogy Istent is abszolútnak gondoljuk, és azt a hitünket is fenntartsuk, hogy ha nem is az egész ember, de legalábbis az emberi öntudat vagy én (tendenciája szerint) abszolút, vagyis teljes egészében önmagát tételezi, konstruálja? Úgy tűnik, nincsen. Ha abszolút az én, és abszolút az Isten is, akkor e kettő csak

¹¹ Fichte: Levél Friedrich Heinrich Jacobihoz (1795. 8. 30.). GA III,2,391–393; 392.

¹² Az ateizmus-vita Fichte életének és filozófiájának fontos korszakhatára. A vita következményeként nemcsak jénai katedrájától kellett megválnia, hanem kései (berlini) filozófiája kezdetét is ekkorra datálhatjuk.

¹³ Fichte: Die Wissenschaftslehre [II. Vortrag im Jahre 1804]. GA II,8,114. A későbbiek szempontjából fontos feloldani az idézet központi metaforáját. A „felszámolás” itt azt jeleníti, hogy tagadjuk Istent mint Istent, vagyis elvitatjuk tőle az abszolút mivoltot, illetve tagadjuk önmagunkat, mármint azt, amit a tiszta öntudat ragad(na) meg bennünk, énünk tiszta és abszolút voltát.

¹⁴ Fichte: Előadások a tudás emberének rendeltetéséről. (ford. Berényi Gábor) In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat, 1976. 9–72; 38. Vö. Schiller Fichte-értelemzését: Friedrich Schiller: *Levelek az ember erkölcsi neveléséről*. (ford. Papp Zoltán) In Schiller: *Művészet- és történelemfilozófiai írások*. Budapest, Atlantisz, 2005. 155–260; 162.

¹⁵ Vö. Hankovszky Tamás: Az Isten-ember viszony problémája a monista filozófiában. Fichte példája. In *Teológia* 47 (2013) 1–2. 23–30.

akkor nem kettő, ha azonosak egymással. Mivel a korai Fichte már azonosította őket, úgy tűnhet, nem lehetséges ettől különböző koncepció, amellyel se Istent, se magunkat nem „számoljuk fel”. A korai és a kései Fichte koncepciói valóban csak hangsúlyaikban térnek el egymástól. Ez az eltérés azonban olyan szembeötlő, hogy Fichte néhány kortársa és számos későbbi elemzője jelentős fordulatot, törést látott a filozófiájában, ő pedig szükségét érezte, hogy filozófiája változatlansága mellett szálljon síkra.¹⁶

Míg a korai Fichte az emberi énből indult ki, és azzal a nehézséggel kellett szembenéznie, hogy rendszere felszámolja Istent, vagyis megfosztja hagyományos státuszától, addig a kései Fichte Istenből indult ki, ami azt a kérdést veti fel, hogy mennyi és hogyan őrizhető meg így korábbi magasztos emberképéből. Tekinthető-e még abszolútnak az emberi öntudat, ha az abszolútként deklarált Isten felől tekintünk rá? Ez a kérdés azért vetődik fel, mert még a thalészi eszményt magáévá tevő filozófia sem merülhet ki abban, hogy felmutat egy végső egységet, hanem mint *alapelvet* is érvényesítenie kell. Ez azt jelenti, hogy ténylegesen le kell belőle vezetnie mindent, ami a tapasztalatnak vagy egyáltalán a tudatnak tárgya lehet, és így meg kell magyaráznia azt is, amiben az ember és az Isten különbözőnek mutatkozik, például az ember tagadhatatlan végességét és korlátozottságát, de azt a tudatát is, hogy valamiképpen mégis Istenhez tartozik. Ahhoz viszont, hogy egyetlen alapelvből különböző dolgokat lehessen levezetni, az alapelven belül különbségnek kell lennie. A megmagyaráznivalók sokfélesége a magyarázó alapon is sokféleséget követel meg, vagyis hiába azonosítja a kései Fichte Istent és az emberi öntudatot, meg is kell különböztetnie őket, és kérdés, hogy ez a megkülönböztetés nem számolja-e fel az utóbbit, vagyis nem vonja-e meg tőle azt a státuszt, amelyet a korai fichtei filozófiában – Isten rovására – még birtokolt. A kérdés megválaszolásának érdekében, fel kell idéznünk a kései Fichte metafizikájának alapjait.

1.2. Fichte berlini filozófiájának álláspontja

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 – ha más-más okból is¹⁷ – nem gondolható el, hogy az egyik a másik nélkül legyen. Azt is mondhatnánk, úgy viszonyulnak egymáshoz, mint egy érem két oldala.¹⁸ Egy éremnek bármelyik oldalát nézzük,

¹⁶ A kérdésről kiváló összefoglalót nyújt: Peter L. Oesterreich – Hartmut Traub: *Der ganze Fichte: Die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschließung der Welt*. Stuttgart, Kohlhammer, 2006. 108–122.

¹⁷ Mint látni fogjuk, a létezés a lét képe, így fogalmi ellentmondás, nem-gondolat lenne a léttől függetlennek tartani. A létet viszont azért nem lehet a létezés nélkül gondolni, mert a létezés, vagyis a tudat nélkül nem lehetséges a lét tudata, gondolata sem.

¹⁸ Vö. Christoph Asmuth: Einleitung. In Asmuth (szerk.): *Sein, Bewusstsein und Liebe. Johann Gottlieb Fichtes „Anweisung zum seligen Leben”*. Mainz, Dieterich, 2000. 7–80; 25.

