

TÁBOR BÉLA

Anselmus istenbizonyítéka és Nietzsche istenkísértése¹

A most búcsúzó második évezred hajnalát és alkonyát egy-egy istenbizonyíték jelzi. Az előbbit Canterbury Anselmusé, akinek érvelését – a benne elrejtett kérdésbe sűrítve – így foglalhatjuk össze: ha Isten létezése elgondolható, hogyan bírhatná ki az értelem, hogy ez az elgondolható Isten ne létezen valóságosan is, nemcsak mint gondolható? Az utóbbit Nietzschéé, aki azt kérdezte: ha volna Isten, hogyan bírhatnám ki, hogy nem én vagyok az? Nem bírta ki: így lett a kérdése istenbizonyítékká.

Nietzsche istentagadásnak szánta kérdését. Gondolatmenetünk ezt az ateizmus-bizonyítékot úgy fordította az ellentétébe, hogy meghosszabbította egy láncszemmel: Friedrich Nietzsche személyes sorsával. Nietzsche szenvedélyes kérdése gondolatmenetünk szerint csak a szillogizmus premisszáját tartalmazza, a végkövetkeztetést Friedrich Nietzsche tragikus összeroppanása mondta ki – és mindaz, ami ebbe torkollott. Gondolatnak és személyes sorsnak ez az intim egybekapcsolása talán sebezhető kiindulópont; de éppen ez teheti termékennyé. A sebezhetőség az elevenen áramló érzékenység velejárója, s Plutarkhosz méltán hozta összefüggésbe az erősz principiumával. A vaspáncélba öltözött szűz sebezhetetlen, de szerethetetlen is, és így meddősegre kárhoztatott. Erről nem feledkezhetünk meg, mikor olyan kérdéskörbe lépünk, ahol egyre többen engednek a kísértésnek, hogy tudással vértézzék fel magukat – a megismerés ellen.

Célszerűtlen és önellentmondó próbálkozás volna védőgátat emelni a félreértések ellen, amelyekre ez a fogalmazás alkalmat szolgáltathat. Az ilyen félreértések eloszlatására – vagy inkább feloldására – csak vizsgálódásunk egésze lehet hivatott. E pillanatban csupán az a feladatunk, hogy megvilágítsuk kiindulópontunkat.

Valóságos kiindulópontunk azonban nem az istenbizonyítékok kérdése, még kevésbé érvényességük vizsgálata, hanem az az *evidencia-váltás*, amely a harmadik évezred küszöbének szellemi helyzetét jellemzi. Ezért tekinthetünk el Anselmus és Nietzsche bizonyítékának ellentétes intenciójától is. Bizonyításukban nem a tudatosan vállalt logikai tartalom érdekel bennünket, hanem korszakjelző funkciójuk: az, ami bennük a harmadik évezred küszöbének szellemi vajúdása felé mutat.

Ha bevezetésünkben istenbizonyítékhoz kapcsolódunk, ezt azért tehetjük, mert az istenbizonyítékoknak, éppúgy mint az álomnak – és minden olyan szellemi megnyilvánulásnak, amelyet sokszor *tudatosnak* nevezett, valójában azonban csak *periférikus* azonosulási szintünknel mélyebbről fakadó formáló erő hoz létre – nemcsak manifeszt, hanem latens tartalmuk is van, és ez a rejtett tartalom Anselmus bizonyítéka esetében nem kevésbé, mint Nietzschében éppen az új ezredfordulóra jellemző evidencia-váltás érlelődése.

Ez az evidencia-váltást érlelő rejtett tartalom az istenbizonyítékoknak két olyan sajátosságában gyökeredzik, amely megkülönbözteti őket minden más bizonyítéktól. Az egyik az, hogy sohasem azt nyújtják, amire vállalkoznak: talán többet, talán kevesebbet, de mindenesetre mást. A másik az, hogy csak akkor van bizonyító erejük, ha a bizonyítás fölösleges – ami azonban mégsem teszi őket fölöslegessé, mert a bizonyítás az istenbizonyítéknak csak egyik funkciója. Másik funkciója éppen abban a „másban” rejlik, amit vállalt célja helyett nyújt.

Hogy az istenbizonyíték kevesebbet is nyújthat, mint amire vállalkozik, nem kíván bővebb magyarázatot. Egy vállalkozás még nem azonos a vállalkozás sikerével, s nem ritka eset, hogy hegyek vajúdnak

¹ Részletek Tábor Béla *Bevezető fejezetek a valóság őstörténetéhez* c. művéből. Közreadja Tábor Ádám és Surányi László. L. még az utószót.

