

AZ ÁRTATLANSÁG DIALEKTIKÁJA KIERKEGAARD ÉS HEGEL A BŰNBEESÉSRŐL

CZAKÓ ISTVÁN

„MÁRPEDIG FILOZÓFIA és kereszténység sohasem egyesíthető”¹ – olvashatjuk Kierkegaard legkorábbi, 1835-ből ránk maradt naplóbejegyzéseinek egyikében. Ez a határozott megállapítás kétségkívül az életmű, kiváltképpen pedig a bűn értelmezésének egyik legfontosabb kulcsa. A bűn témaköre két műben, *A szorongás fogalmában* és *A halálos betegségben* is meghatározó szerepet játszik: az előbbi – eltekintve attól, hogy Kierkegaard szerint a bűnnek *stricte dictu* nincs fogalma – akár a bűn fogalmáról írott értekezésésként is olvasható.² Ezért indokoltnak látszik, hogy belőle kiindulva kísérreljük meg rekonstruálni szerzője bűn-értelmezésének egy sajátos szegmensét, az ártatlanságról vallott felfogását,³ amely szorosan összefügg a bibliai bűnbeesés-elbeszélés (*Genézis* 3) interpretációjával – és összehasonlítsuk annak a gondolkodónak az álláspontjával, akire az idézett feljegyzés (tágabb összefüggésben) kétségkívül vonatkozik. Hegel ártatlanság- és bűnbeesés-értelmezésének áttekintése nemcsak azt teheti világossá, hogy mely pontokon tér el gyökeresen a két gondolkodó koncepciója, hanem azt a szoros kapcsolatot is, amely *A szorongás fogalmát* az intenzív polémia ellenére

¹ Philosophie og Christendom lade sig dog aldrig forene. In: Niels Jørgen Cappelørn et al. (szerk.): *Søren Kierkegaards Skrifter* (a továbbiakban: *SKS*), Koppenhága, Gads Forlag, 1997. 17. köt. 30,28 (AA:13).

² „Jelen írás ... hallgatólagosan a bűn fogalmával is foglalkozik.” In: Søren Kierkegaard: *A szorongás fogalma*, (a továbbiakban: *SzF*) Bp., Göncöl. 1993. 20. o. (*SKS* 4 321,35f.)

³ Bár *A halálos betegségben* – a mű tartalmi sajátosságaiból adódóan – az ártatlanság (*Uskyldighed*) kategóriája kevés figyelmet kap, a gyengeség kétségbeesésének témakörén belül érintőlegesen szó esik róla. Figyelemreméltó, hogy itt a (köznap értelemben vett) ártatlanság lényegében azonos a pusztán lelkileg meghatározott, közvetlen ember, vagyis az önreflexió nélküli én, a tiszta közvetlenség kétségbeesésével. (Vö: Søren Kierkegaard: *A halálos betegség*. 1k. 64. o.) Ez a meghatározás terminológiai tekintetben sokkal nagyobb összhangot mutat a hegeli logika alapfogalmaival, mint *A szorongás fogalmának* ártatlanság-leírása, és alátámasztani látszik azt a filozófiai *Quellenforschung* eredményeként kialakult álláspontot, mely szerint Kierkegaard Hegelhez fűződő viszonyának történeti alakulásában világosan elkülöníthetünk egymástól három szakaszt: míg *A szorongás fogalma* (1844) az intenzív antihegelianus polémia időszakában íródott, melynek végét az Adlerről írt, publikálatlan tanulmány (1846) jelenti, addig *A halálos betegség* (1849) a késői, polémiaától mentes, Hegellel „megbékélt” periódusban látott napvilágot. Vö: Jon Stewart: *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, Cambridge, Cambridge UP. 2003. 33-34. o.

Hegel logikájához fűzi. Ezáltal lehetőségünk nyílik arra, hogy a korábbi, Kierkegaard Hegelhez fűződő viszonyát tisztán negatív relációként leíró, egyoldalú megközelítések⁴ helyett némileg differenciáltabb képet alkossunk a két gondolkodó kétségkívül ambivalens kapcsolatáról.

ÁRTATLANSÁG ÉS BŰNBEESÉS A SPEKULATÍV FILOZÓFIA TÜKRÉBEN

Hegel két helyen, vallásfilozófiai előadásaiban⁵ és az Enciklopédia első részében⁶ foglalkozik behatóan a bűnbeeséséről szóló bibliai elbeszéléssel, továbbá a világtörténet filozófiájáról tartott előadásaiban⁷ és a Jogfilozófiában⁸ találunk erre vonatkozó megállapításokat. Hegel kézenfekvőnek tekinti, hogy a logika elején tárgyalja a bűnbeesés mítoszát, mivel „a logikának a megismeréssel van dolga, s ebben a mítoszban is a megismerésről, ennek eredetéről és jelentőségéről van szó.”⁹ Ily módon mintegy a filozófia eredeti, görög hagyományához visszanyúlva, a mítoszként felfogott bibliai elbeszélés értelmezőjeként lép fel, és kísérletet tesz annak az igaz, spekulatív tartalomnak a kifejtésére, amelyet az elbeszélés érzeki alakban, történeti formában,¹⁰ vagyis inadekvát módon¹¹ juttat kifejezésre.

