

Horváth Orsolya:

*Inspirációk és ellentétek filozófiai és teológiai gondolkodás között*

(BUDAPEST, L'HARMATTAN, 2022)

Horváth Orsolya kötete különleges megvilágításba helyezi filozófia és hit viszonyát. Kapcsolatukat az össze nem illő szerelmesek „pusztító, szenvedélyes” szerelmének analógiájára ábrázolja, akik számára a közeledésben önazonosságuk megőrzése fogrog kockán. A könyv azt kívánja feltárni, hogy ebben a különös viszonyban mit nyer és mit veszít az egyik és a másik. A könyv hit és filozófia kettős apológiájaként definiálja magát, s mint ilyen – miként Horváth Orsolya az Előszóban jelzi – hol a hit, hol a filozófia mellett foglal állást, de ez a „billegés” mindvégig tudományos elemzésből nyeri mozgását. A könyv egyik nagy erénye a személyesség, amely a szerző filozófiához és hithez fűződő személyes viszonyának kiemelésében is megnyilvánul, ám ez úgy mutatkozik meg, hogy eközben a könyv semmit sem veszít tudományosságából. A személyességhez sorolnám a szerző kötetben felsorakoztatott gondolkodók iránti alázatos, de elfogultságba nem forduló szeretetét is, amely abból is látszik, hogy a könyvben elemzett gondolkodókat „hősöknek” nevezi. A szerző rögzíti, hogy nem él a módszertani ateizmussal, tekintettel a fenomenológiai és egzisztenciafilozófiai megközelítésre. És valóban, a könyv mindvégig kitart az emberi egzisztencia felőli kérdésben és vizsgálódásban. Mielőtt a tartalomra térnék, meg kell említenem egy módszertani vonást, amely elsőre talán nem magától értetődő, jelesül a kronológiai rend felborítását. Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Luther és Bultmann – ilyen sorrendben követik egymást a kötet „hősei”, mely egymást követésnek módszertani jelentősége Luthernek Heidegger gondolkodására gyakorolt hatásában áll. E helyütt Horváth Orsolya mintegy párbeszédbe lépteti a két szerzőt, ez pedig tökéletesen igazolja a sorrend időrendtől elszakadását, hiszen ellenkező esetben a hatástörténet feltérképezése sokat vesztené dinamikájából.

A következőkben a könyv hőseit és a gondolataikhoz fűződő kérdéseket és problémafelvetéseket tekintjük át. Az első fejezet Kierkegaard-ral foglalkozik, az ő gondolkodásának vizsgálata kiváló alapot szolgáltat a hit és a filozófia viszonyának problémaköréhez, ugyanakkor a teológiai nyelvezeten és a hit bázisán megszólaló filozófiai gondolatok hatalmas kihívást állítanak hit és filozófia kapcsolatának és főleg különválasztásának tisztázása elé. Horváth Orsolya vállalja ezt a kihívást, és először a *Félelem és reszketés*ben olvasható kierkegaard-i Ábrahám-értelmezéshez fordul,

összevetve Jean-Paul Sartre erre vonatkozó reflexiójával. Sartre valóságra támaszkodó álláspontjával és az ehhez kötődő „meggyőző jellel” szemben Horváth Orsolya bevezeti a „kényszerítő jel” fogalmát, amely Ábrahám Isten-tapasztalatában rejlő bizonyosságot hivatott képviselni, ily módon pedig a hit és a filozófia térfelén is egy-egy bizonyosságfogalom áll. Az értelmezést tovább árnyalja, hogy az Isten-viszonyban és a sartre-i egzisztenciafilozófiában is hangsúlyosan szereplő konkrét embert állítja a középpontba, ám oly módon, hogy ezt nem teszi egyenlővé a konkrét ember értelmével. Vagyis a „kényszerítő jellel” való találkozás nem kizárólag az értelem felől közelíthető meg. A kihívás lényegét a szerző – Sartre álláspontjától eltérően – abban látja, hogy az Isten-tapasztalat megőrizhető-e eredeti formájában, képes-e saját értelme ellen fordulni. Itt a paradoxon és a hit döntése is felmerül, ám a hermeneutika területét, melyre Sartre helyezte a problémát, nem hagytuk el. Horváth Orsolya tételezi a paradoxon sajátos hermeneutikáját, amelyet a hit és az Isten-tapasztalat fontos fogalmával, a „tanúsággal” egészít ki.