és nevetséges kis egér születik. Nyújthat azonban többet is: mert abból, hogy – Anselmus szavaival élve – Isten a legnagyobb elgondolható, még nem következik, hogy létezésének *bizonyítása* a legtöbb, amit az emberi szellem nyújthat. Az ilyen állítás még külön bizonyításra szorulna – ha egyáltalában elhangzott volna. De nem hangzott el. Éppoly kevésbé hangzott el, mint Anselmus részéről a *kérdés*, amelyet bevezető sorainkban neki tulajdonítottunk, és Friedrich Nietzsche részéről a *válasz*, amellyel mint végkövetkeztetéssel kiegészítettük premisszaként felfogott kérdését. Anselmus *Proslogionjában*² nem kérdezte, mit bír ki az értelem és mit nem; csupán annyit mondott, hogy Isten a legnagyobb elgondolható, és aki a legnagyobb elgondolhatót nem valóságosan létezőnek gondolja el, már nem a legnagyobb elgondolhatót gondolta el. A mi átfogalmazásunk az összehasonlítás célját szolgálja: közös nevezőre kívánja hozni Anselmusnak, a hívőnek istenbizonyítékát Nietzschének, a tagadónak – az istenkísértésével. Igen, mondhatjuk így is: mert Nietzsche, aki oly közel férközött a görög tragédia gyökereihez, nagyon is jól tudta, mi a hübrisz. (Az istenbizonyíték és istenkísértés egyébként közeli rokonok, rejtett közös nevezőjük van.) De Nietzsche nem istenkísértésnek, hanem ateizmus-bizonyítéknak szánta kérdését. Nem azt állította, hogy ha ő, Friedrich Nietzsche nem bírja ki – vagy pontosabban, ha én, Friedrich Nietzsche nem bírom ki – Isten létezését, akkor létezik Isten, ellenkező esetben viszont nem létezik, nem is szólította fel Istent kihívóan arra, hogy ha létezik, bizonyítsa be létezését azzal, hogy őt, Friedrich Nietzschét összeroppantja. Magától értetődőnek tekintette, hogy Isten nincs, és így létezése nem fenyegeti Friedrich Nietzsche létét. Anselmus is, Nietzsche is abból indult ki, ami számára evidens.

Az evidencia a megismerés bontatlansága: hézagmentes viszony a megismerő és tudása között. Az a tudás evidens, amelyet nem választ el semmiféle távolság a megismerőtől. A távolság, amelyről itt szó van, nem azonos a megismerő alany és a megismerő tárgy közötti szakadékkal. Ez a szakadék már a megismerésen belül húzódik, s bár az evidencia ezt is láthatatlanná teszi, magában az evidenciában az alany-tárgy viszonyt is magába rejtő és tudássá szilárdult megismerés *egészével* kerül a megismerő bontatlan, hézagmentes kapcsolatba. Az ilyen tudás „biztos” tudás: „nem fér hozzá kétség”. Az evidencia lényegét talán akkor közelítjük meg legjobban, ha ezt a kifejezést szó szerint értjük. Ha csak résnyi távolság is van a megismerő és tudása között, a tudáshoz már „hozzáférhet” a kétség. Minden távolság, amely a megismerőt elválasztja tudásától, a tudás „magától értetődőségét” aláásó kérdések tere.

Anselmus és Nietzsche a számukra evidenset akarták mások számára is evidenssé tenni. Úgy mondtuk: bizonyítani. A bizonyítás evidencia-átvitel, vagy pontosabban: az evidencia-átvitel egyik formája. Az ilyen evidencia-átvitel tudást alapoz meg és egyben közösséget alakít. Ez a közösség evidencia-közösség. Tudás és evidencia-közösség egymást meghatározó mozzanatai ugyanannak a relációnak: minden tudás csak egy meghatározott evidencia-közösségen belül jelent tudást.

Anselmus egy hívő korban vállalkozott Isten létezésének bizonyítására. Mikor Friedrich Nietzsche kérdése elhangzott, ez a kor már a múlté volt: Nietzsche egy ateizmusra hajló korban tette fel ateizmus-bizonyítéknak szánt kérdését. A két kor között megváltozott az evidencia-közösség. Ami Anselmus korában evidens volt, Nietzsche korában már nem volt az. Valahol rés támadt az evidencia-közösségen, a közösség és a közösséget konstituáló tudás közt, és ez a rés – az evidenciát aláásó kérdések tere – egyre tágult. Ennek a résnek a keletkezését kíséreljük meg visszakövetni Anselmus istenbizonyítékáig. Nem azt állítjuk, hogy a rést Anselmus istenbizonyítéka ütötte, csupán arra gondolunk, hogy Anselmus istenbizonyítékának elemzése jól megvilágíthatja az evidencia-közösség fokozatos fellazulásának genézisét, és Nietzsche ellentétes intenciójú bizonyítékának elemzésével együtt fényt vethet az új ezredforduló evidenciaváltására is. (...)