⁴ Jó példa erre Camus, aki egy interjúban arra a kérdésre, hogy miért szereti Kierkegaard-t, egyszerűen csak annyit felelt: „Anti-Hegel”. Vö: Mészáros Vilma: *Camus*. Bp., Gondolat. 1973. 101. o. A témában sokáig mértékadó Thulstrup szintén a két filozófia alapvető különbözőségét hangsúlyozza: „*Hegel and Kierkegaard have in the main nothing in common as thinkers, neither as regards object, purpose, or method, nor as regards what each considered to be indisputable principles.*” Niels Thulstrup: *Kierkegaard's Relation to Hegel*. Princeton/New Jersey, Princeton. 1980. 12. o.

⁵ Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Stuttgart, Frommans. 1959. (a továbbiakban: *PhR*), 1. kötet 279-299. o.; Bd. 2 (Jub. Bd. 16), 72-77. o., 257-272. o. Magyarul részben: Hegel: *Előadások a vallás filozófiájáról*. Bp., Atlantisz. 2000. (A továbbiakban: *VF*) 111-118. o.

⁶ Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. Bp., Akadémiai. 1950. (a továbbiakban: *EL*) 66-70. o.

⁷ Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Bp., Akadémiai. 1979. (A továbbiakban: *VtF*) 576-578. o.

⁸ Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Bp., Akadémiai. 1983. (A továbbiakban: *JA*) 156-159. o.

⁹ *EL*, 67. o.

¹⁰ *PhR* II, 73. o.

¹¹ „*In der ganzen bildlichen Darstellung ist das, was innerlich ist, als äußerlich, was nothwendig, als zufällig ausgesprochen.*” *PhR* II, 75. o. „A mitológiai-vallási elképzelésben a rossz eredetét nem értik meg, azaz az egyiket nem ismerik fel a másikban, hanem csak egymásutánt és egymásmellettséget képzelnek, úgyhogy a negatív kívülről jön a pozitívhoz.” *JA*, 158. o. Megjegyezzük,

Hegel értelmezése szerint a bűnbeesés mítosza félrevezető, mert az emberiség eredeti állapotát oly módon tünteti fel *ártatlanságként* és *közvetlenségként*, mintha ez volna az ember voltaképpeni természetes állapota.¹² Úgy látja, hogy az emberiségnek a természeti állapottól való elidegenedése, melyről a mítoszban valójában szó van, nem esetleges, hanem *szükségszerű* része az emberi létnek. „Ha közelebről tekintjük a bűnbeesés mítoszáét, benne a megismerés általános viszonyát a szellemi élethez találjuk kifejezve. A szellemi élet a maga közvetlenségében először mint ártatlanság és elfogulatlan bizalom jelenik meg; ámde a szellem lényegében rejlik, hogy ez a közvetlen állapot megszűnik, mert a szellemi élet abban különbözik a természeti és közelebről az állati élettől, hogy nem marad meg magánvalóságában, hanem *magáért* van. A meghasonlásnak ezt az állapotát tehát hovatovább ugyancsak meg kell szüntetni, s a szellemnek önmaga által az egységhez kell visszatérnie. Ez az egység azután a szellemi, s ama visszavezetés elve magában a gondolkodásban rejlik.”¹³

Hegel szerint a közvetlenség állapota, az embernek a természettel való közvetlen harmóniája méltatlan az emberhez. Ezért értelmetlen úgy elgondolnunk ezt az állapotot, mintha ennek megőrzése volna az ember igazi rendeltetése. Az embert önmegvalósításában éppen az különbözteti meg az állattól, hogy meghaladja ezt a közvetlenséget, ami a természettől való elidegenedés által valósul meg. Ezért Hegel értelmezésében a Paradicsom nem Éden, hanem sokkal inkább börtön, amely csak a természeti szükségszerűségnek maradéktalanul alávetett élőlények számára megfelelő állapot. Az embernek azonban, ahhoz hogy szellem legyen, szükségszerűen ki kell lépnie belőle, mégpedig úgy, hogy szakít közvetlen létének egységével: vagyis az embernek spekulatív

hogy *A szorongás fogalmának szerzője*, bár nem tekinti a bibliai szöveget mítosznak, bizonyos tekintetben mégis osztja Hegel álláspontját: „A mítosz külsődlegesen mutatja be azt, ami belső.” *SzF*, 57. o.

¹² „Félreértés forrása lehet, ha amaz első állapotot az ártatlanság állapotának nevezik.” *VF*, 115. o.

