

DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM

**SØREN KIERKEGAARD TEOLÓGIÁJÁNAK
SÚLYPONTJAI**

DOKTORI ÉRTEKEZÉS
A rendszeres teológia tárgykörében

Készítette: Püsök Sarolta

Témavezető: Dr.Gaál Botond, egyetemi tanár

Társtémavezető: Dr.Fazakas Sándor, egyetemi tanár

Debrecen – Kolozsvár 2009

T A R T A L O M

BEVEZETÉS	4.
I. fejezet. A HITELES ÉLET, A CORAM DEO ÁLLAPOT	6.
II. fejezet. A „KÖRMÖNFONTAN TUDATOS ÉLETMŰ” MEGÉRTÉSÉNEK MÓDSZERTANA	10.
III. fejezet. HEGEL ÉS A DÁN ARANYKOR AZ ÉLETMŰ KULCSA	19.
III.1. A dán hegelianusok	21.
III.2. A filozófia, amelynek teológiára alkalmazását Kierkegaard elutasítja	23.
III.3. A földi paradicsomon munkálkodó kortárs	32.
IV. fejezet. AZ ÉLETMŰ ÁLTALÁNOS KÖRKÉPE, TEKINTETTEL A DOLGOZATBAN TÁRGYALT MŰVEKRE	34.
V. fejezet. KIEMELKEDŐ TEOLÓGIAI TÉMÁK	53.
V.1. A paradoxon helye a kierkegaardi gondolkodásban	
V.1.a. A paradoxon fontossága	
V.1.b. A paradoxon mint „furcsa hurok”	53.
V.1.c. A kierkegaardi gondolkodás folytatása (exkurzus)	55.
V.1.d. Kierkegaard és a krisztológia kalcedoni logikája	57.
V.1.e. A hit paradoxona	60.
V.2. A bűn létrejötte	62.
V.3. A bűn mibenléte, a negatív válasz az örökkévalóság kihívására	71.
V.4. Botránkozás	79.
V.5. Hitértelmezés	83.
V.5. a. A keresztyén hitfogalom Kierkegaard által kiemelt mozzanata	
V.5. b. A hit egzisztenciális mozzanatának bemutatása	85.
V.6. Az idő kérdése: pillanat, ismétlés, egyidejűség	91.

VI. fejezet. AZ ÉLETMŰ, AMELY FELFEDI A KERESZTYÉNSÉG ÉRZÉKCSALÓDÁSÁT, AVAGY KIERKEGAARD EGYHÁZ- ÉS KERESZTYÉNSÉG-KRITIKÁJA	95.
VI.1. A gyermek akit villának neveztek, avagy a kritikai hajlam eredetéről	98.
VI.2. Az ördögi egyházkritikus	101.
VI.3. A bírálatok célpontjai	105.
VI.3. a. A téves egyházfogalom bírálata, avagy hasonlít-e a négyszög a körre	106.
VI.3. b. Olcsó kegyelem, alku, világiasság	111.
VI.3. c. A szolgálattelévő papok bűnei, az önazonosság kérdése	113.
VI.3. d. Tanítók a pellengéren, avagy a helytelen hitfelfogás bűne	118.
VII. fejezet. KARL BARTH ÉS SØREN KIERKEGAARD, AVAGY A „CSIPETNYI FAHÉJ” ILLATA	121.
VII. 1. Kierkegaard igézetében, avagy a kakasszó új hajnalt jelez	
VII. 2. Eltávolodás, a bírálatok célpontjai	127.
VII. 2.a. A szubjektivizmus bírálata	128.
VII. 2.b. Kierkegaard az individualista	132.
VII. 2.c. Kierkegaard pietista köntösben	134.
VII. 2.d. Törvény és evangélium viszonya	136.
VII. 2.d.d.1. Sanyarú keresztyénség	137.
VII. 2.d.d.2. Az üdvözítő törvény, megváltó erő?	139.
VII. 2.e. Az agape – eros megkülönböztetés	146.
VII. 3. Pozitív bírálat, a hatások nyomában	151.
VII.4. Fejezetzáró következtetések	154.
BIBLIOGRÁFIA	157.

BEVEZETÉS

Dolgozatot írni Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) életműve alapján a kegyeletsértés veszélyét hordozza. Az író ugyanis úgy vélekedett, hogy a mindenkori *tanár* olyan furcsa szerzet, hogy vesz tíz könyvet, és ír egy tizenegyediket, a szemtelenség netovábbja pedig az lesz, ha az ő könyveivel is ezt műveli majd. Mentség ezek után csak az lehet, ha sikerül úgy írni róla, ahogyan ő értelmezte önmagát. Az alábbi tanulmány fő célja a fentiek értelmében: hiteles Kierkegaard-képet rajzolni.

Az alapszándék megvalósításában fontos szerep jut az *első három* fejezetnek. *Kezdetre* kívánczolt Kierkegaard alapvető felismerése, hogy az emberi élet Isten előtti lét, s ennek elfogadása csakis a hit szubjektív mozzanatán keresztül valósulhat meg, amelynek megtörténtét nem kegyes, vagy emelkedett szólások, hanem a hiteles életvitel jelzi. A *második* fejezetben az életmű megértésének módszertanán túl, a szerző *ars poeticáját* is megismerhetjük. Esztétikai, filozófiai és kimondottan vallási tárgyú írásainak egy központi célja volt, az egyes ember elvezetése Istenhez. A hívő egzisztencia megszületésében nem az övé a főszerep, de a Szókratész óta előkelőnek minősülő bábamesterséget szívesen felvállalja. A *harmadik* fejezet azt a közeget mutatja be, amelyben a kierkegaardi gondolatok fogantak. A Dánia aranykorának nevezett időszak ismerete nélkül aligha érthetjük meg életművének különleges hangsúlyképletét. Az általa megfogalmazott gondolatok egy sajátos párbeszéd részeként is felfoghatóak, amelyben a kortársai keltette kihívásokra válaszol.

A *negyedik* fejezet megpróbál rálátást nyújtani az életműre. A már-már grafomán szerző hatalmas írott anyagot hagyatékozott az utókorra. A dolgozatban tárgyalt vagy érintett könyvek száma is oly tetemes mennyiség, hogy a világos tájékozódás érdekében előbb egy általános összefoglalóra volt szükség.

Az *ötödik* fejezet az író teológiájának sarkalatos pontjait igyekszik összefogni. A krisztusi abszolút paradoxon gondolata, a bűn eredete és mibenléte, a botránkozás, a hitértelmezés és az időfelfogás a rendkívül gondolatgazdag életmű

kiemelkedő témái. A megértetés kedvéért külön kellett tárgyalni ezeket, de olyan szerves egészet alkotnak, annyira egybefonódnak, hogy mesterséges szétválasztásuk lehetetlen, vagy legalábbis az eredeti üzenetet csorbítaná.

Az egyházkritikájával foglalkozó *hatodik* fejezet kegyelettel adózik az írói életmű legmarkánsabb jellemvonásának. Bemutatja azt a módot, ahogyan a dán teológus megpróbálta rádöbbszteni kora keresztyénységét, hogy amivé a krisztushitet tették, nem más mint *érzéksalódás*. Megállapításai mindvégig időszerűek maradnak, ameddig Krisztus egyházának földi ideje tart, ameddig a külső ellenség mellett a saját félegességeivel, hibáival is meg kell küzdenie.

Az *utolsó* fejezetet elsősorban a magyar református teológia sajátos helyzete igényelte. A XX. századi magyar teológiában Barthnak szép számmal voltak, és vannak komoly gondolatpartnerei és tanítványai, de epigonjai is. Barth és Kierkegaard dialektikus viszonyának részletesebb feltárása bizonyosan nem közömbös kérdés a magyar teológusok számára. A fejezet fő témájával párhuzamosan Kierkegaard teológiájának kritikai vizsgálata is megtörtént, hiszen ehhez nagyszerű támpontot nyújtott a barthi kritika.

A dolgozat kutatómódszertani szempontból igazodik a tudományos munkákra vonatkozó szabványokhoz, de tárgya lehetővé tette, hogy ne csupán teológiai igazságok szakszerű megfogalmazása legyen. Kierkegaard gondolatainak közvetítése ugyanis még a legbénább tolmácsolás esetén is egzisztenciálisan érinti az olvasóját, személyesen is megszólítja.

I. fejezet. A HITELES ÉLET, A CORAM DEO ÁLLAPOT

A csodálatos kierkegaardi életmű sok értelmezőt vonzott már bűvkörébe, de a minőségileg is legeslegelső értékelője maga Isten. Az író többször is nyilatkozott gunyorosan azokról a későbbi utódokról, akik avatatlanul nyúlnak majd írásaihoz, és azokat ízeire szedik. Alázattal vall azonban arról, hogy életének és munkásságának igazi bírója Isten. A kortársak és az utókor véleménye nem mérvadó, egyedül az isteni mérce a fontos. Az egész életet, annak legapróbb mozzanatát is úgy fogja fel, mint Isten előtti vizsgát. „Ami a »valamire vitelt« illeti, ahhoz az embernek nincs köze, mert Istenre tartozik, Isten hozzájárulása az egyes ember életéhez; az egyes embernek magának pedig ne jelentsen a saját élete, semelyik tette egyebet, mint próbát, amelynek alávetetik, és ahol Isten a vizsgálótató.”¹ Kierkegaard tudatosan törekedett arra, hogy élete kongruens legyen teológiájával, azaz saját élete ugyanazt tükrözze vissza, amit szóban elmond Istenről. Az *Önvizsgálat*ban egy Istenhez intézett vallomásban nyilatkozik erről: „...ha minden embert meg is nyertem volna, de az én életem nem fejezi ki azt, hogy én téged félek, úgy mindent elvesztettem.”² Az ilyenszerű életértelmezés a mindenkori próféták sajátja, az átlagember csak a határhelyzetekben döbben rá arra, hogy tette létkérdés. A prófétai sors velejárója az is, hogy a környezetük süket fülekkel hallgatja az ilyen emberek szavát, s cselekedeteiket teljes értetlenséggel bámulja. A lét súlya egyre elviselhetetlenebbül gyötri őket, ezért nem ritka az olyan kifakadás részükről, mint a Jeremiás próféta jól ismert panasza: „Azért azt mondom: Nem emlékezem róla, sem az ő nevében többé nem szólok; de mintha égő tűz volna szívemben, az én csontjaimba rekesztetve, és erőlködöm, hogy elviseljem azt, de nem tehetem.”³

Kierkegaard-t az Ige *csontjaiba rekesztett* tüze elsősorban saját élete miatt emésztette. Élete külsőleg nagyon eseményszegény, akár az előbb idézett

¹ KIERKEGAARD, S., *A keresztyén hit iskolája*. Hidas Zoltán, Atlantisz, Budapest, 1998., 214.

² KIERKEGAARD, S., *Önvizsgálat. Ajánlva a kortársaknak és Isten változatlansága ford.* Szeberényi Lajos, Új Mandátum, hn., én., 15.

³ Jeremiás 20,9

Jeremiás prófétáé, de annál nagyobb hőfokon lobog mögöttük a belső szenvedély. Naplóiban számtalan bejegyzés tanúskodik arról, hogy milyen sok töprengést jelentett számára egy kalaplengetés, vagy kedvesének véletlenül elkapott tekintete. Műveiből egy létéért küzdő, hitéért vívódó arc tekint ránk. Személyiségével hatni tudott mindazokra, akik olvasmányaik közben közelébe kerültek. A felfokozott életérzések, a büntudat és az isteni feloldozás mély átélése, az etikum prófétai következetességgel történő megvalósítása mellett senki sem képes érdektelenül elhaladni. Kierkegaard személyiségének bemutatására Tavasz Sándor csodálatos költői képet használt.⁴ A természetet fáradhatatlanul járó kolozsvári professzor a dán teológus rendhagyó lelkületét egy olyan hegyi tájhoz hasonlítja, amelyben „alig vannak napfényes, derült oldalak, ellenben tele van szakadékokkal; felette villámok cikáznak, magasfeszültségű viharok dúlnak. Ebben az életben szinte állandóan zeng az erkölcsi világ kategorikus imperatívusának fenséges, de zordon hangja, de nem valamely kiszámítható emberi magasságból, hanem egyenesen a Sion magasságából s ez a hang a törvényadó Úristen kijelentéséből zeng ki, és visszhangzik Kierkegaard szívében.”

A hiteles élet megvalósítása bármily gyötrelmes is, csupán járuléka a vallási szerző szolgálatának, ahogy a próféta élete is csak megerősítése az általa mondottaknak. Kierkegaard a kimondott, s főleg a leírt szó általi szolgálatot sem hányaveti módon végzi, hanem komoly hivatástudattal. Meggyőződése, hogy a bibliai Igének szubjektív valósággá kell válnia, azaz minden embernek személyesen hozzá szóló üzenetként kell azt felfognia. Íróként és igehirdetőként arra törekszik, hogy rávezesse az embereket erre a szubjektív értelmezésre. Isten szavának szubjektívvé tételét egy bibliai történettel szemlélteti. Felidézi azt az esetet, amikor a bűnös Dávidot Isten prófétája által szembesíti tettével. Nátán elmesél egy példázatot, de a király mindaddig nem ismer magára, nem látja a párhuzamot, ameddig a próféta szavai rá nem eszméltetik az igazságra: „Te vagy az az ember.”⁵ „...az elbeszélés, melyet a próféta előadott, történet volt; de ez: te vagy

⁴ TAVASZY Sándor: *Kierkegaard személyisége és gondolkozása*, Kolozsvár, 1930, 7.

⁵ 2 Sámuel 12,7

az az ember, már más történet, ez már átmenet a szubjektívra.”⁶ A prófétai szolgálat mindenkor szükséges. Kierkegaard úgy érzékeli, hogy saját korában különösen fontos, hogy valaki rádöbbsen az embereket a valóságra. Legnagyobb hibának tekinti, hogy az olvasók nem ismernek önmagukra, pl. az irgalmas szamaritánus történetét nem vonatkoztatják magukra. Orvosolni szeretné a helyzetet, ezért az elvont teológiai okfejtések helyett inkább a használható-használó teológiai tudást részesíti előnyben, azaz igyekszik rámutatni az embert kereső Istenre. „Mindezek az absztrakt dolgok Isten előtt nem léteznek; Isten előtt Krisztusban csupa *egy ember* (bűnös) él – Isten mégis jól szemmel tudja tartani az egészet, ráadásul még a verebekkel is tud törődni.”⁷ Az előbbi mondat a gyakorlottabb Kierkegaard-olvasók számára gazdag üzenetet rejt. Az életművében örökösén észlelhető aggodalom ebből a tömör megállapításából is kitetszik. Kortársait félti, hogy az elvont teológiai gondolatok útvesztőjében észre sem veszik önmagukat és az őket kereső Istent. Fogalmazásmódja, az általa használt ellentétpárok feszültségével is erősíti mondanivalóját. Az *absztrakt dolgok* a méretes gondolatrendszereket alkotó teológusokat juttatják eszünkbe,⁸ akiknek alakja és jelentősége nyomban el is törpül a mondat másik felében, amelyben Istenről beszél, aki a legparányibbról, a mihaszna verébről is gondoskodik,⁹ miközben az egészet átlátja. Az az Isten, aki a legparányibb lényekről, teremtményekről gondoskodik, hogyné tartaná számon az embert is. Kierkegaard

⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Önvizsgálat*, 48.

⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 140.

⁸ Lásd alább a hegelianusok bírálatát

⁹ Kierkegaard előszeretettel idézi az alábbi bibliai verseket: Máté 10,29-32: „(29) Nemde, két *verebcskét* meg lehet venni egy kis fillérért? És egy sem esik azok közül a földre a ti Atyátok akarata nélkül! (30) Néktek pedig még a fejetek hajszálai is mind számon vannak. (31) Ne féljete azért; ti sok *verebcskénél* drágábbak vagytok. (32) Valaki azért vallást tesz én rólam az emberek előtt, én is vallást teszek arról az én mennyei Atyám előtt.”, valamint Máté 6,26-30: „(26) Tekintsetek az *égi madarakra*, hogy nem vetnek, nem aratnak, sem csűrbe nem takarnak; és a ti mennyei Atyátok eltartja azokat. Nem sokkal különbek vagytok-e azoknál? (27) Kicsoda pedig az közületek, a ki aggodalmaskodásával megnövelheti termetét egy arasszal? (28) Az öltözet felől is mit aggodalmaskodtok? Vegyétek eszetekbe a *mező liliomait*, mi módon növekednek: nem munkálkodnak, és nem fonnak; (29) De mondom néktek, hogy Salamon minden dicsőségében sem öltözködött úgy, mint ezek közül egy. (30) Ha pedig a mezőnek fűvét, a mely ma van, és holnap kemencébe vettetik, így ruházza az Isten; nem sokkal inkább-e titeket, ti kicsinyhitűek?” Az ég madarainak és a mező liliomainak a kicsinységével sokszor szemlélteti ő maga is Isten gondoskodó szeretetének a nagyságát, és az egyes ember fontosságát. Például 1849 májusában három „építő keresztyén beszéd”-ben értelmezi a fenti igeszakaszt.

ismételten figyelmeztet erre: „Az egyes ember nem érzi, nem ismeri fel többé, hogy minden egyes emberhez hasonlóan őt is saját viszony fűzi Istenhez, amelynek feltétlen jelentőséggel kell bírnia a számára; hanem elsikkasztják az istenviszonyt, és szokásokat, hagyományokat, rendeleteket s más efféléket istenítenek.”¹⁰ A szóhasználat, a „sikkasztás” ténye valami olyasmire utal, ami a sáfárral, a megbízottal kapcsolatos. A dán gondolkodó a *jó sáfár* módján igyekszik kamatoztatni a rá bízott titkot, az Ige igazságát, és felháborodottan szemléli, hogy kortársai ezt az értékes kincset aprópénzre váltották, és hitvány szokásokkal, szabályokkal és intézményekkel helyettesítik.¹¹

A már-már rögeszmésen sok bírálóknak az a magyarázata, hogy Kierkegaard mindenképp ki akarja vonni az embert az immanens valóságértelmezés kelepcéjéből, hogy partnerként állhasson Isten elé. A *coram Deo*, vagyis az Isten előtti állapot teljesen átalakítja az embert, kiteljesíti életét. „Új minősége vagy minősítése azáltal lesz az Énné, hogy éppen Istennel szembeni Én. Ez az Én már nem pusztán emberi Én, hanem az, amit én – remélve, hogy nem értenek félre – teológiai Énné szeretnék nevezni, vagyis az Istennel szembeni Én. És milyen végtelen realitása lesz az Énné azáltal, hogy tudatában van: Isten előtt létezik, és hogy olyan emberi Énné válik, amelynek mértéke Isten!”¹² A *teológiai én*, azaz az Istennel szembesülő én előtt soha nem látott távlatok nyílnak, egyszeriből felfedezi a helyes viszonyítási alapot. Az igazi mértékhez azonban nehéz igazodni, így új minőségében az ember arra is ráeszmél, hogy vétkezett: „Ha az Én mint meghatározott egyes tudatában van annak, hogy Isten színe előtt létezik, csak akkor végtelen Én; és aztán ez az Én vétkezik majd Isten előtt.”¹³

¹⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, Bp., Atlantisz, 1998, 111.

¹¹ A kiüresedett formák elítélésében valóban igaza van, ugyanakkor a legtöbb bírálója ezt a pontot tekinti teológiája Achilles sarkának. A tartalom fontosságát annyira túlhangsúlyozza, hogy azt a látszatot kelti, mintha Krisztus földi egyházának szervezete, szervezett ténykedése és a gyülekezeti közösség mind felesleges történeti képződmények, formák volnának. Az egyházkritikájával foglalkozó fejezetben láthatjuk, hogy sarkított megállapításainak, bírálatainak nem Krisztus mindenkori földi egyháza a valódi címettje, hanem azok a kortárs teológusok és egyházi vezetők, akikben Kierkegaard a rossz sáfárt, és az evangéliumi üzenet elferdítőit látja.

¹² KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 93.

¹³ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 95.

Izgalmas kutakodást jelent Kierkegaard bűn-értelmezését felfedni. A *bűn, hit* és ezekhez kapcsolódó témakörök tisztázása közben az értelmező időnként kénytelen beleolvasni abba a nyitott könyvbe, amelyet az író élete jelent. Számtalan utalást, félmondatot csak akkor értünk meg, ha a látszatra eseményszegény élet mély értelmű mozzanatait felidézzük.

II. fejezet. A „KÖRMÖNFONTAN TUDATOS ÉLETMŰ”¹⁴ MEGÉRTÉSÉNEK MÓDSZERTANA

Kierkegaard életműve rendkívül gazdag és homogén. A műfajok változnak, a közlés módja megtévesztően különféle, de a tucatnyi álneven vagy saját néven publikált könyv,¹⁵ a könyvkiadásokkal párhuzamosan kiadott prédikációszerű írások, azaz az „építő keresztyén beszédek”, a számos újságcikk és a több kötetet kitevő naplójegyzetek az író bevallása szerint egységes egészet képeznek. A terjedelmes életmű minden mozzanatával Istenhez kívánja vezetni olvasóját. Szándékának elérését különféle írói eszközök szolgálják, prédikációiban szakavatott igehirdetőként boncolja az igét; esztétikai írásaiban bemutatja, hogy miként lehet, vagy hogyan nem lehet eljutni Istenhez; álneves írásaiban gyakran töpreng komoly teológiai kérdéseken (hit, szorongás, bűn, idő ...); naplóiban ötletekként felmerülnek, vagy visszatérő motívumként újra előtűnnek könyveinek témái, és arról is őszintén vall, hogy személyes életében miként éli meg ezeket.

¹⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. ford. Hidas Zoltán, Latin Betűk, Debrecen, 2000, 83.

¹⁵ KÖTETEI álnevekkel, megjelenési sorrendben:

1841: *Az irónia fogalmáról*; 1843: *Vagy-vagy* (Victor Eremita)*; *Az ismétlés* (Constantin Constantinus)*; *Félelem és reszketés* (Johannes de silentio)*; 1844: *A szorongás fogalma* (Vigilius Haufniensis)*; *Előszavak* (Nicolaus Notabene)*; *Filozófiai morzsák* (Johannes Climacus)**; 1845: *Állomások az élet útján* (Hilarius Bogbinder és Frater Taciturnus)*; 1846: *Könyv Adlerről; Lezáró tudománytalan utóirat a Filozófiai morzsákhoz* (Johannes Climacus)**; 1847: *A szeretet cselekedetei*; 1849: *A halálos betegség* (Anti-Climacus)**; 1850: *A keresztyén hit iskolája* (Anti-Climacus)**; 1851: *Szerzői tevékenységéről* (1851); *Önvizsgálat. Ajánlva a kortársaknak* (*Til Selvprøvelse Samtiden anbefalet*) (1851); 1859: (posztumusz) *Szerzői tevékenységem szempontja. Közvetlen közlés jelentése a történelemnek*

(* - valódi, egészen álneves írások; ** - nem valódi álneves írások, melyek kiadójaként önmagát jelöli meg Kierkegaard)

Önmagának sosem mond ellent, a logikai törés csak az értelmezést fenyegeti, amennyiben valaki összetévesztené Kierkegaard-t saját hőseivel, vagy az álnéven elmondottakat válogatás nélkül neki tulajdonítaná. Az alábbi dolgozat a terjedelmi határok miatt csak a könyveit idézi, és mellőzi a velük egy célt szolgáló prédikációkat, újságcikkeket és naplójegyzeteket.

A kierkegardai életmű egyik szembetűnő sajátossága, hogy az általa tárgyalt témákat lehetetlen egy bizonyos könyvhöz kötni, mert ugyanazok a témák végig fölbukkannak a különféle írásokban. A másik sajátossága, hogy az egyes témák, gondolatok annyira egybefonódnak, hogy mesterséges szétválasztásuk valahogyan megtöri az író nagyszerű üzenetközvetítésének varázsát. Bach egybeölelkező fűgáinak alapmotívumait is szét lehet választani, de elvész az összhangzat nagyszerűsége. A virág szirmait is le lehet fejteni a csészelevelekről, a bibéről, de a nagyító alá helyezett részecskék nyomába sem léphetnek az egész esztétikumának. Kierkegaardnál a szorongás, a bűn, a hit, a pillanat és örökkévalóság, a megbotránkozás és imádat törékeny fogalmi szétválaszthatatlanul összekapaszkodnak, és igyekeznek az olvasót átrepíteni az Isten és ember közt tátongó mélységes szakadék felett. Legalábbis Kierkegaard szándéka az, hogy az egyessel, olvasóival egyenként ez történjék, hiszen tömegesen úgysem viheti át őket senki ezen a szakadékon keresztül. Az abszolút szakadékon csak egyenként lehetséges az átmenet, mert „a hit nem közvetíthető az általánosba...”¹⁶

Kierkegaardnak meggyőződése, hogy az Istenhez vezető utat mindenkinek végig kell járnia, ha kell szenvednie, mert senki más helyett nem lehet az Úr elé állni, de Isten sem hozható el senkihez tantételek bűvös szelencéjébe zárva. Kora teológiáját leginkább ezen a ponton bírálja, hogy Istent a spekulatív filozófia leíró módszerével igyekeznek megragadni. Epésen szemlélteti a XIX. századi teológiát: „A teológia kifestve ül az ablakában, és a filozófia kegyeit lesi, bájait áruba

¹⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*. ford. Rác Péter, Bp. Európa, 1986, 123.

bocsátja neki.”¹⁷ A bizarr kép érzékelteti, hogy a dán szerző mennyire idegenkedik attól a teológiától, amely Istent s a hitet úgy tanítja, mint a szorzótáblát. Dánia nagy szülőtte a görögöknél találja meg azt a tanítói modellt, amelyet a hitigazságok közvetítésére alkalmasnak lát. Mestere Szókratész, akitől a rávezetés módszerét, a *maieutika művészetét* tanulta.¹⁸ A *Filozófiai morzsákban* külön fejezetet szán annak a kérdésnek, hogy: „Mennyiben tanítható-tanulható az igazság.” Szókratész még a bonyolult, de az emberi életre tekintve közömbös matematikai igazság esetében is képes volt egy tanulatlan rabszolgafiút rávezetni a megoldásra, ahelyett, hogy közölte volna vele. A görög filozófus módszerének nyomdokain haladva Kierkegaard az emberi élet létkérdéseiben hatványozottan fontosnak tartotta, hogy ne a mindentudó szerepében tetszelegjen, hanem elégedjen meg azzal, ha segítőt jobbot nyújthat. „E tudati aktust illetően érvényes az a szókratészi nézet, mely szerint a *tanító pusztá készítés*, bárki legyen is, legyen akár egy isten; mivelhogy tulajdon nem-igazság voltomat csakis én fedezhetem fel a saját magam révén, mert csak ha én fedezem fel, tárul fel, előbb nem, tudja bár az egész világ.”¹⁹ Kortársai számára hiúsági kérdés volt, hogy egyetemi katedrájuk, vagy egyházi tisztségük mellé tudnak-e mindent összefoglaló teológiai főművet ragasztani. Kierkegaard bölcsen belátta, hogy a pillanatnyi siker és csillogás eltörpül az igazi tanítói szolgálat mellett. Utólag beigazolódott, hogy helyesebb volt készletként értelmeznie önmagát, mert ameddig a korszak sajátos nyelvén megfogalmazott aranyigazságokat belepte a por, legfeljebb teológiatörténészek kutatják kuriózumként, addig az ő kérdéseinek újabb és újabb nemzedékek örvendenek. A hitre jutás folyamatában Kierkegaard írásai örökérvényű mankókat nyújtanak a tanácstalan Isten-keresőknek. Bizonytal ez a magyarázata annak, hogy nem lankad az érdeklődés írásai iránt.

Az igazság közvetítésének a szerepét nem becsüli alá az igazság közléséhez mérten, mert biztos abban, hogy senki sem feltételezi az edzőről, az odaadó

¹⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 50.

¹⁸ „*maieutiké tekhné*” azaz a bábáskodás művészete. Szókratész révén vált filozófiai szakkifejezéssé, ugyanis azt állította magáról, hogy az anyjához hasonlóan ő is a bábamesterséget gyakorolja, azaz kérdéseivel segédkezik a gondolatok, az igazság megszületésénél. Kierkegaard ilyen értelemben is a nagy görög gondolkodó követőjének tekinti magát.

¹⁹ KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*. ford. Hidas Zoltán, Göncöl, Budapest, 1997, 22. (kiemelés tőlem)

készletéről, hogy nem ismeri azt, amire rákérdez. A racionalizált, észérvekbe rekesztett hit ellentéte tehát nem holmi irracionizmus. Kierkegaard nem hite tárgyában különbözik társaitól, hanem ennek közvetítésében. Leghatékonyabbnak tartja minden esetben a szókratészi módszert: „... ott sem volna egyikük sem egyéb *készletésnél*, amit Szókratész rendületlenül úgy fejez ki, hogy ő még az alvilágban is csupán *kérdezne*. Mert mindenfajta kérdésben az a legvégső gondolat rejlik, hogy hiszen magának a kérdezettnek birtokában kell lennie az igazságnak, s a maga révén kell napvilágra hoznia azt. Az időbeli kiindulópont semmis; mert abban a pillanatban, mihelyt fölfedezem, hogy öröktől fogva tudtam az igazságot, anélkül, hogy erről tudtam volna, ugyanabban a röpké pillanatban ez a pillanat az örökkévalóba rejtezik,...”²⁰ Felfedezéséhez következetesen ragaszkodik, mint aki tudja, hogy két mértani pont között valóban az egyenes a legrövidebb út, de a megismerni vágyó ember és az igazság között a legrövidebb nem az egyenes közlés, hanem a kérdezés útja. Életművét kérdésselvetések sorozatának is tekinthetjük. Olvasása figyelmet igényel, mert sokféle válasz kíséreltet kínál, hogy a kérdést még inkább kiélelje. Az olvasó felelőssége, hogy ne idézze őt összefüggéseiből kiragadva, hanem türelmesen haladjon vele a felfedezés útján.

Az értelmezés nagy teoretikusa, Gadamer szerint „megérteni mindenekelőtt annyi, mint egyetérteni valakivel. A megértés elsősorban egyetértés.”²¹ Kierkegaard értelmezése azonban nehéz feladat, mert nyitott kérdés, hogy kivel is kell egyetérteni, ugyanis írásai bizonyos részét álnéven adta ki. Az álnevek használata nála nem a korának divatos hóbortja, hanem a közvetett közlés eszköze. Az értelmezők között elsőként Heidegger vette komolyan Kierkegaard életművének ezt a sajátosságát. „Kierkegaard vonatkozásában utalnunk kell arra, hogy a filozófiában, illetve teológiában ritka az ilyen szigorú módszertani tudatosság, mint nála. Ha figyelmen kívül hagyjuk ezt a módszertani tudatosságot,

²⁰ KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*, 20. (kiemelés tőlem)

²¹ GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*, Gondolat, Budapest, 1984, 138.

illetve másodlagos jelentőséget tulajdonítunk neki, Kierkegaard-t legdöntőbb ismérvétől fosztjuk meg.”²²

Kierkegaard életművében váltakoznak a saját nevéen és az álneven kiadott írások. Az utóbbiakról így nyilatkozik: „Így tehát az írottak a sajátjaim ugyan, de csak annyiban, amennyiben termékeny, költőien valós egyéniségek szájába én adtam életszemléletet és hallható szólamot.”²³

A gyanútlan olvasó ingoványos talajra téved, ha tévesen idéz, és Kierkegaardnak tulajdonítja az álneves írások mondandóját, akkor menthetetlenül elnyeli a félreértés iszapja. Szerencsére útmutatást maga Kierkegaard nyújt, csak figyelniük kell rá, mert „ha meg akarjuk érteni Kierkegaard szerzői életművét, önmagát értelmező műként kell magyaráznunk, vagyis úgy, ahogyan maga a szerző értette.”²⁴ Kierkegaard pedig nyomatékosan figyelmeztet: „...az a kérésem, hogy ha bárkinek eszébe jutna a szóban forgó könyvek egyik-másik kijelentését citálni, tegye meg nekem azt a szívességet, hogy a megfelelő álnevet idézi, nem engem...Jómagam ugyanis egy titkárból és – ironikus módon – egy vagy több szerző dialektikusan megkettőzött szerzőjéből összegyúrt egység vagyok.”²⁵

Az álnevek használatának kettős magyarázata van. Kierkegaard *először* is következetesen vallja, hogy amit kimond, azzal azonosul is, azaz a szerint él. Márpedig írásai egyik részének a tartalma olyan életvitelt jelentene, amely ellentétes a keresztyén ideállal, másik részük pedig oly tökéletes formája a keresztyéni példamutatásnak, hogy önmagát nem tartja méltónak a vele való azonosításra. Az esztétikai (valódi álneves) és saját nevéen megjelentetett írásoknak azonban közös a céljuk, ezért egészében véve elmondhatja magáról, hogy: „...vallási szerző vagyok és voltam, hogy egész írói ténykedésem mindenesetül a krisztushitre, a keresztennyé válás problémájára irányul, közvetlen

²² Magyar idézet helye: VETTER, Helmut: A véges szellem ámene. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994, 288.

²³ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységről*, 7.

²⁴ KARDOS Gábor: Az önmagát értelmező mű. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994, 200.

²⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységről*, 9.

és közvetett polemikus szándékkal egy szörnyű *érzécsalódás*, a kereszténység dolgában, vagyis hogy egy országban hovatovább mindenki keresztény.”²⁶

Az álnevek használata *másodszor* egy olyan tudatos szerepjáttékkal magyarázható, amelyhez elengedhetetlenül fontos az *incognito* megőrzése, azaz a közlés közvetett formája. Sikertelennek tekinti a közvetlen közlést, mert egy olyan közegben, ahol szinte mindenki abban az álomban ringatja magát, hogy helyesen cselekszik, aligha lesz sikere annak, aki csökönyösen szembeszáll a többséggel: „Olykor fellép a színen egy-egy vallási megvilágosult; nekiront a kereszténységnek, hőzöng és toporzékol, majd’ mindenkiről kijelenti, hogy nem keresztény – aztán semmire sem jut. Az ilyen nem veszi figyelembe, hogy egy *érzécsalódást* nem könnyű ám kiirtani [...]. Nem, egy *érzécsalódást* sohasem lehet közvetlenül kiirtani, és közvetve is csak nagy alaposággal [...] hagyjuk meg tévelygőknek azt az előnyt, hogy keresztény, mi pedig törődünk bele a *szerepünkbe*, hogy messze elmaradunk mögötte – másként egész biztosan nem zökkentjük ki az *érzécsalódásból*, még így is bajosan.”²⁷

Milyen szerepre gondol Kierkegaard? Természetesen az álneves szerzősége. Kierkegaard nagy mestere a szerepjáttéknak. A taktika, amellyel életművét az igaz kereszténység szolgálatába állítja, arra az elővigyázatos próbálkozásra emlékeztet, amellyel a holdkórosokat szokás megmenteni. Az éjszaka kábult vándorai a tetők iszonytató magasára hágnak, mit sem sejtve az alattuk tátongó mélységről,²⁸ és ilyenkor nem szabad őket nevükön szólítani, hirtelen felébreszteni, mert lezuhanhatnak, örökre elveszíthetik őket. Egyetlen megoldás, ha gondosan utánuk mennek, és lecsalogatják őket. Kierkegaard valóban igyekszik utána menni holdkóros, az ő szóhasználata szerint *érzécsalódásban szenvedő*, azaz *álkeresztény honfitársainak*. Kierkegaard álneves esztétikai, költői írásai ahhoz hasonló tudatos megkeresések, ahogyan a holdkóroson segíteni akaró ember utána

²⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 28. (kiemelés tőlem)

²⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 40-41.

²⁸ Kierkegaard szerint az ember alatt 70000 öl mélység tátong, így magabiztosságot csak a tudatlan, vagy a hívó érezhet

megy, kézen fogja az életveszélyben lévő társát. Ezzel kapcsolatban így nyilatkozik: „...ha valakit csakugyan sikerrel akarunk elvezetni egy bizonyos pontra, elsősorban arra kell ügyelnünk, hogy megtaláljuk azt a helyet, ahol a *másik* van, és onnan induljunk ki.”²⁹

Kierkegaard elmarasztalóan nyilatkozik a papok ez irányú ténykedéséről, mert mit sem ér, ha csak leprédikálnak a szószékről: „Vannak papok, akik néhanapján kisebb hűhót csapnak a szószéken, hogy valami nincs rendjén ezzel a sok kereszténnyel – de akik meghallgatják az illetőt és ott vannak a helyszínen, tehát mindazok, akikhez beszél, keresztények; azok viszont, akikről beszél, azokhoz persze nem szól. Az ilyesmit találóan nevezik *látszatelmozdulásnak*.”³⁰

Látszatelmozdulás, mert valójában nem keresi meg az igazi címet, az embereknek utána kellene menni. Kierkegaard jól ismeri az evangéliumi parancsot, hogy *elmenvén, tegyetek tanítványokká minden népeket* (Máté 28,19). Szektárius exkluzívizmusnak, az önmagát piedesztálra emelő, kirekesztő felsőbbség tudatnak sincs helye, hanem alázatosan kell elindulni az emberek felé. Pál apostol ebben a vonatkozásban vallja, hogy *zsidónak zsidóvá, görögnek görög lettem*, s ez a magatartás nem elvtelen köpönyegforgatás, hanem a kommunikáció magasiskolája. A maga nyelvén szólít meg mindenkit, abban a közegben, azon a cselekvési síkon és gondolathullámon közelít hozzá, amelyben az illető a leginkább otthon érzi magát. Kierkegaard is tudja, hogy minden eredményes dialógus kiindulópontja a másik ember helyzetének alapos ismerete. A dán gondolkodó alapos emberismeretének, és nem utolsó sorban dús fantáziájának köszönhetően³¹ mesterien ismeri a különféle emberi egzisztenciákat, pontosan tudja, hogy az általa *egyesnek* nevezett olvasóját hol találhatja meg. A különc írónak az volt a szokása, hogy mindennapi sétái rendjén szóba elegyedett a legkülönbözőbb emberekkel, egyeseket karon is csípett, és egy darabon együtt

²⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 43.

³⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 40. (kiemelés tőlem)

³¹ A fantáziáját kora gyermekkor óta pallérozta, hiszen G. Brandes, első életrajzírója szerint gyermekkorában az édesapja ritkán engedte a ház falain kívül, de otthon gyakorta kézen fogta, s miközben a lakás szobáit rótták elképzelték, hogy Koppenhága zajos utcáin sétálnak, emberekkel találkoznak, utcajelenetek szemtanúi, avagy résztvevői, lásd: BRANDES, Georg: Søren Kierkegaard. Eine kritische Darstellung, Reclam-Verlag, Leipzig, 1992 (1877), 13-14.

sétáltak, gondolatokat váltottak. Stratégiai fontosságúnak tekinti, hogy megkeresse címzettjeit: „a vallási szerzőnek tehát legelőször is igyekeznie kell beszélő viszonyba kerülni az emberekkel.”³²

Álneves költői, esztétikai írásai megszólítások, találkozások, amelyek során gondolatban olyan együttes sétát tesz olvasójával, mint egykor a valóságban a város utcáin, s a gyanútlan olvasó észre sem veszi, hogy időközben letértek az eredeti útvonalról. Minderről így vall: „...az esztétikai termés megtévesztés, ebben rejlik a »pszeudonimitás« mélyebb jelentése [...]. Mit is jelent akkor a »megtévesztés«? Azt, hogy nem közvetlenül a közlendőkkel kezdjük, hanem azzal, hogy emberünk képzelgését készpénznek vesszük...azzal fordulunk hozzá: »Te vagy a keresztény, én nem vagyok az«...»Beszéljünk az esztétikáról«; azért beszélünk így, hogy aztán a vallásnál lyukadunk ki, ebből áll a megtévesztés.”³³A fenti sorokban választ kapunk arra a talányra is, hogy a mély értelmű keresztényen beszédek szerzője, az asszonyi szíveket felkavaró csengő hangú igehirdető,³⁴ hogyan lehet egy személyben a *Csábító naplójának* szerzője, amely kétségtelenül a világirodalom gyöngyszemei közé tartozik, de egyben az egyik legerotikusabb írás.

Költői írásairól elmondja, hogy az antik filozófia mesterfogásait alkalmazta bennük, nem a közvetlen kijelentést, hanem a közvetett közlést. Kérdésfelvetéseivel segített olvasóinak, hogy megszülessen bennük az igazság gondolata és tette, ilyen értelemben írásai maieutikusak: „...formailag minden további nélkül nevezhetem Szókratészt a tanítómnak – miközben hinni egyvalakiben hittem és hiszek, az Úr Jézus Krisztusban.”³⁵

Kierkegaard teológiai vizsgálatait jelessel végezte, a fentiekből azonban azt is érzékelhetjük, hogy nemcsak ismerte, de alkalmazni is tudta a homiletika követelményeit. Az Úrhoz úgy próbál elvezetni másokat, hogy kiindulópontnak a saját egzisztenciájukat választja. Dánia aranykorában nem is volt könnyű eleget

³² KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 42.

³³ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 52-53.

³⁴ GARFF, Joakim: *SAK Søren Aabye Kierkegaard. Életrajz*. Jelenkor kiadó, Pécs, 2004, 482.

³⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 53.

tenni ennek a feladatnak, hiszen nagyon mozgalmas volt a hallgatóság élete. Az emberi próbálkozások kavalkádja megnehezítette mind az emberek megtalálását, mind a figyelmük felkeltését, illetve ráirányítását arra az Istenre, akit azelőtt is ismerni véltek. Az alábbi sorokban Kierkegaard utal ugyan erre a nehézségre, de elsősorban az ars poeticát, az írói hitvallást érdemes meglátnunk bennük: „Egy olyan korban, amikor lépten-nyomon összegyűléseket tartottak, egyesületeket alapítottak, bizottságokat állítottak és oszlattak fel, szerveztek és szüntettek meg, miközben persze az égvilágon semmi sem történt, hogy egy ilyen korban egy magányos és törekeny szerzetnek megadatott a képesség és az erő olyan léptékekben tevékenykedni, amelyek több bizottság munkájára engedtek következtetni; *egyszóval vallási kötelességem volt, hogy életemmel és írói egzisztenciámmal kifejezzem azt az igazságot, amely felől nap mint nap meggyőződtem és megbizonyosodtam: hogy van Isten...[...]. Így értelmezem szerzői önmagamát: életművem felfedi a kereszténység érzéksalódását, és szabad kilátást nyit a keresztény mivoltra.*”³⁶

A fenti sorok önmagukért beszélnek. Írójuk mind hiteles életpéldájával, mind írásművein keresztül megpróbálja Istenre irányítani a rá figyelők tekintetét. Tisztán látja, hogy tevékenységét nagymértékben akadályozza korának eltompult valóságglátása. Az „*érezéksalódás*” egy olyan állapot, amely álbiztonságot sugall. Kierkegaard egyházkritikája által levonta a leplet a hamis Isten-viszonyról, és figyelmeztetett a veszélyre, azaz rálátást nyitott a „*keresztény mivoltra*”. Töprengései, kérdésfelvetései által valóban elvezeti olvasóit az igazi keresztény mivolt legszebb távlataihoz. Írásaiban kitarulkozik egy olyan világ, amelynek a határaihoz ő maga kíséri olvasóit, azok átlépésére ösztönöz, de a határon húzódo szakadék *átugrását* már mindenkinek személyesen kell elvégeznie.

³⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 69-70., 87. (kiemelés tőlem)

III. fejezet. HEGEL ÉS A DÁN ARANYKOR AZ ÉLETMŰ KULCSA

A filozófia- és teológiatörténetben általában a szerzők életének és életterének az ismerete nélkül is értelmezhetőek az általuk hátrahagyott írások. Kierkegaard művei azonban olyan kérdéseket ébresztenek az olvasóban, amelyeket aligha lehet megválaszolni annak a sajátos közegnek az ismerete nélkül, amelybe az író beleszületett. Teológiai üzenete alapján állíthatjuk, hogy teljes mértékben betagoódik a klasszikus protestáns teológiai szerzők közé. Témaválasztása és feldolgozása tekintetében azonban egy nonkonformista szerző. Egyes teológiai kérdéseket a végletekig menően hangsúlyoz, másokat alig érint, csakis áttételesen, halvány utalások szintjén fedezhetőek fel írásaiban. Mondandójának megvágatása nem holmi önkényes szeszélyből történik, hanem tudatos válaszként a korszak kihívásaira. Kierkegaard írásain különösen is leolvasható, hogy az író sohasem légüres térben formálódik, a korszak, amelyben született és a kortársak, valamint a család és iskola nagymértékben hatnak rá. A XIX. század eleji Dánia közelebbi ismerete által egy olyan kulcsot nyerünk, amely az életmű értelmezésének legrejtettebb zugait is feltárja előttünk. Életművének két fontos tényezője gyökerezik a közegben, amelyhez az író sajátos viszony köti. Egyrészt innen ered *szubjektivizmus*, amellyel kortársainak személytelen objektivizmus ellen tiltakozik. Másrészt ez a közeg lobbantja fel *egyházkritikáját*, amely egész életművében jelen van mind direkt formában, azaz határozott bírálatok megfogalmazásában, mind indirekt módon, azaz a témaválasztások szintjén.

A kérdés jóval összetettebb, mint ahogyan első ránézésre gondolnánk.³⁷ Tisztán látás végett érdemes egy kis kitérőt tenni, hogy közelebbről lássuk mind

³⁷ A Kierkegaard-kutatás sokáig felületesen kezelte a kérdést, rövid utalásokkal is megelégedett az akkori dán közéletre vonatkozóan, sőt legtöbbször csak a Kierkegaard művekben fellelhető megállapításokra hivatkozott. Az utóbbi másfél évtized gazdag a tényfeltáró munkákban, s ezek közül különösen kiemelkedik az amerikai történész, B. Kirmmse munkája. Hatalmas monográfiájában igyekezett a XIX. sz. elejének dán társadalmát, az úgynevezett dán aranykort minden vonatkozásban bemutatni.

Kierkegaard személyét, mind pedig a korszakot amelyben született, valamint sajátos viszonyulását kortársaihoz. A XIX. század elejét szokás dán aranykorként is emlegetni, ugyanis az egykori tengeri nagyhatalom határai leszűkültek ugyan, de kulturális és gazdasági téren addig soha nem látott lendülettel fejlődött. Az 1813-ban született író a főváros virágzó társadalmi életének egy sajátos figurája volt, bizonyos értelemben meghatározó tényezője, másrészt afféle különködő, peremre szorult kívülálló. A sikeres nagykereskedővé vált apa tetemes vagyonának jóvoltából a legelőkelőbb neveltetést kapta, és élete végéig szinte pazarlóan bánt az úri élet kellékeivel, könyveket, tágas lakást, előkelő holmikat, és mindent megengedett magának, ami egy előkelő dandynek kijár. Ugyanakkor életének polgári értelemben vett eseményszegénysége arról árulkodik, hogy a ragyogó körülmények, a hivalkodó külsőségek ellenére szinte kolostori puritánság jellemezte életét: nem nősült meg (jóllehet Regine Olsen személyében a város egyik legszebb és legelőkelőbb leányzóját tudhatta jegyesének),³⁸ nem vállalt parókus szolgálatot (miközben kortársai tehetséges ige hirdetőnek tartották), nem vállalt professzori állást (holott kitűnő eredményekkel végezte tanulmányait). Élete csupa lemondás, csupa megtagadása a sikertörténetek mozzanatainak. Az író életének lemondásait szerzői tevékenysége részének tekintette, s ha a hitelesség ismérve valóban a szóban hirdetett dolgok következetes megélésében rejlik, akkor érthető a szenvedő életút választása.³⁹

Kierkegaard korára azonban épp az ellenkezője igaz a fenti életútnak. A dán aranykor eseményekben, történelekben gazdag időszak, bővelkedett

Lásd: KIRMMSE, Bruce H.: *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990

³⁸ Naplóbejegyzései tükrében már az egy évet tartó jegyesség megkötésének pillanatában dédelgette a szakítás gondolatát.

³⁹ Kierkegaard életrajza nem szokványos, az eseményekben szegény, de talányokban annál bővelkedőbb életvitel arra csábította a kíváncsi utókor, hogy könyvek tucatját írják életének titkai kapcsán. Legtöbben a racionális magyarázatok keresése közben hajmeresztő spekulációkba gabalyodnak, amikor titkos betegséget, öröklött bűntudatot, a bűn büntetésétől való babonás félelmet, impotenciát, mániákus depressziót, gyávaságot és ehhez hasonlókat vélnek felfedezni élete történései, avagy meg nem történt eseményei mögött. Fáradozásuk izgalmas, de teljesen ellenkezik az író véleményével, aki tudatosan igyekszik minden nyomot, külső magyarázatot eltüntetni, és naplóiban fel is jegyzi, hogy papírjaiban hiába kutakodik az utókor.

számtalan korszakalkotó és tiszavirág-életű emberi kezdeményezésben. Egyesületek, szalonok, népfőiskolák, politikai megmozdulások, pártviták és különösen gazdag publicisztikai tevékenység, és színházi élet jellemzi Koppenhágát.

Európa szellemi irányzatainak osztályzásakor ezt a korszakot a *német idealizmus* megjelöléssel szokás illetni. A kis Dánia részese volt az európai kulturális élet vérkeringésének, így ebben az időszakban ott is a nagy német filozófus, a *professzorként* emlegetett G. F. Hegel volt a legnépszerűbb gondolkodó.

III.1. A dán hegelianusok

Koppenhága Hegel-rajongói között különös hely illeti meg J. Ludvig Heiberget (1791–1860) és körét. Heiberg korának egyik vezető értelmiségi családjából származott, korán bekerült a kulturális élet körforgásába, majd francia és német kapcsolatai révén az európai szellemi irányzatok első hírvivője Dániában. Hegellel személyesen is találkozott, és mindvégig hű követője maradt, különösen a logika és esztétika területén. Tudományos írásai mellett a publicisztika terén is próbálkozott. Feleségével, aki Dánia egyik legünnepeltebb színésznője volt, elérték, hogy házuk a koppenhágai kulturális élet központjává vált. Szinte természetszerű, hogy az ifjú Kierkegaard is vonzódott e kör iránt, annál is inkább, mert a „dán aranykor” jelentős személyiségei mind ide tartoztak, olyanok mint: Oehlenschläger, Thorvaldsen, Ingemann és H.C. Andersen.⁴⁰ Kierkegaard sohasem vált a Heiberg-kör maradéktalanul elfogadott tagjává, de egy bizonyos időszakban igenis megpróbál igazodni a heibergi irányzathoz.

A heibergi kör támogatását élvezte Hans Lasse Martensen (1808-1884), az a teológiai tanár, később püspök, aki Kierkegaard szemében mindvégig a legnagyobb szálkát jelentette. A sikeres közéleti egyéniség, egyházpolitikus

⁴⁰ Lásd: KIRMMSE, Bruce H.: *i.m.* és GARFF, J.: *i.m.* vonatkozó fejezetei

kellőképp becsvágyó volt, nagyon fiatalon elfoglalta az egyik teológiai tanári állást, és mindvégig értett ahhoz, hogy hallgatósága népszerűnek tekintse. Martensen azt a teológus professzort testesíti meg, akit a hegeli spekulatív filozófia teológiai alkalmazása miatt Kierkegaard írásaiban oly sokszor elmarasztal. Martensen hegelianussá nemcsak a Heiberg-kör révén vált, hiszen anyja német származású volt, így gyermekkorától részese lehetett a német kulturális örökségnek. Egyetemi tanárként fennen hirdeti a hegeli filozófia nagyszerűségét, és saját teológiai nézeteit is erre építi. Kierkegaard naplójegyzeteiben maró gúnnyal illeti az egyetemi katedrákon pózoló Hegel-epigonokat: „Egyetlen ember sem annyira buta – még a legbutább sincs annyira buta –, mint, »a professzor«. Művészi módon, sok tanulás által tette magát butává. Ahhoz, hogy meg is maradjon a butaság állapotában, állandóan tanulmányoznia kell más professzorok írásait.”⁴¹

Amennyiben ez, és az ehhez hasonló kifakadások pusztán az egyetemi tanár ellen irányulnának, talán nem volna túlzás kicsinyes személyeskedésnek tekinteni őket, akár a féltékenység vádjával is illethetnénk szerzőjüket. Kierkegaard szavainak azonban máshol kell keresnünk a mozgatórugóit. A dán gondolkodó nemcsak önmagát tekintette vallási írónak (*religieus Forfatter*), de a kortárs – és a mindenkori – teológusoktól is megköveteli, hogy azok legyenek. Martensen és társai azonban beleélték magukat a XIX. századi hegelianus filozófus szerepébe, s így elvették feladatukat. Gyenge Zoltán találóan jegyzi meg, hogy „Kierkegaard szinte semmit sem gyűlöl jobban, mint a prédikációba bújtatott absztrakt spekulációt, amit számára a hegelianizmus legjobb tanítványai testesítenek meg a dán egyházban.”⁴²

⁴¹ Naplójegyzet 1850-ből, in: DÉVÉNY István: *Sören Kierkegaard*. Attraktor, Máriabesenyő – Gödöllő, 2003, 98. old.

