

Hankovszky Tamás

Istenfélelem

A modern nyugati ember, még ha egyébként vallásos is, nem istenfélő többé, nem fél már Istentől, nem féli már az Istent. De nem legyőzte a félelmét, nem összeszedte a bátorságát, hanem egyszerűen csak elveszített valamit. Veszteségről van szó, a vallásos lét egyik fontos elemének az elvesztéséről. Az istenfélelem ellentéte ugyanis, legalábbis a vallásos ember esetében, nem a bátorság, hanem a szellemi pimaszság. Mi pedig elszemtelenedtünk, elbizakodottá és önhitté váltunk. Az istenfélelem eltűnése keresztény szemmel nézve akkor is veszteség, ha részben közvetlenül, részben pedig közvetetten éppen magának a kereszténységnek a lényegéből is következik. Közvetlenül, amennyiben Jézus Krisztus elsősorban nem fenyegető hatalomként nyilatkozta ki Istent, akitől félni kellene, hanem üdvözítő szeretetként. Közvetetten, mivel a keresztény hitből sarjadó filozófia, tudomány és technika fejlődése vezetett odáig, hogy az istenfélelemnek mára már presztízse is alig maradt.¹ A keresztények nem élik már át, és nem is gondolják, hogy át kellene élniük. Miért is kellene, ha éppen vallásuk és vallásos gyökerű kultúrájuk folytán tűnt el az életükből?

1. A keresztény istenkép kettőssége

Az istenfélelem eltűnése azért veszteség, mert a kereszténység összetett, sőt antinomikus vallás, amelyben a speciálisan újszövetségi elemek nem egyszerűen felváltották az ószövetségi hitet és képzeteket, mint ahogy az összetéveszthetetlen zsidó látásmód sem küszöbölte ki, hanem integrálta azt a vallásos tapasztalatot és képzetvilágot, amely az egész emberiség vallásos közkincsének tekinthető, és a primitív vallásoktól a világvallásokig gyakorlatilag mindenhol megtalálható. A kereszténység sem nélkülözheti az olyan alapvető vallási fogalmakat, mint a bűn, az áldozat, a túlvilág vagy a pap, és ugyanilyen szervesen tartozna hozzá a fölény magasodó, félelmetes hatalomként megélt Isten is. A Király, aki előtt leborulunk, a Felség, aki elől el kell takarni az arcunkat, mert itt a földön még színről színre látni sem lennénk képesek. Akinek még a küldötteiről, az angyalokról is azt mondja Rilke: „ha netán a szívére vonna hirtelen egyik: én belepusztulnék az erősebb lét közelébe”.² Ez az istenkép ellentmondásban van, vagy inkább antinomikus egységet képez azzal a másikkal, amely szerint Isten maga a szeretet. De az antinómiákat nem szabad feloldani. A kereszténységnek azok a mozzanata, amelyek az istenfélelem ellenében hatottak, nem

¹ Vö. Nyíri Tamás: *A keresztény ember küldetése a világban*. Budapest, 1968. 12–15.

² Rainer Maria Rilke: *Duinói Elégiák*, Az első elégia, Nemes Nagy Ágnes fordítása

igazabbak vagy értékesebbek, mint maga az istenfélelem. Bibliánk nem véletlenül tartalmazza az evangéliumok mellett az Ószövetséget is. Tévedés volna, ha Istent csak félelmetesnek fognánk fel, de ugyanígy az is, ha csak szeretetként. Egyoldalúság, ha nem látjuk már benne a fenséges Urat, hanem csak a társat, a barátot, gondjaink orvoslóját. Miután hosszú ideig az egyik véglet fenyegette a hitet, ma a másik felé hajlunk.³ Példaként idézzünk egy verset, amelyre az első öt találatkét keresztény oldalakat hoz a Google: „Valaha én is úr akartam lenni; ó bár jó szolga lehetnék! De jaj, szolga csak egy van: az Isten, s uraktól nyüzsög a végtelenség”. Weöres Sándor itt nem azt panaszolja, hogy Istent már nem látjuk urunknak, hanem azt, hogy magunkat úrnak képzeljük, ami felfogása szerint azért baj, mert Isten sem az. Ugyanebben a szellemben nyilatkozott nemrég egy katolikus ismerősöm: „Isten nem várja el tőlünk az imádságot, nem tartozunk neki az imádással.” Pedig a hittanórán még ő is úgy tanulta, hogy az első parancsolat a tízből ezt mondja: Uradat, Istenedet imádd, és csak neki szolgálj.