¹³ *EL*, 67-68. o. Fel kell figyelni arra, hogy Hegel a szellem által létrehozott egységet szintén ártatlanságnak nevezi: „(*Der Mensch*) ist zuerst natürlich und unschuldig und damit keiner Zurechnung fähig, im Kinde ist keine Freiheit, und doch ist die Bestimmung des Menschen, wieder zur Unschuld zu gelangen.” *PhR* II, 74. o. Világos tehát, hogy itt kétféle ártatlanságról van szó: az utóbbi, mint a szellem közvetlenségében konstituálódó állapot formailag egybevethető azzal a leírással, ami kierkegaard-i *oeuvre*-ben a hit formulájaként (a hegeli logikával látszólagos polémiában) gyakorta visszatér, nevezetesen, hogy a hit „közvetített közvetlenség”, „második közvetlenség”. Vö: Kierkegaard: *Félelem és reszketés*. Bp., Európa. 1986. 78, 120, 144. o. Kierkegaard „második közvetlenség” fogalmához ld. továbbá: *SKS* K4 137, valamint Arne Grøn: *Mediated Immediacy? The Problem of a Second Immediacy*. In: Paul Cruysberghs et al. (szerk.): *Immediacy and Reflection in Kierkegaard's Thought*. Leuven, Leuven UP. 2003. 87-96. o.

értelemben ahhoz, hogy ember legyen, bűnösnek *kell* lennie.¹⁴ A bűn ebben a spekulatív megközelítésben voltaképpen *fejróhatóságot* (*Imputabilität*) jelent.¹⁵ A bűn elkövetése után elhangzó isteni átok már előfeltételezi a természeti közvetlenség megszakadását, és rögzíti az embernek a természettel szembeni ellentétét. A bűnbeesés tehát szimbolikusan, a képzet szintjén fejezi ki a természeti közvetlenség tagadását és az igazi emberi élet kezdetét.

Azáltal, hogy az ember evett a tudás fájáról, meghaladta létének állati mozzanatát és hasonlóvá vált Istenhez. Hegel az ember bűnössé válását így az ember igazi lényegének megvalósításaként értelmezi: „A Paradicsomból való kiűzetéssel még nincs vége a mítosznak. Azt olvassuk tovább: És monda az Úr Isten: Ime, az ember olyanná lett, mint közülünk egy, jót és gonoszt tudván. – A megismerés itt mint isteni dolog van megjelölve, s nem úgy, mint azelőtt, mint tiltott dolog. Ebben rejlik azután annak a szóbeszédnek a cáfolata is, hogy a filozófia csak a szellem végességére terjed ki; a filozófia megismerés, s csak a megismerés által valósult meg az ember eredeti hivatása, hogy Isten képmása legyen.”¹⁶ Az ember tehát valójában a benne rejlő isteni mozzanaton keresztül válik azzá, ami, és szűnik meg pusztán természetinek lenni. Az ész és a megismerés birtokában az ember kilép a természeti közvetlenségből, és átlép a szellem birodalmába. Ily módon a bűn a spekulatív filozófiában sajátos értelemben *felix culpavá* válik.

Bár a *Genesis* a bűnbeesést esetleges eseményként írja le, Hegel szerint a történetben valójában szükségszerűség rejlik.¹⁷ A szükségszerűség ugyanis hozzátartozik a szellem természetéhez. A szellem sohasem az ártatlanság idilli állapota, hanem a fogalom dialektikus természete következtében mindig egyben közvetítés is.¹⁸ Dialektikus mozgása a közvetlenségből indul és a közvetítésen keresztül a közvetett közvetlenségig jut, ahol a szellem visszanyeri egységét a természettel, vagyis az ártatlanságát, ám egy magasabb szinten. Ezért a bibliai elbeszélésben megjelenő kontingencia félreérthető: „El kell vetni azt a külsőleges képzetet, hogy az eredendő bűnnek csak az első emberek egy véletlen ténykedésében van az alapja. Valójában a szellem fogalmában rejlik, hogy az ember természettől fogva gonosz, s nem lehet elképzelni, hogy ez másképp is lehetne. Amennyiben az ember mint természeti lény van s mint ilyen

¹⁴ „Der Zustand, den man sich leerer Weise vorstellte, daß der erste Zustand der Stand der Unschuld gewesen ist, ist der Stand der Natürlichkeit, des Thiers. Der Mensch soll schuldig sein” *PhR* II, 260. o.

¹⁵ *VF*, 115. o.

¹⁶ *EL*, 69. o.

¹⁷ A bibliai elbeszélés „nemcsak valamiféle esetleges történet, hanem az ember örök, szükségszerű története, külsődleges, mitikus formában kifejezve.” *VF*, 116. o.