*

² Canterbury Szent Anselm, *Proslogion*, 1.-4. fejezet, in Uő: *Monologion – Proslogion*, ford. Dér Katalin, Religio Könyvek, 1991. 141-148.

Azt mondtuk, hogy az istenbizonyíték mást nyújt, mint amire vállalkozik: bizonyítani akarja azt, ami evidens: „evidensebbé” akarja tenni (ami már önellentmondás); ahelyett, hogy felmutatná Isten létezésének (amit evidensnek tart) az evidenciáját, aláassa ezt az evidenciát, mert hiszen valami „evidensebbre” akarja visszavezetni. Tehát azt mutatja ki, hogy nem ez az evidencia forrása, nem ez az alapevidencia, hanem az, amivel bizonyít.

Azt is mondtuk, hogy az istenbizonyítékoknak csak akkor van bizonyító erejük, ha fölöslegesek. Mint *bizonyítékok* fölöslegesek, mert az evidencia-átvitelre az illető közösségen belül nincs szükség, ez az evidencia eleve (a múltból táplálkozva) megvan a hitben. Most azonban – éppen az istenbizonyíték révén – valami új elem járult ehhez az evidenciához: *bizonyított* evidencia lett belőle. Hogy ami „biztos”, „még biztosabb” lesz: *contradictio in adjecto*. De ez az ellentmondás új dimenzióval bővíti az evidenciát. *Túlsorduló biztonság* lett belőle, ez pedig az eredeti evidencia lassú átalakulását készíti elő. És éppen itt rejlik az összefüggés az istenbizonyíték másik jellegzetességével, azzal a sajátosságával, hogy mást nyújt, mint amire vállalkozik. Bármily paradoxul hangzik is, ez a „más” éppen a túlsorduló biztonságon keresztül a *kétkedés* mozzanatát kristályosítja ki: mert a kétkedés feltétele valami túlsorduló biztonság, többek között atekintetben, hogy miben lehet, miben kell és miben *érdemes* kétkedni. Első fázisában a kétkedés az önmagában túlsordulóan biztos hit fényűzése: a hit megengedheti magának a kétkedést, mert olyan tágas a tere, hogy a kétkedés is elfér benne; próbára teheti erejét, mert elbírja ezt a teherpróbát. (Példa rá Jób könyve is!) Annyira élő ez a hit, hogy a válaszok mellett kérdéseket is megengedhet magának: fellazíthatja a válaszokat, anélkül, hogy maga a hit alapjaiban fellazulna. (Példa rá az egész középkori filozófia hívő öntudata.) A bizonyítás azonban a logosz mozdulata; előbb-utóbb felbontja az eredeti mitikus hitet, hogy új formájának egyengesse az utat. A kétkedés *rejtve* megvolt az eredeti hitben is; ez volt az ellenálló pólus, amely a maga latenciájában kiprovokálta a hit minden mást elhallgattató, túlzengő hangsúlyát. Az elfojtott túlkompensálásának ezt a mechanizmusát a modern lélektan is ismeri, bár csak a psziché korlátai közé zárva tárta fel. Az istenbizonyíték latenciájából előhozta, manifesztte tette ezt a kétkedést. Éppen az, hogy az istenbizonyítékoknak bizonyító erejük van, ha fölöslegesek – éppen ez a *felesleg*-voltuk szabadítja ki a hitből a kétkedést, a mítoszból a logoszt. Mert a bizonyítás már azt jelenti, hogy van egy autonóm instancia – az értelem, a gondolkodás –, amely előtt igazolja magát a hit; és ezt az instanciát – az autonóm értelmet – szabadítja ki, szabadítja el lehorgonyozottságából az istenbizonyíték. Anselmustól nincs megállás a *sola fides* és *sola ratio* (cogitatio) kettősségéig: Lutherig és Descartes-ig.

A töretlen, sűrű mitikus fázisban nem azért van Isten, mert a legnagyobb elgondolható, hanem azért a legnagyobb elgondolható, mert Isten. A kétked mint tápláló ellenálló pólus itt a művészetben jelentkezik: az észrevétlen individuális módosításokban. Kétked és egyéniség elválaszthatatlanok egymástól, éppúgy mint biztonság (evidencia) és személyiség (illetve közösség!) is.³

A kétked az egyéniségek közötti hiátusból fakad. A kétked: a biztonság felejtése. A felejtés az individuumok konstituens mozzanata, testképző, formaképző.

