

# Vélemény, vita

## AZ ÜRES TRÓN VÁLASZ BRENDEL MÁTYÁSNAK

Török Csaba

PhD, főiskolai oktató,  
Esztergomi Hittudományi Főiskola  
cstorok@gmx.net

Brendel Mátyás értékes írásában beszámol „a Nagy Trónfosztásról” (Brendel, 2012), amelyben Stephen Hawking és Leonard Mlodinow kötetének megállapításaiból kiindulva (Hawking – Mlodinow, 2011) bemutatja, hogy a természettudományos kutatás eredményei nyomán miként dőltek meg sorra az „istenérvék”, amelyek évszázadokon át lázban tartották a hívőket és a nem hívőket, megannyi vitának és akár eszmei küzdelemnek is táptalajt adva. Elgondolkodtató, egységes, következetes írás Brendelé – ám úgy éreztük, mégis érdemes pár szót szólni, egyfajta „gyenge” választ megfogalmazni, mégpedig azért, mert alapfogalmi és -kijelentései nem feltétlenül tükrözik azt az álláspontot, amelyet (hogy csak a magunk nevében szóljunk) a katolikus teológia képviselt és képvisel. A Trón ugyanis, amelyen végbement a „Nagy Trónfosztás”, véleményünk szerint üres, sőt akár azt is megkockáztatjuk, hogy léte pusztán emberi kivetítésnek, fogalmi játékoknak volt köszönhető. Hiszen ha Isten ezen a Trónon ült volna, nem is lett volna – *per definitionem* – Isten. Tehát – és ezt lentebb meg kívánjuk világíta-

ni – ha valakit *ettől* a Tróntól meg lehet fosztani, az lehet valamiféle emberileg kiokoskodott, vágyott, megálmódott istenség, de nem az az Isten, akire véleményünk szerint a *Biblia* és a katolikus egyház hite vonatkozik.

A *katolikus* jelző azért kerül elő már másodszer, mert Brendel egyedül e közösséget nevesíti írásában, jóllehet az a hittani látásmód és gondolkodás, amelynek ellenében sor kerül a Hawking és Mlodinow (és Dawkins) által bejelentett trónfosztásra, tipikusan nem katolikus; nevezzük nevén: a protestáns (anglikán) teológiával (lásd az idézett John Polkinghorne-t vagy éppen Paul Daviest [Brendel, 2012]) vitatkozik számos angolszász (kötődésű) természettudós. Ennek szellemtörténeti háttere az, hogy az angol empirizmus sajátos hatást váltott ki a filozófiában, s ennek folyományaként a teológiában is, minek eredményeképpen a középkorból örökölt metafizikai megalapozottságú istenérv-rendszerek a XVII–XVIII. századtól fizikai (kozmológiai) megszövegezést nyertek, s mind a mai napig erősen tartják magukat mind Angliában, mind Észak-Amerikában. Az ugyanezen közegben

élő természettudósok jó ideje bombázzák az ekként született teológiai felépítményt, miközben reflexiójukban nem nyer visszhangot a kontinentális teológia, amely jó ideje más fényben vizsgálja Isten létének és e hitbeli állítás cáfolatának kérdését. Angolszász nyelvterületen e másfajta, „európai” *teo-lógiá*-nak, Istenről való beszédnek kiemelkedő alakja volt John Henry Newman, aki anglikánból lett katolikussá, s aki az istenkérdést – szakítva az uralkodó angliai teológiai hagyománnyal – az emberi személy, lélek, megismerés és cselekvés felé fordította (Török, 2011a).

Miért tartjuk fontosnak e határ megvonását az eltérő kultúrkörök hittanai között? Azért, mert a fent idézett kortárs természettudósok tulajdonképpen saját világuk teológiájával szálltak vitába, s ott tűnnek győzedelmeskedni. Emögött természetesen meghúzódik egyfajta filozófiai látásmód, amely meghatározza az adott területek teológiáit. Farkas Zsolt írja: „... a kontinentális filozófia meghatározó vonulata a lelke legmélyén: életfilozófia illetve egzisztenciálfilozófia; az angolszász-analitikusé pedig: módszerelvű tudományelmélet [...] a kontinentális filozófia alapvetően nyilvános töprengés egzisztenciális kérdésekről” (Farkas, 1994). Ezek a megfontolások állnak magára a keresztény hittudományra, művelésének módjára is.