Isten szerető, gyöngéd, ha tetszik, anyai arca, mára már evidenciává vált. Ez önmagában véve nagyon jó, és nem is kell itt tovább foglalkoznom vele. A probléma csak az, hogy ezzel párhuzamosan egyre inkább félreértésnek tartjuk azt, hogy elődeink Istent félelmetesnek találták. Ennek a véleményünknek persze az is az oka, hogy mivel mi már nem vagyunk képesek az istenfélelemre, azt se nagyon tudjuk, mit jelent ez a szó, és miért nevezhette Pavel Florenszkij még száz évvel ezelőtt is szellemi pimaszságnak, ha a (vallásos) ember nem féli az Istent.⁴

És tényleg: hogyan lehetne kívánatos, sőt kötelesség egy félelem? Először is erre fogok egyfajta választ adni, utána pedig arra, miért nem tudunk többé istenfélők lenni.

2. Isten mint a félelem tárgya

2.1. Szorongás és félelem

Mindenekelőtt Paul Tillich, a nagy protestáns teológus szorongástipológiáját segítségül hívva szeretném vázolni, hogyan lehetne Isten a félelem tárgya. Kierkegaard óta úgy gondoljuk, hogy a szorongás abban különbözik a félelemtől, hogy a szorongásnak nincs tárgya. A kettő mégis összefügg. Minden félelem mélyén szorongás van, és minden szorongásunkat igyekszünk félelemmé alakítani, vagyis konkrét tárgyat adni neki, amellyel szembenézhetünk. Tillich szerint a minden emberre jellemző szorongásnak három típusa van, mert „a nemlét három irányban fenyegeti a létet”,⁵ létünkre háromféleképp lehet nemet mondani. Ontikus önigenlésünket fenyegeti a végzet és végső soron a halál, morális önigenlésünket fenyegeti a

³ Vö. Baán Izsák: Isten, félelem. In *Vigilia* 84 (2019) 3. 222–226; 222–223.

⁴ Pavel Florenszkij: *A kultusz filozófiája*. Budapest, Typotex, 2015. 9.

⁵ Paul Tillich: *Létbátorság*. Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000. 49.

vétek és végső soron a kárhoztatás, spirituális önigenlésünket fenyegeti az üresség és végső soron az értelmetlenség. Az első esetben a szorongás abból fakad, hogy a „véges lény tudatában van annak, hogy létezése minden szempontból esetleges, hogy létének nincs végső szükségszerűsége”.⁶ A második esetben abból, hogy felelnünk kell a kérdésre, jól használjuk-e a szabadságunkat, összhangban vagyunk-e a rendeltetésünkkel, akárhogy határoztuk is meg azt. A szorongás harmadik típusa pedig abból fakad, hogy nem találunk megfelelő választ a létezés értelmének kérdésére, hogy az értékek és az eszmék megkérdőjeleződnek, és így minden céltalanná és hiábavalóvá válik. A szorongás tehát abból a fel-felsejlő tudatból fakad, hogy mindenestül esetlegesek vagyunk. Abból a tudatból, hogy nem tudjuk megőrizni a létünket, hogy talán nem lehet jóváhagyni azt, amivé tetteink által váltunk, hogy esetleg nincs is értelme annak, hogy vagyunk és cselekszünk.

Mindhárom szorongást félelemmé alakíthatjuk, ha ki tudunk jelölni valamit, ami fenyegeti a létünket, ami elítélhet bennünket, vagy ami értelmetlenné teheti az életünket; ha találunk valamit, ami a szó szoros vagy átvitt értelmében, részben vagy egészben nemet mondhat ránk és mindarra, amit elértünk, vagy amire törekszünk. Lehet ez egy betegség, egy természeti csapás, a politikai hatalom, a közvélemény, egy ellenséges ember vagy bárki, akivel közösségben vagyunk, de aki megvonhatja tőlünk a jóindulatát. Ha talállok egy ilyen fenyegetésként is felfogható objektumot, akire vagy amire kivetíthetem a szorongásomat, akkor már nem szorongok, hanem félek – a félelemmel pedig már kezdek valamit. Tagadhatom a rám leselkedő, konkrét alakot öltött veszélyt, elrejtőzhetek vagy menekülhetek előle, védekezhetek ellene, bátran szembenézhetek vele, vagy akár meg is adhatom magamat neki. Ha valóban az emberi természethez tartozik végességünk és esetlegességünk legalább homályos tudata, akkor a legjobb, ami történhet velünk, hogy az esetlegességünk miatti megfoghatatlan szorongást képesek vagyunk félelemmé alakítani, és ilyen módon viszonyulni hozzá.