A határrá lett kezdet a forma.⁴ A határ magában foglalja a biztonságot is, a kétked is (együttlen!), a személyiséget is és a személyiségtől elszakadó egyéniséget is (az elszakadás és az újra-egyesülés egyetlen közös pillanatában): emlékezés és felejtés egybeesése, egyensúlya.⁵

³ Tábor Béla itt hivatkozik az 1943-as Magyar Zsidó Évkönyvben megjelent tanulmányára: „...maga a Biblia *megköveteli* azt az egzisztenciális kétked, amely a hitet táplálja, élővé teszi, megóvja az eliszaposodástól.” L. Uő. *Személyiség és logosz*, Balassi, 2003, 151.

⁴ Mi a határ? Különbséget fenntartó ellenállás. Különbséget (teremtő és) fenntartó ellenállás minden olyan erővel szemben, amely ezt a különbséget megszüntetni, a határt elmosni (átlépni) törekszik. Persze nem szabad megfelelni arról, hogy a határ nemcsak elválaszt, hanem össze is köt. A forma a határrá vált kezdet. Ez a két mozzanat, a kezdet és a határ *együttlen* jelenti a formát. A szimbólum is forma, de olyan forma, amelyben a határ kezdet-transzparens.

⁵ Vö. „A személyiség: érzékenységgóc. (...) Az érzékenységgócban nyílik meg előttünk a valóság. (...) Valóság csak a személyiség számára létezik. (...) Egészséges az az ember, akiben a személyiség működését nem gátolják falak és rákakódások. (...) Ahol a személyiség szabad, ott az egy szellem, a valóság törvénye sűg az embernek. (...) Személyiség

A legnagyobb elgondolhatóról – vagy ahogy Anselmus mondja: arról, aminél nagyobbat nem lehet elgondolni – Anselmus csak annyit mond ki, hogy létezik. Szerinte ez a feltétele annak, hogy a legnagyobb elgondolható valóban a legnagyobb elgondolható lehessen. De vajon nincs-e még egy feltétele ennek? A legnagyobb elgondolhatónak a legevidensebb elgondolhatónak is kell lennie. Ez a további feltétel tehát az volna, hogy a legnagyobb elgondolható létezése *az én egyéni létezőm helyettesíthetlenségének szintjén* lehessen evidens számomra, az elgondoló számára. Ezt fejezi ki a személyiség-szimbólum.

A személyiség-gondolattal szemben támasztott *legmagasabb szintű igényt*, a benne jelentkező *legnagyobb reményt* talán így lehetne összefoglalni: a személyiség tartalma (funkciója) az istenhitnek és a halhatatlanságvágy teljesülésének egysége (azonosulása) az *én egyéni létem helyettesíthetlenségének* evidencia-szintjére leképezve.

*

I. Mi volt Anselmus számára az az evidens, amit mások számára is evidenssé akart tenni?

- 1) hogy van Isten;
- 2) hogy ez az Isten a legnagyobb elgondolható;
- 3) hogy van olyan elgondolható, aminél nagyobb nem gondolható el;
- 4) hogy ami az értelmén kívül is létezik, nagyobb, mint ami csak az értelemben létezik;
- 5): *evidencia-átvitel*: hogy Isten létezik az értelemben (in intellectu) és az értelmén kívül (in re);
- 6): kimondatlanul: hogy ennek az Istennek a létezése bizonyítható (és bizonyítandó az insipiensnek).⁶

II. Mi volt Nietzsche számára az az evidens, amit mások számára is evidenssé akart tenni?

- 1) hogy nincs Isten;
- 2) hogy ha volna Isten, az olyan (szintű, méretű, erejű, igényű, öntudatú) ember, mint Nietzsche nem bírhatná ki, hogy ne ő legyen az;
- 3) de kibírja; (ez implicálja Istennek azt a meghatározását, hogy "a legnagyobb létező!")
- 4) *evidencia-átvitel*: hogy nem létezik Isten: nincs olyan létező, amely nagyobb volna, mint az olyan ember, amilyen Nietzsche (: olyan létező, amelynek létezését Nietzsche vagy a vele reprezentált ember nem bírja ki, ha nem azonos Nietzschével, illetve ezzel az emberrel);
- 5) kimondatlanul: hogy ez bizonyítható, vagy legalábbis olyan evidencia, amely átvihető másokra.

A két bizonyíték alapelemei:

Anselmusnál:

- 1) Isten létezése;
 - 2) az (Istent elgondoló) értelem;
 - 3) mit nem bír ki a 2) – vagyis az (Istent elgondoló) értelem?
- Ad 3): Amit nem bír ki: az ellentmondás törvényébe ütközik.