ugyanazt a dolgot látjuk, amelyről csak a nézőpontok különbsége miatt kapunk más-más képet; hasonlóképpen a lét és a létezés sem kettő, tehát nem sokaság, hanem együtt is csak egy és egyetlen. Viszonyukat mégis akkor érthetjük 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: nem keletkezik és nincsen benne változás vagy sokféleség, öröktől fogva és önmaga által az, ami, és rajta kívül semmi nincsen.¹⁹ Ha viszont a létet abszolútnak tekintjük, 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 létezés reprezentáció, a lét viszont nem az.²⁰ Szorosabban kötjük őket egymáshoz, ha hozzátesszük, hogy a létezés nem akárminek a reprezentációja, hanem magának a létnek a tudata, képzelete vagy képe,²¹ mégpedig nem olyan értelemben, hogy a léten kívül volna egy képzetalkotó, aki tud a létről, hanem olyan képzet vagy tudás,²² amelyet a lét alkot a létről. Magán a léten belül nincs reflexió. A lét csak létezése által, létezésében tud önmagáról. Meg kell nyilvánulnia a létezésben, ki kell lépnie magából, hogy visszatérhessen önmagához.²³ Fichte tömör megfogalmazása szerint a létezés a lét léten kívüli léte.²⁴ A létezés viszont maga is tudat és tudás, és mint ilyen öntudat is, amelynek legtisztább formájában a létezés 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 az érme példája szemléltette, hogyan lehet egy és ugyanazon dolognak eltérő, sőt ellentétes predikátumokat tulajdonítani: 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*. Csak a létezés oldaláról kiindulva lehet megkülönböztetni az érem két oldalát, a létet és a létezést. Ezért mondja Fichte, hogy „ez a szembeállítás magában a létezésben kell, hogy megtörténjék”.²⁵

¹⁹ Vö. Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 12–13, 61–62.

²⁰ A létezés mint reprezentáció és a lét viszonyáról lásd: Asmuth: Einleitung. 24 és Christoph Asmuth: *Das Begreifen des Unbegreiflichen. Philosophie und Religion bei Johann Gottlieb Fichte 1800 – 1806*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1999. 112.

²¹ Vö. pl. Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 66.

²² Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 63, 65, 76, Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 555.

²³ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 170.

²⁴ Vö. Fichte: *Wissenschaftslehre*, Königsberg. GA II,10,111–202; 169 és 170, Fichte: *Die Wissenschaftslehre*, in ihrem allgemeinen Umriss dargestellt. GA I,10,335–345; 336, Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 64.

²⁵ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 66. A lét és a létezés különbsége tehát „pusztán logikai-noétikus, nem pedig ontológiai természetű”. (Reinhard Weber: *Wahrheit und Geschichte. Ein kritischer Kommentar zum sechsten Kapitel von J. G. Fichtes „Anweisung zum seligen Leben“ (1806)*. Hamburg, Kovač, 2000. 73) Vö. Asmuth: Einleitung. 25–26.

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 tudat működésének az eredménye, és csak a tudatban van, mégpedig anélkül, hogy bármiféle sokféleség felelne meg neki a tudaton kívül.²⁶ Transzcendentális idealizmusa értelmében minden dolog csak tudott dolog, és félreértés volna képzeinknek a képzeinktől független tárgyai, a magukban való dolgok iránt érdeklődni, hiszen soha nem léphetünk ki a tudatból, hogy attól függetlenül vegyük szemügyre őket. Így az a sokféleség, amelynek eredetére értelmesen rákérdezhetünk, nem a tudástól független tárgyak, hanem pusztán a képzetek sokfélesége. Honnan van viszont a tudatban levő sokféleség, a képzetek sokfélesége? Mint a transzcendentális filozófiában mindent, ezt is a tudat természetéből kell megmagyarázni. Eszerint a képzetek sokfélesége azoknak a reflexióknak a különbségéből fakad, amelyekkel a tudat önmagát és a létet felfogja.²⁷ 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. Hiszen akármilyen szoros is a kapcsolat a lét és a létezés között, a tudatban és a tudat számára csak a lét képe, nem pedig közvetlenül a lét van adva. Amit a kép ábrázol, az természetesen a lét, máskülönben nem a lét képéről volna szó. Ám a tudatban a lét a tudat természetéből fakadó formát vesz magára. 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 teremtménye 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 elevenségében.”²⁸ A kései tudománytan metafizikája szerint tehát a lét sokféleségként létezik. A tudat, a világ és benne az egyes létezők egyaránt Isten létezési képei, csak míg a tudat mint olyan közvetlenül, az általa tudott világ közvetetten: éppen a tudás közvetítésével.²⁹ Mivel lényegünk szerint mi magunk is tudat és öntudat vagyunk, testünk

²⁶ Vö. Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 76.

²⁷ A sokféleség eredetének részletes tárgyalását lásd: Asmuth: *Das Begreifen des Unbegreiflichen*. 87–91, Hartmut Traub: *Johann Gottlieb Fichtes Populärphilosophie 1804–1806*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1992. 195–208.

²⁸ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 85. Vö. Frédéric Seyler: *Fichtes „Anweisung zum seligen Leben”. Ein Kommentar zur Religionslehre von 1806*. Freiburg – München, Alber, 2014. 125.

²⁹ Fichte: *A jelenlegi kor alapvonásai*. 555.

szerint pedig világbeli létezők, mi is az isteni létezés, a lét közvetlen, illetve közvetett képe vagyunk.³⁰ Olyannyira, hogy ha valaki „egész individuális életét a benne lakozó isteni életnek adja át”,³¹ akkor onnantól kezdve már nem ő cselekszik, „hanem maga Isten az, eredeti belső létében és lényegében, aki cselekszik benne”.³²

Az egyetlen alapelvből kiinduló, vagyis valóban filozófiai rendszer lehetőségére vonatkozó korábbi kérdésünket tehát a következőképpen válaszolhatjuk meg. Annak áraként, hogy kései metafizikája meggyőzően képviselhesse Isten abszolút mivoltát, Fichte tulajdonképpen felszámolta az emberi szubjektumot: nem ábrázolta többé abszolútnak.³³ Megfosztotta attól a méltóságtól, központi szereptől és egyedülálló funkciótól, amelyet az újkori filozófia, különösen a kanti kopernikuszi fordulat és még radikálisabban a korai Fichte idealizmusa tulajdonított neki, nevezetesen, hogy ő legyen a végső elve a tudásának, a tudása tárgyainak, a saját cselekedeteinek, sőt, a lényegének is. A kései Fichte szerint nem vagyunk több, mint a lét képe, olyannyira, hogy Isten az, aki gondolkodik és cselekszik bennünk. Persze aki beéri ennyivel, aki éppen ez a kép akar lenni, aki méltóságát az Istennel való egységében pillantja meg, nem mondaná, hogy őt ez a filozófia felszámolja, hanem ellenkezőleg, azt hangsúlyozná, hogy Istenhez elemi, vagy Istenbe helyezi, és ilyen értelemben éppen hogy abszolúttá teszi. Hiszen Isten és az ő képe valójában egy és ugyanaz, és csak a mi szempontunkból különbözik.