2.2. Isten fogalma és az istenfélelem

Az istenfogalom, különösen a jól kidolgozott hagyományos keresztény istenfogalom magában rejti mindazokat a jegyeket, amelyek miatt azok számára, akik hiszik, hogy e fogalom valami valóságosra vonatkozik, Isten minden másnál alkalmasabb arra, hogy a szorongás mindhárom típusa helyére lépő félelem tárgya legyen. Először is ő az élet és a halál ura, mert ő a lét teljessége, aki létet ad és létben tart. Másodszor ő az erkölcsi tökéletesség, és mint ilyen,

⁶ Tillich: *Létbátorság*. 53.

az erkölcsi érték forrása, mértéke és bírója. Végül a vele való törékeny kapcsolat ad értelmet az életnek, ő a mi üdvösségünk. Lehet, hogy más is fenyeget bennünket, de semmi más nem tud olyan mértékben és olyan átfogó módon fenyegetni, mint ő. Sőt, mindazok a dolgok, amelyektől félhetünk, a keresztény tanítás szerint végső soron Istennek rendelődnek alá, és csak akkor árthatnak nekünk, ha ő megengedi.

Vannak, akik azt mondják, eleve téves az az istenkép, amely szerint Isten a félelem tárgya lehet. Én viszont fordítva látom: az az istenkép a téves, mert egyoldalú, amely nem képes őt félelmetes hatalomként *is* felmutatni. Ha olyan istenfogalmat alkotunk magunknak, amelyben nincsenek ott a ránk potenciális fenyegetést jelentő elemek, akkor vagy éppen azok a tökéletességek (pl. a mindenhatóság) hiányoznak a fogalmunkból, amelyek révén az éppen *Isten* fogalma lehetne, vagy egy olyan istent írunk le, aki annyira elkülönül a világtól, hogy semmiféle hatást nem gyakorolhat ránk. Bármelyik útra is lépünk, megszakítjuk a kapcsolatot azokkal a keresztényekkel, zsidókkal és egyáltalán mindazokkal a vallásos emberekkel, akik ősidők óta hatalmat tulajdonítottak a Mindenhatónak a világ felett, akik úgy érezték és gondolták, hogy mindenestül Istentől függenek. Ha viszont úgy próbálunk megszabadulni a félelmetes Isten képzetétől, hogy a keresztény istenképben túlhangsúlyozzuk azt a kétségkívül hangsúlyos elemet, hogy Isten maga a szeretet, akkor azokhoz a farizeusokhoz hasonlítunk, akik úgy vélték, nincs mit félniük Istentől, mert ő csak egyféleképpen járhat el velük szemben. Vagy azért, mert a törvény megtartásával minden elvárásának eleget tesznek, vagy már azért is, mert ők Ábrahám fiai. Csakhogy mint Kierkegaard megfogalmazta, „Istennel szemben soha nincs igazunk”,⁷ Keresztelő Szent János pedig arra figyelmeztetett, hogy Isten a kövekből is tud fiaikat támasztani Ábrahámnak (Lk 3,8).

Bár „Isten nem adósunk semmivel”, az istenfélelemmel nagyon is összefér, hogy újra meg újra emlékeztetjük magunkat arra, hogy Jézus Krisztusban megismertük Isten ingyenes szeretetét. Éppen ez segít ugyanis élhető viszonyt kialakítani a félelmetes Istennel. Az istenfélelem nem feltételezi, hogy az úgynevezett haragvó Isten ószövetséginek tartott képe lebegjen előttünk. Ellenben ha a szeretet túlhangsúlyozása miatt elvesztjük Istent mint a félelem tárgyát, akkor a szorongásunkat olyan partikuláris tárgyakra kell kivetíteni, amelyekkel szemben kevesebb reményre lehet okunk, és amelyektől való félelmünkben kevésbé lennénk már azok, kiknek – József Attila szavaival – „emberhez méltó gondja van”.

2.3. Istentapasztalat és istenfélelem

⁷ Søren Kierkegaard: *Vagy-vagy*. Budapest, Osiris, 2005. 747.