Nietzschénél:

- 1) Isten létezése;
- 2) az (elsőség igényével fellépő) Én;

csak egyetlen egy van; de hordozója, útja, jele végtelen sok. (...) A személyiség az egy pontban feszülő teljes valóság, amely osztatlanul van meg mindenkiben, aki személy. (...) Az egyéniség a személyiség megnyilvánulása, jele." (Tábor Béla, *Személyiség és logosz*, 20skk.) „Az egyéniség a személyiség formája. (...) Minden egyén: személy. Ez azt jelenti, hogy a személyiségből többet-kevesebbet befogad az egyéniségébe. De szemben a személyiséggel (az abszolút személlyel), ebben a személyben az egyéniség túlsúlyban van.” A személyiség és egyéniség eredeti azonossága (Sz=E) itt felbomlott. (Uő., *Megismerni: teret teremteni*, in Helikon 2010/1-2, Térpoétika, szerk. Szentpétery Márton és Tillmann József, 59.)

⁶ Az insipiens, azaz a balga vagy esztelen, aki a zoltár szerint „azt mondja a szívében: nincs Isten”, döntő szerepet kap Anselmus bizonyításában. Tábor Béla egy másik fejezetben részletesen elemzi e szerepét és azt, hogy Anselmusnak miért az „insipiens” szóra van szüksége, holott ez „erősen vitatható fordítása a zoltárban szereplő héber szónak, a „nabal”-nak.”

3) mit nem bír ki a 2) – vagyis az (elsőség igényével fellépő) Én?

Ad 3): Amit nem bír ki: összeroppanáshoz, őrülethez vezet.

Ad 3) mindkettőnél: amit nem bír ki (az értelem és az Én): az (értelem és az Én) megsemmisüléséhez vezet.

Az 1) és 3) Anselmusnál is, Nietzschénél is (formálisan) közös.

Anselmus szerint vagy Isten is létezik és az értelem is (= a növekvő értelem), vagy Isten sem és az értelem sem.

Nietzsche szerint vagy Isten létezik, vagy Én (= a növekvő ember = „Übermensch”).

Anselmus azt mondja: *az értelem* nem bírhatja ki, hogy a „legnagyobb” ne nőjön túl rajta – de azt sem, hogy ezt az önmagán túlnövő „legnagyobbat” ne foglalja magában.

Nietzsche azt mondja: „én” nem bírhatom ki, hogy a „legnagyobb” túlnőjön rajtam.

Ha Anselmus szerint az értelem létfeltétele, hogy a „legnagyobbat” magában foglalja, de ez mégis túlnőjön rajta, úgy az értelem nála a *növekvő* értelmet – a „szárnyas értelmet” – jelenti, szemben a *statikus* értelemmel.

Anselmus kérdése tehát:

a) Hogyan bírhatná ki *az értelem*?

b) hogy a *legnagyobb elgondolható* (:Isten) ne létezzen valóságosan is (*nem csak az értelemben*)?

Nietzsche kérdése:

a) Hogyan bírhatnám ki *én*?

b) hogy ne *én* legyek az?

Az elsőben: Isten reláció az értelem és az értelemben elgondolt között: létezés. A másodikban: az én relációja, érték-relációja önmagához. Evidencia-váltás: a közös értelemről az énré. (Vö. Descartes.)

*

Az el nem hangzott kérdés és az el nem hangzott válasz – mint láttuk, ezt a nyomot követve juthatunk el a két istenbizonyíték latens tartalmáig. És ez a latens tartalom a „más”, amit nyújtanak ahelyett, amire vállalkoznak.

Ebben a „másban” Anselmus arról beszél: *mit bír ki az értelem* – vagyis hol ütközik feloldhatatlan ellentmondásba. Nietzsche arról, *mit bír ki ő, Friedrich Nietzsche* – de nem, nem így mondja, hanem úgy: „mit bírok ki én” (ha t.i. Friedrich Nietzsche vagyok).

Ez a „más” Anselmusnál vallomás a bizonyítás mindenhatóságáról; Nietzschénél a legénebb én – saját, Friedrich Nietzschének nevezett énem – mindenhatósági igényéről.

Anselmus a *Proslogion*ban nem kérdezte, mit bír ki az értelem és mit nem. Nietzsche nem válaszolta saját kérdésére azt, hogy „sehogy sem bírnám ki.” Ellenben mindketten vallomást tesznek arról, hogy Istenen kívül, vagy Isten mellett, vagy Isten helyett melyek a legmagasabb értékek számukra. Nietzsche vallomást tesz arról, hogy milyen értéket tulajdonít énjének – vagy általában annak az ének, amely öntudatának Friedrich Nietzsche-i fokán áll, tehát Nietzsche önértékelése szerint: a legmagasabb fokon. Hogy mit bír ki az ilyen én és mit nem, vagyis mi az, ami szétrombolja.