2. A bűn és a megbocsátás képzetétől megszabadított vallás

Fichte szerint a vallás abban áll, hogy magunkat Istennel való egységünkben ragadjuk meg, és megnyugszunk ebben a tudatban. A tudományos filozófia ezen annyiban megy túl, hogy az egység tényére magyarázatot is képes adni. Ám még a vallásig is kevesen jutnak el. Legtöbben csak vágyakoznak az Istennel való egyesülésre, de nem tudják, hogy egyek vele. És valóban:

³⁰ Vö.: A „legnagyobb tévedés és a kor összes többi eltévelyedésének igazi oka az, ha az egyén azt képzei, [...] hogy ő maga, ez a meghatározott személy a gondolkodó a gondolkodásban, holott ő csupán egyes gondolata az egyetlen általános és szükségszerű gondolkodásnak.” (Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 437. vö. 471–472.) A gondolkodó valójában a létezés, illetve Isten maga. Ideális esetben az ember „[i]ndividuális személyét magát is az istenség gondolataként szemléli, s létezésének rendeltetése és célja éppen az, ahogyan őt az istenség elgondolja.” (Fichte: A tudás emberének lényegéről s ennek megjelenéséről a szabadság területén. (ford. Berényi Gábor) In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat, 1976. 475–586; 515.)

³¹ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 126.

³² Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 116. „Az Isten üres árnyékfogalma alapján megválaszolatlan kérdés, vagyis hogy micsoda az Isten, itt azt a választ kapja: Ő az, amit az *tesz*, aki neki adta az életét, és akit ő vezet.” (Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 110)

³³ Erre utalhat *A boldog élet útmutatója* előszava, amely szerint a filozofálással töltött évek során ő maga igen, de filozófiája „egyetlen részletében sem” változott (Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 5). Kezdetől fogva Isten és az ember egységét állította ugyanis, és legfeljebb azon változtatott, ahogyan ezt az egységet a megközelítette. Míg korábban az emberi énből kiindulva értelmezte, így az egységen belül az ember állt a középpontban, kései filozófiájában az ember már beéri azzal, hogy a lét szerény képe legyen.

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 kész, megállapodott képe, hanem folytonos alakulásban van. Ennek megfelelően a valóságos emberre nem igaz minden további nélkül az, amit az iménti fejtegetések a létezésről vagy a képről kimutattak. Az eddigiekben csak egy ideálról, egy végcélról volt szó. A fichtei metafizika létezésre vonatkozó része tehát nem egy időtlen lényegiséget ragad meg, hanem egy cél irányába tartó fejlődést feltételez. Nem vagyunk automatikusan Isten tökéletes képe, hanem mindenkinek úgy kell alakulnia, sőt, úgy kell alakítania magát, hogy azzá legyen.³⁴ Ezt a folyamatot Fichte az Istennel való egyesülésnek,³⁵ ugyanakkor önmegsemmisítésnek is nevezi.³⁶ 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”.³⁷ Ahhoz, hogy eljussunk az igazi létezésig, vagyis hogy mindenestül a lét képe legyünk, el kell taszítanunk magunktól, fel kell számolnunk magunkban ezt a nemlétet,³⁸ 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, a valami látszatától szabadulunk meg, attól a látszattól, hogy a lét képén kívül bármi más is vagyunk.

De miért ragaszkodna valaki a látszathoz, ha abban a pillanatban, ahogy megszabadul tőle, „belezuhan a tiszta isteni létezésbe, [...] elmerül Istenben”?³⁹ Csak azért, mert tévesen azt reméli, hogy e látszatlét boldoggá teheti. Mi magunk is látszatok vagyunk, amennyiben nem vagyunk Isten képe. Amennyiben viszont az ő képe vagyunk, azonosak vagyunk a léttel, és azáltal tudunk azonossá válni vele, ha boldogságunkat a vele való egyesülésben keressük.⁴⁰

³⁴ Ahogy Fichte korai jénai filozófiájában minden az emberi tudat konstrukciója volt, Isten pedig egy különleges konstrukció, úgy most minden Isten képe, az ember pedig egy különleges kép. Nemcsak azért különleges, mert teljesebb kép, mint bármi más, hanem mert Isten önmagához jutásának is ágense. Kép mivoltának elfogadása révén válik Isten önmaga számára is azzá, ami.

³⁵ A legfontosabb szöveghelyek: Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 15–16, 20, 65, 71, 94, 112, 130, 133, 252.

³⁶ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 179. Fichte már a jénai filozófiájának második, úgynevezett *nova methodo* korszakában is hasonlóképpen fogalmazott: tökéletesen soha meg nem valósítható végső célunk az „egyén teljes megsemmisülése, s beolvadása az ész abszolút formájába vagy Istenbe.” (Fichte: *Az erkölcsstan rendszere a tudománytan elvei alapján*. (ford. Berényi Gábor) In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat, 1976. 75–474; 236 (GA I,5,142) A fordítást módosítottam.) A tudománytannak „az az alfája és ómegája, [...] abban áll egész lényege, hogy az individualitást elméletileg felejtjük el és gyakorlatilag tagadjuk meg”. (Fichte: *Második bevezetés a tudománytanba*. (ford. Endreffy Zoltán) In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat, 1981. 53–127; 126)

³⁷ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 187.

³⁸ „Azok a hajlamok, amelyeket fel kell áldoznom, gondolja a vallásos ember, nem az én hajlamaim, hanem olyan hajlamok, amelyek ellenem és magasabb létezésem ellen irányulnak: ellenségeim ezek, s minél előbb pusztulnak el, annál jobb.” (Fichte: *A jelenlegi kor alapvonásai*. 676)

³⁹ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 179.

⁴⁰ Abból a szempontból, hogy mik vagyunk, vagy mivé alakulunk, azért meghatározó az, hogy ezzel kapcsolatban mit gondolunk és akarunk, mert tudat és öntudat vagyunk, nem pedig egy olyan dolog, amely a róla való tudattól függetlenül az, ami.

