

TAKÁCS IZOLDA

De Philosophia Mortis

Filozófiai reflexiók halálról, elmúlásról és a thanatológiai arisztokratizmus

Összefoglalás ♦ *Tanulmányomban a halállal kapcsolatban több fundamentális kérdést is felteszek, de nem azok kimerítő megválaszolására törekszem, mindössze utalni próbálok a halálról való gondolkodás, illetve az azzal kapcsolatos megközelítések különbségeire, összetettségére, az elmúlásról való elmélkedések fontosságára. Alapvetően az egzisztenciálfilozófia halál-értelmezéseiből indulok ki, az elemzések közül pedig Kierkegaard és Heidegger gondolait idézem, elsősorban azért, hogy elválasszam mások halálának tanúságát a saját halál jelenségének hipotéziseitől. Az egzisztenciálfilozófia mellett a metafizika vagy az életfilozófiák főbb jellemzőinek említésével pedig végső soron megbizonyosodhatunk arról, hogy a köztük levő különbözőségek ellenére a halálról való gondolkodás alapvetően mindig is a létkérdéssel függött össze.*

Kulcsszavak: halál, egzisztenciálfilozófia, Kierkegaard, Heidegger

De Philosophia Mortis

Philosophical reflections on death and preparation for death and thanatological aristocracy

Abstract ♦ *This essay poses several fundamental questions about death, but does not attempt to answer them exhaustively, only to refer to the differences and complexities of the phenomenon; starting from an interpretation of death regarding existential philosophy (inter alia Heideggerian point of view) through mentioning the main characteristics of metaphysics, to discussing the specificity of the philosophies of life and stoics. We can ascertain that - despite the fundamental differences between them - thinking of death has always been fundamentally related to the question of existence. Thus, it can evolve and change along our relationship to life, in the philosophical definition of the self, the self-reflection, and even in our relation to the body. Therefore, the essay primarily discusses how one may relate to one's own death, and how the body or its condition affects our relationship to death.*

Keywords: death, existential philosophy, Kierkegaard, Heidegger

„Ha menni kell oly jó volna még
maradni
elüldögelni még egy kicsikét
beszélgetni hallgatni erről arról
a döntő pillanatot halogatni
mely eldöntetett volt már hamarább
de most mégis oly jó volna még
maradni,
hogy együtt legyen még a volt
a van,
hogy múljon is maradjon is ami
lesz minden legyen minden
múlhatatlan
és tartson tovább még a lehetetlen
az üldögélés és ami lehetne.”

(Borbély Szilárd: *Ha menni kell...*)

Bevezetés

Annak ellenére, hogy a civilizált társadalmakban a halál tabuizálódott, a halálfenomén mégis számtalan alkotásban előkerül. Az irodalomban, a művészetekben, vagy a tudományban (filozófiában, szociológiában stb.) is a legkülönbözőbb formákban jelenik meg. A megközelítések vagy a személyes félelemmel kapcsolatosak vagy pedig egy szeretett ember halálával és az ezzel együtt fellépő hiánnyal, az emlékezéssel, a továbbéléssel, vagyis a nélküle való lét természetes (beletörődést igénylő), de mégis fájdalmas tapasztalatai köré gravitálnak. Míg utóbbiak elsősorban a gyász feldolgozásának pszichológiai és társadalmi jelenségeit taglalják, azt, hogy a veszteség hogyan hat a gyászoló jelenére, a halál hogy „*zílalta szét a létezését*”¹ (vagyis arra vonatkoznak, hogy a halálfenomén, a hiány és a fájdalom „belopózva mellébe” hogyan formálja tovább a veszteséget elszenvedő személyét), addig a szinguláris halálértelmezések a saját valóság, (a heideggeri) *jelenvalólét* megismerésének részeként váltak fontossá.

Az egzisztenciálfilozófia (bár ezen belül is többféle felfogással találkozhatunk) klasszikusnak tekintett felfogásai, amelyet pl. Kierkegaard, Heidegger, Unamuno stb. képviseltek, szolipszisztikusan közelítettek a fenoménhez. „*A thanatológiai probléma tehát, ami Rilke költészetében és Heidegger filozófiájában a legmagasabb rangra emelkedik, vagyis a saját halál problémája (Csejtei, 2002 n.a.)*.” Heidegger utal arra, miszerint senki sem tudja magára venni a másik meghalását, hiszen az lényegszerűen a sajátja. „*A meghalás, amely*

¹v.ö. Zsinka Gabriella: Paul Ricœur: Egészen a halálig

lénygszerűen helyettesíthetetlenül az enyém...” (Heidegger, 1989: 434).

Kierkegaard ehhez hasonlóan, ugyancsak a saját halállal való szembesülést tekinti a „legkomolyabbnak”. A dán filozófus szerint ugyanis, és amelyet az *Egy sírnál* című írásában vetett papírra, „önmagunkat halátnak gondolni: kömlység; tanúnak lenni egy másik ember halálakor: hangulat” (Kierkegaard, 2001: n.a.). A sokat citált gondolatok mindenképpen a személyes halállal való félelmet, felismerést helyezik előre a mások halálával kapcsolatos érzésekkel szemben.

A Kierkegaard által kifejezett „hangulat” kérdését illetően megoszlanak az értelmezések súlypontjai. Meglátásom szerint mindenképpen arra vonatkoztathatjuk, hogy a kettő közötti lényeges különbség alapvetően abban van, hogy amíg a halált hitelesen csak a saját halálunkban (az arról való gondolkodásban és félelemben) ismerhetjük fel, addig a másik halálával kapcsolatban kizárólag az elhunythoz kapcsolódó érzéseink, érzelmeink és felfogásaink (nem autentikus) projekcióján keresztül manifesztálódik, és ennek alapján lehet megrázó, avagy kevésbé az. De a lényeg, hogy szerinte ez a tapasztalat semmiképpen nem autentikus. A „hangulat” kifejezés tehát – értelmezésem szerint – arra is vonatkozik, hogy az mikor, hol és milyen formában érte a másikat, illetve az a szeretett, vagy egy idegen ember halálával kapcsolatos-e. A félreértelmességeknek teret engedő *hangulat* szó ezeket a jelentésárnyalatokat foglalja össze. Hozzáteszem, hogy ez nem zárja ki azt, hogy a szeretet által oly mértékben azonosuljunk a másikkal, hogy az a saját halálértelmezést paradox módon súlytalanítja/súlytalaníthatja el a másik féltésének függvényében (pl. szülőnek a gyermekhez fűződő kapcsolata, szerelem-szeretet bizonyos esetei stb.). Ugyanakkor az ilyen módon történő azonosulásban (a másikkal eggyé válva), mégis benne van a saját halálról való gondolkodás komolysága is.