Épp ezért a Hawking–Mlodinow-féle trónfosztás nem a kereszténység istenképének a bukása, hanem egy sajátos ágazat, iskola (valószínűsíthető) alkalmatlanságának bebizonyosodása. Tehát az általános, mindenre kiterjedő érvényű kijelentés, miszerint „a trónfosztás [...] tökéletes, bevégeztetett” (Brendel, 2012, 353.), kissé elhamarkodottnak tűnik. Mindazonáltal visszaigazolja azt a meglátást, amelyre jóval korábban már Blaise Pascal is eljutott azok kapcsán, akik a kozmosz rendjé-

ből farigcsáltak istenérveket: „értelmem és tapasztalatom alapján elmondhatom, nincsen ennél alkalmasabb módszer arra, hogy megvetést ébresszünk bennük [ti. a nem hívőkben – T. Cs.] vallásunk iránt” (Pascal, 1978, nr. 242).

Lássuk sorjában az egyes szempontokat. Először magukról az „istenérvekről” kell szólnunk. *A Zsidókhöz írt levélben* ezt olvassuk: „A hit a remélt dolgok biztosítéka, a nem látható dolgok bizonyítéka” (11,1). A „bizonyíték” helyén a görögben az *elenkhoz* kifejezés áll, amelynek számos jelentése lehet (érv, bizonyíték, meggyőződés), ám semmi esetre sem a mai természettudományos értelemben. A hivatkozott bibliai rész nem egy olyan Istenre utal, aki láthatatlanul megbújik a fizikai világmindenség repedéseiben, lyukaiban, azokon a helyeken, ahová az ember nem ér el megismerésével, hanem egy olyanra, aki az ember számára reményt ad, méghozzá olyan reményt, amely nem hiszékenységből vagy önszugesztióból, hanem valamiféle tapasztalati-gyakorlati megalapozottságból források. Az érv itt tehát elválaszthatatlan a biztosítéktól, és alapvetően nem a nem hívők meggyőzésére vonatkozó értelmi konstrukciót jelöl, hanem olyasvalamit, ami által a már hívők képesek reflektálni a meglévő hitükre, és megérthetik, az milyen alapokon nyugszik. Ebből a látásmódból ered a *Szentírás* következtetése egy verssel később: „A hitből ismerjük meg, hogy a világot az Isten szava alkotta, vagyis a látható a láthatatlanból lett” (Zsid 11,3). Vagyis a bibliai szerző álláspontja szerint előbb hiszek, s utána a hitemben nyerek biztosítékot, érvet, meggyőződést például afelől, hogy a fennálló univerzum Isten alkotása – nem pedig fordítva, ahogyan ezt a kozmológiai istenérvek célozzák (a világ teremtett rendjéből vezetem le Isten létének bizonyítását).

Az I. vatikáni zsinat (1869–1870) felkarolja a kozmológiai istenérvet, s kijelenti: „... Isten [...] a teremtett dolgokból az emberi ész természetes világosságával biztosan megismerhető (*certo cognosci posse*)” (DH, nr. 3004). A szöveg támaszkodik Szent Pálra: „Mert ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtése óta műveiből következtethetünk” (Róm 1,20). Ugyanakkor tévednénk, ha úgy vélnénk, hogy itt a hit értelmi szükségszerűségének kijelentéséről van szó. Sokkal inkább arra utal a szöveg, amit a középkori teológia *vestigia Dei*-nek, Isten „nyomainak” nevezett: a világ megismerhető rendjében, tapasztalati bázisunkban vannak elemek, amelyek felvethetik az istenkérdést, amelyek rávilágíthatnak az emberi transzcendenciára, amelyek elvezethetnek arra a belátásra, hogy adott esetben a hit nem ellentétes mindazzal, amit megélek, megtapasztalok, felfogok e fizikai világban. Ez azonban nem a hit racionális értelemben vett bizonyítéka – hanem az értelmes, megalapozott hit lehetősége. Fenti erős megfogalmazása, és a hit „hitelessége külső jeleinek” (*signa extrena credibilitatis*) leírása után az I. vatikáni zsinat eljut a kijelentésre: „[n]oha pedig a hívő hódolat egyáltalán nem vak működése a léleknek [vagyis valóban vannak *elenkhoszai* – T. Cs.], mindazonáltal senki sem fogadhatja el az evangélium hirdetését [...], »hacsak meg nem világosítja és nem indítja erre a Szentlélek...«” (DH, nr. 3010). Egyszóval: nincs istenérv, amely tudományos-logikai értelemben bizonyítaná Isten létét; ám vannak olyan szempontok, amelyek felvetik ennek kérdését, s a kérdés felvetésében elvezethetnek az istenkérdés azon pontjáiig, ahol már hívő–világnézeti választ kell adnia az embernek (igen–nem), jóllehet válasza soha nem pusztán az értelmi megfontolásokból levont végkövetkeztetés.

Ez már csak azért is fontos, mert ha bárki azt hinné, hogy az istenérvek természettudományos-logikai bizonyítékok Isten léteire, akkor ez az ember eleve azt is feltételezné, hogy aki hisz (vagyis értelmi levezetés után belátja Isten létét), az okos, aki pedig nem, az buta. Már pedig a leghétköznapiabb tapasztalat is mutatja, hogy ez egyáltalán nincs így.