Önmagunk, vagyis önállóságunk és különállásunk ilyen értelemben való felszámolása vagy visszavonása révén Isten valóban abszolút lehet. Hiszen az „abszolút lét csak egy olyan szabadság aktusában képes kilépni önmagából, amely szigorúan és maradéktalanul az abszolút képeként ragadja meg önmagát (és ugyanabban az aktusban minden lehetséges létezést). Csak így tud olyan relációba lépni, amely nem „abszolútot” és „végest” kapcsol össze, és ezzel magát az abszolútot is végessé teszi, hanem minden ex-isztálást, minden ki-lépést teljesen a lét abszolút egységében őriz meg. [...] A kép semmi mássá nem teheti magát, mint az abszolút képévé, önállósága látszatát megsemmisítő szabadságnak kell lennie, hogy az abszolút abszolút lehessen.”⁴¹

Ennek fényében a kereszténység Fichte szerint azért nevezhető az egyetlen igaz vallásnak, mert szerinte 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), továbbá az a tévhit, hogy ebben a különbözőségben boldog lehet. Persze nem minden tartozik a kereszténységhez abból, amit általában a részének tekintenek. Történetének és intézményeinek nagy részét Fichte szemében inkább a babona uralta, sőt – hogy a Biblia többi részét ne is említsük –, már az Újszövetségben is jelen van a „kereszténység elfajulása”, amelynek „szerzője” „elsősorban Pál apostol”,⁴² az evangélisták közül pedig Lukács.⁴³ Fichte azért gondolja, hogy az igazi kereszténység összhangban van az ő filozófiájával, mert „János evangélistát tekint[i] a valódi kereszténység egyedüli tanítójának”,⁴⁴ bár tőle is csak az úgynevezett Prológus első öt versét fogadja el mint ami „abszolút igaz és örökké érvényes”,⁴⁵ 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 félreérthetetlenül jelez, hogy amennyi különbséget ilyen módon Isten és az Ige között Fichte elismerhet, az a teológiának túl kevés. Míg a lét és a létezés viszonyát kielégítően ragadja meg az érem-hasonlat, ugyanezt az Atyára

⁴¹ Hansjürgen Verweyen: Fichte's Philosophy of Religion. In David James – Günter Zöllner (szerk): *The Cambridge Companion to Fichte*. Cambridge, Cambridge University Press, 2016. 273–305; 287.

⁴² Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 626.

⁴³ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 519.

⁴⁴ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 117.

⁴⁵ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 125.

és a Fiúra alkalmazni szentháromságtani eretnenség (egyfajta monarchianizmus vagy modalizmus) volna.⁴⁶

Fichte erőszkos bibliaértelmezésének egy másik példája, hogy a Prológus harmadik versét, amely szerint minden az Ige által lett, ami lett, Fichte úgy interpretálja, hogy a világ teremtése a létezésen, a tudaton belül történik, és abban áll, hogy a fogalmi megragadás az objektivitás formáját adja a létnek, tudott dologgá teszi, és világbeli tárgyakká szabdalja fel. Hiába hitelesíti maga a Biblia is (Zsid 1,3, Kol 1,16) azt a teológiai értelmezést, hogy a teremtés a Fiú által történt, akik itt egy isteni személyre gondoltak, azok „átsiklottak a lényegen”.⁴⁷

A Prológusnak azt a versét, amely szerint „az Ige testté lett”, Fichte már a János-evangéliumnak ahhoz a részéhez sorolja, amely „csak Jézus és a kereszténység alapítása idején, illetve Jézus és apostolai szükségszerű álláspontja szempontjából érvényes”,⁴⁸ mivel az Evangélium ezt a verset egy meghatározott emberrel hozza összefüggésbe. A Názáreti Jézus persze Fichte szerint is a történelem kivételes alakja volt, mert „az örök Ige tökéletes érzéki megjelenítője úgy, ahogyan őt megelőzően soha senki”,⁴⁹ de ez nem jelenti azt, hogy egyedül ő lehetne Isten létezése vagy képe. 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.”⁵⁰

Egységeszménye jegyében tehát Fichte három fontos különbséget is összemoss. Először az Isten és az Ige közötti szentháromságtani, személyeket érintő különbséget, amennyiben a lét és a létezés viszonyát pillantja meg közöttük. Másodszer az Ige és a Názáreti Jézus közötti krisztológiai különbséget, amennyiben Jézust az Ige „érezéki megjelenítőjének” tekintve nem veszi komolyan a megtestesülés kenotikus jellegét.⁵¹ Végül elmosza Jézus és a többi ember közti, Jézus kettős természetében megalapozott különbséget, amennyiben elismeri ugyan, hogy Jézus volt először teljesen azonos az Igével, de azt is állítja, hogy bárki *ugyanúgy* azonos

⁴⁶ Fichte szerint Isten „[l]étezése csak általunk különbözik a lététől, önmagában és öbenne viszont nem különbözik tőle, hanem eredetileg, minden időt megelőzően és minden idő nélkül a létnél van, elválaszthatatlan a léttől, és maga a lét.” (Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 123) Ha a létet és a létezést csak a mi tudatunk különbözteti meg egymástól, továbbá ha a létet (a jánosi „Isten” közvetítésével) a teológiában az Atyának feleltetjük meg, a létezést pedig (a jánosi „Ige” közvetítésével) a Fiúnak, akkor azt kapjuk, hogy az Atya és a Fiú csak a mi tudatunkban, csak számunkra különül el egymástól, a tudatunktól független, reális különbség azonban nincsen közöttük.

⁴⁷ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 118.

⁴⁸ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 125.

⁴⁹ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 126.

⁵⁰ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 126.

⁵¹ Fichte közvetlenül Jézus „Istennel való abszolút azonosság[áról]” is beszél. (Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 134)

válhat vele. A jánosi kereszténység tehát Fichte olvasatában azt tanítja, hogy mivel Jézus és a többi ember között nincs releváns különbség, mindenki azonosnak tekintheti magát az Igével, aki pedig nem más, mint Isten.⁵²

