



FÁBIÁN LÁSZLÓ

Kirebbentek az angyalok az Édenből

*létében megmaradni törekszik
Spinoza*

Már csak egy Isten menthet meg minket – sóhajtott (nem tudom, miért vélem sóhajnak) a bölcselő – belátva világunk kilátástalan romlandóságát, az önpusztítást, a tehetetlenséget, renyhéséget, de talán az ennél is reménytelenebb ostobaságot; ha pedig mellé kerül Edmond Jabès végletesen kiábrándító gondolata, miszerint Isten nem más, mint kiküszöbölhetetlen és megragadhatatlan hiány az emberi gondolkodás számára, úgy tetszik, pusztán a föltartott kéz marad: Dante pokolmottója érvényes az egész képzelt világegyetemre: Purgatóriumra, Paradicsomra csakúgy, mivel ez utóbbiak szintűgy hiányérzetté devalválódnak –

nem tudom, ki talált rá a jelentéstartalmas anagrammára a francia nyelvben (én Darida Veronikánál olvastam), a DIEU – VIDE párra, amely egyszeriben megvilágítja a főntebbi aggályokat – az 'Isten' nevet az 'üres're fordítva, akárha szójátékról lenne szó; mióta Nietzsche bejelentette halálát, azóta Isten fogalma egyre üresebbé vált, élő létezőként pedig aligha erősítették meg az esztelen gyilkolások, ostoba forradalmak, irgalmatlan népirtások, világégések, amelyek sokkal inkább a Gonosz (mint az emberi lélekkel ekvivalens), az Ős-rossz mindenható öröklétét nyomatékosították, semmint egy szerető isten magasztos gondoskodását; a párlat, ami az utóbbiakból lecsapódik, óhatatlanul és egyértelműen az emberi természet gyarlóságából szintetizálódik, míg az egyistenhit világában a koncentráció az abszolút jóság felé törekszik, noha nem hallgatnánk el az Őszövetségből megörökölt féltékeny és haragos, bosszúálló/büntető főntebbvaló képét (eredendően vulkán-isten), amely ott nyomaszt mind a kereszténységben, mind az iszlámban > nem annyira az erkölcsi tökéletesedés, mint az alárendeltség, az önkorlátozás jegyében; tisztában vagyok vele – mielőtt bárki szememre hányná –, hogy istenképről beszélek, nem pedig Istenről (semmi esetre sem a vallásról, mint az emberi szellem sajátos megnyilatkozási szisztémájáról), ám az ember története során valójában istenképekkel, azaz saját alkotásaival találkozott, mondhatni folyamatosan önmagával viaskodott, jellegzetes oikofóbiája folytán, ami kétségkívül morális képzetekről, netán igényekről is árulkodott (*vallásképző erők* – mondaná Lou Salome, Nietzsche vágyott partnere Tautenburgban), noha gyakorta kétségeit csakúgy föl-fölmutatva (példaként említhető Mózes vagy Jónás, de akár az *éli, éli, lamma sabaktani* Jézusa),

Nietzschénél pedig a hagyomány istenképe hal meg, hogy helyet adjon valamiféle új vallásnak – Zarathusztra ideájának;

(alighanem ennek a vallástalan vallásos fordulatnak a létrejöttében szerepe lehetett egy olvasmányélménynek, a megismerkedésnek Flaubert *Szent Antal megkísértése* című munkájával)

Lou Salome maga szintén írt egy könyvet – talán nem minden nietzschei ihletettség híján – *Harcban Istennel* címen, úgy tetszik a gondolat jócskán mozgatta a korszellemet; *Maradjatok hűek a földhöz!* – kiáltja Zarathusztra, hogy a mennyre sóvárgó tekinteteket visszaigazítsa a valóságos emberi milióbe, ami esetleg nem realitás a tárgyi valóság értelmében, de – mint tudjuk – monológja *mindenkihez és senkihez beszél*, tulajdonképpen programadás a szigorúan újraértékelt hagyományból, amelynek jobbára csak formáját (biblikus hangnem), semmint valódi tartalmát igényli; Nietzsche korábban úgy fogalmazott: *Légy úrrá önmagadon, légy úrrá erényeiden is*, és hát az istenkép általában az emberi erények szublimált fölmagasztalása (szerényebben: célképzete);

