

Ábrahám és Don Quijote

DEMETER SZILÁRD

Kierkegaard világa – mondja Balassa Péter – „kozmoszvesztett világ”, amelyben „csakis az egyes tarthat össze, tisztán egyedileg, valamiféle egészet”¹. Ez az egyes „*Dasein*”, ittlét, az egzisztáló individuum. Mint ilyen időbeni, véges – és ennek tudatában van. A kierkegaardi „véges” viszont – ellentétben Schelling elgondolásával, amelyből egyes értelmezők szervesen eredeztetik – „birtokában van feltételének”, ti. hogy véges egzisztencia legyen², épp az abszolútumhoz (Istenhez) való abszolút viszonyában, és azáltal, hogy *van*. S hogy *ő* van, ebben bennefoglaltatik már egy másik viszony: az egyén viszonyul önmagához, mint egzisztálóhoz is, eképp értelmesek a kierkegaardi – esztétikai, etikai és vallási – stádiumok³; a két viszonyrendszer – az egyén viszonyulása az abszolútumhoz abszolút módon, illetve önmagához mint egzisztálóhoz – együttes tárgyalása képezi a paradoxont.

¹ Balassa Péter: Utószó, in *Félelem és reszketés*, Európa, 1986, 237. o.

² vö. Schelling: *Értekezés az emberi szabadság lényegéről*, T-Twins, Bp., 1992. Mint írja, ahhoz, hogy egy egzisztencia „személyes” egzisztenciává válhasson, rendelkeznie kell ennek feltételével. Az ember – aki „természeti és szabad lény” – és egyáltalán minden „véges élet” csak kölcsönveszi e *tőle független* feltételt, tulajdonképpen Istentől kapja, mondhatni, az abszolútumban alapozódik meg „valóságos” léte.

³ Ezt a hármas osztatot ő maga építi így ki (v.ö. a *Vagy-vagy* c. művével). Jelen írás keretein belül viszont kénytelen-kelletlen nyitva marad a kérdés, hogy a hegeli rendszer következetes és szigorú kritikusaként milyen elgondolás motiválhatta Kierkegaardot ezen „világkép” felállításában.

A másik fontos különbség Schelling és Kierkegaard között, hogy míg Schellingnél a világ – „valóság” – adott, és ahhoz képest határozódik meg az ember, Kierkegaard egzisztálójának végső soron a világ negatív fakticitás, egyszerűen nem érdekli: a vallási stádiumban teljes mértékben elfordul a világtól, és a legbensőbb bensőségességben találja (találhatja) meg az „igazságot” a „hit lovagja”⁴. De ez csak a végső megoldás – a kierkegaardi „rendszerben” rengeteg a mozgás.

Miről van szó: a dán filozófus számára a világ nem simul az „igazsághoz” – vagyis az „objektív igazság” nem létezik: amint a *Lezáró tudománytalan utóirat a filozófiai töredékekhez*-ben írja: „Egy egzisztáló szubjektum [a kérdező szubjektum] bensőségességének maximuma a szenvedély; annak felel meg az igazság mint paradoxon, s az igazság paradoxonná válásának oka pontosan az egzisztáló szubjektumhoz való viszonyában rejlik”⁵. Ez az igazság a „legszenvedélyesebb bensőségesség” elsajátításában foglalt „objektív bizonytalanság”, ami „egy egzisztáló számára adott”⁶ (kiemelés tőlem).

És mi a helyzet akkor az általánossal? Amennyiben nem tagadjuk tételesen a nyelvet, léteznie kell, márpedig a kierkegaardi exponálásban szó sincs ilyesmiről. Nos, az általános létezik, alárendelődik az etikum szférájának, és a nyelv ezt az általánost fejezi ki (csak a tragikus hősök beszélnek); viszont az „egyes általánoshoz való viszonyát az abszolúthoz való viszonya határozza meg”⁷, és nem fordítva. Az általánoshoz való viszony nem határolja be az abszolútumhoz valót (megelőlegezve egy későbbi következtetést: ezáltal felfüggesztődik az általános). Az egyes magasabb rendű az általánosnál.

