

Apokaliptikus fenomenológia és a politikai gonosz

Mezei Balázs M. 

DSc, egyetemi tanár (Corvinus Egyetem),
balazs.m.mezei@uni-corvinus.hu

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2024.1.1>

Apokaliptikus fenomenológiának nevezem a fenomenológiai mozgalom azon fejleményét, amely eljuttat a voltaképpeni felfogásáig ennek lényegében és elágazásaiban akképpen, hogy a voltaképpeni eközben mégis megőrzi felfoghatatlanságát. Az „apokaliptikus” kifejezés itt a voltaképpeni feltárulását, revelációját jelenti. Mindennek egyéni, közösségi, és történelmi vonatkozásai vannak, amelyek mind-egyike „politikai”, a szó platóni értelmében. A politikum ezen átfogó jelentése a fogalomfejlődés során egyfelől a közösségirányítási technikák körében, másfelől a politikum alanyának, a politikai vezetőnek egyre karakteresebb alakjában mutatkozik meg. Ez a két folyamat párhuzamosan zajlik, tudniillik a közösségi mechanizmusok kialakulása, illetve a vezér szerepének megformálódása során. Ez utóbbi körében kerülhet sor a politikai rossz hangsúlyos kialakulására, mivel itt nem egyszerűen eljárási hiba vagy jogi elégtelenség a kérdés, hanem a szabadon cselekvő személy személyisége. Ezen a vonalon tekintve a rossz már nem a fizikai, a morális vagy a metafizikai, hanem hangsúlyosan személyes.

Kulcsszavak: apokaliptika, fenomenológia, gonosz fogalma, politikum

Apocalyptic Phenomenology and Political Evil

“Apocalyptic phenomenology” is a development of the phenomenological movement that brings us to a grasp of the real in its essence and ramifications, while the real still retains its incomprehensibility. The term “apocalyptic” here means revelation of the real. There are individual, communal, and historical aspects to all of this, all of which are “political” in the Platonic sense of the word. In the course of the concept’s development, this comprehensive meaning of the political is revealed, on the one hand, in the techniques of community management and, on the other, in the increasingly characteristic figure of the subject of the political, i.e., the political leader. These two processes are taking place in parallel, that is, in the emergence of community mechanisms and the shaping of the role of the leader. It is in this latter area that the political evil may be most pronounced since it is not simply a procedural defect or a legal inadequacy that is at issue here, but the personality of the freely acting individual. Thus, evil is no longer physical, moral, or metaphysical, but emphatically personal.

Keywords: Apocalypse, Phenomenology, Concept of Evil, Politics

„Nur die großen und verborgenen Einzelnen werden
dem Vorbeigang des Gottes die Stille schaffen
und unter sich den verschwiegenen
Einklang der Bereiten.”¹

1. A fenomenológia íve

Az apokaliptikus fenomenológia koncepciójának bemutatását kezdjük annak felvázolásával, amit visszatérően „a fenomenológia ívének” neveztem.² A „fenomenológia íve” köznapi jelentése: a fenomenológia mint filozófiatörténeti mozgalom vagy mozgás a maga jellemző képviselőiben, e személyek életében és munkáiban. A fenomenológiai mozgalom reális-történeti mozgás,³ ám ezen túlmenően filozófiai összefüggés, amely rekonstruálható, elemezhető, értelmezhető gondolati ívet ír le. A fenomenológia íve elsősorban a klasszikus periódusban figyelhető meg, tehát Franz Brentano műveitől Emmanuel Lévinas munkásságával bezárólag. Az erre következő, nem klasszikus fenomenológia az első szakasz mintázatát követi a recepció sokféle formájában. Mélyebben tekintve a fenomenológia íve problémátörténeti összefüggés, gondolati mozgás, amelynek szerkezete van: a kezdeti áttörést a felélés, majd a csúcspont elérése követi, amire reakcióként jön létre az ív második fele, a fenomenológia korábbi eredményeinek ellenhatása, majd a mozgalom ramifikációja. Az ív ekként tekintve bölcséleti, amelynek történeti kivetülése van abban, amit kronológiai értelemben filozófiatörténetnek nevezünk.

Az „ív” gondolata természetesen nem új, az emberiség alaptapasztalatához tartozik a nap járása, a csillagok mozgása, az évszakok változása, az életszakaszok egymásutánja stb. köreiből. S annak felfogása, hogy a természet és az ember ezen ívszerűsége a valóság voltaképpeni jellegét tárja fel, ugyancsak egyidős az emberiséggel. Nemcsak deskriptív, hanem normatív értelemben is értenünk kell e felismerést: az ívszerűség mint valóságmozgás mindent áthat, még a valóság végső alapját vagy forrását is, melyben abszolút összefüggésben, mint *actus purus* áll fenn.

A fenomenológia íve ezen valóságösszefüggés történeti realizációja, amely ugyanakkor az íveszmének megfelelően nem csupán reális-történeti, hanem gondolati is, vagyis magának a fenomenológiai gondolkodásnak a logikáját is megszabja. Ezért a fenomenológiai mozgalom történeti tanulmányozása már mindig is feltételezi a fenomenológia ívének gondolati felfogását, az ívszerűség fenomenológiai kibontakozását, amely gondolatilag adott, mielőtt reális-történeti szinten megtörténhetne. Ennek megfelelően különbséget tehetünk „a fenomenológia íve” és a „a fenomenológiai ív” között: az első elsősorban a kronológiai kibontakozást jelenti, a második ennek problémátörténeti összefüggését,

1 Heidegger 1989, 414. A mottó fordítását lásd a tanulmány végén.

2 Mezei 2008.

3 Lásd: Spiegelberg 1982, Zahavi 2018.

vagyis azt a gondolati ívet, amely mintegy megszabja a problémák összefonódásának kifejlődését, megjelenését, érvényesülését. A fenomenológiai ív az ívszerű gondolkodás voltaképpeni tartalma, amelyben a gondolkodás mint felvelés és alámerülés bontakozik ki, s ebben a valóság lényegi mozgása jelentkezik.