És mindketten arról: mit jelent számukra ez a szó: Isten. Minden istenbizonyíték implicit isten-definíció.

Nemcsak Anselmus érvelése, hanem Nietzsche kérdése mögött is az a meggyőződés rejlik, hogy Isten létezése – vagy nem-létezése – bizonyítandó (és amelyik a két lehetőség közül igaz: bizonyítható).

Az el nem hangzott kérdések, válaszok és állítások alkotják tehát a „más” tartalmát.

Anselmusnál azt, „hogy a bizonyítás a legtöbb”. És hogy az a döntő, mit bír ki és mit nem bír ki az értelem. A döntő: az ellentmondás-mentesség, az ellentmondás törvénye. Az létezik, ami az értelem

számára ellentmondás-mentes. De: in intellectu *et in re*⁷

Az „in re” az evidenciát tartalmazza. Ami ugyanis csak az intellektusban van meg, azt az intellektus (az értelmező gondolkodás) kétségbe is vonhatja; annak, hogy az igazság *biztosan* igazság, kétségbevonhatatlanul igazság, az intellektuson kívül van a fedezete. (Ez persze felfogható az intellektus, az értelem, az értelmező gondolkodás meghatározásának is!) Ez volna Anselmus álláspontja (illetve: ezt jelentette számára az intellektus). Ez a fedezet, az „in re” evidenciája ez esetben a *mítosz* valósága: a szimbólum. De *közvetve* a fedezet mégis az intellektuson belül van: mert az intellektus kénytelen belátni, hogy a legnagyobb elgondolható csak akkor a legnagyobb elgondolható, ha benne (az intellektusban) is van és rajta kívül is, a logoszban is és a mítoszban is. A mítosz leválaszthatatlan a logoszról. Amint leválasztják róla, a logosz összeomlik: „az értelem nem bírja ki”, hogy leválasszák róla.

Nietzsche számára ezzel szemben az evidens, hogy az „übermenschli” igénnyel fellépő egyén, a minden értéket átértékelő egyén és „emberfajta” értéke a legnagyobb érték: az értékrendet meghatározó ember értéke.

Anselmus szerint az értékrendet meghatározó (ember) meghatározója: logosznak és mítosznak az egyetlen adekvát szimbólumban lehorgonyzott egysége. Az egyetlen adekvát szimbólum: logosz és mítosz azonosságának szimbóluma. Vagy egyszerűen: logosz és mítosz azonossága. Létezés és gondolkodás azonossága. Anselmus szerint tehát az igazi értékrendet meghatározó embert az az érték hagyomány határozza meg, amelyet ez a szimbólum sűrít magában: Isten.

Nietzsche csak pszichológiai választ ad arra a kérdésre, mi határozza meg az érték meghatározót. Ezen az sem változtat, hogy ez a pszichológia a történelem dimenzióját is feleleli.

Anselmus nem beszél arról, hogy mit bír ki az értelem, mert ebben már szubjektivitás volna. Arról beszél, hogy ami nem létezik *in re*, az nem a legnagyobb elgondolható: az objektivitás szférája érinthetetlenül érvényes számára. Anselmus istenbizonyítékának az összehasonlítás célját szolgáló átfogalmazása, a „közös nevező” tehát némileg meghamisítja Anselmust: Nietzsche felé tolja el a perspektivisztikus nézőpontot.

Nietzscht pedig talán nem is érdekelte a kimondatlan végkövetkeztetés: ez már objektivitást csempészne gondolatába, ami pedig nem lehetett perdöntő a számára.

Az egyik számára az objektív volt az evidens, a másik számára a szubjektív.

Nietzschnél a „más”: a „*kísértés*”, a *kísérleti gondolkodás*, abban az értelemben, hogy a gondolkodás: kísérletezés az élettel.⁸ Ennek nagy jelentősége van az aktuális patológiának, a jelenkor elemzése és megértése szempontjából: narkotizmus; „Einsatz der Persönlichkeiten”; a szellem helyét materiális értelemben vett életmegnyilvánulások foglalják el; szubjektivitás.