Tehát: egyetlen ember sem lehet több egyszeri individuumnál, világában minden benne van, ez a világ az ő világa, ugyanazon időben mindenki világa is. De nem „konszenzus” alapján, ez a világ nem közvetített: a hit mindenkinek adott – mondja Kierkegaard – és ugyanaz a legbölcsebbnek és a balgának is. Tartalmi vonatkozásában csakis emocionálisan lehet megragadni – a szenvedély az, ami így birtokába jut az igazságnak, viszonyul az abszolúthoz.

⁴ Tegyük hozzá, hogy ez az igazság viszont nem kommunikálható (l. a későbbiekben!).

⁵ Kierkegaard: „Lezáró tudománytalan utóirat ...”, in *Írásaiból*, Gondolat, Bp., 1982, szerk. Suki Béla, 385. o.

⁶ u.o. 391. o.

⁷ Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, id. mű, 121. o.

Más szavakkal: Kierkegaard nem „játsza ki” sem az objektumot a szubjektummal szemben, sem fordítva – túllép ezen a kategóriapáron, érdektelen számára: „Mert ha az etikum, vagyis az erkölcsiség, a legmagasabb rendű dolog, és ha az emberben nem marad semmi összemérhetetlen, csak a rossz, azaz az egyes, aminek az általánosban kell kifejeződnie – akkor nincs szükség más kategóriákra, csak azokra, amelyeket a görög filozófia is alkalmazott, vagy amelyek következetes gondolkodás által ezekből levezethetők”⁸. Az egyes primér viszonya az abszolúthoz óhatatlanul relativizálja az általánost.

Kierkegaard gondolatmenetének a legérzékenyebb pontja a következő: ha a hit szenvedély, és ez a legbensőbb szenvedély őrzi az igazságot, és tegyük hozzá, „... nem lehet közvetlenül érezni a bensőségesség hiányát”⁹, akkor ez az igazság verifikálhatatlan (mert közölhetetlen, etc), nem rendelkezünk kritériummal az igazságra vonatkozóan – honnan tudjuk, hogy az az igazság? Ha még számomra sem létezik – az érzelmi intenzitáson kívül – kritérium, hogyan tudok különbséget tenni az igazság és az örület között? Honnan tudom, hogy nem vagyok örült? A hit kockázat is, és ezt nevezi ő „objektív bizonytalanság”-nak.

A továbbiakban a fent összegzettet megpróbálom érvényesíteni két példa alapján. Adva van két „lovag”: Ábrahám, aki már megtette a „végtelenség mozdulatát”, ő már a „hit lovagja”, és Don Quijote, nos, egyelőre ő a „lovag”. Kettejüket a Kierkegaard által bevezetett „érdekes” kategóriájával lehet összekapcsolni. Ő azt mondja erről a kategóriáról, hogy: „Az érdekes egyébként határkategória, választóvonal az esztétika és az etika között.” Nemcsak. Véleményem szerint átjárást biztosít a vallásos stádiumba is (Ábrahámot lehet „érdekes” figurának nevezni), sőt, az esztétikai stádiumból megtehető direkt ugrást biztosítja a vallásos stádiumba. Arról van szó, hogy Kierkegaard – akarva-akaratlanul – érvénytelenítette az etikai stádiumot. Abban az esetben igaz fentebbi megállapításunk, ha az „érdekes” a „nem unalmas”¹¹, a tartalommal telített. Ez mindenképpen az egzisztenciát illeti meg, az individuumot¹².

⁸ u.o. 93. o.

⁹ Kierkegaard: *Lezáró tudománytalan utóirat ...*, in: *Írásaiból, id. mű*, 443. o.

¹⁰ Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, id. mű, 145. o.

¹¹ v.ö. a *Vagy-vagyból* a „Diapszalmatá”-ban leírtakkal.