Itt gondoljuk Kierkegaard egyik fő művére, a *Félelem és reszketésre*, melyben kifejti Ábrahám áldozattételét és annak filozófiai kérdéseit azzal a céllal, hogy a bibliai történetben lévő dialektikát problémák formájában kimutassa. A mű egyik fő motívuma, hogy Ábrahám, ha tehetné maga menne a halálba fia, Izsák helyett. Ez egyúttal utalhat az általam megjelölt szülő-gyermek kapcsolatban átértelmezett, saját halálhoz való viszonyra is. „Ábrahámnak Izsákhöz való viszonya etikailag egész egyszerűen az, hogy az apának a fiát önmagánál jobban kell szeretnie” (Kierkegaard, 1986: 97). Ennek ellenére is, ahogy a korábbi idézetből kiolvasható, Kierkegaard szerint a legfélelmetesebb mindenképpen a szinguláris, vagyis a saját personánkra vonatkozó halálgondolat.

Feltehetjük azt a kérdést – amely egyszerűsíti a fenti gondolatokat –, hogy mitől félünk jobban, a szeretett lény távozásától, vagy a saját elmúlásunktól, melyiket tartjuk komolyabbnak,

illetve ezek milyen arányban és hogyan fonódnak egymásba?

A szolipszisztikus egzisztenciálfilozófiát – elsősorban a Kierkegaard és Heidegger egzisztenciafilozófiáját – érintő kritikák pedig arra vonatkoznak, hogy a halál tudomásulvétele nem a saját halálunkkal kapcsolatban, hanem interszónálisan a mások halálában történhet csak meg, ugyanis kizárólag azáltal tudjuk felismeri. Tehát a kritikusai szerint nem az Énnel az Ego-val, hanem a másokkal való kapcsolatainkban értelmezhető elsősorban (lásd még *ko-prezentáció*). Egyébként ezt a kritikát, amit „*legszívnonalasabban talán Emmanuel Lévinas képvisel, nevezetesen, hogy az ember számára a halál elsődlegesen mindig a másik halálát jelenti és, hogy a szeretet érzése nem más, mint annak tapasztalata, hogy a másik halála engem eredendőbben érint...*” (Bartók, 2008:43). Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy Heidegger a másik haláláról, annak tapasztalatáról, interszónálisan aspektusáról megelégedett volna, csak nála nem bírt akkora jelentőséggel. Vagyis az egzisztenciafilozófiák kritikájának központi eleme, hogy azon megközelítések az interszónálisan dimenziót háttérbe szorították (vö. Bartók, 2008).

Ugyanakkor ez sem változtat azon a tényállításon, melyre korábban utalást tettem, vagyis, hogy a halál értelmezése az életünk során mégsem lehet exkluzív, hanem a kettő metszetében értelmezett manifesztáció, mások halálának relatív értelmezése a saját haláltól való félelemben, annak elgondolásában hatványozódik. A szintézis pedig jelzi, hogy nem lehet ezt a két félelmet minden esetben határozottan elkülöníteni egymástól, ugyanakkor más kvalitásokban jelennek meg. Egyrészt a másik halálát a mi életünkben (jelenvalólét) tapasztaljuk, tehát a félelem és a halált követő fájdalom/gyász is jelen van. Míg a saját halálunkkal kapcsolatban csak a félelem kap szerepet (igaz, hogy ez lehet erősebb intenzitású is), hiszen halálunk után már nincs tapasztalatunk, az már nem az ittléthez köthető.

Ehhez tartozik még, hogy az egzisztencialisták a halálról való tudásnak *aprioritást* tulajdonítanak, mely megmagyarázza a mások halála [*akárki*] és a saját halál összehasonlíthatóságának a lehetőségét is. Ez az úgynevezett *transzcendentális lehetőségfeltétel, mely az emberi létezését egyáltalán lehetővé teszi*. Illetve Heidegger a halál egzisztenciális analízisét el is határolja a fenomén egyéb interpretációitól, ahol a halál egzisztenciális interpretációja az élet minden ontológiáját és biológiáját megelőzi (Heidegger, 1989: 423-424).

A mindennapi halál-felfogások függvényében mindez mégis annak az egyértelműségében summázható, hogy miután nincs empirikus tapasztalatunk saját halálunkról, ahogy beszámolók sincsenek, emiatt a tapasztalatlanság a képzelet, a halál utáni utazás hipotetikus voltát az ismeretlenség fenyegetését jelenti az ittlétben „...[T]he dread of something after death / The

undiscovere'd country, from whose bourn / No traveller returns,...” – Shakespeare Hamletjének részlete is arra a lényegi és tagadhatatlan alapra hívja fel a figyelmet, miszerint az ezzel kapcsolatos tudásként maga a képzelet, egy elképzelés szolgál. (Arany János fordításában: „...*a nem ismert tartomány / Melyből nem tér meg utazó.*” [Shakespeare, 2017] – tehát még senki nem tért vissza belőle. Kivéve a bibliai Lázárt vagy Jézus Krisztust, de ők sem számoltak be ezen utazásról, ellenben hírt adtak a túlvilág mennyei világának bizonyosságáról.) Az ezzel kapcsolatos hipotézisek, a profán és a szent köré csoportosuló magyarázatokkal hivatottak valamelyest enyhíteni a haláltól való félelmet és körülírni ezt az elképzelhetetlen utazást.

In summa, ahogy erre Barcsi Tamás is utalt, sok esetben „*nem a haláltól, hanem a halál gondolatától félünk a közhiedelem miatt, tehát valójában szavaktól félünk, hiszen vádlói közül senki sem ismeri tapasztalatból a halált. Ezt fejtette ki Szókratész is a Védőbeszédben*” (Barcsi, 2015: 69). Ezzel szemben az egzisztencialisták szerint a halálfélelem egy *apriori* tudást jelent, illetve miután magát a létezését teszi lehetővé, egy egzisztenciális esemény.

Ezeken felül a fenti idézetek közvetve utalnak az ittlétben tapasztalt halálfélelem fogalmának összetettségére is, mely egyrészt a (1) halálhoz közeli, de még az ittlétben történő rettegésből (hogyan, milyen módon jutunk majd el ahhoz (orvosi-biológiai értelemben, Heidegger szavaival: „*Mivel a jelenvalólétnek is »megvan« a maga fiziológiai „életszerű” halála* [Heidegger, 1989: 424]), (2) a halálpillanatból (*meghalás, elhunyas*) –, illetve az ettől, valamint az (3) utána való ismeretlentől való félelemből állhat.

Corpus et Spritius – a halálértelmezések elválasztása az egzisztenciálfilozófiától

Ismeretes, hogy a halálfenomén filozófiai megközelítései közé viszonylag éles cezúrát vonhatunk. Így pl. egy másik aspektus összegezhető a *corpus et spritius* kettősségében, vagyis a test és a szellem elválasztásában, amely ugyanúgy lényeges eleme az ezzel kapcsolatos felfogásoknak, sőt a tradicionális metafizika éppen ebből a tételből indult ki. Vagyis a „*modernitás hajnalán test és lélek végzetes kartézianus dualizmusa, amely a későbbi nagy metafizikai rendszerekben öröklődött tovább*” (Csejtej, 2002: 28), ami elsősorban a lélek halál utáni metafizikai továbbélésében ragadja meg a halál jelenségét is.

