

# A HIT ÉS A FILOZÓFIA ANTINÓMIÁJA HEIDEGGERNÉL

**H**eidegger a hit és a filozófia antinómiáját hermeneutikailag-fenomenológiailag fogja fel, nem apologetikailag, sem ideológiailag, alapvető kérdésekre derít fényt a kettő közti „sajátos kapcsolat” megte-remtésében. Jelen tanulmány e kapcsolat történeti és tartalmi hátterére mutat rá: Először [I] megmutatja a hit és a filozófia közti feszültség három fő kifejezési formáját (a filozófia és a teológia kapcsolatát, az eredeti transcendencia értelmezését, a gondolkodás és a hit közti feszültséget). Ezután [II] tesz javaslatot arra, hogy mi módon lehet „túljutni” a hit és a filozófia antinómiáján. Mégpedig [III] Heidegger belátásainak segítségével és azokon túl.

## I

A hit világának hajlama a különböző filozófiai távlatok iránti nyitottságra, és a filozófiai gondolkodás párbeszédessé (sókratikus) jellege táguló (új) lehetőségeket teremt, de egyben további nehézségeket és sok elvégzendő feladatot is ad, a hit (a hívő hagyomány; a végső elkötelezettség) és a gondolkodás (a történeti véges értelem; a nyílt, szabad kérdésvetés) közti feszültség (illetve végső elemzésben, az antinómia) mélyebb megértéséhez. A keresztény hittanok (a hit titkai) és bármely filozófiai iskola (az észigazságok) közti feszültség sokkal mélyebb gyökerű (szakításokhoz és összefüggéstelenségekhez vezet), mint más hit-hagyományok (pl. a zsidó, vagy az iszlám hit-hagyomány) és a filozófia közti viszony. Így már a patrisztikus hagyományban is széles skálán mozog ezeknek a korai keresztény gondolkodóknak (teológusoknak) a filozófiához való hozzáállása. Justinus mártír [Kr. u. 110-165] tanítása szerint „a filozófia valóban az ember legfontosabb tulajdona, és a legértékesebb Isten szemében, akihez egyedül vezet és akivel egyesít minket, és valóban szent emberek azok, akik a filozófiára adták fejüket”.<sup>1</sup> De azt is elismeri, hogy a túlzó bizalom a filozófia iránt tévútra vezetheti az embert. Elmondja, hogy „Platón ideatana” iránti elragadtatása volt az oka annak az időleges „nagy bolondságának, hogy biztos volt Isten színéről színre való meglátá-

<sup>1</sup> JUSTIN MARTYR, “Dialogue with Trypho,” in Forrest E. Baird and Walter Kaufmann (eds.), *Medieval Philosophy* (4th ed., Upper Staddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2003), p. 33.

sában, mert Platón filozófiájának ez a célja”.<sup>2</sup> Mindazokat kereszténynek tekinti, akik az értelem szerint élnek; Krisztust pedig, a „teremtő isteni igét” (a Λόγος-t) csalhatatlan és igaz filozófiaként írja le. A végső elemzése az, hogy „senki nem foghatja fel vagy értheti” a hit tanításait „ha csak nem világosította meg Isten és az Ő Krisztusa”.<sup>3</sup>

Ebben az összefüggésben érdemes megjegyezni, hogy Heidegger biztosan egyetért Justinus mártírral a filozófia iránti csodálatában, és a filozófia egységének és mélységének tisztán látó felismerésében a filozófiai iskolák csalóka különbözősége ellenére. Heidegger a filozófiát „az ember kevés nagy alkotásai egyikének” tekinti.<sup>4</sup> Nem fogadja viszont el azt a (Justinus mártír és más korai keresztény gondolkodók által vallott) véleményt, hogy a filozófia feladata Istenhez vezetni. Ehelyett azon tűnődik és azt kérdezi: „Hogyan kerül Isten, mint olyan, a filozófiába?”<sup>5</sup> Amondó, hogy „...a gondolkodás területén” ő inkább „hallgat Istenről”.<sup>6</sup>

Alexandriai Kelemen [Kr. u. 150-215] a filozófiát, mint az „igazság keresését”, a kereszténységre való előkészületnek és segítségnek tekinti, ám nagy tisztánlátással a filozófia szerepét „hozzájáruló okként” és nem „szükséges ...okként”, nem „sine qua non”-ként [sc. elengedhetetlen feltételként] határozza meg a kereszténység (azaz Krisztus) igazságának megtalálásában.<sup>7</sup> Tertullianus [Kr. u. 155-220] viszont, nyilván „a hit titokzatos adománya” miatti elragadtatásában úgy jellemzi a filozófiát mint ami „minden tévedés okozója, és elcsábít minden igazságtól”.<sup>8</sup> A filozófiáról mint az eretnységekre ösztönzőről, mint az igazság meghamisítójáról beszél (mind a bölcsesség, mind a hit területén). Ezek az ellenséges gondolatok ragadtatták híres kifakadására: „Mi köze van Athénnek Jeruzsálemhez? Miben ért egyet az Akadémia az Egyházzal? Miben az eretneknek a keresztényekkel?”<sup>9</sup>

A hit (az isteni kinyilatkoztatás) és az értelem (filozófia) közti viszony természetének feldolgozása kifejezett és lényeges tárgyi eleme a keresztény hagyomány történetének, és a filozófia és a teológiai reflexió eltérő (keleti és nyugati) kulturális körülmények közti fejlődésének. Johannes Scotus Erigena [Kr. u. 810-877] mesterien fogalmazza meg, miért sürgős és existenciális jelentőségű felfogni a filozófia viszonyát a hit állításaihoz: „Csak a filozófián át vezet a mennybe

<sup>2</sup> Ibid., p. 34.

<sup>3</sup> Ibid., p. 35.

<sup>4</sup> Martin HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik* [Freiburger Vorlesung Sommersemester 1935], hrsg. von Petra Jaeger (Gesamtausgabe vol. 40, Frankfurt am Main: Klostermann, 1983), p. 18: „was zu den wenigen großen Dingen des Menschen gehört.“ Translated by Ralph Manheim: Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (Garden City, New York: Doubleday, Anchor Books, 1961), p. 13 [az angol ford. kicsit módosítva G.K.-tól, id. ezentúl GA 40].

<sup>5</sup> Martin HEIDEGGER, „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik“ [Todtnauberg, 1957], in *Identität und Differenz* (Pfullingen: Neske, 1957), p. 52: „Wie kommt der Gott in die Philosophie... als solche?“ Cf. pp. 53-58, 69-71.

<sup>6</sup> Ibid., p. 51 „...im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen.“

<sup>7</sup> Baird and Kaufmann (eds.), *Medieval Philosophy*, op. cit., pp. 36, 37.

<sup>8</sup> Ibid., p. 37.

<sup>9</sup> Ibid., p. 38.

út”.<sup>10</sup> Még ha e spekulatív (idealista, neoplatonikus) filozófusnak tulajdonított e merész állítást csak a szónoki túlzás szokásának vagy racionalizálási kísérletnek tekintjük is, akkor is kétségtelen, hogy ez egy nagyigényű válaszadás a hit és a filozófia közti antinómiára, sőt az antinómia meghaladását jelenti.