Miután sajátos bibliaértelmezése révén Fichte saját filozófiáját találta meg a kereszténységben, pontosabban azt találta igazi kereszténységnek, ami megfeleltethető volt a filozófiájának, feljogosítva érezte magát, hogy elfajulásnak és babonának nevezze mindazokat a vonásait, amelyek ellentmondanak a tudománytannak. E vallás minden eltévelyedését arra vezette vissza, hogy nem határolódott el kellőképpen attól a szellemi környezettől, amelyben fellépett, nem utasította el eléggé az akkoriban uralkodó istenképet, vagyis egy önkényes, sértődékeny és félelmetes Isten képzetét. Az önkényességet ebben az összefüggésben Fichte rendre a szükségszerűséggel állítja szembe. Ha helyesen ítélünk, mint ahogy az igazi kereszténység teszi is, akkor Istenben semmi esetlegest és semmi változást nem fogadhatunk el. Ebből pedig az következik, hogy nem lehetett olyan partikuláris akarati aktusa, amellyel magát egyszer csak a világ megteremtésére határozhatta volna el.⁵³ Ezért „az ész egyszer s mindenkorra a visszájára fordul”, ha igent mond a teremtés gondolatára.⁵⁴ Ugyanezt az eredményt kapjuk, ha abból indulunk ki, hogy Isten abszolút. A teremtés által ugyanis viszonyba lépne valamivel, ami nem ő, és nem lenne többé abszolút, hiszen minden relatív, ami relációban áll.⁵⁵ Mivel továbbá Isten a lét, rajta kívül nem lehet semmi, vagyis „egyáltalán nem gondolható el rendesen – úgy, amit valóban gondolkodásnak neveznénk”,⁵⁶ hogy Isten önmagán kívül valami valóságost hozzon létre. Így aztán a „teremtés feltételezése, minden téves metafizika és vallástan abszolút alaptévedése”.⁵⁷

A helyes 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. Az

⁵² Mindezt röviden ezzel a képlettel foglalhatjuk össze: Isten = Ige = Jézus = én magam. Ha a közvetítő tagokat kihagyjuk, ezt kapjuk: Isten = én magam. Vö. Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 254–255.

⁵³ Vö. Weber: *Wahrheit und Geschichte*. 70–71; Günter Zöller: Ex aliquo nihil. Fichtes Anti-Kreationismus. In Christoph Asmuth – Drilo Kazimir (szerk.): *Der Eine oder der Andere. „Gott” in der klassischen deutschen Philosophie und im Denken der Gegenwart*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2010. 39–54; 47–48.

⁵⁴ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 121. Fichte számára mindenekelőtt azért fontos János, mert a Prológus „abszolút igaz és örökké érvényes” első mondataiban korrigálta a Pál által is elfogadott zsidó teológiát, amelyik szerint „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet” (Ter 1,1), és amelyik ezt a dogmát a hagyományosan Pálnak tulajdonított levelekben még azzal is kiegészít, hogy a Fiú által teremtette. Vö. Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 122.

⁵⁵ Fichte megoldása, amely a lét, vagyis Isten mellett még valami mást is elfogad, szándéka szerint nem teszi relatívvá az abszolútót. Hiszen a világ az isteni léttel bizonyos értelemben azonos létezésen belül áll elő, vagy más szóval az isteni lét megnyilvánulásához tartozik.

⁵⁶ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 121.

⁵⁷ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 121.

azonosságot a lehető leghigorúbban kell venni, és semmiféle engedményt nem tehetünk. Nemcsak azt kell leszögezni, hogy az ember eredete szerint azonos Istennel (vagyis nem a semmiből vagy valami Istentől különböző őanyagból származik), hanem azt is, hogy később sem különül vagy távolodik el tőle soha. Ezért „észellenes álom”⁵⁸ nemcsak a semmiből való teremtés, de még az emanáció gondolata is, amely szerint Istentől valami tőle különböző keletkezne, „amitől ő távol marad, mert magára hagyja a művét; ami kiválás belőle és elszakadás tőle, és ami minket a semmi pusztaságába taszít, őt pedig önkényes és ellenséges uraságként ülteti a nyakunkra!”⁵⁹

Fichtének úgy tűnt, hogy ha az ember Istentől különbözőként fogja fel magát, akkor Istent szükségképpen ellenségesként és félelmetesként kell elképzelnie.⁶⁰ Mindenesetre a kereszténység fellépése idején mind a zsidóságban, mind a pogány világban ilyenek gondolták Istent, és „az akkori egész korszellemnek a kereszténységre gyakorolt hatása[ként]”⁶¹ egy a páli teológia jegyében álló elfajult „keresztény rendszer” jött létre, amely a jánosi kereszténységet háttérbe szorítva⁶² azóta is létezik.⁶³ Történetét olyan babonák határozták meg, mint az „istenségtől mint ellenséges lénytől való [...] félelem, [...] a bűnösség érzése”,⁶⁴ az Istennel kötött szerződés⁶⁵ vagy szövetség,⁶⁶ a vele való kiengesztelődés,⁶⁷ „a bűntől való megtisztulás”⁶⁸ és a megigazulás⁶⁹ vágya, valamint „az Isten és az ember közötti közvetítés szükségességé[nek]”⁷⁰ vagy a „helyettesítő szolgálat[nak]”⁷¹ 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. Hiszen csak a hozzá keveredő semmi választja el a létezést a létől, csak a különbség látszata különbözteti meg az emberi tudatot Istentől. Szándékoltan paradox megfogalmazások ezek, mert egy feloldhatatlan paradoxont írnak le, mégpedig azt, amit korábban úgy fejeztünk

⁵⁸ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 127.

⁵⁹ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 123–124.

⁶⁰ Fichte egyik visszatérően érvényre juttatott logikai meggyőződése, hogy ami különböző, az ellentétes is. Vagyis ha A és B különbözők, akkor B nemcsak valami más, mint A, hanem egyenesen nem-A is.

⁶¹ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 626.

⁶² Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 520. Vö. Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 33, 40, 47.

⁶³ Hankovszky Tamás: „A filozófus csak Jánossal tud közösséget vállalni.” Fichte a páli és a jánosi kereszténység különbségéről. In *Elpis* 10 (2017) 2. 87–100.

⁶⁴ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 625, vö. 459.

⁶⁵ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 182.

⁶⁶ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 526.

⁶⁷ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 628.

⁶⁸ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 626.

⁶⁹ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 520.

⁷⁰ Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. 626.

⁷¹ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 136.

ki, hogy léten kívül nincsen semmi, de mégis van, mégpedig a létezés, amely nem más, mint a lét léten kívüli léte.