¹⁸ „A szellem nemcsak közvetlen valami, hanem lényegileg a közvetítés mozzanatát tartalmazza.” *EL*, 68. o.

viselkedik, ez olyan viszony, amely meg nem maradhat. A szellem legyen szabad s önmaga által legyen az, ami. A természet az ember számára csak az a kiindulópont, amelyet át kell alakítania.”¹⁹ Az eredeti bűn tana tehát Hegel értelmezése szerint a közvetítésről és a természettől való elidegenedésről szól, melyek szükségszerűen hozzátartoznak a fogalom mozgásához és a szellem életéhez.²⁰

„Ez a történet az emberi szabadság örök története arról, hogy az ember kiemelkedik a kezdetek szellemi tompultságából, kijut a fényre, egyáltalán arról, hogy az ember számára létezik jó és rossz. Ha azt nézzük, hogy mit tartalmaz valójában a bibliai elbeszélés, akkor kitűnik, hogy ugyanazt, ami később a keresztény vallásban is megjelent, vagyis hogy az embernek, a szellemnek el kell jutnia a kibéküléshez. Ez az igazi eszme, szemben a paradicsom pusztá képzetével, az eltompult, tudat és akarat nélküli ártatlansággal.”²¹ Hegelnek ebből a megállapításából már egyértelműen kitűnik, hogy számára az ártatlanság teljességgel negatív állapot: a szellem börtöne, az állati lét stádiuma, melyet megtévesztő ártatlanságnak nevezni: „A valóságban amaz első, természetes egység mint állapot, mint egzisztencia nem az ártatlanság állapota, hanem a közönséges durvaságé, az állatiasságé, a mohó vágyaké, egyáltalán a vadságé.”²² A Paradicsom ezért „voltaképpen vadaskert, állatkert”,²³ amely – mivel itt az ember számára még nincs jó és nincs rossz – egyszersmind a beszámíthatatlanság állapota is, vagyis nem erkölcsi állapot.²⁴

A spekulatív filozófia szempontjából kérdéses, hogy egyáltalán *állapot*nak tekinthető-e az, amiről a *Genezisz*ben mint ártatlanságról szó van. Minthogy a bibliai beszámoló elveszett Paradicsomról szól, ezért nyilvánvaló, hogy ez nem lényeges állapot, nem az igazság állapota. Bár az embernek önmagával, Istennel és a természettel való egysége magánvalóként valóban szubsztanciális, lényegi meghatározás, ám ez „az egység ... fogalom, magánvalóság, nem pedig állapot, egzisztencia; csak a fogalom realizációja hoz létre állapotokat, egzisztenciát, s ez a realizáció szükségképpen egészen másféle, mint amit a paradicsom és az ártatlanság állapotának mondanak.”²⁵ A *Genezisz* tehát azért

¹⁹ *EL*, 69. o.

²⁰ „A megismerés mint a természetes egység megszüntetése a bűnbeesés; ez nem véletlen, hanem örök története a szellemnek. ... A bűnbeesés az ember örök mítosza, amely épp emberré teszi.” *VtF*, 577. o.

²¹ *VF*, 117-118. o.

²² *VF*, 115. o.

²³ *VF*, 115. o. Érdemes ezen a ponton felidézni, hogy Hegel 1822-ben Schleiermachernek a vallásról mint közvetlen tudatról (*Gefühl*) vallott felfogását szintén állati állapotként, az „Istenről való állati tudatlanságként” (*thierische Unwissenheit von Gott*) értékelte. Vö: Michael Eckert: *Gott – Glauben und Wissen*. Berlin/NY, Walter de Gruyter. 1987. 194. o.

²⁴ *VF*, 115. o.

²⁵ *VF*, 114. o.

írja le az Édent az ember eredeti *állapotaként*, mert spekulatív tartalma szerint az ember szubsztanciális, magánvaló igazsága jut benne kifejezésre, ám ez csak fogalom, amelyet az emberek a képzet szintjén olyan múltbeliként vagy eljövendőként ragadnak meg, ami közvetlen, külsődleges egzisztencia módjára, mint *állapot* létezik.²⁶ Az ártatlanság mint közvetlenség tehát a szellem örök történetének dialektikus mozzanata, amely szükségképpen magában foglalja saját tagadását, a közvetítést, s ekként mint állapot önmagában sohasem létezik. A spekulatív filozófiában a felróhatóság értelmében felfogott bűn teljességgel pozitív jelentésre tesz szert: az ember általa válik tudóvá, s ily módon Isten képmásává, vagyis, miként Hegel a bibliai elbeszélésre utalva megjegyzi, „a kígyó *nem* hazudott”.²⁷

AZ ÁRTATLANSÁG MINT TUDATLANSÁG: EGYSZERŰ PSZICHOLÓGIAI IRÁNYÚ VIZSGÁLÓDÁS

Hegelnél érthető okokból nem sok szó esik a kígyóról, *A szorongás fogalmában* azonban még kevesebb. Ennek nemcsak az a külső körülmény az oka, hogy a mű szerzőjének ezzel kapcsolatban bevallotta „semmi nem jut az eszébe”,²⁸ hanem vélhetően az is, hogy a rossznak mint külső mozzanatnak a gondolatával éppúgy nem tud azonosulni, mint Hegel.²⁹ Ám nem ez az egyetlen pont, ahol a két koncepció a nem-azonosulás formájában voltaképpen azonos. Az alábbiakban ezért megkísérlem oly módon vázolni az ártatlanság kategóriájának jelentését *A szorongás fogalmában*, hogy egyúttal a hegeli spekulatív állásponttal való viszonyát is világossá tegyem.