Az istenfélelemről adott eddigi beszámolómm talán túlságosan is kötődött az egzisztencialista filozófiához, és kétségkívül az absztrakt fogalmiság szintjén maradt (és így túlságosan könnyen szembe lehet vele állítani másfajta fogalmakból következő másfajta istenképeket). Még ha igaz is, hogy az esetlegességünkből fakadó, természetünkből adódó szorongással leginkább úgy lehet megbirkózni, ha egy fenyegető tárgytól való félelemé alakítjuk, továbbá, hogy kifürkészhetetlen és ellenállhatatlan hatalma miatt e tárgy szerepére Isten a legalkalmasabb, mindez csak utólagos reflexió a félelem egy fajtájára. Csak fogalmi hídverés valami felé, ami a maga valóságában csak a közvetlen átélésben tárulhat fel, csak egyfajta magyarázata annak, ami, ha nem is számunkra, de korábban emberek széles tömegei (vagy talán mindenki) számára reális tapasztalat volt, nevezetesen, hogy a szent mint olyan sajátos módon félelmetes. Ahogy Rudolf Otto megfogalmazta, a szent – vagy ahogy ő hívja, hogy elejét vegye a félreértésnek, amely a szentet az erkölcsi kiválósággal azonosítja, a numinózus – rettentő és elbűvölő titok (*mysterium tremendum et fascinans*). Akik az Istent elsősorban nem *gondolják*, hanem *tapasztalják* (akik egy sajátos tapasztalatot önkéntelenül Isten tapasztalataként értelmeznek), azok számára Isten félelmetes, jóllehet ellenállhatatlan vonzerővel is bír.

Az istenfélelemről azért nehéz beszélni, mert éppúgy túl van a mondhatón, mint maga Isten, akire vonatkozik. Ha valóban az Istennel való találkozásból fakad, akkor nem hasonlíthat semmilyen másik tárgyhoz való viszonyunkra, és félelemnek is csak analóg értelemben nevezhető, mert nem csak fokozatilag, hanem minőségileg más, mint a többi félelem. Annak, aki ismeri az istenfélelmet, bizonyára keveset mondunk azzal, hogy ez az az állapot, amikor az ember megrendül, elnémul, benuitnak, értéktelennek és semminek érzi magát egy kiismerhetetlen, rejtélyes, kísérteties és fenséges hatalommal szemben. Ez a leírás ugyanis – amellyel Otto részletes elemzését⁸ foglaltam össze – csupa olyan szavakból áll, amelyeket más viszonyok leírásában is használhatunk. Se e szavak külön-külön, se egymást értelmezve és erősítve nem kényszerítik, de még csak nem is vezetik a gondolkodást, hogy e viszonyoktól a velük analóg viszonyhoz, az istenfélelemhez lépjen tovább, a megfelelő érzést pedig még kevésbé képesek kiváltani. Éppen ezért mond keveset ez a leírás annak is, aki nem élte még át intenzíven az istenfélelmet.

3. A megváltozott természetkép mint az istenfélelem eltűnésének oka

Arról könnyebb beszélni, miért váltunk szinte teljesen képtelenné az istenfélelemre. Úgy gondolom, alapvetően nem azért, mert megértettük az evangélium üzenetének újdonságát,

⁸ Rudolf Otto: *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*. Budapest, Osiris, 1997. 15–43.

amelyet János nyomán akár abban is összefoglalhatunk: „ne féljete!” (vö. pl. 1Jn 4,18). Még csak nem is azért, mint Florenszkij gondolja, mert a szeretet fogalma – beleértve Isten irántunk való szeretetének fogalmát – „teljes egészében betérítette a mai ember vallási tudatát, s ezzel kiszorított onnan minden vallási tartalmat”.⁹ Ez is, az is igaz lehet, de talán közelebb járunk az igazsághoz, ha elsősorban profánabb okokra gyanakszunk, köztük arra, hogy egészen másképp tapasztaljuk a világot, konkrétan a természetet, mint az őseink. Ennek háromféle következménye is van az istenfélelemre nézve.