a magasztoshoz való viszony javarészt nem csak ünnepélyességet, de valamiféle titokzatosságot is megkövetel; a rózsakeresztesek, a szabadkőművesek a hagyományosan magasztos, a hitbéli fennkölt megsemmisítésére, önnön gondolataik mitikus fölnagyítására és általánosítására törekedtek, szervezeteik mesterkéltséggel, okkult jellege nem csupán önvédelem volt a fönnálló hatalmi normákkal szemben, de a rejtelmes „irdatlanná” növelése, hogy ezzel a jellegzetes nietzschei fogalommal éljek, misztikus homálya az újjáépítkezésnek – par excellence módon új istenképnek; a hevület, amivel mindmáig acsargó támadások érik ezeket a mozgalmakat, legalább olyan komikus, mint a szervezetek rituáléi, aligha efféle érintettségük alapján kellene megítélni a magyar kultúra és tudomány újat akaró szellemóriáit – teszem azt – Kazinczytól Adyig (vagy tovább), talán-talán Szabó Dezső háborgásait is megérthetjük a „keresztény kurzussal” szemben, miképpen gondolkodó ember mindenkor ódzkodik a kurzusok hitvány sandaságától – Bergyajev a megrázó *Gott ist tot* bejelentés után figyelmesen tovább olvasta a nietzschei mondatot: *an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben* (az emberek iránti szánalmában halt meg az Isten), mintegy hozzátapasztva részint hangsúlyos perszonalizmusát, amelyben nem talált helyet semmilyen szervezett egyház istenképének – mondván az emberrel együtt szenvedő, nem pedig a Világ Ura vagy a Gondviselő-Isten világrendje (a társadalom hatalmi rendszereinek égi leképezése) az igaz, éppen hogy ez a vallási isteneszme tartja rabságban a szabadságára vágyakozó individuumot, a „büntető” Isten valójában hamis rémkép, sanda exteriorizáció, teológiai tákolmány; *Nincs annál szánalmasabb, mint ahogy a teológiai doktrínák többsége válaszol a theodicea problémájára. E tanok többé-kevésbé arra az elvre épülnek, hogy az univerzális-általános uralkodik az egyéni-szinguláris fölött*; mindezt – következményeivel egyetemben az antik nézőpont továbbéléseként tartja számon: *amely szerint az egész harmóniája igazolná a részekre jellemző rosszat, ám*

a perszonalista pontosan az ellenkezőjéből indul ki: a személy eredendő szabadságából –

a gondolkodó ember hajtó ereje, sőt, legbiztosabb eszköze a szkepszis, amely valószínűleg értelmével együtt alakult ki benne – fölismerve „belevettségét” a bizonytalanságokba, magába a létezés abszurdításába, az *igazság tébolyába*, amiről – mondjuk – Camus-nél olvashatunk őszinte passzusokat, és ez a folyvást jelenvaló kétely sokszor önmagával, önmaga teremtményeivel is szembe fordítja mióta világ a világ, naná, istenképével éppúgy (Chamfortnál tudatosan „botlik bele” a kor hangulatát pontosan idéző aforizmába: *kevés büszkeséggel találkoztam, amellyel meg lettem volna elégedve. Nem láttam jobbat ebből a fajtából, mint azt a büszkeséget, amit a Sátán érzett az Elveszített Paradicsomban*), Occam „borotvája” pontosan annyira ateista gondolat, mint a geocentrikus világkép föladása, de uram bocsá’ a heliocentrikusé a modern fizikában csakúgy, érdemes az *eppur si muove* eszméjét továbbra érvényesnek tekintenünk, nem riadozni sem fizikától, sem metafizikától, sőt, szembenézni alkalmasint a tragikus életérzéssel szintén; ez utóbbi mindenképpen az emberi élet abszurdításából fakad, voltaképpen az egyed sorsának túldimenzionálásából, amely mára a faj veszélyeztetettségét prognosztizálja, az egykori majdnem-vigasz, hogy az egyed halála szerves része a faj fönmaradásának (utódok), mind kétségesebbnek látszik – nem kis mértékben a túlszaporodás miatt, amely szemmel láthatólag a jövő biotervezőit/biopolitikusait ugyancsak rezignálja merész elképzeléseikben; (nem vitás egy teremtő istentől nem lehet elvárni, hogy egyszeriben fölülbírálja „legtökéletesebb” alkotását, áttervezze fiziológiai formáját a modern biológusok/filozófusok kénye-kedve szerint „gazdaságosabbra”, netán „profitosabbra”, a teremtés istene önelégült, jogosnak tekinti igényét a föltétlen imádásra); Bergyajev nem ismer semmiféle teremtő istent, uralkodót meg annyira sem, gondolata látens ateizmust rejt, még ha képes is továbbfejleszteni a krisztusi emberisten felé –