A fenomenológia ívének két fázisa az osztrák kezdeményből kialakult német, majd az erre válaszképpen létrejött francia iskola. Az első az intencionalitás skolasztikus fogalmából kiindulva fokozatosan eljut a létkérdés feltevéséig, majd újszerű megválaszolásáig. A második fázis e lényegében újszerű valóságfelfogást kontrasztálja a megújított externalista létfogalommal, aminek kiteljesedése a radikális alterizmus, másságfenomenológia, amelynek ellentmondásossága vezet a gondolkodás összeomlásához, ahogyan ezt egyes francia fejleményekben, illetve ezek nemzetközi recepciójában nyomon követhetjük.⁴

Noha a reális-történeti értelemben vett fenomenológiai mozgalom annál összetettebbnek mutatkozik, minél részletesebben vizsgáljuk, lényegi mintázata fraktálmintaként tárja fel a fenomenológiai mozgás voltaképpeni jellegét. Ez a jelleg a kifejlődés-áttörés-összeomlás hármasságával írható le. Ez a hármasság a voltaképpeni fenomenológiai mozgalom mintája. Mivel e gondolkodás a nyugati filozófiai gondolkodás rekapitulációja, maga a nyugati gondolkodás válik leírhatóvá ezen alakzat által. A fenomenológia íve, röviden, egyrészt a történeti mozgást mutatja, másrészt az önmagában vett fenomenológiai gondolkodás mintáját, végül bizonyos mértékben jellemzi a nyugati gondolkodás ívszerű egészét is.

2. Apokaliptikus fenomenológia

Ebben a kontextusban fogalmazható meg az apokaliptikus fenomenológia koncepciója.⁵ Noha a fenomenológia terminus maga is a feltárulás, megjelenés fogalomköréhez kapcsolódik, az apokaliptikus jelző hozzáillesztése nem egyszerűen pleonazmus, hanem inkább a lényegi kiemelés. Az *apokalüptó* ige ismeretesen leleplezést, lemeztelenítést, a lepel eltávolítását jelenti, s feltehetően nem egyszerűen a héber *gala* fordítása, hanem az antik misztériumvallásokban gyakorolt valóság- és igazságfelfedés aktusát írja le. Ekképpen vált műfaji megjelöléssé már a *Szeptuaginta* későbbi munkáiban, majd a parabiblikus irodalomban, végül az *Újszövetség* 27. könyvének, a János jelenéseinek címében és tartalmában. A 27. könyv elnevezése fokozatosan átment a főnévi *apokalüpszisz* és a melléknévi *apokalüptikosz* kifejezésekbe, amelyek a mai szóhasználatban a világ végső pusztulásával asszociáltak. Ennél pontosabb a kifejezések azon jelentésköre, amely a reveláció fogalmát írja le, azaz: apokaliptikus az, ami a voltaképpeni önfeltárulása, önkijelentése, kinyilatkoztatása.

⁴ Marion 2021, Mezei 2022b.

⁵ Lásd: Mezei 2020, Mezei 2021a, Mezei 2022b.

Hogyan kapcsolódik az *apokalüpszisz* e vallási-teológiai fogalma a fenomenológiához mint filozófiai mozgalomhoz? A választ megadhatjuk szó- és fogalomtörténetileg, de emellett fontos az eszmetörténeti, filozófiológiai összefüggés megvilágítása is. Szótörténetileg a *phainomenon* (megjelenő, feltűnő, jelenség) korán bekerült a filozófiai szótárakba, egyrészt mint az érzékelésben megjelenő adat megjelölése, illetve mint csillagászati kifejezés, amely a megjelenő, megfigyelhető égitestekre utalt.⁶ A *phaenomenologia* kifejezés az újkorban, a megfigyelés tudományosnak tekintett vizsgálati módszerével együtt terjedt el, ahogyan Karl Schuhmann részletesen bemutatta.⁷ A fogalomtörténeti összefüggés eleve adott volt abban, hogy mind a *phainomenon*, mind az *apokalüpszisz* eredetileg asztronómiai kifejezések.⁸ Ezért későbbi összefonódásuk a fenomén és a kinyilatkoztatás fogalmaiban egyáltalán nem meglepő. E fogalmi összefüggés csak megerősödött a természet és a kinyilatkoztatás kapcsolatának filozófiai-teológiai vitáiban az újkor során, amikor a reneszánsz az immanentizmus, majd a deizmus hatására a természetet egyes meghatározó gondolkodók revelációnak, a revelációt pedig természetinek és természetesnek kezdték tekinteni.⁹

Eszmetörténetileg a *revelatio* (mint az *apokalüpszisz* fordítása) több csatornán keresztül vált ismeretelméleti fogalommá, amelyeket együttesen az illumináció koncepciójával írhatunk le. A platonikus megvilágosodás, az ideák általi megismerés az újplatonizmusban, majd a Szent Ágoston közvetítésével elterjedt illuminációtanban vált bevetté és nyert újabb megerősítést a diszkurzív-következtető gondolkodással szembenálló filozófusok munkáiban. E gondolkodóknál – így Malebranche, Berkeley, Leibniz és mások közvetítésével – az evidencia fogalma összefonódott a megvilágosodás fogalmával. Értelmezések során keresztül – melyek közül a legfontosabb az *Anschauung* fogalmának elterjedése volt – e felfogás vezetett el a fenomenológiai mozgalomban jelentkező bizonyosságfelfogáshoz, nevezetesen Franz Brentano „belső észlelés”-felfogásához (*innere Wahrnehmung*).¹⁰ A szűkebb értelemben vett fenomenológiai mozgalom ezen a vonalon haladva jutott el ahhoz a ponthoz, amelyet Edmund Husserl „minden elv elvének” nevezett, tudniillik a tiszta adódás, feltárulás, közvetlen felismerés döntő fontosságának kihangsúlyozását.¹¹