Jól élni és jól halni – Thanatológiai arisztokratizmus

Mindegyik megközelítés mentén látható, hogy magát a szubjektumot alapvetően az idő véglegességének tudata formálja, alakítja. Akár úgy, hogy negligálja a halálgondolatot, akár úgy, hogy a lélek halhatatlanságába vetett hittel segíti annak megértését, vagy „bátor”

szembenézéssel halad az elkerülhetetlen vég felé, méghozzá oly módon, hogy egy jelentős szereppel ruházta fel, ahogy ezt pl. Schopenhauer-nél láthatjuk.

Ez utóbbi nem más, mint a címben is szereplő kifejezés, a thanatológiai arisztokratizmus mögött megbújó jelenség, ami összegzi azt a filozófiát, „*melynek értelmében az igazi, végső, kvalitatív halálra csak kevesek képesek*” (Csejtei 2001: n.a.). Vagyis Schopenhauer halál-felfogása, mely egyúttal átmenetet is képez a metafizika és a hagyományos felfogás között, ezzel a halált mintegy értelemmel is felruházta (v.ö. Csejtei, 2001).

A thanatológiai arisztokratizmusban összefoglalt „jól meghalni” aktusa elvileg mindenkinek elérhető lenne, de miután csak kevesen élnek jól/helyesen, emiatt eleve csak kevesek tudnak jól meghalni. Sőt ez az említett tétel ugyanúgy jelen van a szókratészi-platóni és a sztoikus felfogásban is. Vagyis összefoglalva mindezeket, végül is azért nem tud mindenki „jól meghalni”, mert ez egy tanulási folyamatot kíván, amire csak kevesen képesek (Barcsi, 2015: 105). Ez Seneca Luciliusnak írt 70. levelében így hangzik: „*Az, hogy hamarabb vagy később halánk meg nem fontos; az a fontos: hogy jól-e vagy rosszul. Jól meghalni pedig annyi, mint elkerülni azt a veszélyt, hogy rosszul élj*” (Seneca 1975: 178).

A saját halálhoz való viszony alapvető különbségeit, illetve ezzel közvetve a meghalásra történő *felkészülés/nem tanulás* eltérő következményeit Montaigne is megemlíti, amikor a természeti-, és a gondolkodó ember halál-félelme közti különbségeket taglalja. Ugyanakkor az említett filozófus, hasonlóan az epikureusokhoz, alapvetően a halálról való (folyamatos)filozofálás ellen volt, miután szerinte ez már nem ránk tartozik. Barcsi Tamás Montaigne *Esszéiből* vett részletét idézve hasonlítja össze az egyszerű-természeti ember, vagyis a „köznép” és a filozófus halállal kapcsolatos viszonyát, ami mentén megállapítást nyert, hogy előbbi, miután nem foglalkozik vele, magabiztosan néz vele szembe, míg utóbbit kétszeresen is nyomasztja a halál-félelem (Barcsi, 2015). Szó szerint: „*A természet arra tanít, hogy csak akkor foglalkozzunk a halállal, amikor meghalunk, a paraszt sem elmélkedik előzetesen arról, hogy milyen magabiztosságot fog tanúsítani a halállal szemben, csak akkor gondol rá, amikor haldoklik, gyógyírra és vigasztalásra is csak ekkor van szüksége. [...], Arisztotelészt (aki itt nyilván a filozófusokat szimbolizálja) a halál kétszeresen nyomasztja, »egyszer önmagában, és egyszer a hosszú készülődés okán«*” (Barcsi, 2015: 93-94).

Ezek pedig közvetve utalnak vissza a fenti eszmefuttatásra is, miszerint a tudással, a terhelt, ön-reflektív létezéssel van összefüggésben alapvetően a halálhoz való viszonyunk is, és annak függvényében változik, hogy ez a reflexió segíti, vagy nehezíti a halál-gondolattal való szembesülést (erről alább lesz szó).

Visszatérve az eredeti logikához látható, hogy a halált a különböző filozófiák (és amelyeket itt most nem áll módomban rendre kifejtteni) alapvetően teljesen más irányból közelítették meg. Ennek ellenére mégis elmondható, hogy mind a szókratészi-platóni gyökerekből táplálkozó értelmezések, mind az egzisztencialista elméletek és életfilozófiák stb. között van egyfajta híd, mely abban ragadható meg, hogy tulajdonképpen mindegyik esetében a halál magával a létezéssel kapcsolatban jelent meg. Ennek eredményeképpen váltak szervesen összefüggővé a létkérdések és a halálértelmezések minden halállal kapcsolatos megközelítésben (lásd még Garaczi, 2008).

Corpus et spiritus nec excedit nec exceditur

Ha most egy gondolat erejéig teljesen eltávolodunk az egzisztencialista filozófiától és csak a testi létben megfogalmazott interperszonalitás felől közelítünk a halálhoz, láthatjuk, hogy a téma egyik legfontosabb alapja éppen abban összegezhető, hogy a test és a lélek egymásra ható (koextenzív) alakító tényezők. E kettő között lebegő létértelmezések központi gondolata pedig, hogy ezek mint egymás függvényei, hogyan és mennyiben alakítják ki magát a szubjektumot (mely aztán a halálhoz is viszonyul valahogy). A saját testhez való viszony, illetve a másokkal való kapcsolat (szeretet, interszubsztivitás) hogyan formálja a halálról való gondolkodást, a halállal való kapcsolatunkat.

Vagyis mind a biológiai test, mind a lélek és elsősorban az ennek mentén értelmezett létkérdések formájában játszanak szerepet a halállal kapcsolatos tudásban, annak dekódolásában is.

Az ókori filozófusok is alapvetően ebből a gondolatiságból indultak ki, de úgy, hogy hierarchiát alakítottak ki azok között, akik filozófus lényekként nem félték a haláltól, hiszen „*az ilyen lélek megérkezve az önmagához hasonló láthatatlanhoz, az istenihez, a halhatatlanhoz és bölcshez, boldog lesz, mert elszakadt az emberi bajoktól és a hátralévő időt az istenekkel tölti. [...], mivel vágyik a tökéletes t[er]ásra, amelyben csak a halál t[er]án lehet része; halálfélelemtől mentes*” (Barcsi, 2015: 62), illetve azok között, akik a test bűvöletében éltek és emiatt nehezen is váltak meg a testüktől.

Ebből is jól látható, hogy maga a test-lélek kettőssége, illetve az egymáshoz való viszonya alakította ki az ember halálértelmezését már az ókortól kezdve. Mégpedig úgy, hogy a *gondolkodó-ember* alapvetően a testet és annak jelentőségét fokozta le. Ezzel tulajdonképpen nemcsak a halálfélelmet kívánta redukálni, de a filozófust meg akarta szabadítani a test profán határai közé szorított biológiai létezéséből, a transzcendens felé irányítva.

Az egyik legfontosabb elemzési keretet a témában éppen ezért annak a vizsgálata adja, ahogy fentebb is említettem, hogy vajon a halálnak milyen szerepe van a létértelmezésben, a halál biztos tudata hogyan befolyásolja magát az életet, illetve az élet hogyan befolyásolja a halálgondolatot. Ugyanakkor azt is le kell szögeznünk már az elején, hogyha be is vonjuk az élet meghatározásába a halálfenomént, attól még világosan el kell különíteni a biológiai-ontikus és az ontológiai-egzisztenciális problematikát (v.ö. Heidegger, 1989).