Összehasonlítva ezt a platóni (sőt parmenidési) lelkesedést a filozofikus gondolkodás (dialektika) hatalma iránt, nagy adag aristotelési józanság van a hit és értelem viszonyának abban az értelmezésében, amit Aquinói Szent Tamás [Kr. u. 1225-1274] fejlesztett ki a „hit világossága” és az „értelem világossága” pontos, formális (közvetlen, tárgyi) megkülönböztetésével. Abból, hogy Heidegger a filozófiai gondolkodást „módszertani ateizmusként” gyakorolta, kétségtelenül az következik, hogy feszültség (sőt bizonyos tekintetben antinómia) van a hit és az értelem között, mindkettő eredetisége és autonómiája következtében. Mindazonáltal elismeri annak lehetőségét is, hogy a filozófia (hermeneutikai fenomenológia) elősegítheti a hit (és teológia) területének művelését, ha elismerjük a filozófia (gondolkodás) függetlenségét a hittől, és a hitbeli ismeretek „másságát” a filozófiai megismeréshez képest. Úgy tűnik tehát, hogy mind Szent Tamás, mind Heidegger tovább jut (mélyebben gondolkodik), mint Tertullianus és Johannes Scotus Eriguena (végtelenen) szembe állító, antinómikus lelkesedése (az előbbié az ész lebecsülése tekintetében, az utóbbié az ész dicsőítése iránt).

A hit és filozófia antinómiája nem akadályozza a filozófiai fogalmak fontos, sőt nélkülözhetetlen használatát a teológiai fejtegetésekben. Így a korai keresztény írók által inspirált Aquinói Szent Tamás nem habozott Aristotelés „pogány filozófiájának” sok alapvető fogalmát és elvét kisajátítani a saját teológiai elmélkedése és filozófiai kutatása számára. Sok filozófiai fogalommal és elvvel jár együtt mind a hit tartalma (tanításai), mind a gyakorlata. „Isten Igéjének” „emberi szavakból” való megértéséhez figyelemre és gondolkodásra van szükség, és az emberi értelem nyitottságára, amit az emberi értelem kategóriái és elvei biztosítanak, ahogy azokat a filozófiában és a tudományokban művelik. A teológia előadja, megvilágítja, értelmezi, és „fejleszti” (vagy legalábbis érthetővé teszi vagy „védi”) a hit tanításait; nem tudná feladatát megoldani a filozófiai fogalmak, elvek, gondolatok, és nyelv segítségével (felhasználása) nélkül (még ha nem is vesz át módszertani célokra egy adott filozófiai rendszert). Sok filozófiai fogalom működik közre a hit legközpontibb és legmélyebb titkainak az „előadásában” is: substantia, tulajdonság (accidentia), jelenlét, valóságosság az eukharisztia tanában; személy, (isteni, emberi) természet, hypostatikus egység a megtestesülés tanában; egység, substantia, személy, subsistens viszonyok a Szentháromság leírásában; anyag és forma, és jelelmélet a szentségek tárgyalásakor. A jelenkori teológia is sok belátást, elképzelést, és elvet kölcsönzött mind a filozófiától, mind más tudományágaktól; nincs elszigetelődve az emberi csodálkozás széles élményskálájától. Rudolf Bultmann, Heidegger kollégája a marburgi egyetemi évek alatt, a heideggeri existenciális analízis teológiai kisajátításának egyik első

<sup>10</sup> Az idézet forrása: William Earle, James M. Edie, and John Wild, *Christianity and Existentialism* (Evanston: Northwestern University Press, 1963), p. 22, n. 11.

úttörője (pl. a Szentírás értelmezésében), azt állítja, hogy Heidegger műve megtermékenyítő hatással volt a teológiai kutatásra, és új utat mutatott a filozófia és a teológiai elmélkedés viszonyának megértésében.<sup>11</sup> Karl Rahner, XX. sz. egyik vezető teológusa, Heidegger korai tanítványa, megjegyezte, nyilván túlozva, hogy a jelenkori katolikus teológia „el sem képzelhető” Martin Heidegger marandóan nagyhatású műve (fenomenológiája) nélkül.<sup>12</sup> Heidegger szenvedélyes és radikális gondolkodása nyugtalanító és megválaszolatlan kérdéseket vetett fel Istenről mind a filozófia, mind a teológia (és általában a vallásos gondolkodás) számára. A metafizikai hagyomány megkérdőjelezése, gondolatai az emberi lény otthontalanság-élményéről a világban, és korunk Istentől való távoliségének érzéséről, amint arra Hans Georg Gadamer rámutat, átfogó és marandó történeti-szellemi jelentőséggel bírnak, mivel alkotórészei elkötelezettségének a Lét kérdése iránt, ami egész életén át foglalkoztatta.<sup>13</sup>

## II

Heidegger gondolkodásában legalább három sokat mondó „megfogalmazása”, vagyis feldolgozási kísérlete van a hit és a filozófia antinómiájának. Ezek sem nem fejlődési „fokok”, sem nem „dialektikus mozzanatok” a gondolkodásmódjában, hanem az illető kérdés hermeneutikai megértésének alapvető dimenziói.

(1) A heideggeri gondolatok jelentőségének pozitív értékelése nem oldja fel a feszültséget a Létkérdés általa vallott felfogása és a keresztyén hit területe közt. A „feszültség” (végső soron a mélyben az antinómia) pozitívnak, alapjában véve barátságosnak tűnő értelmezései igen meglepőek, megdöbbentőek lehetnek azok számára, akik egyszerűen elfogadták Heidegger korai (1927-es) állásfoglalását, vagy hűségesek maradtak hozzá, miszerint a teológia (mint a hittudomány területe, mint ontikus ismeret) „közelebb” áll, inkább hasonló a kémiához és a matematikához (melyek ontikus tudományok, egyedi létezőket tanulmányoz-

<sup>11</sup> Rudolf BULTMANN, „Erziehung und christlicher Glaube,” in Günther Neske (ed.), *Martin Heidegger zum siebzigsten Geburtstag [Festschrift]* (Pfullingen: Neske, 1959), p. 175. Mélyenszántó tárgyalás olvasható Heidegger hermeneutikai fenomenológiájának a teológiára gyakorolt hatásáról, in: Heinrich OTT, „Die Bedeutung von Martin Heideggers Denken für die Methode der Theologie“, Vittorio Klostermann (ed.), *Durchblicke: Martin Heidegger zum 80. Geburtstag* (Frankfurt am Main: Klostermann, 1970), pp. 28, 29, 31, 34, 37.

<sup>12</sup> Richard Wisser (ed.), *Martin Heidegger im Gespräch* (Freiburg & München: Verlag Karl Alber, 1970), p. 48. A Rahner-textus vonatkozása cf. *Festschrift* (op. cit., 1969), in Thomas SHEEHAN, Karl Rahner: *The Philosophical Foundations* (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1987), pp. xi-xii. Lásd még Walter STROLZ, „Ein Gedächtniswort,” in Stadt Messkirch (ed.) *Zum Gedenken an Martin Heidegger* (Messkirch: H. Schönebeck, 1977), p. 19; Karl RAHNER, *Faith in a Wintry Season: Conversations and Interviews with Karl Rahner in the Last Year of His Life*, ed. by Paul Imhof and Huber Biallowons, transl. edited by Harvey D. Egan (New York: Crossroad, 1990), pp. 39, 43.