A „tanúság” kérdésszerűen felvéve folytatja az elemzést – továbbra is a *Félelem és reszketés* alapján –, a hit lovagjára fókuszálva, akit Kierkegaard „tanúnak” nevez. Horváth Orsolya vele állítja párba a Máté és Márk evangéliumában szereplő kánaáni asszonyt, akit szintén tarthatunk a hit lovagjának, jóllehet Kierkegaard konkrét utalást nem tesz erre. Szűz Máriát viszont így emlegeti. Horváth Orsolya pedig Szűz Mária és a kánaáni asszony közös vonásai nyomán bontja ki a hit lovagjánál lényegi szerepet játszó tanúság problémáját és a paradoxon sajátos hermeneutikáját, látszatvalóság és csalogatás-vonzás fenomenológiai keretekbe is jól illő fogalmai mentén megközelítve azt. Teszi mindezt úgy, hogy közben nem vesz fel feminista álláspontot, azonban megtartja a mindennapi élettapasztalatra összpontosító perspektívát. A szakasz végén pedig felveti a tanúság közösségi aspektusát is, amely nagyban támaszkodik a paradoxon sajátos megérthetőségére. A közösségiség lehetőségére kérdezés nagy jelentőségű, ugyanis gyakori az a nézet Kierkegaard hit-konceptiójára vonatkozóan, hogy a hit lovagja különcként magányra van ítélve, mivel a hit bensőségességénél fogva senki nem értheti meg őt.

A Kierkegaard-fejezet utáni, Husserlről szóló rész inkább kronológiai szempontok alapján illeszkedik a kötetbe, ugyanis hatástörténeti összefüggéseket nemigen tudunk felmutatni Kierkegaard és Husserl között. Azonban a hit és filozófia témáján belül Husserl némiképp Kierkegaard ellenpólusaként is állhat, ugyanis míg Kierkegaard-nál a teológiai nyelvezetre építő gondolatok mögött meghúzódó filozófiai szálakat fürkésztük, addig Husserl szigorúan tudományos filozófiai programjában a hit helyére igyekszik rábukkanni Horváth Orsolya. De mi indokolja ezt a keresést? Mindenekelőtt a transzcendentális beállítódásváltás, amely – miként maga Husserl is utal rá – hasonlatos a vallási megtéréshez, de az ismeretelméleti vizsgálódás egzisztenciális motivációja sem elhanyagolható tényező. Fontos kérdés, hogy vajon az új beállítódásban, a világhoz való újfajta viszonyulásban nem tárul-e

fel egy új valóság is, azaz ontológiai értelemben nem egy új „létmezővel” van-e dolgunk. Horváth Orsolya amellett érvel, hogy itt a beállítódásváltás nem pusztán nézőpontváltás, hanem „egy új valóság felfedezése vagy akár megteremtése is egyszerre”. Viszont az itt vázolt új terep és a „természetes világtalaj” között átjárhatósági problémákba ütközhetünk, s számolnunk kell egy újabb hermeneutikai kihívással, amelyet a szerző figyelemre méltó párhuzamba állít a kierkegaard-i tanúság-problémával, illetve hitről szóló leírással: ez pedig a „transzcendentális fenomenológia természetességben való kimondhatóságának kérdésköre”.