⁴² GYENGE Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*. Ictus, 1996, 148.

III.2. A filozófia, amelynek teológiára alkalmazását Kierkegaard elutasítja

Hegel az ünnepelt filozófusok közé tartozik, tanítványok sokasága tolong körülötte, hogy lábai elé ülhessen. 1831-ben bekövetkezett halála után is sokáig „a professzor”-ként emlegették, jelezve ezzel, hogy tanítása mindenben mérvadó. A nagy „tolongásban” azonban fokozott a „félrehallás” veszélye is, és ez meg is történt, hiszen kevés olyan filozófust találunk, akit annyiféleképpen értettek -, és magyaráztak félre. A legodaadóbb rajongóiból lettek a legádázabb bírálói. Kritikusainak sora nagyon színes, nehéz osztályozni őket. Herbart az idealizmust utasítja el, Schopenhauer a fejlődés elméletét, de Strauss, Bauer és Feuerbach is megszólalnak a hegeli abszolút idealizmus ellen, és közöttük Marx is a bírálójává válik. Érdekes, hogy a Hegel-kritika közös halmazára összpontosítva a neves filozófiatörténész, Karl Löwith Kierkegaard-t is az ifjú hegelianusokhoz sorolja.⁴³ Ennek a besorolásnak az alapján tárgyalja könyvében Jacob Taubes is a Hegel-kritika mentén egymással párhuzamosan Marx és Kierkegaard nézeteit.⁴⁴ Tény, hogy a XIX. század elején egész Dánia a lábai előtt hevert, diákként Kierkegaard is mohón tanulmányozta írásait. Eltávolodását két kortárs Hegel-kritikus is befolyásolta, két berlini előadó, Schelling (1775–1854)⁴⁵ és Trendelenburg (1802–1872). Az utóbbi Kierkegaard berlini útja idején az egyetem egyik filozófia professzora, és főként az arisztotelészi logika alapján fejtette ki Hegel bírálatát.⁴⁶

⁴³ Lásd: LÖWITH, Karl: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Felix Meier, Hamburg, 1955, 10. kiadás, 78-136.

⁴⁴ Lásd: TAUBES, Jacob: *Nyugati eszkatológia*, Budapest, Atlantisz, 2004, 222-265.

⁴⁵ A IV. fejezetben részletesebben foglalkozunk vele

⁴⁶ Lásd: F.A. TRENDELENBURG: *Die logische Frage in Hegels System*, Leipzig, 1843

Kierkegaard és Hegel kapcsolatát vizsgáló szakirodalom szinte áttekinthetetlenül gazdag. A tájékozódást nagyban elősegíti Jon Stewart 2003-ban napvilágot látott könyve.⁴⁷

Általánosan elfogadott állítás, hogy Kierkegaard szembe helyezkedett Hegellel. A sokszor személyeskedésig fokozott bíráló megjegyzések alátámasztják ezt a nézetet, de a számtalan Hegel-idézet, és a rá emlékeztető szóhasználat (terminológia), ezt bizonyos mértékben mégis cáfolni látszik. Jon Stewart közel 700 oldalas monográfiájában arra vállalkozott, hogy felleltározza a kérdéskörrel kapcsolatos eddigi szakirodalmat, ismertesse a dán hegelianusokat, elemezze az egyes Kierkegaard-műveket a Hegel-recepció, illetve a hegelianusokkal folytatott polémia szempontjából, és végül a részletes elemzések végkövetkeztetései alapján újraértelmezze a Kierkegaard-Hegel kapcsolatot.

Stewart a szakirodalom felleltározásának a kezdetén emlékeztet arra a közhelyszerűvé vált nézetre, mely szerint Kierkegaard Hegellel szembeni magatartása kizárólagosan negatív, és ha valamit egyáltalán átvett tőle, akkor csak azért tette, hogy elvethesse, és kigúnyolhassa: „Az általánosan elfogadott nézet szerint ez a viszony teljességgel negatív. Következésképpen Kierkegaard nagyban elutasítja Hegel filozófiáját, és csak arra használja egyes mozzanatait, hogy kigúnyolhassa azokat, gyakran szarkasztikusan.”⁴⁸

Stewart először a kérdés dán értelmezőit sorolja fel.⁴⁹ Megemlíti, hogy Hegelről egészen szélsőséges megállapítások is napvilágot láttak, például Søe véleménye szerint a német idealizmus atyjától eredeztethető a náciizmus is.⁵⁰

⁴⁷ STEWART, Jon: *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*, University Press, Cambridge, 2003 - Ezt a könyvet a koppenhágai *Søren Kierkegaard Research Centre* társult professzoraként írta, 2002-ben a *Koppenhágai Egyetem* habilitációs fokozattal jutalmazta érte. A továbbiakban elsősorban ennek a könyvnek alapján vázolom a Kierkegaard-Hegel viszonyt kapcsolatos kérdéseket.

⁴⁸ STEWART, J.: i.m. 3.: “The standard view regards this relation as a purely negative one. Kierkegaard is thus thought to have rejected Hegel's philosophy wholesale and to have used aspects of it only to ridicule them, often ironically.”

⁴⁹ A fontosabb dán művek: Eduard Geismar: *Søren Kierkegaard. Hans Livsudvikling og Forfattervirksomhed*, vol. 1-2, Copenhagen: G.E.C. Gads Forlag, 1927-28 / N.H. Søe: *Fra Renæssancen til vore Dage. Filosofisk tænkning med særligt henblik på de moralske og religiøse problemer*, Copenhagen: Gads Forlag, 1945 / Søren Holm: *Søren Kierkegaards Historiefilosofi*, Copenhagen: Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck, 1952 / Georg Malantschuk: *Kierkegaard's Way*

A dán magyarázók véleménye összezseng abban, hogy Kierkegaard magatartása elutasító volt Hegellel szemben, de esetenként elismerik, hogy tanult is tőle: „Kierkegaard általában negatív magatartást tanúsított a hegeli »spekulációval« szemben, de érdekes megemlíteni, hogy kész volt sok mindent alkalmazni abból, amit Hegeltől tanult. (Malantschuk)”⁵¹

Stewart hivatkozik a kommentárookra, lexikonokra és antológiákra is, amelyek szintén a fent említett negatív, polémikus hangvételt emelik ki. Valójában a magyar nyelven olvasható összefoglaló művekben is tetten érhetjük ezt a szemléletet.⁵² Stewart legrészletesebben Thulstrup véleményével foglalkozik.⁵³ Thulstrup mind a szakirodalom ismertetésével foglalkozó munkájában, mind a hegelianusokat bemutató, illetve kierkegaardi szövegek elemzését tartalmazó könyvében azt az álláspontot képviseli, hogy nincs semmi közös a két filozófusban, és munkájuk teljességgel összemérhetetlen: „Hegelben és Kierkegaardban mint gondolkodókban lényegében nincs semmi közös, sem a tárgy, szándék, vagy módszer tekintetében, sem abban, hogy mit tartottak vitathatatlan alapelveknek.”⁵⁴ Stewart szemére veti Thulstrupnak, hogy merész, túlságosan leegyszerűsítő megállapításaival visszavetette a kérdés vizsgálatát, és véleménye sokáig meghatározó volt az ez irányú kutatásban. Műveiben szinte azt sugallta, hogy értelmetlen a Kierkegaard-Hegel viszony további elemzése: „Ily módon Thulstrup munkája ebben a kérdésben erőteljes negatív hatást gyakorolt a szakirodalomra. Az ő túlzóan leegyszerűsítő értelmezése szilárdan beépítette a »standard véleményt« a kutatói közösségbe, és egy majdnem-hivatalos

to the Truth. An Introduction to the Authorship of Søren Kierkegaard, Inter Editions, 1987, és *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, Copenhagen, Hans Reitzels Forlag, 1968

⁵⁰ „He is thus a main presupposition both for K. Marx and for the view of life of modern Nazi Germany.” - in STEWART, J.: i.m. 6.

⁵¹ STEWART, J.: i.m. 7.: „Generally speaking Kierkegaard took a negative position toward Hegelian ‘speculation’, but it is interesting to note that he was able to use much of what he learned from Hegel (Malantschuk)”

⁵² Lásd: Hans Joachim Störig: *A filozófia világtörténete*, Helikon kiadó, 1997, 419. (Kleine Weltgeschichte der Philosophie, 16. Auflage – 1993) és Nyíri Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Szent István Társulat, Budapest, 1991, 405-412.

⁵³ THULSTRUP, Niels: *Kierkegaards Verhåtnis zu Hegel. Forschungsgeschichte*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1969. és *Kierkegaards forhold til Hegel og til den spekulative idealisme indtil 1846*. Copenhagen: Gyldendal, 1967

⁵⁴ THULSTRUP, idézi: J. Stewart. i.m., 16. : „Hegel and Kierkegaard have in the main nothing in common as thinkers, neither as regards object, purpose, or method, nor as regards what each considered to be indisputable principles.”

Kierkegaard ortodoxiához vezetett, amely éveken át útját állta a kérdés kritikusabb vizsgálatának.”⁵⁵

Stewart egyetért azzal, hogy Hegel és Kierkegaard a fő kérdésfelvetésekben különböztek egymástól, de mindazáltal tagadja, hogy diszkontinuitás lenne a két gondolkodó között, ezért helyteleníti kapcsolatuk milyenségének leegyszerűsítését, mint egyfajta rövidre zárást. Arra törekszik, hogy a Kierkegaard Hegelhez fűződő viszonyát a maga történetiségében tárgyalja,⁵⁶ feltárva lehetőleg az összetett viszony minden vetületét. Vizsgálata során Kierkegaard életművét három alkotói korszakra osztja, amelyek közül az elsőre egyfajta hegelianizmus jellemző, a másodikat a dán hegelianusokkal szembeni közvetett polémia határozza meg, s végül a harmadik korszakban teljesen elcsitul a Hegel nevével fémjelzett vita, hogy helyet adjon a hegelianusokkal szembeni közvetlen támadásnak.⁵⁷

Az *első időszak*: 1834-43. Kierkegaardnak már diákként is elég kifinomult volt a kritikai érzéke ahhoz, hogy pusztán azért, mert a tanárai Hegel-rajongók voltak, ő maga ne váljon azzá. Sokkal nagyobb kísértést jelentett azonban számára J. Ludvig Heiberg köre. Természeteszerű, hogy az ifjú Kierkegaard is vonzódott ebbe a körbe, hiszen a nagyokat mind ott látta. Kierkegaard sohasem vált a Heiberg-kör maradéktalanul elfogadott tagjává, de Stewart jól látja, hogy egy bizonyos időszakban igenis megpróbál igazodni a heibergi irányzathoz. Ebben az időszakban keletkezik az *Egy még élő ember írásaiból*, amely H.C. Andersen egyik könyvének rendhagyó ismertetése. A hegeli vonások nemcsak ebben a munkában ismerhetők fel, de *Az irónia fogalmáról* című doktori disszertációjában is. A szókratészi irónia feldolgozásakor nemcsak hivatkozik Hegel műveire, de Szókratész megrajzolásába be is építi a hegeli nézeteket. A

⁵⁵ STEWART, J.: i.m., 27.: ”Thus, Thulstrup’s work on this issue has exerted a profoundly negative effect on the secondary literature. His oversimplified interpretation has firmly ensconced ‘the standard view’ in the research community and has led to a quasi – official Kierkegaard orthodoxy, which for years has stood in the way of a more critical examination of the matter.”

⁵⁶ STEWART, J.: i.m., 652.

⁵⁷ STEWART, J.: i.m. 615: „Minimally, one can talk of the different relations to Hegel that are characterized by the three different periods: one can speak of a positive, receptive relation to Hegel (per the first period), or one can speak of a polemical use of Hegel in the service of a criticism of contemporary Danish Hegelians (per the second period), or finally one can speak of the absence of a relation to Hegel (per the third period).”

csata a régi és az új szappanos pince között című írásában már jelentkezik a vehemens Hegel-kritika, de ez elsősorban Martensen (koppenhágai teológus) ellen irányul.

A második időszak: 1843-46. Kétségtelen, hogy az ebben a korszakban keletkezett műveit áthatja a Hegel, illetve a spekulatív filozófia ellen irányuló polémia. Ez a második időszak a *Lezáró tudománytalan utóirat a filozófiai morzsákhoz* című művében csúcsosodik, amelyben közismerten a legerősebb a vita heve. Stewart úgy értelmezi ezeket a támadásokat, hogy csak *pro forma* szerepel bennük a Hegel neve, mert valójában a dán hegelianusok ellen irányulnak: „Így ezt az időszakot egyrészt egy látszólagos Hegel-ellenes polémia, másrészt a valódi párbeszéd vagy a Hegel iránti megújuló érdeklődés hiánya jellemzi. Ezért ez az időszak talán inkább úgy jellemezhető, hogy Kierkegaard felhasználja Hegelt egy polemikus cél végett. Mivel vitába bocsátkozott a dán hegelianusokkal, ez a vita gyakran a háttérben rejtezik, és Hegel-kritikaként jelenik meg a felszínen. A név a Hegelé, de Heiberget, Martensent vagy Adlert jelenti, amint a szövegösszefüggésből kiderül.”⁵⁸

A harmadik időszak: 1847-55. Kierkegaard késői műveiben alig mutat érdeklődést Hegel iránt. Mi lehet az oka a hallgatásnak? Különös ez a „csend”, hiszen másrésről életének ez az egyik lehangosabb, szócsatákkal dústott korszaka. J. Stewart éppen a nyílt támadásokkal, a dán hegelianusok ellen irányuló közvetlen szitkok megjelenésével magyarázza az őket érintő közvetett bírálatok elmaradását: „Ez azért jelentős, mert ez az utolsó korszak, amelyben természetesen tetéződik a hajthatatlanul keserű polémia Martensen és a Dán Egyház ellen. Tehát nem mintha Kierkegaardot többé nem érdekelték volna a viták, ellenkezőleg, ez valószínűleg a legpolémikusabb időszaka. De felhagy azzal, hogy Hegelt bevonja a vitába. Amidőn feladja a kritika közvetett formáját, – minek következtében kénytelen volt Martensent a Hegel-kritika leple alatt

⁵⁸ STEWART, J.: i.m., 610.: „Thus, this period is characterized by, on the one hand, an ostensible anti-Hegel polemic and, on the other hand, the absence of a genuine dialogue with or renewed study of Hegel. Therefore, this period can perhaps be best characterized by Kierkegaard’s use of Hegel for polemical purposes. While he engages in a polemic with the Danish Hegelians, that polemic is often hidden beneath what appears at face value to be a critique of Hegel. It is Hegel’s name, and not that of Heiberg, Martensen, or Adler, that appears in the text.”

bírálni –, nincs szüksége többé Hegelre ebben a minőségben, merthogy közvetlenül haladhat bírálata valódi célja felé (azaz Martensen felé).”⁵⁹ Hegel nevét nem használja többé ürügyként kortársaival, valós ellenfeleivel szemben, döntéséhez talán az a tény is hozzájárult, hogy Hegel egyébként is egyre inkább kezdett kiszorulni az érdeklődés homlokteréből.

Stewart a Kierkegaard-művek elemzése, és az alkotói korszakok ismertetése során annak bizonyítására törekedett, hogy a Kierkegaard-i kritika nem annyira Hegel, hanem *elsősorban a hegelianusok ellen irányult*. Ugyanakkor igyekezett kimutatni, hogy helytelen az a nézet, amely szerint Hegel és Kierkegaard között nincs átmenet. Ennek alátámasztásaként felsorakoztatott számos olyan hegeli kifejezést, gondolatot, amelyeket Kierkegaard átértékelve ugyan, de beépített a maga életművébe: „Sőt, sok elemzésében hegeli kulcsfogalmakat és kifejezéseket alkalmaz, amelyek idővel széleskörűen elterjedté váltak. Számos jól ismert kierkegaardi fogalom, mint amilyen az *ismétlés*, a *stádiumok* elmélete, és az *ugrás* eredetileg Hegeltől származik. Hasonlóképpen sok híres gondolat kísérletével, mint az *irónia*, *Antigoné* és *Szókratész*, és a német romantika elemzésével mélyen adósa Hegelnek.”⁶⁰

Stewart megpróbál magyarázatot találni a Kierkegaard-Hegel viszonyal kapcsolatosan kialakult téves nézetekre is. Négy fontos tényezőt nevez meg.⁶¹ *Először* is sok Kierkegaard-kutató előtt teljességgel ismeretlen Hegel életműve, így – más forrása nem lévén –, Kierkegaard írásai alapján próbál visszakövetkeztetni Hegel gondolataira. Természetszerű, hogy az így született elképzelések könnyen eltérhetnek az eredeti hegeli felfogástól. *Másodszor*,

⁵⁹ STEWART, J.: i.m., 614.: „This is significant since this final period, of course, culminates with an uncompromisingly bitter polemic against Martensen and the Danish Church. So it is not as if Kierkegaard was no longer interested in polemics, on the contrary, this is probably his most polemical period. But he ceases to use Hegel in these polemics. Once he gives up the indirect strategy of critique, whereby he is obliged to criticize Martensen under the cloak of a criticism of Hegel, he no longer has any use for Hegel in this capacity since he can go straight to the true object of his criticism (i.e., Martensen himself).”

⁶⁰ STEWART, J.: i.m., 623.: „Moreover, in many analyses he employs key Hegelian ideas and terms, which were widespread at the time. Many of Kierkegaard’s best-known concepts such as ‘repetition’, the theory of stages, and ‘the leap’ originally come from Hegel. Likewise, many of his most famous analyses of, for example, irony, *Antigone* and Socrates, and the German Romantics are deeply indebted to Hegel.”

⁶¹ STEWART, J.: i.m., 624.

gyakran előfordul, hogy tájékozatlanok a dán hegelianusokat illetően, így a Hegelre történő hivatkozások mögött képtelenek felismerni a valódi címzetteket, azaz a dán kortársakat. A tévedések *harmadik* oka egy alaptalan félelem. Sokan Kierkegaard eredetiségét féltik, és ennek szükségtelen védelmében elhallgatják a hegeli gondolatok jelenlétét, holott azokat a dán gondolkodó mindig egy sajátos módon, a maga szempontjai szerint átértelmezve alkalmazta, felesleges óvni az epigonság vádjától. „Jóllehet sok hegeli tantétel és elemzés gyakorolt mély benyomást Kierkegaardra, egyik sem tette Kierkegaardot kisebb gondolkodóvá, vagy vont le valamit is eredetiségéből. Elég gyakran veszi át hegeli gondolatok szempontjait, de ezt sohasem teszi kritikátlanul, sőt inkább majdnem mindig átalakítja az eredeti gondolatot a maga módján, a saját értelmi rendszere szerint, tekintet nélkül az illető gondolat forrására. Ily módon semmi szín alatt sem beszélhetünk Kierkegaardról úgy, mint másodrendű gondolkodóról, vagy Hegel kritikátlan követőjéről, még ha sikerül is felfedni számos kapcsolódási pontot.”⁶²

A felületesség a *negyedik* ok. Gyakoriak az elhamarkodott összehasonlítások, amelyekben a két gondolkodót egymás ellentétpárjának tüntetik fel. Hegelt valósággal „démonizálják”, a világi gondolkodás megtestesítőjét látják benne a Kierkegaard tiszta kereszténységével szemben.

A felületes összehasonlítások során valójában rossz viszonyítási alapot használnak, megpróbálják egy kaptafára szorítani a két gondolkodót, és így hibás végeredményhez jutnak mindkettejük megítélésében. Hamis képet nyernek Kierkegaardról, amennyiben Hegelhez hasonlóan, benne is a XIX. századi értelemben vett filozófus típust keresik. Az ilyenszerű összemérés rendjén magyarázhatatlanná válik a Hegel ellenes polémiája, megválaszolhatatlan marad, hogy egyik *filozófus* miért szidja a másikat. Azonban, ha a Kierkegaard kérdései, észrevételei mögött nem a XIX. századi filozófus, hanem a *keresztény gondolkodó* szempontjaira figyelünk, akkor kritikai megállapításai egészen más fénybe

⁶² STEWART, J.: i.m., 629.: „Although many of Hegel’s doctrines and analyses exercised a profound influence on Kierkegaard, none of this makes Kierkegaard a lesser thinker or deprives him of any of his originality. For as often as he adopts aspects of Hegel’s thought, he never does so uncritically; rather, he almost always reshapes the original thought in his own way and in accordance with his own intellectual agenda, regardless of the source of that thought. Thus, there could never be any talk of Kierkegaard as a derivative thinker or as an uncritical follower of Hegel, even if one managed to uncover several more points of contact ... ”

helyeződnek. Világossá válik, hogy a két gondolkodó érdeklődése más-más tárgy fele irányult. „Kierkegaard és Hegel alapvetően különböző kutatási témával foglalkozik: Miközben Hegelt elsősorban a világ filozófiai magyarázatának fogalmakban történő kifejezése érdekli, addig Kierkegaardot elsősorban az egyén vallási élete foglalkoztatja. Ezek szerint furcsa, hogy Kierkegaardot filozófusként határozták meg, és így a XIX. századi európai filozófia homlokterébe került. Végző soron ez a téves besorolás részben megmagyarázza – véleményem szerint –, hogy miért olyan siralmas a megítélése mind Kierkegaard történelmi helyének, mind a Hegelhez fűződő kapcsolatának.”⁶³

Az értelmezés, vagy az összehasonlítás szempontjából tehát elsődleges fontosságú a szerzők kilétének jó meghatározása. Nem véletlen, hogy Kierkegaard soha nem nevezte magát filozófusnak, kényesen vigyázott a *filozófus* megnevezés elutasítására, hogy ezzel is elhatárolja magát a XIX. századi filozófiai vizsgálódás kérdésfeltevésitől. Kierkegaard következetesen *vallási írónak, szerzőnek (religieus Forfatter)* nevezi magát. A helyes értelmezés kedvéért, és nem az elmarasztalás szándékával különbözteti meg Martin Heidegger is a filozófustól: „...nem gondolkodó, hanem vallási író (religiöser Schriftsteller), nem is csupán egy a sok közül, hanem az egyetlen korának végzete szerint. Ezen alapul az ő nagysága, amennyiben így beszélni már magában nem félreértés.”⁶⁴

A XIX. századi filozófusnak és a vallási írónak más-más a hitfelfogása, a hit értelmezésekor két különböző dologról beszélnek. „Amikor Hegel a hitről beszél, azzal törődik, hogy ennek egy filozófiai magyarázatát adja, mint gondolkodási módot. ...Ezzel ellentétben, mikor Kierkegaard beszél a hitről, ő az egyén hitével foglalkozik, és nem ennek bármiféle általános elgondolásával. Ebből kitűnik, hogy amikor Hegel és Kierkegaard a hitről beszélnek, két

⁶³ STEWART, J.: i.m., 633.: „Kierkegaard and Hegel are engaged in fundamentally different kinds of projects: while Hegel is primarily interested in providing a philosophical explanation of the world in terms of concepts, Kierkegaard is primarily interested in the religious life of the individual. Given this, it is odd that Kierkegaard has been classified as a philosopher and thus placed in the history of nineteenth-century continental philosophy in the first place. This misclassification explains at least in part, I wish to suggest, why both Kierkegaard's role in this history in general and his relation to Hegel in particular have been so poorly understood.”

⁶⁴ HEIDEGGER, M.: In: *Holzwege*, Frankfurt a. M., Vittoria Klostermann, In: CZAKÓ István: *Hit és egzisztencia – Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról*, L'Harmattan, 2001, 15.

különböző dologról szólnak.”⁶⁵ Stewart arra is figyelmeztet, hogy a fentiek alapján nem szabad elhamarkodottan ítélni Hegel személyes hitével kapcsolatban sem. Más a filozófikus okfejtés, és más a személyes meggyőződés. Ilyen szempontból érdekesek Hegel vallásos beszédei, prédikációi, amelyek hitfelfogása sokkal inkább a kierkegaardi, semmint a saját filozófiai nézeteire emlékeztetnek.⁶⁶

Kierkegaard-t tehát az egzisztáló szubjektum érdekli, Hegelt pedig maga a gondolkodás: „...bármit is tett Kierkegaard, ő nem volt egy XIX. századi értelemben vett filozófus, és nem is igényelte, hogy az legyen. Ezzel szemben Hegel, – követve a német idealizmus hagyományát – , a filozófiát úgy értelmezte, mint elvont fogalmak elemzését, és így az ismeretelméletnek (episztemológiának) központi helyet adott. Kierkegaard elutasította ezt az utat, mint tárgyához nem illőt (irrelevánsat), afféle értelmetlent. Ebből az okból kifolyólag, sok minden, amit Hegel-Kierkegaard vitának értelmeztek, két malomban őrlésnek minősül.”⁶⁷

Kierkegaard helyenként nagyon gunyorosan szemlélteti, hogy milyen jelentéktelennek tartja a személyes hit szempontjából a hegeli rendszer-filozófiát. Anti-Climacus *A halálos betegségben* a következőképpen nyilatkozik: „Egy gondolkodó felépít egy irdatlan nagy épületet, egy rendszert, amely az egész létezés és az egész világtörténelmet magában foglalja, de ha megnézzük az ő személyes életét, akkor legnagyobb csodálkozásunkra azt a borzasztó és nevetséges dolgot fedezzük fel, hogy az illető maga nem ebben a borzasztó nagy, magasba ívelő palotában lakik, hanem a mellette lévő fészkerben vagy kutyaólban, vagy maximum a portáslakásban.”⁶⁸ A hegeli rendszer azért használhatatlan, mert

⁶⁵ STEWART, J.: i.m., 639.: „When Hegel talks about faith, he is concerned with giving a philosophical account of it as a mode of cognition. ... By contrast, when Kierkegaard talks of faith, he is concerned with the faith of the individual and not with any general form of cognition. From this it is clear that when Hegel and Kierkegaard talk about ‘faith’, they are talking about two different things.”

⁶⁶ STEWART, J.: i.m., 639.

⁶⁷ STEWART, J.: i.m., 640-641.: „... whatever it was that Kierkegaard was doing, he was not a philosopher in the nineteenth-century sense of the term and had no pretensions of being one. Whereas Hegel, following the tradition of German idealism, understands philosophy as the analysis of abstract concepts and thus gives to epistemology a central position. Kierkegaard rejects this project as irrelevant and even obtuse. For this reason much of what has been understood as the Hegel-Kierkegaard debate is at cross-purposes.”

⁶⁸ KIERKEGAARD S.A.: *A halálos betegség*, (Ford. Rác Péter), Budapest, Göncöl, 1993, 52-53.

a hit „ugrását” nem elgondolni, hanem megélni kell. Czakó István mindezt a következőképpen foglalja össze: „Míg a hit Hegel rendszerében az abszolút tartalom a képzet szintjén, azaz önmagában véges, addig Kierkegaard számára – mint a vallási egzisztencia aktusa – végtelen, abszolút jelentőségű, a maga paradox mivoltában nem fogalmiasítható, olyan realitás, amelyet a gondolkodás meg nem közelíthet.”⁶⁹

Kierkegaard a hegeli modellt alkalmazhatatlannak tartja, de annál közelebb érzi magához azt a görög filozófiát, amelyben a mindennapi élet szintjén is megvalósulni látszik az elgondolt igazság. Az athéni filozófia aranykorában filozófusnak lenni egy életforma vállalását jelentette. „Kierkegaard saját útjából sok minden tekinthető a filozófia görög felfogásához történő visszatérés kísérletének, amelyben az egyéni élet a saját gondolkodás megtestesítője. Kierkegaard a görögök nézetét a filozófiáról közelebb érezte a keresztyénségről alkotott elképzeléséhez, mint a kortárs XIX. századi filozófiát.”⁷⁰

A filozófiatörténetben kevés gondolkodó élte meg oly következetesen az általa hirdetett gondolatokat, mint maga Kierkegaard, és nagy példaképe, a görög Szókratész. Disszertációjának is központi alakja a görög mester. „...célja a hamanni intenciónak megfelelően Szókratész mint zseni alakjának, *személyes* sorsának, gondolkodása *személyes* jelenvalóságának előtérbe állítása a rendszerfilozófiák „ész”-ben posztulált homon-kuluszával szemben. Szókratészt a kérdés, az örök kérdés hajtja, az az ember ő – Kierkegaard szemében – aki eleven lényként sorsában viseli saját filozófiáját.”⁷¹

III.3. A földi paradicsomon munkálkodó kortárs

⁶⁹ CZAKÓ István: *Hit és egzisztencia – Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról*, L'Harmattan, Budapest, 2001, 39.

⁷⁰ STEWART, J.: i.m., 642. : „Much of Kierkegaard's own project can be regarded as an attempt to return to the Greek concept of philosophy in which one's life is the embodiment of one's thought. Kierkegaard regards the Greek view of philosophy as closer to his own conception of Christianity than his contemporary nineteenth-century philosophy. ”

⁷¹ GYENGE Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*, Ictus, 1996, 159.

Dánia XIX. századi történetének másik kulcsfigurája Nikolai Grundtvig. Egy sajátos kegyességi irányzat szószólója, amelyben a túlvilági üdvösség keresése az evilágiak vonatkozásában egy fokozott életigenlésben nyilvánult meg. A neves egyházi méltóság a romantika és a népek nemzetté válása korszakának jellegzetes egyénisége. Ünnepeelt szónok, és nemcsak szavak, de tettek szintjén is komoly közösségépítő tevékenységet folytat. A demokraták ünnepeelt szónoka. Halála után Európa-szerte leginkább az általa elindított dán népfőiskolai mozgalom révén vált ismertté a neve. Kortársai költőként, történészként is elismerték. A hivatalos egyházvezetésnek egyik legerőteljesebb belső ellenzékije volt. Népszerűségét az is jelzi, hogy sok lelkészt és gyülekezetet tekintettek grundtvigiánusnak. A nagyobbik Kierkegaard fiú, Peter a táborához tartozó lelkészek egyik tehetséges tagja. Søren Kierkegaard számára azonban mindvégig ellenszenves a Grundtvig által „gyülekezeti-kereszténység”-ként elképzelt egyházreform. Elmarasztalóan nyilatkozik arról a törekvésről, amellyel Grundtvig és társai megpróbálták a helyi kis közösségek kiépítését, többirányú gondozását, felvirágoztatását. „Egy olyan fogalom, mint a »gyülekezet«, mellyel a legutóbbi időkben is olyan sokat ügyködtek, a földi élet vonatkozásában tulajdonképp az örökkévalóság türelmetlen elővételezése.”⁷²

⁷² Kierkegaard, S.A.: *A keresztény hit iskolája*. Atlantisz, Budapest, 1998, 257.

IV. fejezet. AZ ÉLETMŰ ÁLTALÁNOS KÖRKÉPE, TEKINTETTEL A DOLGOZATBAN TÁRGYALT MŰVEKRE

Kierkegaard legmerészebb értelmezői is óvakodnak attól, hogy műveit valamiféle fontossági sorrend szerint tárgyalják, hiszen ez az író alapszándékának teljességgel ellent mondana. Amennyiben írásait saját szándéknyilatkozata értelmében az Istenhez vezetés eszközének tekintjük, akkor el kell fogadnunk azt is, hogy alkalmasint minden egyes olvasója számára valami más jelenti a legtöbbet. Az alábbi ismertetés ezért inkább megmaradt az iskolás, de félreértékelést kizáró kronológiai sorrendnél. A kronológiai sorrend is magyarázatra szorul, mert figyelniük kell arra, hogy Kierkegaard életművében nem jelent egyúttal valamiféle fejlődési sorrendet is. Művei tartalmukat, üzenetüket és formájukat tekintve az első pillanattól kezdve egy kiforrott írói egyéniség alkotásai. Az idő múlását követő változás csupán abban tetten érhető, hogy alkotói korszaka végére egyre kevésbé törődik az álnevekkel, a közvetett közlésmódot látványosan közvetlenre váltja. Az itt felsorakoztatott művek kapcsán mégiscsak beszélnünk kell válogatási szempontról, értelemszerűen a dolgozatban idézett könyvek azok, amelyeket ez az általános bemutatás érint.

1841

Élete leghosszabb zárójele

Az első nyomtatásban megjelent könyvének az előzményeire is érdemes néhány mondatot szólni. 1830-ban iratkozott be a koppenhágai teológiára, és az egyik legreményteljesebb hallgatónak tekintették. Középiskolai bizonyítványa csupa jeles volt, messze felülmúlta kortársait matematikai tudásban, a latin és dán nyelvismeretében, és leendő tanárai már lelkesz bátyját, a szintén eminens Petert is tanították. Sokáig úgy tűnt azonban, hogy kár volt csalóka reményeket táplálni iránta. A gazdag ifjú belevetette magát a főváros bonyolult kulturális életének

útvesztőibe, a szélsőséges dorbézolástól tartózkodott ugyan, de ideje javarészt a színházban, szalonokban telt, avagy az újságírással foglalatzkodott, olvasott, és a természetet járva meditált. Zseniális elméjének köszönhetően a teológiai tudása is gyarapodott ugyan, de a záróvizsgát egyre odázta, a parókia képe nem vonzotta, legfeljebb futó gondolatkísérletként jelenik meg naplóiban. Az 1838-as esztendő fordulatot hoz életébe. Naplójának május 19-én kelt rendhagyó bejegyzését a legtöbb kutató a megtéréséről szóló leírásnak tekinti, erre utal a pontos óra – fél 11 – pietista hagyomány szerinti rögzítése is.⁷³ Apja, akihez vegyes érzésekkel viszonyul, de mindenképp élete egyik legmeghatározóbb személyisége, 1838 augusztusában meghal. A személyes Istenhez fordulás és a gyász látványos hozadéka, hogy záróvizsgára jelentkezik, és 1840 júliusában sikeresen leteszi a vizsgát, amellyel kapcsolatban így nyilatkozik: „Mindig is azzal vádoltak, hogy túl hosszú zárójeleket használok. Vizsgaolvasmányaim jelentették életem leghosszabb zárójelét.”⁷⁴ A záróvizsgát követően felgyorsulnak az események, 1841 szeptemberében kinyomtatják teológiai tanulmányait lezáró doktori értekezését *Az irónia fogalmáról* címen. Értekezésében a szókratészi iróniát elemzi, és eljut a romantika korának iróniafogalmáig. Formailag ez a műve egyértelműen magán viseli a hegeli bölcselet bélyegét, de a szókratészi szubjektivitás kiemelése már a következő művei gondolatvilágának az előízét hordozza. Az értekezés fontos sajátossága, hogy az egyetemi szabályzat ellenére dán nyelven írhatta. A latin nyelv bravúros ismerője a még árnyaltabb kifejezésmód érdekében külön királyi engedélyhez folyamodott, és anyanyelvén szólt, mint egykor Luther.

A schellingi ösztöke

⁷³ „Létezik *egy leírhatatlan öröm*, mely ugyanúgy lángra gyújtja szívünket, ahogy az apostolok is minden ok nélkül örömujjongásban törnek ki: »Örüljete az Úrban mindenkor; ismét mondom, örüljete [Fil: 4,4].« – Nem valami miatt érzett öröm, hanem a lélekből fakadó kiáltás, »a szív mélyéről fakadó ujjongás«: »öröm által örülök, örömömből, benne, vele, nála, rajta és örömöm által« – mennyei refrén, mely hirtelen megszakítja énekünket; szellőként hűsítő üdítő öröm, a passzát fuallata, mely Mamré felől fúj örök lakhelyünk felé.”, magyarul idézi GARFF, J.: i.m. 99.

⁷⁴ GARFF, J.: i.m. 117.

1841-re nyúlik vissza egy másik kiadványnak a története is, amelyet a késői utókor rendezett nyomda alá *Berlini töredék* címen. Az írás előtörténete Kierkegaard életének legtalányosabb, és leghírhedtebb eseménye egyben. 1840 szeptember 10-én eljegyezte egy előkelő királyi tanácsos nála tíz évvel fiatalabb, bájos leánykáját, Regine Olsent, és 1841. október 11-én minden előzetes magyarázat nélkül felbontotta a jegyességet. A következő években Koppenhága polgárai előtt megpróbál világfit játszani, így egykori jegyese talán belátja, hogy jobb volt időben megszabadulni a könnyelmű fiatalembertől. Naplói azonban elárulják, hogy belül szenvedett, keserves kínok kísérték döntését. Fájdalmával szinte menekül Berlinbe, ahol novembertől Schellinget hallgatja. Kierkegaard kezdetben nagy lelkesedéssel hallgatta azt a filozófust, aki számára szimpatikus kritikai hangvétellel beszélt. 1842 február elején egyrészt ráunt az előadásokra, másrészt túlságosan lekötötték saját írásai, de így is megörökített sajátos jegyzetelési stílusával negyvenegy előadást. Jegyzetei sokáig elfekvőben heverték, csupán 1962-ben talált rájuk a Koppenhágai Nemzeti Könyvtárban Eva Nordentoft-Schlechta. A kérdésnek magyar kutatója is van, Gyenge Zoltán, aki több írásában is foglalkozik Kierkegaard berlini tartózkodásával.

Berlin Kierkegaard életének egyik fontos állomása, amelyen azzal a neves filozófussal találkozik, aki egyrészt a német idealizmus jeles képviselője, másrészt egy újabb, pozitív filozófia elindítója. Schelling a porosz fővárosban a *kijelentésről* és a *mitológiáról* tartott előadássorozatot. A korabeli tudósítások szerint alig lehetett beférni az idős filozófus egyetemi előadásaira. Schelling azzal a nem titkolt szándékkal érkezett Berlinbe, hogy eleget tegyen a porosz király kérésének, aki a meghívólevélben arra buzdította, hogy „*tövisestől tépje ki a hegeli panteizmus sárkányfogát.*”⁷⁵ A dán gondolkodó is úgy érkezett Berlinbe, hogy nem osztotta maradéktalanul honfitársai (főként Martensen) azon véleményét, mely szerint a hegeli rendszer mindeneknél kiválóbb: „Itt pedig valami olyat hall majd, amire sokkal jobban tud támaszkodni Hegellel szemben megfogalmazott érvei kapcsán. Azaz ezek az előadások *negatív* lenyomatként

⁷⁵ GYENGE Zoltán: *Utószó*, in KIERKEGAARD, S.A.: *Berlini töredék*, Budapest, Osiris – Gond, 2001, 141.

Kierkegaard Hegel kritikáját erősítik, *pozitívként* viszont hozzájárulnak ahhoz, hogy a saját, a disszertációjában egyébként már körvonalazódó, az egyes egzisztenciára épülő gondolkodásának alapjait megadják.”⁷⁶ Melyek ezek a dolgok? Elsősorban az első előadások tartalmazzák azokat a gondolatokat, amelyekben Schelling a német idealizmus (főként Hegel) eddigi *negatív*, és az úgynevezett *pozitív filozófia* közötti különbséget igyekszik bemutatni. A 2. előadás címe is beszédes *Filozófia és valóság*. Kierkegaard feljegyzi, hogy: „minden valóságosnak két oldala van: *quid sit* (ami van / *hvad det er*) és *quod sit* (hogy van / *at det er*). A filozófia tehát kettős viszonyba kerülhet vele; alkothatunk fogalmat (*Begreb*) megismerés nélkül (a fogalmat ugyanis a *quid sit* fejezi ki, amiből nem következik, hogy a *quod sit*-et is ismerem), azonban nincs megismerés fogalom nélkül.”⁷⁷ A filozófiai vizsgálat, mint a hegeli észtudomány (*Vernunftwissenschaft*) a quidditas-ra, a dolgok tartalmára irányul, a vizsgálat tárgya a dolgok magánvalósága (*an sich der Dinge*). Ez a magánvaló azonban nem egzisztál, nem lét vagy létező, csupán lényeg (*Wesen*), csupán fogalom (*Begriff*). „Az *a priori* észtudomány (*aprioriske Fornunft – Videnskabs*) tartalma a teljes valóság, de csak az, ami, és nem az, hogy van, s késztetést sem érez arra, hogy ez utóbbival foglalkozzon.”⁷⁸ Az utóbbival, azaz az egzisztenciával a tapasztalat foglalkozik. Az egzisztencia, az igazi létező (*das wahrhaft Seiende*), megtapasztalható, amíg a pusztán lehetőség, a lenni-tudó (*sein-könnendes*) a gondolkodáshoz tartozik. Az *a priori* tudományt, azaz a negatív filozófiát azonban nem szabad teljesen elutasítani, Schelling sem ezt teszi, hiszen: „súlyosan téved az, aki a negatív filozófiában a negligált, elvetendő gondolkodást, vagy akár csak a »negatív« szóban értéktartalmat akar felfedezni; *a negatív filozófia azért negatív, mert a létről csak fogalmat képes alkotni, nem tudja azt egzisztensként megragadni, így a léthez való viszonya ezért negatív*. A »das Dass-sein« nincs, nem lehet a »das Was-sein« nélkül, ahogy a fény sem a sötétség, az egészség sem a betegség, a pihenés sem a fáradtság nélkül.”⁷⁹ Ugyanakkor egy

⁷⁶ GYENGE Zoltán: *Utószó*, in *Berlini töredék*, 144.

⁷⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Berlini töredék*, Budapest, Osiris – Gond, 2001, 8.

⁷⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *Berlini töredék*, 15.

⁷⁹ GYENGE Zoltán: *Utószó*, in *Berlini töredék*, 154–155.

hangsúlyeltolódásnak vagyunk a tanúi, a kései Schelling és a nyomán Kierkegaard⁸⁰ elvetik annak az „ész-tudománynak” a kizárólagos létfontosságát, amely a valóságot az „ész” által akarja megfogalmazni és feldolgozni. Egyre erőteljesebben bírálják az erre irányuló hegeli rendszert (System).⁸¹

A *Berlini töredék* fontos kordokumentum, ékes bizonyítéka annak, hogy a XIX. századi „élet-fiozóiák” és a Kierkegaardtól kiinduló XX. századi egzisztencializmus nem légyüres térben keletkeztek, de nem is jelentenek száznyolcvan fokos fordulatot a német idealizmushoz viszonyítva. Az átmenet létezik, még ha egy mélytengeri törésvonalra emlékeztet is. A kérdés kutatói sokáig hajlamosak voltak csak a törésvonal mentén keletkező „szökőárakat”, például a vehemens Kierkegaard-i kritikákat észrevenni, de a szilárd átjárók léte is tagadhatatlan, amelyeket a gondolkodók fel is használtak a maguk rendjén. Bebizonyosodott ez Kierkegaard esetében is, aki „tudja, hogy a schellingi filozófia, bár a német idealizmusból nő ki, amelynek lényegét főleg a dán hegelianizmuson keresztül ő is alaposan megismerte, de onnan a kereszténységhez, a szabadságban felfogott és a személyességre alapozott kereszténységhez tér vissza.”⁸² A késői Schelling tehát egy olyan ösztöke volt számára, amely arra készítette, hogy hit-értelmezésébe a pusztá hittartalom mellé erőteljesen beépítse a szubjektív mozzanatot.

1843

Kierkegaard már Berlinben nekilendül az írásnak, és belső szenvedése mint kagyló a gyöngyöt, úgy termeli ki a három csodálatos alkotást, esztétikai

⁸⁰ „Az utat számára Schelling jelöli ki azzal, hogy kimondja: a filozófia (ha »pozitív« akar lenni) feladata nem lehet más, mint a »reális létezés« megragadása, s ezen keresztül a »lét-kérdés« megfogalmazása.” In: GYENGE Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*, Ictus, 1996, 226.

⁸¹ A fentieket nagyszerűen foglalja össze az *SH atlasz* vonatkozó bekezdéseiben: „Dániában Søren Kierkegaard az elvont gondolkodás létezésnélkülisége ellen indít támadást, amelynek során kritikájával mindenekelőtt Hegelt veszi célba...Kierkegaard a konkrét szubjektumot mint minden gondolkodás alapját veszi védelembe az elvont általánosba történő feloldással szemben, s ez a XX. század *egzisztencialista filozófiájának* döntő ösztönzést adott. (...) Hogyan kerülök kapcsolatba én mint létező szubjektum Istennel? Ehhez mindenekelőtt az egyes egyén konkrét létfeltételeit kell felfogni, azaz »magamat a létezésben megérteni«. Azonban – Kierkegaard szerint – éppen ezt irtotta ki a német idealizmus (különösen Hegel) filozófiája a gondolkodásból és ezzel megalkotta az »*elvont gondolkodónak*« azt a típusát, amelyet Kierkegaard élesen bírál.” In: *SH atlasz - Filozófia*, Springer Hungarica – Budapest, 1993, 159 és 163.

⁸² GYENGE Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*, Ictus, 1996, 147.

korszakának remekműveit. Stílusuk alapján nehéz behatárolni őket, filozófiai esszé, avagy prózában írt poézis mindhárom. A szerző valósággal bújócskázik az álnevek sűrűjében.

A *Vagy-vagy (Enter-Ellen)* kiadója Victor Eremita. Az álnév nála sohasem esetleges, a *győző remete* fogalma beszédes, olyan létmódot sugall, amelyhez hasonlót az író is magára vállalt azáltal, hogy lemondott a házasságról. Tudjuk azonban, hogy ő még messze áll a győzelemtől, egyelőre csak a külső akadályokat gyúrta le, de bensőjében még vihar tombol. A könyv kiadója sem saját nevében szól, csupán közvetíti a régi bútor rejtekében megtalált írásokat, A. és B. papírjait. Az érdekes iratokon keresztül valójában Kierkegaard híres életstádiumait ismerhetjük meg. A. papírjai az esztétikai életvitel szószólói, ameddig B. papírjai az etikai mellett érvelnek. A magával ragadó stílus, és az egyes részletekben rejlő szépség és igazság-magvak következtében az olvasó sokszor egyetértően bólogat. Az összehatás mégis más, mert A. és B. papírjai külön-külön és egymással szembeállítva még inkább megértetik olvasójukkal, egyrészt, hogy az etikai életstádium felülmúlja az esztétikait, és a kettő között nincs észrevétlen átmenet, csakis tudatos elhatározással lehet az elsőt meghaladni. A terjedelmes eszmefuttatás másrészt rávilágít az etikai életstádium elégtelenségére is, hogy végül az utolsó fejezetben felvillantsa a harmadik lehetőséget, a vallási életstádiumot. Az utóbbi kidolgozása már átvezet a következő művéhez, a *Félelem és reszketéshez*. A vallásiba emberi oldalról végképp nincs zökkenőmentes átmenet. Az esztétikai stádium bemutatásának már nyitódarabja, a *Diapszalmata* érzékelteti, hogy ebben a létformában nincs igazi választási lehetőség, igazi *vagy-vagy* helyzet, mert akár így, akár úgy dönt az ember, a végeredmény ugyanolyan értelmetlen. Az etikai stádium döntései már komolyak, de az igazi különbség, az igazi *vagy-vagy* az etikai és a vallási közé feszül. Kérdés, hogy az önmagát a *vagy-vagyok*on győzedelmesen átküzdő ember vallási egzisztenciája egy állandó létállapot? A kierkegaardi életstádiumokat véletlenül sem úgy kell elképzelnünk, mint egy egyenes vonalú mozgás már megtett útszakaszait. Az ember állandó döntéshelyzetekben él, és vigyáznia kell, hogy vissza ne zuhanjon. A *Vagy-vagy* és az 1845-ben Hilarius Bogbinder és Frater

Taciturnus álneveken megjelentetett *Állomások az élet útján* (*Stadier paa Livets Vei*) két olyan mű, amelynek két végletes félreértése lehetséges. A felületes és avatatlan olvasó Kierkegaardnak tulajdoníthatja a művekben megszólalóknak azokat a szavait is, amelyek homlokegyenest különböznek személyes véleményétől. A félreértésnek ez a formája az utóbbi évtizedekben már kevésbé fenyeget. Továbbra is vigyázni kell azonban arra az elfogult keresztyén értelmezésre, amely a dán íróra hivatkozva szeretné az életből az esztétikumot és/vagy az etikumot száműzni. Az utóbbi kiiktatása egy felelőtlen fideizmushoz vezetne, az esztétikum üldözése pedig túlbuzgóságában Isten legszebb földi ajándékaitól fosztaná meg az embert. A kierkegaardi figyelmeztetés arra vonatkozik, hogy nem szabad megrekedni az esztétikainál, vagy az etikainál, mert azokon belül hiába keressük az üdvösséget. Eljátszhatunk a gondolattal, hogy ha a *Vagy-vagy* után már nem ír több könyvet, akkor is bizonytalansággal ezzel is beírta volna magát a feledhetetlenek arcképcsarnokába. Az olvasó is hálás lehet neki csupán ezért a könyvért is, de ha megáll ennél, akkor illeni fog rá a Paracelsusnak tulajdonított bölcsélet: „Aki azt képzelem, hogy minden gyümölcs ugyanakkor érik meg, mint a szamóca, az semmit sem tud a szőlőről.” A későbbi alkotásai nyújtják a keresztyén egzisztencia önértelmezéséhez oly fontos távlatokat.

Alig nyolc hónappal a *Vagy-Vagy* után újabb két könyve jelenik meg, a *Félelem és reszketés* (*Frygt og Bæven*) és *Az ismétlés* (*Gjentagelsen*). A félelmetesen termékeny alkotói korszak hajtóereje a személyes veszteség, a jegyesség felbontása. Személyesen többé nem beszélnek, de a költői műveken keresztül ismételtelen megszólítja kedvesét. Gondolataira valós felelet nem érkezik, így az elkapott tekinteteket, a távolról megpillantott kedves mozdulatait felnagyítva látja, és félreértelmezi. Naplói megörökítették az utókornak azt is, hogy ez utóbbi művek keletkezésének idején a templomban véletlenül találkozott a volt menyasszonnyal, és az mintha rámosolygott volna. Indulatok lavínája indul el benne, de annál nagyobb a meghökkenése, mikor könyvei megjelenése előtt néhány nappal megtudja, hogy Reginét újból eljegyezték. A hír hidegzuhanyként hat, megérti, hogy a félreértett gesztus inkább búcsút jelentett. Nyomtatás előtt Az

ismétlést sebtében átdolgozza, és főhőse nem lesz öngyilkos amiatt, hogy nem sikerül a fizikai, immanens értelemben vett ismétlés, azaz jegyesével nem tudja újraindítani a kapcsolatát. A Søren,⁸³ s talán a Regine számára is sírig tartó lelki kapcsolat enigmáját ezen a helyen nincs miért tovább boncolgatni, de tény, hogy a legnagyobb szenvedéllyel megírt könyveket eredményezte. Kierkegaard tudatában is volt annak, hogy nagyszerűt alkotott, mert néhány évvel később, 1849-ben ezt írta naplójába: „Ha meghaltam, egyedül a *Félelem és reszketés* elegendő lesz ahhoz, hogy nevemet halhatatlanná tegye. Olvasni fogják, idegen nyelvekre fogják lefordítani. Szinte megborzadnak majd attól a féelmes szenvedélytől, amely ebből a könyvből sugárzik.”⁸⁴ Dialektikus lírának nevezett írásai a világfi szemében a világirodalom szerelem ihlette remekműveinek sorából valók, aki azonban kissé járatos a hit világában, azonnal észreveszi bennük a vallási egzisztencia töltetét.

A két műalkotást három szembeötlő elem kapcsolja össze. Mindkettő ószövetségi ihletésű, mindkettő a *próbával* kapcsolatos, és a kommunikációképtelenség helyzetét mutatja be.

A *Félelem és reszketés* alapmotívuma Ábrahám *próbatétele*, az első szövetség atyjának válasza az Izsák feláldozását követelő parancsra. Biblikus ihletésű a cím is, legtöbb értelmező szerint a Filippi 2,12 cseng vissza benne, azaz „... félelemmel és rettegéssel vigyétek véghez a ti üdvösségeteket.” Gyenge Zoltán helyteleníti az előző véleményt,⁸⁵ amely többek közt Derrida olvasata nyomán ma is elég közkeletű, és arra hivatkozik, hogy Kierkegaard-t inkább a Jób 4,14 ihlette: „Félelem szálla rám, és rettegés, s megreszketteté minden csontomat.” Nehéz dönteni, kézenfekvőnek tűnik, hogy egyszerre mindkét igehely elgondolkodtatta. Az első azért, mert az üdvösség elnyerésének, a hit megvalósulásának folyamatára utal, és valójában ez foglalja el a főhelyet a kierkegaardi életműben is. Az utóbbi Jóbhoz kapcsolódik, pontosabban Elifáz

⁸³ Pl. végrendeletében egykori kedvesére szeretné hagyni vagyonát, amiből főleg csak az írói hagyaték maradt, de a férjzett asszonynak ezt vissza kellett utasítania.