<sup>13</sup> Hans-Georg GADAMER, „Sein, Geist, Gott,” in Hans-Georg Gadamer, Werner Marx, and Carl-Friedrich von Weizsäcker, *Heidegger: Freiburger Universitätsvorträge zu seinem Gedenken*, ed. by Werner Marx (Freiburg & München: Verlag Karl Alber, 1977), pp. 45, 59, 61, 62.

nak), mint a filozófiához (ontológiai ismeret, a Lét, a „lenni” elgondolása), hogy a teológia, mint (a hit elvére alapozott) pozitív tudomány „tökéletesen más, mint a filozófia” (ami az értelem elvén alapul).<sup>14</sup> Heidegger elfogadja, hogy a filozófia bírhat „helyesbítő” ontológiai „funkcióval” a teológia számára; mindkettő autonómiáját elismerve el tud képzelni (valamilyen) filozófiai közreműködést a teológiában „az ontikust formálisan jelző helyesbítőjeként”, és az alapvető teológiai fogalmak megragadásában.<sup>15</sup> Azonban Heidegger számára a valódi (különleges) viszony a teológia és a filozófia közt (az utóbbit, mint az ontikusnak, így az alapvető teológiai fogalmak kereszténység előtti tartalmát formálisan jelző helyesbítőjeként) „...nem zárja ki, hanem magába foglalja azt a tényt, hogy a hit (*Glaube*) ... legbelső magyában *halálos ellensége (Todfeind)* ... a *filozófiának* ...”<sup>16</sup> És hozzászól: „A hit oly teljesen halálos ellensége a filozófiának, hogy a filozófia még csak harcba sem kívánkozik semmi módon bocsátkozni vele.”<sup>17</sup> Ez feltétlenül rendkívül erős kifejezése a hit és a filozófia antinómiájának. De Heidegger számára ez az antinómia nem jelent egyet egy próféciával valami kölcsönösen biztosított ön-destrukcióról, és nem jelenti a hit és a filozófia egyszerű elméleti, logikai összeegyeztethetlenségét; hanem (mint az antinómikus viszony kifejezése, megfogalmazása) inkább a köztük lévő különbség gyökeres voltának leszögezését célozza, eredetiségük és autonómiájuk elismerése mellett. Heidegger szerint mindkettő eredetisége (pl. a forrásáé) és önálló jellege (autonómiája) alapozza meg (nyújtja feltételként) a köztük lévő megfelelő viszonyt (pl. együttműködést) az existenciális (ontológiai) szinten (existenciálisan), valamint az existens (ontikus) szinten (existensen). Így azt a megjegyzését, hogy a keresztény filozófiának még a gondolata is olyan, mint „a kör négyszögesítése,”<sup>18</sup> nem az ellenségeskedés kinyilvánításának kell tekinteni, hanem ámuló felkiáltásnak, amely a figyelmet elsődleges eredetiségükre irányítja.

A heideggeri gondolkodásmód nem csak az idézett, a fenomenológiáról és teológiáról tartott előadásában, hanem összes írott művében, világos határvonal fenntartására törekszik az elkötelezett hívő élet (a hiten alapuló világban-való-lét módján) és az ember mint Dasein (ek-sistens) (filozófiai) élete közt, mely utóbbiként az ember szabadon vállalja fel (fogadja el, sajátítja el) egész életét (ami magát filozófiai felvállaláson, folytonos elfogadáson alapuló élet, elfogadva magát – a Dasein-t magát –, ahogy az már van) mint világban-való-létet (szabad

<sup>14</sup> Martin HEIDEGGER, „Phänomenologie und Theologie“ [A Tübingenben 1927 márc. 9-én, majd folytatva Marburgban 1928 febr. 14-én tartott előadás], in *Wegmarken* [1919-1961], ed. by Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Gesamtausgabe vol. 9, Frankfurt am Main: Klostermann, 1976), p. 49; lásd még pp. 48, 56, 60 [Ezentúl GA 9]. English translation by James G. Hard and John C. Maraldo, “Phenomenology and Theology,” in *Pathmarks*, ed. by William McNeill (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 41, cf. pp. 40, 46, 49, 50 [Ezentúl tr.].

<sup>15</sup> GA 9, pp. 65, 66; tr. pp. 52, 53.

<sup>16</sup> GA 9, p. 66; tr. p. 53. Heidegger teljes mondata a következő: „Ez a különös viszony nem zárja ki, hanem magában foglalja azt a tényt, hogy a hit (*Glaube*), mint különös existencia-lehetőség (*Existenzmöglichkeit*), legbelső magyában halálos ellensége annak az existencia-formának (*Existenzform*), amely a *filozófia* lényeges része, és amely ténybelileg (*faktisch*) folyton változik.”

<sup>17</sup> Eodem loco.

<sup>18</sup> Eodem loco.

filozófiai ön-megértésére alapozva). Ez a szembeállítás (*Gegensatz*), azaz a világban-való-lét e két eltérő módja, Heidegger kifejezésével élve *elsődleges* a teológiához és filozófiához képest,<sup>19</sup> és így nem azok alkotása vagy találmánya. A hit és a filozófia közti antinómia vagy feszültség előzetesen adott a gondolkodás, illetve minden megértési kísérlet számára. Heidegger számára azonban ennek a „feszültségnek” az elismerése és tiszteletben tartása válhat a megfelelő, helyes viszony elsajátításának alapjává a világban-való-lét e két eltérő módja közt, mindkettő megértése (hermeneutikai szituációjának a) módjai közt. Így ő lehetőséget lát együttműködő viszonyra a filozófiai gondolkodás és a teológia (azaz a teológiai tudományágak) közt, a Lét elgondolása és a hit-ismeret között (pl. az ontológiának formálisan jelző struktúrákénti közreműködésére az ontikus állítások paramétereit illetően a hit területén). A különbségük az együttműködésük alapjává válhat, valódi „illúzió” mentes „kapcsolattartássá”, mentesen a gyenge, hatástalan „közelítési próbálkozásoktól.”<sup>20</sup> Így ami kezdetben ellenségeskedésnek látszik, az valójában közösséggé alakítható, a két terület, a hit és a filozófia együttműködésévé. Ugyanakkor tudomásul kell venni, hogy maga Heidegger soha nem rajzolta meg e kapcsolattartás (együttműködés) illúziómentes útját, bár bevallotta, hogy gondolatai útjának kiindulási pontja (eredete) teológiai-hermeneutikai.<sup>21</sup>

Heidegger 1964 március 11-én levelet írt a New-Jersey állambeli Madisonban lévő Drew Egyetemen tartott teológiai konferenciához, amely a nem-tárgyasító gondolkodás és nyelv problémájával foglalkozott a kortárs teológiában, és leszögezte, hogy a gondolkodás és beszéd nem minden formája „tárgyasító”, sőt azt indítványozza, hogy a teológia „egyáltalán nem tudomány”, és semmiképp sem az a (tárgyasító) természettudományok értelmében. A teológia feladata nem lehet egyéb, mint a „keresztény hit tárgyalása” azon belül és abból, vagyis arra alapozva, ami a keresztény hit legsajátosabbja.<sup>22</sup> A teológia a hit (át-) meg-gondolásából áll annak alapján, hogy mi (milyen) a hit valójában. Így a hit és filozófia közti viszony egész kérdése, és a teológiai gondolkodás státusának megértése (végül is a teológia gondolkodássá válhat!), valamint a hit és filozófia közti viszony attól függ, hogy mi a gondolkodás, mi idézi elő a gondolkodást. Világos tehát, hogy ami a hit és filozófia antinómiájának látszik, az a kiindulási (kezdő) pont, és nem a végpont vagy bezárulás Heidegger azon kísérletében, hogy véleményt alkosson a hit és gondolkodás viszonyáról (szembe nézzen vele). Ezek a meggondolások világosan mutatják, hogy a hit és filozófia közti feszültség sokkal többet jelent nála, mint a kérdésről alkotott véleménye „fejlődésének” egy korai szakaszát. Ez a feszültség alapvető eleme az egész viszony megértésére tett, saját gondolkodás-

<sup>19</sup> Eodem loco.