¹² Például az etikai szférában az egyes csak a „bűn” állapotában áll szemben az általánossal, másképp feloldódik. Az egyes egzisztencia már eredendően

Induljunk ki mindkettőjük általánoshoz való viszonyából: mindketten másképp viszonyulnak; Ábrahám csak annyiban, hogy átlép rajta, Don Quijote az általános foglya. Don Quijote „bűnös”, az az általános, amit ő testesít meg saját korában, már mint egyedi nyilvánul meg, tehát szemben áll az érvényben lévő általánossal. Igen ám, de Don Quijote „objektív igazsága” (teszem fel, erkölcsi eszménye, vagy a lovag-kor bármely – általa megélt – értéke) kommunikálható; formailag tökéletesen eleget tesz a „tragikus hős” meghatározott jegyeinek; sőt, Don Quijote beszél – „őrültségeket mond”, „őrült” kora „általános” intézményrendszerének keretei között. Igazsága számára igazság csak, szubjektív igazság (a ‘többiek’ számára örület). Kierkegaard így ír erről: „Ha az őrültség a bensőségesség eltévelyedése, akkor abban van a tragikum is meg a komikum is, hogy az a »valami« [ti. az ő »igazsága«], ami végtelenül érinti a szerencsétlent, egy meghatározott részlettel egyenlő, amelyhez egyébként a többi embernek semmi köze sincsen”¹³.

Egyrészt ez az „őrültség” *mérhető*, formailag legalábbis valamely meghatározott „kozmosz” része (pl. olyan világban, ahol az óriások „ontológiai entitások”, Don Quijote tényleges hős lenne); másrészt – és ez a fontos – „Az igazság pusztán szubjektív meghatározásakor nem választható el többé az őrültség az igazságtól, mert mindegyik birtokolja a bensőségességet”. [Objektív igazság nincs.] Ennek mintaképe Don Quijote, a különbség közte és Ábrahám között csupán annyi, hogy Don Quijote „benső szenvedélyessége egyetlen biztos, *véges* képzetet tartalmaz”¹⁴. De ezt sem lehet ellenőrizni.

Kettős ágazatú ez a probléma: akár szubjektív, akár objektív az igazság (még ezen a horizonton belül tárgyalódik a kérdés), mindenképp relatív: mit kezdünk azzal a bolondokházából szökött őrülttel, aki – bizonyítandó, hogy normális – egyfolytában azt hajtogatja, amikor a kertben talált kugligolyó a fenekéhez ütődik, hogy „Bumm! A Föld kerek” (és ez igaz. Történetesen, mert tudom, hogy ő őrült, nem állíthatom, hogy a Föld lapos). A (relatív) igazság esetében rendelkezünk valami közös „mértékel”, de az nem abszolút, változó, történelmileg meghatározott és időbeni. Ellenérvként természetesen fel lehetne hozni, hogy pl. az erkölcsi értékek formálisan állandóak (jó, rossz, stb.). A „köteles-

bűnös, igaz, ez a kérdés árnyaltabb megközelítést igényelne, de mutatja az el-
lentmondást.

¹³ Kierkegaard: *Lezáró tudománytalan utóirat...*, 381. o.

¹⁴ u.o. 379–380. o.

ség” ugyanaz mind Don Quijote, mind kora bármely – etikumon belül élő – individuuma számára (ezért lehet bűnös); de ez a „kötelesség”-fogalom relatív – hiába tételezzük a transzcendenciát, mondja Kierkegaard, ez a transzcendencia csak általános, tehát csak isteni, csak kötelességszerű, tulajdonképpen Isten csak pont a rendszerben (még ahhoz sincs ereje, hogy megszólaljon). A viszonyról van ez esetben szó, az egyedinek az általánoshoz való viszonyáról, és fordítva, az abszolútum posztulálásával – szemben Ábrahám esetével, aki mint egyes abszolút viszonyban van az abszolúttal; a kötelesség számára Isten akaratának a kifejezése. Túllép az etikumon, felfüggeszti azt: az etika szempontjából közönséges gyilkos, aki meg akarja ölni a fiát, a *hit* szempontjából viszont helytállóan cselekedett: ez a paradoxon. És a hit maga *hirtelen* lép be az abszurd erejénél fogva (ami abban áll, hogy amikor mindent elveszítünk, akkor nyerünk el mindent, mondja Kierkegaard).