⁸⁴ magyarul idézi DÉVÉNY I., i.m. 66.

⁸⁵ GYENGE Zoltán: *Kierkegaard élete és filozófiája*, Attraktor, Máriabesenyő-Gödöllő, 2007, 196

barátja szól így egy sejtelmes látomása kapcsán, amelyben egy szózat rávilágít arra, hogy Istennél egy teremtmény sem igaz..., és ezen a ponton zárul a kör, vissza is kanyarodtunk az újszövetségi idézethez, a *félelemben és reszketésben* végbemenő *megigazulás* gondolatához. A *Félelem és reszketés* álneves szerzője Johannes de silentio. A egész íráson végigvonul a hallgatás-motívuma, amelyet maga az alaptörténet is megkövetel. Ábrahám elhallgatja Sára előtt a tettét, a Mórija hegye felé vezető három napos úton is hallgat mind szolgálai, mind fia irányába. Hallgat, mert nem ugyanazt a nyelvet beszélik. „Ábrahámot nem lehet közvetíteni, és ez így is kifejezhető: nem képes beszélni. Mihelyt beszélek, az általánost fejezem ki, és ha ezt nem teszem, senki nem ért meg. [...] Ábrahám nem tud beszélni; mert azt, ami mindent megmagyaráz, nem képes kimondani (vagyis úgy, hogy érthető legyen), azt ugyanis, hogy ez próba, mégpedig olyan próba, amelynél az etikum a kísértés. Aki ebben a helyzetben van, az kivándorol az általános földjéről.”⁸⁶ Ábrahám is ezt teszi, elindul a pusztán át, valahova a Mórija hegye irányába, mert ez a végtelen magány, némaság az ára annak, hogy megérkezzen a Jahve-jire, azaz a gondviselés helyére.(2 Mózés 22,14)

Az *ismétlés* álneves szerzője Constantin Constantinus, egy kétszeresen is, azaz *hajthatatlanul szilárd* ember, aki valóban kérlelhetetlenül kemény ifjú barátjával szemben, aki neki vallja meg vívódásait félbeszakadt szerelmi kapcsolata miatt. A szövevényes szálak végül Jóbhoz vezetnek, aki az ifjú számára minta, az a hős szenvedő, aki kitartással hordozza a maga *próbatételét*. Jób alakjában a legmegnyerőbb, hogy környezetének meg nem értése ellenére a végsőkéig kitart igazsága mellett. Ameddig Ábrahám kommunikációképtelensége abban nyilvánul meg, hogy nem tud beszélni, mert a hit egyszerűen közvetíthetetlen, addig Jóbot a barátai, a beszélgetőtársai képtelenek megérteni. „Jób titka: az eszme, hogy mindennek ellenére igaza van; ez ad neki életerőt, önuralmat. Ez mentesíti minden emberi szabály alól, kitartása és ereje bizonyítja méltóságát és tekintélyét. Számára minden földi magyarázat csak félreértés, s Istenhez képest minden baja csak talányos érvelés, melyet ő ugyan nem tud feloldani, de azzal vigasztalódik,

⁸⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 102 és 204.

hogy Isten igen. Minden *argumentum ad hominem*et kihasználtak vele szemben, meggyőződése mégis rendíthetetlen.”⁸⁷

A művekben megidézett ószövetségi történetek kapcsán, a szerzőben akár a schleiermacheri hermeneutikai irány egyik képviselőjét is láthatnánk, aki bibliai szövegek egzegezisére vállalkozott, hiszen tanulmányai képessé tették erre. Kierkegaard ebben az esetben mégsem tagolódik be semmiféle teológiai egzegetikai irányzatba, számára sem Ábrahám, sem Jób „nem történeti – régészeti – bibliateológiai tárgy vagy tény, hanem eleven életlehetőség. Ennek az életlehetőségnek a feltárása, felkutatása, megközelítése a dialektikus líra szerzőjének legszemélyesebb szenvedélye, életének legrejtettebb helye.”⁸⁸

Ábrahám és Jób alakjának csodálata mindkét műben tetten érhető. Az ősatyával kapcsolatosan ezt olvassuk a *Félelem és reszketés* elején: „Volt egyszer egy ember, aki gyerekkorában hallotta a szép történetet arról, miként kísértette meg Isten Ábrahámot..., hogyan őrizte meg hitét, és hogyan kapott később, váratlanul, fiúgyermeket. Midőn öregebb lett ugyanezt a történetet még nagyobb csodálattal olvasta [...]. lelkesedése mind hatalmasabb lett, és mégis mind kevésbé értette a történetet. Végül mindennél fontosabb lett számára. Lelkének egyetlen kívánsága volt: Ábrahámot látni, [...] azt kívánta, bárcsak ott lenne azon az órán, midőn Ábrahám [...] Izsákkal fölmege a hegyre; mert nem a képzelőerő kifinomult remegése, hanem a gondolat borzongása okozott gondot számára.”⁸⁹ Ezek után borzongtató mélységeket felvillantva meséli el a történet négyféle változatát. Az *isméltésben* pedig a nagy szenvedőnek, Jóbnak a patetikus hangvételi megidézését olvashatjuk: „Beszélj hát Te, felejthetetlen Jób, ismételd el egykori szavaidat, Te nagyszerű szónok, aki a legmagasabb bírói szék előtt állsz, rendíthetetlenül, mint egy vad oroszlán. Beszédedben értelem, szívedben istenfélelem lakozik, még akkor is, ha panaszkodsz, ha kétségbeesésedben óvod magad barátaidtól, akik rablóként szóáradattal támadnak rád... Panaszkodj hát, az Úr nem fél, mert meg tudja védeni magát; de hogyan védekezzen, ha senki sem

⁸⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Az isméltés*, 83.

⁸⁸ BALASSA Péter: Útószó, In. *Félelem és reszketés*, 229.

⁸⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 14-15.

mer panaszkodni úgy, ahogy ez emberhez illik?”⁹⁰ Majd a következőképp dicsőíti: „Jób minden szava táplálék, ruha és gyógyír lelkem nyomorúságára... Az egész Ótestamentumban nincs más, akihez olyan bizalommal, őszintén és nyugodtan közeledhetünk, mint Jóbhoz, éppen azért, mert ő mindenben emberi, ráadásul a költészet határmezsgyéjén áll. A világon sehol sem öntik a fájdalmas szenvedélyt ilyen szavakba. Mi ehhez képest Philoktétész panasza, mely sohasem jut el az égig, és sohasem rázza meg az isteneket. Mi hát Philoktétész Jóbhoz képest, akiben az eszme állandó mozgásban van.”⁹¹

1844

A Regine-élmény utórezgéseinek naplójegyzeteiben továbbra is érzékelhetőek, de a kiadott írásaiban már nem próbál üzenni többé, az új eljegyzéssel végérvényesen lezárult egy korszak. Érdeklődése homlokterébe az Isten-kérdés kerül. Ezekben az években úgy tűnik, hogy nem a nagyközönséget szólítja meg, könyveinek stílusa is erről tanúskodik. A költői stílust egy bonyolult, filozófikus okfejtés veszi át. Ameddig az előző művek valósággal magukkal ragadták az olvasót, addig ezeket csak a *beavatottak* értik, s bizony számukra sem könnyed olvasmányok. Kik ezek az új címzettek? Kierkegaardnak vesszőparipája, hogy a teológiát nem lehet merev tantételekbe önteni, rendszerbe foglalni mégúgy sem. A kortárs teológusok, és az általuk nagyra becsült, majmolt filozófusok felé irányul írásainak kritikai éle, és a saját fegyverükkel, a számukra otthonos érvelési stílusban fordul ellenük.

A filozófiai korszak nyitánya *A szorongás fogalma (Begrebet Angest)*. A szerzői álnév Vigilius Haufniensis, az *ébren őrző* ezúttal is sokat elárul a műről. Aki éber, és figyel, előbb utóbb észleli a rendellenességeket, és egy őrzőnek kötelessége ilyen helyzetben figyelmeztetni a veszélyre. Az egyik ilyen veszélyforrás Hegel *Logikája*, különösen a nyomdokán járó téves *hitértelmezés*. A szerző a bűn eredete után kutakodik, és éber megfigyelőképessége itt is hibákat fedez fel. Az eredendő bűn kanti és hegeli értelmezése teljesen pozitív

⁹⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Az ismétlés*, 75–76.

⁹¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Az ismétlés*, 81.

lecsapódású, a felvilágosult ember optimizmusának, tettvágyának további táplálója. Kierkegaard nyilván nem tud egyet érteni azzal, hogy a bűnnel kortársai nem tudnak mit kezdeni, illetve hovatovább úgy kezelik azt mint valami történelem előtti, *illud tempus* eseményt, amelynek semmi köze sincs a mindenkori emberhez. A mű címe is elárulja, hogy a bűn eredetének legalapvetőbb mozzanata a szorongás. A bűn szorongása pedig minden embert, minden individuumot érint, szól a *ébren őrködő* figyelmeztetése. Külön érdekessége, hogy fő témája mentén a szorongásnak olyan formáit is megemlíti, amelyeket a pszichoanalízis és egzisztenciális filozófia később előszeretettel tárgyalt. „Kierkegaard sok tekintetben az újabb antropológiai-filozófiai vizsgálódások Kolumbusza. Felfedezte az újat, s azt hitte, hogy a régihez talált új utakat. Valójában új földrész felfedezése köszönhető neki – neki is.”⁹²

Az előző könyv párdarabja a *Filozófiai morzsák (Philosophiske Smuler)* címet kapta, amely jelzés értékű, ironikus fricska a rendszerfilozófiák felé. A szerző ezzel is érzékelteti, hogy a filozófia nagy asztaláról a morzsákkal is megelégszik, mert a nagy egész átfogásának kísérlete dőre vállalkozás, mert a véges emberi elme képtelen rá.

A könyv álneves szerzője a Johannes Climacus névre hallgat, melynek eredete egy VII. századi Sínai kolostorbeli szerzetestől származik. A szerzetes valódi nevét senki sem jegyezte fel, csak Climacusnak emlegették, mert apátként népszerű könyvet írt *Klimax tou paradeisou* (A paradicsom létrája) címmel. Kierkegaard az álneves szerzőt nem tekinti valódi keresztyénnek, csak olyannak, aki törekszik arra. Kiadatlan önéletrajzi írásában így jellemzi őt: „Kedvét lelte abban, hogy valamely egyszerű gondolatból induljon ki, s onnan következtetésekkel fokként egyre magasabbra hágjon; mert a következtetés mennyei létra (Himmelsleiter) volt számára, s boldogsága az angyalokénál is fenségesebbnek tetszett.”⁹³

⁹² DÉVÉNY I., i.m. 87.

⁹³ KIERKEGAARD, S.A.: *Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est*, magyarul idézi CZAKÓ I.: i.m. 50.

A szerény *morzsák* kifejezés ne tévesszen meg senkit, mert elég nagy „falatokat” kell a olvasónak ennél a könyvnél is megemésztenie. A középpontban a kijelenés paradoxona áll, az időben megjelent örökkévaló. Többek között azért is tartja szükségesnek ezt a kérdést, mert a hegeli történelemfilozófia Krisztus földi életét is belesimítja a szellem örök történetébe. Logikusan bontakozik ki ebből a következő, azaz a tanítványok egyidejűségének kérdése. Kierkegaard végkövetkeztetése az, hogy Krisztus úgy az igazság tanítója, hogy maga a megtestesült igazság. A történelmi szemtanúk, és a későbbi tanítványok közt ennek az igazságnak a megragadása szempontjából nincs különbség, az értelem belenyugvását a felfoghatatlanba, a hit ugrását egyik sem nélkülözheti.

1846

A következő évben elkészült az a munka, amelyet Kierkegaard filozófiai korszaka főművének tekintett, a *Lezáró tudománytalan utóirat a Filozófiai morzsákhoz (Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift)* (szintén Johannes Climacus a szerző) A keresztyénség történetiségének tárgyalása mellett ebben a művében foglalkozik a legárnyaltabban a szubjektum, az egyén keresztyénné válásának lehetőségeivel. A szerző maga így határozza meg ennek a könyvnek a helyét és jelentőségét az életművében: „az írások első csoportját esztétikai művek alkotják; az írások második csoportja kizárólag vallási termék: a kettő közt *fordulópont* gyanánt helyezkedik el a *Lezáró tudománytalan utóirat*. Ez a mű veti fel és tárgyalja a *kérdést*, az egész életmű »kérdését«, ami a keresztyénné válás, és újból felidézi az álneves termést, a beleszótt tizenhét épületes beszéddel egyetemben, bizonyítva, hogy mindez az említett kérdés megvilágítását szolgálta, ami persze nem azt jelenti, hogy ez volt az egész addigi alkotás kifejezett célja; erre nem volt mód, hiszen itt egy álneves szerző más álnevesekről töpreng, ezért – kívülálló lévén – fogalma sem lehet számára idegen alkotások céljáról. A *Lezáró utóirat* nem esztétikai mű, ám a szó szigorú értelmében nem is vallási.”⁹⁴

⁹⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*, 33.

1847

A szerző által említett fordulat első nagy termése *A szeretet cselekedetei* (*Kjerlighedens Gjerninger*). A *Vagy-vagy* kapcsán már elhangzott, hogy Kierkegaard amikor szembeállítja az isteni igazságot az etikai és esztétikai valósággal, akkor elégtelenségükre, hibáikra mutat rá, de nem iktatja ki őket. A szeretetről szóló műve is összhangban van ezzel a gondolattal, és rávilágít arra, hogy a testi szerelem és mindenféle emberi szeretetet tele van önzőséggel, de Isten szeretete képes ezeket átminősíteni. A szeretet parancsa ezért nem rideg törvény, hanem az isteni szeretet felénk áradásának áldott eszköze. A könyvet még nem fordították le magyarra, az angol és német nyelvű értelmezése is aránylag későn indult el, holott szerves része a hitre vezető írástömbnek. A szeretet parancsának néha fárasztóan ható folytonos ismétlése ellenére is remekmű, amely a lehető legárnyaltabban mutatja be a szeretet különböző formáit. Közkedveltté vált azok körében, akik anyanyelvükön olvashatják, mert rámutat az emberi szeretetnek csakis az isteni szeretet által megnyitható csodálatos távlataira.

1849

Az 1848-as esztendő a kis Dániát is alaposan felkavarta, a forradalom tüze oda is kiterjedt, de írónk mintha erről nem is venne tudomást, őt egészen más kérdések foglalkoztatják. Népek, nemzetek süllyedhetnek el a történelem útvesztőiben, bárki meghalhat, mert mindez a pusztulás hozzátartozik az emberi léthez, de jaj annak, akit egy másfajta *halálos betegség* gyötör. A következő évben az olvasók is megismerkedhetnek azokkal a gondolatokkal, amelyek nem a politikai színtéren, hanem az emberi belsőben szíthatnak forradalmat. A mű címe: *A halálos betegség* (*Sygdommen til Døden*), kiadója Anti-Climacus, akinek kilétére a már ismert Johannes Climacus alapján következtethetünk. Amennyiben az előző nem volt keresztyén, úgy ez az álnév egy ízig-vérig keresztyén szerzőt takar, a hit útján annyira előljárót, hogy még Kierkegaard sem azonosítja magát vele, holott ebben az időszakban már egyre gyakrabban szólal meg saját nevében a keresztyénségről. Az értelmezők közül sokan ezt a könyvet tekintik a főművének,

ha egyáltalán szabad nála rangsorolást eszközölni. A költői műveinek cselekménysorai valamelyest megkönnyítik a bemutatást, de ebből az írásából nincs mit elmesélni, mert annyira tömör eszme-futtatásokat tartalmaz. Az én-felfogásának legkiforrottabb tolmácsolása, amelyben az Isten előtti én nem vállalásának lehetőségeit taglalja. Ameddig *A szorongás fogalmában* a bűn eredetére keresett választ, addig itt a bűn mibenlétét tárgyalja. Az én-tévesztést kétségbeesésnek nevezi, és halálos betegségnek tekinti, azaz bűnnek, amely a hitnek az ellentétje. Halálos, mert hit hiányában az ember magát az üdvösséget veszíti el. Az író minderre profetikus igyekezettel próbálja rádöbenteni olvasóit. „A szenvedély ekkor az irónia roppant erejével párosul, helyenként már szinte bántó őszinteséggel mondja ki gondolatait a kétségbeesés ezen formáiról. Nem kímél senkit és semmit. Elképesztő élel és indulattal fogalmaz, s bár formailag ez a műve is pszeudonim, írói attitűdje ekkor már sokkal inkább hasonlít a magányos, mindenkit korholó prófétához, mint a háttérből kimért iróniával elemző voyeur-höz. Mintha ez lenne számára az utolsó lépés ahhoz, hogy kibújjon az inkognitó köréből, és sorsát felismerve és elfogadva magára vállalja a mártír szerepét, amely legelemibb erővel a »pillanatokban«⁹⁵ nyeri el igazi és végső alakját.”⁹⁶ Egyike a leginkább gondolatgazdag írásainak, de egyúttal a legkevésbé olvasmányos. A tragikusan korán elhunyt, odaadó Kierkegaard kutató, Julia Watkin erről a könyvről mondta: „Ha valaki oly szerencsétlennek bizonyulna, hogy Kierkegaard munkásságával való ismerkedését épp e művénél, s épp az »Én« e jellemzésénél kezdené, úgy az illetőnek kétségkívül zseninek kell lennie ahhoz, hogy ne találja enyhén szólva homályosnak.”⁹⁷ A megértési nehézségek ellenére mégis a sokat idézett írásai közé tartozik, hiszen az elmélyült tanulmányozás rendjén gazdagon kárpótolja az olvasót türelmes fáradozásáért. „Az ember konkrét létezését elemző filozófusok, a lélektan, mélylélektan és

⁹⁵ Élete utolsó hónapjaiban a hivatalos egyházzal folytatott szópárbajt az általa kiadott folyóirat, a *Pillanatok* hasábjain közli. (Összesen 10 példányszám jelenik meg, az utolsó már halála után.)

⁹⁶ GYENGE Z.: *Kierkegaard élete és filozófiája*, 248.

⁹⁷ WATKIN, Julia: Kierkegaard »Én« - felfogásának relevanciája korunkban, In. *Kierkegaard Budapesten*, szerkesztette: Nagy András, Fekete Sas kiadó, Budapest, 1994, 254.

pszichoanalízis tudósai és gyakorlói, költők és embersorsokat elemző írók kincsesbányát találtak ebben a műben.”⁹⁸

1850

Az érvelés módszertanát tekintve is vallásos műveknek nevezett írások sorában az egyik legfontosabb 1850 szeptemberében jelent meg, *A keresztény hit iskolája (Indøvelse i Christendom)*, (Anti-Climacus) címen. A kötetet alkotó három írás valójában egy hosszabb írói tusakodás eredménye, hiszen az első kettő már 1848 tavaszán, az utolsó pedig az év végére elkészült. A fennálló keresztyénség (*Christenhed*) tarthatatlanságának gondolata már írói pályája kezdetétől foglalkoztatja, és sokszor utal is rá írásaiban. Ezzel a kiadvánnyal azonban egyértelműen zászlót bont a hiteles keresztyénség (*Chistendom*) nevében. Könyve egyrészt megmutatja, hogy milyennek kellene lennie a keresztyénnek, de másrészt nyíltan bírálja azokat, akik eltorzították a Krisztuskövetés módját. A vehemens támadást felvállalja, azt is latolgatja, hogy immár elhagyja az álnevet, végül mégis Anti-Climacust, az előző művéből már ismert hiteles keresztyént tünteti fel szerzőnek. Az álnévvel szinte tüntet, előre is elhárítja azt a vádat, hogy lám *vizet prédikál és bort iszik*. Jelzi, hogy ő nem a külön jogán szólal meg, hanem a világosan látó belső készletése mondatja ki vele a kemény szavakat. Evvel kapcsolatban érdemes idéznünk saját vallomását: „Sohasem úgy harcoltam, hogy azt mondtam volna: az igaz keresztény én vagyok, mások nem keresztények, sőt egyenesen szemfényvesztők stb. Inkább így harcoltam: *tudom, mi a krisztushit*; tökéletlen keresztény voltomat magam is belátom – de hogy mi a krisztushit, azt tudom. Márpedig számomra okvetlenül minden ember érdekében állónak tetszik, hogy alkalmasan megtudja, keresztény-e vagy sem, felvenni áll-e szándékában a krisztushitet vagy feladni.”⁹⁹

Könyve megjelenésétől nagy visszhangot remélt, de a hivatalos egyház egyelőre agyonhallgatta. Mynster püspök keserűen fakadt ki vejének, Paullinak, amiről Kierkegaard is értesült: „Ez a könyv rengeteg keserűséget okozott –

⁹⁸ DÉVÉNY I.: i.m. 132.

⁹⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységről*, 20.

mondta állítólag Mynster, amikor Paulli belépett a nappaliba –, szentségtörő játék a szentséggel.”¹⁰⁰ Az idős püspök haragudott az írás miatt, a hűséges család sarja részéről övön aluli ütésekként értelmezte. Képtelen volt belátni, hogy inkább hálásnak kellene lennie, mert egy olyan könyvet tart a kezében, amely a személyes hibáinak leleplezésén túl, a mindenkori egyház számára tart lámpást az útvesztők sűrűjében.

1851

A dolgozatban idézett írások közé tartozik az 1851-ben írt *Önvizsgálat. Ajánlva a kortársaknak (Til Selvprøvelse Samtiden anbefalet)*, amely a magyar kiadásban együtt jelent meg azzal a soha el nem mondott beszédével, amelyet élete utolsó hónapjaiban írt *Isten változatlansága (Guds Uforanderlighed)* címmel.

Az *Önvizsgálat* három részből áll. Írása szintén ugyanazt az ügyet szolgálja, mint az előzőek, azaz ahogyan a főcím is sugallja, önvizsgálatra készítet bennüket, a helyes Isten-ember kapcsolat megtalálására. Az I. rész elején idézett bibliai szakasz: Jakab 1,22. versről a végéig. Figyelmeztet arra, hogy a Biblia valóban tükör, de az emberen is múlik, hogy megnézi-e önmagát benne, vagy csak értelmezés nélkül szemléli. A ige szembesíti az embert a *viszonyficammal*, és mindig arra készíti, hogy állítsa helyre a kapcsolót Istennel. A jócselekedetek, amelyek a Jakab levélben oly hangsúlyosak, a helyes Isten-viszony következményei. Luthernek túlságosan jó ismerője ahhoz, hogy felületes ellentmondásba keveredne vele, ezért meg is magyarázza a kettejük Jakab levelével kapcsolatos véleménykülönbségének okát. A II. és III. részek kiindulópontjai a Krisztus mennybemenetelét és a Szentlélek kitöltését elbeszélő részek az Apostolok Cselekedeteinek első két fejezetéből. Általuk az imitatio Christit, és a Szentlélek megelevenítő munkájának a fontosságát hangsúlyozza.

Az *Isten változatlansága* szintén a Jakab levelet idézi (1,17-21.). A megírásának idején sokat gondol apja halálára, s ekkor még ő sem tudja, hogy a sajátja is oly közel, vagy talán mégis sejt valamit? Isten változatlanságához ismét

¹⁰⁰ GARFF, J.: i.m. 466.

csak dialektikusan lehet viszonyulni, hiszen a kegyelem örömét, és az ember üdvösségével kapcsolatos szörnyű nagy terhét jelenti egyszerre. Visszacsend benne a tőle oly sokszor hallott mondat: „Ránk állhatatlan és könnyelmű emberekre nézve Isten változatlanlásának tudata csupa *félelem és rettegés*.”¹⁰¹ Isten változatlan, azaz marad a végtelen minőségi szakadék Isten és ember között, amelyet vagy áthidal a hit, vagy végérvényessé tesz a bűn.

Kierkegaard nem bízza a véletlenre műveinek megítélését. A kortársaival eleven játékot játszik, kölcsönösen hatnak egymásra, interaktív módon viszonyulnak egymáshoz. Egyik művével kiegészíti a másikat, álnevek, újságcikkek, különféle cselekedtek által szólítja meg olvasóit, vagy válaszol viszonyulásukra. Tudja azonban, hogy halála után többé nem befolyásolhatja az olvasóit, azt a mindenkori *egyest*, aki könyvei felé hajol. Az utókor hálás lehet, mert hátrahagyott két olyan munkát, amelyek tisztázzák művei megértésének módszertanát, így válik életműve önmagát magyarázóvá. A *Szerzői tevékenységemről (Om Min Forfatter-Virksomhed)* még 1851-ben megjelenik, a valamivel később megírt *Szerzői tevékenységem szempontja. Közvetlen közlés jelentése a történelemnek (Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed)* csak 1859-ben, posztumusz kiadványként jelent meg.

Kierkegaard ellenzi a valóság átfogó filozófiai rendszerben történő megragadását, közlését, de paradox módon már-már rendszernek lehet nevezni azt az életművet, amelyet oly tudatosan épített fel. Magyarázó írásában műveinek célját is meghatározza. *Miközben mások az igazságot próbálták rögzíteni, addig ő az igazság megtalálásának a hogyanjára mutat rá.* Álneves és saját néven kiadott írásai egyenként részei egy jól kigondolt *nyomkereső* játéknak, amelynek a részleteiben könnyű elveszni. Az egyik legfőbb veszély, ha az olvasó megtorpan valamelyik írásnál, és ahelyett hogy megfejtené rejtjeles üzenetét, és tovább haladna az igazságkeresés útján, belefeledkezik a rejtjelek szépségébe. (Gyakori félreértés, hogy költői művei annyira elbűvölik az olvasót, hogy csak a poétát

¹⁰¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Önvizsgálat. Ajánlva a kortársaknak és Isten változatlanlásága*, 113.(kiemelés tőlem)

látják benne, és nem a prófétát, aki ezek által is azt üzeni, hogy: „menj tovább, mert távol még a cél!”). A szerzői tevékenységéről szóló írásait az életmű labirintusán átvezető Ariadné-fonálnak tekinthetjük.

V. fejezet. KIEMELKEDŐ TEOLÓGIAI TÉMÁK

V.1. A paradoxon helye a kierkegaardi gondolkodásban

V.1.a. A paradoxon fontossága

A dán gondolkodó életművét éppen a lényegétől fosztanánk meg, ha egy önkényes válogatás folytán kihagynánk belőle a paradoxon gondolatát. Mófdelett felháborodna ő is, ha valaki ilyet művelne vele, hiszen nem hiába mondja bizarr iróniával, hogy „... az a gondolkodó, aki paradoxon nélkül gondolkodik, hasonlatos a szenvedély nélküli szeretőhöz: közepszerű szerzet.”¹⁰²

Kérdés, hogy miért olyan fontos számára a paradoxon. A választ – mint az általa kiemelten fontosnak kezelt témáknál valamennyiszer –, az elődök hibáitól történő elhatárolódás szándéka nyújtja. A német idealizmus bordájában szőtt kortárs teológiában nem talál semmi lényegeset az ember személyes Istenkapcsolatára vonatkozóan, ezért hiábavaló ténykedésnek tartja. Helyébe olyan teológiát állít, amelynek a paradoxon a központja. Mindezt ironikusan szemléletes képből közli: „... a spekuláció titka a megértésre vonatkozóan bizony nem más, mint *varrás csomó nélküli cérnával*, amellyel csodálatos módon bármeddig varrhat az ember, vagyis bármeddig húzhatja a szálát. Ezzel szemben a *kereszténység egy paradoxon segítségével rögzíti a véget*.”¹⁰³ Ebben az összefüggésben arra az *abszolút paradoxonra* gondol, amelyhez az emberi értelem nem ér fel, mert túl van az emberi gondolkodás határain. A kereszténység lényegét jelentő paradoxon az, hogy az örökkévaló Isten megjelent az időben, mégpedig emberként, Jézus Krisztusban.

V.1.b. A paradoxon mint „furcsa hurok”

A paradoxonnal kapcsolatosan az egyik legszemléletesebb modellt egy amerikai szerzőpárosnál találjuk.¹⁰⁴ A „furcsa hurok”-nak (*strange loop*)

¹⁰² KIERKEGAARD, S.A.: *Filozófiai morzsák*, ford. Hidas Zoltán, Göncöl, Budapest, 1997, 51.

¹⁰³ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 109. (kiemelés tőlem)

¹⁰⁴ LODER, James E. – NEIDHARDT, Jim.W.: *THE KNIGHT'S MOVE* The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science, Colorado Springs, USA, 1992. – az alábbi b-c-d. szakasz nagyvonalakban az ő értelmezésükre épül

keresztelt modell jelentőségét a teológus James Loder a fizikus Jim Neidhardtal karöltve vezeti le a természettudományok és a szellemtudományok egyes területein, különös tekintettel Kierkegaardra. A modell neve és első interdiszciplináris alkalmazása Hofstadtertől származik.¹⁰⁵ A képzőművészet, a zene, matematika és bölcsélet világában a modellt olyan esetekre alkalmazza, amelyekben két különböző szint találkozik egymással oly módon, hogy a valós különbségek ellenére egy olyan egység valósul meg, amelyben a szintek ráhatással vannak egymásra, a felső szint befolyásolja az alsót.¹⁰⁶

A modellt érzékletesen szemlélteti egy matematikai ábra, amelyet Möbius-szalagnak neveznek. A szalagot a matematikus Möbius híres pszichológus nagyapja fedezte fel, amelyet például úgy kapunk, hogy egy téglalap alakú papírcsík egyik végét 180 fokkal elfordítjuk, és a másik végéhez ragasztjuk. Ily módon egy úgynevezett *egyoldalú felület* keletkezik.¹⁰⁷ A Möbius-szalag láttatja azt a furcsa hurkot (csavarást), amely által két felület, egy egységet alkot oly módon, hogy ebben a viszonyban mégsem olvad egymásba a két pólus, nem azonosul egymással, de mégis más lesz, mint azelőtt.

Az amerikai szerzőpáros munkája elsősorban abban egyedi, amennyiben felismerték, hogy a *furcsa hurok* modell képes az egész kierkegaardi életmű szerkezetére rávilágítani.¹⁰⁸

¹⁰⁵ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 36.kk.: Douglas R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid* (New York: Vintage Books, 1980) Magyar változat: HOFSTADTER, Douglas R. : *Gödel, Escher, Bach Egybefont gondolatok birodalma*, Typotex kiadó, 2005

¹⁰⁶ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 40. - Hofstadter könyvének 709. oldalán a következőképpen értelmezi a modellt: "...the explanations of 'emergent' phenomena in our brains-for instance, ideas, hopes, images, analogies, and finally consciousness and free will – are based on a kind of Strange Loop, an interaction between levels in which the top level reaches back down toward the bottom level and influences it, while at the same time being itself determined by the bottom level ... The self comes into being the moment it has power to reflect itself."

¹⁰⁷ "egyoldalú felület - az a felület, amelyen létezik olyan zárt görbe, ami mentén a felület normálvektora folytonos eltolás után a kiindulási pontba ellentétes irányítással érkezik vissza. Szemléletesen az egyoldalú felület a ceruza felemelése nélkül teljesen kiszínezhető." – idézet a Matematikai kislexikon, Kriterion Könyvkiadó, 1983, Bukarest, 114.

¹⁰⁸ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 12. "...We will argue that Kierkegaard's thought makes extensive use of the strange loop, and, indeed, that the whole design of his authorship is illuminated by this model."

Loder bibliai idézetek felsorakoztatásával igazolja a modell használhatóságát a Szentlélek és emberi lélek egymáshoz viszonyulásával kapcsolatban.

A dán filozófus szembe helyezkedett elődeinek, különösen a német idealizmus nagy képviselőjének, Hegelnek elvont gondolkodásával. Meggyőződése, hogy a gondolkodó személy is része a megismerés folyamatának, s így nincsenek a megismerőtől független igazságok. A *szubjektívség* fogalma nála véletlenül sem személyes elfogultságot jelöl, hanem a valódi megismerésnek a lényegét, azt hogy a megismerés a megismerőhöz viszonyul, aki lényegében a létező. A megismerő számára a saját létezése az igazi valóság, minden más valóságról csupán csak értesül, de nem érinti őt, és nem nyilatkozhat róla hitelesen, ha a Möbius-szalag által szemléltetett viszonyulás, kölcsönhatás nem valósul meg. Loder ezen a ponton kapcsolja a dán filozófus gondolatmenetét a modern szellemtudományhoz.¹⁰⁹

V.1.c. A kierkegaardi gondolkodás folytatása (exkurzus)

A szellemtörténet során számtalanszor előfordult, hogy egy kezdetleges tudományos világgép megrekesztette a teológiai és filozófiai gondolatok szárnyalását, avagy az egyház kötötte gúzsba a tudósok kezét a teológia nevében. A szerzőpáros alaptétele, hogy Kierkegaard esetében a teológus gondolatai voltak megtermékenyítőek a tudomány számára.¹¹⁰ A kierkegaardi ismeretelméleti sajátosság, azaz a valóság paradoxonok (furcsa hurkok) általi megragadása más tudományágak területén is arra készítette a kutatókat, hogy a valóság szerkezetének ezekre a furcsa hurkaira figyeljenek. Szerintük a modern

¹⁰⁹ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m.59.: “However, the relationality of the human spirit which Kierkegaard found at the core of human existence does more than open up possible connections between his thought and those framers of modern culture.”

¹¹⁰LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 66.: Loder a hatástörténetnek a természettudományos vonzatait vizsgálva a krisztocentrikus kierkegaardi életművet négy ponton kapcsolja a modern fizikával: 1– a viszonyulásban megtestesülő tér elmélete, amellyel Faraday és Clerk James Maxwell foglalkozik elsőként, és a kulcsa lesz Einstein relativitáselméletének ; 2 – Niels Bohr komplementaritási elve, amelyet a legtökéletesebben Heisenberg bizonytalansági elve fejez ki; 3 – az időszemlélet kidolgozása a kozmológia és az irreverzibilis termodinamika területén, különös tekintettel Ilya Prigogine munkásságára; 4 – a tudományos módszer, amely az előző háromnak is elvi alapja, és amelyet a híres kémikus–fizikus, Polányi Mihály dolgozott ki.

kvantumfizika és Kierkegaard között Niels Bohr, a másik dán szellemóriás a kapocs. Kevésbé ismert tény, hogy a természettudós Niels Bohr egyúttal mély filozófiai gondolatokat taglaló elme is volt. Loder rámutat arra, hogy a két szellemóriás egymásra találása nem véletlenszerű, hanem egy sajátosan dán kultúrtörténeti folyamat, a koppenhágai ismeretelmélet része.¹¹¹

Niels Bohr egyike azoknak, akik az atom-modell kidolgozása által gazdagítják a kvantumelméletet. A hidrogénatom színeképe vizsgálatában rájön, hogy az az elektron, amely saját pályáján keringve láthatatlan (mert nem bocsát ki fényt), meghatározott energiakvantummal (amennyi éppen megfelel egy adott külső pályának) képes átugrani egy másik pályára. A gerjesztéssel elmozdított elektron hajlamos visszaugrani egy alacsonyabb energiaszintű pályára, és közben a fölös energiát leadva fényt bocsát ki. Bohr a megfigyeléseinek tárgyalása során bevezet a szaknyelvbe egy új kifejezést - *a komplementaritás elvét*¹¹². Ez az elv azoknál a jelenségeknél érvényesül, amelyeket egy bizonyos modell segítségével nem lehet kielégítően magyarázni. Bohr hangsúlyozza, hogy különösen a kvantumfizika területén gyakran találkozni olyan esettel, ahol különböző, egymásnak ellentmondani látszó modellek egymást kiegészítve adják a jelenség lényegét.

A kétféle modell használatának szükségességére fontos példa a fénytán. A fizika mai álláspontja szerint a fény természete szintén kétféle modell egyeztetésével definiálható: „...egyidejűleg egymást kizáróan, a *fény kettős természetű: elektromágneses hullám is és foton is*. Elektromágneses hullámként

¹¹¹ A személyes olvasmányok mellett egy másik forrásból is hiteles Kierkegaard-hatások érthetők Bohrt. Apjának barátja, a Koppenhágai Egyetem professzora, Harald Hoffding a századforduló egyik legelső és legszakavatottabb Kierkegaard-kutatója volt. A professzor gyakran meglátogatta a családot, s így az ifjú Bohr alkalmanként tanúja lehetett a filozófussal kapcsolatos beszélgetéseknek. Minden bizonnyal termékenyítő hatású volt a lelkes szakember közvetítésében hallani a különös életmű lényeges mozzanatairól. Később tanítványa és esetenként munkatársa is volt a professzornak.

A kierkegaardi egzisztencialista vizsgálódási módszernek közelebbi gyökereit Koppenhágában kell keresni. Kierkegaard szellemi atyjának tekinti Paul M. Moller filozófust, irodalmárt. Hoffding természetesen Mollernek is jó ismerője volt, ily módon ifjú tanítványával alaposan megismertethette azt a sajátosan dán filozófiai légkört, amelynek kisugárzását egyértelműen felfedezhetjük Bohr természettudományos vizsgálódásaiban is. Talán a kierkegaardi merész dialektika nélkül sohasem fedez fel az atomszerkezet szokványostól eltérő, hagyományos módszerrel csak félreérthető alkotórészeit.

¹¹² *Princip of complementarity*

terjed a térben, s fotonként viselkedik, ha az anyaggal olyan kapcsolatba kerül, hogy energiakicserélődés jön létre.”¹¹³

Az elméleti fizika és a Kierkegaardi életmű kapcsolata egyértelmű, ha azokra a paradoxonokra gondolunk, amelyekről teológiájának különösen a krisztológiai részében olvashatunk.¹¹⁴ A dán filozófus egy igazi dialektikus gondolkodó, az egymásnak feszülő ellentmondások, egymást kizárni látszó megállapítások bravúros ötvözését látjuk életművében. A Bohr féle elmélet nemcsak a Krisztus személyével kapcsolatban igaz, aki önmagában véve egy paradoxon megtestesítője, hanem a hitre jutás kérdésében is. Loder nem túloz, amikor rokonítja a kvantumfizikát és a kierkegaardi életművet, hiszen nemcsak az általa felmutatott olyan egzisztenciális valóságok, amelyekben egymáshoz ellentétes pólusok viszonyulnak, de a filozófus szóhasználata is rászolgál erre. Az emberi életet stádiumokra osztja fel, és a vallási stádiumba az ember, a *hit lovagja* képtelen önerejéből átlépni, a nagy mozgáshoz, a hit *ugráshoz*¹¹⁵ Isten segítségére van szüksége. Ez az „ugrás” kísértetiesen emlékeztet az elektronoknak egyik pályáról a másik energiaszintre történő ugrására. (*quantum jump*).

V.1.d. Kierkegaard és a krisztológia kalcedoni logikája

A kalcedoni hitvallás a következőképpen kezdődik: „*Követvén a szent atyákat, mindnyájan egybehangzólag kinyilvánítjuk, hogy egy és ugyanazon Fiút, a mi Urunk Jézus Krisztust valljuk, aki tökéletes az istenségben és aki tökéletes az emberi létben, aki valósággal Isten és valósággal ember, okos lélekből és testből való, egylényegű az Atyával istenség szerint és ugyanő egylényegű velünk emberi lét szerint, mindenben hasonló hozzánk, kivéve a bűnt....*”

Több mint ezeröttszáz esztendő távlatából is elmondhatjuk, hogy a kalcedoni atyáknak sikerült úgy megfogalmazniuk a hitigazságokat, hogy náluk rövidebben és tökéletesebben már nem lehetne. A koppenhágai ismeretelmélet bármennyire más kontextusból fakad, mégis alkalmas arra, hogy megértesse a kalcedoni

¹¹³ Dr. SZALAY Béla: *Fizika*, Műszaki könyvkiadó, Budapest, 1982, 819.

¹¹⁴ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 62., 67.

¹¹⁵ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 67. – *the leap of faith*

megfogalmazás lényegét. A hitvallás oly módon fejezi ki az alapvető hitigazságokat, hogy a teológia nyelvén ugyanazt a *furcsa hurok modellt* – avagy Bohr szavaival – a *komplementaritás elvét* láttatja, amellyel a természettudományos elméletekben, illetve a koppenhágai ismeretelméletben találkoztunk.¹¹⁶

Mikor az egyházatyák Krisztusról azt mondják, hogy *valóságos Isten, és valóságos ember*, akkor a Bohr féle komplementaritást a teológia nyelvén mondják el. Láttuk, hogy a kvantumelméletben a komplementaritás azt jelentette, hogy a mikrorészecskék mérésénél vagy idő- és térbeliségük, vagy energiájuk és impulzusuk határozható meg, de a két eljárás egymást kölcsönösen kizárja, a maga rendjén mégis mindkét viselkedés elválaszthatatlan velejárója a megfigyelés tárgyának. A fizikából merített példa talán közelebb visz a régi hitformula megértéséhez, amely a Krisztus *kettős természetének komplementaritására* utal, vagyis arra, hogyha a korlátok alá vetett emberi megfigyelés és nyelv külön is beszél Krisztus Isten és ember voltáról, azért a kettő szétválaszthatatlan velejárója az időben és térben megjelenő Isten lényének.

A szerzőpáros érdeme, hogy megismertette az olvasót a fizikai modellek és a koppenhágai ismeretelmélet lényegével, amelynek segítségével a kalcedoni hitvallás is közelebb kerül hozzánk. Kierkegaard a dán talajon kibontakozó ismeretelmélet jeles képviselője azonnal ráértett a kalcedoni megfogalmazás lényegére, és a Krisztus kettős természetének ez a komplementer értelmezése mindvégig gondolatainak homlokterében maradt. A kalcedoni gondolatot ugyanakkor továbbviszi, és nemcsak a krisztológiában, de antropológiájában is a komplementaritás elvét alkalmazza.¹¹⁷ Loder útbaigazítólag megjegyzi, hogy a

¹¹⁶ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 86. – “Most important for our discussion is that, in the final formulation, the theologians found a strange loop – or, in Bohr’s terms, a complementarity – to be the most rational account that could be given.”

¹¹⁷ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 87.: “Kierkegaard used what we have called the complementarity of Chalcedon as the key to this thought. Whereas the early church theologians investigated the nature of God revealed in Christ and came up with a formulation involving complementarity, Kierkegaard took the complementarity inherent in that formulation and came up with a description of human nature that is similarly grounded in the epistemology of complementarity.”

kierkegaardi szóhasználat a *komplementaritás / kiegészítés elvet az abszolút dialektika* fogalmával fejezi ki.¹¹⁸

A kierkegaardi teológia jellegzetes vonása,¹¹⁹ hogy nem törekszik a teljes istenképet leírni, hanem a kalcedoni hitvallásnak csak egyik megállapítására összpontosít, a Krisztus *ember volta* érdekli. Írásaiban számtalanszor kihangosítja azt a *paradoxont*, hogy az Isten emberré lett, vagyis kiemeli Krisztus kettős természetének komplementer voltát, de oly módon, hogy közben annak meghatározására törekszik, hogy ki is valójában az ember. Filozófiájának egzisztencialista vonása éppen onnan ered, hogy az emberi lét értelmezésével foglalkozik, amelyben kikerülhetetlen az Istenhez való helyes avagy félreértelmezett viszonyulás kérdése.

A krisztusi paradoxonon az értelem megütközik, hiszen Isten és ember összemérhetetlenül más. „... ha az Isten abszolút módon különbözik az embertől, akkor az ember abszolút módon különbözik az Istentől, de hogyan is tudná az értelem felfogni ezt? Szemlátomást paradoxon előtt állunk.... Mi is mármost a különbség? Hát persze, mi egyéb is volna, mint a bűn, mivelhogy a különbséget, az abszolút különbséget bizony maga az ember okozta.”¹²⁰ Az ember számára a paradoxonnak kettős jelentősége van. Egyrészt mintegy tükörként mutat rá a bűnre, másrészt kifejezi azt az isteni szándékot, hogy ezt a bűnt elfedezi. „... egyazon paradoxonban rejlik ama kettősség, melynek révén mint az abszolút mutatkozik meg; negatívan azáltal, hogy napvilágra hozza a bűn abszolút különbözőségét, pozitívan azáltal, hogy ezt az abszolút különbséget meg kívánja szüntetni az abszolút hasonlóságban.”¹²¹

A Szentlélek és emberi lélek viszonyának kierkegaardi értelmezését is lehet a *furcsa-hurok* modellel szemléltetni.¹²² A Szentlélek az emberre való ráhatásban nem változik át emberivé, és az emberi lélek sem válik istenivé, és mégsem két különálló valóság többé, hanem egy kétpólusú, összefüggő egység. Ez a *még nem*

¹¹⁸ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 88.

¹¹⁹ LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 88-91.

¹²⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Filozófiai morzsák*, 64.

¹²¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Filozófiai morzsák*, 65.

¹²² LODER, J. E. – NEIDHARDT, J.W.: i.m. 121.

és a már nem teológiája. Loder az alábbi bibliai locusokkal is alátámasztja a kierkegaardi szemlélet helyességét: Róma 8 / 1 Korintus 2,10 / 1 János 4,1¹²³ / Máté 6,14 / János 20,23.

A véges emberi lélek csakis így, az Istenhez való helyes viszonyulásban, vagyis önmagát bűnösnek, Krisztust Megváltónak elismerve működhet együtt az emberi létben a végtelennel, a Szentlélekkel.

V.1.e. A hit paradoxona

A krisztusi abszolút paradoxonon túl, amely kétségtelenül az életmű központi témája, a paradoxonnak többféle vonatkozásával találkozunk, ezek közül a hit paradoxona a leghangsúlyosabb. A maga rendjén ez is egy többrétű paradoxon. A paradoxon egzisztenciális valóság, nem egy pusztán elgondolt, az embert csak az esztétikum szintjén érintő érzület, hanem létében érinti az embert azáltal, hogy a véges mégis képes megragadni a végtelent a hitben. „A hit tehát nem esztétikai érzület, hanem annál valami sokkal magasabb rendű, mivel a rezignáció a feltétele; a hit nem a szív közvetlen hajlama, hanem a *létezés paradoxona*.”¹²⁴

A hit paradoxonát elsősorban az Ábrahám történet feldolgozása, a *Félelem és reszketés* szemlélteti: „Az én szándékom mármost az, hogy az Ábrahám történetében lévő dialektikát problémák formájában kimutassam, és megvilágítsam, milyen *rettenetes paradoxon a hit*, olyan paradoxon, amely egy gyilkosságot szent, Istennek tetsző cselekedetté képes változtatni, olyan, ami Izsákot visszaadja Ábrahámnak – valami, amit semmiféle gondolkodás nem tud hatalmába keríteni, mert *a hit éppen ott kezdődik, ahol a gondolkodás megszűnik*.”¹²⁵ A paradoxon itt már több vonatkozásban is jelentkezik, kifejezi azt a ritka esetet, amikor a ne ölj parancsot felülírja az Istennek tetsző tett; kifejezi azt a váratlan fordulatot, hogy ugyanaz az Isten, aki áldozatot követel, vissza is

¹²³ 1 János 4,1-2 : “szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-é, mert sok hamis próféta jött ki a világba. Erről ismerjétek meg az Isten Lelkét: valamely lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van.”

¹²⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 78. (kiemelés tőlem)

¹²⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 90. (kiemelés tőlem)

adja azt. Paradoxális volt már az a tény is, hogy Isten pont azt a szeretett gyermeket követelte, akit a jövőendő letéteményeseként adott. Végül paradoxális, hogy mindezt az emberi ész nem képes felfogni, de a hitben mindezen látszatellentmondások elsimulnak, azaz a hit képes megragadni a paradoxont.

Ábrahám történetének egyik legnagyobb dilemmája, hogy Isten olyat kér tőle, ami az Istennel szembeni viselkedés, és az emberközi kapcsolatokat szabályozó általános normával ellenkezik. Ábrahám egyedi esetének felül kell írnia az általánosan elfogadottat. „A hit ugyanis az a paradoxon, hogy az egyes magasabb rendű, mint az általános, de megjegyzendő, olyanformán, hogy a mozdulat megismétlődik, azaz miután az általánosban volt, most mint egyes izolálódik az általánosnál magasabb síkon.”¹²⁶ Az emberiség történetében találunk olyan eseteket, amikor gyermeket áldoztak, olyat is, hogy éppen az apának kellett lemondania gyermekéről. Søren Kierkegaard a gyermek feláldozásának három klasszikus világtörténelmi példáját hasonlítja az Ábrahám-tól követelt áldozathoz.¹²⁷ Elsőként Euripidész Iphigeneia Auliszban című drámáját idézi, amelyben Agamemnon nem vonakodik saját lányát feláldozni a csata sikere érdekében. Aztán az ószövetségi Jefte példája következik, amelyben a bíró kénytelen lányát odaadni, mert azt fogadta az Úrnak, hogy nyertes csata esetén neki adja azt, aki otthon elsőként elébe jő.¹²⁸ Végül a római jogtörténet egyik közismert esetére emlékeztet, mikor is a VI. sz. elején C.T. Brutus halálra ítéli fiait az állami törvények nevében, mert rendbontók voltak. A görög király, az izraeli bíró és a római államférfiú térben, időben, és kulturális szinten nagyon különböznek egymástól, de történetük összekapcsolódik azon a ponton, hogy mindhárman feláldozták saját gyermeküket a köz javáért. Mindhármat a közösségi érdek tiszteletben tartása, illetve előmozdítása készítette arra, hogy saját fájdalmukon Úrrá legyenek. Kierkegaard *tragikus hősöknek* nevezi őket, de tettük mégsem fogható az Ábraháméhoz, mert Ábrahám többet tett náluk. Nála nem a közösségi érdek hajtóereje munkál, sőt dacol a közösségi etikával. Ábrahámot a *hit lovagjának* nevezi, aki külső ösztöke nélkül

¹²⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 93.

¹²⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 97-100.

¹²⁸ Bírák 11.

viszi véghez tettét, de látja Istent. „A tragikus hős és Ábrahám közt szembeötlő a különbség. A tragikus hős még belül marad az etikumon. [...] Míg a tragikus hős erkölcsi erénye által nagy, Ábrahám teljesen egyéni erénye által.”¹²⁹

Kierkegaard ízig-vérig egzisztenciális gondolkodó, őt a létmód érdekli, az egyén a maga bonyolult, többsíkú viszonyaiban. „Milyen módon létezett tehát Ábrahám? Hitt. E paradoxon révén a csúcson marad, és ezt senki mással nem tudja megértetni, hiszen a paradoxon az, hogy ő mint egyes abszolút viszonyba kerül az abszolúttal. Van-e ehhez joga? Ez a joga ismét a paradoxonban rejlik; mert amennyiben megvan ez a joga, úgy nem az általános révén, hanem létének mint egyesnek a révén van meg.”¹³⁰ A paradoxon most is megkétszereződött. Paradoxon maga a hit, és az is, hogy az általánossal szemben az egyedi lét jogán kerül viszonyba. A viszonyok szövevényében magát csodálatosan kiismerő gondolkodó paradoxális módon az átlag ember számára nehéz feladványnak minősülő viszonyok révén kívánja az ábrahámi hit paradoxonát megértetni olvasójával: „A paradoxon úgy is kifejezhető, hogy létezik Istennel szembeni abszolút kötelesség; hiszen ebben a kötelesség által megszabott viszonyban az egyes mint egyes abszolút módon viszonyul az abszolúthoz.”¹³¹

V.2. A bűn létrejötte

Kierkegaard külön könyvet szentel a bűn megjelenésének vizsgálatára, hiszen amint láttuk, ez az alaptémája *A szorongás fogalmának*. „Jelen írás azt a feladatot tűzte maga elő, hogy a *szorongás* fogalmát pszichológiai szempontból tárgyalja oly módon, hogy az eredendő bűn fogalmát észben és szem előtt tartsa.”¹³²

¹²⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 100–101.

¹³⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 106.

¹³¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 121.

¹³² KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 20.