<sup>20</sup> Eodem loco.

<sup>21</sup> Martin HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache* [1950-1959], ed. by Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Gesamtausgabe vol. 12, Frankfurt am Main: Klostermann, 1985), p. 91; idem, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* [1910-1976], ed. by Herrmann Heidegger (Gesamtausgabe vol. 16, Frankfurt am Main: Klostermann, 2000), pp. 41-45.

<sup>22</sup> GA 9, pp. 73, 74, 76, 77; tr. p. 57, 58, 59, 60, 61.

módja szerinti kísérletének, a Lét igazságának megértése értelmében. Azonban még saját szemléletmódján belül is szükség van a hit, a filozófia (gondolkodás), és a teológia különbözőségeinek (és így viszonyuknak) kidolgozására. Így végeredményben a „feszültség” három, és nem csupán két tárgy közt áll fenn.

(2) Heideggernek a hit és filozófia feszültségéről szóló tézise második kifejezése (megfogalmazása, dimenziója) az őseredeti transzcendencia jelenségéről adott értelemezésében figyelhető meg. Az ontikus és az ontológiai transzcendens megkülönböztetésével világosan elhatárolja a hívő állásfoglalás dinamikáját (mint ami egy különös végső korrelátumhoz kötött) attól, ahogy a gondolkodás a filozófiában mozog (mint ami egyedi létezőkbe való belevesztéstől mentesült, és nyitott a Lét idő-játék-tere, a „lenni” iránt). E különbségnek, mint olyannak (a különbözőségi topológiájának) megértése aláássa a teológiai uralmát a transzcenciában, megfosztja a transzcendencia teo-logikus értelmét (mint főnév és mint ige) attól a történetileg (metafizikusan) biztosított végső voltától, amit a transzcendencia őseredeti jelensége végső jelentésének (hit-horizontjának) megértésében kapott. A transzcenciának ez az újra gondolt értelmezése túlmegy (tovább vagy mélyebbre jut) a hit és filozófia látszólagos antinómiájánál. Megpróbálja másságukat a különbözőségükben gondolni végig (érteni meg), és nyitva hagyja a transzcendens teológiai (vallásos, szellemi) értelmének lehetőségét (azaz a transzcendenst Isten felé, mint a Dasein egy existenciáléját). Fel kell ismerni, hogy az, hogy miként gondolkodjunk Isten felől, a transzcendencia ontológiai hermeneutikájának fényében sürgetőbbé válik, nem pedig elodázhatóbbá.

Hogy Heidegger miként értelmezi a transzcendencia természetét, azt a *Sein und Zeit* híres hetedik szakaszában világosan így fogalmazta meg: „A Lét (*Sein*) és a lét szerkezete túl van minden létezőn (*Seiende*) és egy létező minden lehetséges meghatározásán, ami. *A lét az egyszerű és tiszta transzcendens (das transzcendens schlechthin)*.<sup>23</sup> Ez azt jelenti, hogy a Lét a legtranszcendensebb: egyszerűen *transzcendens*. Ebben az értelemben egyetlen egyedi létező sem tekinthető a legtranszcendensebbnek a többihez viszonyítva. Heidegger szerint az emberi ek-sistentia (*Dasein*) módjának, mint a mindig a „lenni” miatt aggódónak (mint a számára mindig problémás Léthez transzcendálónak) a megértése teszi lehetővé (adja magyarázatát) a „lenni”, a Lét jelenségeinek bizonyos megértését. Ugyanakkor, fordítva, a már elnyert Létmegértés teszi lehetővé az emberi valóság (*Dasein*) mélyebb megragadását, míg az emberi valóság mélyebb megragadása a Lét jobb megértésére ad lehetőséget (a megértés „hermeneutikus köre”). Ennek az ek-sistentiától (*Dasein*-től) a Léthez (*Sein*-hez) tartó mozgásnak a végső valósága a transzcendencia jelensége: a Léthez transzcendáló *Dasein* (az emberi ek-sistentia; Aquinói Szent Tamás számára a lélek, ami valamiképpen minden – *anima est quodammodo omnia* –, mindenhez viszonyul). Az emberi existenciának (*Dasein*-nek) ez a képessége (ontológiai potencialitása) tehát

<sup>23</sup> Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, ed. by Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Gesamtausgabe vol. 2, Frankfurt am Main: Klostermann, 1977), p. 51 [Ezentúl GA 2]; tr. by John Macquarrie and Edward Robinson, *Being and Time* (New York: Harper & Row, 1962), p. 62 [A fordítás kicsit módosítva G.K.-tól. Ezentúl tr.].

valami rendkívüli dolog, ez az emberi ek-sistenciának a szerkezete maga (konstitúciója), amellyel bármely és minden létezőhöz viszonyul, legdöntőbben pedig minden létezőn túl a Léthez, a „lenni” jelenségéhez. Így tehát „a Dasein Létének transcendenciája megkülönböztetett, amennyiben ebben áll a leggyökeresebb *individuuáció* lehetősége és szükségessége. A Lét bármely felfedése *transcendensként: transcendens* tudás. *A fenomenológiai igazság (a Lét felfedése): veritas transcendentalis.*<sup>24</sup> A Lét minden létezőn túlhalad; ugyanakkor minden létezőhöz hozzátartozik. A Lét transcendens és „konkrét” (valóságos, nem a képzelet játéka); univerzalitása az ontológiai megértés dolga, nem csupán logikai absztrahálás vagy osztályozás. A Lét (vagyis a „lenni”) transcendens abban az értelemben, hogy túl van bármely egyedi létezőn és különbözik tőlük (pl. az emberi valóságtól, vagy Istentől); a Lét az összes és mindegyik létezőt meghaladja. A Lét felfedettsége az emberi valóság (az emberi lény, mint Dasein) filozófiai tapasztalatában (az existenciális analízisben) annak a felfedését jelenti, ami transcendentális, és így az egyedi létezők területén (határain) túli igaz; a fenomenológia (hermeneutika) a transcendentális, ontológiai igazsághoz vezet (a „lenni” igazságához).

Az embernek mint *Dasein*-nek az a megkülönböztető minősége, hogy képes transcendálni; az ember transcendál (viszonyul) más létezőkhöz, a világhoz, és végsősoron a Léthez. Az embert mint világban-való-*lét*-et (*sein*) a transcendálás (túlhaladás) képessége jellemzi a „lenni” egyéni módjának (*Jemeinigkeit*, tulajdonvolt) lényegi (belső) minőségeként; a nekem „lenni” jelensége (az én létem) az enyém, gyökeresen egyéni. A túlhaladás képessége (a transcendáló mozgás) sokkal több, mint egy külső adottság. A túlhaladás belső képessége Heidegger felfogásában az emberi valóságnak, a Daseinnek legmélyebb és legeredetibb jelensége. Az ön-meghaladás az ontológiai lehetőségben gyökerezik, a Léthez való túlhaladás képességében, és így az egyedi létezők körén túli Léthez (pl. gondolkodáshoz) való viszonyban. Az emberi tudat olyan intencionális cselekedeteit, mint a tudást, észlelést, szeretetet, a transcendencia (meghaladó) eredeti, őseredeti, ontológiai mélysége (szintje) teszi lehetővé.