Problematikus az általános, de problematikus az egyes abszolúthoz való viszonya is. Mindkettő „mozgásban” mutatja magát. Az egzisztáló hívő mozgása diszkrét, mértéke a „pillanat”. A pillanatban *választok*, a hit egész szenvedélyével, a pillanatban viszonyulok abszolút módon az abszolúthoz (az örökkévaló belép az egzisztáló idejébe). Maga a hit is váratlanul (hirtelen [εξαίφνης]) jelenik meg (mint már idéztük, az abszurd erejénél fogva; magában hordja az igazságot, ezt „mutatja meg”), a hit tulajdonképpen egyidejű: „A múltbéli nem valóságos számomra, csak az egyidejű. Amivel te egyidejűleg élsz, az a valóság neked. Ezen a módon minden ember egyidejű azzal az idővel, amelyben él – sőt, egy lesz Krisztus földi életével, mert Krisztus földi élete, a szent történet, pusztán önmagában létezik, történelmen kívüli”¹⁵. Magát ezt az egyidejű mozgást az „ismétlés” kategóriájával véli leírni Kierkegaard. Az ismétlés „egzisztenciális mozgás” – ellentettje például Don Quijote mechanikus mozgásának. Ábrahám pillanata az örökkévalóval szembeül, míg a Don Quijotéjé egy másik pillanattal. Don Quijote bárányszor meg tudja vívni harcát a szélmalomokkal, tartalmában a cselekvése nem módosul (még az esetleges vereség vagy győzelem sem tünteti ki), ugyanazt a harcot vívja meg. Ábrahám esetében viszont, ha netán még egyszer megkísértené az Isten, ha újólágy ugyanennek a próbának tenné ki, (netán ugyanezekkel a szavakkal volna leírva a történet), és ugyanígy történne minden, akkor is egy másik próbáról kellene

¹⁵ idézi Gyenge Zoltán: *Az örökké élő egzisztencia. Sören Kierkegaard időértelmezése*, Acta Academiae Paedagogicae Agriensis, Eger, 1995.

beszéljünk. Ábrahám hitét bizonyítaná, amit pillanatról pillanatra újból nyer el, és Isten kedvéért, abszolút kötelességből cselekedne. A „kvalitatív ugrások” sorozatában az ismétlés csakis emocionális síkon menthető meg. Ámde az ismétlés az egzisztáló történetében nem valósul meg tökéletesen (nem létezik tökéletes ismétlés: lásd Jób gyerekeinek esetét, akiket nem kaphatott vissza, egyebet mindent).

Don Quijote formálisan mindkét stádium része: ha fantazmagóriaként tárgyaljuk örületét, akkor az esztétikai síkot járja be, ugyanakkor (az „általános” fentebb vázolt ellentmondásosságának függvényében) az etikai horizont „lovagja” is (és mert örült, *akaratlanul* negálja is azt)¹⁶. „Az etikumot, amelyből teleologikusan kiindult, a tragikus hős is egyetlen pillanatban összpontosítja, de ebben a tekintetben az általános a támasza.”¹⁷ Az már más kérdés, hogy melyik „általánost” tekintjük relevánsnak. Az egyes, az egzisztáló individuum szempontjából majdnem mindegy.

Nem elsiert az előbbi következtetés, bár a hit lovagja bármikor visszatérhet az általánosba (az etikai horizonton belülre), és ez *a* kísértés. Kierkegaard gondolatmenetéből számomra úgy tűnik, hogy ezt a lehetőséget még csak nem is gondolja komolyan, a stádiumokon belüli mozgás egyirányú. A kísértés lényege inkább abban áll, hogy megpróbáljuk kimondani a hitet, ez sokkal jobban megfelel a spekulatív teológiát ellenző Kierkegaardnak. A hit paradoxona éppen az, mondja, hogy „létezik a külsővel *összemérhetetlen* bensőségesség”¹⁸, egy „jogosan” összemérhetetlen állapot, amely rejtőzködni szeret, sőt, még a világ megtévesztése is jogában áll.