ÁRTATLANSÁG VS. KÖZVETLENSÉG

A szorongás fogalmát illetően számos kérdésben eltérnek a kommentátorok, abban azonban széleskörű az egyetértés, hogy az egyik legnehezebb szövegről van szó. Mindazonáltal aligha kétséges, hogy a filozófia történetének későbbi alakulására nézve meghatározó jelentőségű ez a mű, amit talán elegendő annyival alátámasztanunk, hogy maga Heidegger nemcsak hogy – tőle szokatlan módon – némi elismeréssel nyilatkozott róla a *Lét és idő* egyik nevezetes lábjegyzetében,³⁰ hanem művének szorongásanalízisében szemlátomást termékenyen asszimilálta is Kierkegaard eredeti belátásait.

²⁶ Vö: *VF*, 113-114. o.

²⁷ Vö: *VF*, 117. o.

²⁸ Vö: *SzF*, 58. o.

²⁹ *EL*, 68. o.

³⁰ Martin Heidegger: *Lét és idő*. Bp., Gondolat. 1989, 346. o. Vö: 408. o.

A *szorongás fogalmának* első fejezetében egy rövid paragrafus foglalkozik az ártatlanság fogalmával. A pszeudonim szerző, Vigilius Haufniensis, szokásához híven Hegel bírálataival kezdi fejtegetéseit: a dogmatikák az ártatlansággal kapcsolatosan „Hegel kedvenc megjegyzését idézik, miszerint a közvetlen meghatározása az, hogy megszűnik (*at ophæves*), mintha a közvetlenség és az ártatlanság egy és ugyanazon dolog lenne”.³¹ Lényegében az egész paragrafus olvasható úgy, mint az ártatlanság és a közvetlenség kategóriái közötti különbség tisztázására tett kísérlet, amely – mint látni fogjuk – sikeres, bár a hegeli koncepció immanens kritikájaként aligha releváns. A szerző itt, a 3. §-ban lényegében ugyanazt a kritikát fogalmazza meg, mint amit a mű bevezetésében már kifejtett, nevezetesen: Hegel filozófiájában állandó konfúzió uralkodik a logika (mely alatt Kierkegaard Hegeltől eltérően a *lehetséges* valóság tudományát, a késői Schellingnél „negatív filozófiának” nevezett tudományt érti) és az etika (valóság) között.³² Hegelnek a közvetlenségből kiinduló és a közvetítésen alapuló dialektikája Kierkegaard szerint immanens, s mint ilyen képtelen megragadni az ártatlanság és a bűn közötti kvalitatív differenciát, minthogy a kettő közötti minőségi ugrással egy transzcendencia jelenik meg. Ha az ártatlanságot közvetlenségként fogjuk fel, akkor ezzel nem másat teszünk, mint egymástól teljességgel különböző fogalmi szférákhoz tartozó dolgokat kapcsolunk össze: míg ugyanis a közvetlenség logikai kategória, addig az ártatlanság az etikához tartozik.³³

Az ártatlanság Kierkegaard szerint több okból sem azonosítható a közvetlenséggel. Először is azért nem, mert a közvetlenség a fogalom dialektikus természetéből adódóan valójában nem „létezik” (*er til*) önmagában, dialektikus ellentétpárja, a közvetítés nélkül (ami persze, tegyük hozzá, tisztán dialektikusan megközelítve igaz az ártatlanságról [*Uskyldighed*] is, hiszen mint fogalom nem létezhetne a bűnösség [*Skuldighed*] nélkül)³⁴, míg Kierkegaard szerint az ártatlanság minőség, állapot, amelyik „nagyon is jól tud létezni” (*meget godt kan bestaae*),³⁵ és az etika konkrét szférájához tartozik. Másodszor pedig

³¹ *SzF*, 44. o. (*SKS* 4 341,19)

³² Minthogy Hegel alapkoncepciója szerint – erős leegyszerűsítéssel – a logika („az ésszerű”) és az ontológia („a valóságos”) azonosak, ez az ellentetés csak az alapkoncepciónak az elutasításaként értelmezhető (ami persze felveti a kérdést, hogy vajon miféle filozófiailag konzisztens álláspont teszi ezt lehetővé), és nem a cáfolataként.