A Husserl utáni fenomenológiai szerzők klasszifikálhatók aszerint, hogy mennyiben követik a husserli alapelvet, „minden elv elvét”. Ahogyan visszatérően kifejtettem, az alapelv követése jelenti az ortodox fenomenológia vonalát, míg ennek ártértelezése, sőt elvetése vezetett a közvetettség felfogásainak kialakulásához (mely folyamat korai fogantatású, megjelenik Husserl első kritikáinak bírálataiban).¹² A fenomenológiai

6 Arisztotelész, *Fizika* 204b35, illetve Aratus 1997.

7 Schuhmann 2004.

8 Fröhlich 2024.

9 Lásd Benes 2022.

10 Brentano 1874, II. §2.

11 Husserl 1976, 51.

12 Lásd ehhez ismét: Schuhmann 2004, Mezei 2022b.

mozgalom a két irányzat egységében adott, ám a belső dinamika szerint döntő jelentőségű, hogy az alapelv miképpen artikulálódik a későbbiekben. Ez a folyamat vezetett el a revelációs gondolkodás megformálódásához oly szerzők munkáiban, mint Michel Henry és Jean-Luc Marion. E szerzőknél a reveláció fogalma egyszerre kapcsolódik a most röviden jelezett szó- és fogalomtörténethez, illetve az eszmetörténeti kapcsolatokhoz, tudniillik az illuminizmus vagy illuminacionizmus hagyományához. Szellemtörténetileg azonban kimondható, hogy a közvetlenséget középpontba állító felfogások a fenomenológiai mozgalom lényegét fejezik ki, azt a végső közvetlenséget, közvetítetlen adódást, feltárást, megnyilatkozást, amely nélkül nem rendelkezünk valóságfogalommal.

Az apokaliptikus fenomenológia a fentiek közegében helyezhető el, s ekkor jelentése nem más, mint a fenomenológiai voltaképpeni önfeltárálásának feltárása, ismertetése. Negatív értelemben a fenomenológia partikularisztikus fogalmainak kritikája és meghaladása, amelyek e felfogáskör átfogó, radikálisan feltáró jellegét nem veszik figyelembe. A fenomenológiában nem az a döntő, ami egy tárgy konkrét tárgyként való adódása, hanem maga az adódás, a megjelenés, a feltárást; a reveláció, amit az „apokaliptikus” jelző kiemel. Mindezt a fenomenológia reális történeti vonalán is nyomon követhetjük Brentanótól Marionig, ahogyan korábban már többször is megtettem.¹³ Ám a reális-történeti kibontakozása jelzése a voltaképpeningek: a fenomenológia íve a fenomenológiai ívnek, a revelációs fenomenológia kibontakozása pedig a fenomenológiai gondolkodás önmagában vett – valós, bölcséleti, vallásbölcséleti – cselekményének. Az tehát, amit apokaliptikus fenomenológiának nevezek, a gondolkodás voltaképpeni forrása és kibontakozása, amelyet megközelíthetünk a jelzett szó- és fogalomtörténeti, de még inkább az eszmetörténeti vonalon. Ám lényegét a gondolkodásban magában kell megtalálnunk, amely már mindig is eredeti feltárálsból – *apokaliptikus*sziszből, *revelatió*ból – fakad, sőt maga nem más, mint ez a reveláció, mely mind abban, aki gondolkodik, mind közösségében, illetve e közösség történeti-társadalmi létében meghatározó.

3. A politikum fenomenológiája

Az utóbbi felvetéssel világossá válhat, hogyan kapcsolódik a fenomenológia a politikumhoz. Mindenekelőtt azért, hogy a gondolkodás mint feltárást és feltárás az egyes gondolkodóban, ezzel a gondolkodó közösségeiben, társadalmi-politikai kapcsolataiban megy végbe. E kapcsolatrendszer egyszerre konkrét-közösségi, nyelvi-kulturális, illetve történelmi, de mindezen belül elsősorban a gondolkodók közössége alkotja, amely már mindig is a gondolkodás teljességére irányul. E teljesség gondolati, azaz reális-történeti megvalósulása mindenkor approximatív. Ám a gondolat mint voltaképpeni valóság tar-

13 Mezei 2021b.

talmazza önmaga teljességét, még ha ez nem képes is maradéktalanul kifejeződni – ám teleologikusan adott. Ennek megfelelően a fenomenológia és a politikum kapcsolata ugyancsak voltaképpen, tudniillik a gondolkodásban; reális-történeti síkon azonban mindig teleologikus-approximatív.

A politikum klasszikus fogalma Platónhoz kötődik, s enélkül nem érthetjük a mai fogalmat sem. Ezen a szinten, de némiképp még Arisztotelésznél is a *politeia* a közösség a maga teljes, mikro- és makrokozmikus értelmében. Platón politikuma egyszerre egyéni sors, kis- és nagyközösségi dráma, világtörténelem, s végsőképpen-metafizikai összefüggés.¹⁴ Arisztotelésznél mindez szaktudományos, kevésbé költői, de még mindig allegorikus; kivéve, hogy a legkedvezőbb politikai formát, a kevert kormányzatot a platóni ideális állammal szembeállítva fejt ki.¹⁵ A latinitásban az eszmei-ideális politikumfogalom reálissá változik, ahogyan ez Cicero *Scipió álma* címmel ellátott töredéke mutatja.¹⁶ A kereszténységben a politikum konkrét hatalmi konfigurációvá válik, aminek legfőbb jellemzője a politikum alanyának, a politikusnak a személye. Ám az evilági politikum, a *civitas terrena*, a földi állam itt már éles kontrasztot alkot a *civitas deivel*, Isten üdvközösségével. Mindkettő személyileg szerveződik: az egyik Krisztus, a másik az antikrisztus körül, ahogyan ezt Szent Ágoston összefoglalta.¹⁷