A halálfélelem megjelenése és fokozatai a test szeretete és az azzal való azonosulás mértéke függvényében

Feltehetjük a kérdést: a megszereshető szeretetet (bár ebben egybefonódik a test és a lélek), a testet és a biológiai létezését féltjük-e jobban vagy az eszméletnek, a lelki életünknek az elvesztését, illetve ezek között teszünk-e hierarchiát? Egyrészt a haláltól való félelmet meghatározhatjuk úgy is, mint egyrészt az eszmélet, a tudat (*consciousness*), a tudás, másrészt mint az életben a testhez is kapcsolódó, tehát a megtestesült inkorporált tapasztalatok féltésének az összessége (szeretet, önmagunké és másé). Vagyis a kérdés mindig az, hogy mennyire jelenik meg a test maga, mint a személyes inkarnáció székhelye az ember életében a halálról való gondolkodása kapcsán.

Elsőként tehát meg kell válaszolnunk, és amely minden ezzel kapcsolatos gondolati tételek középpontja, hogy a biológiai test mennyire azonosítható a „tényleges” Énnel. Valamennyire igen, de nem vagyunk mindenképpen azonosak a testünkkel, ennél sokkal többnek értelmezhető az ember (v.ö. Csejtei, 2000). Hogy elkerüljük az ezzel kapcsolatos „nagy” és unalomig hangoztatott igazságok tételes felsorolását, itt arra szűkíteném le a következtetéseket, hogy a „*mi az ember?*” összegezhető a halál ténye, a biológiai test elmúlásának bizonyossága és a reflektív öntudat, a saját valóságstruktúráról alkotott kép relációjában, melyek szorosan összefüggnek, ugyanakkor el is válnak egymástól.

Nézzük először a test és a szellem egyik legszembetűnőbb különbözőségét. Ennek szemléltetésére, azért a *consciousness* szót („*Siskov, bocsáss meg, nem lelem. Az orosz szót, elismerem*”)² használtam, hogy elgondolkozzunk pl. a *Virágot Algernonnak*³ című regényről, mely közvetett módon ugyancsak az önreflexió kérdéskörére épült, arra, hogy az ember testi

² Puskin: Jevgenyij Anyegin 8. fejezet 14. vers (Puskin 2013: 185)

³ Daniel Keyes: *Virágot Algernonnak* című regényében a főhős Charlie az operáció után mentálisan visszamaradottból fokozatosan válik zsenivé. A többi ember Charlie-t az operáció előtt nem csak intellektuálisan tekintette alsóbbrendűnek, de kevésbé tartották embernek is. Az érdekes jellemfejlődés és a nehézségek középpontba helyezése mellett a regény egyik érdekes pontja, hogy amint Charlie kezdi egyre inkább megérteni a világot, annál jobban elhúzódik az emberi kapcsolatoktól. Magányos lesz. Fejlődésének 12. beszámolójában Charlie rádöbben arra is, hogy a zsenialitása eltörölte Alice iránti szerelmét is.

állapotának és az intelligenciájának függvényében (annak különböző stációiban, amelyeket jól szemléltet az író a főhős naplóján keresztül) miként és mennyire veszi ki részét a tudatos emberi létezésében. Tehát képet kaphatunk arról is, hogy az emberi test (mentális/kognitív) hibáinak, vagy működésének kívülről történő korrigálása (a történetben egy agyba ültetett chip formájában⁴), az életminőség javítására tett kísérletek mennyire befolyásolják a szellemi világot, illetve hogyan változik a másokkal való személyes kapcsolat, érzelmvilág. Egyúttal jelezve, hogy a szubjektum, az ön-reflektív emberi létezés alapján véve a tudatosságon/tudományos emberi fejlődésen alapul és a testi létezéssel nem mindig van harmóniában. Így a létünk megismerésének a lehetősége (és annak fokozatai) is alapvetően az előbbi állapotának a függvénye. (Seneca írta 124. levelében: „[...] vajon a jót érzékeinkkel vagy értelmünkkel fogjuk fel?” [Seneca, 1975: 284])

Ugyanakkor a haláltól való rettegés és ezzel párhuzamosan a halál tabuvá tétele (eltitkolt dolog) a civilizáció és nem a biológia része, tekintve, hogy utóbbinak természetes alkotóeleme. Vagyis megválaszolendő, hogy a „*tökéletesedés emberi lajtorjáján*” (Gogol é.n. kifejezésével) felfelé haladva milyen módon változik a halálról (sőt az életről, létkérdésről) való gondolkodás, illetve annak értékelése.

Ennek kapcsán elmondható, hogy a kognitív funkciók erőteljes fejlődése mentén teljesen átalakul az ember léttel és ezzel együtt a halállal való kapcsolata is az ösztönösről (a test [*corpus*] halála az emberi funkciók megszűnését féltő természetes félelemtől) egyfajta társadalmiasított halálfélelem irányába, melyben különbözőképpen, akár a negligáláson, akár a szembenézésen át, de már paradox módon a halálról való önkéntes lemondás lehetősége is benne van (és itt már el is hagytuk az említett regény szüzséjét). Így például nagyon gyakran az erősen önreflektív gondolkodó lény a depresszív, szuicid gondolatok és az élet értelme keresésének feszültsége mentén értelmezhető.

Ebben az esetben ugyanis a halál nemcsak „*egyszerűen eltalálja az egyént, hanem találkozik a személyiséggel*” (Csejtej, 2003: n.a). Tehát itt mégis vissza kell kanyarodunk az egzisztenciálfilozófiákhoz. „*Kierkegaard fiatal esztétája az öngyilkos depresszió állapotában él, melyben időnként örült örömök is helyet kapnak. Mert eléggé reflektív lett ahhoz, hogy mérlegelje a létezés értelme kérdését a halál ténye fényében és arra a következtetésre jutott ő is, hogy értelmetlen, ez pedig megosztotta őt, egyszerre volt az élni és meghalni akarás között. Azok, akik reflexió nélkül poroszkálnak az életben vagy a külső tényezőket hibáztatják az elégedetlenségükért, távol állnak az igazságtól, szemben azokkal, akik szembesülnek*

⁴ Ez talán ahhoz hasonlítható, amit ma az úgynevezett kiborgizációknak hívnak, melyet bizonyos betegségek, pl. a Parkinson-kór gyógyítása során is alkalmaznak

boldogtalanságukkal és elgondolkodnak a létezés értelméről” (Watkin, 1990: 66 – saját fordítás).

Míg az öngyilkosság kérdése az egzisztenciálfilozófiában gyakran előkerült, a metafizikusoknál mindig is problémás (alapvetően elítélendő, bűnös) jelenség volt, sőt a sztoikusoknál pl. Senecánál is teljesen más megvilágításba került. Utóbbi elutasította, ugyanakkor bizonyos esetekben megengedhetőnek, sőt jogosnak is tételezte. Ezekre e helyen nem térek ki, itt csak annyiban volt jelentősége, hogy megállapítást nyert, a tudat és az önreflexió alapvetően befolyásolja a halálértelmezésünket is, a halál ontológiai lehetőségének megragadását. Így az teljesen különbözőképpen jelenhet meg az egyes embereknél.