Ezt követően még beljebb merészkedünk hit és filozófia viszonyának sűrűjébe, ugyanis a következő kérdés Isten filozófiai témává válásának mikéntje. Husserl filozófiájában az abszolútum istenként jelenik meg, ám az isten itt a teleologikus haladás zálogaként mutatható fel, amely a történelmi mozgásokat is irányítja. A husserli koncepcióban a filozófia normákat ad a hit számára, s a filozófia teológiaként jelenik meg, amennyiben Husserl a fenti értelemben vett istenhez vezető útként írja le. Horváth Orsolya az itt megjelenő istenfogalomnak a „szükséges filozófiai határfogalom” definíciót adja. Így rajzolja elő a szerző a husserli gondolkodásban olykor lappangó, máskor felszínre törő viszonyt filozófia és teológia (mint Istenről való gondolkodás) között. Azonban nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy sem a filozófia, sem pedig a teológia nem veszítheti el önmagát, önnön céljait ebben a viszonyban, jöllehet ez a veszély folyamatosan leselkedik rá. Mi sem mutatja ezt jobban, mint Deleuze és Guattari *Mi a filozófia?* című kötete és a Husserl gondolatai nyomán folytatott elemzés a filozófiai immanencia és a teológiai transzcendencia gondolatkörén belül. Az elérhetetlen cél nem más, mint véget vetni filozófia és teológia szakadatlan „birkózásának”. Erre tesz kísérletet a transzcendentális beállítódásváltás. Azonban az egész-igény és az immanencia-igény egyidejű megtartása problematikus. Horváth Orsolya felmutatja, hogy Husserl az egész-igény megtartásával mesterien, észrevétlenül hagyja el a filozófia „immanenciasíkját”, így láttatva lehetetlent lehetségesként, ezért lehet Husserl „filozófus-apostol”.<sup>1</sup> A szerző azonban nem áll meg ennél a látszatnál, a husserli „két hitforma”, a „vallásos hit” és az „észhit” között megvont distinkción át igyekszik tovább vizsgálni hit és filozófia viszonyát, különös figyelmet fordítva a fenomenológia bázisát adó filozófiai hit mibenlétére. A kétféle hit elhatárolását a szerző az evidencia-fogalomban látja, amely a hit mindkét fajtájának támaszt nyújt. Úgy látszik, a „vallás eredetileg adódó evidenciája” és a fenomenológiai „ős-evidencia” különbségében keresendő a válasz, ám Husserl személyes hangvételű, megélt mozzanatokot tartalmazó feljegyzései tovább nehezítik ezt az elkülönítést. Láthatjuk, a husserli gondolkodás kutatásában nem lehet megspórolni a husserli,

<sup>1</sup> Abban a koncepcióban, amelyet Deleuze és Guattari kidolgozott, felmerül a kérdés, hogy Husserl immanenciasíktól való elrugaszkodásában nem épp az immanenciasík adódik-e, s ennyiben párhuzamot vonhatnánk Husserl és Kierkegaard gondolkodása között.

folyton újrakezdő utat, s ezzel Horváth Orsolya is tisztában van: a nehézségek nem tántorítják el a megkülönböztetés további kutatásától. A Husserl körül folytatott vizsgálódás rengeteg új kérdést és kérdésirányt vetett fel, azonban Heidegger filozófiához és teológiához fűződő viszonyának fürkészése is hasonló izgalmakat tartogat. Különös tekintettel a középpontban álló lutheri hatásra, illetve az utolsó szakasz „hősére”, Bultmannra gyakorolt heideggeri hatásra.

A kötet Heidegger vallás- és istenfogalmát az 1920–21-es tanév téli szemeszterének *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* címet viselő előadására, az *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* című 1923 tavaszi szemeszterének előadása, illetve az 1936–37 táján bekövetkezett fordulat (*Kehre*) gondolkodási irányváltását reprezentáló *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* nyomán igyekszik feltárni. A vizsgálódás fókuszában az „igaz vallás” áll, a keretet pedig a lutheri hatás és a Luthertól való elszakadás adja. Az 1920–21-es vallásfenomenológiai előadások középpontjában az egyes ember vallásos megélése áll. Horváth Orsolya itt a *Lét és idő* terminológiáját segítségül hívva kérdez rá a vallásra, mint ami a „világban van” és a vallás jelentésegészhez fűződő viszonyára, feltételezve, hogy a vallás egy új, de a *Lét és idő*ben vázolthoz kapcsolódó jelentésegész. A keresztyéni élettapasztalat vallásfenomenológiai elemzését Horváth Orsolya a „töröttség”, a „(valamivé) lett-lét”, a „megvalósításösszefüggés”, a „kitettség” és a „függés” heideggeri fogalmaival hozza közelebb az olvasóhoz. A jelentésegész keresése közben pedig újra egy paradoxonnal találjuk szemben magunkat, mégpedig a vallás igazságának kontextusában. Jóllehet Heidegger a hívői egzisztencia „nem-hívó” nézőpontú fenomenológiai leírásában rábukkan a lehetetlenre, az 1920-as évek heideggeri gondolkodása tartogat még számunkra izgalmas teológiai szálakat. Ezen a ponton megszakítom a kötet szakaszainak sorrendjét, és a lutheri hatásról, illetve a korai Heideggerről szóló szakaszok bemutatására térek át.