A kísértés a személyiség konstituens eleme. (...) A kísértés a bűn ellentéte, vagy pontosabban ahhoz a struktúrához tartozik, ami a bűn ellentéte. Mert „tárgynak lenni bűn”, és egy olyan egzisztencia, amely mellőzi a kísértést, amely érzéketlen iránta: tárgyi egzisztencia.⁹ Nietzsche istenkísértésének jelentősége van a továbbiak szempontjából. Mert Isten nem dolog, és nem objektomorf.

Isten nem dolog, és nem objektomorf, hanem egy evidencia-közösség alap-evidenciája, létértelmezése, mint önértelmezése: a legnagyobb elgondolható és a legnagyobb elgondolhatót elgondoló azonossága.

⁷ Anselmus gondolatmenetének arról a pontjáról van szó, ahol Anselmus azt mondja, hogy az, aminél nagyobb nem gondolható el, szükségképpen létezik az értelmében és a valóságban is (in intellectu et in re), nem csak az értelemben. Anselmus, *Id. mű*, 146.

⁸ Tábor Béla jegyzete: vö. Jaspers, Karl, *Nietzsche*, Walter de Gruyter, Berlin/Lipcse, 1936. 341. A következő idézetekről van szó: „Ám mi mások, az értelmet szomjúhozók, nézzünk élményeink szemébe oly szigorúan, mint valami tudományos kísérletnek (...) mi magunk leszünk kísérleteink és kísérleti állataink” „... A nagy szabadító az a gondolat, hogy az élet a megismerő ember kísérlete lehet.” (Nietzsche, *Vidám tudomány*, ford. Wildner Ö., Világirodalom Könyvkiadó, Budapest, [1923], 218sk.

⁹ Tábor Béla, *Kísértés és bűn*, in Kozák Gy. - Soóky A. (szerk.), *Vajda Júlia*, Balassi, 2003, 219skk.

A legnagyobb elgondolható gondolja el magát bennünk.

De ez a gondolat és elgondolás nem individuális. Semmilyen gondolat nem korlátozható ugyan egyéni gondolati teljesítményre (l. Palágyi¹⁰), de itt éppen ennek a korlátozhatatlanságnak a gyökeréről van szó.

A hit identifikáció a legnagyobb elgondolható és a legnagyobb elgondolhatót elgondoló azonosságával. Nietzsche istenkísértése – az el nem hangzott provokáló felszólítás – egy kor hitének ezt a gyökerét kísértette meg; és ez az el nem hangzott kihívó állítás valóban azt tartalmazza, hogy ha ő, Friedrich Nietzsche, nem bírja ki Isten létezését, ha nem tud megbírkózni az evidencia-közösség és az alapevidencia viszonyának ezzel a bontatlanságával, önértelmező létértelmezésével, amelyet gyökerében támadott meg kritikájával, ha van olyan igazság, amely túlnő rajta és erősebb nála, s ezzel halálosan megsebzti titáni öntudatát: ha a hagyomány erősebb, mint ő, aki ékként akarja beverni magát a hagyomány testébe, hogy felbontsa (minden avantgárd problémája!), akkor – de csak akkor – létezik Isten.

Hogy a szillogizmust meghosszabbítottuk Nietzsche személyes sorsával, nem önkényes gesztus: hozzátartozik az új történelmi korhoz. Nietzschének azért kellett összeroppania, mert ebben a korban, évezredek igen-közösségének, szimbólum-közösségének, evidencia-közösségének felbomlása után az egyén hordozza azt a terhet, amit azelőtt az egész közösség hordozott: minden felelősséget a végső kérdésért és válaszért, és ennek minden következményét. Nincs meg a tehermegosztásnak az a lehetősége, amely az elmúlt korokat jellemezte.

Anselmusnál a kérdés mint szellemi magatartás csak rejtve maradhatott; nem tette kérdésessé a választ: a hagyományt. Ezt a korszakot még a mítosz hordozta. Nietzschénél pedig *minden* válasz rejtve maradt. A szellemi lét *kérdést* jelentett számára: mindent kérdésessé tett: „Umwertung aller Werte.”

Minden kérdésben ott lappang rejtett mozzanatként a kísértés, mint minden találkozásban. A logosz korszakától elválaszthatatlan a kérdésben és a találkozásban rejülő kísértés. A mítosz funkciója egyik metszetében éppen ez: gátat vetni ennek a kísértésnek.

*

Nietzsche azt kérdezi: ha létezne Isten, hogy bírhatnám ki, hogy nem én vagyok az? De elképzelhető lett volna, hogy Nietzsche ismer valakit, akit mindenkinél jobban szeret és többre értékeli¹¹ – és a kérdése így hangzott volna: hogy bírnám ki, hogy nem te vagy az?