Mielőtt a személyi dimenzió fontosságára rátérnék, jelzem, hogy az apokaliptikus fenomenológia, amennyiben a voltaképpen feltárulása, egyben közösségi feltárulás is. Ez elsősorban a gondolkodók közösségét jelenti, vagyis a fenomenológusokét, akik a gondolkodás rekapitulációja által a voltaképpen elgondolását gyakorolják, amennyiben egyáltalában lehetséges. A gondolkodók voltaképpen közössége a fenomenológiai ív fraktálját mutatja, vagyis a hatás-ellenhatás vonalán érvényesül, csúcspontján a valóság feltárulásával és megújulásával. A gondolkodók közössége egyben reális közösség, s ekképpen nyelvi-kulturális közösség is, amelynek története és történelme van. A fenomenológia története lényegében közép-európai történet, nyelve lényegében német, de ehhez kapcsolódva további nyelvek sokasága. Történetileg az egymáshoz kapcsolódó gondolkodói közösségekben jelentkezik, ami történelmi folyamat, vagyis struktúrája és értelme van.¹⁸

Az ekképpen felfogott apokaliptikus fenomenológia egyben politikafenomenológia is. Középpontjában a politikum értelmessége áll, amely mindig túlmutat önmagán a politikum megújulására, újdonságára.¹⁹ A fenomenológiai politikum közösséggel, szabadsággal, kooperatív, megújító, másrészt személyközpontú, a személy körül rajzo-

14 Lásd Platón, *Állam*.

15 *Politika* 1272b.

16 Cicero 1995.

17 Lásd Augustinus, *Isten városáról*, különösen XX. könyv, 19. fejezet, ahol Isten városa és a Gonosz városa összeütközéséről, illetve az Antikrisztusról van szó.

18 Mezei 2022c.

19 Leahy 1994.

lódik ki, elsősorban a gondolkodó személye körül, aki felismeri és azonosítja a politikum hordozóját. Az apokaliptikus fenomenológia reális magva a gondolkodók közössége, amely közösség felismeri, azonosítja, meghatározza a politikum értelmességét, s ezen értelmesség reális kifejeződését a politikum reális személyében. Politikai realitása a gondolkodói közösség realitásában kontextuális, amely realitás a voltaképpeni mint ilyen összefüggésben áll fenn, annak megújulását szolgálja. E megújulás az alapja a reális közösség újdonságának, vagyis a fenomenológia gondolati megújulásnak, amelyben a reális politikum megújulása is végbemegy.

Ezen a ponton elengedhetetlenül fontos annak kihangsúlyozása, hogy a fenomenológia és a politikus kapcsolata *metapolitikai*. Ez utóbbi kifejezés ugyancsak tárgyalható szó- és fogalomtörténetileg,²⁰ de ennél is fontosabb, hogy megértsük filozófiai jelentőségét. E jelentőség a revelációs gondolkodás által, vagyis az apokaliptikus fenomenológia közegében fedhető fel. Noha a fenomént érthetjük érzéki adatként, ideális megvilágításként, vagy akár tipológikaként (ahogyan ez utóbbi széles körben elterjedt elsősorban szaktudományos szinten), fontosabb megértenünk, hogy a fenomén – Husserl alapelvének megfelelően – azt a teljességet, voltaképpent tárja fel, mutatja meg, nyilatkoztatja ki, amelynek a konkrét-reális, így a reális-történeti és reális-politikai is csupán aspektusa. Ám éppen ez az aspektus az, ahol, amely által, amelyben felismerhetjük a voltaképpeni fennállását, már mindig is adódó valóságát, valóságát. Ezért a fenomenológia metapolitikai „politozófiát” kínál: annak megmutatását, amiben a politikum lényege feltárul és ekképpen felismerhetővé válik – itt és most, de mindig arra az egészre tekintettel, amelynek tagjai, részei, mozzanatai vagyunk akár egyénileg, akár gondolkodói és társadalmi közösségeinkben.

4. A politikum személyessége

Az, hogy a fenomenológia tágan véve személyközpontú, a történeti ív filozófiai ismeretében nyilvánvaló. A személyesség fokozatos artikulációja az intencionalitás kezdeményeitől elindulva megy végbe az *ego*-, a *Person*, az *Existenz*, a *Dasein*, majd a *l'autre* alakzataiban. A politikum lényegi személyességének kibontakozása ugyancsak nyomon követhető Platón *Politikoszától* a szuverén alakjainak sokféle megnyilvánulásán keresztül a modern vezérfelfogások változataiig. Miként a gondolkodásban, úgy a politikumban is az egész folyamat voltaképpeni értelmét az a mozzanat adja, amelyet apokaliptikus személyiségnek nevezek:²¹ e személy az, aki teleologikusan mintegy elrendezi a személyfogalom kibontakozását mind a gondolkodásban, mind a politikumban. Itt reális szereplőket említhetünk,

20 Sierra 2021.

21 Mezei 2017.

de ennél fontosabb meglátnunk, hogy a közös alakzat maga az apokaliptikus személyesség, amely a voltaképpenit a maga teljes konkrétságában realizálja és felmutatja.

Álljon itt Epameinondas példája, ahogyan ezt Plutarkhosz bemutatja *Szókratész daimónja* című dialógusában. Az éjjeli beszélgetés a thébai hős vezetésével zajlik azon kérdés körül forogva, mit is tekinthetünk Szókratész nevezetes daimonionjának. Mi is az a megnyilatkozás, *phainomenon* vagy *apokaliüpszisz*, amely vagy aki Szókratész viselkedését meghatározta? A számos felvetés után, melyek nem vezetnek egyértelmű eredményre, a társaság tagjai egy emberként állnak fel és távoznak – tudniillik a megszálló spártai helyőrség lefegyverzése végett. A dialógus tehát metapolitikai, mivel a filozófiai beszélgetés voltaképpenit, *daimonikus* cselekvésbe csap át, amely cselekvés a dialógus szerint – s filozófiai általánosságban értve – felszabadítási lázadás, szuverenitási harc. Ennek során Epameinondas mint a görög történelem egyik legnagyobb hőse mutatkozik meg, akinek apokaliptikus küzdelme Théba aranykorát hozta el. Ez a reális-történeti-politikai eseménysor megmutatja, hogy a reális miképpen tárja fel a voltaképpenit az allegorikus-történeti elbeszélés által.²²