Először is a világ Max Weber-i értelemben vett varázstalanodása miatt a természet többé nem tud a *teofánia* élményével szolgálni, a szent többé nem tud az érzéki tapasztalat közegében megjeleníteni számunkra. A természet már régóta nem mutat túl önmagán, mert régóta nem nyitott a transzcendens befogadására. Immár nemcsak a tudomány és a filozófia, hanem a hétköznapi vallásos ember is abból indul ki – még ha talán nem is a hitvallás szintjén, de legalábbis a *gyakorlati életben* –, hogy a világ okságilag zárt, vagyis mindent immanens törvények irányítanak benne. Meghatározóvá vált a vélemény, hogy bár néha történnek szokatlan dolgok, *objektív* értelemben vett csodákra nem számíthatunk, mert ilyen esemény csak úgy volna lehetséges, ha ott és akkor nem érvényesülnének a természeti törvények.¹⁰ Ezt pedig nemcsak a természet és a természeti törvény széles körben elfogadott fogalma miatt nehéz már feltételezni, hanem azért is, mert az Istennek a világhoz való viszonyára vonatkozó újabb teológiai megfontolások sem egyeztethetők össze a természeti törvények felfüggesztésének gondolatával.¹¹ Istennel azonban a mai ember nemcsak a rendkívüliben nem találkozhat, hanem a törvényszerűben is egyre kevésbé. A mikrokozmosz és a makrokozmosz titokzatos rendje, célszerűsége már nem róla tanúskodik. Lassan éppúgy kreacionizmusnak minősül a keze nyomát látni akár csak a nagy fizikai állandók úgynevezett finomhangolásában, mint órá visszavezetni egy virág szépségét vagy egy szerv célszerű működését.¹²

Egy olyan korban, amikor még minden történés háttérében Isten akaratát sejtették, minden félelem istenfélelem is volt egyben. A modern ember számára viszont a természetben Isten működése nem érhető már tetten, ezért ha valaki még fél jégveréstől, áradástól, betegségtől,

⁹ Florenszkij: *A kultusz filozófiája*. 7.

¹⁰ Schütz Antal szerint „A csoda az emberi tapasztalás körében a természet rendjén kívül végbement esemény, melynek létesítő oka közvetlenül Isten, célja pedig a természetfölötti rend tanúsítása. A csoda tehát [...] a *természet rendjén kívül* esik [...], tehát meghaladja az összes teremtmények rendjét, azaz törvényeit és képességeit.” (Schütz Antal: *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere*. Budapest, Szent István Társulat, 21937. http://www.ppek.hu/konyvek/Schutz_Antal_Dogmatika_1.pdf 67. Utolsó letöltés: 2019. 10. 23.)

¹¹ Weissmahr Béla SJ: Filozófiai és fundamentális-teológiai megfontolások a csoda problémájához. In Benyik György (szerk.): *Csoda-elbeszélések*. Szeged, JATE-Press, 2000. 171–185, 178–180.

¹² Bagyinszki Ágoston – Mészáros Lukács (szerk.): *Apóriák. Természettudomány és teológia párbeszédben*. Budapest, L’Harmattan – Sapientia, 2018. 138–140.

haláltól, már követve sem Istentől fél. A jó termésért, a *szerencsés* hazaérkezésért, a világbékéért, sőt, az Istennek tetsző életért való imádság ma már sok vallásos ember szemében sem tűnik a cél alkalmas eszközének.¹³ Mi már azt mondjuk, „szerencsére”, nem azt, hogy „hála Istennek”, mert már arra is alig-alig számítunk, hogy – amint a skolasztika kifejezte – Isten legalább a másodlagos okokon keresztül cselekedne a világban. Szerintünk Isten egyáltalán nem cselekeszik, se a vágyainknak megfelelően, se a vágyaink ellenében, így nincs is miért félni tőle. Azért nem féljük már Istent, mert úgy érezzük, hogy nem függünk tőle, a tudomány pedig, amely vívmányaival oly hatékonyan gondoskodik jólétünkről, biztonságunkról, egészségünkről és kényelmünkről, igazolja ezt az érzésünket.