nos, a tudomány és a vallás összeegyeztetése (összehangolása) még az olyan szorgos törekvőknek is rengeteg gondot okozott, mint – például – Teilhard de Chardin, ugyancsak fejére vonta a vaskalapos egyháziak súlyos haragját, jóllehet akkor szóba sem jöhettek – mondjuk – a feketelyukak vagy egyéb kozmológiai istenkísértések; mégis, el kéne választanunk Isten létének kérdését és a vallást (elsősorban a történelmi vallásokra gondolok, nem az újkeletű üzleti/politikai vállalkozásokra), mindenképpen tisztelettel adózni az időtálló intézményeknek, amelyek részint megalapozták, részint pedig kibontakoztatták és fölvirágoztatták az egyetemes kultúrát: évszázadokon át a művelés (*coleo*) aktív szervezete (olykor egyetlen), intézményes jelenlétére ráépülhetett mind a judaista-keresztény, mind pedig az iszlám kultúra, noha semmiképp nem egységes formákban (az emberábrázolás judaista tilalma az iszlám dogmatikájában is szerepel, a kereszténység – nem viták nélkül – fölülelmelkedett rajta), azaz a mai európai műveltséghez (ide sorolom az ebből elágazó észak- és latinamerikai vagy ausztr-

ráliai kultúrákat) óhatatlanul kulcs a judaista-keresztény eredet és a századokon át főlhalmozódott hagyomány (amely – nem mellesleg – magába olvasztva őriz egyéb – görög, római stb. – tradíciókat), aligha vitatható ennek a kultúrának az egyetemessége, masszívan formáló befolyása jogrendre, társadalmi szokásokra, mi több, néha pozitívan, máskor negatívan hatást gyakorolva a tudományosságra; Voltaire indulatos kirohanása – *Tipord el a gyalázatot!* – minden bizonnyal individualista liberalizmusa számlájára írandó, a maga ágán napjainkig újabb és újabb hasonló megnyilatkozásokat involvál; Lucretius jóval korábban meg akarta szabadítani az istenektől az embert, híven az csak így szabadulhat meg az ismeretlentől való félelmeitől, majd fél évezreddel később Macrobius szorgosan gyűjti, följegyzí, kommentálja a Római Birodalom különböző vallási hagyományait mint megóvásra méltó örökséget, de nem válik ateistává, valami sajátos platonizmusnál köt ki –

a föltehetőleg 3-4. században élt Lactantius, a „keresztény Cicero” az új tanok védelmezője a keresztényüldözőkkel szemben, vagy ahogyan ő használja: az *igazság* híve, amely esetében mindig a kereszténységet jelenti, az isteni igazság tanúságtételét látja a keresztényüldözések megszűnésében, a megszállott üldözők – Nero, Domitianus, Valerianus, Aurelianus, Diocletianus – elnyerik szörnyű, tehát méltó büntetésüket, lesújt rájuk Isten haragja, aki nemcsak jószágos, de büntető is tud lenni (ámbar a „büntetések” szélsőséges kegyetlensége aligha enged föltételezni kegyesebb pillanatokot a nagy haragban) – illendően az „igazság misztériumához”; *Istent kell tehát megismernünk, akiben egyedül létezik az igazság, ő a világ atyja és a mindenség teremtője, akit szemmel nem láthatunk, és elménkkel is alig érhetünk fel* – hangzik Lactantius szentenciája már a Pál apostoli dogma szerint utasítva el egyúttal az epikuroszí isteni tétlenség képzetét; de Lucretius ugyancsak elmarasztalható amennyiben a semmiből teremtés lehetetlenségét bizonygatja kedvelt atomjai ellenére;