Luther az egész kötet szempontjából döntő jelentőségű, ezt remekül érzékeltetik Horváth Orsolya meglátásai, amelyek a *Heidelbergi disputációból* és a reformáció bázisát adó lutheri gondolkodásból bontakoznak ki. Jelesül, hogy a lutheri gondolkodás az egyes ember végességét a középpontba állítva inspirálóan hatott az egzisztenciafilozófiára, mi több, a konkrét emberhez visszalépő gondolkodása alapján Luthert „protofenomenológusnak” is tekinthetjük. A fenti állítások újszerűségét nem lehet eléggé hangsúlyozni, a szerző alapos elemzései alá is támasztják ezeket. Ezenkívül a szerző felfedez Luthernél egy újabb, gondolkodásmódok közötti törésvonalat, amely nem fejezhető ki a teológiai és filozófiai gondolkodásmódok dichotómiájában. Ez a felfedezés egy másik útvonalat jelöl ki, de nem hagyja maga mögött az eredetileg kijelöltet.

Luther mindenekelőtt a konkrét ember végességének kiemelésével és az időiség hangsúlyozásával jelenthet inspirációt Heidegger számára. Ám a *Heidelbergi disputációban* a végességhez visszatérés mellett a paradoxon is megjelenik „hitlogika”

és „természetes logika” kettősségében. Heidegger a paradoxont nem tartja kielégítőnek. Talán a paradoxon jelentőségének elutasítása is hozzájárult a vallási megélés fenomenológiai vizsgálódásában felbukkanó lehetetlenhez? Akárhogy is, Heidegger gondolkodásában kimutatható a teológiai és lutheri inspiráció, amely egyúttal a „leválás igényét” is magában hordozza. Horváth Orsolya ezt pozitív és negatív mozgásként határozza meg, s ebben a mozgásban fürkészi a teológiai és filozófiai gondolkodás megjelenését Heideggernél. Azonban – ahogy erre felhívja a figyelmet – a dogmatikus teológia nem, csak a „megélés-teológia” (gondoljunk itt Lutherre és Kierkegaard-ra) jelentett Heidegger számára inspirációt.

Az 1920-as évek filozófiai, közelebbről fenomenológiai és teológiai gondolkodásának metszéspontját Horváth Orsolya az „éberlét” (*Wachsein*) kifejezésben látja meg, amely kapcsolódik a Pálnál megjelenő „éberséghez”, azaz „megtérésben való megmaradáshoz”. A teológiától a fakticitás hermeneutikája felé való „átmenetet” pedig az *Ausgelegtheit* fogalma jelenti, amelyben az ittlét „megértő módon viszonyul önmagához”. A teológiáról leválásnak pedig a „deteologizálás” a kulcsfogalma. A leválás kapcsán a szerző elveti a „lefejezett teológia” lehetőségét, érvelését a végességfelfogásra alapozza: a végesség ontológiai karaktere eltér a végességre alapozó filozófiában és a teológiában, ahol az örökkévalósággal is szorosan összefonódik, s ha az örökkévalóságot kiszakítjuk belőle, pusztán csonka végesség marad. Ez a csonkított talaj azonban nem megfelelő a vizsgálódáshoz. A szükséges leválás sikerét Horváth Orsolya az ezért való „elszánt küzdelemben” látja – ismét érzékenységgel rátapintva a filozófiai gondolkodás lényegére.