Amint azt Heidegger az 1928-as marburgi (első félévi), a logika metafizikai alapjairól tartott előadásain magyarázta, a transcendencia gyökeres, ontológiai jelentése a Léthez, mint a legtranscendensebbhez kapcsolódik, és az emberi ek-sistencia (*Dasein*) Lét felé tartó túlhaladó mozgásához (folyamatához, ugrásához). A transcendenciának ez az alapvető-ontológiai megértése vezet annak megvilágításához, hogy mi az igazság (és szabadság) legsajátabb magyarázata. Az emberi existenciára (pl. az élet jelentésére, az időiségre, a halálra, a másokkal vagy az Istennel való viszonyra, halhatatlanságra) vonatkozó számos érték-elméleti, antropológiai, és teológiai (szellemi) kérdés végső értelmezése az ontológiai, őseredeti (kezetektől való, elsődleges, végső) transcendencia (*Urtranscendenz*) elemzésétől (megkülönböztetésétől) függ, és meg kell előznie azokat.<sup>25</sup> Az

<sup>24</sup> GA 2, p. 51; tr. p. 62 [A fordítás kicsit módosítva G.K.-tól].

<sup>25</sup> Martin HEIDEGGER, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* [Marburger Vorlesung Sommersemester 1928], hrsg. von Klaus Held (Gesamtausgabe vol. 26, Frankfurt am Main: Klostermann, 1978), p. 170, és az egész 11. szakasz [Ezentúl GA 26].

ontikus-exisztens transcendálást (tudást, értékelést, szeretetet, hívést), mint alanyok tárgyakkhoz való viszonyát (irányulását) az ontológiai-existenciális transcendálás teszi lehetővé a Léthez való viszonya (értése) révén. Tehát az emberi existencia (*Dasein*) transcendenciája hozzátartozik „az alany *alanyiségének* eredeti konstitúciójához ... alanynak lenni annyit jelent, mint transcendálni ... létezni annyit jelent, mint meghaladni.”<sup>26</sup> A transcendencia, az emberi létezésnek mint olyannak konstituálójaként, a szándékos cselekvés képességének, mint az egyedi létezőkhöz és tárgyakkhoz történő ontikus túlhaladásnak a forrása.

Hűen ehhez az elemzéshez, Heidegger tartózkodik a transcendencia őseredeti jelensége értékelméleti és teológiai (vallásos) értelmezésétől, illet nem dolgoz ki. A transcendencia fenomenológiai elemzését (hermeneutikáját), és az emberi létezés (*Dasein*) ontológiai struktúrájának (konstitúciójának) megértését alapjában véve „semlegesnek” („eldöntetlennek”) tartja a (szellemi, teológiai) hit-állásfogalás és világ-nézet (*Weltanschauung*) szempontjából. Az existenciális analízisben lehetőséget (alkalmat) lát a Létmegértés és a transcendencia fogalmának radikalizálására,<sup>27</sup> a nyugati metafizikai hagyomány egésze (természete, feltételezései, és gondolkodásmódja) újragondolására. Ez a heideggeri korlátozás (lehatárolás) vált egyes állításai félreértelmezésének és félreértésének forrásává (alkalmává). Ő arra figyelmeztet, hogy a „transcendencia” szó nem azt jelöli, ami megfoghatatlan és hozzáférhetetlen a véges tudás számára, hogy más mint az a metafizikai vagy vallásos (teológiai) nézet, mi szerint a Lét a „mindenható” vagy „legfelső erő”. Isten létezése és a hit Istenben, legalábbis a korai Heidegger szerint, lényegében ontikus kérdések; az emberi valóság transcendenciaként való ontológiai értelmezése nem dönt teológiai, vallásos kérdésekről. Ezt a különbséget és másságot a hit és a filozófia közti feszültség elemzése mutatja meg. Heidegger, talán elszéve, figyelmen kívül hagyja (egyáltalán nem megértően kezeli) az olyan Istenről alkotott fogalmakat, mint az abszolút vagy örök Te, a legmagasabb érték, az örök létező.<sup>28</sup> Állítása szerint ezek a fogalmak a hagyományos metafizika területéhez tartoznak, Isten tárgyiasítását valamint a Létfeljtést fejezik ki. De meg kell állapítanunk, hogy többről van szó az olyan kísérletekben, hogy Istent, végsőnek, örök Te-nek (*Du*) „gondoljuk el”, mint aminek úgy tűnik Heidegger azokat tekinti. Max Scheler, Martin Buber, Emmanuel Levinas, Viktor E. Frankl, és Gabriel Marcel meglátásai más perspektívába helyezik a kérdést. Heidegger számára a transcendencia, mint őseredeti jelenség, a konstitúciója szerint ontológiai, nem vallásos, nem teológiai.

Az eddigi megfontolások felvetnek és megválaszolatlanul hagynak legalább két alapvető kérdést. Mi a vallásos (teológiai, szellemi) transcendencia (meghaladás) természete (jelentése), túl azon a javasolt válaszon, hogy pusztán ontikus és nem végső? Mi Isten transcendenciájának a természete (jelentése, jelentősége, értéke), ha, miként Heidegger állítja, a Lét a legtranscendensebb, vagyis ha a Lét

<sup>26</sup> GA 26, p. 211.

<sup>27</sup> GA 26, p. 176.

<sup>28</sup> GA 26, pp. 211, 241-243.

inkább, vagy másképp, transcendens, mint Isten? E kérdések a vallásos, teológiai reflexió számára nem csak jelentőségteljesek, de próbára tevők is.

Úgy tűnik tehát, hogy Heidegger gondolkodásmódjában van egy szekularizáló, „isten nélküli” hajlam. De fel kell ismerni, hogy az, ahogyan „szekulárisan” kisajátítja a transcendencia fogalmát, nem teszi lehetetlenné a transzendencia vallásos, teológiai értelmének filozófiai alapvetését (vagy igazolását). Filozófiáját nem kell *a* (végső) filozófiának tekinteni. Gondolkodásmódját nem kell az egyetlen lehetséges helyes gondolkodásmódnak tekinteni (elfogadni). Az ő Lét-elgondolás-módja, amint maga megjegyzi, kezdeti próbálkozás, átmeneti természetű, vagyis az ő Lét-elgondolás-módja egy mód / út, és nem az egyedüli (lehetséges újra-gondolási) módja.<sup>29</sup> Bárkinek, aki gondolkodni mer, a Lét-elgondolás útját kell egyengetnie, szót a figyelmeztetése,<sup>30</sup> a gondolkodás egyetlen útját sem volna szabad vakon követni. Az ő gondolkodásmódja, mint léttörténeti gondolkodás (*das seynsgeschichtliche Denken*), azt kutatja és arról alkot véleményt (azon gondolkodik) „ami a Lét legsajátabbja” (*das Wesen des Seyns*); ami megáll magában „minden teológián kívül,” anélkül, hogy ateizmussá vagy „világnézetté” válna.<sup>31</sup>