Mivel a vallás 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 praktikákban és 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. Ha valaki ezzel szemben azt hozná fel, hogy Fichte szerint is van különbség a lét és a létezés, Isten és az ő képe, az emberi tudat között, akkor erre az volna a válasz, hogy ez a különbség nem valóságos vagy nem létező. Ami bennünk Istentől különbözik, az a semmi, amely egyelőre valamiképpen bennünk van, de nem tartozik hozzánk, nem azonosíthatjuk vele magunkat. Valójában „sohasem támadhat meg hasonlóság az ember és az Isten között, s ha az ember úgy véli, meg hasonlóság támadt közte és az istenség között, akkor az ember – semmi, ami éppen ezért bűnt sem követhet el, hanem csupán nyomasztó agyrémként nehezedik rá a bűn, hogy az igazi Istenhez elvezesse.”⁷²

Természetesen Fichte is tudja, hogy nemcsak Pálnál szerepel a bűn, a megigazulás és a megváltás témája, hanem az igaz vallást képviselő „ellentétes keresztény rendszerben”,⁷³ a jánosiban is megtalálható. Kreatív bibliaértelmezése révén azonban választ tud adni erre a tényre. Eszerint „Jézus Jánosnál Isten báránya, aki elveszi a világ bűneit, de nem olyan bárány, aki vérével engesztelne ki értük egy haragra gerjedt Istent. Elveszi a bűnöket: Tanítása szerint rajta és Istenen kívül az ember egyáltalán nem existál, hanem halott és sírban fekszik. Egyáltalán nem lép be Isten szellemi országába. Ugyan hogyan tudna a szerencsétlen nem létező ebben az országban bármit is összekuszálni vagy hogyan tudná az isteni terveket megzavarni? Aki azonban átalakult Jézusban és így Istenben, az egyáltalán nem él már, hanem Isten él őbenne. Hogyan is tudna Isten önmaga ellen véteni? Ezek szerint Jézus elvette és kitörölte a bűn egész kényszeres képzetét és a félelmet egy olyan istenségtől, aki az emberek által megbántottak tudná érezni magát.”⁷⁴ E gondolatot folytatásaként Fichte később odáig megy, hogy önhittségnek nevezi, ha valaki azt gondolja, képes lenne bűnt elkövetni, hiszen ehhez valóságosnak kellene tartani magában azt, ami révén Istentől különbözik.⁷⁵

⁷² Fichte: *A jelenlegi kor alapvonásai*. 625.

⁷³ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 117. Vö. Fichte: *A jelenlegi kor alapvonásai*. 519.

⁷⁴ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 136–137. A fordítást módosítottam.

⁷⁵ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 146.

Más helyen Jánosnak azt az állítását, hogy Jézus „vére megtisztít minket minden bűntől” (1 Jn 1, 7), úgy értelmezi, hogy amiről az evangélista beszél, az nem Jézus „bűneink kiengesztelésére kiontott vére, hanem belénk áramló vére, lelke, a bennünk élő élete”,⁷⁶ amely Istennel egyesít minket, és „messzire ragad bennünket attól a lehetőségtől, hogy bűnt kövessünk el.”⁷⁷ Ha viszont nincs bűn, megváltásra se szükség, se mód nincs. Ezért a szó tulajdonképpeni értelmében a keresztyénység „nem a kiengesztelés vagy a bűntől való megtisztulás eszköze”.⁷⁸

3. Isten és az ember különbsége mint a bűn és a megbocsátás lehetőségi feltétele

A nagy gondolkodók között Fichte az általam ismert legkövetkezetesebb, és ennek megfelelően legszélsőségesebb képviselője egy vallásos körökben nagyon elterjedt álláspontnak, és nála, éppen következetessége miatt, ennek az álláspontnak olyan implikációi is tisztán jelennek meg, amelyek másoknál rejtve maradnak, vagy más megfontolások által közömbösítve vannak.⁷⁹ A Fichte által képviselt monizmus legalábbis tendenciájában megtalálható például Pilinszky Jánosnál is, akitől szintén számos radikális állítást lehetne idézni. Például azt a keresztyén dogmatikától elhajló tételt, amely szerint „Jézus megszállottja annak, hogy egyek vagyunk. Isten, ember, fa, kő, minden.”⁸⁰ Nem véletlen, hogy az evangélisták közül Pilinszkynek is János volt a kedvence, a Fichte által elutasított Lukácsot pedig soha nem sorolta fel, amikor a hozzá közelállók egyfajta kánonját rögzítette (az evangélisták közül csak János és Máté szerepel a névsorban⁸¹). Mivel azonban gondolkodása kiegyensúlyozottabb volt, mint Fichtéé, és a keresztyén hittételek gazdagabb tárházából építkezett, az úgynevezett „keresztyén realizmus” jegyében nála a bűn valósága is döntő szerephez jutott, ahogy Biblia nagy bűnösének, a tékozló fiúnak az alakja is többször felbukkan a verseiben. Ezzel szemben filozófiaeszménye következtében – tehát, hogy mindent egyetlen

⁷⁶ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 139.

⁷⁷ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 139.

⁷⁸ Fichte: *A jelenlegi kor alapvonásai*. 625.

⁷⁹ Aki például nem ragaszkodik ahhoz, hogy mindent egyetlen elvből vezessünk le, premisszának veheti fel egyebek mellett a bűnbeesés tételét is, és így elkerülheti Fichte konklúzióját.

⁸⁰ Pilinszky János: *Beszélgetések Sheryl Suttonnal*. In *Pilinszky János összegyűjtött művei. Széppróza*. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Századvég, 1993. 115–183; 182. E Jézusnak tulajdonított, de a Bibliában nem szereplő tétel megalkotásakor Pilinszky bizonyára a János-evangélium híres főpapi imájából (Jn 17,11.22–24) indult ki. Vö. „Az Evangélium nyelve: az egyesülés. Az antikoké: a találkozás.” (Pilinszky János: *Válasz. Pilinszky János összegyűjtött művei. Tanulmányok, esszék, cikkek*. 2. kötet. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Századvég, 1993. 234–235; 234) Pilinszky ehhez a tételhez az esztétikáról gondolkodva jutott. A görög szellemet számára megjelenítő művészetet, amelyet szerinte az arányok szépsége, a harmónia jellemez, nem ragadhata meg az egység kategóriájával, mert a harmónia egymáshoz viszonyuló tagokat feltételez. A mű szépségéről is lemondó úgynevezett evangéliumi esztétikát viszont szerinte az evangéliumi szeretet, a másokkal való sorsközösség-vállalás és az embert embertől elválasztó határokat meghaladó radikális közelség eszménye jellemezi.