³³ *SzF*, 44. o. (*SKS* 4 341,26f.) Hegel számára természetesen világos, hogy az ártatlanság erkölcsi kategória (Vö: *EL*, 67. o.), ám a rendszer logikája lehetővé teszi, hogy a közvetlenség megfelelőjeként tárgyalja.

³⁴ Ezzel a dialektikával persze Kierkegaard is tisztában van: „Ha [Ádám] nem a bűn (*Skyld*) révén veszítette el az ártatlanságát (*Uskyldighed*), akkor nem is az ártatlanságát veszítette el, és ha nem volt ártatlan, mielőtt bűnös lett volna, akkor bűnössé sem vált soha.” *SzF*, 45. o. (*SKS* 4 342,7-9)

³⁵ *SzF*, 46. o. (*SKS* 4 343,19)

azért nem, mert – miként Hegel a tiszta léttel kapcsolatosan *A logika tudományában*³⁶ megjegyzi – a közvetlenség dialektikusan tekintve voltaképpen *semmi*, miközben Kierkegaard számára az ártatlanság ténylegesen *valami*.³⁷

Az ártatlanságnak mint létező valaminek a közvetlenség nem létező semmijével való szembeállítására szemlátomást nem rendíti meg alapjaiban a hegeli rendszert, ám a szerzőnek talán nem is ez a célja.³⁸ Valószínűleg helyesebben tesszük, ha a szöveget elsődlegesen nem a hegeli logikával szembeni vitairatként, hanem a spekulatív filozófiát a teológiában alkalmazó szerzőkkel szembeni állásfoglalásként értelmezzük.³⁹ Bár Kierkegaard látszólag Hegellel polemizál, és közben szokásához híven nem kis mértékben támaszkodik a spekulatív filozófia fogalmi bázisára, valójában egy teológiai koncepciót fejt ki a bűn levezethetlenségéről, fogalmi megragadhatatlanságáról (ami azért sem meglepő, minthogy a mű – már alcíme szerint is – bevallottan az eredendő bűn dogmatikai témáját tárgyalja). Így válik érthetővé, hogy mit is jelent *valójában* a bűnnek mint „minőségi ugrásnak” (*qualitative Spring*) a meghatározása⁴⁰, hiszen az „ugrás” kategóriája, mint tudjuk, a hegeli rendszerben is használatos a mennyiségnek a minőségbe történő átcsapásával kapcsolatosan.⁴¹

³⁶ „A lét, a meghatározatlan közvetlen, valójában *semmi*, és sem több, sem kevesebb, mint *semmi*.” Hegel: *A logika tudománya*. Bp., Akadémiai. 1979. 58. o. (A továbbiakban: *LT I*)

³⁷ *SzF*, 46. o. (*SKS* 4 343,13-16)

³⁸ Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy *A szorongás fogalmának szerzője* számos ponton támaszkodik a Hegel logikájával szemben erőteljes filozófiai bírálatot megfogalmazó Friedrich Adolf Trendelenburg *Die logische Frage in Hegels System. Zwei Streitschriften* című művére (Leipzig, 1843, ASKB 846.).

³⁹ Ezzel kapcsolatosan elsősorban a hegeliánus teológus Marheinekére utalhatunk, akinek műve Kierkegaard személyes könyvtárában is szerepelt: Philipp Marheineke: *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft.*, 2. kiadás, Berlin, 1827. (ASKB 644) A mű 260. §-ában ez áll: „Das Entstehen der ersten Sünde begreift sich ... leicht aus der Schwachheit der kindlichen Unschuld: in dieser Ununterschiedenheit seiner von sich ist weder Gutes noch Böses in ihm, als seine egne That ... Um sich aus dieser einfachen Unmittelbarkeit zu erheben un es zur That des Guten zu bringen, muß das Selbstbeuufsteyn erst den Unterschied setzen ... Erst jenes Beuufsteyn des Unterschiedes zwischen gut und böses ist der Anfang der Selbstständigkeit”. Im. 153. o. *A szorongás fogalma* bevezetésében szereplő erőteljes Hegelkritikának a voltaképpen céltáblája pedig valószínűleg a dán hegeliánus Adler filozófiája. (Adolf Peter Adler: *Populaire Foredrag over Hegels objective Logik*, København, 1842, ASKB 383) Vö: Jon Stewart: *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, Im. 378-380. o.

⁴⁰ *SzF*, 47. (*SKS* 4 344,2)

⁴¹ „A minőségi oldalon a fokozatosságnak pusztán mennyiségi továbbhaladása, amely önmagában nem határ, teljesen megszakad; mivel az újonnan fellépő minőség, pusztán mennyiségi vonatkozása szerint, az eltűnő minőséggel szemben meghatározatlanul más, közömbös, azért az átmenet: *ugrás*.” (*LT I*,

Midőn Kierkegaard szembeállítja a minőségi ugrást a közvetítéssel, nem két logikai kategória viszonyát rögzíti, hanem a logika határát, a rendszer immanenciájával való szakítást és egy vallási értelemben vett transzcendencia betörését.