Nietzschének alapos áttekintése lehetett – szorosabban vett mestersége okán – a görög-római bölcseletről, naiv és kevésbé naiv teológiákról, de még a perzsa vallásról is, az „ember fölötti ember” vallásának megalapozásában és retorikájában föltétlenül alapozhatott klasszikus filológiai ismereteire, mindezt pedig költői revelációval egyesíthette az *Így szólott Zarathusztra* veretes szómagiájában, előkészítve a talajt az 1885/86 telén megfogalmazott morálja tételeihez, amelynek genealógiáját maga így foglalta össze: a *hatalom akarása*, amely – természetesen bensője felé vezetí az új embert; az Isten halála bejelentésének ateista mozzanata az isteni halhatatlanság, az örök Isten létének cáfolata, amely úgyszólván kötelezővé (nem pusztán lehetővé teszi a „hatalom akarását”, voltaképpen elvitatását a mennyei tulajdonból, ez pedig az ateizmus, a nietzschei istentelenség kemény magja;

(lényegében Nietzschére alapoz különös módon az új-baloldali gondolkodás: *az egyistenhitek Istene régóta halott, kétségkívül legalább kétszáz éve, és a humanizmus embere nem élte túl a XX. századot*, vagyis vele pusztult a saját képére

formált istenével – összegzi korábbi megnyilatkozásainak álláspontját Alain Badiou, és immár az a kérdés: *Létezhet-e valóban „Isten nélküli” ember?*)

az eszme egy túlindividualizált század szüleménye, használhatósága már a századfordulón számos eszmében megmutatkozik, harsányabban viszont a XX. század bizonyítja majd életrealitását, ha nem is minden esetben a morál szigorára hagyatkozva (ugyanakkor végtelen primitívnek tetszenek azok az elgondolások – Lukács György szintén beleakad –, amelyek a fasizmus ideológiájának születését vizionálják benne); fölöttébb eredeti McTaggart, cambridge-i filozófus mehökkentő és éles logikájú ötlete, hogy egy Isten nélküli világban is fönnáll a halhatatlanság lehetősége (sajátos ateista eszkatológia)* –

Platón valószínűleg mélyebb metaforának szánva jelenti ki: az ég a látható isten, ámbar olvassuk a hiteles helyen, hogy *Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet*, amiből eleve következik a kívül-léte a teremtményen, Platón szemlélete tehát a teremtményben találja meg a teremtőt, és ilyesféle rejlik az istenképmás-ember gondolatában is; a kozmológusok sem akadtak rá még a legfejlettebb műszerekkel sem semmiféle mennyei trónusra, az angyalok és az üdvözültek seregletére, úgy tetszik, Isten – ab ovo – az univerzumon túl létezik, ami ismét metafora-gyanús helymegjelölés, de fölveti azt a szentségtörő ötletet, miszerint Isten maga is valami különleges metafora; jócskán akadnak olyan látványos égi jelenségek, amelyek az adott pillanatban epifániaként voltak értelmezhetők a kor tudományos színvonalán; a görög istenek az Olümposzt választották lakhelyükül, köd és fölhők takarták ki őket a halandók szeme elől, ők viszont bármikor lejöhettek onnan, és beavatkozhattak a földiek mindennapjaiba;

és bele is avatkoztak – mármint az ismert mítoszok szerint, ráadásul még gyöngéik is voltak, mint a halandóknak –

persze – közvetve ugyan – a monoteizmusok egyetlen istene hasonlóképpen beleavatkozik a földiek életébe, hiszen mindentudó és mindenható, ami a legfőbb bíró státusát biztosítja neki (*eljö ítélni élőket és holtakat*), az embernek kötelessége az ő törvényei szerint élni, a törvényszegésnek pedig súlyos következményei lehetnek az üdvözülésre: az örök élet minőségére (nem mindegy, pokol vagy mennyország); Dante hatalmas erudícióval és empátiával dolgozza ki a minőségi különbségeket;

különös bája van Pascal „matematikai” Isten-érvelésének, amely – némi blaszfémiaival – kockadobások nyereség-valószínűségének kiszámításából indult, formálisan pedig a Pitagorasz-tételt utánozza –, és a végtelen valamint a semmi sajátlagos viselkedésével (quasi „számbeliségükkel”) él vissza a magasztos föladat megoldására –

nem csupán mehökkentő, revíziókra készítő is Michel Butor tanulmánya az úgyszólván Pascal-kortárs Racine-ról, a tisztelt, ám szerinte félre- (vagy se-