Ráadásul, és ez a *második* következménye a természethez való megváltozott viszonyunknak, a természeti jelenségeknek való teljes kiszolgáltatottság merőben *profán* tapasztalata sem tud már az isteni hatalommal szembeni védtelenségünk *analógiájaként* szolgálni, és így nem tud már bennünket „az érzelmek társításának törvénye”¹⁴ szerint az istenfélelem érzésére *fogékonnyá* tenni. Hiába hiszi még mindig a vallásos ember, hogy létezik egy hatalom, amelytől legalábbis a halál utáni sorsa mindenestül és közvetlenül függ, e függéshez képtelen már ugyanazt az érzelmi viszonyt kialakítani, mint amikor még a természet erőinek kézzelfogható fenyegetése tartotta félelemben. A domesztikált, technikailag leigázott és a városi ember mindennapjaiból kiszorított természetet immár nem *éljük meg* olyan tőlünk független hatalomként, amelytől félnünk kellene. Még a klímakatasztrófa mind inkább körvonalazódó rémét is saját önpusztításunk következményeként fogjuk fel, nem pedig egy nálunk erősebb természeti hatalom félelmetes túlerejeként. Azok az úgynevezett *természeti* hatások, amelyek ma leginkább fenyegetnek bennünket, éppen hogy *természetellenesnek* tűnnek. Ennek megfelelően nem azt mondjuk, hogy tennünk kellene valamit a természet erői ellen annak érdekében, hogy a Föld a jövőben is alkalmas maradjon az emberi életre, hanem azt, hogy hagynunk kéne, hogy a természet a maga módján, emberi beavatkozástól függetlenül működjön, mert *ez*, a természet rendjébe való belesimulás volna jó nekünk. Nem a természet fenyeget már minket, hanem mi fenyegetjük a természetet, és rajta keresztül önmagunkat. A természet olyan törékennyé vált, hogy a környezetvédők oltalmára szorul.

Azon túl, hogy a mai ember egyre kevésbé vezeti vissza a természeti csapásokat közvetlenül Istenre, illetve hogy az istenfélelem kialakulását nem segíti már a természet erőitől való félelem gyakori átélése, van egy *harmadik*, speciális következménye is annak, hogy alapjaiban változott meg a természethez való viszonyunk. A fenséges Immanuel Kant által leírt tapasztalatában is

¹³ Vö. Richard Schaeffler: *Religion und kritisches Bewußtsein*. Freiburg –München, Alber, 1973. 154–161.

¹⁴ Otto: *A szent*. 64.

elvéve van már csak részünk, így a fenséges aligha töltheti be számunkra azt a szerepet a szenttel, konkrétan Istennel való viszonyunkban, amelyet Rudolf Otto még száz évvel ezelőtt is tulajdonított neki, amikor a szent *sémájának* nevezte.¹⁵ Úgy vélte, a szent és a kanti értelemben vett fenséges valamilyen belső elv szerint, szükségszerűen tartozik össze. A fenséges ránk gyakorolt hatása ugyanis, hogy tudniillik „megaláz és egyúttal föl is emel, [hogy] egyrészt kivált egy érzést, amely hasonlít a félelemhez, másrészt boldogít”,¹⁶ nem pusztán távolról hasonlít a szent tapasztalatára. Éppen ezért volna Otto szerint alkalmas rá, hogy ráhangoljon bennünket arra az érzésre, amely adekvát ahhoz a rettentő és ugyanakkor elbűvölő titokhoz, ami a szent, ami maga az Isten. Ha tehát eltűnt már előlünk a természetnek az a képe, amely Kant és még Otto szeme előtt is lebeghetett, és vele együtt eltűnt a fenséges hozzá kapcsolódó élménye is, akkor Otto elméletének értelmében az istenfélelemnek is idegenebbé kellett válnia számunkra.

4. A fenséges kanti analitikája

Ha a fenséges *tapasztalata* legalább a múltban segíthetett is abban, hogy fogékonnyá vájunk az istenfélelemre, a fenséges nagy hatású kanti *analitikája*, vagyis az a mód, ahogyan ezt a tapasztalatot Kant értelmezte, éppen ellenkezőleg hatott. Kant definíciója szerint fenségesnek azt nevezzük, „*amivel összehasonlítva minden más kicsi*”.¹⁷ *Az ítélőerő kritikája* a fenséges két fajtáját különíti el, de ezek közül számunkra most az a fontosabb, amikor a természetet a hatalma, vagyis azon képessége szempontjából ítéljük meg, hogy akadályokat tud legyőzni. Egy természeti jelenséget ebben az értelemben akkor nevezünk fenségesnek, ha úgy találjuk, vele összemérve elenyészően kicsi az ellenállóképességünk. Egy ilyen jelenség (például egy tengeri vihar) mindig félelmetes. Ugyanakkor Kant szerint a félelem állapotában nem lehet esztétikai ítéletet hozni, így a fenséges tapasztalatának az is feltétele, hogy biztonságban legyünk a fenséges dologgal szemben. Ilyenkor anélkül tudjuk félelmetesnek találni, hogy félnénk tőle.