Tehát ezzel valamennyire már belátható, hogy függetlenül attól, hogy a favorizált filozófiák közül az egzisztenciálfilozófiai hagyományokat, az életfilozófusokat stb. vesszük előre, a halál értelmezésében alapvetően a létkérdéseknek van szerepük és ezzel együtt az önreflexiónak. Talán nem járunk messze az igazságtól, ha azt is hozzátesszük, hogy a test és a szellem teljesen különbözőképpen tételeződik a létben, ugyanakkor a halálfenomén maga mindig a test által, annak tükrében értelmezett jelenség is (a halálpillanat maga a test megszűnésében [holttestben], porrá válásában nyer felismerést), a test jelentős romlása, „hibakódjai” megváltoztatják, a megsemmisülés pedig megszünteti a szellemi működést, amelynek további sorsáról nincs tudomásunk, de hitünk és/vagy egyéb elképzelésünk annál inkább.

Ezt a *corpus*-szal összefüggésbe hozott gondolatsort támogatja az is, hogy a halállal a minden emberre vonatkoztatott szembesülés mellett mégis azok kerülnek legelőször közelebbi kapcsolatba, akik halálosan vagy súlyosan betegek. Az erről (az elmúlásról) való elmélkedés, illetve a testük hanyatló kondíciója által közvetlenebb tapasztalatuk valamilyen módon áthatja létezésük minden aspektusát, tehát a jelenvalólétüket jobban érinti. Vagyis a halál egzisztenciális interpretációja mellett a test elmúlásának, a fiziológiai halálnak a közelsége (mint *egzisztenciális fenomen, faktikus elhunyas* ugyancsak jelentős lehet ontológiailag is) és a halálfélelem égisze alatt formálódik lényük, mindennapi létmódjuk.

Németh Ákos Babits Mihályról írt esszéjében, a „*Vannak akiknek a halál bejön az életükbe*”... – *A betegség és halál irodalommal való tapasztalata Babits Mihály műveiben* taglalta, hogy Babits filozófus alkata és élete jelentős részén végigkísérő betegsége hogyan és mennyiben hatott írói-költői pályájára, illetve alkotói életművébe hogyan épült bele magának a halálnak a gondolata, az elmúlás értelmének keresése. Ennek eredményeképpen megállapította, hogy a babits-i életműre nemcsak jelentős befolyással volt betegsége és a folyamatos harc az életért, de az élet végének filozófiai problémája súlyos, közvetlen egzisztenciális kérdéssé is

vált a költőnél (Németh, 2019).

Tehát egy önreflektív művészi létezés az elmúlással szoros összefüggésben tekint az életre is és a halállal való kényszerű, korai szembenézés alakítja a léttel kapcsolatos tudását. A művészetben megjelenő szépség és az elmúlás összefonódása nem ritkán a halál apoteózisából, vagy elfogadásából (a félelmet sem kizárva), illetve a lét tragédiája körüli elmélkedésből táplálkozik. Így ez nemcsak a szinguláris halálértelmezések, a saját halál komolyságának elsődlegességét mutatja, de azt is, hogy a test működése, a betegség milyen kapcsolatban és hatással van/lehet a létértelmezésre, a szellemre, illetve ami a legalapvetőbb ebben a vonatkozásban, hogyan tudunk mégis felülemelkedni a „matéria szeszélyein” a szellemi önazonosulással és fejlődéssel.

Ugyanakkor nem tagadhatjuk – annak ellenére sem, hogy nem tesszük a kettő erősségét mérlegre –, hogy a művészi és a létértelmezések formálódásában egy szeretett/közeli személy korai elvesztése is alakító hatással bírhat.

Ezzel kapcsolatban Csejtei Dezső Gabriel Marcel-t hozza fel példának, utalva arra is, hogy az egzisztenciálfilozófiai irányzatnak is voltak olyan képviselői (lásd még Jaspers), akik a szolipszisztikus halálfelfogáson igyekeztek túllépni. Marcel, aki 4 éves korában elvesztette édesanyját maga vallott arról, hogy egész szellemi élete, munkássága ennek a tapasztalatnak az égiske alatt fejlődött. Nem utolsó sorban erre a tapasztalatra építve jelentette ki, hogy szerinte a halál egzisztenciális tudomásul vétele a mások és nem a saját halálunkban van (Csejtei, 2000). Ezzel Csejtei azt is jelezte, hogy Marcel tulajdonképpen visszahelyezte a létezés középpontjába magát a testet is, mely interperszonális kapcsolatba kerül a szeretett személlyel, amely aztán az emlékezésben megmarad. (Csejtei, 2000)⁵

Értelmes dolog-e a halál? Létezhet-e a szellem/a tudatunk a test nélkül is? A lét tragédiája

A test kognitív állapotának említése mentén eljutottunk egy másik dilemmához is, jelesül, hogy a tudati-szellemi szint fejlődése pontosan milyen módon alakítja a halálról való elmélkedést. Illetve a már említett szellemi síkon az *exitus* értelmetlenségének gyanúja is felmerülhet.

Max Weber (itt filozófusként) ez utóbbi körüli dilemmát tökéletesen összegezte a *Tudomány, mint hivatás* című művében. Weber Lev Tolsztoj töprengéseivel összhangban fejtegette, vajon értelmes-e a halál jelensége vagy sem. Tolsztoj válasza Weber tolmácsolásában így hangzott: „*a kultúrember számára nem az. És pedig azért nem, mert a civilizált, a*

⁵ „A kérdés pedig az, engedem-e hagyom-e, hogy a másik teljes egészében eltűnjön, mint egy felhő”, vagy szembeszállok ezzel a verdikttel. Ez pedig a lírai, „nem tűnhetsz el egyszerűen úgy, mint egy felhő, ami tovaszáll” mondatában jutott kifejezésre (Csejtei, 2000: n.a.).

„haladásba”, a végtelenbe illeszkedő egyes életnek a maga immanens értelme szerint nem szabadna befejeződnie. Mert hiszen a haladásban lévő előtt még mindig ott van a további haladás; senki sincs a csúcsponton, amikor meghal, mivel a csúcspont a végtelen messzeségében van” (Weber, 1998: 138).

Ellenpéldának Ábrahámot és a régi idők parasztjait hozza fel, akik az élettel eltelten haltak meg, mely egy szerves körforgásban helyezkedett el. Mert idős korukban, „életük alkonyán” haltak meg és mert semmi rejtély nem maradt számukra, mely megválaszolásra várt volna, ezért telhetettek el az élettel. Ellenben – írja Weber –, „[a] gondolatokkal, tudással, problémákkal folytonosan gazdagodó civilizációba illeszkedő kultúremler viszont csak „megunhatja” az életét, de nem telítődhet vele. Mert a folytonos újdonságból, amit a szellem élete nap mint nap megsziül, csak egy parányi részt kaparinthat meg, mindig csak valami ideiglenesét, soha semmi végérvényesét, és ezért értelmetlen adottság számára a halál” (Weber, 1998: 138-139).