A politikum személyessége kifejezhető XIV. Lajos francia király 1655. április 13-án állítólag elhangzott mondásával is: *L'état, c'est moi.*²³ Noha a kijelentés reálpolitikai kontextusa ismert, mélyebb politikaelméleti jelentősége nyilvánvaló. Nem egyszerűen az abszolút monarcha önállításáról van itt szó, hanem arról a platonikus gyökerű felfogásról, amely szerint a politikum magában az emberben, a személyben fejeződik ki és valósul meg – a személyben mint mikrokozmoszban, aki egyben makrokozmoszikus: a politikum mint személy valóságkonstituáló. A platonikus eredet mellett történetileg kirajzolódik, hogy a személy középponti jelentősége a politikumban az uralkodó, a szuverén személyében összpontosul, s ez a nyugati történelemben egyre konkrétabb alakot ölt. A *caesarok* és *augustusok* nyomán a kereszténység hatására kiemelkedik a király személye, akinek középponti szerepe teológiailag rögzített. E szerepet írja fölük a reneszánsz, elsősorban Machiavelli, s a későbbiekben az abszolút uralkodó megfogalmazása Hobbes *Leviatánjában*. Az egyházilag hitelesített uralkodó személyét egy ponton a szekuláris vezető váltja fel, az *empereur*, majd a Weber-féle karizmatikus vezér, aki mellett megjelenik (és napjainkban is döntő szerepet játszik) a *trickster*.²⁴

Míndez egymástól eltérő módokon tárja fel a politikum személyes fókuszát, amelyet Erik Peterson – kritizálni akarván Carl Schmitt felfogását a szuverén jogi-politikai elsőbbségéről – hasztalan igyekezett semlegesíteni.²⁵ Nem kérdés, hogy a politikum mechanisztikus jellegét hangsúlyozó felfogások ugyancsak kénytelenek visszanyúlni a személyiséghez, noha ennek szerepét pluralisztikusan felfogva írják le az egymást

²² Lásd Plutarkhosz 1985.

²³ Bély 2005, 77.

²⁴ Szakolczai 2022.

²⁵ Lásd Peterson m.e., Schmitt 2023.

kiegyensúlyozó, egymással szemben ellenerőt képező alakzatok formájában. A gyakorlatban azonban azt látjuk, hogy a vezető személyiség fontossága akár mikro-, akár makrotársadalmi környezetben megkerülhetetlen, s különösen az, amikor egyes társadalmak, államok a rendkívüli állapot közelébe kerülnek.

Ez a helyzet utat nyit nemcsak a vezéregyéniség kiemelkedése, hanem a személyiség szerepének kihasználása előtt is. A vezérelv mai kritikái ezért megfontolandók, mivel a személyiség középponti szerepe együtt jár ennek kiforgatásával.²⁶ A gondolkodás összefüggésében úgy fogalmazhatunk, hogy noha a fenomenológia ívének kiemelkedő gondolkodói tanulmányozásra méltók, egyikük sem tekinthető hibátlannak, lásd például Heidegger visszatérően kritizált gondolkodói és politikai szerepét.²⁷

5. A rossz szimbolikája és a gonosz fogalma

A radikális rossz, *das radikal Böse* fogalma Kantnál ismeretesen az emberi rossz végső gyökerére vonatkozik, arra a hajlamra, hogy a szubjektív érdeket előnyben részesítsük a kategorikus imperatívusszal szemben.²⁸ Hannah Arendt félreérti a fogalmat, amikor a radikális tévesen a *horrendous* értelmében veszi, ezáltal a radikális rossz metafizikai fogalmát konkrét-politikai átértelmezésben találja.²⁹ Az „iszonyú rossz” ezen politikai fogalma Arendtnél a totalitarizmussal kapcsolódik össze, s fő kifejezője a német nemzetiszocializmus totalitarizmusa. A metafizikai rossz itt konkrét politikai rosszként jelenik meg. Ám Arendt nem vesz tudomást arról, hogy a rossz különböző fogalmai között az abszolút rossz nem az utilitarista rossz – amikor a vélt jó cél érdekében tartjuk megengedhetően a rosszat –, hanem az öncélú rossz, amit Kant diabolikusnak nevez. A diabolikus rossz a rosszat nem valaminő célra tekintettel, hanem magának a rossznak az érdekében követi el. A politikai rossz, akár a *horrendous evil*, újra meg újra átlép ebbe a kategóriába, noha egészében véve – retorikai szinten legalábbis – utilitarista rosszként mutatkozik. Mindebben kifejeződik az a tény, hogy a rossz problémája a 19. századi filozófiai kezdemények nyomán a 20. században a politikai gondolkodás szerves része lett. A politikum és a rossz összefüggése azóta is előtérben áll.³⁰

E ponton fokozott óvatossággal kell eljárunk. Kétségtelen, hogy a politikumban a rossz – például a zsidó származásúak szervezett vagy spontán kiküszöbölése a társadalomból – formálisan utilitarista rosszként jelentkezik. Ha azonban tartalmilag

26 Körösenyi 2016. A vezérelv hagyománya Arisztotelész politikafilozófiájában gyökerezik, lásd Arisztotelész, *Politika* 1285a.

27 Mezei 2024.

28 Kant 1991.

29 Arendt 1951, 459.

30 Mezei 2023b.

vizsgáljuk a helyzetet – így a zsidókkal szembeni kegyetlenkedéseket, vagyonuk elkobzását stb. –, látható, hogy az ideológiai utilitarizmus átnyúlik a diabolikus rosszba. Ez utóbbi – mint a rosszért elkövetett rossz – *gonosznak* nevezhető. E gonoszság egyes megközelítésekben szimbolikusan jelentik meg elbeszélésekben, mitológiákban, vallási szövegekben. Paul Ricœur szerint ez arra indít bennünket, hogy a rossz megjelenési formáit hermeneutikailag értelmezzük, s ebben az első lépés a rossznak mint saját rossznak az elismerése, konfessziója. Mindebben mégsem válik hozzáférhető a rossz önmagában, csupán közvetetten, kifejezési formáiban.³¹

Ricœur fontos lépést tesz, amikor felismeri, hogy a rossz személyi kifejeződése saját magam vagyok, amit a konfesszió tár fel. Amit nem vesz észre, az a rossz és a gonosz különbsége (a franciában a megkülönböztetés alakilag nem is lehetséges). A gonosz nem egyszerűen a rossz személyes hordozója, hanem a diabolikus rossz személyessége. Ám ez a gonosz nem én magam vagyok; csupán felismerem hatását abban, amit a konfesszióban mint rosszat vagy mint gonoszt azonosítok. Miközben a rossz végső személyes hordozója, a gonosz kétségkívül felismerhető, az is nyilvánvaló, hogy ez nem lehetek én magam. Még Faust esetében is csupán valamiféle járuléka, társa vagyok az igazi gonosznak; s Mephistopheles is csupán vetülete a valódi gonosznak, aki Goethe drámájában csak a háttérben sejlík fel.