A fenségesnek azonban van egy másik lényeges mozzanata is, nevezetesen, hogy bár hatalmunk egy bizonyos szempontból eltörpül a fenséges tárgyé mellett, más szempontból *főlényben vagyunk* vele szemben. A „természet hatalmának ellenállhatatlansága [...]

¹⁵ Otto: *A szent*. 67. Már Ottónál és érezhető némi bizonytalanság, amikor megjegyzi: a fenséges „talán még ma is” képes a „numinózus érzését” kiváltani. (66)

¹⁶ Otto: *A szent*. 64. Vö. pl. Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Budapest, Osiris – Gond-Cura, 2003. 157, 170, 171. Az istenfélelemben Florenszkij is a fenséges tapasztalatához hasonló kettősségkét ragad meg: „Végső lealacsonyulásunk felmagasztosulás is egyben. Az istenfélelem kettős módon működik.” Florenszkij: *A kultusz filozófiája*. 12.

¹⁷ Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 162.

felismerteti ugyan velünk, mint a természethez tartozónak tekintett lényekkel, fizikai tehetetlenségünket, ám egyszersmind felfedi azon képességünket is, hogy magunkat mint a természettől függetlent ítéljük meg, és felfedi egy olyan fölényünket a természettel szemben, amelyen egy egészen más fajtájú önfenntartás alapszik, mint az, amelyet a rajtunk kívüli természet megtámadhat és veszélyeztethet; s ezáltal a személyünkben hordozott emberiség nem aláztatik meg még akkor sem, ha maga az ember alulmarad ama hatalmassággal szemben.”¹⁸

Manapság, amikor az önmagában véve fenyegető természeti jelenségeket (legalábbis itt, Európában) többször látjuk a képernyőn, mint közvetlen közletről, a szabad ég alatt, amikor már *annyrira* biztonságban vagyunk a természettel szemben, hogy alig-alig van alkalmunk félni tőle, egyre kevésbé tudjuk félelmetesnek látni. De még ha tudjuk is, a kanti értelemben vett fenséges tapasztalata akkor is csak súlyos kompromisszumokkal lehet az istenfélelem analógiája, mert egy olyan természet, amellyel szemben nemcsak biztonságban, de bizonyos értelemben fölényben is vagyunk, csak távolról lehet analóg Istennel. Önhittség volna Istent olyannak tekinteni, akivel szemben a „személyünkben hordozott emberiség” fölényben lehet. Ezért ha a fenséges kanti értelmezését tesszük magunkévá, a természetet gondosan el kell választanunk Istentől.¹⁹

Gondolatainak megvilágítása érdekében Kant maga is hivatkozik az istenfélelemre, mégpedig olyan módon, amit Florenszkij szellemi pimaszságnak nevezne. Annak szemléltetésére, hogyan lehet valamit félelmetesnek tartani anélkül, hogy félnénk tőle, Kant a következő példát hozza. Az erényes ember tudja, hogy elvileg lehetséges, hogy valaki Istennel szemben meg akarja védeni magát, és azt is tudja, hogy ez teljesen kilátástalan próbálkozás volna, vagyis tudja, hogy Isten félelmetes. Abban is biztos azonban, hogy ő maga nem kerülhet ilyen helyzetbe, hiszen erényessége miatt ő biztonságban van Istennel szemben, és nincs mit félnie tőle. „Így féli az erényes ember Istent anélkül, hogy félne tőle.”²⁰ Ennek megfelelően Kant szerint sem az Istentől, sem az ő hatalmát érzékeltetni képes természeti jelenségektől való félelem nem kívánatos vallásos attitűd, hanem „babonaság”.²¹

¹⁸ Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 174–175. Érdemes idézni a folytatást is: „Ily módon esztétikai ítéletünkben a természetet nem annyiban ítéljük fenségesnek, amennyiben félelmet kelt, hanem mert feléleszti bennünk az erőt (mely nem természet) arra, hogy kicsiségnek tekintsük mindazt, ami iránt aggodalmas törődéssel viseltetünk.”

¹⁹ Ez az elválasztás teszi lehetővé, hogy maga Kant is ellentmondás nélkül állíthassa, hogy „ostobaság és vétek volna azt képzelnünk, hogy [fölényben lehetünk Isten] hatásaival, vagy netán szándékaival szemben.” (Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 176.)

²⁰ Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 173.