Érdeemes közelebbről is megvizsgáljunk azt a filozófiai és teológiai hátteret, amely arra sarkallta a szerzőt, hogy a kérdést elővegye. A hegeli és kanti bűnértelmezés az, amely a leginkább ingerelte. Kant *Az emberi történelem feltehető kezdete* című írásában foglalkozik a kérdéssel. A bűnbeesést az emberi nem *ugrásának* tekinti, amellyel elszakad az ösztönök biztonságos világából, megbomlik Isten és ember közt a harmónia. A paradicsomból történő kiűzetés pedig annak metaforája, hogy milyen fájdalmas volt felemelkedni az ösztönvilágból, és gondolkodó emberré válni. Az ész segítségével azonban tapogatózva bár, de képes az ember eligazodni a világban. Hegel a történetfilozófiai előadásaiban az őstörténet pozitívumát emelte ki, mivel az ősszülők ettek a jó és rossz tudásának fájáról, tettük következménye a megismerés lett. Igaz ugyan, hogy így Isten és ember között megbomlott a harmónia, de cserébe kapta a tettek szabadságát. Ezért mondja, hogy: „A bűnbeesés tehát az ember örök mítosza, amely épp emberré teszi.” A kanti és hegeli megközelítés a XIX. század filozófiai vizsgálódásaiban általánosan elfogadottá vált, sőt áthatotta a kor optimizmusa. A folyamat egy olyan heroikus bűnértelmezéshez vezetett, amelyből az ember szinte győztesen kerül ki, elismerik, hogy tettének következménye, a szabadság, nagy feladat, de egyúttal a fejlődés, haladás nagyszerű feltétele is. Kierkegaard nem nyit részletekbe menő vitát, de egy határozott mozdulattal elhárítja a fenti következtetéseket, utalva arra, hogy bölcséleti síkon, észérvekkel nem is lehet eljutni a teljes igazsághoz: „A Genézis első bűnről szóló elbeszélését – különösen korunkban – mítosznak¹³³ tekintik, ami elég könnyelmű dolog. Ennek jó oka van: ugyanis az, amivel helyettesítették, éppen egy mítosz volt, ráadásul balga mítosz; hiszen ha az értelem mitikus dolgokra adja a fejét, abból ritkán születik más, mint szószátyárkodás.”¹³⁴

Kierkegaard a teológusokkal sem sokkal kíméletesebb. Jóllehet követi a lutheránus teológia alapvonalait, de amennyiben horgára akad egy félreérthető hittétel, képes iszonytató lármát csapni. A filozófusokat elutasítja, mert önhitt módon bíznak az ész diadalában, a teológusoknak pedig a szemére veti, ha

¹³³ A mítosz nála egy olyan negatív kicsengésű fogalom, amely a pusztán emberi projekciókból álló valóság-magyarázatot takar, amelyben a személyes Istennek semmi tevékeny szerepe nincs, legfeljebb tehetetlen díszlet, néma bálvány. Sőt, az alaptalan emberi okoskodással is azonosítható.

¹³⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 40.

irracionalista módon gyártanak dogmákat. A dogmatikák az eredendő bűnt Ádám bűneként tárgyalják. A tőle megszokott iróniával jellemzi ezt a nehézkes magyarázatot, amely az érthetőség kedvéért „a magyarázathoz egy fantasztikus előfeltevést rendeltek, amelynek elvesztése lett a bűnbeesés következménye. Ez azzal az előnnyel járt, hogy mindenki készséggel elismerte: a leírt állapot nem létezik a világon, de elfelejtették, hogy a kétely egy másik dologra vonatkozott, ti. hogy vajon létezett-e valaha is ez a másik állapot, ami pedig felettébb szükséges ahhoz, hogy el lehessen veszíteni. Az emberi nem története fantasztikusan kezdődik, a történetből Ádám fantasztikusan emelkedik ki; a jámbor érzés és a fantázia megkapták, amire vágytak: egy épületes előjátékot; de a gondolkodás semmit sem kapott.” A folytatásban idézi is a katolikus dogmatikának azt a részét, amely szerint a bűnesetben „Ádám elvesztette természetfölötti és csodálatra méltó isteni adományát – donum divinitus datum supranaturale et admirabile.”¹³⁵ A protestáns oldalt sem kerüli ki kritikai észrevétele, így a Schmalkaldeni Cikkeknél is idézi azt a tételét, amely az eredendő bűn mibenlétének magyarázhatatlanságát állítja: „Ez az eredendő bűn az emberi természetnek olyan egészen mélyes és gonosz romlottsága, hogy föl sem tudjuk fogni az értelmünkkel, hanem hinnünk kell az Írás kijelentései alapján.”¹³⁶ Kierkegaard itt olyasmit művel, ami szörszálhasogatásra emlékeztet. A hittételek alapigazságával valójában egyetért, de a megfogalmazás módjában csapdát lát, amely az értelmet az érzület irracionális fogságába veti. Egyetért azzal, hogy Ádámé az első bűn, de nehezményezi, hogy a dogmatételek valami olyasmit sugallnak, ami által az egyes ember vállára többé nem nehezedik személyes felelősség. A bűn létrejöttét egy történelem előtti, paradicsomi közegbe ágyazzák, s így a mindenkor ember már csak a bűn következményében érintett, de a létrejöttének felelőssége mintha már nem is érintené. „Ádám ... fantasztikus módon kívül kerül a történeten. Ádám bűne ebben az esetben több, mint régmúlt (plus quam perfectum). Az eredendő bűn a jelen idejű, maga a bűnösség, amely egyedül Ádamból hiányzott, hiszen

¹³⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 33. – Az idézet a XVI. századi Tridenti Zsinat következő szakaszára utal: „Hitigazság, hogy Ádám, az első ember, a paradicsomban áthágta Isten parancsát, s azonnal elveszítette azt a szentséget és igazságot, amelyben teremtett.”

¹³⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 34.– a dán eredetiben latinul idézi Luther szavait

általa jött létre. Tehát nem Ádám bűnét akarták magyarázni, hanem az eredendő bűnt a maga következményeiben.”¹³⁷ A szörszálhasogatásnak mégiscsak van értelme. A bűnbocsánattal kapcsolatban afféle teológiai közhely, hogy a kegyelem elbagatellizálásának okán elítéljük azt a voltairei megállapítást, hogy *Isten megbocsát, mert az a dolga*. Vajon Kierkegaard nem ugyanilyen alapon mond ítéletet a kortárs teológia bűnértelmezésére? Veszélyesnek tekinti, hogy a bűnösség állapotába elmerült ember teljesen eljelentékteleníti a személyes Isten-viszony végiggondolásának feladatát. Dévény István ezzel kapcsolatos következtetésében helyesen látja, hogy Kierkegaard számára ez esetben is az Isten-ember közötti személyes kapcsolat a tét, amelyben nyilván számára is mérvadó a Biblia, de: „rákérdezés nélkül nem tudta elfogadni a Szentírás már akkor is naivnak tűnő állításait, de el akarta fogadni úgy, hogy azt önmaga számára érthetővé tette. Igénye volt, hogy a Biblia maradjon, de az is, hogy érthető legyen. Így támadt benne a gondolat: Ádámot »komolyan kell venni«, mert a Szentírásban van, de komolyan kell venni azt is, ahogy Ádám tette valamilyen úton-módon megérthető. Ha ez a helyzet, akkor a bűn születésének történetét az ész által elérhető pozícióból kiindulva kell leírni. Az ész viszont csak azt tudja, ami mögött valamilyen »tapasztalat« áll. Ádámhoz ezért saját magunk közvetítésével kell közelednünk. Magunkból kiindulva tudjuk meg, mi volt Ádám helyzete, mire és hogyan volt képes, s az ő tette milyen következményekkel járt.”¹³⁸

A kierkegaardi kiindulópont, hogy Ádámot a történelmen belül szemléli, sorrendbeli elsőségéből következő egyediségét elismeri ugyan, de egyúttal meglátja benne a mindenkori embert is. „... az emberi létezés lényege éppen az, hogy az ember individuum, és mint ilyen, egyszerre képviseli önmagát és az egész emberi nemet, oly módon, hogy az individuumban egyúttal jelen van az egész emberi nem, az emberi nemben pedig az individuum. [...] Minden pillanatra igaz az, hogy az individuum egyszerre önmaga és az emberi nem....Ádám, az első ember,

¹³⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 34.

¹³⁸ DÉVÉNY I.: i.m. 83–84.

egyszerre önmaga és az emberi nem.”¹³⁹ Az első bűn az Ádámé, de ez senkit se jogosít fel arra, hogy kibújjon a felelőség alól, mert mint individuum mindenki Isten előtt áll, és a saját rendjén hozzájárul a bűn geneziséhez. „Az első bűn révén jelent meg a bűn a világon. Pontosan ugyanez érvényes minden egyes későbbi ember első bűnére, hogy ti. általa jelenik meg a bűn a világban. Hogy ez nem létezett Ádám első bűne előtt, az magához a bűnhöz képest teljességgel mellékes és nem a tárgyhoz tartozó reflexió, aminek semmi jelentősége nincs, sem joga sincs ahhoz, hogy Ádám bűnét fölnagyítsa, vagy egy másik ember bűnét kisebbitse.”¹⁴⁰

Miután rávilágított arra, hogy a bűn létrejötte senki számára nem lehet közömbös, most ama első bűn mikéntjét próbálja végiggondolni. Ahhoz, hogy megértsük a bűn előtörését az ártatlanságot megtörő, *kvalitatív ugrásban*,¹⁴¹ az ember kilétét is tisztázni kell. Kierkegaard meghatározása teljesen összhangban van a mindenkori filozófiai antropológiával: „A ember a lelki és a testi szintézise. De minden szintézis elképzelhetetlen, ha a kettő nem egyesül a harmadikban. Ez a harmadik a szellem.”¹⁴² További kérdés, hogy mit is takar az ártatlanság. „Az *ártatlanság* nem tökéletesség, amelyet vissza kellene kívánni; [...] az ártatlanság azonban nem is tökéletlenség.”¹⁴³ A büntelen ember állapota nem lehet állati lét, de még nem lehet szellem sem, azaz tudó. Kierkegaard egy áthidaló megoldást talál, és azt mondja, hogy ez az állapot a *szellem álmodása*. „Az ártatlanság tudatlanság. [...] A szellem álmodik az emberben. [...] Az ártatlanság állapotában béke és nyugalom honol; de ugyanakkor még valami más is, de az nem békétlenség vagy harc; hiszen itt semmi sincs, amivel harcolni lehet. Mi van akkor? Semmi. De mi a hatása e semminek? *Szorongást* szül. Ez az ártatlanság nagy titka, az, hogy egyben szorongás is. A szellem álmában tervezi saját valóságát, ez a valóság azonban a semmi, viszont ez a semmi állandóan látja az

¹³⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 36–37.

¹⁴⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 39.

¹⁴¹ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 47.

¹⁴² KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 53.

¹⁴³ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 46. (kiemelés tőlem)

ártatlanságot önmagán kívül. A szorongás az álmodó szellem meghatározása, és mint ilyen a pszichológiához tartozik. Az önmagam és másik valóm közti különbség ébren létezik, az alvás állapotában felfüggesztett, álom közben a semmire való utalás.”¹⁴⁴ Kierkegaard ezzel elvezetett a bűn genezisének az egyik legizgalmasabb pontjára. Mi hát a szorongás? Mielőtt bárki egy frappáns meghatározást remélne, figyelniük kell arra, hogy a szorongás is az egzisztenciához tartozó valóság, így legalább oly kevésbé lehetséges a pusztai fogalmi meghatározása, mint a hité. Elhatárolja a konkrétól való félelemtől, és ezzel rávilágít a lényegére: „...e fogalom teljességgel különbözik a félelemtől és más hasonló fogalmaktól, amelyek egy meghatározott dologra vonatkoznak, míg a szorongás a szabadságnak mint a lehetőség számára való lehetőségnek a valósága ... A szorongás *szimpatizáló antipátia és antipatizáló szimpátia*.”¹⁴⁵ A szorongás tehát a döntés pillanatban tetten érhető. Az ártatlan ember szorong, mert dönthet, hogy megismerje-e a jót és rosszat, tételezze-e a létet, az örökös választási kényszert. Ez egy ambivalens pillanat, vonzás és taszítás is egyszerre. Ádám esete azért különbözik minden azutánitól, mert még nem rendelkezik tudással, nem ismeri a jó és rossz közti különbség, avagy lehetőség mibenlétét: „Csak a tudás lehetősége létezik mint a tudatlanság magasabb foka, mint a szorongás magasabb rendű kifejezése, mert magasabb értelemben létezik is, meg nem is, mert magasabb értelemben szereti is és menekül is előle.”¹⁴⁶

Kierkegaard sokféle formáját említi a szorongásnak, amelyek részben a pszichológia és a létfilozófia asztalára tartoznak, de annál fontosabb a teológia számára az alábbi besorolás: „A felosztás úgy történik, hogy a *szubjektív szorongás* jelöli az egyes ember ártatlanságában jelenlevő szorongást, amely Ádám szorongásának felel meg, de amely a generáció mennyiségileg döntő meghatározása révén mennyiségileg különbözik attól. *Objektív szorongáson* ezzel szemben ama generáció bűnösségének visszatükröződését értjük a világban.[...] Azáltal tehát, hogy megjelent a bűn, az egész teremtett világra szóló jelentősége lett. A bűnnek ezt a hatását – tehát amit nem az emberi létezésre fejtett ki –

¹⁴⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 51. (kiemelés tőlem)

¹⁴⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 52.

¹⁴⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 55.

nevezem én *objektív szorongásnak*.¹⁴⁷ A továbbiakban elsősorban az emberi létet érintő szorongással foglalkozik. A sokrétű osztályozás rendjén ismételten kiviláglik, hogy az Ádám bűnének sajátosságát egy percig sem tagadja, csakhogy most az örök ádám, a mindenkori ember érdekli. „A szorongásnak az a fajtája, amit Ádám magában érzett, többé nem ismétlődik meg, hiszen általa megjelent a bűnösség. Ennek következtében a szorongásnak két fajtája van: a természetben lévő objektív szorongás és az individuumban lakozó szubjektív szorongás; az utóbbi a Többet, az előbbi viszont a Kevesebbet tartalmazza az Ádámban meglévő szorongásból.”¹⁴⁸

A fenti elhatárolások és behatárolások után az olvasó már kíváncsian várja, hogy valami olyat kapjon, ami valóban egzisztenciálisan hat rá, saját létértelmezésére vonatkozik. Kierkegaard nem marad adós ezzel sem, mert az egzisztenciális, *szubjektív szorongás*, és a bűn születésének összetett, költőien szép és elgondolkodtató leírását nyújtja a következő oldalon: „A szorongást a *szédüléshez* lehet hasonlítani. Az, aki tátongó mélységbe tekint, szédülni kezd. De miért? Egyrészt a szakadék miatt, másrészt azért, mert látja a tátongó mélységet. De vajon szédült volna-e, ha nem néz le? A szorongás tehát a *szabadság szédülete*, amely akkor jön létre, ha a szellem tételezni akarja a szintézist, a szabadság pedig saját lehetőségeinek mélyére néz, ott megragadja a végességet, hogy ahhoz tartsa magát. Ebben a szédületben a szabadság összeomlik. Ennél tovább a pszichológia nem képes jutni, de nem is akar. Ebben a pillanatban minden megváltozik, és miközben a szabadság ismét fölegyenesedik, immár bűnösként szembesül önmagával. E két pillanat között történik az az *ugrás*, amelyet még egyetlen tudomány sem magyarázott meg, és nem is tud megmagyarázni.”¹⁴⁹

Kierkegaardnál a szorongás nem egyenlő a bűnnel, hanem az azt megelőző állapot, velejárója annak az *ártatlan* létállapotnak, amelynek

¹⁴⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 68-69. (kiemelés tőlem)

¹⁴⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 72.

¹⁴⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 73. (kiemelés tőlem)

folytonosságát megszakítja a bűneset. Kierkegaard először túl jón és rosszon, vagyis a bűneset előtti élethelyzetben vizsgálja az embert, aki szorong, mert választhat, mert a *szabadság szédületében* a léttel szemben a *semmi* veszélyére gondol. A szorongás ily módon egy velejárója az *ártatlanságnak*, egy antropológiai östény, amely a lét és nemlét közti feszültségből származik. Ezt a szorongást különböztette meg a félelemtől, amelynek meghatározott tárgya van, és amelyet majd csak a bűnös ember, a jó és rossz közti különbségtétel képességét megszerzett ember érezhet. A szorongás a *szabadság szédületében* végül is bűnbe taszítja az embert, és ezt a bűnt Kierkegaard egy olyan felfoghatatlan, szabad tettnek, *minőségi ugrásnak* tekinti, amely egyrészt megszakítja a folyamatos létet, másrészt eme első bűn óta maga a bűn folyamatos, hiszen az emberiség történetét maga a bűn, az állandó döntéshelyzet ismétlődése, láncreakciója képezi. Az első bűnnel csak az ember ártatlansága szűnik meg, de a szorongás megmarad, sőt, az emberi lét legsajátosabb jellemzője a nemlét lehetőségéből fakadó szorongás. (Szemben az állati léttel, illetve a vegetáló, pusztán a hétköznapi jó és rossz tettek közti különbségtétel feszültségét érzékelő emberi léttel.)

A szorongás bármennyire is a bűn előszobája, Kierkegaard nem áll meg egy negatív értelmezésnél, hanem a gondolatok bravúrosan vezetett lépéseivel vezeti el olvasóját a szorongás pozitívumához. Felidézi egy Grimm-mese hőseit, aki azért keresi a kalandot, hogy megismerje a félelmet. Az olvasót rádöbbeníti, hogy az élet valójában mindannyiunk számára ilyen kaland, amelyben az ember szorongással és félelemmel szembesül, és helyt kell állnia. A szorongástól nem lehet elmenekülni, de nem is érdemes belemerülni, mert rengeteget tanulhat, aki megtanul méltóképp félni. A szorongás negatív mozzanata mellett, érdemes meglátni, hogy a szabadság szédületében, a lehetőségekben a végtelen, az abszolút valóság is felragyog a véges számára. A szorongás által az ember élete teljes értékűvé válik, megérti általa létének értelmét, és a szorongás vívódása elvezeti őt a megoldáshoz, a *hi*thez, amely végül győzelmet jelent a szorongás

felett is, ha véges és végtelen egymásra lelt.¹⁵⁰ Kierkegaard ezért nevezi a szorongást nevelőnek, irányítóknak az ember életében. Az ember a maga létében a lehetőség tanítványa. „A szorongás a szabadság lehetősége, csak hogy ez a szorongás a hit által teljességgel nevelő hatású, mivel elemészti a véges dolgokat és leleplezi szemfényvesztéseiket.[...] A lehetőségben minden egyformán lehetséges, és akit valóban a lehetőség nevelt, az a borzasztót és a kedveset egyaránt képes megérteni.”¹⁵¹ Az olvasó itt már érzékeli, hogy nem egy élettől idegen szócséplést olvas, frappánsan megfogalmazott, de kivitelezhetetlen tanácsokat, hanem valahonnan nagyon mélyről feltörő megtapasztalást. A következő oldalakon egy olyan példát használ, amelyben az életrajzában jártasak azonnal ráismernek saját apjára. „Vedd a lehetőség tanítványát, ültess a jütlandi pusztába, ahol semmi nincs, és ahol az a legnagyobb esemény, ha egy siketfajd nagy lármával fölszáll, ez az ember mindent tökéletesebben, pontosabban, alaposabban él át, mint az, aki a világtörténelem színpadán a tapsot fogadja – de nem a lehetőség neveltje.”¹⁵² A példa szerepe ebben az esetben nyilván az, hogy az olvasó abba bárkit beleképzelhet, így saját magát is. A szorongás egzisztenciális jellegének kiemelése szempontjából mégsem érdemes teljesen elvonatkoztatnunk attól a tényről, hogy a fenti példa az író apjával is megesett. Michael Pedersen, a kegyes keresztyén életéről ismert koppenhágai kereskedő Istenhez vezető útján ott találjuk a szorongás nevelőiskoláját. A fiatal fiú az állatok őrzése közben a rettenet poklát élte át a jütlandi puszta közepén. Óriási vihar kerekedett, és a kietlen, semmiféle menedéket nem nyújtó pusztában a vihar borzalmait tapasztaló gyermek megátkozta Istent. Egy érdekes egyháztörténeti párhuzam, a Luther életének vihara jelzi, hogy a szorongás nevelőiskolájának az időtartama mennyire változó. Luther hitét azonnal megerősítette a félelmetes tapasztalat. A dán ifjú életében még aggastyán korában is visszatér a vihar-élmény szorongása, mégpedig azért, mert az istenkáromlás bűne miatt szorong. A hosszas tanulás során azonban megvalósítja azt, amit az író másoknak tanácsol, hogy a

¹⁵⁰ Természetesen Kierkegaard a hitet sem tekinti öröknek, állandónak az emberi életben, hanem a bűnhöz hasonlóan folyamatosan kibontakozónak írja le.

¹⁵¹ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 181–182.

¹⁵² KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 186.

szorongás „szolgáló szelleme lesz”¹⁵³, mert „... azért, hogy a szorongás hatására az individuum a hitre nevelődik, a szorongás éppen azt pusztítja el, amit maga teremtett.”¹⁵⁴, és elvezeti őt a feloldozáshoz, a bűnbocsánathoz. Mindebből kitűnik a szorongás pozitívumának lényege: „A hit segítségével a szorongás arra neveli az egyént, hogy békéljen meg a gondviselésben.” – és aki – „valóban megtanult szorongani, az táncra perdülhet, amikor a végeesség szorongásai muzsikálni kezdenek.”¹⁵⁵ Szavait áthatja a hitben elnyert megváltás öröme, úgy beszél mint aki tudja, és tapasztalta, hogy „akit a bűnnel kapcsolatban a szorongás nevel, az csak a megbékélésben lel nyugalmat.”¹⁵⁶

V.3. A bűn mibenléte, a negatív válasz az örökkévalóság kihívására

A legősibb kérdések egyikére, – arra, hogy *mi a bűn?*– Kierkegaard egy egész könyvet szentel. *A halálos betegségben* már-már unalomig ragozza a feleletet, de érdemes figyelemmel olvasni, mert az ismételten elkezdett mondatokban a bűn újabb meg újabb vonásai sejlenek fel.

Szokványos eset, hogy akik megpróbálják megválaszolni a fenti kérdést, a bűnt az engedetlenség fogalmába tömörítik, és a bővebb kifejtésnél elkezdik felsorolni, osztályozni az egyes bűnöket, és holmi kazuisztikai labirintusba gabalyodnak. Kierkegaard egészen más síkon közelíti meg a kérdést, és a bűnnek egzisztenciális értelmezését adja, amely mellett az egyes cselekedetek megítélése eltölpül.

Mondandóját biblikusan kezdi, a Lázár feltámasztásáról szóló történetből emel ki egy mondatot mottónak: „Ez a betegség nem halálos.”¹⁵⁷ Utal arra, hogy Krisztus a halál végérvényességét megszüntette. „Keresztény felfogás szerint azonban a halál egyáltalán nem a legvégső dolog, hanem csak apró esemény a

¹⁵³ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 185.

¹⁵⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 186.

¹⁵⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 187–188.

¹⁵⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 189.

¹⁵⁷ János 11,4

létező dolgokon belül, vagyis az örök életen belül; és keresztény felfogás szerint a halálban végtelenül több remény van, mint ott, ahol tisztán emberi értelemben nem csupán élet van, hanem ez az élet még az egészség és erő teljében is áll.”¹⁵⁸ A mondat második felével első hallásra nehéz mit kezdeni, de a folytatásból kiderül, hogy azokra kell gondolnunk, akik fizikai értelemben egészségesek, de szellemük beteg. *Halálos betegségben* szenvednek, olyanban, amely nem az evilági létet érinti, hanem az örökkévalót. *A halálos betegség* olyan könyv az ember számára, mint testi értelemben a laborvizsgálat, amely a legváratlanabb pillanatban döbbsenti rá a megvizsgáltat titkos betegségére.

A szellem betegségének megértésében első lépés annak meghatározása, hogy ki is a beteg: „Az ember-szellem. De mi a szellem? A szellem az Én. De mi az Én? Az Én [Selv, Selbst] olyan viszony, amely önmagához viszonyul, vagy a viszonyban az, hogy a viszony önmagához viszonyul; az Én nem viszony, hanem az, hogy a viszony önmagához viszonyul. Az ember a végtelenség és végesség, a mulandó és az örök, a szabadság és a szükségszerűség szintézise, röviden szintézis. A szintézis két dolog viszonya. Így tekintve a dolgot az ember még nem Én...Ha azonban a viszony önmagához viszonyul, akkor ez a viszony a pozitív harmadik, ez pedig az Én.”¹⁵⁹ A megfogalmazás bonyolultnak tűnik, de csak azért, mert olyasmit tömörít néhány mondatba, amiről mások vastkos kötetekben értekeztek. Antropológiai tanulmányok sorát lehetne illeszteni minden mondatrészhez. Fontos üzenete a meghatározásnak, hogy az emberi én egy képlékeny, mozgásban levő valóság, mégpedig viszonyok összetett hálózata. Valójában itt is tetten érhető a paradoxális, hiszen *véges és végtelen, mulandó és örök, szabadság és szükségszerűség szintéziséről* beszél. Isten az embert nem bábnak, élettelen tárgynak teremtette, hanem szabadságot ajándékozott neki, és immár tőle is függ, hogy hogyan viszonyul önmagához, az Isten előtti létben. Tőle is függ, hogy a viszonyok szövevényéhez miként *viszonyul*. Amennyiben e viszonyrendszernek valamelyik összetevőjét nem veszi komolyan, vagy tudomást

¹⁵⁸ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 13-14.

¹⁵⁹ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 19.

sem vesz róla, azonnal torzulás történik. (Ahogyan elsorvadnak a nem használt idegszálak, sőt görcsösen összegubancolódnak, valahogy úgy sorvadnak, hálnak el az ember teremtettségében, a lehetőségként és szükségszerűségként kapott viszonyai, ha azokat mellőzi.) Kierkegaard a *halálos betegség* szinonimájaként *kétségbeesésről* beszél, és „a kétségbeesés nem más, mint torz viszony [Misforhold/Mißverhältniss].”¹⁶⁰

Az emberi lét valójában úgy is felfogható, mint kapcsolatok, viszonyok szövevénye. Az immanens világban is számtalanszor összegubancolódnak a szálak, a viszonyok egyensúlya felborul egyik vagy másik összetevő túlsúlya, vagy hiánya miatt. A harmónia, az egyensúlyvesztés mindenképp rossz. Az igazán végzetes az, ha az Isten-ember viszony romlik el, hiszen ennek mind az evilági, mind az örök életre kihatása van. „...a kétségbeesés szellemi kategória, és az emberben lévő örökkévalóhoz kapcsolódik.”¹⁶¹

Kierkegaard a kétségbeesésnek többféle formáját is leírja, attól függően, hogy az én szintézisének melyik oldalára toódik el a hangsúly. A torzulás oly nagy is lehet, hogy valamelyik összetevő teljesen hiányozhat. A *végesség* és *végtelenség* viszonyának szempontjából kétféle formája lehet a kétségbeesésnek: 1. a végtelenség kétségbeesése és a 2. a végesség kétségbeesése.

Az előbbi, a *végtelenség kétségbeesése* a végesség hiányát jelenti, azaz egyfajta fantasztikumba átsapó, csak a végtelenségre reflektáló ént. Gyenge Zoltán ennek a kétségbeesési formának a lényegét egészen közérthetően tolmácsolja: „Ez történik akkor, ha az érzés válik fantasztikussá, egy absztrakt végtelenségé. Az én nem ura érzéseinek, egyre jobban végtelenné, egy fantommá, egy realitást vesztett álomképpé válik. Hasonlóképpen lesz mindez, ha az ember azt hiszi, hogy megismerése korlátoktól mentes, lehetősége végtelen, s ugyanígy, ha az akarat válik fantasztikussá. A végeredmény maga a teljesen értelmetlen élet, a korlátoktól mentes zagyvaságokba bonyolódó tökéletes káosz, még akkor is, ha azt első látásra senki sem veszi észre, sőt ez az ember azt is el

¹⁶⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 22.

¹⁶¹ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 23.

tudja hitetni a világgal, hogy élete az egyetlen elfogadható életminta szerint zajlik.”¹⁶²

Az utóbbi, a *végesség kétségbeesése* a végtelenség hiányával egyenlő, jellemrajza valamivel egyértelműbb. Az ilyen ember valójában korlátolt, nem képes végessége béklyóitól szabadulni. A kitapintható, az általa felfogható és ellenőrizhető valóságról vesz csak tudomást. Kierkegaard ugyan tételesen nem hivatkozik Platónra, de leírása a barlang-hasonlat sötétben tapogatózó emberére emlékeztet. „Minden ember a test és lélek szintézise, és ennek célja a szellemlét, ez az épület; de az emberek legszívesebben a pincében laknak, vagyis a érzéki kategóriái között. És nemcsak egyszerűen előnyben részesítik a pincében való lakást, nem, hanem annyira szeretnek is ott lakni, hogy elkeserednének, ha valaki azt tanácsolná nekik, költözzenek az első emeletre, amely üres és a rendelkezésükre áll – hiszen a saját házukban laknak.”¹⁶³ A szatirikus nyelvű író ezen a ponton kedvére köszörülheti a nyelvét kora nyárspolgárán, akinek minden sikerül az életben, aki példaértékű életet él, csak arról ne faggassa senki, hogy miként viszonyul a végtelenhez.

A *lehetőség és szükségszerűség* szintézisében tapasztalt torzulások az előző két formának analóg változatai, azaz a *lehetőség kétségbeesése* olyanszerű, mint a *végtelen kétségbeesése*, és a *szükségszerűség kétségbeesése* a *végesség kétségbeeséséhez* mérhető. A *szükségszerűség kétségbeesését* a lehetőség hiányaként fogja fel, és ennek logikus végiggondolása elvezet a fatalista, determinista embertípusig, aki legfeljebb néma bálványt lát Istenben, de nem ismeri fel a lehetőséget, a személyes Isten-ember kapcsolat realitását. Mindez némasággá fajul, azaz képtelen imádkozni, képtelen Istent úgy megszólítani, mint akinél minden lehetséges. Különös, és megragadó képet használ ennek leírására, az imára képtelen embert fuldokló emberként rajzolja meg. „A személyiség a lehetőség és a szükségszerűség szintézise. Létezése ezért olyan, mint a légzés, amely be- és kilégzés. A determinista énje nem tud lélegezni, mert lehetetlen kizárólag a szükségszerűt lélegezni, amely egyedül és önmagában megfojtja az

¹⁶² GYENGE Z.: *Kierkegaard élete és filozófiája*, 248.

¹⁶³ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 52.

ember énjét. [...] A fatalistának azonban nincs Istene, vagy ami ugyanaz, Istene a szükségszerűség; mert ahogy Istennél minden lehetséges, úgy Isten az is, hogy minden lehetséges.[...] a fatalista nem tud imádkozni. Az imádkozás lélegzés is, [...] ahogy az ember sem tud csak oxigént vagy csak nitrogént belélegezni, éppoly kevésbé tudja csak a lehetőség vagy csak a szükségszerűség lehetővé tenni az ima lélegzetvételét. Hogy imádkozhassunk, kell lennie Istennek, kell lennie Énnak – és kell lennie lehetőségnek, [...] és csak akinek a lénye annyira megrendült, hogy átszellemült annak megértésétől, hogy minden lehetséges, csak az bocsátkozott kapcsolatba Istennel.”¹⁶⁴

A *kétségbeesést*, azaz a szellem, az én betegségét aszerint is osztályozza, hogy tudatos vagy sem a kétségbeesés: A kétségbeesés első formája ha az ember nem tudja, hogy van én-je, szinte állati sorba süllyedést jelent, de ettől még a *betegség halálos* marad. A második és harmadik esetben az én-ben tud létének minden vetületéről, és ezért vagy nem akar önmaga lenni, vagy görcsösen önmaga akar lenni. Ha az ember kétségbeesetten nem akar önmaga lenni, az a *gyengeség* kétségbeesése, azaz belemerülés a földi dolgok útvesztőjébe anélkül, hogy Istenhez fordulna segítségül. Amennyiben kétségbeesetten önmaga akar lenni, az a *dac* kétségbeesése, amikor önerőből képzelet el a dolgai rendezését, olyan önmegvalósítás, amelyben akarattal fordul el Istentől.

A fentiek után kérdés, hogy ki hova tartozik. A választ is megtaláljuk a kierkegaardi okfejtésben, mert az állítja, hogy „... nincs egyetlen olyan ember sem, aki ne lenne egy kicsit kétségbeesett, akiben ne lakozna...szorongás a létezés lehetőségétől.”¹⁶⁵ Annál is inkább így történik, mert az Én kiteljesedése, egészséges önmagává válása sohasem egy befejezett cselekedet, hanem egy állandó folyamat, kihívások sorozata. “De az Én létezése minden pillanatában alakulóban [Vorden, Werden] van, mert az Én lehetőség szerint valóban nem létezik, hanem csupán az, amivé lesz. Amennyiben tehát az Én nem válik

¹⁶⁴ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*,48– 49.

¹⁶⁵ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 29.

önmagává, akkor nem önmaga; de éppen az a kétségbeesés, hogy nem önmaga.[...] az Én csak akkor egészséges és csak akkor mentes a kétségbeeséstől, ha éppen kétségbeesése által áttetszőn Istenben alapozza meg magát.”¹⁶⁶ Betegségről lévén szó, elmondhatjuk, hogy a diagnózis után következhet a gyógyulás.

Kierkegaardnak az a szándéka, hogy mindenkit szembesítsen a bűn lehetőségével, önnön betegségével. Kimerítően ecseteli a kétségbeesés lehetséges formáit, valamelyikben igazán mindenki ráismerhetne magára, de ha még sem, akkor gondoskodik arról, hogy a szembesítést kiélezzze. Emlékeztet arra, hogy senki ne merészelje erényes élettel álcázni magát. „Azt azonban elég gyakran figyelmen kívül hagyják, hogy a bűn ellentéte egyáltalán nem az erény. Ennek az alapja az a részben pogány szemlélet, amely megelégszik a pusztán emberi mértékkel, és éppen azt nem tudja, mi a bűn, hogy tudniillik minden bűn Isten színe elé kerül. Nem, *a bűn ellentéte a hit*, ahogy a Rómaiakhoz írt levélben (14,23) is ezért áll: Ami pedig hitből nincs, bűn az. Ez tehát az egész kereszténység szempontjából az egyik legdöntőbb meghatározás, vagyis: *a bűn ellentéte nem az erény, hanem a hit*.”¹⁶⁷ Később is hasonlóan nyilatkozik „Nem, itt nem egyes bűnökről van szó; a bűnös állapotot nevezzük bűnnek, ami egy új tudatosságban hatványozódik.”¹⁶⁸ A fentiek kétirányú üzenetet hordoznak. Negatív irányban félelmetes leleplezésként hatnak, aki eddig az erényes életvitel álbiztonságában ringatta magát, most ráeszmélhet, hogy mindaz nem elégséges. Pozitív irányban pedig meghívásként hangzik, hogy végre mindenki aktiválja, azaz keltse életre szunnyadó, sorvadó Isten-kapcsolatát, és váljék egészséges Énné.

Az író azonban nem szabad piedesztálra emelnünk, hiszen ahogyan a Keresztelő János „kiáltott szó a pusztában”,¹⁶⁹ úgy a koppenhágai próféta sem

¹⁶⁶ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 37.

¹⁶⁷ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 97. (kiemelés tőlem)

¹⁶⁸ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 126.

¹⁶⁹ János 1,23., Ésaías 40,3

tarthat igényt többre. A bűnről beszélhet napestig, de nem dönthet az emberek helyett, jelez, de a pusztát magát nem tudja átváltoztatni. Kierkegaard nem is kívánt más lenni, mint az Istenre mutató eszköze. Azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy honnan ismerhetjük egyáltalán a bűn mibenlétét, ő maga is a Kijelentésre utalt: „... Isten kinyilatkoztatása tudja csak megmondani az embernek, mi a bűn: merthogy a bűn nem az, hogy az ember nem értette meg,¹⁷⁰ mi a helyes, hanem az, hogy nem akarja megérteni, sőt egyáltalán nem is akarja a helyeset. [...] De hát meg tudja-e érteni valaki a keresztény tanítást? Semmiképpen, hiszen keresztény, vagyis megbotránkoztat. Hinni kell benne. A megértés az embernek a másik emberhez való viszonya; a hit pedig az ember Istenhez való viszonya. Hogyan magyarázza meg tehát a kereszténység ezt a felfoghatatlan dolgot? Teljesen következetesen, vagyis hasonlóképp felfoghatatlan módon: a kinyilatkoztatás segítségével.”¹⁷¹ Okfejtésében kétszeres meghajlást látunk, alázatot a teljességében soha fel nem fogható Isten-ember kapcsolat iránt, és alázatot az emberré lett Isten iránt. Az erények ellentéte, a rossz cselekedetek elfogadhatók emberileg is, legalábbis a törvénykezés, és a bűnüldözés szintjén a társadalom részéről mindenkor történnek lépések ilyen irányba. Ezek a vizsgálódások azonban mind megtorpannak az igazi ok előtt, és csak a következményeket boncolgatják. Isten és ember kapcsolatát, de annak torzulásait sem képes átlátni az emberi értelem. „... a bűn állítás – de nem olyan, amit fel lehet fogni, hanem paradoxon, amiben hinni kell.”¹⁷²

A kinyilatkoztatásból nyilván nemcsak a bűn lényegét értheti meg a ember, de azt is, hogy van orvosság, gyógyír a gyógyíthatatlannak tűnőre. Kierkegaard arra az esetre is kitér, amikor valaki megreked a bűnnél, és képtelen a bűnbocsánat lehetőségét is meglátni, ezt nevezi a *bűn miatti kétségbeesésnek*. „Maga a bűn a jótól való elszakadás, a bűn miatti kétségbeesés viszont a második elszakadás [...] Hogy jelezzük a hatványozódást a bűn és a bűn miatti kétségbeesés viszonyában,

¹⁷⁰ Ezen a ponton Szókratész bűn-értelmezésétől határolja el magát, ugyanis az antik filozófus a bűnt a tudatlansággal, jó és a rossz közti különbségtétel hiányával magyarázza, ezzel szemben Kierkegaard efféle mentséget nem fogad el az ember számára

¹⁷¹ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 110-111.

¹⁷² KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 114.

azt mondhatjuk, hogy az előbbi a jóval való szakítás, míg az utóbbi a megbánással való szakítás.”¹⁷³

A bűnnel kapcsolatban Kierkegaard valami olyasmire is rámutat, amit az ember egyébként hajlamos nem észrevenni. „A bűnről szóló tan,.... oly mélyen megszilárdítja az Isten és ember közti minőségi különbséget, amilyen szilárd az sosem volt – mert erre megint csak Isten képes; hiszen a bűn: *Isten előtt*; bűn [...] Az embert – ha mint bűnöst tekintjük – a *minőség* mélyen tátongó *szakadéka* választja el Istentől. És természetesen Istent is a minőségnek ugyanaz a tátongó szakadéka választja el az embertől, amikor bűnbocsánatot gyakorol.”¹⁷⁴ Az Isten és ember közötti szakadékról más írásában, egyéb témaköröknél is foglalkozik, de itt feltétlenül beszélnie kell róla, hiszen a szakadék éppen a bűn által keletkezett. A bűn az Isten és ember közötti viszony torzulása, végeredményben elszakadás Istentől. Isten és ember között a különbség egyértelmű, de a zárlat, a kapcsolathiba a bűn eredménye.

A halálos betegség alaptémája kétségtelenül a bűn, ismételen elhangzik az az állítás is, hogy „Isten és ember kétféle minőséget képviselnek, s a köztük lévő minőségi különbség végtelenül nagy.”¹⁷⁵ A könyv alaphangulata mégsem „kétségbeejtő”, mert a kíméletlen tényfeltárás, a figyelmeztetés mellett az ígértet is ott találjuk. A gyógyítás szándéka önmagában is pozitív, még ha a „barlanglakók” nem is látják annak, ha a betegnek nem is szimpatikus az orvos. A Krisztusra utalás azonban ennél is több, az már gyógyszer. Az ígértet ott is felcsillan, ahol látszatra csak dorgálást találunk. Amikor kritikaként hangzik, hogy „.... nem a keresztényi bűn–hit ellentétpárt állítják fel, hanem a bűn–erény ellentétpárt”,¹⁷⁶ ott egyúttal biztatást is kiolvashatunk. A bűn témáját valóban alaposan kicsontozza, de sikerül felmutatnia a biztató alternatívát is, a hit lehetőségét. „.... semmiféle kétségbeesés nem létezik: amennyiben önmagához

¹⁷³ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 127.

¹⁷⁴ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 140–141. (kiemelés tőlem)

¹⁷⁵ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 145.

¹⁷⁶ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 144.

viszonyul és önmaga akar lenni, az Én magát áttetszően abban a Hatalomban alapozza meg, amelyik őt létrehozta. És ez a formula nem más, mint – ahogy arra gyakran emlékeztettünk – a hit definíciója.”¹⁷⁷

A kierkegaardí életműben mindig ott feszül a dialektikus vagy-vagy. Az önértelmezés egzisztenciális feladata is ilyen válaszút, vagy az Én egészséges önmagára eszmélése történik, azaz Isten hitben történő megragadása, vagy eltorzul a viszony, és Istentől elszakadni próbál a bűnben. De éppen ez a kihívás, a nagykorúság szabadsága a legnagyobb az emberi életben: „... hiszen Énnel lenni, Énnel rendelkezni a legnagyobb dolog, végtelen adomány, ami az ember osztályrésze lehet, egyúttal azonban az örökkévalóság őt érő kihívása.”¹⁷⁸

V.4. Botránkozás

Kierkegaard mestere a kiélezésnek, egyes kérdéseket még akkor is ragoz, amikor más már aligha gondolná tovább. A dolgok minden vetületét felsorakoztatja, hogy olvasója a vagy-vagy helyzetben képes legyen a legmegfelelőbb döntést hozni. A hit árnyalt bemutatásával sem elégszik meg, hanem részletekig menően kifejti azt is, hogy mi a *nem hit*. Az utóbbira, azaz a hittel ellentétesre a *botránkozás* fogalmát használja.

A botránkozás mibenlétét először a *Filozófiai morzsákban* fejti ki, de későbbi műveiben is gyakran újratárgyalja, mintegy megerősíti a korábbi leírását. A hit és botránkozás együtt tárgyalásának szükségéről így vall: „Ahogyan a »hit« fogalma egészen sajátosan keresztényi meghatározás, ugyanúgy a »botránkozás« is egészen sajátosan keresztényi meghatározás, és kapcsolatos a hittel. A botránkozás lehetősége válaszút, vagyis olyan, mint amikor valaki válaszút elé kerül. Az ember a botránkozás lehetőségétől vagy a botránkozás, vagy a hit felé

¹⁷⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 152.

¹⁷⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 28.

tér; de másként senki sem jut el a hithez, mint a botránkozás lehetősége felől.”¹⁷⁹ Ismételten azt látjuk, hogy a hit kiteljesedése kockázatos feladat. Önámítás volna azt képzelni, hogy a hitre jutás mozzanata megvalósulhat a botránkozás elvetése nélkül. A botránkozást nem lehet kiküszöbölni, csak igenelni vagy megtagadni lehet, azaz a hit megvalósulásában elkerülhetetlen a döntés szubjektív mozzanata.

A döntésnél mind a hit, mind a botránkozás esetében az értelem ütközik az abszolút valósággal, a kijelentés paradoxonával. Amennyiben „a paradoxon és az értelem különbözőségük közös egyetértésében ütköznek egymással, boldogságos az ütközés [...] ama szenvedélyben”, amelyet az író a *hittel* azonosít. „Ha az ütközés egyet nem értésben következik be, a viszony boldogtalan, s az értelemnek ezt a ... boldogtalan szerelmét [...] pontosabb elnevezéssel *botránkozásnak* nevezhetjük.”¹⁸⁰ Az értelem és paradoxon viszonyának boldog vagy boldogtalan mivolta teljesen biblikus elgondolás, magától Krisztustól származik: „*Boldog, aki én bennem meg nem botránkozik.*”¹⁸¹

Az értelem és paradoxon viszonyában „a paradoxon révén jön létre a botránkozás”¹⁸², de „a botránkozás kivülről marad hát a paradoxonnak, az ok pedig ez: mert abszurdum (*quia absurdum*)”¹⁸³ Az értelem képtelen a paradoxont felfogni, önmagától levezetni. Amennyiben nincs jelen a hit, a botránkozás lép fel értelmezőként, és a paradoxont ostobaságnak, abszurdumnak¹⁸⁴ tartja, mert „amikor az értelem megtorpan, mindig a botránkozás lehetőségével van dolga.”¹⁸⁵ A botránkozás a paradoxont a lényegétől fosztja meg, olyanszerű

¹⁷⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 99.

¹⁸⁰ KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*, 67.

¹⁸¹ Máté 11,6. Kierkegaard *A halálos betegség* második fejezetének mottója gyanánt is ezt az ígeverset választotta. A botránny, skandalum szavak igei formái a görög *skandalon* (σκάνδαλον) főnévből származnak. Eredeti jelentése: „csapófa, állatfogó csapda csapója”; jelentésárnyalatai: csapda, botránny, bűnre csábítás, eltántorítás, megütközés v. felháborodás tárgya (Lásd in: VARGA Zsigmond: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest, 1992)

¹⁸² KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*, 70.

¹⁸³ KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*, 71.

¹⁸⁴ Az előbbi kierkegaardi idézetben is szereplő *quia absurdum* kifejezés „Utalás a Tertullianusznak tulajdonított mondásra: »Hiszem, mert képtelenség«. Magánál Tertullianusznál nem pontosan ebben a formában olvasható, hanem így (*De carne Christi*, 5): *mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est* [Isten fia halott; teljességgel hihető, mivel ostobaság].”, lásd KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*, 118. lábjegyzet, 162.

¹⁸⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 143.

félremagyarázás, mint az a matematikai levezetés, amely eleve téves feltételezésből indul ki. Kierkegaard a *bűn mint ugrás* esetében is figyelmeztet az ész csődjére, és a botránkozás létrejöttének veszélyére. „A bűn tehát hirtelen lép színre, azaz egy *ugrással*; ez az ugrás azonban egyúttal minőséget is létrehoz; [...] Ez az értelem számára botrány, tehát mítosz. Cserébe maga is mítoszt teremt, amely tagadja az ugrást, a kört egyenes vonallá alakítja, így minden megy a maga útján.”¹⁸⁶ Amennyiben a paradoxonnal szembesülő értelem magyarázkodásokba lendül, olyan mintha fából vaskarikát szeretne gyártani. Paradoxon és értelem két külön kategória. Kierkegaard a botránkozás lehetőségének felvillantásával még inkább hangsúlyozta ezt a különbséget. „Az abszolút igazsággal mint paradoxonnal szemben megnyilvánuló botránkozás jelentősége abban áll, hogy világossá teszi a paradoxon és az értelem különbözőségét. Amennyiben ugyanis az értelem beleütközik a paradoxonba, akkor ez annyit jelent, hogy nem az értelem alkotta meg, hanem épp a paradoxon alkotja az átléphetetlen határt az értelem számára, amellyel az értelem csak önnön elmúlását elfogadva, a hit abszolút szenvedélyében egyesülhet.”¹⁸⁷

Kierkegaard éveken át vajúdik az értelem és paradoxon viszonyának, a botránkozásnak és a hitnek az elemzésével. Naplójegyzeteiben is foglalkoztatja a kérdés. Leibnizra is hivatkozik, köszöni az értelemmel ellentétes (*contra rationem*) és az értelem feletti (*supra rationem*) megkülönböztetését. Az emberi értelem csak a feltétlenül biztos igazságokkal ellentétet látja át. Az értelem feletti azonban szemben áll az ember által tapasztalt és megértett igazsággal, így az emberi értelem már nem ér fel hozzá. A leibnizi gondolatsort tovább göngyölti, és így folytatja: „A hit az értelem *felett* áll. [...] A hitet nem lehet *bizonyítani, megalapozni, megérteni*, mert hiányzik az a láncszem, amely lehetővé teszi az összekapcsolást, és ez nem mást jelent, mint a paradoxont; mivel a paradoxon eredeti alkotóeleme éppen az, hogy hiányzik belőle a folytonosság.”¹⁸⁸ A hit tehát nem ellentétes az értelemmel, hanem inkább annak felülmúlása. Érdekes az az

¹⁸⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A szorongás fogalma*, 41. (kiemelés tőlem)

¹⁸⁷ CZAKÓ István, i.m., 111.

¹⁸⁸ A fenti naplójegyzetet idézi: CZAKÓ István, i.m., 112.

összegzés, amelyet ennek kapcsán Czakó István mond Kierkegaard botránkozás fogalmáról: „A botránkozás azonban ezzel szemben a paradoxonba ütköző értelem folytonos frusztrációja, s egyszersmind a kereszténység igazságának tagadva állítása.”¹⁸⁹ A megütközés tehát áttételesen szintén Krisztusra utal.

A botránkozással kapcsolatban helyénvaló a *frusztráció* szó használata, hiszen maga Kierkegaard is negatív kicsengésű kifejezést társít hozzá, az *irigységhez* hasonlítja. „A csodálat önmagunk boldog elvesztése, az irigység önmagunk boldogtalan hangsúlyozása. Ugyanez a helyzet a megbotránkozással; hiszen ami két ember kapcsolatában csodálat, illetve irigység, az az Isten-ember kapcsolatban imádás és *megbotránkozás*.”¹⁹⁰ Az irigység hajlamos félremagyarázni tárgyát. Az irigység, mint minden indulat, viszonyulás visszahat, és boldogtalaná teszi az embert. Két lehetőség kínálkozik, vagy a keresztelőjánosi¹⁹¹ boldog alázat, Krisztus nagyságának elfogadása a hitben, vagy a boldogtalan megbotránkozás. „Ugyanis az aki nem botránkozik meg, az hittel *imád*. Imádni azonban (ami egyébként a hitet fejezi ki) annyit jelent, mint kinyilvánítani, hogy a minőség közöttük lévő mély szakadéka állandósult. Hiszen a hitben a megbotránkozás lehetősége a dialektikus tényező.”¹⁹² Az ember hajlamos ezt a dialektikát nem észrevenni, elodázni a választ. A dán gondolkodó érdeme az, hogy megláttatja az emberrel, hogy a krisztusi paradoxon ultimátumszerű, azaz választ igényel. Amennyiben nincs hit, senki sem várakozhat büntetlenül a kétely leple alatt. „A krisztushithez fűződő személyes viszony nem az, hogy vagy kételkedsz, vagy hiszel, hanem: vagy megbotránkozol, vagy hiszel.”¹⁹³ Közöny, kétely, tagadás, azaz minden ami nem hit, a megbotránkozással azonos. A *halálos betegség*ben három formáját látjuk a megbotránkozásnak. Az első forma, amikor valaki számára közönyös a krisztusi igazság, és nem is akar véleményt alkotni. Botránkozás az is, ha valaki képtelen dönteni. A megbotránkozás harmadik

¹⁸⁹ CZAKÓ István, i.m., 112.

¹⁹⁰ KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 101. (kiemelés tőlem)

¹⁹¹ Márk 1,7

¹⁹² KIERKEGAARD,S.A.: *A halálos betegség*, 149.

¹⁹³ KIERKEGAARD,S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 99.

formája a legszembetűnőbb: „a megbotrányozás utolsó formája az, amelyről itt beszélünk, a pozitív forma. Ez hamis és hazug dolognak tekinti a kereszténységet, tagadja Krisztust.”¹⁹⁴ Az első két módozat kevésbé feltűnő, de annál veszélyesebb, mert ezek az emberek úgy vallanak színt Isten előtt, úgy botrányoznak meg, hogy ők maguk esetleg nem is tudnak róla.

Kierkegaard a megbotrányozással kapcsolatos tudatlanságot a papok esetében megengedhetetlennek tekinti, hiszen az ő szolgálatuknak előfeltétele volna a személyes Isten-viszony. Láthatólag nem érzékelik sem a személyes viszony fontosságát, sem a helyes viszonyulást, azaz a hit ajándék jellegét. Hiányolja részükről az alábbi imát: „Isten a Mennyben, köszönöm neked, hogy nem kívántad az embertől, hogy értse meg a kereszténységet; hiszen ha ezt kívántad volna tőle, én lennék mindannyiuk közül a legnyomorultabb. Minél jobban próbálom megérteni, annál érthetlenebbnek tűnik számomra, annál inkább csak a megbotrányozás lehetőségét fedezem fel. Ezért köszönöm, hogy csak a hitet óhajtod, és kérlek, növeld meg azt bennem.”¹⁹⁵ A fenti ima a Lukács 17,5 mintájára Istentől kéri a hitet. Kierkegaard hit-értelmezésében mindig is világosan kitűnik, hogy az Isten és ember közti szakadékon csakis Isten segédletével lehet átmenni, ameddig a megbotrányozás, a szakadékba zuhanás mindig a véges emberi értelem kezdeményezte kudarc.