Mindennek politikai jelentősége abban ragadható meg, hogy felismerjük: a rossz mint diabolikus rossz szükségképpen a politikum mozzanata, miközben a politikai retorika ezt a rosszat, vagyis a gonoszt az utilitarista rossz mögé akarja rejteni. Ám mégsem lehetséges letagadni, hogy a politikai rossz, miként a politikai jó végeredményben személyes hordozóra szorul, akiben a jó vagy a rossz realizálódik. Miközben a politikai ideológiák e kétségtelen összefüggést visszaélészerűen alkalmazzák, számunkra ennek valóságmagva az érdekes, vagyis az, amit az apokaliptikus személyiség kapcsán említettem: minden ideológiai retorikától eltekintve valóban e személyiség az, aki teleologikusan elrendezi a személyfogalom kibontakozását mind a gondolkodásban, mind a politikumban.

Ha mindezt a voltaképpeni gondolkodás közegeben helyezzük el, felismerjük, hogy a rossz ennek mozzanata; s mivel a konkrét-reális az, amiben a voltaképpeni feltárul, a rossz a konkrét-reális szerkezetét mutatja meg. E szerkezetben a feltáró elsősorban a hős, a gondolkodó, Epameinondasz – sőt akár Szókratész, vagy maga Krisztus. A konkrét-reális mint fenomén megnyitja annak lehetőségét, hogy felfogjuk a voltaképpent, hogy hozzájáruljunk kibontakozásához, kiteljesedéséhez, hogy a fenomenológiában mint apokaliptikus gondolkodásban magunk is részese legyünk e teljesedésnek. Ám éppen ez a feltáruló-feltáró konkrétum az, aminek a szerkezete tartalmazza a rossz struktúráit. A régi gondolkodásban, így Szókratész vagy Epameinondasz történetében a rossz személyi konkrétuma kiforratlan. Szókratésznek vannak vádlói, Epameinondasznak van

31 Ricœur 1960.

ellensége – ám minden különösebb kiemelés, határozottság híján látjuk őket feltűnni. Krisztus történetében Júdás alakja már jobban körvonalazott, noha még mindig nem elég karakteres: keveset tudunk róla és indítékairól. Ám az összefüggés, amelyben elhelyezkedik, egyértelmű: ahhoz, hogy a konkrét-reális mint fenomén képes legyen a feltárás művét végbevinni, nemcsak saját destrukciója szükséges (Epameinóndasz, Szókratész, Krisztus halála), hanem azon tényezők szolgálata is, akik vagy amelyek ezt a halált végrehajtják – s ezáltal teszik lehetővé a voltaképpeni feltárását és feltárulását a konkrétban, a fenoménben, a gondolkodás megtörténtében, amely által a voltaképpeni, a valóságos megmutatkozik.

6. Az antikrisztus fenomenológiája

Az apokaliptikus fenomenológia ezen a ponton fontos felvilágosítással szolgál. Noha lényegében nem más, mint a voltaképpeni megjelenésének revelációja, ez a fenomenológia joggal folyamodik a történeti anyagokban elérhető koncepciókhoz, így a politikum meghatározó mozzanatához, melyet a jánosi iratok az *antikrisztus* megnevezésével illetnek. E megnevezés másutt nem fordul elő az Újszövetség 27 szöveget tartalmazó gyűjteményében, ám Pál apostol *Thesszalonikaiaknak írt 2. levelében* ott találjuk a nevezetes idézetet Krisztus eljövételére vonatkozóan:

Semmiképpen meg ne tévesszen valaki titeket, hiszen előbb be kell következnie az elpártolásnak, és meg kell mutatkoznia a bűn emberének, a kárhozat fiának, az ellenségnek, aki mindenek fölé emelkedik, amit Istennek és szentnek neveznek. Sőt, Isten templomában foglal majd helyet, és istennek akar látszani. [...] Tudjátok azt is, mi késlelteti föllépésének idejét. A gonoszság titka már munkálkodik, csak annak kell még az útból eltűnnie, aki még késlelteti. Akkor majd megjelenik a Gonosz, de Urunk, Jézus elsőpri szája leheletével, és megsemmisíti jövetelének tündöklésével. (2Thessz 2, 3–8)

Ezt a szövegrészt, miként az antikrisztus elnevezést is, *példaként* alkalmazom annak érdekében, hogy az apokaliptikus fenomenológia politikumfogalmát megvilágítsam. Az apokaliptikus fenomenológia megerősíti, hogy a politikum személyes; s egyben segít megérteni, hogy ez a személyesség szükségképpen együtt jár az ellenhatással, ahogyan a fenomenológia ívének gondolkodói között is hasonló viszonyt láthatunk. Hatás és ellenhatás kölcsönösen meghatározzák egymást. A politikumban a jó szükségképpen szemben áll a rosszal, a személyes jó a személyes rosszal. Az apokaliptikus fenomenológia számára a voltaképpeni személyességét Krisztus fejezi ki, a vele szembenálló rossz, vagyis a gonosz: az antikrisztus. Itt ügyelnünk kell arra, hogy ez a poláris ellentét nem arányos, hanem aránytalan, mivel a jó nem önmagában, hanem csak funkciójában ellentétes a rosszal. A *chresticum* nem önmagában, hanem csak funkciójában ellentétes az *antichresticummal*. Az *antichresticum*

funkciója pedig nem más, mint a *chresticum*, a voltaképpeni, a valóságos feltárulásának előmozdítása (ahogyan Szókratész vádlói is ezt hajtják végre): a feltárulás fenomenológiai, továbbá apokaliptikus-fenomenológiai, mivel a valóság teljes, valós megmutatkozását teszi lehetővé és ténylegessé. Az apokaliptikus gondolkodás ennek megfelelően szükségképpen funkcionálja a nem apokaliptikus gondolkodást, a *revelációs* felfogás leleplezése a *velációs* felfogás leleplezését, azaz: a valós gondolkodás a valótlan gondolkodást.