Ha pedig elképzelhető lett volna az a paradoxon, hogy Istennek van egy gyenge pillanata, mikor kételkedik önmagában – önmaga azonosságában önmagával –, azt kérdezhetné magától: „ha léteznének, hogy bírnám ki, hogy ne létezzek?” – vagy: „ha az lehetnék, aki vagyok, hogy bírnám ki, hogy ne az legyek, aki vagyok?” (Mint tudjuk, Isten ehelyett azt mondja: „vagyok, aki vagyok”!) De ha distanciálni tudná Isten önmagát önmagától (Petrus Damianiéknak való kérdés!¹²), ezt a paradox kérdést már így is fogalmazhatná: „ha létezne Isten, hogy bírnám ki, hogy nem én vagyok az?”

Nietzsche talán ezzel a paradox szituációval azonosította magát – ezt alá lehetne támasztani

¹⁰ „(A)z, amit az egyéni ember legsajátabb tulajdonának szoktak tekinteni: az ő egyéni értelme, egyéni esze, menten megszűnnék értelem vagy ész jellegével bírni, ha nem volna *szociális* jellegű értelem vagy ész. (...) minden megfigyelés, minden ítélet, minden értelmi művelet, bárha egyén végezi azt egyéni lelkének hozzáférhetetlen magányában, mégis lényegesen *socialis* jellegű művelet, vagyis semmi körülmények között nem jöhetett volna létre, ha elménk rejtett magányában minden más elmét önkéntelenül is társul nem fogadtuk volna. (...) A társadalom, melyet rajtunk kívül lévőnek szemlélünk, bennünk él, egyéni lelkünk közepén, úgy, hogy, ha azt onnan kiszakítani akarnók, saját egyéni voltunkat szüntetőnk meg.” Palágyi Menyhért, *Marx és tanítása*, VI. *Magyar Társadalomtudományi Szemle*, 1908./10. 988sk.

¹¹ Tábor Béla jegyzete: vö. Jaspers: lieben und werten. Arra a jaspersi gondolatra utal, amely szerint nem azt szeretjük, akit értékelünk, hanem azt értékeljük, akit szeretünk.

¹² Petrus Damiani (1007-1072), Anselmus kortársa. Tanítása szerint Istent nem köti az, ami az ész számára szükségszerű. Így Istent az ellentmondás törvénye sem köti. Ahogy Isten a semmiből világot teremtett, és képes volt arra, hogy szüzből szülessen, úgy azt is megteheti, hogy bár Róma megépült, mégis: Róma soha meg ne épült legyen.

összeroppanásának óráiban írt levelével, amelyet így írt alá: „Dionüszosz, a Megfeszített”. Ebben az esetben abba űrült bele, hogy nem tudta végiggondolni a gnózis alapgondolatát.

Anselmus nem harmadik személyben beszélt a legnagyobb elgondolhatóról.¹³ Második személyben beszélt róla, *hozzá* beszélt róla. Anselmus az értelemmel azonosította magát. Ha nem is azt mondta: „hogyan bírnam ki, hogy nem te vagy az?”, mindenesetre azt mondta: „hogyan bírna ki az értelem, hogy nem te vagy az?”. Persze így sem mondta – hiszen nem is kérdezett –, hanem azt mondta: „így tudom megmagyarázni másnak (az insipiensnek), aki nincs veled ilyen személyes viszonyban, mint én, így tudnam megmagyarázni neki, hogy *ki vagy te?*”

De ez az insipiens ő maga is lehetett, azokban a pillanataiban, mikor kiesett a személyes viszonyból. Istenbizonyítéka emlékeztető lehetett önmaga számára, hogy a távollét pillanataiban felidézhesse a személyes viszony közvetlen közelségét. Tehát lényegileg ugyanazt a szerepet töltötte be, mint a rítus vagy az ünnep – vagy legalábbis hasonló szerepet.

Anselmus így – ha kérdését Nietzsche kérdésének csak-szubjektív formájára képezzük le – előre vetítette Nietzsche összeroppanásának rejtett történetét. Mert így leképezve végeredményben azt kérdezte: mivel Isten létezése elgondolható, hogyan bírhatnam ki, hogy ne gondoljam el, és ha elgondoltam, hogyan ne higgyek is abban, amit így elgondoltam, mégpedig mint második személyben, tehát a te létezésedben, akit ebben az elgondolásban megszólítok – mert hogyan is bírhatnam ki ezt a gondolatot énmagányomba zárva?

¹³ Tábor elemzésében a továbbiakban kulcsszerepet kap az a tény, hogy Anselmus istenbizonyítéka egy Istenhez szóló imába van ágyazva, Neki mondja el, hogyan is bizonyítja be az Ő létezését az insipiensnek.