V.5. Hitértelmezés

V.5. a. A keresztyén hitfogalom Kierkegaard által kiemelt mozzanata

A keresztyén teológiát kezdetektől foglalkoztatta a hit kérdése, már az első hitvallások, hitformulák erre utalnak. A skolasztika rendszerbe is szedte a hit tartalmára vonatkozó ismereteket. Az óprotestáns szerzőktől származik a hitnek az az átfogó meghatározása, amelynek református vonatkozásban a

¹⁹⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 151.

¹⁹⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *A halálos betegség*, 149.

legnagyobb szerűbb összefoglalója a Heidelbergi Káté 21. felelete. Az igaz hitet úgy mutatja be: mint *ismeret* (notitia), mint *igaznak tartás* (assensus), és mint *bizalom* (fiducia, fides salvifica seu iustificans). Önmagában egyik összetevő sem elégséges, ahogyan a háromlábú széknek is azonnal felbillen az egyensúlya, ha egy vagy két lábat eltávolítanak. A hitértelmezésben időnként találkozunk ilyen egyensúlyvesztésekkel, ficamokkal. Az első két hitösszetevő gyengesége, hogy elégséges hozzá egy emberi tudatfunkció mozdulatba lendülése, azaz az értelem munkája. Köztudott, hogy az ördög is ismeri a Bibliát, Pál szintén ismerte a damaszkuszi út előtt is, de ez még nem jelentette azt, hogy érzelmi és akaratilán is csatlakoztak volna Istenhez. Az igaznak tartás hasonlóan csalóka mozzanat. Luther ennek kapcsán *történelmi hitről* (fides historica, avagy szerzett hit – fides acquisita), Melancton egyenesen *szofisztikus hitről*¹⁹⁶ beszél. Bárki felépítheti és igaznak tarthatja hittételek kusza rendszerét Istenről anélkül, hogy személyesen, létében érintené őt.

Kierkegaard egy olyan kornak a szülötte, amelyben a hit első két mozzanata a mérvadó. Írásaiból kitűnik, hogy elhatárolja magát mind a *történelmi hittől*, mind a *szofisztikustól*. „A *historikus krisztushit* badarság, amolyan keresztényietlen zűrzavar; mert valahány igaz keresztény van az egyes nemzedékekben, mind egyidejűek Krisztussal, semmi közük a megelőző nemzedék keresztényeihez, de minden az egyidejű Krisztushoz. Az ő földi élete együtt halad az emberi nemmel s külön-külön minden nemzedékkel mint örök történelem: földi élete az örök egyidejűség.”¹⁹⁷ A hit tudásmozzanatát is alárendeli a hitre jutás személyes folyamatának: „... minden újabb keletű kifejezés egytől egyig arra vonatkozik, hogy az igazság valamilyen megismerés, tudás (manapság unos-untalan fogalmi megragadást, spekulációt, vizsgálódást és hasonlókat emlegetnek), holott

¹⁹⁶ A szofisztikus kifejezés a görög filozófia virágkorának arra az irányzatára utalt, amelynek képviselői mindent meg- és ki tudtak magyarázni anélkül, hogy személyesen elkötelezettjei lettek volna az általuk hirdetett igazságnak. Az igazságot az emberhez, annak igényeihez mérték, így csakhamar viszonylagossá vált. Szókratész magatartása egyfajta hadüzenet volt ezzel a torz filozofálással szemben. Ő az élete árán is vállalta az időtálló, és korának politikai igényeivel ellentétes nézeteit. A méregpohár kiívása végül is a mindenkori egzisztencializmus előfutárává avatta őt. Természetszerű, hogy Kierkegaard benne látta legfontosabb szellemi őst.

¹⁹⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 81. (kiemelés tőlem)

eredetileg a krisztushit kifejezései kivétel nélkül az igazság megvalósításával összefüggésben születtek.”¹⁹⁸

A korszak hitértelmezésének egyensúlyvesztését próbálta ellensúlyozni azzal, hogy kiemelte a *hit mint bizalom*, azaz a személyes hitmozzanat jelentőségét. Hitfelfogásának elemzése rendjén ismételten vigyáznunk kell arra, hogy sohase tárgyaljuk a sajátos történelmi kontextusból kiragadva, mert egyébként gondolatai egy másik egyensúlyficamnak tűnhetnek. A bizalom olyan összetevője a hitnek, amely a teljes ember megnyilvánulásának teret enged, hiszen általa érzelem, akarat társul az értelemhez. Az alábbi ismertetésből kitűnik majd, hogy Kierkegaard hitértelmezése valójában egy ortopédiai mozdulat a helyes hitfelfogás szolgálatában. A helyreigazítások általában fájdalommal járnak, ezt az ő életében is tetten érhetjük az egyházához fűződő elmérgesedett, és fájdalmas kapcsolatában. A mindenkori reformátorok bátor tetteivel egyrészt örökre beírta nevét a teológiatörténetbe, másrészt, amint Ghislain Lafont fogalmaz, ő volt az, aki a lutheri egyháznak "visszaadta az üdvösségbe vetett hit fokozhatatlanul személyes aspektusát.”¹⁹⁹

V.5. b. A hit egzisztenciális mozzanatának bemutatása

Kierkegaard egész életművét úgy hagyatkozta az utókorra, mint a hitre vezérlés, a keresztyénné válás szolgálatában fogant írói alkotást. Véleményével nem vitázunk, de kétségtelen, hogy a hitre jutás személyességének, az emberi lét legmélyebb tartományainak a bemutatásában felülmúlhatatlan a *Félelem és reszketés* varázsa. Az olvasó nyomon követheti benne a *hit lovagjának*, Ábrahámnak azt a néma küzdelmét, amellyel a megpróbáltatást a pusztán át hordozta, hogy végül eljusson az Úr gondviselésének helyére. A félelmetes úton a *rezignáció lovagja*, Johannes de silencio a kalauz. A hit útjának őszinte idegenvezetője már a legelején elmondja, hogy valami olyat fogunk látni, ami értelemmel fel nem fogható: „ha képesek lennénk is a hit egész tartalmát fogalmi formába önteni, abból még nem következik, hogy megértettük a hitet, megértettük, hogyan jutunk el hozzá, vagy az hogyan hatol

¹⁹⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 239.

¹⁹⁹ LAFONT, Ghislain: *A katolikus egyház teológiatörténete*, Atlantisz, 1998, 343.

belénk.”²⁰⁰ Később is ugyanezt erősíti meg, egyre lelkesebb Ábrahám néma helytállásának kapcsán, de nem értelme gazdagodott ezáltal: „a hit dialektikája mindennél finomabb és mindennél különösebb, olyan emelkedési szöge van, amelyről legfeljebb csak elképzelésem lehet, de semmit sem tudhatok.”²⁰¹ Felesleges hát értelmes meghatározásokon töprengeni, inkább az együtt vándorlásra szólít fel, bár a sanyarú tapasztalat kimondatja vele, hogy bizony kevesen vállalkoznak arra, hogy Ábrahámot teljes egzisztenciájukkal kövessék a hit útján. „Számptalan nemzedék kívülről, szóról szóra ismerte Ábrahám történetét, de vajon hány embert tett álmatlanná?”²⁰²

Álmatlanná válni Ábrahám miatt, valójában az igazi hit felé vezető út első állomása. A rezignáció lovagja már rég éber: „Minden pillanatban szemem előtt lebeg az a borzasztó paradoxon, amely Ábrahám életének tartalma...”²⁰³

A rezignáció

A hit semmiképp sem egy statikus valóság, út, folyamat, mozgás. A hitnek két meghatározó mozzanata van, a *rezignáció* és az *ugrás*. „A végtelen rezignáció az utolsó stádium, amely megelőzi a hitet, oly módon, hogy senkinek sem lehet hite, aki nem tette meg ezt a mozdulatot; mert csak a végtelen rezignációban tudatosan számomra örökérvényűségem, s csak aztán lehetséges, hogy a hit révén megragadjam a létezését.”²⁰⁴ A rezignációban történik a földi kötelek eloldása, a lemondás mindarról, ami az ember véges akaratának tartományát képezi. Ábrahám megteszi ezt, hogy a második mozdulatot is megtehesse, ő „ugyanis [...] két mozdulatot tesz. Először a rezignáció végtelen mozdulatát, és lemond Izsákról, amit senki sem érthet meg, mert ez saját elhatározása, utána pedig minden pillanatban a hit mozdulatát teszi.”²⁰⁵ Az első mozdulatot a tragikus hősök is megteszik, de Kierkegaard szerint az ő történetük ezzel be is fejeződött, nincs folytatás. A hit hőséne az útja azonban csak itt kezd igazán felfele ívelni, mert

²⁰⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 11.

²⁰¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 57.

²⁰² KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 40-41.

²⁰³ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 50.

²⁰⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 76.

²⁰⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 205.

reményteli a jövője, azáltal, hogy: „Az abszurd erejénél fogva hitte, mert szó sem lehetett emberi számításról, és mégis abszurd volt, hogy Isten, aki ezt követeli tőle, a következő pillanatban visszavonhatja követelését.”²⁰⁶ A tragikus hős nem is ismeri ezt a lehetőséget, a rezignáció lovagja tud róla, de még képtelen megtenni: „Nem bírom megtenni a hit mozdulatát, képtelen vagyok csukott szemmel, teljes bizalommal az abszurditás szakadékaiba vetni magam...”²⁰⁷

A hit ugrása

A paradoxonnal kapcsolatban már hivatkoztunk a teológusból és fizikusból álló amerikai szerzőpáros könyvére,²⁰⁸ amelyben az *ugrás* fogalmára is egy szemléletes példát találunk. A könyv főcíme szimbolikus jelentésű: *Lóugrás*. A kifejezés elsődleges jelentése a sakk világába vezet bennünket. A játék szigorú logikára épülő szabályában csak egy kivételt találunk. Minden bábnak egy meghatározott nyomvonalon kell haladnia, és arról semmilyen körülmények között nem térhet le, kivéve a lovat (*lovagot*), amely a saját tengelye körül fordulva bármely irányba ugorhat L-alakban. A cím azt szimbolizálja, hogy mind a teológia, mind a tudomány területén vannak olyan sajátos, a megszokottól eltérő jelenségek, amelyek az általánosan elfogadott, közérthető szabályoktól eltérően viselkednek. A sakkban a ló (*lovag*) átugorja a különböző nyomvonalakat, és ezáltal új erőviszonyokat, összefüggéseket teremt. A teológusból és fizikusból álló szerzőpáros a természettudományoknak és a teológiának olyan „*lóugrásaira*” mutat rá, amelyekkel a hagyományos vizsgálódási módszerek értetlenül állnak szembe, de annál világosabb és eredményesebb az új megközelítés. A nem euklideszi geometria felfedezése vízvonalzó a természettudományok világában, a kvantumfizika tárgykörébe tartozó megfigyelések és a relativitáselmélet csak a jéghegy csúcsát jelentik.

²⁰⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 55-56.

²⁰⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 52.

²⁰⁸ LODER, James E. – NEIDHARDT, Jim.W.: *THE KNIGHT'S MOVE* The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science, Colorado Springs, USA – 1992.

A sakkból vett modell közelebb visz a kierkegaardi *hit ugráshoz* is. A *Félelem és reszketésben* Ábrahámot a *hit lovagjának* nevezi.²⁰⁹ Nemcsak a kierkegaardi szóhasználat egyezik a sakkjátékból vett kifejezéssel (knight's move), de Ábrahám történetének drámai megjelenítése is arra a sakktáblára emlékeztet, ahol a *lovagnak* az egyértelmű nyomvonalak áttörésével kell az események rendjét megváltoztatni, a játszmát eldönteni. Ábrahámnak fel kell áldoznia egyetlen fiát. Isten olyan tettet kér tőle, amely ellent mond minden emberi logikának, ilyenként a hit mozdulata egy *paradoxon*, olyan tett, amelyet nem az emberi ész törvényei diktálnak, hanem *félelem és rettegés* közepette magának a teremtő Léleknek a munkája, beavatkozása. Isten maga teszi képpé az embert a hit *mozdulatára*, arra, hogy betöltse egyébként könnyen félreérthető feladatát, és *önmaga legyen*. „... Tragikus hőssé az ember saját erejéből válhat, a hit lovagjává azonban nem. [...], aki azonban a hit keskeny csapásán halad, annak senki nem tanácsolhat semmit, azt senki nem értheti meg. A hit csoda, még sincs egyetlen ember sem kizárva belőle; mert az, ami minden emberi életet egyenlővé tesz, az a szenvedély, és a hit – szenvedély.”²¹⁰ A fenti sorok nyomatékossítják, hogy bármennyire is a szubjektum, az egyes ember sorsa érdekli a szerzőt, ő egy percig sem feledkezik meg a paradoxon másik oldaláról, a kibeszélhetetlenről. A tragikus hős tette emberi, megmarad az immanens oldalon, a hit hőse azonban egyedül képtelen a *hit ugrására*, és ebben semmiképp sem igényelhet emberi segédletet. Más embertől sem tanácsot, sem megértést nem remélhet, de végtelen magányának terébe belép a csoda, és új rendet teremt. Kierkegaard esztétikai művében költői formában szól a hit kettős természetéről, de filozófiai művében ironikus hangvétellel emlékeztet arra, hogy Isten munkája nélkül az emberi érzület és akarat béna, és az ész vak volna: „se kocsmáros, se filozófiaprofesszor ne akarja elhitetni magával, hogy elég furfangos fickó ahhoz, hogy valamit is észrevehetne, ha az Isten maga nem akarná megadni a föltételt.”²¹¹

c. Hit és jócselekedetek különféle időkben

²⁰⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 2.

²¹⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 114-115.

²¹¹ KIERKEGAARD, S.A. *Filozófiai morzsák*, 87.

A hitet már a racionalizmus kora igyekezett tantételekbe merevíteni, a német idealizmus pedig az a szellemtörténeti irányzat, amelynek végképp sikerült kijátszani a cselekedeteket a hit ellenében. A liberalizmus és a szabadosság kora ekkor még messze van, így a cselekedetek kérdését teljesen nem számúzhették. A kanti akarat-etika megteremtette a szellemi alapját annak, amit gyakorlati síkon a protestáns ortodoxia betetőzött, azaz kialakult egy olyan szokásrendszer, amelyhez a jó polgároknak, a jó keresztyéneknek kellett igazodniuk. Kierkegaard jól érzékeli ezeknek a cselekedeteknek a természetellenességét, Isten előtti életképtelenségét. Az életstádiumokról szóló írásaiban etikai életstádiumként írja le és bírálja azt a jelenséget, amikor az ember tetteivel nem Istenhez igazodik, hanem holmi embercsinálta normákhoz. Ahogyan a bűnökkel kapcsolatban hangsúlyozza, hogy az egyes bűnök csak következményei az igazi bűnnek, azaz a hitetlenségnek, úgy a cselekedetek is valami másra utalnak. Az Istenhez történő helyes viszonyulás fokmérői a *szereket cselekedetei*. Ezeket a cselekedeteket nem helyettesítheti semmi, sem a polgári értelemben vett tisztességes élet, sem rang, sem teológiai tudás. „A szigorú vallásos ember életének lényege: cselekedet; ezért előadása sokkal közvetlenebb és maradandóbb, mint a leggondosabban kidolgozott beszéd.”²¹² A cselekedetek a hit aranyletétjei, ezért sürgeti ezeket.

Kierkegaard, aki a lutheri teológia jó ismerője, és általában következetes képviselője is, a hit és cselekedetek viszonylatában szükségesnek érzi, hogy a nagy reformátor szavainak esetleges félreértelmezését felülbírálja. Köztudott, hogy Luther a Jakab levelét mellőzte, „szalmalevélnek” bélyegezte, és vele szemben az ingyen kegyelmet hangsúlyozta. Kierkegaard, aki maga is a kritika, a sarkítás nagy mestere, jól érzékeli, hogy Luther nem a cselekedetek fontosságát tagadja, hanem a reformáció korának az üdvszerző cselekedetekkel kapcsolatos tévhitét akarja eloszlatni. Kierkegaard az *Önvizsgálatban* a Jakab levelének értelmezése kapcsán kijelenti, hogy „*az idők különfélék; és különféle idők*

²¹² KIERKEGAARD, S.A. *Önvizsgálat*, 19.

különfélélt igényelnek”,²¹³ majd megidézi Luther alakját. Képzeltbeli beszélgetőtársával közli, hogy megérti a jakabi gondolatok vehemens elutasítását, mert azok századának szükségszerűségéből fakadnak. Feltételezi azonban, hogy ugyanilyen megfontolásból a mai kortársaknak Luther is kihangsúlyozná a cselekedetek fontosságát. A dán gondolkodó ezáltal egy hermeneutikai alapkövetelménynek tett eleget, azaz a kimondott ítéletet nem elszigetelten, hanem a címzettek felől értelmezte. Saját példájával ismételten emlékezteti olvasóját arra, hogy az ő szavait is így kell vizsgálni, azaz egy percig sem szabad megfeledkezni arról a közegről, amelyben elhangzottak.

A cselekedetekkel kapcsolatosan Kierkegaard sokáig érlelte magában egy külön könyv gondolatát, amelyet meg is írt végül *A szeretet cselekedetei* címmel.²¹⁴ A szeretet cselekedeteinek forrása az isteni szeretet. A szeretetnek többféle formája is van, amelyek közül a keresztyén szeretet többek közt az által is kiemelkedik, hogy nem holmi érzelmi fellángolást jelent. „Ha a szeretetet futó hangulattá, gyönyörteljes felindulássá változtatjuk, akkor a szeretet tetteiről szólva csak csapdát állítunk a gyengéknek.”²¹⁵ A keresztyén szeretet legfontosabb jellemvonásának az *önzésnélküliséget* tekinti. „Csak ha meghaltál az önzésnek önmagadban és azáltal a világnak, és nem szereted a világot, sem azokat a dolgokat, melyek a világon vannak, önzően nem szeretsz egyetlen embert sem – csak ha Istent szeretve megtanultad önmagadat gyűlölni, csak akkor lehet szó a szeretetről, *mely a keresztyén szeretet.*”²¹⁶ Az ilyen szeretetből fakadó cselekedetek bizonyos senkinél nem válnak helytelenül értelmezett üdvszerző cselekedetekké, hanem önzetlenül mutatnak túl önmagukon a kegyelmes Istenre.

²¹³ KIERKEGAARD, S.A. *Önvizsgálat*, 21. (kiemelés tőlem)

²¹⁴ A könyvre vonatkozó részletesebb tájékoztatást lásd az életmű ismertetésével foglalkozó fejezetben, valamint a Barth kritika mentén.

²¹⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Félelem és reszketés*, 47.

²¹⁶ KIERKEGAARD, S.A. *Önvizsgálat*, 93.

V.6. Az idő kérdése: pillanat, ismétlés, egyidejűség

Kierkegaard időszemlélete sok új vonással gazdagodott a bölcsellettörténeti elődökhöz viszonyítva. Jóllehet az időről csak a *Szorongás fogalma* harmadik fejezetének néhány oldalán beszél összefüggően, mégis megéri a fáradtságot időértelmezésének kinyomozása. Rendkívüli módon tudott úgy másként beszélni, hogy közben az addigi filozófia szépen csengő akkordjait sem felejtette el, hanem áthangolta őket az új üzenet szolgálatában. A platóni gondolatokat, az időről, a pillanatról, a *Pármenidész*ben elhangzó szavakat beépíti a saját mondandójába, azzal a lényeges változtatással, hogy a görög filozófia szerinti üres, léttel nélküli idő-atomot, a pillanatot tartalommal ruházza fel, és az öröklét atomjának tekinti. „Így tehát a pillanat tulajdonképpen nem az idő atomjaként, hanem az örökkévalóság atomjaként értendő. A pillanat az örökkévalóság első visszatükröződése az időben, egyben első kísérlete az idő föltartóztatására.”²¹⁷ Az időt ő is mint pusztá egymásutániságot értelmezi, az örökkévalóságot végtelenül tartalmas jelennek tekinti, és a kettő a pillanatban találkozik. „Ha viszont az idő és az örökkévalóság érintkezik egymással, akkor az csak az időben történhet – és akkor máris a pillanatnál vagyunk. Mivel a »pillanat« igen szemléletes fogalom, ezért nem szerencsés, ha dolgunk van vele. Ugyanakkor szép szó, amelyre érdemes figyelni. Semmi sem olyan gyors, mint a szem pillantása, mégis az örök tartalmához mérhető.”²¹⁸ Kierkegaard életművében éppen ezen a ponton a legeggyértelműbb, hogy a filozófus és teológus – az ő szóhasználatával élve – paradox módon egymásra talált, és ez az ötvöződés egy nagyszerű szintézist eredményezett. A pillanatnak, az idő és öröklét kapcsolatának olyan mélységeit láttatja, amelyet a görög filozófia nem érzékelt, mert természeténél fogva képtelen volt rá. Minderre maga Kierkegaard is rámutatott, amikor kijelentette, hogy „csak a kereszténység által válnak érthetővé az olyan fogalmak, mint érzékiség,

²¹⁷ KIERKEGAARD. S.A.: *A szorongás fogalma*, 105.

²¹⁸ KIERKEGAARD. S.A.: *A szorongás fogalma*, 104.

időbeliség és pillanat, mert csak a kereszténységgel válik lényegessé az örökkévalóság.”²¹⁹

A pillanat lehetőség, az emberi létet alkotó pillanatok értelmetlenül illannának tova, és a pillanatnyi jelen sohasem találkozna a maradandó valósággal, ha az ember nem ismerné fel az egyetlen kapcsolópontot, a pillanatban rejlő választási lehetőséget, döntéshelyzetet, amelyet Kierkegaard az *ismétlés* fogalmával szemléltet. „Kierkegaard Jób alakján keresztül kapcsolja össze az időbelit az örökkel, vagyis az igazság ismétlésben való feltárulkozásával. Az egyik pillanatról a másikra szerinte nem közvetítéssel (Hegel), hanem metafizikai ugrással juthatunk el [...] az ismétlés és metafizikai ugrás szoros összekapcsolása nélkül Jób példája sem értelmezhető. Az Istenhez való viszony így az időbeliségből kilépve az örökbe helyeződik, s ugyanakkor vissza is utal arra a pillanat kategóriáján keresztül; hisz a pillanat nem más, mint az *örökkévalóság megnyílása az időben*. Ezt a pillanatot pedig csak az emberi érzelem, s annak is eruptív summája, a hit képes kifejezni és ábrázolni.”²²⁰ A kierkegaardi *ismétlés* egzisztenciális és vallási kategória, ez onnan is látszik, hogy Jób, aki hisz az ismétlésben, nem tud a nyomorúságos helyzetben sem végképp kétségbeesni. Már a hozzá legközelebb álló, a felesége is annyira kilátástalannak tartotta a helyzetét, hogy arra ösztökéli: „Átkozd meg az Istent, s halj meg.”²²¹ Ő azonban nemcsak hátra tekint, hanem bátran mer szembenézni a jövővel is, mert abban is Istent látja.²²² Hiszi, hogy nemcsak emlékezés létezik, hanem ismétlés is, ezért tekint előre. „Az ismétlés és az emlékezés ugyanaz a mozgás, csak ellenkező irányban, mert amire emlékezünk, az volt, vagyis visszafelé megisméltődik; a tulajdonképpen ismétlés ezzel szemben előre emlékezik. Ezért – már amennyire lehetséges – az emlékezéssel ellentétben boldoggá teszi az embert,...”²²³ Jób példája ugyanakkor azt is szemlélteti, hogy az ismétlés az időben, a pusztá

²¹⁹ KIERKEGAARD. S.A.: *A szorongás fogalma*, 101.

²²⁰ GYENGE Zoltán: Az érzelmek esztétikája, In. KIERKEGAARD. S.A.: *Ismétlés*, 119.

²²¹ Jób 2,9.

²²² Jób 2,10. „Ő pedig monda néki: Úgy szólsz, mint szól egy a bolondok közül. Ha már a jót elvettük Istentől, a rosszat nem vennők-é el? Mindezekben sem vétkezék Jób az ő ajkaival.”

²²³ KIERKEGAARD. S.A.: *Ismétlés*, 9.

másolata az előzőeknek nem lehetséges. A tárgyi világban mindent visszakaphat, de az elvesztett gyermekeit nem, mert azok megismételhetetlen, egyedi létezők.²²⁴ A valódi ismétlés tehát nem időbeli. „Jób számára – sub specie aeternitatis – ezért az ismétlés mást jelent: a remény megtartását a legteljesebb reményvesztettségben is, a kitartást a hite mellett, szemben a barátok unszolásával, szemben a világ hitével és vélekedésével. Az ismétlésben hisz, ezért élete a jövőre mutat. Ha az emlékezés esetén a mozgás iránya a visszafelé haladás, akkor az ismétléssel, mely éppen ellentétes irányú, az ember az örökhöz jut el, mely egyszerre jövőbeli és múltbeli, mely kétértelműség a megragadhatatlan jelenben (*pillanat*) válik tételezetté.”²²⁵

A pillanatot nem az ember teszi döntő jelentőségűvé,²²⁶ hanem Isten akarata folytán válik azzá, és teszi lehetővé az ismétlést, a találkozást az örökkel. A dán gondolkodó ezért is nevezi a pillanatot az idők teljességének.²²⁷ A Biblia értelmében az idők teljessége azonos Isten testet öltésével, a *verbum caro factum est* tényével. Az idő és örökkévalóság metszéspontjának paradoxona Kierkegaardnál az örök Isten időben történő megjelenését jelenti, amely az időiségben/bűnösségben tételezett emberi szubjektum számára az igazi lét lehetőségét, a maradandóvá válás lehetőségét tartalmazza. A pillanat ilyen értelemezése egyidejűséget jelent Krisztussal, és Kierkegaard szerint épp ez a kereszténység lényege. Az idővel kapcsolatos filozófiai okfejtés teológiai jelentőségének bővebb kifejtését *A keresztény hit iskolájában* találjuk.

A pillanat lényegének megértése, a kereszténnyé válás nem egyszerű feladat. A hit mindenkori megvalósulása olyan gyötrelem, amilyennek Kierkegaard Ábrahám és Jób példáján bemutatta. Az előzőt kortársai képtelenek lettek volna megérteni, mert olyat kellett tennie, ami az általános törvénnyel ellenkezett, ezért

²²⁴ A Biblia ezt azzal jelzi, hogy az anyagi javai megtöbbszöröződnek, de születő gyermekeinek száma nem.

²²⁵ GYENGE Zoltán: Az érzelmek esztétikája, In. KIERKEGAARD. S.A.: *Ismétlés*, 120–121.

²²⁶ KIERKEGAARD. S.A.: *Filozófiai morzsák*, 43.

²²⁷ KIERKEGAARD. S.A.: *Filozófiai morzsák*, 27., lásd még Pál levele a Galatákhöz 4,4 “Mikor pedig eljött az időnek teljessége, kibocsátotta Isten az ő Fiát, aki asszonytól lett, aki törvény alatt lett.”

nem is próbálkozott önmaga megértetésével, hanem inkább hallgatásba merült. Az utóbbi meg volt győződve igazáról, de eszeveszett megértetési kísérlete ellenére sem tudta barátainak megmagyarázni. Istent a pillanatban megragadni „a kortársak szemében egyenesen büntett. És mindig is ilyenek fog mutatkozni, amikor a keresztyénné válás igazán a Krisztussal egyidejűvé válást jelenti... Mert annak vonatkozásában, ami feltétlen, egyetlen idő számít: a jelen; aki nem egyidejű a Feltétlennel, annak számára az nem is létezik. Mivel pedig Krisztus a Feltétlen, könnyen belátható, hogy az ő vonatkozásában egyetlen állapot számít: az egyidejűség; háromszáz, hétszáz, ezeröttszáz, ezerhétsszáz vagy ezernyolcszáz esztendő sem nem oszt, sem nem szoroz, nem változtatja meg őt, de nem is fedí fel kilétét, mert egyedül a hit számára nyilvánvaló... márpedig a hívők minden nemzedéke egyidejű vele. Ha képtelen vagy felülkerekedni önmagadon és a Krisztussal való egyidejűség állapotában kereszténnyé lenni, vagy ha az egyidejűség helyzetében Krisztus képtelen mocnásra bírni és magához vonni téged, akkor sosem leszel keresztény.”²²⁸

Amikor Kierkegaard így folytatja az előző mondatokat, hogy „Ami elmúlt, nem valóságos a számomra, csak ami egyidejű, az valóságos – a számomra. Az valóságos a számodra, amivel egyidejűleg élsz. Ily módon pedig mindenki csak azzal a korrall lehet egyidejű, amelyikben él – és még valamivel, Krisztus földi életével, mert Krisztus földi élete, az üdvtörténet, egészen egyedülálló, kívül esik a történelmen. [...] hiszen paradoxonként felette történetietlen alak.”²²⁹ – véletlenül sem esik áldozatul annak a keleti vallásfilozófiai spekulációnak, hogy az anyag csak látszat, és a szellem, a világlélek a valóságos. Éppen azért, mert komolyan veszi az emberi lét időbe vetettségét, az anyagi világ nyomorúságát, az ember térben – időben zajló történelméből kiemeli azt az egy momentumot, amely az örökkévalóság szempontjából egyedül fontos, vagyis a Krisztus testet öltését. A krisztus-esemény történelmen kívül helyezésébe semmi szín alatt nem szabad belemagyarázni valamiféle „mitológiasítást”. (a XIX. században mások elvégezték ezt a hitrombolást, amikor is az Üdveseményt mítosznak

²²⁸ KIERKEGAARD. S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 80-82.

²²⁹ KIERKEGAARD. S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 81.

tekintették).²³⁰ Kierkegaard a történelem szerves, megtörtént részének tekinti az időszámítás első harminc esztendejét, Krisztus földi életét, de amikor történelmen kívüliségről beszél, akkor a lutheri teológiában honos módon a pusztán „történelmi” hittal szembe állítja az úgynevezett „elsajátító” hitet. A különbségtétel lényege, hogy nem elég szofisztikus módon igaznak tartani, hogy Krisztus a történelem része volt egykor, hanem ennek a történésnek a mindenkori jelenre is hatással kell lennie, az emberi szubjektum egzisztenciális kérdésévé kell válnia, a teljes emberi élet meghatározójává kell magasztosulnia.

VI. fejezet. AZ ÉLETMŰ, AMELY FELFEDI A KERESZTYÉNSÉG ÉRZÉKCSALÓDÁSÁT, AVAGY KIERKEGAARD EGYHÁZ- ÉS KERESZTYÉNSÉG-KRITIKÁJA

Földi világunkban sokminen a romlás irányába törekszik, és ez nemcsak az anyagi világ jellemzője. A keresztyén dogmatika szintén erre a hajlamra utal, amikor azt állítja, hogy a bűneset utáni ember *nem tud nem vétkezni*. Az Istent tisztelők közössége, a keresztyén egyház emberi oldalát tekintve képtelen elvonatkoztatni alapvető jellemvonásától, így a legnemesebb elhatározások, kezdeményezések pillanatában is magán hordozza az elhajlás, a deformálódás jegyeit. Amennyiben a régi példa szerint az emberi testhez hasonlítjuk az egyházat, a kritikát, a bírálatot az önvédelmi (immun) rendszer egyik alapösszetevőjének kell tekintenünk. Az emberi szervezet legkisebb rendellenességét, megbetegedését az antitestek megjelenése kíséri. A kritika, a bírálat ilyen kísérőjelenség, amely jelzi a hibákat. Az egészséges, kellőképp erős szervezetben az immunrendszer kivédi a támadásokat, káros-kóros folyamatokat, a legyengült szervezetben azonban vagy már nem is működik, vagy önmaga ellen fordul a védelmi rendszer. A belső kritika tehát természetes velejárója az egyházi életnek.

²³⁰ Például Renan

A egyház történetét számtalan heves bírálat tarkítja, a lejtőn járás időszakaiban mindig felerősödött a bírálat hangja. Janus Pannonius csipős epigrammákkal illeti a pápák romlottságát, míg Dante egyenesen a pokol mély bugyraiban láttatja a klérust, a nyájukkal nem törődő pásztorokat. A másik firenzei, Savonarola frenetikus beszédekkel hirdet ítéletet a bűnös város, és az elhajlott egyház felett. A reformáció a bírálatok nyomán látványos tettekkel kívánt segíteni a züllött egyház helyzetén. Dánia nagy szülőtte beletartozik az egyházkritikusok panteonjába, s ezen belül is a gonosznak következetesen ellenálló, protestáns gondolkodók körébe.²³¹ Kierkegaard életformának tekintette a keresztyénség bírálatát, fáradhatatlanul ostromozta a fennálló rendet a jobbítás szándékával, s eközben rászolgált arra, hogy az utókor az „egyik legcsábítóbb és a legrejtélyesebb kritikus”-nak²³² tekintse.

Az egyházbíráló gondolatok értelmezésénél, idézésénél figyelniünk kell arra, hogy minden kritikának sajátos stílusjegye a sarkítás. A karikatúra épp attól hatásos, ha bizonyos vonásokat, jellemzőket felnagyítva ábrázol. Az ilyen kiemelést azonban sohasem szabad kiszakítani a környezetéből, mert ezáltal teljesen megmásíthatjuk az író eredeti szándékát. A rajzokat készítő művészek, karikaturisták esetében valamivel egyértelműbb a helyzet, valószínűleg senkinek sem jutna eszébe, hogy egy nagy művész alkotásaiból olyan kiállítást rendezzen, hogy egy terem falát holmi képrészletekkel töltsön meg, például érdekes orr-, fül-, száj- vázlatokkal. Az ilyen önkényes vállalkozás értelmetlen volna, ha senki nem tudná, hogy milyen arcot, személyt kell társítani a rajzrészletekhez, teljesen értelmezhetetlenné tenné az alkotó szándékát, sőt alkalmasint gusztustalan lenne

²³¹ DUPRÉ, Luis: *Kierkegaard as theologian*. Sheed and Ward, London and New York, 1964 (1958), 222. Kierkegaard teológiájának sokat idézett elemzője, miután megvizsgálja, hogy Kierkegaard egyházfogalma hogyan viszonyul a katolikus és a protestáns felfogáshoz, kijelenti, hogy egyházbírálata következetesen protestáns. "Therefore, we consider Kierkegaard's effort a consistent Protestantism. He is a person who kept protesting, who could never accept a Church which had become established, even if on the basis of protest itself. In most instances, the Protestant principle has been abandoned as soon as it has developed itself to the point of becoming a Church. Kierkegaard's intransigent Protestantism continued to protest; he protested against everything, even against the protest itself. Therefore his attitude was not purely negative, but made itself positive once again."

²³²BÖLCSKEI Gusztáv: Kierkegaard egyház- és keresztyénség-kritikája. In: *Kierkegaard Budapest*. Fekete Sas Kiadó, 1994, 311.

az amúgy is groteszk összhatás. A kritikai szövegek esetében nem ennyire plasztikus a félreértelmezés látványa, de a veszély annál félelmetesebb. Kierkegaard egyházat, keresztyénséget bíráló szövegeihez is nagyon óvatosan kell viszonyulni, nem szabad egy részletet sem úgy kiragadni belőle, hogy a buzgó olvasó önkényesen odabiggyessze saját kora visszás helyzeteinek bírálataként. A jelenkor vitáit, külső - és belső egyházkritikáit figyelve, hangsúlyozottan ügyelni kell arra, hogy senki se éljen vissza a dán gondolkodó írásaival, még ha gondolatai esetenként félelmetesen időszerűek is, és már a puszta olvasatuk is jelenkori képzettársításokra ingerel. Primitív hozzá nem értésre vallana, ha a kierkegaardi szövegeket a jelenkor különféle egyházi, vagy világi érdekcsoportjai saját véleményük alátámasztására önkényesen használnák. A dán gondolkodó nem volt egyetlen izmus, vagy csoportosulás szószólója sem, és nem is kívánt azzá válni, többrendben is nyomatékosan megfogalmazta, hogy életművével az a szándéka, hogy az egyes embert Istenhez vezesse, hogy *Coram Deo* állapotba kerüljön, a hit olyan fokára jusson, amely egész életét megváltoztatja. A kritika *építő* ereje épp ebben rejlik, ha tükröt tart, önvizsgálatra készítet, és általa az érintettek levonhatják azokat a hasznos következtetéseket, amelyek által magatartásuk, egész énjük jobbá válhat. Kierkegaard írásainak egyébként egyik fő érdeme, hogy segítik az embert a helyes *önértelmezésben*, ebben nyilvánul meg a sokat emlegetett *m a i e u t i k u s* jellegük. Az önértelmezés alapdefiníciója szerint nem egy külső folyamat. Ellentmondásos volna, ha valaki kívülről próbálná véghezvinni. Kierkegaard a szókratészi mesterséget következetesen gyakorolta, óvakodott a közvetlen, ex katedra kijelentésektől (mellesleg azért is, hogy ily módon is elhatárolódjon a kortárs teológusoktól, akik gyakorta a mindentudó szerepében tetszelegtek), írásaival inkább elgondolkodtatott, rávezetett a helyes megoldásra, segítette az új ember megszületését. Az alábbi fejezet nem kívánja elferdíteni Kierkegaard eredeti szándékát, ezért a lehetőségekhez mérten a dán gondolkodó írásaiból egy olyan csokrot nyújt, amely nem a helyes egyház- és keresztyénség-értelmezés megfogalmazása, hanem indíttatás annak eléréséhez.

Kierkegaard nagyszerű gondolatainak leginkább úgy lehet hódolattal adózni, ha őt hagyjuk beszélni. A különféle kérdéskörök tárgyalásánál ezért gyakoriak lesznek a tőle származó idézetek.

VI.1. A gyermek akit villának neveztek, avagy a kritikai hajlam eredetéről

Kierkegaard olyannyira tehetséges, éles eszű gyermek volt, hogy apja *villának* becézte.²³³ A szemléletes kifejezés azt is elárulja, hogy szúrós humora korán jelentkezett, családtagjait is villára vette, sőt iskolai tanárai is gyakran áldozatai voltak szarkasztikus humorának.²³⁴ Doktori dolgozatának címe is beszédes e tekintetben, mint láttuk, értekezését az irónia fogalmáról írta.²³⁵

A kritikai hajlamon túl egy másik tényező is közrejátszott abban, hogy Kierkegaard az egyik legnagyobb egyházkritikussá vált. A Kierkegaard család vallásossága és a szülői otthon légköre nagy hatással voltak az írói életút alakulására. Kierkegaard öreg szülők gyermeke, akik a herrnhuti kegyességi irányzat skandináviai ágazatához tartoztak. Életmódjuk anyagi helyzetükhöz viszonyítva betegesen puritán. Az amúgy is életidegen pietista légkört egy állandó bűntudat súlyosbította, ugyanis az édesapa, Michael Pedersen gyermekkorában egyszer átkot mondott Istenre,²³⁶ később első gyermeke a házasságkötés előtt fogant, és élete csapásait, családtagjai tragikusan korai elvesztését ezen bűnök büntetéseként értelmezte. Fiai is örökölték ezt az értelmezést, maga Kierkegaard is meg volt győződve, hogy nem éri meg a 34. életévet.

A modern fejlődéslélektan minden ember esetében igazolta, hogy a gyermekkor nagymértékben befolyásolja a felnőtt ember tetteit, érzelmvilágát. Papgyerekek és vallásos szülők csemetéinek neveltetésükből következő lélektani

²³³ GARFF, Joakim: i.m., 19.

²³⁴ GARFF, Joakim: i.m., 25-29.

²³⁵ Doktori dolgozatának teljes címe: *Az irónia fogalmáról állandó tekintettel Szókratészra*

²³⁶ Mielőtt gazdag Koppenhágai rokonai örökbe fogadták, a jütlandi szegényes rónákon pásztorkodott, s egy lélekszagató vihar alkalmával, a kietlen pusztaság közepén káromolta az Urat.

problémáit is többen kutatták már. Túlfinanszírozásának ennek az írásnak a kereteit, ha a vallásos nevelés, illetve az egyházi vezetők közelségének, és a kritikai hajlam kibontakozásának lélektani folyamatát részletesen ábrázolnánk, de egyértelmű, hogy van összefüggés a kettő között. A XIX. század másik nagy egyházkritikusa, F. Nietzsche példája is beszédes, aki papi családban született. A legelevenebb bíráló vajon miért burjánzik oly gyakran épp a templomkertekben? A válasz nagyon összetett, de mindenképp a *csalódás* az egyik legfontosabb alkotóeleme. A kisgyermek nem elemzi a szülei értékrendjét, hanem ismétli, velük gyakorolja cselekedeteiket, később azonban óhatatlanul kíváncsi lesz a miértekre, különösen akkor, ha bizonyos cselekedetek mindig is nehezére estek. Az értelmetlennek minősülő cselekedetek kritikája még a legalázatosabb gyermeki szeretet esetében is kikívánczolja a csalódott gyermekből. Később mindenképp felrója a lelki üresjáratokat, ahogyan Kierkegaard is tette a pietizmus esetén. Egész életére visszatekintő írásában a következőképp rója fel a pietista környezetnek az életidegenséget, a szinte Krisztustagadáshoz vezető elkésztést: „Gyermekkoromtól szörnyű melankólia tartott hatalmában: [...] gyermekként szigorúan és komolyan a krisztushitben neveltek, emberileg szólva *eszélős volt a neveltetésem*: már kora gyermekkoromban túlerőltettek az élmények, olyan élmények, amelyek alatt még az a mélabús aggastyán is összeroskadt, aki rám testálta azokat – gyermek létemre örületes módon mélabús aggastyánnak öltöztettek. Iszonyú! Hát csoda-e, hogy volt idő, amikor a krisztushit a legembertelenebb szörnyűségnek tűnt fel előttem, bár még olyankor sem szüntem tiszteletet érezni iránta...” – érzései ezekkel az elkésztő tapasztalatokkal kapcsolatban vegyesek, mert másrészt hite általuk, a negatív élmények által is erősödött, hiszen így folytatja: – „mindenesetre sohasem szakítottam a krisztushittel, [...] megfogadtam, hogy mindent elkövetek a krisztushit védelmében, de legalábbis a hű bemutatása érdekében; ugyanis neveltetésem folytán már igen ifjan meggyőződhettem arról, milyen ritkán ábrázolják a krisztushitet igaz alakjában, többnyire védelmezői árulják el, miközben támadói csak nagy ritkán találják célba, ehelyett sokszor a *fennálló kereszténységet* találják telibe, *márpedig ez utóbbi inkább karikatúrája az igaz krisztushitnek,*

vagyis iszonyú adag félreértés, érzéksalódás és hasonlók, egy csepp igaz krisztushittel fűszerezve.”²³⁷

A következő oldalakon érzékletesen írja le melankóliájának (búskomorság, egyfajta depresszió, csakhogy a szóhasználat akkor még nem létezett) eredetét és tüneteit. Az átlagember mércéjével mérve élete egy boldogtalan élet, melyet apja fatális tévedése tett ilyenné, ugyanis, „összetévesztette az aggastyánt a gyermekkel.”²³⁸ Apjához ily módon ambivalens érzések kapcsolják. Fiának fáj, hogy az aggastyán megfosztotta a gyermek és ifjúkorra jellemző cselekvési szabadságtól, ha úgy tetszik testi és lelki kibontakozástól. Ugyanakkor azonban belátja, hogy ez volt az ára az alkotásnak, hiszen így sodródott az írói pályára, a kibontakozás egy másik területére. A civil élet meddő sivárságával fordítottan arányos az írói pálya szinte kényszeresen nagy termékenysége (lásd könyvek, egyéb írások óriási halmazát). A könyvek tartalma azonban, vagyis az azokat átható egyházkritika egy másik csalódásban keresendő, nem közvetlenül a családi otthon falai között. Apja, a közismert nagykereskedő arra is figyelt, hogy kifele is példás vallási életet éljenek. Családja rendszeresen jár úrvacsorázni, és a gyóntató papjaik között található az a Jacob Peter Mynster,²³⁹ aki később Koppenhága egyik legbefolyásosabb püspöke volt. Kierkegaard korán felismeri Mynster egyházkormányzásának hibáit, nem tudja többé azzal az elfogulatlan tisztelettel szemlélni, mint egykor a családi gyóntatót. Apja iránti tisztelete, illetve azoknak a látogatásoknak az emléke, amelyek alkalmával az egykori papjuk szeretett szülejét otthon kereste meg, megakadályozták abban, hogy nyíltan szembeszálljon Mynsterrel.

Kierkegaard szakmai felkészültsége további táptalajt biztosított a kritika gyakorlásához. A korabeli egyetemeken még természetszerű, hogy valamilyen szinten minden diák tanul teológiát, ő azonban teológiai ismeretei terén messze kimagaslik kortársai közül. A bibliai nyelvek és a latin révén elmélyült a Bibliaismerete, valamint könnyen hozzáférhetett az egyházatyák írásaihoz, azaz a

²³⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 77–78 (kiemelés tőlem)

²³⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 78.

²³⁹ GARFF, Joakim: *i.m.* 20

forrásokhoz. A reformátorok közül Luthert kiválóan ismeri, gondolatait, így egyházújító törekvéseit is gyakran idézi. Legelső életrajzírója, Georg Brandes is felfigyelt arra, hogy nem bátortalan, avagy vaktában hadonászó kívülálló. Történelmi példával is szemlélteti a felkészült, belső kritikus magabiztos mozdulatait. Elmeséli, hogy az angolszászok megtérítésekor a római misszionáriusok felszólítására előbb mindenki tétlenségbe merevedett, majd elsőként egy pap vágta bele a baltáját a bálványisten szobrába, hiszen az leginkább tudta róla, hogy mit sem ér. A párhuzammal megerősíti azt a megállapítását, hogy Kierkegaard egyház ellenes támadásának olyan határozott, hűvös jellege volt, és ütéseiben olyan magabiztosság érzékelhető, amilyen laikusok esetében sohasem.²⁴⁰

VI.2. Az ördögi egyházkritikus

A kritika részletes ismertetése előtt tisztáznunk kell egy szóhasználatlalt kapcsolatos kérdést. A magyar nyelvben csak körülírni lehet, dán nyelven azonban egyszerűbb a különbségtétel a *történelmi*, azaz *fennálló keresztyénség* (*Christenhed*), és a *igaz, hiteles keresztyénség* (*Christendom*) között. Kierkegaard következetesen alkalmazza a fenti kifejezéseket.

Kierkegaard azt vallja, hogy „a szerzői életmű, a maga *egészében* tekintve, elejétől a végéig vallási.”²⁴¹ Írásait valóban áthatja az a szándék, hogy az igaz keresztyénség felé irányítsa olvasóját, s ennek érdekében bátran bírálta az egyházi életben, s az emberek hitéletében tapasztalt visszásságokat. *A keresztyén hit iskolájához* különösen nagy reményeket fűz, de „a múltól várt és szorongva remélt hatás elmaradt, a mű nem bizonyult »fegyvernek«. A dán államegyház

²⁴⁰ BRANDES, Georg: *Sören Kierkegaard - Eine kritische Darstellung*, Reclam-Verlag Leipzig, 1992 (1877), „Der Angriff, den der geistlich Gebildete gegen die Kirche richtet, hat stets einen besonderen Charakter von Entschlossenheit und Kälte; man spürt bei seinen Schlägen eine Sicherheit, welche die Hand des Leien nicht leicht zu erlangen vermag.”188.

²⁴¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 14.

hivatalosan egyetlen szóval sem reagált a könyv megjelenésére.”²⁴² A kortársak feljegyzései, valamint az idős püspök Kierkegaardtól történő végleges elhidegülése alapján egyértelmű, hogy mind Mynster, mind Martensen magára ismert a bírálatokban. Az utóbbi így ír barátjának: „...a püspök lemondott Kierkegaard-ral kapcsolatos terveiről; szégyentelen kijelentései az egyházi beszédekről magától értetődően felháborították. Van bennük ugyan némi igazság; ám én úgy vélem, hogy efféle kritikával semmiképpen sem lehet megreformálni az egyházat, inkább *ördögi egyházkritikának* nevezhetnénk, melyben azért mindig ott lapul *némi igazság*.”²⁴³ Martensen néhány évvel később, első püspöki vizitációs körútja után ugyanennek a barátjának a következőket írja: „tág betekintést kaptam a szerfelett áldatlan viszonyokba és állapotokba, amelyek az egyházat jellemzik. Kétségtelen, hogy ezt nem lehet, vagy nem kellene eltitkolni a Nemzeti Egyháztanácsban. A népes papság kedvéért nem érdemes védelmezni [segíteni és támogatni] a fennállót.”²⁴⁴ A bizalmas levelekből kitűnik, hogy Kierkegaardnak alapvetően igaza van, csak hogy az előljárók számára nagyon kényelmetlen a bajok közhírré tétele, ugyanis ők a leginkább érintettek. Egyértelmű, hogy az idős püspök tehetetlenül szemlélte egyháza romlását, utódja pedig első pillanattól kezdve szembetalálkozott Kierkegaard kritikáinak pergőtüzével. A XXI. század hajnalán érthető, ha az egyházak kényesen odafigyelnek arra, hogy hova *tergetik szennyeiket*, hiszen az utóbbi évtizedek kívülről érkező, rossz szándékú, romboló egyházkritikája óvatosságra inti azokat, akik valóban javító szándékkal szólnak. A Kierkegaard korában azonban a napilapokat sem idegenek olvasták, hanem a legilletékesebbek, az egyháztagságukra büszke polgárok. Nyilván a személyes antipátia is közrejátszott abban, hogy az egyházi előljárók nyíltan nem szövetkeztek, sőt szembehelyezkedtek Kierkegaard nézeteivel, holott a fentiek szerint ténykedése valóban katalizátorként hatott az ő egyházkormányzatukra is.

²⁴² HIDAS Zoltán: In: KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 10.

²⁴³ GARFF, Joakim: *i.m.* 468. (kiemelés tőlem)

²⁴⁴ GARFF, Joakim: *i.m.* 530.

Kierkegaard fennálló keresztyénségre vonatkozó bírálatait két csoportra oszthatjuk. Előbb az álneves írásokba bújtatja mondandóját, és a címzettek sem nevezi néven. Fordulópontot jelent számára Mynster halála, ugyanis ezt követően kilép az inkognitóból. A püspök temetésén, 1854. február 7-én Martensen dicshimnuszokat zengett, és az *igazság tanújának, mártírnak* nevezte a megboldogultat. Kierkegaard szemében a mártír szó vörös posztót jelentett, hiszen korábbi írásaiban, és különösen naplójegyzeteiben előszeretettel igyekezett meghatározni a fogalmat. A kierkegaardi értelmezés szerint a szónak természetesen egészen más a jelentéstartalma, semmiképp sem vonatkoztatható egy kényelmes, sikeres földi pályát befutó püspökre, akit soha senki nem üldözött, aki soha nem szenvedett Krisztus ügyéért. Az ominózus beszéd után Kierkegaard megírta éles hangvételű újságcikkét, mégis hónapokon át fiókjában tartotta, hallgatott. Magyarozatként először is el kell fogadnunk a jól ismert okot, azaz Mynster emléke bizonyos értelemben összemosódik a szeretett apáéval, ezért Kierkegaard ódzkodik attól, hogy nyíltan kipellengérezze. Az idézett történész, Kirmmse további okokra is hivatkozik, például arra, hogy a politikai életben változásokra számíthattak, s csak az új liberális kabinet decemberi beiktatásával vált nyilvánvalóvá, hogy Kierkegaard ebbéli számításai hiú remények voltak, mert ez az irányzat nem fogja jó irányba előmozdítani az egyház ügyét. Az év végéig az is beigazolódott, hogy Martensen az utódlásra számított, hiszen időközben püspökké iktatták. Kirmmse meglátása szerint az első és az utána következő újságcikkek valójában nem is Mynstert támadják, hanem azt a Martensent aki a temetési beszédet afféle ürügyként használta arra, hogy kanonizálja a püspöki erényeket, hogy hagyományt teremtsen a püspököknek kijáró dicshimnuszokból.²⁴⁵

Kierkegaard 1854. december 18-án szólal meg hangosan a *Fædrelandet* (*Haza* című folyóirat) hasábjain, és ezt követően szőnyegbombázásszerűen²⁴⁶ zúdítja

²⁴⁵ KIRMMSE, Bruce H.: *i.m.* “The main body of this first installment of the attack was written, as noted, in February 1854, and is primarily to be understood not as an attack upon Mynster himself, but upon *Martensen’s* eulogy of the late Bishop, which SK quite understandably saw as a self-serving fabrication, designed to canonize the Mynsterian tradition and thus to ease the way for the ‘Mynsterian’ Martensen to succeed to the bishopric in preference to the liberal Clausen.”, 453.