A kulturális élettel értelmetlenné vált halál gondolata tehát nemcsak a halál lényegi elemét írja körül, hanem azt is, hogy a test természetes elmúlása, halála a lélekkel sincs összhangban. Ha pedig a halál értelmetlen, akkor ezzel párhuzamosan felmerül a hallhatatlanságra való igény is, először, mint egyfajta vigasztaló gondolat, melyet az ember az ókortól kezdve magában hordoz, már Platón színre lépésétől. „Az európai ember szinte filozófiai öneszmélésétől kezdve [...] a zsigereiben hordja a halhatatlanság elementáris vágyát, minden egyes porcikájával a meghosszabbodásra, a fennmaradásra törekszik [...] „A klasszikus metafizikát az antikvitástól kezdve Hegelig az jellemzi, hogy a halálról és a meghalásról kötelező érvényű kijelentéseket tett, mégpedig lényegileg a halhatatlanság szempontja felől. E metafizika elvesztése a halállal szembeni mai beállítódás egyik legdöntőbb jegye” (Csejtej, 2002: 21). E metafizika elvesztése után pedig a különböző (Schopenhauer) életfilozófiák már a halál ténylegességéről értekeztek, túlhaladva a halhatatlanság felőli értelmezést.

Norbert Elias is utalt *A haldokló magányosságában* arra a civilizációs változásra, amely egyfajta metafizika ellenességre váltott a felvilágosodás korától kezdve. Ez az úgynevezett felvilágosodással előkerülő *demetafizikalizálás* lényegében nem más, mint a mára kialakuló tudományos-technikai világszemlélet (lásd még Barcsi, 2015). Ugyanakkor a halhatatlanság más köntösben és teljesen eltérő tudományos értelmezésként (a halál fizikai ténye felől, ezen megközelítés visszacsatolásaként értelmezett módon) ismét előkerült napjainkban.

Így talán nem távolodunk el a témától túlságosan, ha ehelyen megemlítjük (egy gondolat erejéig csupán), hogy ennek a tudományos-technikai megközelítésnek további következménye egy arra irányuló törekvés is, hogy a halhatatlansággal (az ember lényegi elemének a halhatatlanságával „agyrekonstrukcióval”, feltöltéssel, tehát az ember-számítógép

integrációval, ha úgy tetszik [az agy digitális reprodukciója során, melynek során sérülésmentesen megmaradna mind a személyiség, mind a memória] az emberi tudat további fejlődésére és továbblépésére teremtsünk lehetőséget)⁶. Ebben körvonalazódik leginkább, hogy a test és a szellem alapvetően lényegi, esszenciális elemeiben semmiképpen nem tartoznak össze. De akkor hol kezdődik az ember?

Egyszerűbben fogalmazva és visszafordítva, ha az emberben minden részt, a tudatán kívül kicserélnénk (*Thészeusz hajója effektus [ha az emberi szervezet egyes részei technológiai funkciókkal ötvöződne vagy kicserélődne]*), mennyiben maradna ugyanaz az ember, vagyis ugyanaz a létezés? Ugyanakkor ez a fajta halhatatlanság (és annak tudományfilozófiai megközelítése) ellenkező előjele a klasszikus metafizikai értelmezésnek és a korábbi halhatatlanságról való gondolkodásnak. Hiszen a metafizikai halhatatlansággal szemben itt már valamiféle tudatos, ebben a létben és időben, dimenzióban történő továbblépésre, pontosabban továbblétezésre vonatkozik. Vagyis a halálfélelem eredményeként valamilyen módon mindig megjelent a halhatatlanság titkának a keresése is. Ellenben a tudományok, a mesterséges intelligencia (AI, magyarul MI), a számítógép-ember integrációban már nem egy metafizikai halhatatlanságról elmélkednek. (Hanem, ahogy utaltam rá, a halál fizikai ténye felőli visszacsatolásként, ebben a fizikai térben levő algoritmizált létezésként, mely az anyagra épített gondolatiság korlátait nem a szakrális vigasztaló vagy a hagyományos metafizikai elméleteiben döntené le.)

A jövőbeli lehetőségek feltérképezése, taglalása, (de azok veszélyei pl. a szuperintelligencia előkerülése és veszélyei [lásd még erről Csepeli György ember 2.0 fogalmát⁷], öntanuló programok stb.) mentén korunkban tulajdonképpen igyekeznek kiszabadítani magát a létezést is annak porhüvelyéből, „testi (biológiai) börtönéből”. Ennek egyre égetőbb kérdései az algoritmizálható szubjektum körül ugyancsak a halhatatlanság (a már említett földi térben) körül forognak. Bár a halhatatlanság minden relációban a szellem, az intelligencia és test alapvető különválásban realizálódik. Vagyis az öröklét nem a biológiai test halhatatlanná tételét jelenti, nyilván ez lehetetlen eddigi ismereteink szerint, ugyanakkor a mai értelemben vett (biológiai) ember számára – legalábbis a legtöbbször –, éppen ezért az új technológia és az erre való igény is teljességgel értelmezhetetlen. Főleg amiatt, mivel sokak számára az élet és

⁶ Bár az agykutatók szerint ez a halhatatlan, szoftver alapú ember lehetetlen elképzelés, hiszen a neurális kódot nem ismerjük, így a napjainkban bejelentett „agy-projektek” inkább csak kárt okozhatnak, hiszen még csak az agyműködés megismerésének kezdetén járunk.

⁷ Csepeli György szociálpszichológus egyik előadásában az evolúció alapjaitól indulva nagy ívű, átfogó értelmezést adja azoknak a mai jelenségeinek, mint amilyen pl. a mesterséges intelligencia, és a szingularitás. Forrás: <https://mindsetpszichologia.hu/2017/09/22/aldas-vagy-atok-a-mesterseges-intelligencia-csepeli-gyorgy-szociálpszichológus-eloadasa/>

annak akarása elsősorban a biológiai létezés forrásaként jelenik meg, a másikkal való interakció lévén, az érintkezés által, (*lásd még fentebb*) mely interperszonális kapcsolatba kerül a szeretett személlyel. Továbbá az életnek értéket, vagy értelmet a legtöbbeknek tulajdonképpen éppen a végeessége ad. A biológiai test nélküli, de evilági létezés éppen ezért leginkább a sci-fi szintjén él a hétköznapiakban, ugyanakkor a tudományos diskurzusban „egyre nagyobb szerepet kapnak a legkülönfélébb MI-rendszerek, így időszerű a technológiával kapcsolatos filozófiai problémák feltérképezése is.”⁸

A filozófia ezért újabb kérdéseket helyez a középpontba ennek mentén, igaz ezek egyelőre az emberen kívüli gépeket érintően merülnek fel. Így pl., „*hogyan fogja átformálni a társadalmat a közelgő MI-forradalom? Milyen mértékig bízhatunk meg ezekben a rendszerekben? Milyen etikai következményei lehetnek ezeknek, hogyan változhatnak ennek hatására személyközi viszonyaink?*”⁹ És nem utolsó sorban arra, hogyan alakul át a halálhoz való viszonyunk? Ugyanakkor, miután a tudományban a halhatatlansággal kapcsolatos kutatások egyik célja alapvetően a mesterséges intelligencia magálgörgetésének a megtalálása, sejteni véljük, hogy az ember gépekre való „feltöltésének” a kísérlete (ember-gép integráció) már nincs olyan messze, főleg, hogy a technológiai alapok adottak ehhez.