* *Talán érdemes lehetne megkutatni, vajon Békássy Ferenc cambridge-i éveit találkoztott-e a filozófussal vagy akár műveivel.*

hogyan sem) értelmezett klasszikusról; a *Racine és az istenek* középpontjában az a gondolat áll, hogy a klasszikus nagyság az *istenek gyűlöletét* tartotta legfőbb mondandójának, olyannyira, hogy műve nem értelmezhető a kereszténységen belül (*nagyon is heves megkérdőjelezése a kereszténységnek*), jegyezzük meg nyomban: mintegy száz esztendővel a harcos antiklerikális Voltaire előtt, világos beszéd *A testvér-ellenfelek* következtetése:

*Íme, az istenek így alkotják a törvényt!
A bűn küszöbéig csábítva rántanak,
Megtéttetik velünk s meg nem bocsátanak.
A bűnre-biztatás nekik tán kéjt okozhat,
És gyártani a sok, híres elkárhozottat?*

Racine fölfogásából korántsem csak a gyűlölet sugárzik, a drámaíró pontosan érzékeli, hogyan kapcsolódik az isten-hit, a vallásos érzemény a természeti erőknek kiszolgáltatott ember bizonytalanságához, félelméhez, nem szólva a társadalmi hierarchiák feszültségeiről, a kiegyenlítetlenség valóban vagy hamisan értelmezett csapdairól; jó két századdal Racine után Anatole France-nál (továbbra francia példával) a harcos antiklerikalizmussal már mozgalmi szinten találkozunk: szerves része van a XIX. század végének radikális törekvéseiben; ennek jogosultságát jórészt az adja, hogy az egyház a fönnálló hatalom szilárd bázisa azokkal a lelki fékekkel, amelyek az eszkatológiába utalják az ember boldogulását, elnyomják az egyre erősödő, szélsőségek felé torzuló (lásd: kommunizmus) társadalomkritikát, ámbár kétségtelen, az egyházon belül is növekszik a szociális érzékenység, amit a keresztényszocializmus jelentkezése, aktivizálódása mutat (XIII. Leó pápa instrukciói az ipari munkásság körülményeinek föltárására, javítására); a keresztényszocializmus szélesebb intézményrendszere ellenére az agresszívabb marxizmus hatásosabbnak mutatkozott, kivált a szakszervezetek befolyásolásával, ideológiájának pedig jelentős fegyvere volt a vallásellenesség, a marxizmus a leninizmusban egyértelműen a hatalom megragadásának lett a fegyvere, a vallást igyekezett a párt és vezére iránti rituális és totális alázattal fölváltani (Sztálin és a szovjet provinciák vezetőinek személyi kultusza, amely másfelől a szovjet imperializmus agresszív eszköze volt) – egy új, megtorló, totalitárius intézményrendszerrel biztosítani; (a szovjet ideológia vallásos allűrjeinek szép elemzéseit olvashatjuk Borisz Groys-nál; tesszem azt a moszkvai metró kapcsán: *A sztálini időkben épült metrómegállók pompás palotaszzerű művészi kivitelezése csakis azzal magyarázható, hogy a léte-sítményeknek az égi és a föld alatti birodalom között kellett közvetíteniük* (lásd: égi Jeruzsálem), más előjellel, de a hagyományos vallásosság fölszámolásával ugyanez játszódott le a náci Németországban – mintegy bizonyítva, hogy a totális rendszerek képtelenek meglenni saját istenképzetek nélkül, szélsőséges mai példa: Észak-Korea, de a „finomabb hangolású” tekintélyuralmi rendszerekben ugyanúgy jelen van, lappang ezek lehetősége; melleleg: a diktátorok

pontosan ismerik azt a helyzetet, amelyet Giorgio Agamben úgy foglal össze: *A profán fertőző* –