²⁴⁶ GARFF, Joakim: *i.m.* 530.

kritikáját a fennálló keresztyénségre. Első cikkének címe: *Vajon Mynster püspök az igazság tanúja volt, egy az igaz tanúk közül: csakugyan igaz ez?*

A hátralevő hónapokat két szakaszra oszthatjuk. Az első szakaszban, 1854. december 18 – 1855. május 26, a *Fædrelandet* hasábjain közli írásait, és vehemens kirohanásokban reagál a többi lapban megjelenő válaszokra is, második szakaszban az *Øieblikket (A pillanat)* című, saját maga által kiadott lap tíz számában közli nyomdafestéket egyre kevésbé tűrő gondolatait.²⁴⁷ Első életrajzírója néhány évtized távlatából nagyszerűnek nevezi a kierkegaardi egyházkritikát, de végzetes hibának tekinti a vita hevét, a módot ahogyan küzd, hiszen a heves vitával elpazarolta utolsó erejét is, így a nagy kirohanás a halálos ágyon végződött 1855. november 11-én.²⁴⁸ Kierkegaard utolsó óráiban nem volt hajlandó úrvacsorát elfogadni a fennálló egyház hivatalos papjai kezéből.

Az utókor rendhagyónak tartja Kierkegaard véleménynyilvánítását, valamint vakmerő felhívását amellyel sabotálni kívánta az Istentől elhajlott fennálló keresztyénség további fenntartását. Kortársai közül senkinek sem volt bátorsága hasonló lépésekhez.²⁴⁹ Kierkegaard mindvégig számolt azzal, hogy túl korán érkezett: „...hogy kortársaim nem értenek, annyi baj legyen, ilyenformán a történelemre tartozom: meglesz benne a helyem, tudom...”²⁵⁰

Szerencsére a dán aranykorban elterjedt szokás volt a naplórás, így utólag kiderült, hogy a kortársak között akadtak olyanok, akik idejében felismerték jelentőségét. Váratlan helyről érkezik az észrevétel, a liberális kabinet gazdasági

²⁴⁷ GARFF szerint a saját lap elindítására valószínűleg az készítette, hogy írásaival nem akarta ellehetetleníteni a *Fædrelandet* helyzetét. A lap szerkesztője, J. F. Giørdwad talán egyetlen igaz barátja Emil Bosen mellett, így érthető, hogy nem szeretné tovább kompromittálni, hiszen mint mindig, most is személyesen vállal felelősséget tetteiért. *i.m.* 534.

²⁴⁸ BRANDES, Georg: *i.m.*: „Die großartige Kierkegaardische Agitation, die schon als Agitation betrachtet so gewaltige Vorzüge hatte, besaß einen großen *Grundfehler*, nämlich ihre Heftigkeit. Der rechte Agitator darf niemals seine ganze, vielleicht kaum seine halbe Kraft gebrauchen; man muß ihn wie eine Drohung in der Zukunft spüren. Kierkegaard dagegen setzt solcherart sein Leben ein und kämpft mit einer so extremen Anstrengung, der sich kein Mann unterziehen kann noch darf, der sich nicht unmittelbar danach aufs Sterbebett legen will“ 194.

²⁴⁹ KIRMMSE, Bruce H.: *i.m.*: „...that SK is finally able to make the transition from the implicitly temporary position of a boycott to call for the permanent, legal, and final separation of Church and state. This was a rather radical position in Denmark at that time, and not even most liberals or Grundtvigian democrats had had the courage to put it forth, consonant though it might have been with their principles. 451.

²⁵⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről.* 92.

miniszterének, a híres matematikusnak a felesége, Hansine Andræ, aki értelmes és művelt nő volt, a következőket jegyezte naplójába: „Søren Kierkegaard kórházban fekszik... bizonyos, hogy írásai, amelyeknek széles az olvasótábora, köztük sok teológussal, előbb utóbb forradalmian hatnak majd az egyház dolgaira.”²⁵¹

VI.3. A bírálatok célpontjai

1855 márciusi cikksorozatában Kierkegaard egyfajta programbeszédet közöl, amelyben kijelöli a bírálatának hármass célját. Követeli a következő tények tudomásul vételét: *először* is, a fennálló keresztyénség nem-igazság, semmi köze az újszövetségi radikális keresztyénséghez. *Másodszor*, az ember annyira elromlott az egymást követő renyhe keresztyén nemzedékek miatt, hogy képtelen újszövetségi értelemben vett keresztyének utánpótlására. *Végül*, aki megelégszik a degenerálódott vallásossággal, Isten ítéletével kell, hogy számoljon.²⁵²

Kierkegaard bírálatainak könnyebb áttekinthetősége végett az alábbiakban a tőle származó megállapításokat a kritika fő irányvonalai mentén fogjuk felsorakoztatni. Az idézetek többsége az utolsó alkotói korszak könyveiből származik, cikksorozatai és naplóbejegyzései lényegében az idézett témák hatványozott hévvel történő megfogalmazásai.

²⁵¹ „Søren Kierkegaard lies in the hospital...it is certain that his writings, which have a large readership, including many theologians, will sooner or later have a revolutionary impact upon matters concerning the Church.” In: KIRMMSE, Bruce H.: *i.m.* 483.

²⁵² KIRMMSE, Bruce H.: *i.m.*: „What, then, is to be done?, SK asks. His reply to his own rhetorical question is that a threefold response is called for. *First*, we must admit that the official Christianity is untrue, that the Christianity proclaimed throughout the land is not the radical Christianity of the New Testament. *Second*, we must at least ask ourselves the question of whether perhaps the human race has so deteriorated from the effects of generation upon generation of mild ‘Christianity’ that it is no longer capable of producing Christians in the New Testament sense. And *finally*, SK writes, while *we* are perhaps satisfied with the sort of degenerate religiosity of which *we* are capable, *we* must await God’s judgment as to whether even a honesty admitted dilution of Christianity is acceptable to him.”, 456– 457.

VI.3.a. A téves egyházfogalom bírálata, avagy hasonlít-e a négyszög a körre

Kierkegaard a legsarkalatosabb hibának az egyház téves önértelmezését tekinti. Többen is szóvá tették már az állam és egyház határainak egybemosódásából eredő káros következményeket, s ilyen értelemben Kierkegaard beilleszkedik a protestáns gondolkodók sorába. „Az evangélikus, reformatori teológia szempontjából Kierkegaard legdöntőbb jelentősége: az ő teológiája kimutatta a protestáns kereszténység *prófétai dimenzióját* és küldetését. A »konstantini« állam-egyházi konstrukció ezt a dimenziót majdnem teljesen elhomályosította... De ez a profétai küldetés, amely a reformációt összekapcsolja Izrael és az őskereszténység küldetésével, a történelemben először Kierkegaard teológiájában érte el a keresztény teológia univerzalitásának formáját.”²⁵³ A keresztényüldözések első századait követően valóban óriási jelentősége volt a konstantini vallásszabadságnak. A hiteles történetírás ugyanakkor rámutatott arra, hogy a császár egyházpártolását nem szabad önzetlen cselekedetnek tekintenünk, inkább a politikai hatalom megszilárdítása érdekében véghezvitt bölcs intézkedést kell meglátnunk benne. Az isteni rendelések földi megvalósulása szempontjából pedig semmi esetre sem olyan sikertörténet a konstantini reform, amely szükségtelenné teszi a bűnbánatot. Az államhatalom és az egyházvezetés egybeolvadása kezdettől azzal a kísértéssel járt, hogy amiként a római vagy a bizánci udvar krónikásai a hatalom kiszolgálói kellett, hogy legyenek, úgy az államegyházban az egyházi szolgálattevőknek is igazodniuk kellett a világi többség elvárásaihoz. Az ilyen jellegű kísértés örök időktől fogva velejárója az emberi hatalomnak, amint ez az ószövetségi korban is állandó veszélyforrást jelentett. Gondoljunk a királyság korára, amikor a bálványimádó izraeli uralkodók az udvari próféták szájába adták a szót. A bibliai próféták, például Ámós, gyakorta kifakadnak az álpróféták ellen, akik a jobb kenyérkereset reményében megmásítják az isteni igazságot, és csak azt mondják, amit a hallgatóság hallani

²⁵³ MICSKEY Kálmán: Kierkegaard teológiájához. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994, 321. (kiemelés tőlem)

kíván. Kierkegaard a következő leírásban az államegyház elkésztítő kórképét vázolja: „Aki komoly szándékkal és ráadásul a látás képességének birtokában szemügyre veszi mindazt, amit úton-útfélen kereszténységnek titulálnak, vagy akár megfigyeli egy kereszténynek mondott ország állapotát, csakhamar óhatatlanul gondolkodóba esik. Ugyan mi a csodát jelent, hogy ezrek és ezrek minden további nélkül kereszténynek nevezik magukat? Ilyen rengeteg ember, akiknek a túlnyomó többsége, akárhogy nézzük is, teljesen más kategóriák szerint éli az életét, amiről a legegyszerűbb megfigyeléssel is megbizonyosodhatunk! Olyanok, akik talán be sem teszik a lábukat a templomba, Isten eszükbe sem jut, szájukra sem veszik a nevét, legfeljebb ha káromkodnak! Olyan emberek, akikben még csak fel sem merül, hogy életükből kötelezettségek fakadnak Isten iránt, akik a polgári büntetlenséget tekintik az elérendő maximumnak, vagy még azt sem tartják igazán elengedhetetlennek! És ezek az emberek mégis egytől egyig keresztények, beleértve azokat is, akik azt állítják, hogy Isten nem létezik, mind kereszténynek mondják magukat, az állam keresztényként tartja számon őket, az egyház keresztényként temeti el őket, és keresztényként bocsáttatnak el az örökkévalóságba! Nyilván kétség nem fér hozzá, hogy *itt valami iszonyatos zűrzavar, egy félelmetes érzékszalódás lappang.*”²⁵⁴ A Kierkegaard által nyújtott látleletben a legelkesztőbb az, hogy hátborzongatóan időszerű. A papírkeresztények a statisztikai adatokat széppé teszik, de a valóságban gyakorta óriási távolság tátong köztük és Krisztus között, akit állítólag követnek.

Kierkegaard betegesen irtózik a *tömegetől*, írásaiban számtalanszor meghatározza mibenlétét, és elhatárolja tőle a Krisztust követő igazi *tanítványokat*, akik egyenként feleltek életükkel az elhívásra. Tudja, hogy a tömeg nem számonkérhető, azaz megbízhatatlan. A tömeg egy olyan képződmény, amely csak a gonosz, mögöttes szándékú emberek számára jó, hiszen megbújhatnak, elvegyülhetnek benne, megmenekülnek attól, hogy színt valljanak: „...ahol tömegek vannak, vagy ahol döntő jelentőséget tulajdonítanak a ténynek, hogy tömegről van szó, ott a munka, az élet, az igyekezet célja nem a legfőbb cél, hanem ilyen-olyan evilági célok; az *örökkévalóért ugyanis lényegében csak*

²⁵⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 39-40. (kiemelés tőlem)

egyenként lehet munkálkodni; és egynek lenni, amivé mindenki lehet, nem jelent mást, mint elfogadni Isten segítségét – a »tömeg« a nem igazság.”²⁵⁵

Kierkegaard számára joggal ellenszenves a tömeg, hiszen Isten mindig egyenként szólítja meg az embert, és egyéni döntést vár tőle. Természetesen egyházszerkezeti kérdésekben valamilyen szinten kikerülhetetlenek a tömeg döntései, éppen ezért számolni kell azzal, hogy a létszámnövekedéssel a hibalehetőségek is hatványozódnak. A római császárok népbutító, zsarnoki uralmának jelszava, hogy a tömegnek nem kell más csak *panem et circenses*, a kenyér és szórakozás a fontos. Kierkegaard óva int attól, hogy az egyházban is a tömegre alapozzanak: „a »tömeg« a nem-igazság...még ha csak tíztagú is a gyülekezet – és szavazásra kerül sor, vagyis a gyülekezet ítélőszékké, a tömeg döntőbíróvá alakul: máris ott az igazságtalanság.”²⁵⁶ A fenti sorok a presbiteri gyűlések, a papválasztások margójára kíváncsoznak örök figyelmeztetésként. Az „ilyen-olyan evilági célok”, azaz a döntések szempontjai koronként módosulhatnak, aszerint, hogy épp a kenyéren, vagy a szórakozáson van a hangsúly.

Kierkegaard kiváló emberismeretéről a tömeg természetrajzának megrajzolásában is számot ad. Az alábbiakban meghatározza, hogy mit nem szabad, és mit kellene tennie az igazság tanújának. Leírásában egyúttal a manipulálás művészetének mikéntjét rögzíti: „Mert a tömeget megnyerni nem is olyan nagy művészet, nem kell hozzá más, mint egy kis tehetség, egy adag igazságtalanság, és az emberi szenvedélyek valamelyes ismerete. Egy igazság-tanúja azonban – ejnye, de hiszen mindenkinek azzá kellene lennie, neked és nekem is – nem szabad hogy szóba álljon a tömeggel. *Az igazság tanúja – akinek természetesen semmi köze a politikához, és akinek elsősorban minden erejével azon kell őrködni, nehogy összetévesszék egy politikussal* – az igazság tanújának istenfélő dolga nem más, mint hogy lehetőleg mindenkivel váltson szót, de mindig csak egyenként, mindenkivel külön-külön beszélgessen el a tereken és utcákon – hogy elkülönülést támasszon; vagy intézze szavait a tömeghez, de ne

²⁵⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységemről*. 101., (kiemelés tőlem)

²⁵⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységemről*. 100.

azért, hogy tömeget toborozzon, hanem hogy amikor egyesek hazatérnek a gyűlésből, egyes egyénné váljanak.”²⁵⁷ A fentieket már 1851-ben publikálta, ne csodálkozzunk hát, ha mélységesen felháborítónak tartotta, hogy Martensen mégis *Igazság tanújának* merészelt nevezni Mynstert. A méltatlankodás jogos, hiszen a korabeli egyházi vezetők egyik fő bűne, hogy nem tudnak újszövetségi értelemben mártírok lenni, hanem lépten nyomon összetévesztik szerepüket a politikuséval. A kierkegaardi követelmények értelmében egy olyan egyházi vezető, lelkész képe rajzolódik ki az olvasó előtt, aki vigasztal, családot látogat, jelen van a gyülekezetben, és minden tevékenységével Istenre irányítja az emberek figyelmét, neki szerez híveket, és nem önmagának. A nyájnak nem akar Főpásztora lenni, hanem megelégszik a nyájőrző kutya szerepével, azért „szájal”, azért lótt fut, hogy ne széledjenek szét, de nem azért „csahol”, hogy magát népszerűvé tegye, netalántán a politikai vezető szerepében tetszelegjen.

Kierkegaard nagyon elítélően nyilatkozik azokról, akik a tömeg döntésére bízzák a fontos dolgokat. A demokrata Grundtvig nézetei nem hiába idegenek tőle, mert egyébként nem utasítaná el a népszavazás gondolatát, bízna a tömeg ítélő erejében. A Szókratész - Platón rajongójától nem is várhatunk mást. Kérdés, hogy a Krisztust követő nyilatkozhatna-e másként? „Azokat pedig, akik mint legfőbb fórumot szólítják meg a tömeget, a nem-igazság eszközeinek tekinti.”²⁵⁸

Az egyházértelmezés kérdéséhez tartozik az *ecclesia militans* (küzdő egyház) és az *ecclesia triumphans* (diadalmas egyház) megkülönböztetése. Kierkegaard következetesen vallja, hogy földi viszonylatban a harcoló egyháznak van létjogosultsága, mert amennyiben hasonlítani próbál a világhoz, beleolvad, felszívódik benne végérvényesen.²⁵⁹ Könyvének imádsággal kezdődő fejezetében a következőket mondhatja az igaz keresztyén szerzővel, Anti-Climacussal: „Őrizd hát meg lelkünket, miképpen minden egyéb tévelygéstől, úgy attól is, hogy egy már ezen a világon diadalt aratott egyház tagjainak képzeljük magunkat. Hiszen a

²⁵⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 103. (kiemelés tőlem)

²⁵⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 103.

²⁵⁹ Az egyháztörténet ismer olyan példákat, amikor életbevágóan fontos volt elhatárolódni a fennálló rendtől, a világ győzteseitől, lásd pl. a német Kirchenkampf idejét.

te országod nem e világból való,²⁶⁰ e világon egyháznak nincs helye, hacsak készen nem áll a harcra, és helyet nem vív magának a létezésre. Ha pedig harcolni akar, semmi sem űzheti ki a világból soha, ezért kezeskedsz; ha ellenben azt képzeled, hogy e világon diadalmaskodhat, ó jaj, akkor saját maga az oka, hogy megvonod tőle támogatásodat, akkor el is bukott, mert összetévesztette magát a világgal.”²⁶¹

A diadalmas egyház semmiként sem azonosítható az egyház földi megjelenésével, s egy állammal végképp nem. A profánt nem lehet emberi vágyak szerint szentesíteni: „Ha kitartunk a mellett – amit egyébként maga Krisztus jelentett ki –, hogy az igazság az út, egyre világosabban be fogjuk látni, hogy egy e világon diadalmaskodó egyház merő képzelgés, s hogy ezen a világon igazából csakis harcos egyházzal lehet szólni.”²⁶²

Az élet, a valódiság ismérve a keresztyénség esetében is a mozgás, a mozdulatlanság az enyészet jele: „a harcos egyház szüntelen keletkezőben van, a *fennálló* keresztyénség viszont *van*, nem pedig keletkezik.”²⁶³

Kierkegaard jól érzékeli, hogy kora keresztyénsége lassan elvegyül a világban. A tétlenség rossz jel, a túlzott elégedettség arra utal, hogy teljesen félreértelmezik helyüket a világban, nem érzékelik a világfiak részéről fenyegető veszélyt. A fennálló keresztyénség és a világ közötti kiegyezésnek Krisztus ügye látja kárát: „...mihelyt Krisztus országa egyezsége jut a világgal, és e világi országgá lesz, kihal a krisztushit. Ha viszont a krisztushit kitart az igazságban, akkor persze e világi, de nem e világból való ország marad, vagyis szüntelenül harcban áll.

De mit is értsünk diadalmas egyházzal? Azt az egyházat, amelyik úgy véli, hogy a küzdés ideje lejárt, és bár továbbra is a világban marad, többé nincs mi miatt és mi célból küzdenie. Ily módon azonban az egyház máris egyet jelent a világgal;...[...]...Márpedig *a diadalmas egyház – vagyis a fennálló keresztyénség*

²⁶⁰ János 18,36

²⁶¹ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 233.

²⁶² KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 242.

²⁶³ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 244.

– annyira hasonlít a harcos egyházra, mint négyszög a körre.”²⁶⁴ Eltompult érzékekre, teljes vakságra vall, ha valaki összetéveszti a négyzetet a körrel, márpedig Kierkegaard ezzel vádolja érzékcsalódásban szenvedő kortársait.

VI.3.b. Olcsó kegyelem, alku, világiasság

Az előző szakasz egyik végkövetkeztetése, hogy az egyház, keresztyénség helytelen önértelmezéséből tévedések, bűnök sora származik, az egyház és világ közötti határ elmosódásának Krisztus ügye látja kárát. Kierkegaardról több vonatkozásban is elmondható, hogy észrevételeivel túltal saját korán, és mint egy érzékeny földrengésjelző készülék, előre jelzi a mélyrétegek felszínén még nem érzékelhető rezgéseit. Kortársai nem vették komolyan előrejelzéseit, pedig már a XIX. század közepén végzetesnek tartotta azt a folyamatot, melynek következtében a XX. századot utólag a szekularizáció századának nevezik. A világiasság beszivárgására figyelmeztet, amelynek igazolására elferdített lutheri tanokra hivatkoznak: „Van állandóan egy *világiasság*, mely keresztyén névvel szeretne ékeskedni, de amellet a lehető *legolcsóbb áron* szeretné a keresztyéni megszerezni. Ez a világiasság figyelni kezdett Lutherre.”²⁶⁵

Kierkegaard a fenti sorokat Jakab levele 1,22 és az utána következő versek magyarázata rendjén írja. A Lutherre hivatkozók előszeretettel elhanyagolják a szövegkörnyezetet, amelyben a megállapítás elhangzik. A reformátor Isten ingyen kegyelmének tudatosítására törekszik, ezért mellőzi a jakabi levél jó cselekedetekre történő buzdítását, de ezzel még nem tagadja a cselekedetek fontosságát. A reformáció korában elharapódzott az a szokás, hogy a klérus áruba bocsátotta az üdvösséget. Fontos volt tehát megértetni, hogy az üdvösség nem alku tárgya, nem a bűnbocsátó cédulák révén, hanem ingyen kegyelemből lehet részesévé az ember. Kierkegaard nehezményezi, hogy kortársai kiragadják a reformátor mondandóját az eredeti szövegösszefüggésből, amely magyarázatul szolgálna arra, hogy miért emelte ki a hit fontosságát a cselekedetekhez

²⁶⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 245. (kiemelés tőlem)

²⁶⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Önvizsgálat*. 23., (kiemelés tőlem)

viszonyítva. A végeredmény, hogy a hit fogalmát kijátsszák a cselekedetek ellenében. A helyzetet csak fokozza, hogy egyre mélyebbre teszik a mércét, az üdvösség ára zuhan, inflálódik. Olykor az is elégséges, ha valaki papíron keresztyén, mintha az üdvösség csak egy járulék volna, amelyre a névjegyzékbe felvettek alanyi jogon tarthatnának igényt.

„A fennálló kereszténységben viszont mindannyiunkat valami renyhe és a legkevésbé sem szenvedélyes bizonyosság tölt el, hogy majd csak valamennyien üdvözülünk...az embernek e tekintetben nincs más teendője, mint *beleszületni a kereszténységbe.*”²⁶⁶ A „renyhe bizonyosság” azért veszélyes, mert elűzi a félelmet, s elmarad a küzdelem, a harc az igaz ügyért. A renyheség arra viszont elégtelennek bizonyul, hogy a „szendélyes” üdvbizonyosság hátlattei fakadjanak belőle. A renyheség a közöny egyik formája, s ahol Isten ügyéhez közönnyel viszonyulnak, ott a világ dolgai töltik be a teret, és előbb-utóbb mércévé válnak, mindent kiszorítanak.

„A fennálló rend istenítése annyi, mint mindenek elvilágiasítása. A fennálló rendnek tökéletesen igaza lehet abban, hogy ami a világi ügyeket illeti, az ember csatlakozzék csak ahhoz, ami fennáll, érje be viszonylagosságokkal, és hasonlók. Csakhogy legvégül az *istenviszonyt is elvilágiasítják*, azt akarják, hogy vágjon egybe bizonyos *viszonylagosságokkal*, hogy lényegileg ne különbözzék meghatározott emberi élethelyzetektől stb.”²⁶⁷ A személyes Isten-viszony elsikkasztása oda vezet, hogy az ember a világhoz, önmagához kezd viszonyítani mindent. Végzetes, ha az istenhez fűződő kapcsolatot felülírja a *homomensura*, azaz az ember maga lesz a mérték.

„Így szokott ez történni, ha a fennálló rend önistenítésig jutott ... Az egyes ember nem érzi, nem ismeri fel többé, hogy minden egyes emberhez hasonlóan őt is saját viszony fűzi Istenhez, amelynek feltétlen jelentőséggel kell bírnia a számára; hanem elsikkasztják az istenviszonyt, és szokásokat, hagyományokat,

²⁶⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 135. (kiemelés tőlem)

²⁶⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 110. (kiemelés tőlem)

rendeleteket s más efféléket istenítenek. Csakhogy az effajta istenfélelem éppenséggel semmibe veszi Istent, hisz nem őt féli, hanem az embereket.”²⁶⁸

VI.3.c. A szolgálattelvő papok bűnei, az önazonosság kérdése

Kierkegaard egész életében mindössze néhány alkalommal prédikált, és bár eljátszott a csendes, vidéki parókia gondolatával, soha nem kérte lelkeszi kinevezését.²⁶⁹ A korabeli Dániában emberileg nézve nem is volt rossz vállalkozás lelkesznek lenni, hiszen az állam köztisztviselőként fizetett több mint ezer lelkeszt. A papi hivatal biztos megélhetést jelentett, és a gyülekezeti közösség lelki életének alakulását senki sem kérte számon. Legalább is az emberek nem. Kierkegaard azonban meggyőződéssel vallja, hogy Isten odafigyel arra, ami a szószéken elhangzik és utána történik. „Ezért vakmerőség prédikálni; mert amikor fellépek a szent helyre...a szemmel láthatónál eggyel több hallgatóm van, egy láthatatlan hallgató, Isten a mennyekben, akit persze nem láthatok, aki azonban valóban láthat engem. Hallgatóm híven figyel, igaz-e, amit mondok, igaz-e a bensőmben, vagyis utánanézés – amire pedig éppen azért képes, mert oly mód láthatatlan, hogy képtelenség ráncba szedni magunkat előtte – , utánanézés, hogy életem kifejezi-e, amiről beszélek. S még ha nincs is rá felhatalmazásom, hogy bárki másra kötelességeket rójak: *minden szó, amit prédikációmban kiejtettem a szószékről, önmagamra rótt kötelességet – és Isten hallotta ezt.*”²⁷⁰ A továbbiakban összehasonlítja a színész²⁷¹ és a prédikátor feladatát, hangsúlyozva, hogy mindkettőben közösen nehéz a lámpaláz legyőzése, a megszólalás technikai kivitelezésének gondja, de az utóbbinak megsokszorozza a terhét az a tény, hogy

²⁶⁸ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 111.

²⁶⁹ A lelkeszi szolgálat, a prédikálás visszatérő téma írásaiban, több tucatnyi naplóbejegyzés is jelzi, hogy állandóan foglalkoztatja a szolgálat gondolata. Lásd: *Søren Kierkegaard Journals and Papers, Volume 1-5*, Edited by Howard V. and Edna H. Hong, Indiana University Press, Volume 3, 432-624.

²⁷⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 271. (kiemelés tőlem)

²⁷¹ A színész hasonlat a naplóbejegyzésekben is gyakran felbukkan, Lásd: Volume 3, 593.

azonosulnia kell a mondandójával, nemcsak mímelni azt, egyébként értelmetlen, sőt bűn a szolgálata.

A papi, keresztyéni önazonosság az *imitatio Christivel* kezdődik, azaz nem elégséges csak beszélni róla, hanem cselekedni is kellene mindazt, amit az Úrról elmondanak. Szemére veti a papi társadalomnak, hogy vasárnaponként beszélnek ugyan Krisztusról, de képtelenek értelmezni az elmondott történeteket, prédikációik olyanok, mint az a szó szerinti fordítás, amelyből az értelmes mondanivaló hiányzik. A rossz hitszónoklatok egyenesen úgy hatnak a lélekre, mint gyomirtó a vetésre, azaz elpusztítják, kiirtják a hitet. Kierkegaard papkorholó szavai kísértetiesen emlékeztetnek arra a módra, ahogyan Nietzsche kérte számon kortársain az istengyilkosságot. „...a krisztushit pogánysággá vált. A kereszténységben hallani ugyan valami örökös *vasárnapi mormolást* a krisztushit fenséges és felbecsülhetetlen igazságairól, szelíd vigaszáról, de persze észrevenni, [...] mélyebb értelemben nem törődünk annak megismerésével, mit is művel (Krisztus), még kevésbé van gondunk arra, hogy csekély erőnkhez mérten, Isten segítségével *utánozzuk* őt mindannak megtételében, ami helyes, nemes, magasztos és igaz...; beérjük annyival, hogy valamit csodálunk és magasztalunk, ráadásul »túlságosan lelkiismeretesek« is vagyunk – ahogyan egy *fordítóról* járta, aki szó szerint, vagyis minden értelem nélkül fordított –, meg talán túlságosan gyávák és puhányok is ahhoz, hogy igazán érteni akarnánk.

A kereszténység *kiirtotta a krisztushitet*, anélkül hogy igazán tudna erről; következésképp ha van valami teendő, hát meg kell próbálnunk visszajuttatni a krisztushitet a kereszténységbe.”²⁷²

A krisztushit kialvását a „bíborba-bársonyba” öltözött papok hazugságának tulajdonítja, szerinte becsapják az embereket, mert: „... a krisztushit nem úgy érkezett a világba – miként a pap nyafogja és hazudja –, mint szelíd vigaszok remekbe szabott példánya – hanem mint ami *feltétlen...*”²⁷³

²⁷² KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 48., (kiemelés tőlem)

²⁷³ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 79., (kiemelés tőlem)

Kierkegaard egy különleges időértelmezésbe ágyazottan foglalkozik a krisztushittel. A görög hagyomány szerinti lineáris időszemlélet helyett, sajátos módon, egzisztenciálisan viszonyul az időhöz. A történelmi, az eltelt idő nem számít, csak az a pillanat a lényeges, amelyben az ember találkozik a Megváltóval. Az átélés révén az ember egyidejűvé válik Istennel, azaz az örökkévalóság pillanatában találkoznak. A múltó idő, amelyben csak visszaemlékeznek a Krisztus egykori ittlétére, Kierkegaard szerint értéktelen, selejt idő.

Gyakran előfordul, hogy maga a pap sem érti meg a lényegét. Elvéti legfontosabb feladatát, mert nem tudja, hogy szavainak kongruenseknek kellene lenniük tetteivel, azaz hiteles életet kellene élnie: „...és pap lesz belőle, és fizetést kap érte az államtól; egyvalami elkerülte a figyelmét, ami keresztényi szempontból a döntő, hogy szavai saját magára vonatkoznak, mégpedig végtelen bensőségben vonatkoznak rá, miközben ő talán úgy véli, hogy mondandója a gyülekezetre tartozik, önmagára pedig kizárólag az illetmény és az előléptetés... *kereszténynek lenni annyi, mint hinni Krisztusban és vállalni a szenvedést ezért a hitért, vagyis egyet jelent a keresztényi értelemben vett önmegtagadással.*”²⁷⁴

Kierkegaard azt tartja a leginkább hitrombolónak, ha a pap képtelen példát adni a krisztusi életpélda követésében. Írásaiban gyakran méltatlankodik a béna papok miatt. A papot, akinek az élete nincs összhangban mondanivalójával egy olyan úszómesterhez hasonlítja, aki maga sem tud úszni, ezért a medence szélén hadonászik léccel a kezében, és onnan próbálja oktatni tanítványait. A másik képszerű leírásában a zenélődoboz (kintorna) mintájára megalkotott prédikáló gépről álmodik: „Jóllehet máskülönben ellensége vagyok a gépeknek, most tényleg azt kívánhatom, hogy az emberek megalkossák azt a masinát, amely magával ragadó és felemelő prédikációkat szajkózna, miután felhúznák (mint amolyan szószékre állított zenélődoboz). Aztán minden gyülekezet megkaphatná az őt megillető darabot. Legalább az embereket nem kerítené hatalmába a

²⁷⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 260-261. (kiemelés tőlem)

megbotránkozás, mivel abban végképp nincs semmi megbotránkoztató, ha az efféle prédikáló masina nem azt teszi, amit mond.”²⁷⁵

Baj, ha a pap bort iszik és vizet prédikál, de tetézi a rosszat, ha a hallgatóságot is megitatja a félreértés borával. A keresztyénség helytelen önértelmezéséből következik, hogy a szószékeken is Krisztus egyházának bódító diadaláról zengenek. A Krisztus követésével járó kötelességekről teljesen megfélelkeznek, így a hangzatos szónoklatoknak semmi köze sincs a hallgatóság hétköznapijához. „Örökösen arról papolnak, ami Krisztus halálát követően történt: hogyan győzedelmeskedett Krisztus, és miként hódította meg tanítása az egész világot, egyszóval csupa olyan prédikációt hallani, melyeknek méltóbb befejezése volna a Hurrá, mint az Ámen. Holott Krisztus földi élete a minta, ahhoz kell igazítanom az enyémet, ahogy minden keresztyének a magáét, és ez legyen a prédikáció lényegi tárgya, erre szolgáljon, hogy tartsa bennem a lelket, ha ernyedek, és erősítsen meg, ha rám tör a csüggedés.”²⁷⁶ Az igehirdetésnek radikális imperatívusznak kellene lennie, de ameddig lélekkenegető, negédes szólamokból áll, természetszerű, hogy mindenki vállalja a keresztyéni mivoltot, hiszen semmilyen felelőséggel nem jár. „A keresztyénség azóta tömegét tekintve évről évre gyarapszik, ami persze nem is csoda, hiszen a legtöbben örömet kiveszik belőle a részüket, ha egyszer sem többről, sem kevesebbről nincs szó, mint diadalról...”²⁷⁷

A félre vezetett hallgatóság, mivelhogy nem érti az igazi keresztyénség lényegét, szeretné a saját értelmezését visszahallani a szószékről. Kierkegaard prostitúcióval vádolja a papokat, azaz nem állnak ellen a hallgatóság gátlástalan vágyainak, ezért egyes témákat tabuként kezelnek, másokról pedig tetszetősen, a megrendelők szájíze szerint szólnak, nem a Biblia szerint. A prédikáció tartalma nem szabadna alku tárgyát képezze. A népszerűség vagy az ellenszolgáltatás kedvéért lassan az olyan fogalmakat, mint *keresztyéni szenvedés* egészen téves

²⁷⁵ GARFF, Joakim: *i.m.* 467-468.

²⁷⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 129.

²⁷⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztyén hit iskolája*, 129-130.

jelentéstartalommal ruházták fel: „... szem elől tévesztette a kereszténység a sajátosan keresztényi szenvedést, [...] olyannyira kedvét lelte – s leli a mai napig – abban, hogy a földi kellemetlenségek egész özönéről a sajátosan keresztényi szenvedés kategóriájában papoljon. *Elsinkófálták a voltaképpen keresztényi szenvedést, mely »az igéért, az igazságért stb.«²⁷⁸ szenved, és helyette a szokványos emberi szenvedéseket koszorúzták keresztényivé...²⁷⁹ A szenvedés helytelen értelmezésének elrettentő példáiként a temetési szokásokat, a búcsúztatók dicshimnuszait említi. A sors iróniája, avagy Martensen tudatosan ravasz kötekedése, hogy néhány év múlva az ominózus temetési beszédében szintén elköveti azt a hibát, hogy a megboldogultat az igazság mártírjának, Krisztus szenvedő szolgájának nevezi? Kierkegaard könyvében a kirívó példa egy olyan temetési beszéd, amelyben a pap végig Izsák feláldozásáról beszél annak kapcsán, hogy egy özvegy ember elveszítette feleségét. Az ilyen papi hibáknak az oka egy alapvető teológiai, értelmezési tévedés, szinonimaként kezelik a „mindent elveszíteni” és a „mindent feladni” fogalmakat, mert nem érzékelik, hogy : „A keresztényi szenvedésben a döntő az önkéntesség.”²⁸⁰*

A tévedéseknél sajnos az anyagiak is közrejátszanak, márpedig fatális tévedés: „ha egy prédikációt az ige miatt elvárt pénzbeli ellenszolgáltatás szerint hangolnak...[...]...ez a fajtája a prédikációnak felette veszélyes: egyfelől kiirtja a krisztushitet, másfelől még istenkáromlást is elkövet...Krisztus nem azokról a puhányokról beszél, akik feleolyan derekasan sem állnak helyt, mint a pogányok, és akik ugyan keresztények akarnak lenni, de mihelyst valami szokványos emberi szenvedés éri őket, máris elmegy a kedvük a kereszténységtől.”²⁸¹

²⁷⁸ Máté 13,21 és 5,10

²⁷⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*,130., (kiemelés tőlem)

²⁸⁰ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*,131.

²⁸¹ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*,136-137.

VI.3.d. Tanítók a pellengéren, avagy a helytelen hitfelfogás bűne

Kierkegaard bírálataival kíméletlenül céloz a kortárs teológusprofesszorokra. Kifogásolja, hogy az isteni mértéket az emberi szempontokkal helyettesítik, túlságosan hasonulnak a világhoz. Zavarja a meghunyászkodó nyájszellem, megveti azokat, akik kényelmük szavatolása végett nem mernek kritizálni, soha nem lógnak ki a sorból. Gunyoros megjegyzéssel illeti az életút törtető, alantas egyengetését: „...csatlakozz a fennálló rendhez: ez a mérce. Ha diák vagy, hát biztos lehetsz benne, hogy a professzor a mérték és az igazság; ha pap vagy, a püspök az út és az élet;²⁸² ha írnok vagy, hát az igazságügyi tanácsos a cél.”²⁸³

A leggyakrabban kifogásolt hiba kortársai téves hitfelfogásában rejlik. A kortársakhoz fűződő kapcsolatról szóló fejezetben láthattuk, hogy képtelenségnek tartja a hegeli filozófiai szemlélődés alkalmazását a teológia területén. „A spekulatív teológia-professzor urak [...] a krisztushit köztudomásúlag az ő segítségük és közreműködésük nélkül érkezett a világba, ellenben nagyon is lehetséges, hogy hacsak fel nem merül valami akadály, az ő tevőleges segítségük és közreműködésük révén szivároog ki belőle.”²⁸⁴

A súlyos vád sajnos megalapozott, ugyanis képtelenek voltak érzékelní a hitnek minden dimenzióját, így az általuk közvetített mondanivaló egyre inkább elégtelennek bizonyult. Legnagyobb hibájuk, hogy a krisztusi igazságot tantétellé merevítették: „Mára azonban mindent felforgattak. Krisztus ezernyolcszáz éve élt, így aztán feledésbe merült – egyedül a tanítása maradt fenn: ami annyit jelent, hogy kiirtották a krisztushitet.”²⁸⁵ A tan, az ismeret a hitnek csak egyik összetevője. Kierkegaard jól látja, hogy a tantételek ismerete nem elegendő. Fölöttébb veszélyes a filozófusok hite, az a fajta szofisztikus hit, amely az isteni valóság külső szemlélésére szorítkozik. A történelmi tények felsorakoztatása, az úgynevezett történelmi hit sem elégséges, mert a tények, az ismeretek pusztá

²⁸² János 14,6

²⁸³ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 109.

²⁸⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 123.

²⁸⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 150.

igaznak tartása mit sem ér: „Amit a modern filozófia ért hiten, voltaképp ugyanaz, mint amit vélekedésnek szoktunk nevezni, vagy amit a mindennapi életben »hiszemnek« mondanak. A krisztushitből tant gyártanak, ezt a tant hirdetik az embernek, és ő persze el is hiszi, hogy minden úgy van, ahogyan a tanításban hallja. ...[...]...Bár csak meg tudnánk értetni a sok-sok hitszónokkal, akik a krisztushit igazságát az ezernyolcszáz esztendőből bizonygatják, így nyerve meg az embereket, bárcsak képesek volnánk teljes iszonyatában világossá tenni előttük, hogyan árulják el, tagadják meg és sikkasztják el a krisztushitet – mert ha nem, hát a krisztushit máris elsikkadt.”²⁸⁶

Prédikációszerű írásaiban is előkerül a kérdés. Az *Önvizsgálatban* óva int a teológia túlzó tudományosításától. A Bibliát tudományosan olvasó embert elmarasztalja,²⁸⁷ az ilyenek szerinte sohasem néznek bele Isten igéjének tükrebe, hogy önmagukra ismerjenek, hanem ehelyett szemlélik a tükröt, a formáját, a méreteit, csiszolásának mesteri jegyeit. Találón állapítja meg egyik magyar értelmezője, hogy: „E prédikáció rettentő bíráló az elvilágiasodott műveltség felett.”²⁸⁸

Elkeseredetten tapasztalja, hogy kortársai kíméletlenül boncolgatják a Szentírást, a hitet tételekbe szerkesztik, és a spekulatív filozófia munkamódszerével vizsgálják, de munkájuk eredménye teljesen párhuzamos az életükkel. A kognitív ismeret, a Krisztusra vonatkozó tudás értelmetlen, ha azt képtelenek a saját életükre vonatkoztatni. „...borzalmas, már-már végletes eltévelyedés a krisztushit tudós oktatása...”²⁸⁹

A meddő tudást bírálja, de az élménykeresztélységet is elutasítja. Gyermekkori negatív élményei révén látja, hogy a Krisztusért rajongó, de életidegen vallásosság előbb-utóbb nyomasztó teherré válik, akár Krisztustól is elidegenítheti az embert.

²⁸⁶ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 166, 170.

²⁸⁷ KIERKEGAARD, S.A.: *Önvizsgálat*, 42.

²⁸⁸ DÓNÁTH László: „Hite által még holta után is beszél.” In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994, 285.

²⁸⁹ KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*, 239., (kiemelés tőlem)

Mind a szofisztikus teológiát, mind a pietizmust elveti, mert félelges megoldást kínálnak, nem találja bennük a hit minden dimenzióját. A keresztyén hit mindhárom tudatfunkció együtthatása, értelmi, az érzelmi és az akarat tudatfunkciónak együtt kell működnie ahhoz, hogy a krisztuskövetés, azaz a keresztyénség a szó igaz értelmében megvalósuljon. A Krisztusról szerzett ismeretnek, a hozzá kapcsolódó érzelmeknek, és a követéséhez, utánzásához szükséges akaratnak összhangban kell lenniük. Kierkegaard valójában egy ilyen többdimenziós hitről beszél, amikor kortársaitól megköveteli, hogy cselekedjék is azt, amit tanítanak.

VII. fejezet. KARL BARTH ÉS SØREN KIERKEGAARD, AVAGY A „CSIPETNYI FAHÉJ”²⁹⁰ ILLATA

VII. 1. Kierkegaard igézetében, avagy a kakasszó²⁹¹ új hajnalt jelez

Az újreformátori teológia vezéregyénisége, K. Barth, a XX. század egyik legerősebb hangú és hatású teológusa. A harmincas évek elején már tanítványi tábor veszi körül, és Európa-szerte úgynevezett Barth-iskolákat találunk, amelyekre mindenképp hatott e két gondolkodó különös viszonya is. Az általa ihletett teológusok közül sokan fel sem ismerték, hogy közvetítése által számos kierkegaardi gondolatot vettek át, és csak a dán gondolkodót célzó barthi bírálatokat hangosították fel előszeretettel, mások pedig Kierkegaard rajongók lettek mesterük nyomán. A sokszínű, néhol egymásnak ellentmondó tanítványi magatartás onnan ered, hogy Barth viszonyulása Kierkegaardhoz nagyon összetett kérdés. Módszertani szempontból mindenképp szerencsés, ha Barth indulását, a dialektika teológia kezdeti szakaszát külön tárgyaljuk, mert Barth életének egyedül ebben a rövid időszakában egyértelmű a Kierkegaard-bűvölet. Később kifogások, bírálatok egész sora tarkítja írásait, amelyeket a rendszeresség és világos bemutatás kedvéért érdemes külön alcímek alatt tárgyalni.

Barth teológiai fejlődésében vízváltató a Rómabeliekhez írt levél kommentárának²⁹² első és második kiadása közötti időszak. Köztudott, hogy a *Römerbrief* első és második kiadása között jelentős a különbség. Az 1919-es kiadáson még érezhető a platóni idealizmus hatása, és általában a

²⁹⁰ A kifejezés Kierkegaardtól származik, magyarázatát lásd a VII.3. alfejezetben.

²⁹¹ Barth nevezi a dán szellemi előd írásait *kakasszónak*, amellyel az újreformátori csoport számára jelezte, hogy valami újnak kell történnie. BARTH, Karl: Dank und Reverenz, In. *Evangelische Theologie*, 23 (1963) 337-342, 340: „...war er uns in jener zweiten Phase der Revolution, in der wir uns befanden, einer von der Hähnen, deren Stimme uns aus der Nähe und aus der Ferne den Anbruch eines wirklich neuen Tages anzukündigen schienen...meine ich, Kierkegaards Weckruf, wie wir ihn damals hörten, auf meinem ganzen folgenden Weg und bis auf diesen Tag treu geblieben zu sein”

”... számunkra abban a bizonyos második szakaszában a forradalmunknak egy volt azok közül a kakasok közül, akiknek úgy tűnt, hogy a hangjuk közelről és távolról jelezte egy igazán új nap felvirradását... véleményem szerint Kierkegaard ébresztő hangja, ahogyan akkor értelmeztük, egész elkövetkező utamon, mind e mai napig érvényes maradt.”

²⁹² Továbbiakban: *Römerbrief*

kultúrprotestantizmus emberközpontú szemlélete, de az 1922-es kiadás a kierkegaardi nézőpontból indul ki, és vehemensen támadja a teológiai liberalizmust. Az újfajta szemléletmód bibliai kiindulópontját a Prédikátor 5,2 is rögzíti, amelyet Barth mind a *Römerbrief* előszavában, mind a *Kirchliche Dogmatik Prolegomenájában* idéz: „Ha van »rendszerem«, akkor az abban áll, hogy lehetőleg következetesen szem előtt tartom azt, amit Kierkegaard az idő és az örökkévalóság »abszolút minőségi különbségének« nevezett, annak negatív és pozitív jelentésében. »Isten az égben van, te pedig a földön«. Ennek az Istennek a kapcsolata ezzel az emberrel, és ennek az embernek a kapcsolata ezzel az Istennel számomra a Biblia témája s egyben a filozófia foglalatja. A filozófusok az emberi megismerésnek ezt a krízisét az eredetnek nevezik. A Biblia Jézus Krisztust látja ezen a keresztyúton.”²⁹³ Barth dialektikus teológiájában a *végtelen minőségi különbség*²⁹⁴ kierkegaardi gondolata két síkon is tetten érhető. Egyrészt a krisztológiájának paradoxon jellegében, a kijelentés egészen újszerű, nem magától értetődő hangsúlyozásában, amely különösen a Róma 1,17 és 3,21-25 magyarázatában jelentkezik átütő erővel. Másrészt ugyanezt a gondolatot látjuk Barth antropológiájának középpontjában is, amelyből a bűn radikalitásának hangsúlyozása következett. Innen ered Barth szembefordulása a nem keresztyén vallásokkal is, mert azokban az ember transzcendens iránti igényének kifejezését látja,²⁹⁵ márpedig a bűnös embernek semmiféle kezdeményezése nem elegendő arra, hogy az Isten és a közötté tátongó hatalmas szakadékot áthidalja. Barth az ember és Isten közti szakadás, távolság teológiájának kifejtésekor a Kierkegaard által oly erőteljesen hangsúlyozott *szakadék (diastasis)* képét tovább fokozza, a

²⁹³ BARTH, Karl: *Römerbrief*, az 1922-es második kiadás újrakiadásában, Zürich, 1989, XX.: „Wenn ich ein »System« habe, so besteht es darin, dass ich das, was Kierkegaard den »unendlichen qualitativen Unterschied« von Zeit und Ewigkeit genannt hat, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte. »Gott ist im Himmel und du auf Erden.« Diese Beziehung dieses Gottes zu Diesem Menschen, die Beziehung dieses Menschen zu diesem Gott ist für mich das Thema der Bibel und die Summe der Philosophie in Einem. Die Philosophen nennen diese Krisis des menschlichen Erkennens den Ursprung. Die Bibel sieht an diesem Kreuzweg Jesus Christus.“

²⁹⁴ V.ö.: NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1999 (1936)., 71., BOHLIN, D. Torsten: *Glaube und Offenbarung – Eine kritische Studie zur dialektischen Theologie*. Berlin, Furche-Verlag, 1928., 109., RUTTENBECK, Walter: *Sören Kierkegaard der Christliche Denker und sein Werk*. Berlin, Trowitzsch&Sohn, 1929., 309.

²⁹⁵ CZAKÓ István, i.m.158.

feszültséget újabb szóképekkel növeli: „gleccszakadék”; „sarkvidék”; „kipusztult táj.”²⁹⁶

A teológiatörténetben nem egyedülálló Kierkegaard felismerése, hiszen többek közt Aquinói Tamás is beszél arról, hogy „Isten teljesen és lényege szerint különbözik a világtól.”²⁹⁷ Maga Barth is tudott ezekről a gondolatokról, hiszen tanulmányai során alapos teológiatörténeti ismerethalmazzal gazdagodott, amelyet fiatal lelkészként is egyre gyarapított. Lev Sesztov kijelentése, – „Karl Barth, a híres teológus munkássága teljes mértékben Kierkegaard eszméiből nőtt ki”²⁹⁸ – éppen ezért túlságosan sarkított, elfeledkezik arról, hogy Barth Kierkegaard olvasata nélkül is találkozott számtalan olyan klasszikus teológiai alapigazsággal, amelyek egykor a dán teológusra is hatottak. Ritschl, Harnack, Hermann és nem utolsósorban saját apja tolmácsolásában azonban az előző tizenkilenc évszázad teológiai gondolatainak liberális feldolgozását kapta. Kierkegaard befolyása leginkább abban mutatkozik, ahogyan átalakítja Barth válogatási szempontjait. Az általa felhangosított, reflektorfénybe helyezett teológiai igazságok olyan rendezői elvet nyújtanak a fiatal Barth számára, amellyel korábbi tudását egészen más módon rendezi át. Példája ennek a *Römerbrief*, amelynek – saját bevallása szerint elsősorban Kierkegaard hatására –, első kiadásából kő kövön nem maradt az 1922-es újrakiadás során. Sesztov megállapítása túlméretezett volt, de „kétségtelen, hogy a barth-i gondolkodás váltóit ő állította át, és az is, hogy a magyar protestáns teológiai köztudatba Kierkegaard gondolatai a barth-i közvetítéssel épültek be.”²⁹⁹

A Kierkegaard hatások kifürkészésében a magyar teológusok korán megszólalnak. A neves magyar tanítvány, Török István³⁰⁰ szakavatott kutatója volt a

²⁹⁶ „Gletscherspalte”; „Polarregion”; „Verwüstungszone”

²⁹⁷ SZÚCS, Ferenc: A XX. századi teológia kezdetei és Kierkegaard, In: *Kierkegaard Budapesten*, szerkesztette: Nagy András, Fekete Sas kiadó, Budapest, 1994, 304.

²⁹⁸ SESZTOV, Lev: Kierkegaard, a vallásfilozófus, In: *Teremtés a Semmiből*, Osirisz kiadó, Budapest, 1999, 280.

²⁹⁹ SZÚCS Ferenc, i.m., 310.

³⁰⁰ Említésre méltó Koncz Sándor ilyen irányú vizsgálódása is, aki egy egész monográfiát szán a Kierkegaard-i hatástörténet két világháború közötti időszakának bemutatására. A dán gondolkodó

barthi teológia kezdeteit befolyásoló tényezőknek. Az 1931-ben megjelent munkájában³⁰¹ röviden, de éleslátással vázolja a kierkegaardi hatásokat. Nyomozását nem a barthi-életmű terjedelme nehezítette meg, hanem az a tény, hogy Barth nem szentel külön tanulmányt Kierkegaard elemzésére, de azokat a pontos helyeket sem nevezi meg, ahonnan a kierkegaardi gondolatokat merítette. Számára nem magának a kierkegaardi életműnek a bemutatása volt a fontos, hanem, hogy az önfelelt tallóztatással összegyűjtött gondolatokat az Ige-teológiájának szolgálatába állítsa.³⁰² A mai kutató munkáját valamelyest megkönnyíti, hogy Barth műveinek legújabb kiadásában a lábjegyzetekben, a kritikai apparátusban igyekeznek feltüntetni legalább a legismertebb kierkegaardi gondolatok származási helyét.

A fenti állítások alátámasztásának leghitelesebb eszköze, ha magát Barthot beszélgetjük. A *Römerbrief* második kiadásának terjedelmes előszavában felfedi a titok nyitját, és a két kiadás közti különbség mozgatórugói között a dán gondolkodót is néven nevezi. „Fivérem, Heinrich Barth könyveinek köszönöm, hogy mélyebben megismerhettem Platón és Kant gondolatainak igazi szellemét. Ugyanakkor jobban figyeltem arra, ami az Újszövetség megértéséhez Kierkegaard és Dosztojevszkij műveiből nyerhető.”³⁰³ A Kierkegaard - ígélet valós jelenlétét az a tény is sejtetni látszik, hogy Barth a *Römerbrief* második kiadásában, nemcsak a saját program megfogalmazásakor hivatkozik Kierkegaardra, de nevét Jeremiás prófétával is egy sorba helyezi. Ugyanilyen rangsorolásban emlegeti abban az 1924-es írásában is, amelyben az új teológia fontosságáról és lényegéről értekezik: „Az ősök vonulata, akiknél tájékozódást kell keresnünk, a következő: Kierkegaard, Luther, Kálvin, Pál, Jeremiás próféta [...] Ezek a nevek egyértelműen és világosan hirdetik, miként kell az emberi szolgálatnak az Isten szolgálatához igazodnia, s nem

hatását különféle témakörök mentén vizsgálja, s közben igyekszik az érintett protestáns, római katolikus és görög-keleti teológusokat mind felsorakoztatni. Természetszerű, hogy az átfogó ismertetésben Barth számára sem jutott több hely, mint pályatársaira. Lásd: KONCZ Sándor: *Kierkegaard és a világháború utáni teológia*, Debrecen, 1938.

³⁰¹ TÖRÖK István: *Barth Károly teológiájának a kezdetei*, Pápa, 1931, 69-74.