Ami az 1936–37-es *Kehre* Heideggerét, vagyis a *Beitragét* illeti, a szerző itt is talál párhuzamokat a *Heidelbergi disputációval*, elsősorban a szöveg „cselekvő” jellegét kiemelve. A teológiai vizsgálódás azonban itt más irányt vesz: a vallásos megélést elhagyva Heidegger isten-fogalma felé fordul. Az isten-kérdéssel sincs könnyebb dolga a szerzőnek (és az olvasónak sem), mint a vallásos megéléssel. A szerző minden nehézség ellenére többféle megvilágításban is görcső alá veszi a heideggeri istenfogalmat. A körültekintő elemzésekből kitűnik, hogy Heidegger az isten fogalmát illetően is el kívánt szakadni a hagyománytól, ezt mutatja az istenre utalás egyes és többes számának váltakozása. Emellett a filozófiai hagyománytól elszakadás is célja, így gondolkodásában isten nem válhatna filozófiai határfogalommá. Azonban a szerző rávilágít arra, hogy isten és lét elválaszthatatlan összetartozása mégis egyfajta határfogalmat implikál. A heideggeri „utolsó isten” szintén tekinthető határként, jóllehet nem lezárást jelent, hanem valami új megnyitását. Horváth Orsolya reflektál a végesség mint talaj elhagyásának problémájára, valamint arra is, hogy a végül mono-teizmusba torkolló istenfelfogás elmulasztani látszik a tradíció meghaladását. Ezzel pedig felmutatja a filozófia újabb lehetlenségét.

Az utolsó szakaszban, amelynek főhőse Bultmann, ugyancsak szerephez jut Heidegger, azonban itt már közösségi aspektusból körvonalazódik a teológiai és

filozófiai gondolkodás kérdése. A közösségiség politikai, történeti horizonton lép fel, s nem belülről, az egyes ember gondolkodásából, mint Kierkegaard-nál láttuk; viszont a közösségi perspektíva így is keretbe foglalja a kötetet. Horváth Orsolya itt Bultmann prédikációnak filozófiai megközelítési lehetőségeit fürkészi, ami szintén hozzájárul a teológiai és filozófiai gondolkodás viszonyának tisztázásához. Az egzisztenciára koncentráló álláspont ebben a szakaszban is domináns, főképp az egyes embert önnön jelenében megszólító prédikációkban. Így jut központi szerephez az Ige aktualitásának kérdése is. A szerző a „félelem”, az „egzisztenciális döntés”, a „felelősség” és a „tett” Heidegger és Kierkegaard-t felidéző hívószavaival járja körül a „lát-ható világ” és „láthatatlan világ” közti választást, amelyet Bultmann szükségesnek tart. Az utolsó alfejezet is politikai szintéren marad, közelebből a nemzetiszocializmus kihívásánál: itt Bultmann és Heidegger beszédekben foglalt reflexióit vizsgálja a szerző. Közös pontként kiemeli a „tudomány öneszmélését”, az ezzel járó felelősséget, s ezt a válság- és döntéshelyzet felől közelíti meg, különös tekintettel az „áramló élethez” való viszonyra, amely a két beszéd fő különbségét adja. Vajon az „élet sodrától” távolítás vagy az ahhoz közelítés adja a kritikai pozíciót? A könyv záró szakasza tehát „új módon veti fel a filozófiai és a teológiai eszmélődés és tisztánlátás kérdését”.

Ami igazán különlegessé teszi, az az egzisztenciális talaj választásának bátorsága. Továbbá az, hogy Horváth Orsolya a kötet egészén át kitart a választott gondolkodási talaj és téma mellett, úgy vizsgálja a filozófia és a teológia viszonyát, hogy egy pillanatra sem tér le a tudomány útjáról: páratlan érzékkel ötvözi a téma kidolgozására indító s mindvégig ott munkáló személyes jelleget a tudományos megközelítéssel – bátran szembenézve a filozófia lehetetlenjeivel.

*Enesey Diána*