Es most szükségszerűen előtérbe kerül a nyelv kérdése: míg az esztétikai hős tudna beszélni, de nem akar, a tragikus hősnek, az etikum lovagjának „tette, és minden, ami benne megmoccan az általánoshoz tartozik, megmutatkozik”¹⁹ (a tragikus hősről lehet beszélni, és ő is beszél, bár – Kierkegaard szerint – kissé fölöslegesen, ha egyszer *mindenki* számára megmutatkozik), addig a hitnek nincs nyelve. „A hit nem közvetíthető az általánosba, hisz azáltal szűnik meg. A hit maga ez a paradoxon, és az egyes nem értetheti meg magát senkivel.”²⁰ Ábrahám hallgat – de ő nem

¹⁶ Jose Ortega y Gasset: „*Don Quijote nyomában*” című művét. A „par excellence a Könyv”-ről írt elemzése, az általa végigvitt hermeneutikai-fenomenológiai megközelítés érdekes adalékokkal szolgálhat.

¹⁷ Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, id. mű, 137. o.

¹⁸ u.o. 119. o.

¹⁹ u.o. 204. o.

²⁰ u.o. 123. o.

tud beszélni, viszont ez a hallgatás nyelv (az általános nyelvével szemben nyelv a hallgatás, ez a szembeniség a kísértés). „... a hallgatás az istenség közös tudása az egyessel”²¹ (emlékezzünk csak vissza: Isten az etikumban is hallgat, mert nincs ereje beszélni, nem jut szóhoz; viszont az egyessel való viszonyában szótlan nyelvet beszél, nincsenek szavai). Az „összemérhetetlen” rejtőzködő (a hit lovagja az abszolút viszonyban rejtőzködik, önmagában) nem képes közvetíteni azt, amit **megél** – a hallgatás az adekvát kifejezési formája a „próba” tudásának. A szubjektivitás összemérhetetlen a valósággal, mondja továbbá Kierkegaard; Istennel közös viszonyában nincs *mérték* (vagyis mérték-nélküli), abszolút. Ebben a viszonyban, magában a hitben viszont az igazság fejeződik ki.

Don Quijote is szenvedéllyel hisz rögeszméjében, és a kettő között leírható különbség minimális. Kierkegaard jelzi is ezt; parafrázálja Pilátust, és megkérdi: „Mi az örület?”, és ez fontos kérdés.

Részleges megoldásként a következő elgondolás fogadható el: az egzisztáló a szorongás állapotában van (a szorongás „a szabadság valósága”, lehetőség a lehetőségre²²), hisz a tragikus hős épp azáltal él meg tragédiát, hogy a lehetőségeit visszavették, az általános szükségszerűsége érvényteleníti szabadságát. Don Quijote nincs tudatában a lehetőségeinek, pontosabban nincs más lehetősége, ő nem is szorong²³; a legfontosabb különbség viszont az, hogy – ha úgy dönt – az esztétikai hős a humorral és az iróniával, az etikum lovagja a végtelen rezignációval *negálni tudja a valóságot*, Don Quijote azonban örökre saját általánosságának (örületének) a foglya marad. Körkörösen mozog, és ez értelmetlen. Bár ez a különbség – és ezt Kierkegaard tudja a legjobban – nagyon keveset jelent Ábrahám kockázattal terhes választása(i) mellett:

„Egykor bolond volt a keresztény a világ szemében; ma mindenki keresztény, ám a keresztény ennek ellenére megint csak bolond – a többi keresztény szemében.”²⁴

Quod erat...

²¹ u.o. 154. o.

²² Kierkegaard: „A szorongás fogalma”, in: *Írásaiból*, id. mű, 344. o.

²³ A „búsképű” lovag néha rá-rádöbben valamifajta „valóságra”, bár nem tudja, és nem is akarja eldönteni, melyik az igazibb (például, amikor saját történeteit olvassa, és találkozik azok írójával). Esmélkedése – a halála előtt – nem bír számára nagy jelentőséggel, érzi, hogy igaza, pontosabban *személyes igaza volt*.

²⁴ Kierkegaard: *Lezáró tudománytalan utóirat...*, 407. o.