³⁰² Ebben az időszakban főleg Kierkegaardnak az 1843-50 között megjelent vallásfilozófiai írásai hatottak rá: a *Filozófiai Morzsák*, a *Lezáró Tudománytalan Utóirat a Filozófiai Morzsákhoz*, és a *Keresztény hit iskolája*, mások szerint már a *Félelem és reszketést* is ismerte.

³⁰³ BARTH, Karl: *Römerbrief*, az 1922-es második kiadás újrakiadásában, Zürich, 1989, XIV. „... die bessere Belehrung über die eigentliche Orientierung der Gedanken Platons und Kants, die ich den Schriften meines Bruders Heinrich Barth zu verdanken habe, und das vermehrte Aufmerken auf das, was aus Kierkegaard und Dostojewski für das Verständnis des neuen Testaments zu gewinnen ist...”

fordítva [az istentiszteletet igazítani az emberi igényekhez]. Az a végtelen magány, ahová Jeremiás került, amikor Júda királyával, fejedelmével, a néppel, a nép papjaival és prófétáival szembeszegült; ahogyan Pál elfordult az akkori, hivatalos zsidóság által megtestesített vallásosságtól; ahogy Luther visszariadt nem a középkor vallásától, hanem a túlburjánzó jámborsági formáktól; ahogy Kierkegaard támadásba lendült saját kora kereszténysége ellen: ezek a vállalkozások jelzik, hogyan fogunk most Istenről beszélni.”³⁰⁴ Kierkegaardban azt a prófétai lelkületű teológust idézi meg, aki rendíthetetlen meggyőződéssel szakított a hegeli monisztikus színezetű filozófiával, mely a végest és a végtelent egy folyamat részének tekinti. Az emberi idői egzisztenciát az isteni végtelen és abszolút egzisztenciával mérte egybe, és rámutatott a kettő közötti kimondhatatlan különbségre. Ezt a különbséget csakis a felülről jövő Kijelentés csodája tudja áthidalni, a bűnös, a véges egzisztenciát csakis Isten tudja átminősíteni hívó egzisztenciává, egyedül Isten képes az embert a hitetlenség halálos betegségéből kigyógyítani. Prófétai bátorsággal hirdette ezt korának elfajult teológiájával szemben, még akkor is, ha mindennek ára a próféták örök magánya lett.

A tárgyilagosság kedvéért szólnunk kell arról is, hogy a szakirodalomban nem minden szerző tekinti egyértelműnek a Kierkegaard-i gondolatoknak Barth úgynevezett „dialektikus teológiájára” kifejtett hatását. Michael Beintker könyvében hivatkozik azokra, akik megkérdőjelezzik a Kierkegaard-i hatás erősségét. A *Römerbrief*-ből előbb idézett szakaszokat „optikai csalódásnak” nevezi, amelyek elterelik a figyelmet a sok más irányból is érkező hatásról.³⁰⁵ A tagadhatatlanul Kierkegaardtól átvett szóhasználat esetében pedig azt állítja, hogy ezeket a kifejezéseket Barth teljesen átdolgozta.³⁰⁶ Beintker is elismeri azonban sok más értelmezővel egyetemben, hogy a paradoxon használatának módját Barth valóban a

³⁰⁴ BARTH, Karl: *Wort Gottes und die Theologie*, 1924, Idézi magyarul: DÉVÉNY István: *Sören Kierkegaard*, Attraktor, Máriabesenyő – Gödöllő, 2003, i.m. 236.

³⁰⁵ BEINTKER, Michael: *Die Dialektik in der »dialektischen Theologie« Karl Barths*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1987., 233 “... kann man bei der Lektüre von Römer II sehr leicht der optischen Täuschung erliegen, als bilde Kierkegaards Werk den eigentlichen und authentischen Hintergrund der Barthschen Dialektik.”

³⁰⁶ BEINTKER, Michael. i.m., 238.

dán gondolkodótól veszi át, ha nem is mindig ugyanazoknak a gondolatoknak a kiemelésére alkalmazza ezeket.³⁰⁷ Röviden érdemes arra is rávilágítani, hogy mi is ennek a dialektikai módszernek a lényege. Mind a Kierkegaard, mind a Barth által alkalmazott teológiai dialektika lényeges jellemvonása, hogy nem szintetizáló, azaz különbözik a sok esetben pusztán formai logikára épülő filozófiai dialektikától. A kétféle dialektika lényegét már Tavaszty Sándor megfogalmazta a magyar olvasók számára: „*A teológiai dialektikai módszer nem összehasonlít, hanem szembeállít.* Ezt tette Jézus is, ezt tette Pál is és ezt tették a reformátorok is. Míg a filozófiai dialektikai módszer a tétel és ellentétel, az »igen« és »nem« viszonyát azáltal oldja meg, hogy a hasonló vonások segítségével egyiket feloldja a másikba s ezáltal egy úgynevezett »magasabb egység«-et hoz létre, addig a teológiai dialektikai módszer az egymással szembeállított két fogalmat, vagy az ezeknek megfelelő két szót egymástól elválaszthatatlannak és egymásba fel nem oldhatónak tartja, hanem a mind a kettőben rejlő vonatkozást, vagy intenciót véghezviszi, hogy magukon túlulva rámutassanak arra az iránypontra, amelyben rejlik az a valóság, amelynek tartalmi meghatározását adja úgy a tétel, mint az ellentétel, úgy az állítás, mint a tagadás, úgy a kérdés, mint a felelet.“³⁰⁸ A fenti különbségtétel fontos, mert végzetes, ha valaki összetéveszti a kettőt. Talán ezzel magyarázható az is, hogy Barth sohasem rajongott a „dialektika teológia” megnevezésért, amelyet egy hallgatójuk „akasztott rájuk”. Nyilatkozataiban is mindig ügyelt ennek a különbségtételnek a kidomborítására.³⁰⁹ A tét nagy, a helyes Krisztus-értelmezés forog kockán, hiszen csak a teológiai dialektika révén sikerül a krisztológia kalcedoni logikáját megőrizni. Az Isten és ember voltot sem egybeolvasztani, sem egymással kijátszani nem szabad. A Kierkegaard-i példa ebben a tekintetben jónak bizonyult.

³⁰⁷ BEINTKER, Michael, i.m., 235.

³⁰⁸ TAVASZTY Sándor: *A dialektikai teológia problémája és problémái*. Kolozsvár, 1929. 29.

³⁰⁹ Lásd: NAGY Barna, i.m. 83. „»Az *őspélda*, amelyből végeredményében az összes többiek származnak, s amely az egész dogmatikát szükségképpen dialektikussá teszi, nem más, mint Isten és ember a Kiengesztelő személyében: *Jézus Krisztus*.« [Barth] Barth szerint csakis az nem volna dialektikus teológus, aki meg tudná itt szüntetni az és-t, a két szó: Jézus Krisztus helyett egy szóban (»Isten-ember«) egy gondolatot tudna gondolni. Mivel erre képtelenek vagyunk, teológiánk az egész vonalon dialektikussá válik.”

VII. 2. Eltávolodás, a bírálatok célpontjai

A *Römerbrief* második kiadását követően alig telik el egy évtized, és Barth Kierkegaard értelmezésében fordulatot, elfordulást tapasztalunk. 1933 után Barth életében egyházpolitikai szempontból is új fejezet kezdődött. Többé nem hivatkozik Kierkegaardra a kezdeti lelkesedéssel, igaz, időközben sikerült a „*minőségi különbség*” gondolatát felhangosítani, és elfogadtatni. Kierkegaardot egyre kritikusabb szemmel nézte, meglátta benne mind a tapasztalati kegyesség, mind a teológiai egzisztencializmus előfutárát, s így a megtisztított teológia esetleges veszélyeztetőjét. Barth felismeri az új kihívásokat, érdeklődése más irányba mutat. „Barth ekkor megfogalmazott alapkérdéseiből kiviláglik, hogy új állásfoglalása, amely a *Kirchliche Dogmatik* harmincas évek elején megjelent első kötetét is meghatározta, olyan *revízióhoz* vezetett gondolkodásában, amely Kierkegaard teológiai jelentőségét alapvetően átértékelté.”³¹⁰

Az alábbiakban a barthi elítélő kritika témakörök szerinti csoportosítása következik. A *Kirchliche Dogmatik* keletkezésének évtizedeiben a bírálatok sortüze Kierkegaard gondolatait öt ponton célozza. Barth elutasítja Kierkegaard *szubjektivitás-tanát*, mert olyan egzisztenciafilozófiát lát benne, amely túlságosan antropocentrikus, és egy tárgy nélküli hithez vezet. A dán teológusra vonatkozó másik bírálat kifogásolja az egyén szerepének túlhangsúlyozását a hit és üdvösség elérésében, és *individualizmussal* vádolja a Koppenhága sűrűjében szinte remetei magányban élő gondolkodót. A harmadik célpontot akár az előzőek foglalatának is tekinthetjük, hiszen a barthi bírálat egyik legerőteljesebb végkicsengése, hogy Kierkegaard életműve az *akaratszentrikus pietizmus*³¹¹ melegágya, valójában az első kettő következménye. A vádak sorában a negyedik és az ötödik pont elsősorban Kierkegaard keresztyén szeretetről írt késői munkájához kapcsolódik. Barth

³¹⁰ CZAKÓ István, i.m. 158.

³¹¹ *Willenspietismus*

nehezményezi, hogy a *Szeretet cselekedeteiben*³¹² Kierkegaard túlhangsúlyozza a törvény szerepét az *evangélium rovására*, és dialektikus tagadásaival teljesen elnyomja Isten ingyen kegyelmének szabad áradását. A következő vádpont is ugyanehhez a művéhez köthető, mert az *agape és eros szembeállítását* érzékeli benne. A kritika előbb felsorolt pontjai Barth műveiben a harmincas évektől kezdődően folyamatosan nyomon követhetőek. Barth ilyen jellegű bírálatai nem egyszerű elszólások, hanem tudatosan vállalja is ezeket. Kritikai véleményéhez annyira erősen ragaszkodik, hogy még a legérzékenyebb hallgatóság előtt sem hajlandó hallgatni róla. 1963. április 19-én a Koppenhágai Egyetem Aulájában átveszi a Sonning - Díjat, de a különleges hallgatóság nem akadály abban, hogy erős kritikát gyakoroljon, nem udvariaskodik irányukba, hanem újra felsorolja a régi kifogásait, elsőként az evangélium igenjének eltompítását emeli ki, majd az individualizmust nehezményezi, harmadszor pedig a szubjektivizmus túlhangsúlyozását az egzisztencialista antropomorfizmussal és a pietizmussal összefüggésben említi.³¹³ Lássuk ezeket fordított sorrendben.

VII. 2. a. A szubjektivizmus bírálata

Az előző fejezetekből is kitűnik, hogy Kierkegaard életművének egyik alap gondolata a szubjektivizmus. Az objektív megismeréssel szemben hangsúlyozott szubjektív mozzanat nála nem pusztán ismeretelméleti kérdés. Miközben azt állítja, hogy Isten megismerésének csakis a szubjektív útja járható, valójában arra mutat rá, hogy a hit nem azonos a hittételekkel, a német idealizmus spekulatív teológiájával. Sikeresült bizonyítani, hogy az Isten és ember között tátongó szakadékra teológiai

³¹² A *Szeretet cselekedetei* 1847-ben jelent meg, Barth az első német fordítást ismerhette: *Leben und Walten der Liebe*, ed. Schrempf, írásaiban ennek a fordításnak a szóhasználata cseng vissza. A könyvnek nincs magyar fordítása, így az alábbiakban az idézetek elsősorban angol fordítást követik: *Works of love*, összevetve a dán eredetivel: *Kjerlighedens Gjerninger* és a legújabb német fordítással: *Der Liebe Tun*

³¹³ BARTH, Karl: Dank und Reverenz, In. *Evangelische Theologie*, 23(1963) 337-342, ugyanez: Mein Verhältnis zu Sören Kierkegaard, *Orbis Litterarum*, 1963, 97-100, angol változatban: A Thank You and a Bow – Kierkegaard's Reveille, in: *Fragments Grave and Gay*, ed. Martin Rumscheidt, London and Glasgow: Collins/Fontana, 1971, A koppenhágai díszelőadás Barth viszonyulásának fontos tükre, így érthető, hogy a kérdés szinte valamennyi kutatója hivatkozik is erre, ezért neveztem meg a háromféle kiadás pontos helyét.

alapigazságokból hiába próbálunk hidat tákolni, mert annak *átugrásához* a hit szubjektív mozzanata elengedhetetlen. Barth egyet is ért vele, de a harmincas évekig megéri benne az a gondolat, hogy a szakadékon túli valóság ismerete is fontos. A *hit ugrása* nem egy teljesen abszurd cselekedet, nem a semmibe ugrás, a Kijelentés által igenis van fogalmunk a szakadék másik feléről, Isten Krisztus által megmutatta magát. Barth újabb írásaiban felhagy a liberális ellenféllel folytatott polémiával, és egyre inkább a hit racionalitását emeli ki, a Canterbury Szent Anzelm *fides quaerens intellectum* nyomán. Beszédes e tekintetben az 1931-ben megjelent munkája³¹⁴, amely afféle programbeszédként vetíti elő az új korszak történéseit, az óriási dogmatikai sorozat körvonalait. „Kierkegaard-nak nem kell Istenről beszélnie, a teológus azonban kénytelen. Ezt csak annak tudatában kísérelheti meg, hogy a teológia egyúttal Isten beszéde is, nemcsak a róla szóló beszéd. Barth számára ezért az Ararát hegyén nem csak a hit, hanem a hitet létrehívó kijelentés is jelen van. Az ő olvasatában itt nem kizárólag a hit egzisztenciális elemén van a hangsúly, hanem a *quiden* is. Keresztyénként és dogmatikusként nem mellőzhette a hit tartalmi kérdését az egyszerű fideizmus ellenében: mit is hiszünk voltaképpen. Bármennyire nagyra értékelte is antropológiai szempontból a hit szubjektív oldalát, félt is attól, hogy ez váljék kizárólagossá, ahogy ezt Schleiermachernél és a pietizmusban feltételezte. A schleiermacheri »feltétlen függésérzet« mögött ő soha nem látta meg azt a tartalmi objektivitást, amit pedig Schleiermacher sohasem tagadott meg.”³¹⁵ Szűcs Ferenc iménti értékelése helytálló, érdemes azonban kiegészítenünk azzal, hogy Barth Kierkegaardnál sem látta meg a tartalmi objektivitást, vagy legalább is hallgat róla. Kierkegaard kerülte még a látszatát is annak, hogy a *hit tanítójának* tűnjék, így valóban nem foglalta teológiáját rendszerbe. A dogmatikai rendszer hiánya, és a szubjektivitás túlhangsúlyozása azonban még nem elégséges ahhoz, hogy Kierkegaardot bárki is *irracionalizmus* vádjával illesse. A vád illetékességét két tény is cáfolja. *Először* is utalnunk kell Kierkegaard klasszikus teológiai iskolázottságára. Életrajzírói szorgos kutakodással bizonyították, hogy teológiai hallgatóként messze

³¹⁴ BARTH, Karl: *FIDES QUAERENS INTELLECTUM – Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms* – 1931, Hrsg. Von Jüngel, Eberhard / Dalferth (3. Auflage 2002)

³¹⁵ SZŰCS Ferenc, i.m., 307.

felette állt társainak a teológiai ismeretek elsajátításában, és személyes könyvtárának agyonolvasott könyvei, a könyvtári kölcsönző cédulák, valamint az írásaiban található számos utalás is rendkívüli teológiai jártasságát igazolja. *Másodszor* saját műveire kell hivatkoznunk. Az esztétikai, az álneves írások többsége valóban azt sugallja, hogy a hittel, mint ismerettel nem sokat foglalkozik, szinte agyonhallgatja, de a prédikációiban, az *építő keresztyén beszédekben* annál többet beszél róla. A keresztyén beszédekben azért meri a hitet, mint ismeretet is tolmácsolni, mert ezt a prédikáció alapdefiníciója is megköveteli. Protestáns hagyomány szerint *predicatio Verbi Dei Verbum Dei est*. Kierkegaard joggal feltételezi, hogy ez a reformátori felismerés nemcsak saját meggyőződése, de hallgatósága által is elfogadott tény, így miközben prédikációiban Istenről beszél, senki sem fogja őt tanítónak nézni. A többi írásában azonban, amint korábban is láttuk, rögeszmésen kerüli a *mit* a *hogyan* kedvéért. Arra ösztönzi olvasóit, hogy ne holmi ismeretekben, hanem személyes találkozásokban keressék Istent. Timothy H. Polk ezt a következőképpen összegzi: „... Isten úgy döntött, hogy nem az embertől elszigetelten létezik, hanem elhatározta, hogy csakis a személyes kapcsolatban és által ismerteti meg önmagát az emberrel. Ez azt jelenti, hogy Isten létében nem közönyös irántunk, és mi sem ismerhetjük meg őt, ha közönyösek vagyunk iránta... A kérdés nem Isten »mibenléte«, hanem a »hogyan«, a mód, amelyet létezésére kiválasztott. Amennyiben meglátásom helyes, úgy tűnik, hogy Kierkegaard ebben a kérdésben sokkal közelebb áll Barthoz, mint azt Barth maga gondolja.³¹⁶ Valójában itt arra kell gondolnunk, hogy Kierkegaard polémikusan túlhangsúlyozta a kijelentés »hogyanját« az (objektív) »mibenléttel« való viszonyban.”³¹⁷

³¹⁶ Lásd például, hogy a skót hitvallás magyarázatában a Szent Lélek munkálkodásának mikéntjénél Barth is egyértelműen kiemeli a szubjektív emberi tényező realitását.

³¹⁷ POLK, Timothy Hooston: *The Biblical Kierkegaard: Reading by the Rule of Faith* (Macon, Georgia, USA, Mercer University Press, 1997, 55-56. :„... that God has chosen not to exist independently of human beings, but has chosen to make himself known to human beings only in and through personal relationship. It means that God does not exist disinterestedly, and cannot be known by us disinterestedly...The issue is not the “what” of God’s existence, but the “how–i.e., the manner in which God chooses to exist. If my point is correct, then it would seem that Kierkegaard is much closer to Barth on this issue than Barth himself thought. That Kierkegaard polemically overstated the “how” of revelation in relation to the (objective) “what” of it may indeed be the case.”

A Kierkegaard-kutatásban elég gyakran találkozunk a két gondolkodó összehasonlításával. Gouwens szerint Kierkegaard értelmezését élesen megvilágítja, ha Karl Barth késői művével, az *Egyházi Dogmatikával* szembesítjük. „Barth szoteriológiai objektivizmusával szemben, Kierkegaard számára a szubjektív momentumnak a jelentősége a következő: a hitre jutás a döntő az üdvösség tényleges elnyerése érdekében minden egyes individuum esetében... Eltérően Barhtól, Kierkegaard az objektív mozzanat megtalálásában, – amely bizonyos értelemben alárendeltje a szubjektív mozzanatnak – egy sorban áll számos elismert teológussal, mint Augustinus, Luther, vagy éppen Kálvin.”³¹⁸ Ebben az értékelésben figyelemre méltó a teológusok társasága, ahova Gouwens Kierkegaard nevét sorolja. Vajon Barth megvonná Kierkegaardtól ezt az előkelő besorolást, vajon tényleg képtelen észrevenni a dán teológus által is elfogadott, és sajátos módon képviselt hittartalmat? Barth szájából nem hangzik el tételesen az irracionizmus vádja, csak a szubjektivizmus túlhangsúlyozását nehezményezi. A kérdés egyik kanadai vizsgálója, Alistar McKinnon bírálja a német Kierkegaard interpretációt többek közt azért is, hogy igazságtalanul hangoztatják az irracionizmus vádját a dán gondolkodóval szemben. Szerinte erre a téves következtetésre egyetlen magyarázat, hogy többségük csupán felületes ismerője a szerző műveinek, és ez a hányaveti olvasat egy „fantom Kierkegaardhoz” vezet.³¹⁹ A kanadai professzor csípős megjegyzését úgy tűnik illetéktelenül vonatkoztatja Barhra, hiszen ő nemcsak áttételesen idézi a dán gondolkodót,³²⁰ hanem saját bevallása szerint olvassa, tanulmányozza³²¹ is. A bírálata inkább azokat a Barth epigonokat illeti, akik

³¹⁸ GOUWENS, David: *Kierkegaard as Religious Thinker*, Cambridge University Press, 1996, 149.

„In contrast to Barth’s soteriological objectivism, for Kierkegaard, the subjective moment’s significance is this: coming to faith is decisive for whether salvation actually obtains in the case of any particular individual... Unlike Barth, in locating an objective moment that is in some sense subordinated to a subjective moment Kierkegaard stands with a number of central orthodox theologians such as Augustine, Luther, and even Calvin.”

³¹⁹ McKINNON, Alistair: Barths Verhältnis zu Kierkegaard, in. *Evangelische Theologie* hg. Ernst Wolf und Jürgen Moltmann, Band. 30 (1970) 57-69., 61.

³²⁰ Ámbár közvetett úton is sok Kierkegaardra vonatkozó adat eljut hozzám, mind filozófus testvére, mind Diem révén, aki Kirkegaard műveinek német összkiadást vezet, erre utal a levélváltásuk is. 1964-ben például gratulál Hermann Diemnek legújabb Kierkegaard-kötetéhez, In. BARTH, Karl: *Briefe 1961–1968*.

³²¹ „Ma éjszaka, három óra tájban riadtan ébredtem fel. [...]Különben egész este Kierkegaardot olvastam, a *Pillanatot*.” Írja Eduard Thurneysennek 1920-ban, lásd: Karl Barth - Eduard

kétszeres interpretálási hibát ejtenek, azaz Kierkegaard munkáit nem ismerik, Barthot pedig csak felületes olvasatban.³²²

VII. 2. b. Kierkegaard az individualista

A következő kérdés Barth életének vége fele hangzott el, a sokat idézett kopenhágai előadásban, de tulajdonképpen mindenkor kérdése volt Kierkegaard teológiájával kapcsolatosan: „Hol maradt tanításában Isten népe, a gyülekezet, az egyház – hol maradt annak diakóniai és missziói megbízatása –, annak politikai és szociális feladata?”³²³

Az *egyén* fontosságának a kiemelése³²⁴ és a *közösségtől* történő eltávolodás Kierkegaard gondolatvilágának két olyan vonása, amelyeknek a magyarázatát ismételten a dán aranykor sajátos közegében kell keresnünk. A dán államkeresztyénséget Kierkegaard többek között azon a ponton bírálta, hogy az *olcsó üdvösséget* hirdeti, amely szinte alanyi jogon jár azoknak, akiket megkereszteltek.

Írásai azt sugallják, hogy nemcsak a saját korával elégedetlen, de nyomát sem találjuk nála olyan jövőképnek, amelyben az egészséges keresztyén közösségnek helyet adna. Vajon miért kerüli a közösség gondolatát is? Az államegyházzal elégedetlen, de ellenszenvesek maradnak számára mindvégig a grundtvigi gyülekezetek is, és a rájuk jellemző felfokozott életkedv, evilági aktivizmus. Vajon miért? Sok irányban kereshetünk feleletet, de a válasz mindenképp visszakanyarodik az egyénhez, akinek az üdvösségét Kierkegaard annyira félti. Azt jól érzékeli, hogy

Thurneysen, Briefwechsel 1913 - 1921, 1921 - 1930; hrsg. von Eduard Thurneysen (2 Bände); Zürich (CH), Theologischer Verlag 1971 - 1978.

³²² A fejezetzáró következtetések rendjén még visszatérünk a kérdéshez.

³²³ BARTH, Karl: Dank und Reverenz, 340, „Wo bleibt in seiner Lehre das Volk Gottes, die Gemeinde, die Kirche – wo deren diakonischer und missionarischer Auftrag –, wo ihre politische und soziale Aufgabe?”

³²⁴ Az *egyessel* különösen sokat foglalkozik a *Félelem és reszketésben* és *A halálosbetegségben*, de nem helyezi őt a közösségbe

a korabeli egyház, és a grundtvigiánus közösségek is csapdát rejtenek. Félő, hogy az egyén a nagy egész leple alatt elvész. „... mert lehet tömegesen (*en masse*) átesni a keresztségen, de sohasem lehet tömegesen (*en masse*) újjászületni.”³²⁵ Az egyes – a szubjektum fontosságát erősíti az a párhuzam, amelyet Krisztus vonatkozásában is kiemel, azaz a Megváltó is egyenként szólítja meg az embereket: „Mindenkit magához hív és mindenkin segíteni akar, ráadásul – ó milyen különös – kivel-kivel személyre szabottan bánik betegségében, mintha minden egyes beteg, akivel dolga van, az egyetlen volna.”³²⁶

Barth elfogadhatatlannak tartja a közösség mellőzését, és a Biblia alapján nem is tehet mást, hiszen a Szentírásból következetesen kitetszik, hogy az Isten és ember közötti függőleges kapcsolat egyik fontos fokmérője az emberek közötti vízszintes kapcsolat. Amikor dogmatikájában a gyülekezetéről beszél, határozottan kijelenti, hogy „Semmiféle magánkeresztyénségnek nincs létjogosultsága.”, miközben elrettentő példaként Kierkegaard-t nevezi meg.³²⁷

Kierkegaard egyik korai magyar kutatója elfogadja, de alapvetően pozitív kicsengéssel alkalmazza a nagy dán gondolkodóra a Barth által eredetileg elítélően használt jelzőt: „Ő valóban *magánkeresztény*, Krisztusnak hű, de magányos követője volt...óriási erőfeszítések és harcok árán megnemesedett egyénisége és az igazságot élni törekvő élete valamint szellemi tevékenységének gazdag, mély és rengeteg jószág-, igazság- és szépségértéket megvalósító gyümölcsei eleven példája és kincses forrásai lesznek az emberiségnek mindaddig, míg az emberi egyén szellemiségének és a kereszténységnek keresője és szeretője él.”³²⁸ Barth ezt a példát veszélyesnek tartja, és a gyülekezeti szolgálatról szóló témakörben ismét elrettentésként emlegeti.³²⁹ Figyelmeztet arra, hogy az egyénnek nem szabad elszigetelődnie a közösségtől. Kierkegaardról

³²⁵ KIERKEGAARD. S. A.: *Filozófiai morzsák*, 28.

³²⁶ KIERKEGAARD. S. A.: *A keresztény hit iskolája*, 22.

³²⁷ BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, IV/1.*, Theologischer Verlag, Zürich, 769. „Es gibt kein legitimes Privatchristentum”

³²⁸ BRANDSTEIN Béla: *Kierkegaard*, Kairosz Kiadó, 2005, 150., (kiemelés tőlem)

³²⁹ BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, IV/3.*, Theologischer Verlag, Zürich, 963.

feljegyezték, hogy betegesen figyelt a mások iránti irgalmasság gyakorlására. Életrajzírói kiderítették, hogy rendszeresen osztott alamizsnát a szegényeknek, voltak állandóan visszatérő koldusai. A „ne tudja a te bal kezed, hogy mit cselekszik a jobb”³³⁰ parancsának ezzel nyilván eleget is tett, de a Krisztusban együtt örvendezők közösségét ezzel még nem szolgálta. Barth már 1927-ben, dogmatikai főművének elkezdése előtt figyelmeztet Kierkegaard tévedésére, és arra buzdít, hogy az egyes ember a gyülekezetben keresse Isten igazságát, és ott fejtse ki Isten kegyelmére válaszoló jócselekedeteit, mert fontos: „az egyház mint közösség, – amelyhez az egyén tartozik –, az egyház mint a *különleges* igazság közössége, amit Kierkegaard messzemenően figyelmen kívül hagyott.”³³¹

VII. 2. c. Kierkegaard pietista köntösben

Az előző két vádpontot nehéz elválasztani emettől, hiszen ikertestvéreknek tekinthetjük őket. A mindenkori pietizmusra jellemző az egyén szerepének a hangsúlyossága, s bizony legtöbbször csak egy hajszál választja el attól a téves szemlélettől, amely elfeledkezik a kegyelem forrásáról, Istenről, és piedesztálra emeli az üdvözülni akaró, a mennyek kapuját döngető embert. Kierkegaard e tekintetben is a paradoxonok embere marad, hiszen ameddig a *Römerbrief* első lapjaira azért kerül, mert felismerte Isten *egészen más* voltát, addig a *Kirchliche Dogmatik* első fejezetében azért szerepel a neve, mert hivatkozási alapot nyújtott azoknak, akik megfeledkeztek Isten *mátságáról*, és az embernek tulajdonítják az üdvösség kezdeményezésének mozzanatát. Barth a múlt teológiai antropomorfizmusának bírálata rendjén nehezményezi, hogy ezt a fajta teológiai megközelítést úgy tűnik mégsem lehetett száműzni, mert a *pietista* hagyomány Kierkegaardhoz kapcsolódó egzisztencialista köreire továbbra is jellemző. „A teológia emberközpontúvá tétele tökéletessé lett. És most őszintén kérdezzük, vajon nem ugyanazt kell-e mondanunk arról, ami ma Kierkegaarddal kapcsolatban, akár

³³⁰ Máté 6,3

³³¹ BARTH, Karl: Das Halten der Gebote, In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1925-1930)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 106. „... der Kirche als der Gemeinschaft, in der sich, was Kierkegaard weithin übersehen hat, der Einzelne als solcher befindet, der Kirche als der Gemeinschaft der *besonderen* Wahrheit...“

tudatosan, akár önkéntelenül elsősorban a pietista hagyomány folytatásában történik, mint »egzisztenciális« teológiai gondolkodást és beszédet szorgalmazzák...»³³²

Wilhelm Hermannról szóló írásában 1925-ben már bíráló hangnemben nyilatkozik Kierkegaardról, különösen az 1846-48 között keletkezett, az úgynevezett középső alkotói korszakhoz tartozó írásokról.³³³ Kifogásolja, hogy ezekben szinte kizárólag az egyes keresztyénsége foglalkoztatja, márpedig Barthot szemmel láthatólag zavarja a köldöknéző, egzisztencialista hitértelmezés, amelyet a mindenkori pietizmus sajátosságának tekint. Nézetét alátámasztja a lábjegyzetben idézett, 1924-ből származó körlevele: „Eduárdnak egyszer nyilatkoznia kellene a középső pietista Kierkegaardról. Mi ott a probléma? És arról mit kell gondolni, hogy őszintén szólva, kényszerítenem kell önmagamat, ezeknek a dolgoknak az elolvasására?”³³⁴

Vajon mi zavarja igazán Barthot? Mi a valóságalapja a csípős kritikának? A Kierkegaard életére vonatkozó bevezető ismertetésből kiderült, hogy családja a herrnhuti irányzathoz tartozó lutheri kegyesség gyakorlója. A büntudat érzése ennek a jütlandi kisközösségnek amúgy is sajátja, amelyet szerencsétlen módon tovább fokozott az apa részéről áthagyományozott, személyes tapasztalatain alapuló búskomorság. A paradoxonok ebben a tekintetben is szaporodnak, ugyanis Kierkegaard sohasem tudott teljesen megszabadulni a nehéz örökségtől, ugyanakkor legalább olyan erővel utasítja el az élménykeresztyénséget, ahogyan a meddő tudást bírálta. Gyermekkori negatív élményei révén látja, hogy a Krisztusért rajongó, de életidegen vallásosság előbb-utóbb nyomasztó teherre

³³² BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, I/1.*, Theologischer Verlag, Zürich, 19. „Die Antropolisierung der Theologie vor war perfekt geworden. Und nun fragt es sich ernstlich, ob nicht dasselbe zu sagen ist von dem, was heute im Anschluß an Kierkegaard, aber doch bewußt oder unbewußt vor allem in Fortsetzung der pietistischen Tradition als das „Existenzielle“ theologischen Denkens und Redens gefordert wird...“

³³³ BARTH, Karl: Die dogmatische Prinzipienlehre bei Wilhelm Hermann, 1925 In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1922-1925)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 590.

Az alkotói korszakokra osztás nem azonos a korábban ismertetett felosztással, a KD idézett szakaszának lábjegyzete a RGG2, Bd.III, 1097. alapján az alábbi három alkotói korszakról beszél: 1843-46; 1846-48; 1849-51.

³³⁴ „Eduard sollte sich einmal äußern über den mittleren pietistischen Kierkegaard. Was ist da los? Und was ist davon zu halten, daß ich mich, ehrlich gestanden, zwingen muß, diese Sachen zu lesen?“ –Idézi az előző lábjegyzetben feltüntetett írás kritikai apparátusa.

válik, akár Krisztustól is elidegenítheti az embert. Miközben életművéről vall, megjegyzi: „Mindazonáltal sohasem, a legkisebb mértékben sem tettem olyan mozdulatot vagy kísérletet arra, hogy a dolgot olyasmi felé tereljem, ami szívtől és egész lényemtől idegen: pietista szigor irányába;”³³⁵

VII. 2. d. Törvény és evangélium viszonya

Kierkegaard a közösségépítéssel, a gyülekezetépítéssel kapcsolatosan tényleg nem nyilatkozik pozitívan, de ez nem azt jelenti, hogy közönyös volna számára a másik ember. Az emberközi kapcsolatok egyes lépésekben történő kiteljesítésére külön művet szentel. A *Szeretet cselekedeteinek* alapmotívuma a szeretet parancsolata. Kierkegaard kínos részletességgel elemzi a szeretet természetrajzát, annak negatív és pozitív vonásait. Főüzenete csodálatos, hiszen azt igyekszik közvetíteni, hogy Isten szeretete a foglalatja mindenféle szeretetnek, és az Ő általa kijelentett szeretet átminősít mindenféle emberi kezdeményezést, hogy megvalósulhasson az igazi keresztyén szeretet, az önzés nélküli felebaráti szeretet, amelynek minden emberi kapcsolatot felül kellene írnia. A mód azonban, ahogyan gondolatait kifejti, egészen sajátságos, így meglehetősen szélsőséges véleményekre adott lehetőséget.

A *Szeretet cselekedeteinek* egyik legtürelmesebb kortárs kutatója, az amerikai Silvia Walsh elragadtatással nyilatkozik a könyvről “a kierkegaardi gondolatvilág apoteózisa, a végső felismerés, amely egyesíti a kötelességet és hajlamot, szenvedélyt és reflektálást, törvényt és szeretetet az ő keresztyén életfelfogásában”.³³⁶ Barth részéről ezúttal talán valóban hiányzik a türelem a kérdéses könyv áttanulmányozásához. Tagadhatatlan, hogy a vaskos kötetben a dán szerző mondanivalója kidomborítására számtalan fárasztó ismétlést, és ellentétpárt használ. A Walsh által gondosan kimutatott pozitív üzeneteket egy furcsa burokba ágyazottan mutatja be, amelyet Barth nem volt hajlandó

³³⁵ KIERKEGAARD, S.A.: *Szerzői tevékenységéről*. 22.

³³⁶ WALSH, Silvia: *Forming the Heart: The Role of Love in Kierkegaard*, in: *The Grammar of the Heart*, ed. Bell, 246. “the apotheosis of Kierkegaard’s thought, the final insight that unites duty and inclination, passion and reflection, law and love in his understanding of the Christian life.”

kíméletesen kibontani. Így történhetett, hogy ez a mű lett a *Kirchliche Dogmatik* oldalain legtöbbet szidott kirkegaardi alkotás. Ha valaki szerencsétlen módon a barthi dogmatika szeretetről szóló fejezeteiben olvas először Kierkegaardról, akkor kevés a valószínűsége, hogy valaha is kedve lesz közelebbről megismerkedni a dán gondolkodó írásaival, hacsak nem az őt dicsérő barthi oldalakkal folytatja az olvasást, mert a bírálat eme paradoxonait mégsem lehet könnyen félredobni.

Barth szemszögéből Kierkegaard teológiai felfogása a *Szeretet cselekedeteiben* két szempontból is hibás.

1. A törvényt az *evangéliumtól távolra* helyezi és a törvényt ítéletnek, a szeretet rideg parancsának tekinti, ami mögött az *eros* önző vonása húzódik.
2. Komolyabb ellenvetése, hogy Kierkegaard szeretetet parancsoló törvénye olybá tűnik, mintha valamiféle *megváltó erő* volna, amely kiszorítja a kegyelmet, holott Barth azt hangsúlyozza, hogy Isten kegyelme áll mindenek felett, az a kegyelem, amely mind az *agape* mind az *eros* forrása, és egyúttal feloldója a köztük feszülő ideiglenes ellentétnek. A kegyelem egyúttal az evangélium és a törvény közös alapja is.

VII. 2. d.1. Sanyarú keresztyénség

Legtöbb elemző hivatkozik is a barthi kritikának erre a sarkalatos pontjára: “Még Karl Barthot is (aki nem igazán vádolható azzal, hogy üzenetét az ember tetszésére szabja) zavarja a tény, mi szerint Kierkegaard nem fejezte ki elég világosan azt, hogy »az evangélium Isten Igenjének örömteli üzenete az emberhez.«”³³⁷

Barth az 1963-as *koppenhágai előadásában* a kierkegaardi *komor keresztyénséget* a kegyelem felszabadító erejével szembesíti. Az evangélium elhallgatásának kritikáját a következő költői kérdéssorban összegzi: „Szabad volt oly annyira szigorúan megfogalmazni a hitben, szeretetben és reménységben élés és

³³⁷ SPONHEIM, Paul: *Kierkegaard on Christ and Christian coherence*, New York and Evanston, Harper and Row, Publishers, 1968, 223 és 287, „Even Karl Barth (who cannot well be accused of tailoring his message to man’s preferences) is troubled with the fact that Kierkegaard has failed to express clearly that »the gospel is the joyous message of God’s YES to men«.”

gondolkodás feltételeit –, s így szükségszerűen ismételten *tagadásokat* eredményezni a teológia tárgyáról –, és azáltal előidézni, hogy a szegény szerencsétlenek, akik keresztyénné váltak, vagy akik magukat annak mérték gondolni, újra és újra ízleljék a keserűséget a *keresztyénség* begyakorlásával kapcsolatosan? Megengedhető volt ez, miközben a cél az volt, hogy hirdessék és tolmácsolják Isten Evangéliumát, s így az ő ingyen kegyelmének az örömeit? Különös, hogy egyesek milyen könnyen beleakadnak a törvény gyilkosan lehangoló kerekébe, amely az embert savanyúvá, bússá és szomorúvá teszi.”³³⁸

Barth kritikájának ez a része is azonnal megosztotta a hallgatóság véleményét. Különösen az angol Kierkegaard-kutatók igyekeztek kivédeni a Kierkegaard-szeretetértelmezésére célzó vádzuhatagot. Az előkelő Kierkegaard-kommentárok sorában 1999-ben jelent meg a *Szeretet cselekedeteivel* foglalkozó kötet. A közelmúltban fogant írások egyik előnye, hogy igyekeznek felölelni mindazt, amit a témakörben előzőleg nyilatkoztak, így Martens alábbi megállapításában is a Kierkegaard-kutatás egyik általánosan elfogadott hangja tükröződik: „Azt hiszem Kierkegaard nem szolgál rá Barth kritikájára abban, hogy nem ismeri Isten „Igenjét”. Úgy tűnik Barth helytelenül állítja, hogy a Kierkegaard iskolájába járók képtelenek vigasztalást lelteni abban, amit a felséges Isten ingyen kegyelme tett, tesz és cselekedni fog örökké. Kierkegaard, Kanthoz hasonlóan, felháborodott az olcsó kegyelem gondolatán, amely minden további nélkül elnyerhető. Állítom,

³³⁸BARTH, Karl: Dank und Reverenz, In. *Evangelische Theologie*, 23 (1963) 337-342, 340: “Durfte man auf...– die Bedingungen eines Denkens und Lebens im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung immer noch strenger zu formulieren – die in dieser Sache wahrhaftig notwendigen *Negationen* zum Thema der Theologie zu machen und also noch und noch einmal zu vollziehen – den armen Tröpfchen, die Christen werden, sich gar für Christen halten möchten, noch und noch einmal die Bitterkeit der dazu erforderlichen Einübung zu schmecken zu geben? Durfte man das — wenn es dabei nämlich darum gehen sollte, ihnen das Evangelium Gottes und also das Evangelium von seiner freien Gnade zu verkündigen und auszulegen? Merkwürdig, wie leicht man dabei selbst unter die Räder eines nur eben tötenden Gesetzes geriet, sauer, finster und traurig wurde!”

angol fordításban: A Thank You and a Bow – Kierkegaard’s Reveille, in: *Fragments Grave and Gay*, ed. Martin Rumscheidt, London and Glasgow: Collins/Fontana, 1971, 99. „Was it permissible to formulate more strictly still the conditions for thinking and living in faith, in love, and in hope? Was it permissible to make and thus again and again effect the truly necessary *negations* about the subject of theology and thereby to cause the poor wretches who become Christians, or might want to think of themselves as such, to taste again and again the bitterness of the training required? Was that permissible, if the aim was to proclaim and interpret the Gospel of God and thus the Gospel of his free grace? It is odd how easily one is caught in the wheels of a law that can only deaden and make one sour, gloomy, and sad.”

hogy Kierkegaard gondolatvilágát áthatja a remény és bizonyosság érzete, amelyet Barth nem ismert fel.”³³⁹

VII. 2. d.2. Az üdvözítő törvény, megváltó erő?

Kierkegaard könyve Barth olvasatában azt sugallja, hogy a kötelességek teljesítésének, a parancsolat betöltésének afféle üdvözítő ereje van. Az „üdvözítő kötelesség”³⁴⁰ gondolatának bírálatát már a *Kirchliche Dogmatik I/2*-ben az *Isten iránti szeretet* témakörnél is kritikával illeti. Egyetértőleg emlékeztet arra, hogy a dán gondolkodó a szeretet parancsát illetően utal a keresztyén szeretet isteni eredetére,³⁴¹ de ugyanakkor nehezményezi, hogy a kierkegaardi *üdvözítő kötelesség* gondolata eltakarja az isteni kegyelmet. Ellenpéldaként Kohlbrügge igemagyarázatát említi (Lukács10,25kk.), amelyből világosan kitetszik, hogy a parancs nem önmagától üdvözítő, hanem csakis Krisztusban. Krisztus a ránk nehezedeő „Igjáját és terhét” egyúttal „könnyűvé és gyönyörűségessé is teszi”, csakis ő teheti ezt, hiszen a szeretet parancsa és cselekvése valóban nem az emberi szívben gyökerezik.³⁴² A *Kirchliche Dogmatik IV/2*-ben a *Szentlélek és a keresztyén szeretet* témakörénél a kritika heve tovább fokozódik, lehengerlő retorikájával a kérdés kierkegaardi értelmezését semmisként, hamisként ábrázolja. Elismeri a könyv egyes részleteinek szépségét, de nyomban az inkvizítori, törvényeskedő jellegét emeli ki. Leginkább azt

³³⁹ MARTENS, Paul: You Shall Love: Kant, Kierkegaard, and the Interpretation of Matthew 22:39, in: *International Kierkegaard Commentary: Works of Love*, IKC 16, ed. by. Robert L. Perkins, Macon, Georgia, USA, Mercer University Press, 1999, 77. Martens utal a *Kirchliche Dogmatik* vonatkozó részeire, valamint: BARTH, Karl: Kierkegaard and the Theologians, trans. H.Martin Rumscheidt, In: *Canadian Journal of Theology* 13 (1967), 65., amely szerint Barth Kierkegaardhoz háromféle viszonyulási formát tart lehetségesnek. Az első, amikor valaki alig ismeri a nagy dán gondolkodót azaz sosem járt iskolájában, a második az, amikor alaposan megismeri, de továbbmegy, azaz kijárja az iskoláját [a “koppenhágai előadásban” magát is ilyennek nevezi, és mindenkit ösztönöz erre a továbblépésre az evangélium irányába]. A harmadik magatartásforma, ha valaki benne reked Kierkegaard iskolájában, megmarad a sanyarú keresztyénségnél, és sohasem ismeri fel az Ige örömét, az evangélium *IGEN*jét.

„I believe that Kierkegaard also answers Barth’s criticism that he does not know God’s “Yes”. It appears that Barth wrongly suggests that those schooled in Kierkegaard can not find comfort in what the majesty of God’s free grace has done, is still doing, and shall do conclusively Kierkegaard, like Kant, is revolted by the thought of cheap grace appropriated without cost...I suggest that Kierkegaard’s thought is infused with a sense of hope and assurance that Barth does not recognize.”

³⁴⁰ *beseligende Pflicht*

³⁴¹ KIERKEGAARD, S.A.: *Leben und Walten der Liebe 1847*, ed. Schrempf , 29sk.: A szeretet „eredete egy emberi szívben sem fellelhető” , („seinen Ursprung in keines Menschen Herz hat”)

³⁴² V.ö.BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, I/2.*, 424-425.

kifogásolja, hogy Isten teremtő, felszabadító szeretetét elhallgatja, és helyébe állítja a puszta törvényt, mintha az önmagában megváltó erejű volna. „De úgy ahogyan Kierkegaard mondta és nyilván gondolta is, itt egyszerűen minden téves. Nem csoda, hogy könyve ebből az előfeltevésből kiindulva az egyes részletek minden szépsége ellenére, a *szeretetlen, az inkvizítori, a borzalmasan törvényeskedő* jelleget öltötte magára, amely az egészet tekintve sajátja. Ez éppen nincs úgy, hogy az ember Isten teremtő, ajándékozó, felszabadító szeretetéről teljesen hallgathat, ahogyan Kierkegaard tette, és ennek helyébe a keresztyén szeretet alapjaként a pucér parancsolatot állíthatja: »Szeretned kell!«: bibliai alapon az ember biztosan nem tehet ilyet. Ez nincs úgy, hogy az »örökkévalóság« (ezen a bibliai Isten örökkévalóságát kell értenünk) leírható, mint ennek a »*neked kellenek*« – mindenképp előtt haragvó volta miatt rettenetes –, mindenképp felett álló *sötét* fellege, és aztán nyomban ebben a minőségében mint *megváltó hatalom* és minden jó forrása. Ez így van a kanti etika bizonyos értelmezése szerint, de a Biblia alapján nincs így...»³⁴³

A fenti értelmezést elutasítják azok a kutatók, akik behatóan tanulmányozták Kierkegaard műveit, különösképpen a *Szeretet Cselekedeteit*. A Kierkegaard teológiájában otthonosan mozgó Gouwens is ejti a puszta parancsolat megváltó erejének vádját. „Azt gondolom, Barth alaposan téved azt illetően, hogy Kierkegaard látásában a parancsolat és a kötelesség megtartásának *önmagában üdvözítő ereje* van. A törvény Kierkegaardnál a *Szeretet Cselekedetei*-ben mint az evangélium előkészítője szerepel, de a törvény sosincs összetévesztve az evangéliummal. A szeretet *cselekedeteinek* minden hangsúlyozása ellenére, ő nem

³⁴³ BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, IV/2.*, 887 „Aber so wie Kierkegaard es gesagt und doch auch gemeint hat, ist hier einfach *Alles falsch*. Und es ist nicht zu verwundern, daß sein Buch von dieser Voraussetzung her bei aller Schönheit im Einzelnen den *unlieben, den inquisitorischen, den fürchterliche gesetzlichen Charakter* bekommen hat, der ihm, aufs Ganze gesehen, eigentümlich ist. Es ist eben nicht so, dass man von der schöpferischen, schenkenden, befreienden *L i e b e G o t t e s*, wie Kierkegaard es tut, überhaupt schweigen und an Stelle dessen das nackte *G e b o t*: »Du sollst lieben!« als Grund der christlichen Liebe angeben kann: mit biblischem Recht tut man das sicher nicht. Es ist nicht so, daß die »Ewigkeit« (soll damit die Ewigkeit des biblischen Gottes gemeint sein) als die überhängende, vor allem wegen ihrer »Ärgerlichkeit« eindrucksvolle Wand dieses »Du sollst!« und dann plötzlich in diesem Charakter als *rettende Macht* und als Quelle alles guten Rates zu beschreiben ist. Es ist ja wohl nach einem bestimmten Verständnis der Ethik Kants, es ist aber nach der Bibel nicht so... “(kiemelés tölem)

esik a cselekedetdicsőítés csapdájába, hanem fenntartja a kegyelem elsőbbségét, és a lutheránus *solafideizmust*. Másrészt, azonban Barthnak igaza van abban a vonatkozásban, hogy Kierkegaard a törvény–evangélium megkülönböztetést a természeti szerelemnek, – mint az önszeretet kiemelkedő formájának, mint a törvény által elítéltnek – a bírálataira használja.”³⁴⁴ Korábban, Kierkegaard hitértelmezése kapcsán láthattuk, hogy a dán teológus egy percre sem szakított a lutheri hagyománnyal, csupán a sajátos történelmi kontextus kívánta tőle a hitmozzanatok más sorrendben történő hangsúlyozását. A kegyelem és a cselekedetek kibeszélésének – a klasszikus tárgyaláshoz viszonyított – fordított sorrendje azonban nem jelent rangsorolást, és semmiképp sem jelenti a törvény túlbecsülését. Barth következetes önmagához, amikor a kanti etikáról elmarasztalóan nyilatkozik. Közismert, hogy azért nem hajlandó külön keresztyén etikát írni, mert a keresztyén ember magatartását teljes mértékben az istenkép, közelebbről a dogmatika függvényének tekinti. Dán elődje ebben a kérdésben nem is áll tőle annyira távol. Kierkegaard háromféle életszakaszt, *stádiumot*³⁴⁵ különböztet meg. Az *esztétikai életstádium* a legalacsonyabb rendű, afféle ösztönszerű életfolytatás, s ez mind a testi, mind a szellemi élvezetek tekintetében csődhöz, kiüresedéshez vezet. Az *etikai életstádium* már egy magasabb szint, amelyben az egyén igyekszik az általános közösségi normákhoz igazítani életét. Az etikai életstádium azonban a törvény betűről betűre történő betartása esetében sem lehet a legfelső szint, mert oda Kierkegaard a *vallási stádiumot* helyezi, amelybe nem a parancsolatok teljesítésén keresztül vezet az út.³⁴⁶ Az ember csakis a vallási stádiumban talál rá Istenre, és csakis úgy, ha az átmenetet maga Isten adja, ha a *hit ugrásával* képes a krisztusi paradoxonban megmutatkozó kegyelmet felfogni és elfogadni. Amennyiben Kierkegaard számára a pusztá

³⁴⁴ GOUWENS, David: *Kierkegaard as Religious Thinker*, Cambridge University Press, 1996, 190. “I think that Barth is deeply wrong on the ... point, in seeing Kierkegaard holding to the command and duty of love *in itself* having salvific force. Law for Kierkegaard functions in *Works of Love* as preparatory for gospel, but law is never confused with gospel. Despite all of his emphasis on the *works* of love, he does not fall into a works-righteousness, but maintains the priority of grace and Lutheran solafideism.”

³⁴⁵ A *Vagy-vagyban* az első két stádiumot írja le, a harmadikat csak érinti, de a *Félelem és reszketésben* tovább tárgyalja, s mindhárom visszacseng a *Stádiumok az élet útján* című művében

³⁴⁶ sőt akár azok ellenében, ahogyan Ábrahám példája mutatta

parancsolatok tényleg megváltó erőt hordoznának, sohasem beszélne a vallási és az etikai életstádium közötti szakadékról, és arról, hogy ez pusztán emberi erőfeszítésből nem áthidalható. Életművében minden összefügg, így magyarázatként emlékeztetnünk kell a bűnértelmezés³⁴⁷ kapcsán elhangzó okfejtésére. Az igazi bűn a hitetlenséggel azonos, és az egyes parancsolatok áthágása, a vétkek csupán ennek következményei. Ugyanennek a gondolatmenetnek a folytatása, hogy nem az egyes jó cselekedetek, hanem a *hit ugrása* által valósul meg az üdvösség.