A témát ezen argumentáció csak annyiban érinti, hogy helyt adhatunk annak a tételnek, miszerint (a schopenhaueri fordulatot kivéve, a halál tudatos és tanulható emberi praxissá *ars moriendi*-vé tétele és a már említett thanatológiai arisztokratizmus) az ember legerősebb félelme a haláltól való félelem és ennek kiküszöbölése mindig is az élet fontos eleme volt, mára pedig a tudományos kutatások egyik legvirulensebb és legelőrehaladottabb területévé vált. (De ebbe most nem mehetünk bele ebben a kontextusban)

Mit kezdünk a halálgondolattal?

Alapvetően három fő aspektusra bontottam az eddigiek függvényében a halálközelítéseket, melyek ha nem is teljesek, mégis paluzibilis dimenziói a fenoménal kapcsolatos értelmezéseknek. Jelesül, vagy 1. negligáljuk azt, nem veszünk róla tudomást; 2. vagy pozitív (megszabadítóként) tekintünk rá, elfogadjuk; vagy 3. negatívan közelítünk hozzá, egyfajta értelmetlenséggel ruházzuk fel, pesszimizmusba fullasztva a földi lét szűkre szabott idejét.

1. Negligálás (menekülés a halál elől)

A negligálással kapcsolatban azonnal megfogalmazódhat egy kérdés, miszerint szembe kell-e

⁸ Szemelvények egy mai, a témát érintő tudományfilozófiai konferenciafelhívásból/ELTE

⁹ u.o.

nézni egyáltalán a halállal, vagy az ezzel való foglalkozás teljesen felesleges. Ennél a pontnál viszont el kell különíteni az epikureusok és egyes sztoikusok pl. Montaigne hozzáállását attól a fajta modern kori negligálástól, mely a halálfélelemből gyökerező tabuizálódásban szintetizál. Ez utóbbi ugyanis legfőképpen az elfojtással, „titkolózással” jellemezhető. Míg az előbbi szerint csak meg kell szokni ezt a gondolatot, tehát filozofálni is amiatt kell a halálról, hogy megértsük egyszerűen nem ránk tartozik. Más szóval, előzetes „filozófiai tisztázás” szükséges a halálról való további filozofálás feleslegességének megállapításához. Epikurosz megfogalmazásában: „Szokd meg a gondolatot, hogy a halál nem tartozik ránk. [...] [M]ert mindaz, ami jó vagy rossz, az az érzékekben van. [...] A halál viszont az érzékek megszűnése. [...] A halál nem érinthet minket, hiszen, amíg vagyunk, nincs a halál, amikor a halál bekövetkezik, már nem vagyunk” (idézi: Barcsi, 2015: 64).

Ellenben a mai korban megnyilvánuló negligálás és a tabuizálódás merőben más alapokon nyugszik (ahogy említettem inkább egy vegytiszta félelemből fakadó elodázáson, elidegenedésen alapul, melynek eredménye a szorongás, elfojtás, a haldokló kizárása a társadalomból, a másokra, kórházakra egyéb intézményekre való testálása). A halál tabuvá válását Norbert Elias civilizációs tünetként aposztrofálta már említett fő művében *A haldokló magányosságában*. Ugyanakkor ennek az általa ismertetett magányos haldoklásnak, a kórházi ágyakba zárt elmúlásnak több előfeltétele is van.

Csejteji Dezső a jelen felgyorsulásában, robbanásszerű konzumizálódásban látja ennek okát, utalva arra a törekvésre is, amit a modern ember a halállal, illetve az étellel kapcsolatban igyekszik elérni. „[A]mennyiben a jelent a vásárlás, a szórakoztatás, a médiauniverzum kitágulása oly mérhetetlenül felduzzasztja s mindent elsöprővé teszi, hogy az egyén, képtelen szólva, képtelen a jelen „mögé nézni”, s képtelen lesz a jelen egész látóterét betöltő kanavásza mögött megpillantani – sok egyéb mellett – saját halálát” (Csejteji, 2002: n.a.). Vagyis negligáljuk, megfeledkezünk arról, hogy meghalunk, ezzel magunknak, sőt adott esetben még a haldoklónak is hazudunk. Erre Heidegger is kitért, amikor kifejtette, hogy a halál elfedése „makacsul” jellemzi a hétköznapiságot és a közeli hozzátartozók gyakran még a haldoklóval is elhitetik, hogy meg fog menekülni a haláltól és hamarosan visszatér a mindennapok egymásutánjába (megvigasztaljuk, hogy mi is nyugodtak legyünk a halál felől) (Heidegger, 1989: 434).

2. Halál, mint pozitív dolog, mint megszabadító. Az értelemmel felruházott halál, avagy a „helyes filozofálás a halálfélelem megszűnéséhez vezet.”

Más megközelítések (metafizikai és az életfilozófiák közül Schopenhaueré), ahogy látható volt

egyfajta pozitív dologként, megszabadítóként tekintenek a halál aktusára. Ám a kettő teljesen eltért egymástól, „míg Platónnál arra irányul, hogy a földi esetlegességektől megszabadult lélek végre – minden zavaró körülménytől mentesen – az ideák megismerő szemlélésének szentelheti magát – s ennyiben az ideák halál után elérhető világa e világ korrektívumának tekinthető –, addig Schopenhauernél a világ szubsztantív minemősége és a halál, mint belőle való távozás korrelatív viszonyban állnak egymással” (Csejtei, 2002: n.a.).

Schopenhauer tehát a halál értelmével nem csak azt juttatta kifejezésre, hogy magára a vele való szembenézésre kell időt fordítani (*meghalni tudásra*), hanem azt is, miszerint az életnek a maga nemében sem sok értelme van, felismerése szerint „*az élet a fájdalom és az unalom határértékei között lepergő, egészében nyomorúságos színjáték*” (Csejtei, 2002: n.a.). (Szemben mondjuk Nietzschével, aki a megértett életet és annak igenlését tette meg alapnak mindehhez.)

A sztoikusok pedig arra a megállapításra jutottak, hogy maga a halál se nem rossz se nem jó, hanem egy közömbös jelenség, emiatt kizárólag a hozzá való viszonyunkat minősítették, illetve a filozófia segítségével igyekeztek megtanulni, hogy tekintsenek rá semlegesesen.

3. Negatív megközelítés, vagyis a halál értelmetlensége vagy abszurditása

A következő kategória a halál- és az élet értelmetlenségének ténye felőli megközelítések mentén tételeződött. Nem lehet kitérni előle (halálra van ítélve mindenki), ugyanakkor a kultúremler értelmetlen aktusként tekint rá. Éppen ezzel kapcsolatban került manapság a halhatatlanság minden korábbinál többször napirendre a tudományban.