Az *antichresticum* a fenti idézetben „a bűn embere”, „a kárhozat fia”, „az ellenség” elnevezését viseli. Ez a személyes politikai gonosz megnevezése. Az *antichresticum* nem utilitarista rossz, mivel nincs semmilyen narratívája arra nézve, hogy mi célból kellene leküzdenie a jót. A rosszat önmagáért akarja: „Istennek akar látszani”, vagyis még csak nem is lenni. Az apokaliptikus fenomenológia ezt a helyettesítő látszódást fedi fel. Ez a látszat a valóság helyére akar lépni, a fenomén helyére, s a valótlanságot akarja valóságként feltüntetni, idolizálni. Ennyiben mégis valóság, mivel a látszat is valóság, ám nem maga a valóság, hanem annak meghamisítása. Ez a tagadás, az „ellenség” az, aki személyes mivoltában a politikum egészét uralni akarja, s nem valami állítólagos érték elérése végett, hanem önmagáért. Az ellenség tehát a diabolikus rossz, személyes hordozója a gonosz, aki a politikumot önérdékből akarja alávetni.

A diabolikus rossz e személyes hordozója ellentétben áll azzal, aki nem enged a látszatnak. Ezt a személyt a szöveg *katekhón*ként, visszatartóként vagy ellenállóként nevezi meg. A keresztény uralkodó a hagyományos felfogás szerint voltaképpen *katekhón*; nem magáért, hanem a jóért küzd azzal szemben, aki önérdékből akarja megszüntetni a jó reprezentációját. Ezzel az is világossá válik, hogy a politikai gonosz személyes volta a politikai jó személyességével áll szemben, a *katekhón*nal, aki akadályozza a „törvénytelenség” totalitárius működését. Ebben a perspektívában mind az ellenség, mind az ellenálló átmeneti fázis: éppen az evilági politikai realitás átmenete, amely mögött ott áll Krisztus és a Sátán ellentéte, ahogyan a fentebb idézett bibliai szöveg is mutatja.

Saját fogalmaink szerint: az apokaliptikus fenomenológiában revelálódó politikai gonosz szükségképpen a politikai jó feltárása, s ez az ellentét egy magasabb és voltaképpeni ellentétre mutat tovább. Ez utóbbi – miképpen az előbbi is – nem arányos, hanem aránytalan, szubordinált ellentét: a végtelen jó ugyanis ellentét nélküli. Amennyiben a politikum a végtelen jó politikuma, az arányos ellentét nélkül fennálló jó hatja át, ahogyan ezt Platónról Jan Patočkáig annyian megfogalmazták.³² Amennyiben a politikum a reális politikai térreuma, az ellenség és az ellenálló aránytalan szembenállása jellemzi, vagyis a kárhozat fia és a *katekhón* reális viszonyok között érvényesülő, szubordinált ellenségessége, amelyre pontosan áll a platonikus *Epinomisz* megfogalmazása: „A jó már mindig és szükségképpen győzött a nem jó felett.”³³

32 Lásd Mezei 2023a.

33 Platón (vagy platonikus szerző), *Epinomisz* 988e (saját fordítás).

Ennek az ellentétnek az értelme nem kevesebb és nem is több, mint a voltaképpeni, végtelen jószág megújulása. A *katekhón* e megújulás formája, ám a tartalom maga az ellenség és az ellenálló ellentéte. Forma és tartalom egysége maga az újdonság mint olyan, ami az apokaliptikus fenomenológia voltaképpeni tárgya.³⁴

7. Összegzés

Az apokaliptikus fenomenológia szükségképpen politikafenomenológia, mivel a valóság és a politikum a gondolkodás kezdeteitől fogva a legmagasabb szinten átfedik egymást. Az apokaliptikus fenomenológia politikumfogalmának középpontjában a politikum személyessége áll, ami egyszerre mutat a jó és a gonosz személyi hordozóira. Ezek összefüggése szerint a jó, a *katekhón* visszatartja a gonosz öncélú érvényesülését s ekképpen reprezentálja a jót, azaz kifejezi a jó újdonságát, konstituálja ezt az újdonságot. Amit konstituál, az a jó voltaképpeni valósága, mely abszolút újdonság; az apokaliptikus fenomenológia az abszolút újdonság fenomenológiája. A *katekhón* az apokaliptikus személyiség, aki a fenomenológia feltárásának voltaképpeni hordozója. Az apokaliptikus személyiség reprezentál, s ez szükségképpen újdonságot jelent: nincs ismétlés, csupán öntörvényű kifejeződés, ahogyan egy Beethoven-zongoraszonátát minden kvalifikált előadó a maga sajátos, egyéni, újszerű módján adja elő. Vagy még ennél is többről van itt szó: a *katekhón* mindig sajátos módon áll ellen, míg az ellenség mindig ugyanúgy akar Istent játszani – a valótlanság valóságnak akar látszani. Az apokaliptikus személyiség ebben az ellentétben újat hoz létre, ami nemcsak a politikum megújítását hajtja végre, hanem egyáltalában tápláléka a valóság egészséges megújulásának. Ezért a rossz problémája végeredményben a jóra, az *antichristicum* a *christicum*ra, a látszat a valóságra utal, azt táplálja, tárja fel. Itt kezdődik a valós politikai gondolkodás, mely beérhetetlen messzeségben jár mindattól, amit ma sokan politikai filozófiának neveznek. Ezért igyekezzünk megérteni Heidegger mottóként idézett szavait, amelyek értelme a fentiekkel egybevág: „Csak a nagy és rejtőzködő egyedüliek lesznek képesek a csöndességet létrehozni, amelyben az Isten elhaladása megtörténhet, s egyben megalkotni a készenállók hallgatásba burkolt egybecsengését.”