⁸¹ *Pilinszky János összegyűjtött művei. Naplók, töredékek*. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Osiris, 1995. 124.

elvből kell levezetni – Fichte nem közömbösíthette vagy árnyalhatta további premisszáik segítségével kiindulópontjának azokat a következményeit, amelyet más gondolkodók nem fogadtak volna el, és elég bátor is volt ahhoz, hogy vállalja ezeket a következményeket. Kompromisszumot nem ismerő filozófiája⁸² arra tanít, hogy ha nem akarunk alapvető keresztény hittételeket feladni, nem próbálhatunk mindet egyetlen elvből levezetni, vagy legalábbis ez az elv nem lehet Isten és az ember egysége. Másképp mondva, az iménti elemzések reményeim szerint világossá tették, hogy ha Istent és az embert túlságosan azonosítjuk egymással, akkor csak következtetlenség árán tudjuk elismerni a bűn és vele a megbocsátás lehetőségét. Ezért tehát a bűn és a megbocsátás egyik lehetőség feltétele Isten és az ember különbsége.

Befejezésként a tékozló fiú történetéhez (Lk 15, 11–31) kapcsolódva Fichte álláspontjának egy olyan alternatívájára szeretném felhívni a figyelmet, amely Isten és az ember különbséget hangsúlyozza. Azért is hivatkozom erre a parabolára, mert – jóllehet Lukács evangéliumában szerepel – érdekes módon Fichte is felhasználja. A tékozló fiú nála a vallástalansága következtében boldogtalan embert jelképezi, aki ki van vetve „atyai házból”,⁸³ vagyis az „istenségből”.⁸⁴ Állapota azonban nem az Atya elleni bűn következménye, hanem azzal a hamis tudattal azonos, hogy Isten távol van tőle, és abból csalóka látszatból fakad, hogy valami másban is megjelheti boldogságát, mint az Istennel való metafizikai egységének tudatosításában és akarásában.

Fichte számára ennek a történetnek csak egy szereplője van, és ez összhangban van azzal, hogy a parabola, amint ezt a szokásos címadás is kifejezi, a legtöbb keresztény számára egyszerűen 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.⁸⁵ Ez utóbbit már az is segíthetné, ha arra helyeznénk a hangsúlyt, ami közös a tékozló fiú és a parabola másik bűnöse, az idősebb testvér magatartásában. De a cím és a kisebbik fiú részletesen leírt viszontagságai rendszerint másfelé terelik a figyelmet. Pedig a távoli vidék, ahova elutazott, és ahol egy zsidó, ha akarta volna sem

⁸² Fichte már legelső feljegyzéseinek egyikében is úgy írta le a filozófiát, mint ami „egyenesen halad előre, anélkül, hogy jobbra vagy balra tekintgetne, vagy azzal törődne, hová fog kilyukadni”. (Fichte: *Einige Aphorismen über Religion und Deismus*. GA II, 1, 283–291; 289) Érdekes, hogy az egyik kortársa is szinte ugyanezekkel a szavakkal jellemezte filozofálását. Vö. Jens Immanuel Baggesen: *Levél Karl Leonhard Reinholdhoz (1794. 6. 8.)*. (részlet) In Erich Fuchs (szerk.): *J. G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen*. 1. kötet. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1978. 116–119; 116.

⁸³ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 19.

⁸⁴ Fichte: *A boldog élet útmutatója*. 17.

⁸⁵ Az alábbi elemzések nagyban támaszkodnak a következő műre: Hankovszky Béla: *A fíait kereső Atya. A tékozló fiú történetének magyarázata*. Budapest, Kairosz, 2011.

tudta volna teljesíteni vallása előírásait (köztük a negyedik parancsolatot), 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. Áldatlan körülményeinek érzékletes leírása azt szolgálja, hogy ellenszenvenné váljon a történet hallgatói, vagyis a farizeusok szemében, akik zúgolódtak amiatt, hogy Jézus közösséget vállalt a vámosokkal, akiket vallási és erkölcsi szempontból egyaránt vállalhatatlannak tartottak.⁸⁶ Jézus azért mondja el a példabeszédet egy még vállalhatatlanabb bűnösről, hogy az apjáról, általa pedig saját magáról és a menyei Atyáról beszélhessen, aki még egy ilyen emberileg nézve teljesen értéktelenné vált fiúnak is megbocsát. A tékozló fiú részletesen leírt botrányos élete tehát nem a bűn 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). Ebben, *a közösség megszakításában*, a másik elutasításában, a hozzá fűződő viszonyukhoz méltatlan viselkedésben áll a bűn lényege nemcsak Isten és az ember kapcsolata, hanem a közös ember kapcsolatok viszonylatában is. A megtérés ennek megfelelően a *kapcsolatba* való visszatérés, a megbocsátás pedig a kapcsolatba való visszavárás és visszafogadás: nem a bűn vagy a bűn következményének eltörlése, elfelejtése, jóvátételének elfogadása, nem egy adósság elengedése a döntő benne, hanem a közösség helyreállítása.

A ficthei monizmus látóköréből azért tűnik el a bűn és a megbocsátás, mert eltűnik a *különbözőséget feltételező kapcsolat*, és az *egység* kerül a helyére. A bűn, illetve a megbocsátás a másikra 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 vagy egyesülésének 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 – vagy éppen *mert* e tiszteletreméltó hagyomány oly erővel hangsúlyozta az egységüket – 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

⁸⁶ Míg a parabolát közvetlenül megelőző másik két példabeszédben (Lk 15, 4–10) önmagában értékes dolgok, egy bárány és egy drachma megtalálása feletti örömről, itt egy emberi szempontból teljesen értéktelen fiú megkerülésének örömről van szó. De nemcsak az elvesztett majd megtalált kincs rajza kidolgozottabb, mint a megelőző példabeszédekben, hanem a megtalálóé is. Az apa nemcsak örül a visszakapott fiának, hanem meg is bocsát neki és vissza is fogadja a házába, helyre is állítja vele a szeretetközösséget.

például az ember méltóságát nem annyira az istenképűségében (Ter 1,27) kellene megragadnia, vagy abban, hogy a teremtéstörténet szerint Isten az emberbe lehelte a lelkét (Ter 2,7), vagyis nem a bizonyos mértékű metafizikai azonosságban, hanem inkább abban, hogy jóllehet Isten valami tőle mindenestül különbözőt teremtett, mégpedig a semmiből (tehát nem önmagából), mégis megtestesült, emberré lett, mert közösséget akart vállalni, kapcsolatba kívánt lépni a tőle különbözővel, és ezt a közösséget a megbocsátás aktusaiban újra és újra meg is újítja.