úgy tetszik a Sinai-hegyen elhangzott mózesi kérdés: *Ki vagy te?* legalább annyira aktuális ma, akár hajdan volt, az *ehje aser ehje* válasz viszont flegmábbnak hat a ma embere számára, aki – még csak nem is Bergyajev révén – szkeptikusabban viszonyul a mindenhatóságához; talán mégis vonzó az orosz bölcslő véleménye: *Nem azért rossz a világ, mert van benne matéria, hanem azért, mert nem szabad, leigázott... A szellem győzelme nem csupán az a győzelem, amikor az ember leküzdöi elemi függőségét az anyagtól. Még nehezebb legyőzni a csalóka illúziókat, amelyek igencsak kevésbé tudatosított rabságba döntik az embert*

a tudomány (amely egyébként érdeklődésével éppen az anyagra tapad) – itt elsősorban a fizikáról, kozmológiáról lesz szó (jóllehet, hatalmasat változott biológiai világmépünk szintén) – nem föltétlenül abból indult/indul ki kutatásaiban, hogy bizonyítsa vagy cáfolja Isten létezését (netán ez szintén csábító kérdés lehet), noha minden jel arra mutat a XX. századi eredmények összegzésében, hogy egy kozmikus vagy kozmoszon kívüli fölsőbb lény nem fér bele abba a célképzetbe, amely a *mindenség elméletét*, a modern fizika legnagyobb összegzését kívánja fölállítani, ahogyan azt már Stephen W. Hawking könyvcímével – *A mindenség elmélete – jó előre* sugallja: hét előadásának foglalatára a könyv, a hetedik előadás éppen a „*Nagy Bummtól a fekete lyukakig*” tartó kutatások summázata: *hogyan próbáljuk megtalálni az egyesített elméletet, mely tartalmazza a kvantummechanikát, a gravitációt és a fizika minden más kölcsönhatását*; bevezetőjének reménykedő záradéka: *Ha ez a próbálkozás sikerrel jár, akkor valóban megértjük a világegyetemet és benne helyünket*; utolsó előadása vége felé fölidézi Einstein kérdését: *mekkora szabadsága volt Istennek a világegyetem létrehozásakor?* korábban jóval szarkasztikusabban válaszolt volna erre a kérdésre, mindenképpen Isten létének elutasításával, itt azt a filozófiai problémát pedzegeti, miért valósult meg a világegyetem, szüksége volt-e Teremtőre, ha igen, lehet-e további kompetenciája az univerzum létében, végezetül pedig: *És ki hozta Őt létre?* az utóbbi sem éppen újkeletű talány, évezredek óta forszírozják a kétkedők;

ezt a kissé hezitáló hozzáállást igencsak teleológia gyanús metaforába (nem árt figyelmeznünk Derridára, aki úgy tartja, a metafora *nyelvészeti értékföllet*) hajlóan zárja: *Am ha felfedeznénk egy teljes elméletet, annak idővel nagy vonalakban mindenki, nemcsak néhány tudós számára kellene érthetőnek lennie. Akkor mindnyájan részt tudnánk venni annak megvitatásában, hogy miért is létezik a világegyetem. Ha erre megtaláljuk a választ, az az emberi ész végső diadala lesz. Akkor majd megismerjük Isten elméjét;*

egy másik – tudománya népszerűsítését ugyancsak szíven viselő – fizikus, Carlo Rovelli egyenesen kijelenti, hogy az idő nincs jelen a világmindenség lényegéről szóló alapegyenletekben, az idő az ember téves, csalóka föltevése, érzete (Newton viszont az abszolút teret Isten érzékszerveként aposztrofálta,