Amennyiben Kierkegaard a szeretet cselekedeteinek tárgyalásakor mégis tévedett, hol és miben? Vajon Barth nem látta meg, hogy a teljes életmű mennyire Isten kegyelmének irányába mutat, vagy a hiba másmilyen természetű? Rae ezeket fontolgatva a következőt mondja: „Karl Barth bizonyítva nem tudta nem észrevenni, a tényt, mely szerint Kierkegaard ismételt hangsúlyozta, hogy az üdvösség csakis hit által lehetséges, és teljességgel Isten kegyelmétől függ. Ily módon Barth ellenvetése bizonyára nem Kierkegaard tanbeli tévedésére irányul, hanem sokkal inkább arra, amit egyensúlyhiányként érzékel Kierkegaard evangélium bemutatását illetően. Barth láthatólag aggódik a Kierkegaard olvasása nyomán kialakuló keresztyénség-képért. Az ellenvetése úgy tűnik az, hogy Kierkegaard a keresztyénséget úgy mutatja be, mint valami összességében túlságosan komor ügyet, az olvasóra rázúdítja Krisztus követésének terhét, ahelyett, hogy felszabadítaná kegyelem által az önigazolás aggodalmából. Barth bármennyire is egyetértene Kierkegaard-ral a keresztyénség feslettségét illetően, az Igével kapcsolatos beszéd végkicsengésének – Barth meglátása szerint – minden esetben olyannak kell lennie, hogy a hallgatót felemelje a bűnbocsánat és megbékélés kihirdetése által, amelyet Krisztusban elnyert.”³⁴⁸

³⁴⁷ A kérdést a *Halálos betegségben* tárgyalja legrészletesebben

³⁴⁸ RAE, Murray: Kierkegaard, Barth, and Bonhoeffer: Conceptions of the Relation between Grace and Works, in: *International Kierkegaard Commentary For Self-Examination and Judge for Yourself*, IKC 21, ed. by Robert L. Perkins, Macon, Georgia, USA, Mercer University Press, 2002, 146
„Karl Barth can surely not have overlooked the fact that Kierkegaard insisted again and again that salvation is by faith alone and depends entirely upon the grace of God. Thus the objection Barth makes must refer not to doctrinal error in Kierkegaard but rather to what he perceives as an imbalance in Kierkegaard's presentation of the gospel. Barth is concerned apparently about the impression of Christianity that one is left with after reading Kierkegaard. His objection seems to

Barth alapos teológiatörténeti jártassága, és bizonyíthatóan jó Kierkegaard-ismerete nem is tenné lehetővé, hogy Kierkegaardnak tanbeli tévedést tulajdonítson. A titok nyitja Barth véleményalkotásának céljában rejlik. Barth nem Kierkegaard monográfiát ír, de még csak rövid ismertetőt sem. Kierkegaarddal kapcsolatos meglátását egy olyan dogmatikai munkába ágyazottan fejt ki, amelyet kora keresztyén olvasójának és elsősorban tanítóinak szán. Kierkegaard-t mintegy elrettentő példaként állítja azok elé, akik a *lehetetlenre vállalkoztak*, azaz az Ige szólására. Ezeknek a mindenkori teológusoknak tudniuk kell, hogy felelősek hallgatóságukért, és nem mindegy, hogy milyen formába öntik mondanivalójukat. Barthnak visszatérő gondolata, hogy a teológus feladata Isten kegyelmének hirdetése minden embernek. Az igei üzenet csorbításának minősül, ha valaki Isten kegyelmét a törvény állandó hangoztatásával beárnyékolja. Kierkegaardnak ez a könyve valóban nem az evangéliumhirdetés legkönnyedebb, legcélravezetőbb formája. Ellenpélda azonban a kierkegaardi életműben is található, az *építő keresztyén beszédek* jelentik azt a műfajt, amelyben a dán teológus is bravúros nagymestere az emberek vigasztalásának, *építésének*.³⁴⁹

Barthnak Kierkegaard szóban forgó könyvét illetően tényleg igaza van abban, hogy az író egy sajátos retorika mentén közli mondandóját, és a „szeretned kell” parancsának folytonos ismétlése fárasztóvá, nyomasztóvá teszi az olvasmányt, még ha fölöttébb fontos igazságok rejlenek is benne. A türelmes olvasó azonban igazolhatja, hogy érdemes az író szándékát kifürkészni, és az ismétlések összeölelkező sorából kibontani a könyv üzenetét. Ilyen igazságra világít rá Rae is az alábbi megállapításában: „Kierkegaard felismerte, hogy a szeretet cselekedetei, amelyekre a keresztyén ember hivatott, nem emberi teljesítményekből épülnek fel,

be that Christisnity is presented by Kierkegaard as an altogether too gloomy affair, that it leaves the reader overwhelmed by the burden of following Christ rather than set free by grace from the concern to justify oneself. However much Barth might agree with Kierkegaard's diagnosis of Christendom's laxity, the end result of the proclamation of the gospel must always be, in Barth's view, that the hearer is uplifted by the announcement of the forgiveness and reconciliation that has been won for them in Christ.”

³⁴⁹ A prédikációelemzés elsősorban terjedelmi okokból nem tárgya a dolgozatnak, de egyetlen példa mégis ide kívánczok. Kierkegaardnak kedvenc bibliai idézetei közé tartozik – a már említett – a mező liliomairól szóló kép. Külön igemagyarázatot szentel annak, hogy Isten gondoskodó kegyelmét a mező liliomainak pompás öltöztetéséhez hasonlítsa.

hanem inkább Isten átalakító és felszabadító tevékenységének behatásai.”³⁵⁰ Kierkegaard véletlenül sem vádolható azzal, hogy elfeledkezik Isten ingyen kegyelméről, vagy nem utal arra. A kiindulási pont számára is Isten Krisztusban megmutató szerete, az amit Isten előbb tett értünk. Ő azonban tovább lép, és olvasóját is igyekszik magával vinni ebbe az irányba, mert felismeri, hogy: „A kegyelem elismerése nem vonja maga után, hogy az emberi törekvés nem számít. Isten kegyelmi körén belül az emberi törekvés éppen az, ami a követelmény. A kegyelem indikatívusának körén belül meg kell találni a parancs imperatívuszát.”³⁵¹ Kierkegaardnak saját bevallása szerint egész élete az *olcsó kegyelmet* keresőkkel folytatott küzdelem jegyében telt. A hit hiányát, avagy teljes félreértését látta abban, ha valakire nem volt visszahatással Krisztus cselekedete.

„Krisztus története egy még egy olyan átalakulásról beszél, amely magában az imperatívuszban rejlik. Amit mi elsőként parancsnak hallunk, záloggá és ígéretté alakul, történetileg törvényesített, örökké alapozott, eszkatológiailag biztosított, a legfelsőbb hatalomtól adott: »Szeretned kell« – *agapeseis*, jövő idejű kijelentés. Kierkegaardnak volt egy törékeny, de rendkívül fontos észrevétele, és milyen hatalmas különbséget eredményez: most Krisztusért a keresztyének az imperatívuszt szintén ígéretnak olvassák, a törvény evangéliummá vált egy és ugyanazon mondatban,...Ezért a szeretet keresztyén élete, az állandóan jelenlevő törekvés egyúttal a remény és a jövő *élete* is kell, hogy legyen, remény az evangélium ígéréteben.”³⁵² Kierkegaard nem elrettentésként, fenyegetésként ismétli annyiszor a parancsot, hanem vigasztalásul, emlékeztetésül a zálogra, a megtestesült ígéretre.

³⁵⁰ RAE, M. i.m., 160. „... Kierkegaard does recognize that the works of love to which the Christian is called are not to be construed as a human achievement, but rather as the outworking of God’s transforming and liberating activity.”

³⁵¹ RAE, M, i.m., 161. „The acknowledgement of grace does not entail, however, that human striving is of no account. Within the sphere of God’s grace human striving is just what is required. It is within the indicative of grace that the imperative of the command is to be found.”

³⁵² POLK, T., i.m., 46-47.: „The story of Christ speaks of one more transformation – that of the imperative itself. What we first heard as a command has become a pledge and promise, historically enacted, eternally grounded, eschatologically secured, given on the highest authority: ‘You shall love’ – *agapeseis*, future declarative Kierkegaard has made a subtle and yet enormously important observation, and what an enormous difference it makes: now, because of Christ, Christians read an imperative also as a promise; law has become Gospel in one and the same sentence... Therefore, the Christian life of love, always presently striving, should also be one of hope and futurity, hope in the promise of the Gospel.”

Krisztus által a parancs is átminősül, és a jövőbe mutat. Ugyanennek a gondolatsornak kapcsán Rae³⁵³ így fogalmaz: „Igazolva látjuk itt mindazt, ami mindenhol nyilvánvaló, azaz, hogy a cselekedetek szükségességének egész kierkegaardi hirdetése Isten krisztusi kegyelmére épül, és az evangélium ígéretere, hogy mivel Krisztus szeretett, nekünk is szeretnünk kell. »Isten az, aki ezt mondja, szeretve vállalod a szeretet követelményeit.«.”³⁵⁴

Korábban tisztáztuk, hogy McKinnonnak a német Kierkegaard-recepciót illető vádpontja, azaz a dán gondolkodó felületes ismerete Bartha nem vonatkoztatható. A *Szeretet cselekedeteivel* kapcsolatosan sem valószínű, hogy maga Barth ne ismerte volna kellő közelségből ezt a könyvet, vádjaiból inkább a mindenkori olvasó féltése cseng ki. Az olvasó talán belefárad a terjedelmes mű olvasásába, a szeretet parancsának majdnem minden oldalon előbukkanó ismétlésébe, és lehet, hogy mindössze a törvény inkvizítori szigorának komor benyomását őrzi meg. A teológiatörténet fricskája, hogy Barth aggodalma éppen azon a ponton érinti Kierkegaard művét, amelyet bumerángxént vissza lehetne felé is küldeni. Az ő olvasóját is félteni lehet attól, hogy a méternyi dogmatika olvasásába belefárad, és sohasem ismeri meg a *részletek szépségét*. Akik a Kierkegaardi szeretetértelmezés útvesztőin átrágódtak, és felismerték rejtett szépségeit, egyöntetűen hangoztatják, hogy: “Kierkegaard szeretetértelmezése nem olyan, amilyennel Barth vádolja, pusztán elvont követelmény, parancs, hanem a szeretet Krisztus életében történő konkrét megvalósulásán alapszik”,³⁵⁵ és „Krisztus szeretetélete záloggá vált, hogy végül a mienk beteljesedjen.”³⁵⁶ Kierkegaard számára éppen ennek a beteljesedésnek az elősegítése volt a legfontosabb földi küldetés. Az embertársai irányába véghezvitt *készítések* sorában a *Szeretet cselekedetei* egyik legfontosabb megvalósítása volt. A *bábai* tevékenységének ez a könyv is része volt, hogy kevésbé

³⁵³ RAE, M. i.m. 166. „We see confirmed here what is everywhere apparent, namely, that the whole of Kierkegaard’s proclamation of the need for works is premised upon the grace of God in Christ and upon the promise of the Gospel that because Christ has loved, we shall love also. “It is God who, so to speak, lovingly assumes love’s requirement.”

³⁵⁴ KIERKEGAARD, S.A.: *Works of love*, 189.

³⁵⁵ GOUWENS, D.: i.m., 195., „Kierkegaard’s understanding of love is not, as Barth charges, sheer abstract demand or imperative, but is based upon the concrete realization of love in the life of Christ.”

³⁵⁶ POLK, T.: i.m., 46., „Christ’s life of love has been pledged to be fully ours at the last.”

ismert, – magyar fordítása sincs még – talán annak köszönhető, hogy Barthnak a kivitelezést illetően volt némi igaza. A szeretetről szóló könyve által is azt tette, amit korábban, lehet, hogy kissé ügyetlenebb mozdulattal, de most is a keresztyén élet beteljesedését próbálta szolgálni.

VII. 2. e. Az agape – eros megkülönböztetés

A *szeretet* fogalmát illeti a Barth-kritika utolsó sarkalatos pontja. A szeretetet fogalmának nagyon tág a jelentéstartalma, a görög nyelv több kifejezés használata által is sejteti a jelentésbeli különbségeket.³⁵⁷ A különféle kifejezések alkalmazása, az árnyalt fogalmazás a világos közlés alappillérei, így a teológiában is fontos követelmény. Barth sem a különbségtételt bírálja, hanem annak túlhangsúlyozását. Dogmatikájában a szeretet kapcsán ismét hosszas kitérőt tesz, hogy elhatárolja magát Nygren³⁵⁸ könyvétől, amely túlhangsúlyozza a szeretet formái közötti különbséget. Nygren különbséget tesz az *eros* és *agape* között, az utóbbit az odadó keresztyén szeretettel azonosítja, amelyet szembeállít a vágyból, tetszésből, önös érdekből összetevődő erossal (emberi szeretettel). Barth kritikájában idézi Kierkegaard-t, mint aki már Nygrent megelőzően megtette ezt az elválasztást „Mondom *ezt* A. Nygren konokságára tekintettel is, ahogyan az *agape* és *eros* közötti ellentétet, és újra meg újra az ellentétet hangoztatta. De mondom ezt tekintettel arra a felháborító bemutatásra, amelyet Kierkegaard a szeretet cselekedeteire szánt. Ha csak nem az a szinte már *rendőrkapói szaglóérzék*

³⁵⁷ Az Újszövetségben két kifejezéssel találkozunk, az egyik az *agapé* (*αγάπη*), a másik a *fileo* (*φιλεω*). Az utóbbi inkább a baráti vonzódást, a gondoskodó szeretetet jelenti. Az *agapé* jelentéstartalma nagyon tág, hozzá tartozik a másik elfogadása, elismerése, az iránta megmutató tisztelet, a társ feltétel nélküli előnyben részesítése. A szeretetnek ezt a formáját a pszichológiai osztályozás *valódi*, *altruisztikus*, azaz *önzetlen szeretetként* írja le. A bibliai *agapé* abban különbözik a szeretetnek a világi pszichológia által leírt tökéletes formájától, hogy alanya sohasem tekintheti a szeretet cselekvését önérdeknek, hanem tetteivel túl kell utalnia önmagán, rá kell mutatnia Istenre, a szeretet eredeti forrására. Az Újszövetségben nem találkozunk az *eros* fogalmával, amely a szenvedélyes, a másikat kívánó szeretet leírására szolgál. A szeretet sokféleségének érzékeltetésében a dán nyelv, a magyarhoz hasonlóan valamivel gazdagabb számos idegen nyelvhez viszonyítva, mert különbséget tud tenni az erotikus töltetű *szerelem* (*Elskov*) és a *szeretet* (*Kjerlighed*) között. A továbbiakban a különbség érzékeltetésére az *agapét keresztyén szeretetnek*, az *erost testi szerelemnek* nevezzük.

³⁵⁸ NYGREN, Anders: *Agape and eros*, trans. Philip S. Watson, New York: Harper / Row, 1969

keltené a könyv olvasata nyomán a legerőteljesebb benyomást, amellyel a nem-keresztyén szeretetet az utolsó rejtek helyéig üldözi, átvilágítja, rábizonyítja a semmisségét, bíró elé vezeti... Mélyen nyugtalanító, amit Kierkegaardnál észlelhetünk, hogy az ember éppen erre az ellentétre reflektálva szemmel láthatólag mily könnyen eltávolodhat a keresztyén szeretettől, és a másik, az erotikus szerelem ellenzésének ... fogságába eshet. Sőt mi több: az ember... milyen könnyen figyelmen kívül tudja hagyni és elködösíteni, hogy a keresztyén és a másfajta szeretet végső soron ... nem ugyanolyan méltósággal és hatalommal állnak egymással szemben, hanem, hogy emitt [agape] egy hatalmas és győzelmes, amott [eros] egy alárendelt és már csatavesztett emberi cselekedettel van dolgunk: egyszerűen azért, mert a keresztyén szeretet alapja Isten jósága és cselekedetei, míg a másik (alapja) az emberi romlottságban rejlik.”³⁵⁹

Barth ez esetben is a bírálat kíméletlen nagytűzője alá helyezi Kierkegaard szeretetkönyvét, és újra lát és láttat benne hibát. A „rendőrkapói szaglóérzék” egy tragikomikus képet kelt életre az olvasóban, amelyben egy komor keresztyén életidegen módon üldözi mindazt, ami az evilági élet szépségét, Isten adta báját, kedvességét jelenti. A barthi ábrázolás szarkazmusa vetekszik azokkal a karikatúrákkal, amelyeket egykor a *Corsaren* bulvárlap közölt Kierkegaardról. Mi zavarja Barthot az *eros* üldözésében? *Egyrészt* nyilván az, hogy Isten nem akarja kivenni az övéit ebből a világból,³⁶⁰ így egy teológusnak sincs joga

³⁵⁹BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*, IV/2., 848-849. (kiemelés tőlem) „Ich sage auch das angesichts der Starrheit, in der A. Nygren auf den Gegensatz und immer wieder auf den Gegensatz von Eros und Agape gepocht hat. Ich sage es aber auch angesichts der aufregenden Darstellung, die S.Kierkegaard dem *Leben und Walten der Liebe* (1847) gewidmet hat. Wäre es doch nur nicht das fast *polizeiliche Spürsinn*, in welchem da die nicht-christliche Liebe bis in ihre letzten Schlupfwinkel hinein verfolgt, durchleuchtet, ihrer Nichtigkeit überführt und dem Richter zugeführt wird, die beim Lesen dieses Buches schließlich doch den stärksten Eindruck hinterläßt! ... Es ist aber tief beunruhigend, bei Kierkegaard wahrzunehmen, wie leicht man offenbar gerade beim Nachdenken über diesen Gegensatz selbst aus der christlichen Liebe herausgeraten, sich der anderen, der erotischen Liebe gegensätzlich ...verhaftet finden kann. Und mehr noch: wie leicht man...außer Acht lassen und verdunkeln kann, daß die christliche und die andere Liebe sich schließlich nicht in gleicher...Würde und Macht gegenüberstehen, sondern daß wir es hier [agape] eben mit einem überlegenen und siegreichen, dort [eros] mit einem unterlegenen und schon aus dem Feld geschlagenen menschlichen Tun zu schaffen haben: einfach darum, weil die christliche Liebe ihren Grund in dem guten Sein und Tun Gottes, die andere Liebe aber den ihrigen doch nur in des Menschen Verkehrtheit hat.“

³⁶⁰ János 17,15

számúzni a keresztyén életből a világban élés természetes tartozékait, így magát az erost sem. *Másrészt* Barth Kierkegaard-kritikájánál többször is kitetszik, hogy valójában a dán szerző részéről elhangzó gondolatok hatásától fél, azaz nem öncélúan, a bíráló kedvéért szólal meg. Így az *agape* és *eros* szembesítésének kényszeres ismételtetésében az a legkifogásolhatóbb, hogy azt az érzést kelti, mintha egyenrangú felek összemérése történne. Barth mint minden dualizmust, a szeretet dualista ábrázolását is azonnal elutasítja, hiszen a keresztyén szeretetet, amely Isten irántunk megmutató szeretéből táplálkozik, nem szabad összemérni azzal a testi szerelemmel, amelynek a legtisztább módja sem mentes a bűntől, mert az emberi bűnös természetből fakad.

Barth kritikája nem légből kapott, S. Walsh is elismeri, hogy Barth valóban rátapintott a Kierkegaard-i *eros-agape* dialektika egyik gyenge pontjára, ugyanis a dán gondolkodónál tényleg tapasztalható „bizonyos ambivalencia a természetes szerelem irányába”, ámbar Kierkegaard „azt mondja, hogy a keresztyénség nem ellenkezik a természetes hajlammal mint olyan, csakis az abban rejlő *önzőséggel*, de azért ő úgy tűnik nem ismer fel semmiféle képességet a természetes szerelem részéről, hogy önzésmentesen szeressen.”³⁶¹ Kierkegaard valóban nem zeng dicshimnuszokat az *eros*ról, mert alapdefiníciója szerint nem lehet önzésmentes. Azonban megtalálja a módját annak, hogy a kétféle szeretetet elválasztó szakadékot eltüntesse, mégpedig azáltal, hogy hidat maga az *agape* kiterjesztése kövacsol a kettő közé. Barth nem észleli, hogy a kierkegaardi *agapé* győzedelmeskedik a kétféle szeretet szembeállításának dialektikájában. „A keresztyén szeretet mint spirituális érték értelmezésénél, amely átvezet a mi normál szeretet kapcsolatunkba – inkább mint egy külön formája a szeretetnek –, Kierkegaard megmutatta nekünk a *szeretet egységének*, és az *agape* és *eros*, az emberi és isteni szeretet, az érzéki és lelki szere-tet/-lem közötti *kettősség legyőzésének* egy

³⁶¹ WALSH, Silvia: Forming the Heart: The Role of Love in Kierkegaard, in. *The Grammar of the Heart*, ed. Bell, 248. „a certain ambivalence toward natural love”, ... „says that Christianity is not opposed to natural inclination as such, only to the selfishness in it, yet he does not seem to recognize any ability on the part of natural love to love unselfishly.” (kiemelés tőlem)

kifejezésformáját, a kettősségét, amelyet számos klasszikus gondolkodó táplált, valamint olyan újabb gondolkodó is mint Anders Nygren.”³⁶²

Kierkegaard az *eros* és az *agape* esetében csupán felsorakoztatja tényszerűen a különbségeket, igazi szembeállítást inkább a szeretet mibenlétének keresztyéni és világi értelmezése kapcsán eszközöl. „A világi bölcsességnek az a véleménye, hogy a szeretet személyek közötti kapcsolat. A keresztyénség azt tanítja, hogy a szeretet: személy–Isten–személy közti kapcsolat, ami azt jelenti, hogy Isten az összekötő kapocs / viszonyulás.”³⁶³ Az Isten mint összekötő kapocs / viszonyulás³⁶⁴ gondolata teljesen összhangban van Kierkegaard korábbi írásainak az igazi énrre vonatkozó meghatározásaival. A személy egymagában sem képes igazi énné válni, ha mint a véges és végtelen különös szintézise Istennel nem kerül kapcsolatba..., ha azonban ez megtörténik, akkor képes lesz mindarra, amit egy hívő embernek tennie kell, így a keresztyéni szeretet cselekvésére is. Ilyenként az *agape* gyakorlásának kérdése is visszavezethető Kierkegaard hitfelfogására. A visszakapcsolás kissé bonyolult, de a szerző félreértését és félremagyarázását csakis így kerülhetjük el. Kierkegaard megértése sokszor türelemjáték, és bizonyos értelemben kész *szeretet cselekedet*, de nem eredménytelen munka, hiszen akiknek ez sikerült, mind csodálatos felismerésekkel gazdagodtak. Gouwens például *egyrészt* meglátja a két gondolkodó közti hasonlóságot, amely ismételen arra emlékezteti az utókort, hogy Kierkegaard teljes mértékben betagozódik a klasszikus nyugati teológiai hagyományba. *Másrészt* beigazolódik előtte, hogy a keresztyén szeretet Kierkegaard értelmezésében egy egyesítő szeretet, amely mindenfajta szeretetet képes felülmúlni és átminősíteni.

³⁶² WALSH, S. i.m. 248. “By interpreting Christian love as a spiritual quality that is brought to our normal love relations rather than as a separate from of love, Kierkegaard show us a way of affirming the *unity of love* and of *overcoming the dichotomy* between *eros* and *agape*, human and divine love, sensuous and spiritual love, that has been fostered by much classical thought as well as by such recent thinkers as Anders Nygren.” (kiemelés tőlem)

³⁶³ KIERKEGAARD, S.A.: *Works of Love*, New Jersey, Princeton University Press, 1995, 106-107, (SV IX 104): “Wordly wisdom is of the opinion that love is a relationship between persons. Christianity teaches that love is a relationship between: person – God –person, that is, that God is the *middle term*.”

³⁶⁴ A dán *Mellembestemmelsen* (lásd: *Kjerlighedens Gjerninger*, 111) magyarítása nehéz feladat, pillanatnyilag még nincs hivatalos fordítása, így a fenti forma csupán egy a lehetőségek közül (németül: *Zwischenbestimmung*, lásd: *Der Liebe Tun*, 119)

Kierkegaardnál „az *Agape* Isten szeretetéből bontakozik ki, bizonyos értelemben hasonló (habár nem teljesen azonos) úton, ahogyan Barth a törvényt Jézus Krisztus evangéliumára alapozta. A *Szeretet cselekedetei* megértésének szempontjából döntő az emberi szeretet *isteni* alapja, Isten szeretete hasonló egy »*rejtett forráshoz*«, amely táplál egy csendes tavat.³⁶⁵ ... »A szeretet a törvény betöltése« (Róma 13,10) című fejezetben, Kierkegaard alkalmazza a törvény – evangélium megkülönböztetést, de ha Istent úgy tekintjük, mint »*összekötő kapocs/viszonyulás*«, amely összeköt két személyt a szeretetben, ez megnyitja a természeti szeretetnek egy olyan távlatát, amelyben barátok és szeretők nemcsak a saját szükségletük és kívánságaik szerint tekintenek egymásra, hanem úgy is mint felebarátra, Istentől átölelve, és arra készítetve, hogy visszatérjenek szeretetükkel Istenhez.»³⁶⁶

Kierkegaard egy cselekvő Istent ismert meg olvasójával, azt az Istent, aki a vele kapcsolatba kerülő ember számára örök készítés. Az Istennel, az *összekötő viszonyulással* kapcsolatba kerülő ember egész élete metamorfózison megy keresztül, nemcsak kognitív szinten tanulja meg a szerető Isten példáján, hogy mi a különbség az *eros* és *agape* között, de megtanulja cselekedni is az önzés nélküli szeretetet. Isten (és következésképpen a szeretet) „formálja a szeretet kapcsolat valódi tárgyát pontosan annak a viszonynak a középpontba helyezésével, amelyben egymást segítik megtanulni – a kapcsolatban és rajta keresztül – *inkább szeretni mint vágyakozni a szeretetre.*”³⁶⁷ Kierkegaard olyannak láttatja a keresztyén szeretet tetteit, mint amelyek nem öncélúak, sem nem mások tetszését célozzák, hanem

³⁶⁵V.ö. KIERKEGAARD, S.A.: *Works of Love*, 10.

³⁶⁶GOUWENS, D.: i.m., 191. “*Agape* arises from the love of God, in a manner similar (albeit not identical with) the way that Barth grounds law and gospel in Jesus Christ. Crucial to understanding *Works of Love* is the *divine* basis for human love; God’s love is likened to ‘the hidden springs’ that feed a quiet lake. (WL, 10, SV IX 14)...In his chapter on ‘love is the fulfilling of the law’ (Romans 13:10), Kierkegaard employs the usual ‘law–gospel’ distinction, but, when God is seen as the ‘*middle term*’ relating two persons in love, this sets a perspective on natural love in which friends and lovers see one another not only in their individual needs and preferences, but also as neighbor, embraced by God, and as determined to return their love to God.”

³⁶⁷WALSH, S.: i.m., 237, “from the proper object of love relations precisely by putting the focus of those relations on helping one another learn *to love rather than seek to be loved* in and through the relation”

Istenre mutatnak. Véleménye szerint a legszebb emberi cselekedetek is a hiábavalóság jegyében fogantak, ha nem képesek túltalálni önmagukon. Az Istenre figyelés, a tőle eltanult *agapé* ugyanakkor átölelő szeretet is, mert mindenféle szeretet-megnyilvánulást és viszonyulást képes összefogni és átminősíteni.

VII. 3. Pozitív bíráló, a hatások nyomában

Tagadhatatlan, hogy a *Kirchliche Dogmatik*ban és a vele egy időben keletkezett írásokban Kierkegaard nevét elsősorban negatív értelemben említi, azonban ellenpéldákat is találunk. Kierkegaard gondolatainak hatása át meg átszővi a barthi életművet, de ezeket szinte lehetetlen ujjhegyre szedni. Lehetetlen egyrészt, mert gondolatainak nagy hányada valójában a több évezredes teológiai és filozófiai hagyomány rendhagyó megismétlése, s nehéz volna megmondani, hogy Barth tőle vagy más forrásokból hallotta azokat. Lehetetlen másrészt, mert a gondolatai sokszor leheletnyi finomsággal vegyülnek bele a barthi gondolatokba, és többé nem lehet beazonosítani őket. Ezzel az utóbbi jelenséggel kapcsolatos a fejezetcímben is megjelenő utalás a „*csipetnyi fahéjra*”. Barth 1922-es írásában³⁶⁸ idézi Kierkegaard egyik érdekes írásának alábbi részletét: „Óh a világ vezetése egy rémséges nagy háztartás, egy grandiózus kép. Hiszen úgy tesz a mester, az Isten az égben, mint a szakácsnő vagy a festőművész, azt mondja: ide kell még bele egy csipetnyi fahéj, egy ici pici pirost kell még rávinni. Mi nem tudjuk felfogni miért, mi alig látjuk, fokozatosan feloldódik egy csipetnyi fahéj az egészben, de Isten tudja miért... Ezek a korrektívumok [kiigazítások]. Szerencsétlen tévedés, ha az, akit csak a kiigazítás elvégzésére használtak, türelmetlenné válik, és a *korrektívet* mások számára *normatívvá* akarja tenni, ez egy minden összezavarására irányuló próbálkozás.”³⁶⁹ A *korrektívum* kifejezést Barth előszeretettel alkalmazza a

³⁶⁸ BARTH, Karl: Not und Verheißung der christlichen Verkündigung, 1922 In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1922-1925)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 68.

³⁶⁹ KIERKEGAARD: *Buch des Richters. Seine Tagebücher 1833-1855 im Auszug*, übers. Und herg. von H. Gottsched, Jena/Leipzig 1905, 99, „O, die Weltleitung ist eine ungeheuere Haushaltung, ein grandioses Gemälde. Doch machts der Meister, Gott in den Himmeln, wie die Köchin und der Künstler, er sagt: Da muß noch ein kleines bißchen Zimt hinein, ein kleines bißchen Rot angebracht

mindenkori teológusra. Az alkotó ember számára a legtöbb, ami elérhető, hogy ilyen *kiigazítássá* váljék Isten gondviselő kezében. Természetesen a „*csipetnyi fahéj*”, vagy az „*ecsetvonásnyi piros*” szemléletes képe jó adag iróniát rejt, amellyel Kierkegaard a hegeli hatalmas filozófiai rendszerre, és még inkább a kortárs teológusok spekulatív írásaira gondolt. Barth is átveszi ezt a gondolatot, az a helyzet paradoxona, hogy saját életműve méreteiben nagyobb *kiigazítás* sikeredett. Nagy elődjére vonatkoztatva saját pályája végéhez közeledve ismét felidézi az előbbi képet: „Az ő tanítása, – ahogyan egykor maga mondta –, »egy csipetnyi fahéj« az ételben, de nem maga az eledel.”³⁷⁰

Az alábbiakban a teljesség igénye nélkül lássuk néhány foszlányát a kierkegaardi korrektívumnak. A dogmatikája Isten kijelentett Igéjével foglalkozó fejezetében, és egyik hasonló témájú írásában³⁷¹ mondanivalója alátámasztásaként idézi Kierkegaardnak *Az apostol és a zseni közti különbségről*³⁷² című írását. Egyetért vele abban, hogy tévedés, ha az apostolt zseninek tekintik. Kierkegaard megkülönböztetésének lényege, hogy míg a zseni önmagában hordozza alkotásának, művének alapját, addig az apostol belső értékei teljesen közömbösek, mert megbízatása, és az általa hordozott üzenet is kívülről érkezik.³⁷³ Az apostolt a követhet hasonlítja, akinek voltaképpen semmi köze sincs a hordozott üzenethez, az elért eredmény, például a megbékélés nem az ő érdeme, hanem a megbízójáé. Barth az Igét hordozó, továbbadó szerep szemléltetésére nem véletlenül idézi meg a

werden. Wir begreifen nicht, warum, wir sehen es kaum, in dem Grade verschwindet ein kleines bißchen Zimt im Ganzen, aber Gott weiß, warum... Das sind die Korrektive. Ein unseliger Irrtum ist es, wenn nur der, welcher zum Anbringen des Korrektivs gebraucht wird, ungeduldig wird und das Korrektiv zum Normativ für die anderen machen will, das ist ein Versuch, alles zu verwirren.” (kiemelés tőlem)

³⁷⁰ BARTH, Karl: Dank und Reverenz, In: *Evangelische Theologie*, 23 (1963), 342. „Seine Lehre ist, wie er selbst einmal gesagt hat, »ein bißchen Zimt« zur Speise, nicht aber die Speise selbst.”

³⁷¹ V.ö. BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*, I/1., 115. és BARTH, Karl: Menschenwort und Gotteswort in der Christlichen Predigt, 1924, 1922 In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1922-1925)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 442.

³⁷² KIERKEGAARD, S.A.: *Über den unterschied zwieschen einem Apostel und Genie* (1847)

³⁷³ V.ö. SAWYER, Frank: *Filozófiai perspektívák IV.*, Sárospatak, 2000, 95-117. – A magyar nyelvű Kierkegaard-szakirodalomban egyedülálló, hogy a dán gondolkodó kevésbé ismert írását, az 1847-ben írt *A különbség géniusz és apostol között* címűt is ismerteti. A sárospataki professzor filozófiatörténetének külön érdeme, hogy a tárgyilagos ismertetésen túl egy fontos didaktikai alapelvet is érvényesít. Rákérdez, és felel arra, hogy a leendő lelkészek, egyházi mukások mit tanulhatnak Kierkegaardtól.

Kierkegaard-i hivatkozás mellé Grünewald Keresztelő Jánosról szóló képét, amelyen szinte irracionálisan hosszú mutatójja teljes mértékben Jézusra irányítja a figyelmet. Mindebben ismételtén visszacseng az Isten és az ember közti elegyíthetetlen különbség gondolata.

Barth a kierkegaardi gondolatok mellett a terminológiáját is szívesen átvette, sőt, ennek a szóhasználatnak ő volt a leghatásosabb továbbvivője.³⁷⁴ Sokat bírálta a *Szeretet cselekedeteit*, de érdekes módon a „*die Taten der Liebe*” szófordulat visszacseng írásaiban.³⁷⁵

A hatások kinyomozásának vége fele érdemes ismét Barthot megszólaltatni. A koppenhágai beszédben őszinte tisztelettel és szeretettel idézi fel azt a hatást, amelyet közel fél évszázaddal korábban jelentett számukra a dán nép nagy szülőtte: „Kierkegaardban különös erővel vonzott, lelkesített és tanított bennünket az, hogy szinte hihetetlen elmeélel választotta ki az igazi problémákat, amelyekre azután éles fényt vetített. Ráébredtünk arra, hogy Isten és ember közötti minőségi ellentétet a spekulációk elvizenyősítik, felismertük [a régi teológiáról], hogy esztétikai szinten hatástalanította az evangélium abszolút erejű követeléseit, s lehetetlenné tette azt a szükséges lépést, amely arra képesítene bennünket, hogy megfeleljünk az evangéliumnak. Röviden: Kierkegaard megtanított bennünket arra, hogy ne tegyük erőtlenné a Biblia híradását, ne süllyedjünk bele egy túl olcsó kereszténységbe, környezetünk hűvösen egyházas teológiájába, amelytől kezdetben magunk sem voltunk mentesek.”³⁷⁶ Az ominózus nyilatkozatot követően jelent meg McKinnon tanulmánya Barth és Kierkegaard kapcsolatáról, amelyben inkább elmarasztalóan nyilatkozik a nagy német teológusról. Barthnak egyik 1967-ben kelt levele úgy kapcsolódik az előbbi tanulmányhoz, hogy levelezőtársa, Martin Rumscheidt ennek a lefordítására készül. 1970-ben meg is jelenik németül az *Evangelische Theologie* – ban. Barth már nem érte meg ennek közzétételét. Levele szinte úgy hat, mint afféle

³⁷⁴ paradoxon, végtelen minőségi különbség, a hit skandallum-jellege stb.

³⁷⁵ lásd: BARTH, Karl: Gottes Offenbarung nach der Lehre der christlichen Kirche, In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1925-1930)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 291.

³⁷⁶ BARTH, Karl: Dank und Reverenz, In. *Evangelische Theologie*, 23 (1963) 337-342, magyar idézet: Dévény, 238

határozott búcsúvétel a nagy dán elődtől, s egyúttal bizonyos tévhitek eloszlátása. Barth így nyilatkozik fordítójának: „»Kierkegaard-ellenző« ma annyira sem vagyok, mint valaha is voltam. Sohasem – még a »Rómaiaknak írt levél kommentárjában« sem – voltam igazi Kierkegaard-barát, még kevésbé »Kierkegaard-rajongó«.” A továbbiakban azzal folytatja, hogy valóban hallgatója volt Kierkegaard szavának, de utána „boldogan mentem tovább a saját teológiai utamon.” Végül megismétli a korábbi állítását, hogy jaj azoknak, akik sohasem mennek tovább, mert képtelenek kiszabadulni a dán gondolkodó büvköréből.³⁷⁷

VII.4. Fejezetzáró következtetések

Barth a *Kirchliche Dogmatik* elején azok közé a gondolkodók közé sorolja a nagy dán írókat, akik: „keresztyénységükben saját koruk gyermekei voltak, de a hit bizonyos vetületeiben túlmutattak rajta.”³⁷⁸ Barth jó ismerője a XIX. századnak, hiszen behatóan tanulmányozta, véleménye részben helytálló, de adósunk marad megállapításának bővebb kifejtésével. Kierkegaard-t elsősorban retorikája, és mondanójának célirányossága szempontjából kell XIX. századi gondolkodónak tekinteni, egyébként nem. Egy életen át szenvedélyes párbeszédet folytat egy különös célcsoporttal, a dán aranykor teológusaival, értelmiségi elitjével, akik nem értették szavát, és sajnos a párbeszédbe ténylegesen csak akkor kapcsolódtak be (lásd. Pillanat affér), amikor az indulatok hevétől teljesen eltorzult a kommunikáció, és párbeszéd helyett kölcsönös szitokká parlagiasodott. A kortársak felé irányuló életmű első szakaszában is torzulást okoz a hallgatóság értetlensége, alkalmanként hallgatásba burkolódzó elhatárolódása, ugyanis ebben gyökereznek Kierkegaard írásainak retorikai értelemben vett torzulásai, a nagy hangsúlyeltolódások. Kierkegaard bizonyos teológiai tételeket valóban csak érintőlegesen említ, míg más

³⁷⁷ BARTH, Karl: *Briefe 1961-1968*, Theologischer Verlag, Zürich, 440. – „»Kierkegaard-Gegner« bin ich heute so wenig, wie ich es früher jemals war. Ich war aber eigentlich auch nie – nicht einmal im »Römerbrief« – ein regelrechter Kierkegaard-Freund, geschweige »Kierkegaard-Enthusiast«”... [...] ... „und bib ich dann fröhlich auf meinem theologischen Weg weitergegangen.”

³⁷⁸ BARTH, Karl: *Kirchliche Dogmatik*, I/2, 250.: „in ihrem Christentum Kinder ihrer Zeit sind, aber auf gewissen Seiten des Glaubens über sie hinausführen”

kérdéseket a hallgatóságra szab, és agyonhangsúlyoz, felnagyít. Ez a retorikai sajátosság valóban visszautalja Kierkegaard-t a XIX. századba, mert gondolatainak relevanciája elsősorban a kortárs közegben gyökerezik.

Barth és Kierkegaard rokon lelkek olyan értelemben, hogy különös érzékenységgel ismerik fel koruk igényeit, és mindketten heves kirohanásokkal, gondolatlavinákkal, vagy egy egyszerű „*Nein*” szócskával figyelmeztetik kortársaikat a szakadékra, az életveszélyre. Amikor Barth szinte jelentéktelenségig fokozza Kierkegaard értékét, azzal a félmondattal, hogy „bizonyos értelemben túltal korán”, amelyet úgy is értelmezhetünk, hogy csak ennyi..., vajon nem valami olyasmit tesz, mint amit Kierkegaard Hegellel? A húszas évek újreformátori irányzatából szétágazó teológiai gondolkodás törésvonalai – a teológiai egzisztencializmus, a megújuló kegyességi mozgalmak, stb. – mentén kialakuló Kierkegaard-kritika kísértetiesen emlékeztet a dán zseni Hegel-kritikájának természetrajzára. Több kutató feltételezi, hogy Barth csak felületesen, esetleg másodkézből ismerte Kierkegaard-t, de ez nem valószínű. Az idézetek nagy száma még nem mond ellent a fenti feltételezésnek, de az idézetek jellege annál inkább. Barth nem csak a mások által is gyakran idézett gondolatokat érinti írásaiban, de gyakran egészen különös, csak a teljes életmű, vagy legalábbis tetemes részének olvasása kapcsán megtalálható, kérdésekben is jártas. Leveleiben is többször beszámol arról, hogy épp Kierkegaard-t olvassa. Legalább olyan jól ismeri Kierkegaard-t, a megbíráltat, mint amaz Hegelt, azaz saját bírálatának fő célpontját. A fentiek összegzéseként állíthatjuk, hogy a Kierkegaardnak címzett barthi kritikák többségükben nem a dán gondolkodónak szólnak, hanem saját kortársainak, ahogyan az egykori Hegel-kritika is elsősorban a dán hegelianusokra acsarkodott. Barth néha burkoltan, egészen félreérthetően céloz kortársaira a kierkegaardi idézetek álcája alatt, máskor egészen nyíltan kimondja, hogy kikre gondol. Heves kirohanásaiban valójában a mindenkori nagy pedagógusok félelme szólal meg. Barth félti azokat, akiket megszólít, hogy ne térjenek tévútra a dán gondolkodó félreértése kapcsán. Bírálja a Kierkegaardra hivatkozó pietizmusban gyökerező egzisztencializmust,³⁷⁹ és arra int, hogy nem szabad mitológiátlanítani az

³⁷⁹ BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*, IV/1, 165., 828.

evangéliumot sem Lutherre, sem Kierkegaardra hivatkozva.³⁸⁰ Felesleges neveket említeni, hiszen mindenki kórusban tudná néven nevezni a pályatársakat, akik felé igazából irányul a bírálatok ágyúcsöve. A jelen számára a barthi életműnek ez a titka elsősorban azért fontos, hogy senki se marasztalja el Kierkegaard-t összefüggéseiből kiragadott Barth idézetekkel.

³⁸⁰ BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, IV/1*, 381.

BIBLIOGRÁFIA

A. ELSŐDLEGES IRODALOM

Összkiadások:

Samlede Værker, 1. kiad.: A.B. Drachmann – J.L. Heiberg – H.O. Lange (szerk.), vol. I-XIV., København, 1901- 1906

Gesammelte Werke, E. Hirsch – H. Gerdes (szerk), Gütersloh (Gütersloher Taschenbücher), 1979 - 1985

A dolgozatban idézett, magyar nyelven megjelent művek (az eredeti dán címmel)

KIERKEGAARD, S.A., *Félelem és reszketés (Frygt og Bæven)*, ford. Rácz Péter, Európa, Budapest, 1986.

KIERKEGAARD, S.A., *Filozófiai morzsák (Philosophiske Smuler)*, ford. Hidas Zoltán, Göncöl, Budapest, 1997.

KIERKEGAARD, S.A., *A halálos betegség (Sygdommen til Døden)*, ford. Rácz Péter, Göncöl, Budapest, 1993.

KIERKEGAARD, S.A., *Az ismétlés (Gjentagelsen)*, ford. Soós Anita és Gyenge Zoltán, L'Harmattan, Budapest, 2008

KIERKEGAARD, S.A., *A keresztény hit iskolája (Indøvelse i Christendom)*, Hidas Zoltán, Atlantisz, Budapest, 1998.

KIERKEGAARD, S.A., *Önvizsgálat. Ajánlva a kortársaknak és Isten változatlanúsága (Til Selvprøvelse Samtiden anbefalet és Guds Uforanderlighed)*, ford. Szeberényi Lajos, Új Mandátum, hn., én.

KIERKEGAARD, S.A., *Szerzői tevékenységéről (Om Min Forfatter-Virksomhed)*, ford. Hidas Zoltán, Latin Betűk, Debrecen, 2000.

KIERKEGAARD, S.A., *A szorongás fogalma (Begybet Angest)*, ford. Rácz Péter, Göncöl, Budapest, 1993.

KIERKEGAARD, S.A., *Vagy-vagy (Enter-Eller)*, ford. Dani Tivadar, Osiris-Századvég, Budapest, 1994, 2. kiad.

KIERKEGAARD, S.A.: *Berlini Töredék*, ford. Gyenge Zoltán, Osiris – GOND-CURA Alapítvány, Budapest, 2001

A dolgozatban idegen nyelven idézett Kierkegaard művek:

KIERKEGAARD, S.A.: *Kjerlighedens Gjerninger, SØREN KIERKEGAARDS SKRIFTER 9*, (Redaktion: Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, og Alastair McKinnon) Søren Kierkegaard Forskningscenteret, København, 2004.

KIERKEGAARD, S.A.: *Works of Love*, New Jersey, Princeton University Press, 1995.

KIERKEGAARD, S.A.: *Der Liebe Tun*, Eugen Diederich Verlag, Düsseldorf/Köln, 1966.

KIERKEGAARD, S.A.: *Buch des Richters. Seine Tagebücher 1833-1855 im Auszug*, übers. und hersg. von H. Gottsched, Jena/Leipzig 1905.

KIERKEGAARD, S.A.: *Journals and Papers, Volume 1-5*, edited by Howard V. and Edna H. Hong, Indiana University Press, Volume 3,

B. MÁSODLAGOS IRODALOM

BALASSA Péter: Útószó, In: *Félelem és reszketés*, ford. Rácz Péter, Európa, Budapest, 1986.

BARTH, Karl: Dank und Reverenz, In: *Evangelische Theologie*, 23 (1963) 337-342, angolul Thank You and a Bow – Kierkegaard's Reveille, in: *Fragments Grave and Gay*, ed. Martin Rumscheidt, London and Glasgow: Collins/Fontana, 1971.

BARTH, Karl: Die dogmatische Prinzipienlehre bei Wilhelm Hermann, 1925 In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1922-1925)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990. 545–604.

BARTH, Karl: *FIDES QUAERENS INTELLECTUM — Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms* – 1931, Hrsg. Von Jüngel, Eberhard / Dalferth (3. Auflage 2002)

BARTH, Karl: Gottes Offenbarung nach der Lehre der christlichen Kirche, In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1925-1930)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990. 215–296.

BARTH, Karl: Das Halten der Gebote, In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1925-1930)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990. 99–140.

BARTH, Karl: Kierkegaard and the Theologians, trans. H. Martin Rumscheidt, In: *Canadian Journal of Theology* 13 (1967).

BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, IV/1.*, Theologischer Verlag, Zürich

BARTH, Karl: Not und Verheißung der christlichen Verkündigung, 1922. In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1922-1925)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990. 65–98.

BARTH, Karl: Menschenwort und Gotteswort in der Christlichen Predigt, 1924, In: *Vorträge und kleinere Arbeiten (1922-1925)*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990. 426-458.

BARTH, Karl: *Römerbrief*, (1922), Zürich, 1989.

BARTH, Karl: *Wort Gottes und die Theologie*, 1924.

BARTH, Karl - Eduard Thurneysen, Briefwechsel 1913 - 1921, 1921 - 1930; hrsg. von Eduard Thurneysen (2 Bände); Zürich (CH), Theologischer Verlag 1971 - 1978.

BARTH, Karl: *Briefe 1961-1968*, Theologischer Verlag, Zürich.

BEINTKER Michael: *Die Dialektik in der »dialektischen Theologie« Karl Barths*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1987.

BOHLIN, D. Torsten: *Glaube und Offenbarung – Eine kritische Studie zur dialektischen Theologie*. Berlin, Furche-Verlag, 1928.

BÖLCSKEI Gusztáv: Kierkegaard egyház- és keresztyénség-kritikája. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994. 311-321.

- BRANDES, Georg: Søren Kierkegaard. Eine kritische Darstellung, Reclam-Verlag, Leipzig, 1992 (1877).
- BRANDSTEIN Béla: *Kierkegaard*, Kairosz Kiadó, 2005.
- CZAKÓ István: *Hit és egzisztencia – Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról*, L'Harmattan, 2001.
- DÉVÉNY István: *Søren Kierkegaard. Attraktor*, Máriabesenyő – Gödöllő, 2003.
- DÓNÁTH László: „Hite által még holta után is beszél”. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994. 276–288.
- DUPRÉ, Luis: *Kierkegaard as theologian*. Sheed and Ward, London and New York, 1964 (1958).
- GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest, 1984.
- GOUWENS, David: *Kierkegaard as Religious Thinker*, Cambridge University Press, 1996.
- GARFF, Joakim: *SAK Søren Aabye Kierkegaard. Életrajz*. Jelenkor kiadó, Pécs, 2004.
- GYENGE Zoltán: Az érzelmek esztétikája, In: KIERKEGAARD. S.A.: *Isméltés*,
- GYENGE Zoltán: *Kierkegaard élete és filozófiája*, Attraktor, Máriabesenyő-Gödöllő, 2007.
- GYENGE Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*. Ictus, 1996.
- GYENGE Zoltán: *Utószó*, in KIERKEGAARD, S.A.: *Berlini töredék*, Budapest, Osiris – Gond, 2001.
- HIDAS Zoltán: Előszó, In: KIERKEGAARD, S.A.: *A keresztény hit iskolája*.
- HOFSTADTER, Douglas R. : *Gödel, Escher, Bach Egybefont gondolatok birodalma*, Typotex kiadó, 2005.
- KARDOS Gábor: Az önmagát értelmező mű. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994. 191–227.
- KIRMMSE, Bruce H.: *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990.
- KONCZ Sándor: *Kierkegaard és a világháború utáni teológia*, Debrecen, 1938.
- LAFONT, Ghislain: *A katolikus egyház teológiatörténete*, Atlantisz, 1998.
- LODER, James E. – NEIDHARDT, Jim.W.: *THE KNIGHT'S MOVE The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science*, Colorado Springs, USA – 1992.
- LÖWITH, Karl: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Felix Meier, Hamburg, 1955, 10. kiadás
- MARTENS, Paul: You Shall Love: Kant, Kierkegaard, and the Interpretation of Matthew 22:39, in: *International Kierkegaard Commentary: Works of Love*, IKC 16, ed. by. Robert L. Perkins, Macon, Georgia, USA, Mercer University Press, 1999. 57–79.
- McKINNON, Alistair: Barths Verhältnis zu Kierkegaard, in: *Evangelische Theologie* hg. Ernst Wolf und Jürgen Moltmann , Band. 30 (1970). 57–69.

MICSKEY Kálmán: Kierkegaard teológiájához. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994. 321–331.

NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1999 (1936).

NYGREN, Anders: *Agape and eros*, trans. Philip S. Watson, New York: Harper / Row, 1969.

POLK, Timothy Hooston: *The Biblical Kierkegaard: Reading by the Rule of Faith* (Macon, Georgia, USA, Mercer University Press, 1997).

RAE, Murray: Kierkegaard, Barth, and Bonhoeffer: Conceptions of the Relation between Grace and Works, in: *International Kierkegaard Commentary For Self-Examination and Judge for Yourself!*, IKC 21, ed. by. Robert L. Perkins, Macon, Georgia, USA, Mercer University Press, 2002. 143–169.

RUTTENBECK, Walter: *Sören Kierkegaard der Christliche Denker und sein Werk*. Berlin, Trowitzsch&Sohn, 1929.

SAWYER, Frank: *Filozófiai perspektívák IV.*, Sárospatak, 2000

SESZTOV, Lev: Kierkegaard, a vallásfilozófus, In: *Teremtés a Semmiből*, Osirisz kiadó, Budapest, 1999.

SPONHEIM, Paul: *Kierkegaard on Christ and Christian coherence*, New York and Evanston, Harper and Row, Publishers, 1968.

STEWART, Jon: *Kierkegaard`s relation to Hegel reconsidered*, University Press, Cambridge, 2003.

SZÜCS, Ferenc: A XX. századi teológia kezdetei és Kierkegaard, In: *Kierkegaard Budapesten*, szerkesztette: Nagy András, Fekete Sas kiadó, Budapest, 1994. 304–311.

TAUBES, Jacob: *Nyugati eszkatológia*, Budapest, Atlantisz, 2004.

TAVASZY Sándor: *A dialektikai theologia problémája és problémái*. Kolozsvár, 1929.

TAVASZY Sándor: Kierkegaard személyisége és gondolkodása, In: *Erdélyi Tudományos Füzetek – 25.*, Erdélyi Múzeum – Ergyesület, Kolozsvár, 1930.

TÖRÖK István: *Barth Károly teológiájának a kezdetei – Pápa*, 1931.

VETTER, Helmut: A véges szellem ámene. In: *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas Kiadó, 1994. 288–304.

WALSH, Silvia: Forming the Heart: The Role of Love in Kierkegaard's Thought, In: *The Grammar of the Heart: Thinking with Kierkegaard and Wittgenstein*. ed. R. Bell, Harper/ Row, San Francisco, 1988. 234–256.

WATKIN, Julia: Kierkegaard »ÉN« - felfogásának relevanciája korunkban, In: *Kierkegaard Budapesten*, szerkesztette: Nagy András, Fekete Sas kiadó, Budapest, 1994. 254–273

Szótárak, kézikönyvek:

Matematikai kislexikon, Kriterion Könyvkiadó, 1983 –Bukarest.

SH atlasz - Filozófia , Springer Hungarica – Budapest, 1993.

Dr. SZALAY Béla: Fizika, Műszaki könyvkiadó, Budapest, 1982.

VARGA Zsigmond: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest, 1992