34 Lásd Mezei – Schmal 2020.

Bibliográfia

- Arendt, Hannah. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace. Magyarul: Arendt, Hannah 1992. *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Braun Róbert et al. Budapest: Európa.
- Arisztotelész. 1966. *Physica*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- Arisztotelész. 1969. *Politika*. Ford. Szabó Miklós. Budapest: Gondolat.
- Augustinus, Aurelius. 1981. *De civitate dei: Sancti Aurelii Augustini Episcopi De civitate Dei libri XXII*. Stuttgart: Teubner.
- Bély, Lucien. 2005. *Louis XIV: Le plus grand roi du monde. Les classiques Gisserot de l'histoire* Paris: Jean-Paul Gisserot.
- Benes, Tuska. 2022. *The Rebirth of Revelation. German Theology in the Age of Reason and History, 1750–1850*. Toronto: University of Toronto Press. DOI: <https://doi.org/10.3138/9781487543099>
- Biblia. *Ószövetségi és újszövetségi Szentírás*. 1972. Ford. Gál Ferenc et al. Budapest: SZIT.
- Brentano, Franz 1874. *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker –Humboldt.
- Cicero, Marcus Tullius. 1995. *De re publica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aratus. 1997. *Phaenomena*, szerk. Douglas Kidd. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fröhlich Ida. 2024. „Apocalyptic and the Sciences.” In *Revelation and the Sciences. Essays in the History and Philosophy of Revelation*, szerk. Balázs M. Mezei, 10–28. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003485889-2>
- Heidegger, Martin. 1989. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Husserl, Edmund. 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, szerk. K. Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Kant, Immanuel. 1991. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Ford. Berényi Gábor. Budapest: Gondolat.
- Körösényi, András. 2016. „A plebiszciter vezérdemokrácia fogalma és fő jellemzői.” In *Felelet a Mondolatra: Tanulmányok a 60 éves Bogárdi Szabó István tiszteletére*, szerk. Zsengellér József, 521–32. Budapest: L'Harmattan.
- Leahy, David G. 1994. *Novitas Mundi. Perception of the History of Being*. New York: State University of New York Press.
- Marion, Jean-Luc. 2021. *D'ailleurs, la révélation. Contribution à une histoire critique et à un concept phénoménal de la révélation*. Paris: Bernard Grasset. DOI: <https://doi.org/10.3917/herm.holze.2020.01.0261>
- Mezei Balázs M. 2008. „A fenomenológia íve.” *Aspecto* 1: 123–149.
- Mezei Balázs M. 2020. „Apocalyptic Phenomenology: A Radical Philosophical Theology of Revelation.” In *Philosophies of Christianity: At the Crossroads of Contemporary Problems*, szerk. Balázs M. Mezei – Vale Matthew Z., 109–21. Cham: Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-22632-9_7

- Mezei Balázs M. – Schmal Dániel, szerk. 2020. *Megújító újdonság. Tanulmányok Vető Miklós gondolkodásáról*. Budapest: SZIT.
- Mezei Balázs M. 2021a. „Reductio Apocalyptica: A fenomenológiai redukció revelációfilozófiai értelmezése.” Konferenciaelőadás, ELTE BTK, 2021. 05. 20.
- Mezei Balázs M. 2021b. „Revelation in Phenomenology.” In *The Oxford Handbook of Divine Revelation*, szerk. Balázs M. Mezei – Francesca Aran Murphy – Kenneth Oakes, 292–308. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198795353.013.21>
- Mezei Balázs M. 2022a. „Apocalyptic Phenomenology: The Culmination of the Phenomenological Movement.” *Religions* 13: 1077. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel13111077>
- Mezei Balázs M. 2022b. „The sovereignty of revelation: On Paul Ricoeur’s hermeneutics of revelation.” *Studies in Religion* 51/3: 314–33. DOI: <https://doi.org/10.1177/00084298211044814>
- Mezei Balázs M. 2023a. „A megrendültek közössége ma: Jan Patočka halálára emlékezve.” *Hitel* 36/4: 1–15.
- Mezei, Balázs M. 2023b. „A rossz problémája.” *Communio* 31/1–2: 42–55.
- Mezei Balázs M. 2024. „Heidegger a *Fekete Füzetek* tükrében.” *Valóság* 67/1: 61–86.
- Peterson, Erik. (megjelenés előtt). *A monoteizmus mint politikai probléma*. Budapest: SZIT.
- Platón. 2022. *Epinomisz*. Ford. Brunner Ákos. Budapest: Atlantisz.
- Plutarkhosz. 1985. *Szókratész daimónja*. Ford. W. Salgó Ágnes. Budapest: Helikon.
- Ricoeur, Paul. 1960. *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité II*. Paris: Aubier.
- Schmitt, Carl. 2023. *Katolicizmus és politika*. Ford. Gájer László. Budapest: SZIT.
- Schuhmann, Karl. 2004. „Phänomenologie: Eine Begriffsgeschichtliche Reflexion.” In *Selected Papers on Phenomenology*, szerk. Cees Leijenhorst – Piet Steenbakkers, 1–33. Berlin: Springer.
- Sierra, Pelayo García. 2021. „Metapolitica.” In *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico*. [<https://www.filosofia.org/ave/002/b039.htm>] (2024.05.14.)
- Spiegelberg, Herbert. 1982. *The Phenomenological Movement. Vols. I–II*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Szokolczai, Arpad. 2022. *Post-Truth Society. A Political Anthropology of Trickster Logic*. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003225553>
- Zahavi, Dan, szerk. 2018. *The Oxford Handbook of The History of Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198755340.001.0001>