4. Bibliográfia

- Asmuth, Christoph: *Das Begreifen des Unbegreiflichen. Philosophie und Religion bei Johann Gottlieb Fichte 1800 – 1806*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1999.
- Asmuth, Christoph: Einleitung. In Christoph Asmuth (szerk.): *Sein, Bewusstsein und Liebe. Johann Gottlieb Fichtes „Anweisung zum seligen Leben“*. Mainz, Dieterich, 2000. 7–80.
- Baggesen, Jens Immanuel: Levél Karl Leonhard Reinholdhoz (1794. 6. 8.). (részlet) In Erich Fuchs (szerk.): *J. G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen*. 1. kötet. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1978. 116–119.
- Fichte, Johann Gottlieb: *A boldog élet útmutatója avagy a vallás tana*. (ford. Hankovszky Tamás) Budapest, Szent István Társulat, 2010.
- Fichte, Johann Gottlieb: A jelenlegi kor alapvonásai. (ford. Endreffy Zoltán) In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat, 1981. 413–701.
- Fichte, Johann Gottlieb: A teljes tudománytan alapja. 1–3. §. (ford. Hankovszky Tamás) In *Magyar Filozófiai Szemle* 55 (2011) 3. 9–30.
- Fichte, Johann Gottlieb: A tudás emberének lényegéről s ennek megjelenéséről a szabadság területén. (ford. Berényi Gábor) In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat, 1976. 475–586.
- Fichte, Johann Gottlieb: Aenesidemus-recenzió. (ford. Hankovszky Tamás) In *Passim* 11 (2013) 1. 32–50.
- Fichte, Johann Gottlieb: Az erkölcsstan rendszere a tudománytan elvei alapján. (ford. Berényi Gábor) In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat, 1976. 75–474.
- Fichte, Johann Gottlieb: Die Wissenschaftslehre [II. Vortrag im Jahre 1804]. GA II,8.
- Fichte, Johann Gottlieb: Die Wissenschaftslehre, in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt. GA I,10,335–345.
- Fichte, Johann Gottlieb: Einige Aphorismen über Religion und Deismus. GA II,1,283–291.

- Fichte, Johann Gottlieb: Előadások a tudás emberének rendeltetéséről. (ford. Berényi Gábor)
In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat, 1976. 9–72.
- Fichte, Johann Gottlieb: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Szerk. Reinhard Lauth *et al.* Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010. [GA]
- Fichte, Johann Gottlieb: Levél Friedrich Heinrich Jacobihoz (1795. 8. 30.). GA III,2,391–393.
- Fichte, Johann Gottlieb: Második bevezetés a tudománytanba. (ford. Endreffy Zoltán) In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat, 1981. 53–127.
- Fichte, Johann Gottlieb: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. (ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László) Budapest, L'Harmattan, 2003.
- Fichte, Johann Gottlieb: Wissenschaftslehre, Königsberg. GA II,10,111–202.
- Hankovszky Béla: *A fiait kereső Atya. A tékozló fiú történetének magyarázata*. Budapest, Kairosz, 2011.
- Hankovszky Tamás: A filozófia és a teológia különeműsége. In Hankovszky Tamás: *A megváltott lét hermeneutikája. Filozófia, teológia, irodalom*. Budapest, Kairosz, 2015. 41–51.
- Hankovszky Tamás: „A filozófus csak Jánossal tud közösséget vállalni.” Fichte a páli és a jánosi kereszténység különbségéről. In *Elpis* 10 (2017) 2. 87–100.
- Hankovszky Tamás: Az Isten-ember viszony problémája a monista filozófiában. Fichte példája. In *Teológia* 47 (2013) 1–2. 23–30.
- Hankovszky Tamás: *Fichte korai tudománytanának alapgondolata. Transzcendentális filozófia és antropológia*. Budapest, L'Harmattan – Könyvpont, 2014.
- Kühn, Rolf: „Fleisch“ und persönliches Dasein. In Markus Enders – Rolf Kühn: *„Im Anfang war der Logos...“*. Studien zur Rezeptionsgeschichte des Johannesprologs von der Antike bis zur Gegenwart. Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2011. 175–205.
- Oesterreich, Peter L. – Hartmut Traub: *Der ganze Fichte: Die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschließung der Welt*. Stuttgart, Kohlhammer, 2006.
- Pilinszky János: *Beszélgetések Sheryl Suttonnal*. In *Pilinszky János összegyűjtött művei. Szépróza*. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Századvég, 1993. 115–183.
- Pilinszky János: Válasz. *Pilinszky János összegyűjtött művei. Tanulmányok, esszék, cikkek*. 2. kötet. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Századvég, 1993. 234–235.
- Pilinszky János összegyűjtött művei. Naplók, töredékek*. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, Osiris, 1995.
- Reinhold, Karl Leonhard: *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens*. Jena, Mauke, 1791.

- Ryue, Hisang: Die Differenz zwischen 'Ich bin' und 'Ich bin Ich'. In *Fichte-Studien* 10 (1997) 143–156.
- Schiller, Friedrich: Levelek az ember erkölcsi neveléséről. (ford. Papp Zoltán) In Schiller: *Művészet- és történelemfilozófiai írások*. Budapest, Atlantisz, 2005. 155–260.
- Seyler, Frédéric: *Fichtes „Anweisung zum seligen Leben“*. Ein Kommentar zur Religionslehre von 1806. Freiburg – München, Alber, 2014.
- Traub, Hartmut: *Johann Gottlieb Fichtes Populärphilosophie 1804–1806*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1992.
- Verweyen, Hansjürgen: Fichte's Philosophy of Religion. In David James – Günter Zöllner (szerk.): *The Cambridge Companion to Fichte*. Cambridge, Cambridge University Press, 2016. 273–305.
- Weber, Reinhard: *Wahrheit und Geschichte. Ein kritischer Kommentar zum sechsten Kapitel von J. G. Fichtes „Anweisung zum seligen Leben“ (1806)*. Hamburg, Kovač, 2000.
- Zöllner, Günter: Ex aliquo nihil. Fichtes Anti-Kreationismus. In Christoph Asmuth – Drilo Kazimir (szerk.): *Der Eine oder der Andere. „Gott“ in der klassischen deutschen Philosophie und im Denken der Gegenwart*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2010. 39–54.