(3) A hit és filozófia antinómiájának harmadik, és talán leggyökeresebb dimenziója ( kifejezése, megfogalmazása) Heideggernek abból az időnként félreértett kijelentéséből következik, hogy a hívő, a hit személyes alanya, nem gondolkodhat, s hogy következésképp a gondolkodó, a filozófiai kérdező nem lehet hívő (nem válhat azzá). Ezen állítás természete, szándéka, és hatóköre csak saját valódi összefüggésében érthető meg (teljesen), annak a csodálkozásnak (és aggodalomnak) a fényében, ami Heidegger egész életén át tartott amiatt, hogy mi hozza létre a gondolkodást (ahol nyelvértelmezéséről sem feledkezhetünk meg). Azt végül is elismeri, hogy a (filozofikus) gondolkodó részéről különleges „készségre” van szükség ahhoz, hogy hívővé váljon (az legyen), azaz úgy gondolkozzon, hogy az ne zárja ki a fogékonyságot a hitre. Ugyanis a csodálkozás (*λόγος*) filozófiai értelme, ami abban a kérdésben jelentkezik, hogy „Miért van inkább valami, miért nincs inkább semmi?”, antimómius azzal a redukcionista megértéssel, amit az Isten általi teremtés bibliai válasza (*θεός-Λόγος*) feltételez azt mondván, hogy azért vannak létezők, mert Isten megteremtette őket, kijelentvén hogy „lenni”-jük Istentől származik.<sup>32</sup> Az antinómia ilyen nyelvi formáját kirívóbbá teheti, ha felidézzük Heideggernek azt a megjegyzését, hogy a tudomány nem gondolkodik, a teológia nem gondolkodhat, de a filozófia az gondolkodás (azaz, saját szavaival, a filozófia *wesentliches Denken*, lényegi gondolkodás, *Besinnung*, eszmélődés, végeredményben a metafizikától teljesen eltérően gondolkodás).<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Martin HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Gesamtausgabe vol. 65, Frankfurt am Main: Klostermann, 1989), pp. 5, 8, 10, 66-68 [Ezentúl GA 65]; lásd még GA 2, p. 575: nur *ein Weg*.

<sup>30</sup> GA 65, p. 8.

<sup>31</sup> GA 65, p. 439.

<sup>32</sup> GA 40, pp. 8-9.

<sup>33</sup> Heidegger felfogását a gondolkodásról lásd elsősorban a következő művekben: Martin HEIDEGGER, *Was heißt denken?* [Freiburger Vorlesung im Wintersemester 1951-1952, und im Sommersemester 1952], hrsg. von Paola-Ludovika Coriando (Gesamtausgabe vol. 8, Frank-

Itt egészen átfogó kérdések merülnek fel mind a heideggeri gondolkodás, mind a hit és filozófia antinómiája szempontjából, melyek gondos figyelmet igényelnek. Ha kimutatható az, amire tanulmányunkban törekszünk, hogy a hívő (a valódi hívő beállítottságú ember) továbbra is igazi kérdésfeltevő (autentikus gondolkodó) marad, akkor, Heideggerrel vagy nélküle, le tudja győzni a hit és filozófia antinómiáját, azaz a hit és gondolkodás közt nem szükségszerű az antinómia, hanem a kettő „csak” más.

Amikor Heidegger léttörténetileg átgondolja az „Miért van egyáltalán valami, miért nincs inkább semmi?” kérdést, arra a megállapításra jut, hogy ha elfogadjuk a teremtés bibliai tanítását válaszul a létezők „miért”-jének filozófiai kérdésére, akkor elveszük a „miért” radikalizmusát, és ezért, vonja le következtetését, e válasz összeegyeztethetetlen a valódi filozófiai kérdező-gondolkodással. Az egész kérdéskört érintő fenomenológiai elemzése a következő négy lépésből áll.

(a) *Az Einführung in die Metaphysik* (GA 40) szerint a teremtés bibliai tanának mint isteni kinyilatkoztatásnak (isteni igazságnak) az elfogadása azt jelenti, hogy „megvan a felelet” a „miért vannak egyáltalán a létezők” filozófiai kérdésére még mielőtt a kérdés maga fel lenne téve.<sup>34</sup> A bibliai hit számára mindent Isten teremtett, és Isten, mint a legmagasabb vagy leginkább létező (*summum ens, maxime ens*), a teremtetlen létező. Következésképp az „azért”, a magyarázat arra, hogy egyáltalán miért vannak létezők, ahelyett hogy ne lenne semmi, az maga Isten (mindennek teremtője, oka, forrása). Aki ilyen hitre alapoz, az valahogyan ugyan kimondhatja a filozófiai „miért”-et (*nach- und mitvollziehen*), „de valóságosan nem teheti fel a kérdést anélkül, hogy ne szűnne meg hívő lenni (*er kann nicht eigentlich fragen ohne sich selbst als einen Gläubigen aufzugeben*), és e lépés minden következményét levonni”.<sup>35</sup> Úgy tűnik, Heidegger számára a hit személyes alanya (a hívő) nem valódi kérdező, gondolkodó, hanem csupán „színészkedve” tesz fel ál-(tettetett)-kérdéseket. A hívő csak úgy tehet, „mintha...” (*als ob*). A hit személyes alanya, a hívő szájából az a kérdés, hogy „Miért van egyáltalán valami, miért nincs inkább semmi?”, nem igazi, valóságos kérdés. Amikor hívő ember felteszi ezt a kérdést, már előre tudja rá a választ. Ahova a filozófia kérdőjelet helyez, ott a hívő kicseréli azt felkiáltó jelre. Itt nagyon erősen, megalkuvást nem tűrően hangsúlyozódik a hit és filozófia antinómiája.

(b) A hit és filozófia viszonyának heideggeri elemzése elismeri a hívő álláspont, a vallási (keresztény) tett dinamikus konstitúcióját és komplexitását. A hívő álláspont folytonosan ki van téve az ellentétes, egyéb intellektuális alternatívák kísértései próbájának, a nem-hívés valós lehetőségének. A hit és nem-hívés kihívják egymást és folytonosan küzdelemben állnak egymással; a nem-hívés vagy hitetlenség veszélye (a fenomenológiai a-teizmus, mint a valódi, előítélet mentes kérdés előfeltétele) Heidegger értelmezésében a hit, a hívő álláspont

furt am Main: Klostermann, 2002), [Ezentúl GA 8]; GA 65; *Besinnung* [1938-1939], hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Gesamtausgabe vol. 66, Frankfurt am Main: Klostermann, 1997), [Ezentúl GA 66].

<sup>34</sup> GA 40, pp. 7, 8, 9.

<sup>35</sup> GA 40, p. 9; tr. p. 6.

értelmi összefüggéseinek egy alkotója. Azt írja, hogy „Viszont az olyan hit, amelyik nem teszi magát folytonosan ki a nem-hívés lehetőségének (*Möglichkeit des Unglaubens*), az nem hit (*kein Glauben*),” hanem csupán kényelmesség (*Bequemlichkeit*) és önmagunkkal kötött egyezés egy hagyományos tan megtartására.<sup>36</sup> A nemtörődöm (kényelmeskedő) állásfoglalás sem nem hit, sem nem igazi kérdés, „... hanem azok közömbössége (*Gleichgültigkeit*), akik mindennel akar-nak foglalkozni, olykor nagy érdeklődést mutathatnak a hit iránt is és a kérdés iránt is.”<sup>37</sup>