„A *Genesis*-beli történet megadja az ártatlanság helyes magyarázatát is. Az ártatlanság tudatlanság. Semmiképpen sem a közvetlenség tiszta léte (*rene Væren*), hanem maga a tudatlanság (*den er Uvidenhed*).”⁴² Ha a 3. §. eme konklúziószzerű megállapítását tisztán formálisan tekintjük, azt kell mondanunk, hogy nem sokkal visz közelebb a két álláspont közötti különbség tisztázásához, hiszen – miként láttuk – a Paradicsom ártatlansága Hegel számára is a legmélyebb tudatlanság állapota.⁴³ Talán közelebb kerülünk a megoldáshoz, ha figyelmünket a hangsúlybeli eltérések felé fordítjuk: a számos ponton azonos fogalmiság mögött ugyanis, úgy tűnik, ellentétes előjelű dialektika érvényesül. Míg Hegel koncepciójában az ártatlanság közvetlensége és a bűn közvetítése egyazon dialektikus folyamat lényegileg összetartozó, egymást feltételező mozzanatai, addig Kierkegaard dialektikája az ártatlanság és a bűn minőségi különbségének a hangsúlyozásával egy másik irányba, az ellentétek végletekig élezése, a közvetítés tagadása, egyszóval az egzisztencia negatív dialektikája felé mutat.

ÁRTATLANSÁG ÉS SZORONGÁS

„Ártatlanságban az ember nem szellemileg meghatározott, hanem – lelki-
leg, természetességével közvetlen egységben.”⁴⁴ Ez a mondat történetesen *A szorongás* fogalmában szerepel, ám (miként láttuk) éppúgy állhatna Hegel

339. o.) „Ugrás itt annyi, mint minőségi különbség és minőségi változás, amelyek mint közvetlenek jelennek meg; ezzel szemben a (mennysiségi) fokozatos mint közvetett mutatkozik.” (*EL*, 2. kiadás, 86. o.) Vö: *EL*, 2. kiadás, 91, 187. o.

⁴² *SzF*, 47. o. (*SKS* 4 343,30-32) Vö: *SzF*, 48, 51, 54. o. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az ártatlanság tudatlansága Haufniensis pszichológiai vizsgálódásában „egy bizonyos tudás irányában meghatározott”, vagyis „olyan tudás, ami tudatlanságot jelent”. *SzF*, 81. o. (*SKS* 4 372,21-23)

⁴³ Hegel, ha tudatlanságnak (*Unwissenheit*) nem is, de tudatlanságnak (*Bewusstlosigkeit*) kifejezetten nevezi az ártatlanság közvetlenségének az állapotát. Vö: *PhR* I, 285. o. Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy miközben Hegel az ártatlanság állapotát tisztán negatívként írja le, addig *A szorongás fogalmának szerzője* szerint az ártatlanság „tudatlanság, de nem állati durvaság, hanem szellemileg meghatározott tudatlanság.” *SzF*, 54. o. (*SKS* 4 349,35-36)

⁴⁴ *SzF*, 51. o. (*SKS* 4 347,13-15) Ez a mondat azért is lényeges, mert – miként Arne Grøn felhívja rá a figyelmet – itt Kierkegaard az ártatlanság meghatározásába mégiscsak bevonja a közvetlenség fogalmát. Vö: Arne Grøn: *Begrebet Angst hos Søren Kierkegaard*, Gyldendal, København, 1994, 34-45. o., valamint: „Az ártatlanságban ... a szellem jelen van, de *közvetlen*, álmodó szellemként.” *SzF*, 53. o. (*SKS* 4 349,23)

logikájában vagy vallásfilozófiájában is. Kierkegaard és Hegel ártatlanságról szóló leírása számos ponton találkozik, annak ellenére, hogy Vigilius Haufniensis dogmatikai témájú, pszichológiai vizsgálódása semmiképpen sem tekinthető spekulatív filozófiának.⁴⁵ Már csak azért sem, mert eleve letesz arról, hogy a bűnt magyarázza, sőt, meggyőződése szerint a bűn tudományos problémaként még csak fel sem vehető, hiszen a tudományok szisztematikus-objektíváló szemléletmódja éppen attól tekint el, amiben a bűn lényege rejlik, nevezetesen az egzisztáló egyestől. Így Haufniensis a bűnt az immanens, önmagába zárt gondolkodást meghaladó transzcendenciaként fogja fel, amely keletkezésében szorosan összefügg az egzisztenciát szüntelenül a semmivel szembeesítő, alapjaiban meghatározó állapottal, a szorongással.