²¹ A „jó életvitel vallása” (Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 177) „fölémelkedik a természet [...] hatásaitól való félelemnek, nem úgy tekintvén ezeket, mint Isten haragjának kitöréseit.” (Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 177) A vallásos ember ahelyett, hogy félne a természettől, a fenségest ismeri fel benne, vagy még inkább általa. Kant elmélete szerint ugyanis „nem annyira a tárgyat, mint sokkal inkább az elmének a tárgy nagyságbecslésében keletkező hangoltságát kell fenségesnek ítélnünk.” (Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 188) Mivel „semmi nem nevezhető

Főképp azért értékelem ezeket a gondolatokat az istenfélelem szempontjából negatívan, mert Kant itt az ember és Isten viszonyát az erkölcsi dimenzióra szűkíti, mintha Isten az embert pusztán morális önigenlésében fenyegethetné, nem pedig a tillichi értelemben vett ontikus és spirituális önigenlésében is. Ráadásul az erényes emberről olyan leírást ad, amely jól illene a korábban említett farizeusra is: „tudatában van érzülete őszinte és Istennek tetsző mivoltának.”²² Ezzel ugyanoda lyukad ki, ahova az imént még csak a természeti fenséges *analógiája* vezetett. Istennek egy olyan természet volt az analógiája, amellyel szemben biztonságban vagyunk. Itt viszont Isten már *közvetlenül* is úgy jelenik meg, mint aki nem árthat nekem, akivel szemben védve vagyok, akit éppen félni nem kell.

Úgy tűnik, valami máig szimptomatikusra bukkantunk itt Kantnál. Miután Istent nem kis mértékben éppen az ő filozófiája segítségével kiszorítottuk a természetből, az istenfélelem számunkra legfeljebb a moralitás, a bűn és az utolsó ítélet vonatkozásában őrizhetett meg valamennyit az értelméből. Csakhogy a keresztény igehirdetésnek ma éppen az az egyik legnagyobb akadálya, hogy bár sokan hiszik, hogy van Isten, azt jóval kevesebben, hogy ők maguk bűnösök, így sem azt nem értik, miért kellene félniük az Istent, akit már csak mint bírát félhetnének, sem azt, mit jelent az evangélium tanítása: ne féljete, Krisztus legyőzte a bűnt és a halált.

Irodalom

- Baán Izsák: Isten, félelem. In *Vigilia* 84 (2019) 3. 222–226.
- Bagyinszki Ágoston – Mészáros Lukács (szerk.): *Apóriák. Természettudomány és teológia párbeszédben*. Budapest, L'Harmattan – Sapientia, 2018.
- Kant, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. (ford. Papp Zoltán) Budapest, Osiris – Gond-Cura, 2003.
- Nyíri Tamás: *A keresztény ember küldetése a világban*. Budapest, 1968.
- Tillich, Paul: *Létbátorság*. (ford. Szabó István) Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000.
- Florenszkij, Pavel: *A kultusz filozófiája*. (ford. Kiss Ilona) Budapest, Typotex, 2015.
- Schaeffler, Richard: *Religion und kritisches Bewußtsein*. Freiburg –München, Alber, 1973.
- Otto, Rudolf: *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*. (ford. Bendl Júlia) Budapest, Osiris, 1997.
- Schütz Antal: *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere*. Budapest, Szent István Társulat, 1937. (http://www.ppek.hu/konyvek/Schutz_Antal_Dogmatika_1.pdf . Utolsó letöltés: 2019. 10. 23.)
- Kierkegaard, Søren: *Vagy-vagy*. (ford. Dani Tivadar) Budapest, Osiris, 2005.
- Weissmahr Béla SJ: Filozófiai és fundamentális-teológiai megfontolások a csoda problémájához. In Benyik György (szerk.): *Csoda-elbeszélések*. Szeged, JATE-Press, 2000. 171–185.

fenségesnek, ami az érzékek tárgya lehet” (Kant: *Az ítélőerő kritikája*.162), a mi „szellemi képességünk” (Kant: *Az ítélőerő kritikája*.175) az, ami tulajdonképpen értelemben fenséges. Ezért ha a vallásos ember egyes jelenségekben Isten mérhetetlen hatalmának alkalmas kifejezőjét látja is, nem Istent tiszteli és csodálja bennük, mert amit fenségesnek él meg bennük, az nem Isten, hanem a saját „személyében hordozott emberiség”.

²² Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 176.