ám az univerzum lokalitásáról sokféleképpen vélekednek a fizikusok), a világ ugyanis *eseményekből áll, olyasmiből, ami megtörténik, folyamatokból, olyasmiből, ami végbemegy; csupán ez egyeztethető össze a relativitással*; egészen a változások klasszikus apostoláig, Anaximandroszig megy vissza érvelésében; *Még csak négydimenziós térgeometriát sem alkot* – jelenti ki, egyszerűen kvantumeseemények hálója – sarkítja összegző véleményét; a mindenkori Isten-érvek viszont szigorúan időhöz kapcsoltak (*Kezdetben vala...*, másfelől: *...szorongástól való menekülésül gondoltuk el az „örökkévalóság” létezését: egy különös, időn kívüli világként, az istennel, vagy egyetlen Istennel, vagy halhatatlan lelkekkel népesítettük be*); az ember voltaképpen a saját időtudatától szenved, az elmúlástól, emiatt érzi konkrétan fájdalmasnak az időt, ahogyan az idő „cáfolatával” küszködő argentin író végső beismerése csakúgy: *Az idő anyagából vagyok. Az idő folyó, mely magával ragad, ám én vagyok az a folyó; tigris, amely széttép, ám én vagyok az a tigris? tűz, amely elemészt, ám én vagyok az a tűz. A világ, sajnos, valóságos; én, sajnos, Borges vagyok*; ugyanakkor Isten létét illetően Borges is végtelenül szkeptikus –

Neil de Grasse Tyson rámutat, hogy már Newton mozgástörvényei megfosztották Istent vélt teendőitől (a szellem ugyan elfoglalhatja az abszolút teret, de nem lehet akadály a mozgás előtt), sejteni engedi ellenben, hogy az ismeretlen sötét anyag és sötét energia titokzatossága (ide sorolhatjuk „az egymástól távoli véletlenszerű folyamatok közötti korrelációk” rejtélyét, amelyekről Brian Greene szól; lásd: *összefonódott állapotú részecskék*, ide a riasztóan titokzatos Orth-fölhőt, de még inkább napunk vélelmezett ikertestvérét, a Nemeziszt, vagy a heliopauza széles sávját stb.) talán ismét erősíthet istenképeket (és akkor még nem szóltunk a kvantum „szuperpozíciójáról”, nem beszélünk az „esemény-horizontról”, amely mögé nem látunk), a modern fizika legjelentősebb alakjai azonban még az einsteini gyöngé Isten-fogalmat (*Isten nem kockajátékos!*) is metaforaként kezelik, mind matematikájuk, mind kozmológiájuk kiszorítja Őt az új világismeretből;

Michio Kaku szerényen fölveti, hogy Isten létéről akkor vizsgálódhat a fizika, ha eszközei alkalmasak efféle kutatásra, ám egyelőre az alkalmasság kérdése nincs eldöntve (noha tágulnak a lehetőségek), fölidézi Aquinói Szent Tamás tollából *Isten létének bizonyítékait*:

A dolgok mozgásban vannak, tehát létezik egy első mozgató

A dolgoknak oka van, tehát létezik egy kezdeti ok

A dolgok léteznek, tehát teremtő is van

A tökéletes jóság létezik, tehát létezik annak forrása is

A dolgokon terv látszik, tehát azok valamely célt szolgálnak

(az első három – mondja Kaku, változat a kozmológiai Isten-érvre; a negyedik, a „leggyöngébb” morális jellegű, az ötödik pedig teleológiai érvelés), Szent Anzelm, korábban, már 1078-ban kidolgozta az ontológiai istenérvet, amelyet szerzőnk a legkifinomultabbként aposztrofál: ez ugyancsak formállo-

gikai „bizonyítás”, amely viszonylag szellemes, jóllehet, meglehetősen hipotetikus maga is; minden esetre ezek a bizonyítékok mintegy hét évszázadon át kitartóan védelmezték a kor gondolkodásának középpontjában álló Isten-képzetet; a tudományos gondolkodás előrehaladása tette lehetővé mintegy az utóbbi másfélszáz esztendőben az érvek hibáinak fölfödését > Kaku rámutat, hogy a mi volt Isten előtt? triviális kérdését, hasonlóval váltotta föl a modern fizika: mi volt a Nagy Bumm előtt? arról is beszél, hogy *Einstein egyenletei sajnálatos módon elromlanak a borzasztóan kis méretek és a hatalmas energiák tartományain* (egyfelől kvantum, másfelől feketelyuk-góliátok), a Nagy Bumm pedig inkább egy szétesés, szimmetriatörés létrehozója lehetett, aminek vizsgálata meglehetősen súlyos föladat, egyszóval tudjuk cáfolni a régi érveket, egyelőre teljességgel elvetni, kizárni nem tudjuk magát a fölvetést; magamfajta naiv szemlélődő akár arra gondolhat dilettáns kozmológusként, hogy a mindegyre távolodó galaxisok egyre jobban leszakadó követésében vajh nem Isten effektív utoléréséről maradunk-e le, még ha szentségtörés is Őt kvietált exarchaként elképzelni? azt hiszem, tudva/tudatlan minden embert megérinthet valamiféle „egzisztenciális sokk” (Heinz Pagels fogalma), ami emlékeztet a nietzschei irdatlanra, egyszerűbben szólva a megragadhatatlan végtelenre, amely felé idegenkedve kíváncsiskodunk –