(c) Úgy tűnik tehát, hogy Heidegger itt elismeri, van lehetőség a hívó álláspont teológiai ismeretelméletére (anélkül azonban, hogy ennél többet mondana róla). A hívó beállítottság (*Geborgenheit im Glauben*) a hívó álláspont erőssége és biztossága, a saját megfogalmazása szerint, az igazságban maradás (*in der Wahrheit zu stehen*) sajátos, különleges módja. Mégis felhívja a figyelmet arra is, hogy a hit bizonyossága (a biztosság benne) nem nyújtja a hit tartalmának filozófiai ismeretelméletét, mert a bibliai teremtéstanhoz való folyamodás (annak idézése) nem tartalmazza a választ a filozófiai „miért”-re. A bibliai állítás, függetlenül attól, hogy a hit perspektívájából mi az igazság-státusa, nem jelenthet választ a filozófiai „miért” kérdésre, mert a bibliai állítás nincs vele semmilyen viszonyban. Sőt a hit perspektívájából ez a filozófiai kérdés bolondságnak tekintendő.<sup>38</sup>

(d) Ez utóbbi megjegyzés kifejezi a filozófia és a hit, illetve a kérdés-gondolkodás és a teológia elmélkedés közti antinómia (feszültség) szívós voltát. Heidegger leírása szerint a (keresztény) teológia (hit-ismeret) a világ keresztény megtapasztalásának gondolkozó-kérdező feldolgozása, azaz gondolkodó reflexió a vallásos hit tartalmán és jelentésén. Reflektálni a keresztyén tapasztalatokra nem filozófia, hanem teológia. Filozofálni, szögezi le, azt jelenti, hogy megkérdezzük: „Miért van egyáltalán valami, miért nincs inkább semmi?” Feltenni ezt az alapvető kérdést filozófiailag nem jelent mást, mint „...merni kimeríteni ezt a kimeríthetetlen kérdést annak kiderítésével, hogy mire kérdez rá; a kérdezést teljesen végig vinni (*durchzufragen*).”<sup>39</sup> Ahol ilyen kérdés folyik (*geschieht*), fejezi be Heidegger, ott művelnek filozófiát.

Ezek a megfontolások bőséges bizonyítékát jelentik annak, hogy Heidegger számára a filozófiai „miért”-kérdését nem meríti ki (nem oldja meg) az, ha megtaláljuk minden létező végső okát vagy forrását, ha minden létezőt egy (a legmagasabb) egyedi létező, mint minden létező forrása révén magyarázunk meg. A filozófiai miértet végig kell vinni a legvégső határáig azzal, hogy minden létezőt (még a legmagasabbat is) a Léten, a „lenni”-n keresztül (annak mélységéből) szemlélünk, hogy egyáltalán csodálkozunk minden létezőn és magán a Léten, vagyis megkérdezzük a létezőről „Miként viszonyul a Léthez?” A hit és filozófia viszonyát tehát ebben az ontológiai, léttörténeti összefüggésben kell megérteni, nem pedig egy ontikus (végső soron metafizikai és teológiai) perspektívából.

<sup>36</sup> GA 40, p. 9; tr. p. 6.

<sup>37</sup> GA 40, p. 9; tr. p. 6.

<sup>38</sup> GA 40, pp. 9, 10; vide GA 8, p. 181.

<sup>39</sup> GA 40, p. 10; [Ford. G.K.-tól].

Maga Heidegger az antinómia tézisének megtartásával (a gondolkodó megszűnik hívó lenni, a hívó megszűnik gondolkodó lenni) úgy tűnik eltér a két perspektíváról adott saját különbségtételétől, s végső soron az ontológiai differenciától, amikor a gondolkodó-hívó megkülönböztetést (differenciát) a bibliai tanítás mintája szerint elemzi, s úgy tűnik a csodálkozás ontológiai jelentésének (összehasonlítási) szintjére helyezi (az antinómia kedvéért), anélkül azonban, hogy ugyanakkor figyelemmel lenne a bibliai hermeneutikára. Megpróbálja azonban pótolni elemzése hiányosságait annak kijelentésével, hogy tézise nem dönti el az ontikus kérdéseket, azaz nem a katolikus egyház tanításainak, a teremtés bibliai tanának elvetése.

Megállapítható, hogy tézise, miszerint a hívó, a hit személyes alanya nem lehet igazi kérdező vagy gondolkodó, kérdéses marad. Hasonlóképpen az a gondolat, hogy az igazi gondolkodó nem lehet hívó (nem válhat azzá), hihetetlennek és elgondolhatatlannak tartható (sőt tartandó). A most következő megjegyzések rámutatnak Heidegger állításainak fontos dimenzióira, s így a velük kapcsolatos kérdésekre is.

(a) A teremtés bibliai tanának elfogadását nem szabad úgy tekinteni, mint a kérdés és gondolkodás *eo ipso* akadályát. A teremtés gondolata nem vet gátat a létezők és a „lenni”, a Lét misztériuma feletti csodálkozás érzésének. A teremtés metafizikai elmélete komoly gondolkodás és kérdés révén jött létre, függetlenül a bibliai teremtés-fogalommal való kapcsolatától mint ami a világ Istenhez való viszonyának interpretációja. A metafizikus gondolkodás és a bibliai hit nem kizárják, hanem inkább elősegítik a létezők és a „lenni” titka feletti csodálkozás érzését. A csodálkozás ontikus értelme nem szünteti meg az ontológiai csodálkozást, vagyis a Léttel kapcsolatos eszmélődést. Így Heidegger jogosan tesz különbséget a létezőkkel való törődés és a Léttel való törődés között, mindazonáltal mesterségesen válaszfalat von az ontikus csodálkozás és az ontológiai csodálkozás közé, és ez összeegyeztethetetlen azzal, ahogy a létezőket mint Léthez tartozókat értelmezi, és ahogy a Létet mint a létezőkkel viszonyban lévő (azaz topológiáját a létezőkben bírót) elgondolja. A Léttörténeti gondolkodás lerombolja a „válaszfalat”, különösen azzal, hogy a Létet az ontológiai differencián is túlra gondolja.

(b) A filozófusoknak tudatában kell lenniük annak, hogy az autentikus hit Isten szavának, az isteni kinyilatkoztatásnak nem vak és meggondolatlan elfogadását jelenti. Az igazi hitnek „érthetőnek” kell lennie, legalábbis bizonyos mértékig, ami nem behódolás az irracionálisnak. A Szentírás Isten szavát az emberek (által érthető) szavakban közli és tartalmazza. Az igazi hit harcot jelent ellentétével, a nem-hívéssel. Így Heidegger helyesen állítja, hogy „... az olyan hit, amelyik nem teszi ki magát folytonosan a nem-hívés lehetőségének, nem hit”.<sup>40</sup> Ez jelentőség-teljes felismerés Heidegger részéről, több figyelmet érdemel, mint amennyit ő

<sup>40</sup> GA 40, p. 9; tr. p. 6.

rá tud fordítani.<sup>41</sup> A hit és filozófia antinómiájának értelmezése vagy legyőzése elégtelen marad, ha nem gondoljuk át a hit vállalásának dinamikáját (valamint magának a gondolkodásnak és Istennek a fogalmát).