Az egzisztencialisták egy része pedig a halált valamiféle abszurditásnak tételezte. „*A halál Kierkegaard sírbeszédében is úgy jelenik meg, mint megmagyarázhatatlan tényező, ami ebből a szempontból a hermeneutikai csőddel egyenlő. Kierkegaard felfogása ily módon az egzisztenciális thanatológiának ahhoz a vonulatához sorolható, melyhez Sartre, Ortega és Camus, akik – ilyen vagy olyan módon – a halál abszurditását hangsúlyozzák*” (Csejtei, 2003: n.a.).

Ezzel kapcsolatban pedig nem érhet minket a pesszimizmus vádja, ha feltesszük azt a teljesen logikus kérdést, hogyha a halálnak nincs semmi értelme, akkor az életnek ebben a relációban milyen szerepe vagy jelentősége, sőt értelme van. (Emlékezzünk csak Kierkegaard már idézett fiatal esztétájára, aki a létezés értelmét illetően arra következtetésre jutott, hogy értelmetlen, ez pedig megosztotta őt, egyszerre volt az élni és meghalni akarás között.)

Végül e kategóriák logikája mentén lehetne egy 4. csoportot is alkotni, mely a vallások mentén közelítene a halálhoz, pontosabban a halhatatlansághoz. Bár most nem mehetünk bele

a különböző vallási, vallásfilozófiai elméletekbe sem, de összegezve elmondható, hogy ezen teóriák alapvetően (hasonlóan a metafizikai megközelítésekhez) a túlvilágon a lelki élet folytatásában vagy az inkarnációban keresik értelmét (nevezzük transzcendentális megközelítéseknek) és magyarázatát a halálnak. Szemben a tudományos megközelítésekkel (nevezzük immanens megközelítéseknek), melyek a halhatatlanság helyett (*demetafizikalizálás*) a halál elemzését, a halál ténylegességét tették meg – különböző módon –, központi elemnek filozófiájukban.

Összegzés – a filozófia apoteózisa

A tanulmány elsődleges célja a halálról való különböző gondolkodási struktúrák felvázolása volt. Így az írás inkább tekinthető egyfajta *memento morinak*, vagy egy közös értelemkeresésnek és nem a *félelem és rettegés* égisze alatt történő lamentációnak.

Inkább abból a célból íródott, hogy „*az emberi létezés egyik legnagyobb enigmáját minél tágabb és összetettebb perspektívába állítsuk*” (Csejtej kifejezésével élve, 2003), úgy, hogy végül arra a következtetésre juthassunk, hogy bármilyen formában is, *tête-à-tête*, vagy közvetetten, de a halál folyamatosan jelen van az életünkben, éppen ezért szükséges valamilyen módon gondolkodnunk róla, időnként rákérdezni értelmére. Hiszen, ahogy már többször említettem, a halálról való filozófia is a saját valóságkonstrukciónk, a megismerni vágyásunknak (igazságkeresés) szerves részét alkotja. „*Kérdezed, hová akar ez az érvelés kilyukadni, és mennyiben használ a szellemednek? Megmondom: edzi is, élesíti is[...]*” (Seneca, 1975: 290). Vagyis a szükség van-e egyáltalán a halálról gondolkodni kérdés megválaszolása helyett érdemes inkább Seneca tolmácsolásában a filozófia sztoikus-csengésű apoteózisára figyelni: „*[...] hát mi benned a jó? A tökéletes értelem.[...] Akkor gondold, hogy boldog vagy, mikor minden örömed ebből születik, mikor látva mindazt, amit az emberek megragadnak, kívánnak, őrizgetnek, semmit sem találsz, ami után vágyódnál. [...]* Íme egy rövid szabály; ezzel mérheted magad, ha már tökéletessé váltál: a neked szánt jó akkor lesz a tied, amikor megérted, hogy a boldogok a legboldogtalanabbak” (Seneca, 1975: 291).

IRODALOM

BARCSI T. (2015): *Mit jelent megtanulni meghalni? I. Seneca és Montaigne halálfelfogásáról.*

Nagyerdei Almanach 2015/1 61-131.

BARTÓK I. (2008): *Heidegger a végességről. Első Század* 7. évfolyam 2. szám 35-94.

CSEJTEI D. (2000): *Az egzisztenciálfilozófiák haláltipológiájáról*

http://epa.oszk.hu/02000/02002/00008/pdf/2000-tel-tavasz_csejtei-egzisztencialfilozofiak.pdf elérés 2019.11.12.

CSEJTEI D. (2001): *Elmúlás és értelem: Heidegger és Unamuno a halálról. Kellék* – 18/20. sz.

CSEJTEI D. (2002) *Filozófiai metszetek a halálról – A halál metamorfózisa a 19-20. századi élet- és egzisztencialfilozófiákban*. Pallas Stúdió – Attraktor, Budapest.

CSEJTEI D. (2003): *Az egzisztencia tükre- A halál metamorfózisai a 19–20. századi élet- és egzisztencialfilozófiákban*. JatePress Szeged Elérés: https://kupdf.net/download/csejteidezs-337-filoz-oacute-fiai-metszetek-a-hal-aacute-lr-oacute-l-upbyom_590a3ee8dc0d60fe79959eac_pdf 2019.11.14.

GARACZI I.(é.n): *Időlet és halálpillanat – Elmélkedések Fábrián László trilógiájáról* Elérés: <http://www.c3.hu/~prophil/profi064/garaczi.html> utolsó letöltés 2019.09.09.

GOGOL, NY. (é.n.): *Holt lelkek*. Európa könyvkiadó, Budapest

HEIDEGGER, M. (1989): *Lét és idő*. Gondolat, Budapest

KIERKEGAARD S. (1986): *Félelem és reszketés*. Európa könyvkiadó

KIERKEGAARD S. (2001): „Egy sírnál” In Csejtei Dezső: *Filozófiai etűdök a végessége*. Veszprém: Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 2001, 269–307.

NÉMETH Á. (2019): „Vannak akiknek a halál bejön az életükbe”... – *A betegség és halál irodalomává váló tapasztalata Babits Mihály műveiben* In Kharón 2019/3

PUSKIN, A. (2013): *Jevgenyij Anyegin*. Európa Könyvkiadó, Budapest

SENECA (1975): *Erkölcsei levelek*. Európa könyvkiadó, Budapest

SHAKESPEARE, W. (2017): *Hamlet* – Angol-magyar kétnyelvű kiadás, Attraktor Könyvkiadó Kft.,

WATKIN, J. (1990): *Kierkegaard's view of death. History of European Ideas*, Vol. 12, No I. 65–78.

ZSINKA G. (2012): *Paul Ricœur: Egészen a halálig* Elérés:

http://kuk.btk.ppke.hu/hu/content/nagylelk%C5%B1s%C3%A9g-dimenzi%C3%B3i_ letöltés ideje 2019.08.08.

Dr. Takács Izolda (PhD)

társadalomtudós, kutató

izolda.t@hotmail.com