tulajdonképpen múltunk, évezredes kultúránk ösztönöz bennünket efelé az élénk érdeklődés felé, vagy fogalmazzunk úgy: a vallási örökség, amely tetszik/nem tetszik mindannyiunkon rajta hagyta lenyomatát, akkor is, ha megváltunk kereteitől; legjobb példa erre éppen ezt a dolgot indító Heidegger, aki meglehetősen messzire távolodott hittől, vallástól, aggodalmát mégis az idézett „egzisztenciális sokkkal” fejezi ki – aligha Descartes igénye szerint, az utóbinak Istenre az igazság garanciájaként van szüksége, Lacan finomító átírásában – így Badiou – *Descartes Istene a tudomány szubjektumának Istene*, amit én talán önkényesen a kultúra/kultúránk szubjektuma Istenére dimenzionálnék, jóllehet, ez az Isten korántsem lenne annyira transzcendentális, mint a teológiák Istene, ez az Isten abban a teljes tradícióban jelennék meg, amelyet az emberiség folyamatosan, generációin keresztül áthagyományozott vallásos érintettségéből – a Dekalógustól, Dantétól *Az utolsó vacsorán*, *H-moll misén*, a gótikus katedrálisokon, Dosztojevskijen keresztül Ady, József Attila „istenes” verseiig, Pilinszky katolicizmusáig és tovább (ideértve a modernizmus templomépitészetét csakúgy), mert Isten nélkül alighanem lehet élni, istentelenül azonban semmi esetre sem érdemes (talán nem mondok ellent Bergyajev szabadságideájának, amely aligha hasonlít korunk szertelenül önös liberalizmusához), mert megfosztjuk magunkat azoktól az erkölcsi normáktól, amelyek egyáltalán lehetővé tették társadalmi életünket (lásd: Parancsolatok két táblája – Istenre és Emberre vonatkozó tartalmakkal), és semmibe vesszük kultúránk lenyűgöző eredményeit; August Comte-nak van igaza – megint egy Badiou hivatkozás –, aki

állítja: *Isten maga az emberiség, holtak és élők együtt* (miként ez egy pozitivistától elvárható) – alkotásaikkal egyetemben;

na igen, a *metafora metaforikusan fejeződik ki* – tartja Ricoeur –

természetesen ezzel nem oldódik meg az abszolútum kérdése, ha csak nem vesszük magunkat kissé komolyabban, és nem keressük az abszolútumot (az Isten-ismeret alapját) a felelős, egyre tágabbra nyíló világát következetesen és tudatosan megbecsülő és abban szabad, az értéktorzulásokat fölismerő emberben, ám bár nem tudom, miként egyeztethető össze az abszolútum a szkepszissel, avagy: nem maga a kételkedés-e az abszolútum, nem ebben a kételyben alapozódik-e meg korunk embere? ahogy az Isten meghalt, szemünk láttára rebentek ki az angyalok a Paradicsomból, és vállaltak emberi sorsot, mint lázadó őseik, ha pedig az Isten mégis túlélne bennünket (valahol az eseményhorizont mögött), hát bízunk megbocsátó kegyelmében, netán önmagunkban, hogy Dantéhoz hasonlóan – jámbor óhajképpen – példát merítünk képzelt Paradicsomunk nemes eszményéből:

*Csüggedtem volna, lankadt képzelettel,
de folyton gyors kerékként forgatott
vágyat és célt bennem a Szeretet, mely
mozgat napot és minden csillagot...*