### III

Heidegger gondolkodása a hit állásfoglalása és a filozófiai kutatás közti feszültségnek (amely legalább néhány tekintetben antinómikus természetű) mélyebb megértéséhez vezet. Emellett lehetővé teszi az antinómia legyőzését (nem a megkerülését) azzal, hogy felismeri a hit területének másságát. Végző elemzésben azonban ez az egész tárgyalásmód kérdésessé teszi Isten metafizikai fogalmát, és próbára teszi Heidegger saját kísérletét a Lét kérdésének (újra) gondolására, továbbá közvetlenebb (különlegesen filozófiai) készséget igényel a hit állásfoglalásának, a hit elfogadásának szerkezete és mozgása iránt. Végül is, tekintet nélkül a Heideggernél található fenntartásokra, az autentikus hit kitérje (radikalizálja), nem pedig bezárja (korlátozza) a csodálkozás-érzést és a kérdések körét. „Túljutni” a hit és filozófia antinómiáján azonban nem jelenti a köztük lévő feszültség megszüntetését. Ennek a „feszültségnek” (antinómiának) a feltárása megmarad „párbeszédnek vagy végnélküli közbenjárásnak”,<sup>42</sup> olyasminek ami befejezetlen feladat marad, mint a gondolkodás, azaz a (hermeneutikai) fenomenológia feladata. A küzdelem a hit és filozófia antinómiájával sikertelen maradhat (Heidegger meglátásainak segítségével és azokon túl is) ha nem ügyelünk (legalább) három olyan megfontolásra, mint a következők.

(a) Heidegger végző álláspontja a metafizikáról folytatólagos, mélyrehatóbb feltárást érdemel, különösen sok, az utóbbi években kiadott írása fényében. Végző elemzésben a gondolkodása, mint maga állítja, nem a metafizika elleni (azt egyszerűen elvető) gondolkodás, hanem sokkal inkább törekvés az eltérésre a metafizikai gondolkodásmódtól, a filozófiai gondolatrendszerektől eltérő gondolkodásmódra. De még a metafizika „destrukciója”, vagy inkább „meghaladása”, is tartalmazza a hagyomány át nem gondolt lehetőségeinek észrevételét, felszabadítását, feltárását. Tudomásul kell venni e kérdéskörrel kapcsolatban, hogy Heidegger ítélete a metafizika történetéről az egyike marad a *quaestiones disputatae*-nak a gondolkodásában. Sokkal több minden a metafizika, és annak története, mint aminek Heidegger elismeri. A filozófiai gondolkodásnak tehát nyitva kell tartania azt a kérdést, hogy „Mi a metafizika?”, nem szabad lezárnia.

(b) A hit és filozófia közti viszony végző vagy átfogóbb megértésének Heidegger azon legradikálisabb és legfelforgatóbb, mindvégig vallott állításából kellene

<sup>41</sup> A hit átfogó (filozófiai és teológiai) tanulmánya található in Avery DULLES, S.J., *The Assurance of Things Hoped For: A Theology of Christian Faith* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1994). Lásd még Karl RAHNER, *Im Heute Glauben* (Einsiedeln: Benziger, 1965), pp. 24-25, 28.

<sup>42</sup> Maurice MERLEAU-PONTY, *Phenomenology of Perception* (New York and London: Humanities Press, Routledge & Kegan Paul, 1962), p. xxi.

kiindulnia, vagy legalábbis küzdenie vele, hogy a Lét (*Sein*) és Isten nem azonosak, nem ugyanazok, hogy nem úgy kell rájuk gondolni, hogy az egyik a másik alárendeltje. E tézisekből következik a metafizika legyőzése, az ahhoz képest egészen másként való gondolkodás. Mint 1938-40-ben írja: a Lét (*Sein*) – így nem csak a létezők – oka és forrásaként felfogott Isten egyáltalán nem lehet Isten; „a Lét eredetibb mint bármely Isten”.<sup>43</sup> Ha a Lét nem Isten, ha a Lét Istennél a lényegi gondolkodás és eszmélődés szerint eredetibb vagy elsődlegesebb, akkor azt kell kérdeznünk, hogy lehet-e egyáltalán Istent elgondolni (Istenről gondolkodni)? Gondolhatunk-e másként Istenre mint a sajátját teljesen birtokba vevő Lét teljességére, mint a végső szakadékos alapra, amelyé minden létező, de amely nem redukálható egyetlen egyedi létezőre (még a legfelsőbbre) sem? Így adhattott Isten „lenni”-t („Lét”-et, „Be-ing”-et, „esse”-t) a létezőknek pontosan azért, mert Isten a sajátját-birtokba-vevő-Lét teljessége? De lerombolná-e ez az Isten fogalom a teológiai különbséget, vagyis a különbséget a Lét és (a másként mint metafizikailag felfogott) Isten között? Van-e az ontológiai differencia lehetőségén túl valahol hely a teológiai differencia visszanyerésére? A heideggeri „isteni Isten” fogalma, és ahogy visszanyeri Istent a lényegi gondolkodásban (miközben kizárja a Lét azonosítását Istennel), nem veszi fontolóra (és semmiképp sem oldja meg) ezeket a kérdéseket (és még sok más kapcsolatos kérdést). Valójában nem gondolja végig az Isten kérdést (bár mindigvégig foglalkozik vele), ténylegesen átgondolatlanul hagyja, és gyakran félreérthetően. Talán azután kellett volna Isten igazságának a kérdését felvetnie és újragondolnia, a mi kívánalmaink és elvárásaink szerint, miután a Lét igazságának kérdését a végsőig (a filozófia határáig) vitte. Ajánlhatna valaki más alternatívákat is (pl. miszticizmust, panteizmust, panenteizmust) az Istent a Léttel újra-azonosító (új) teizmus dilemmája számára, és az Isten-fogalmat magát (a lényegi gondolkodás határán vagy szélén) értelmetlenné vagy szükségtelenné tévő (metafizika utáni) ateizmus számára. Heidegger gondolkodásmódja utat nyit a „dilemmákon” túli gondolkodásra Istenről. Az út kikövezése azonban még hátra van. Lehet, nem oldható meg a feladat anélkül, hogy megértsük (megfontoljuk, eszmélődünk) és kiértékeljük az ő ambiciózus kísérletét a Lét elgondolására végesként, történelemként, magáévá tevőként, önelsajátítóként (*Ereignis*).

(c) A „lenni” csodálatának érzése számot kell vessen Heideggerrel vagy nélküle, az isteni, az Isten misztériumával. A Lét és Isten végsősoron megfejthetetlenek, megfoghatatlanok, és mégis a gondolkodás „tárgyához” tartoznak. A végső miért-kérdés (miért vannak inkább a létezők egyáltalán és miért nincs inkább semmi) benne van minden kérdésben és velük együtt hangzik el. A „lenni” filozófusa, gondolkodója tanulhatna valamit a misztikus Kempis Tamás [1380-1471] tapasztalatából, akinek a tanítása szerint Isten csodáit kikutatni lehetetlen:

<sup>43</sup> Martin HEIDEGGER, *Die Geschichte des Seyns* [1938-40], hrsg. von Peter Tawny (Gesamtausgabe vol. 69, Frankfurt am Main: Klostermann, 1998), p. 132; cf. GA 65, pp. 405-417; GA 66, pp. 235-256.

„Mert ha Isten művei valójában megérthetők lennének az emberi értelem által, többé nem lennének se csodálatosak, se kimondhatatlanok.”<sup>44</sup>

## ÖSSZEFOGLALÁS

Heidegger a hit és a filozófia antinómiáját hermeneutikai-fenomenológiai szemmel vizsgálja. Ez a tanulmány bemutatja a kettő viszonyának tárgyi és történeti hátterét (I); feltárja a hit és filozófia közti feszültség három fő kifejezési (megfogalmazási) formáját Heidegger gondolkodásában (II); és javaslatot tesz, miként lehet túljutni a hit és filozófia közti antinómián Heidegger meglátásainak segítségével, és azokon túl (III).

<sup>44</sup> THOMAS Á KEMPIS, *The Imitation of Christ*, transl. by Leo Sherley-Price (New York: Penguin Books, 1987), p. 217.