Miként viszonyul egymáshoz az egzisztencia semmijét, a szabadság számára való szabad létét⁴⁶ kinyilvánító szorongás és az ártatlanság? Felszínesen tekintve a dolgot, aligha találunk összefüggést: míg az első pszichikai fenomén, addig a második erkölcsi kategória. Ám az ártatlanság mélyén Haufniensis szerint valójában szorongás rejlik: „Az ártatlanság nagy titka az, hogy egyben szorongás is”⁴⁷. Bár az ártatlanság és a szorongás nem azonosak, az ártatlanság mégsem gondolható el szorongás nélkül. Az ember ugyanis a paradicsomi tudatlanság állapotában sem állat, hanem szellemileg meghatározott, s a szorongás épp „az álmodó szellem meghatározása”.⁴⁸ Az ártatlanság tehát a szorongáson keresztül a szabadsággal áll összefüggésben, amennyiben bár a szabadság mint szabadság még nincs tételezve benne, mindazonáltal mint *lehetőség* mégis jelen van. Ezáltal az ártatlanság abszolút módon különbözik attól az állapottól, amelyben a szabadság a szabadság *hiányaként* van tételezve, s így az ártatlanság diametrális ellentétét jelenti: ez a jótól való szorongás, a démoni állapota.⁴⁹

Az ártatlanságban tételezett szorongás ambivalens állapot, amely önmagában semmiképpen sem bűn, hiszen ez annyit jelentene, hogy a szellem eleve bűnössé teszi az embert, amivel megszűnne az ártatlanság fogalma, és vele együtt a bűné is. A szorongás nem más, mint a szellem jelenléte az emberben, „a szabadság szédülete”,⁵⁰ amely ha nem is veszélyezteteti eleve az ártatlanság

⁴⁵ Ami természetesen nem azt jelenti, hogy egyszersmind filozófiának sem tekinthető, hiszen a szorongás fenoménjének analisisén keresztül valójában az egzisztencia alapstruktúrájának a feltárása történik.

⁴⁶ „A szorongás a szabadságnak mint a lehetőség számára való lehetőségnek a valósága.” *SzF*, 52. o. (SKS 4 348,5)

⁴⁷ *SzF*, 51. o. (SKS 4 347,24-25)

⁴⁸ *SzF*, 51. o. (SKS 4 347,28)

⁴⁹ *SzF*, 144. o. (SKS 4 424,23-29)

⁵⁰ *SzF*, 73. o. (SKS 4 365,28)

boldogságát, mégis nyugtalanságot jelent.⁵¹ A bibliai elbeszélésben szereplő isteni tilalom szorongást kelt Ádámban, amennyiben az első embert a tudás,⁵² s így végső soron a szabadság lehetőségével, semmijével szembesíti. Ehhez azután a büntetés ígéletén keresztül még egy lehetőség járul, melynek következtében az ártatlanság „eljut a végsőig: A szorongás révén a megtiltással és a büntetéssel van kapcsolatban. Nem bűnös, mégis annyira szorong, mintha elveszett volna.”⁵³

Ez az a pont, ameddig a pszichológiai megfigyelő a bűnbeesés leírásánál eljuthat: a bűn keletkezése, ugrása, a bűnössé válás kvalitatív dialektikája Haufniensis szerint csak a prédikációnak lehet tárgya, ahol az egzisztencia közvetett közlésében „az egyes mint egyes szól a másik egyeshez.”⁵⁴ – Az ily módon rögzített határ áttételesen a Kierkegaard és Hegel gondolkodása közötti alapvető választóvonalra is utal, hiszen a személyes egzisztencia-közlés hermeneutikájaként felfogott kereszténység és a szellem önmagához jutásának mozzanataként interpretált kereszténység között, úgy tűnik, nem lehetséges a közvetítés. Bármilyen feltűnőek is tehát azok a terminológiai és formai hasonlóságok, amelyek Hegel és Kierkegaard hamartológiai koncepciójának az összehasonlító elemzésekor megmutatkoznak, velük együtt egyszerre mind arra a lényegi különbségre is folytonosan fény derül, amely a két álláspontot a filozófia és kereszténység, tudás és hit, gondolkodás és egzisztálás viszonyát illetően alapvetően elválasztja egymástól, s amelynek eredete szemlátomást a filozófián túlra nyúl.

⁵¹ „Denne angst betyder, at mennesket i uskyldigheden kan blive urolig ved sig selv.” Arne Grøn: *Begrebet Angst hos Søren Kierkegaard*. I. k. 35. o.

⁵² Itt a „tudás” a valamire való képesség értelmében áll: „Hvad der gik Uskyldigheden forbi som Angestens Intet, det er nu kommet ind i ham selv og er atter her et Intet, den ængstende Mulighed af at kunne”. SKS 4 350,16-18. V.ö.: SzF, 54. o.

⁵³ SzF, 55. o. (SKS 4 350,36ff.)

⁵⁴ SzF, 22. o. (SKS 4 323,18-19)