Hadd tegyünk két rövid megfontolást. Az első Aquinói Szent Tamásra vonatkozik. Bár sokan említik az őt „istenérvét”, a forrás-szövegből egyértelmű, hogy a középkori tudós nem érvekről szól, amelyek bebizonyítják Isten létét, hanem *utakról* beszél („Deum esse quinque viis probari potest” – *Summa Theologiae*. I, q. 2, a. 3), amelyek az istenkérdéshez vezetnek el (természetesen kora filozófiájában, kultúrájában). Ezzel megerősíti azt, amit az ezt megelőző artikulusban nyíltan kimond: „mindaz, amit természetes ésszel megismerhetünk Istenről [vagyis az „érvek”, maga az istenkérdés – T. Cs.], nem a hit artikulusa, hanem bevezetés ezen artikulusokhoz” (*Summa Theologiae*. I, q. 2, a. 2). Szükségszerű, hogy aki hisz, számot tudjon vetni ezzel a *praeambulummal*, mert hitének (az ember méltóságából fakadóan) értelmes Isten előtti hódoltnak kell lennie, amely képes számot vetni a természettudományos világértelmezéssel is – ám ebből nem következik, hogy aki látja ezt a bevezetést, ebből pozitív végkövetkeztetést von le az istenkérdésre vonatkozólag.

Hol van akkor hát az Isten helye, „Trónja”, ha a kozmológiai vagy éppenséggel az oksági istenérv tulajdonképpen ennyire gyenge lábakon áll? Sokan rámutattak, hogy a fent nevezett *vestigia Dei*, Isten nyomai bár megsejthetők a kozmoszban, sokkal inkább az emberben keresendők (vö. Ross, 1977). Szent Ágoston írja: „ne kifelé menj, önmagadba térj vissza, az ember bensőjében lakik az

igazság” (*De vera Religione*. Cap. 39, nr. 72). Persze mindig kérdés, hogy mit talál az ember önmagában. Hippó püspöke azonban tovább buzdít: „ha változandó természetedre lelsz, akkor haladd meg önmagadat is” (*De vera Religione*. Cap. 39, nr. 72). Úgy is fogalmazhatnánk, hogy ez a jól ismert delphoi bölcsesség – „Ismerd meg önmagadat!” – hívó változata (Török, 2011b), amelynek fontosságát mutatja, hogy a hit és ész viszonyát vizsgáló körlevele kiindulópontjával II. János Pál ezt az idézetet választotta (II. János Pál, 1998). Ez az Istenről való beszédnek egy egészen sajátos kategóriája, amelynek jelentőségére az újkorban Blaise Pascal különös módon is ráébredt. Nem pusztán arra az „apokrifre” utalunk, amely szerint „minden ember lelkében van egy Isten-alakú úr” (a hiteles írásos hagyatékban ilyen megfogalmazással nem találkozunk), de sokkal inkább arra a megállapításra, miszerint a „szívnek vannak érvei, miket nem ismer érvelő eszünk” (Pascal, 1978, nr. 277). Az *érv* és az *ész* (a franciában mindkettő: *raison*) ezáltal furcsamód egyszerre egy és kettő: „Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point”. Az istenkérdés érvei a francia gondolkodó szerint nem külső (kozmológiai-logikai, természettudományos, racionális), hanem mélyesen belső (meta-racionális, de semmi esetre sem irracionális) természetűek.

Ezen a ponton egyébként Brendel írásának sajátos szöveggörnyezetet teremtett a *Magyar Tudomány* hasábjain az azt követő két írás, amelyek egy már régebb óta folyó, a filozófia műveléséről, céljáról folytatott vitába kapcsolódtak bele (Boros, 2012 és Nemes, 2012). Boros kifejti, hogy a filozófia halálát meghirdető álláspontok (amelyek olykor szinte teljes analógiában állnak az Isten halálát bejelentő verdiktekkel) hamisak, hiszen a bölcslet „akkor lehetne halott, ha senki nem

gondolkodna többé átfogóbban, pusztán csak a retortában, a kémcsőben, a reaktorban történő eseményekre összpontosítana, és arról beszélne”. A filozófusok azért munkálkodnak, gondolkodnak, elemeznek, „mert a kérdések felmerülnek, és az emberi gondolkodás nem teheti, hogy megválaszolatlanul elhessegesse őket”. Nemes pedig a filozófiának életmódként, cselekvésként, terápiaként való felfogásáról ír, a gyakorlati filozofálásról, amely a jó életre való segítség útja, egyfajta „lélekgondozás” a szónak a klasszikus és napjainkban is égető szükségű értelmében.

Milyen következtetést vonhatunk le a fenti filozófusi megfontolásokból mi, akik hívőként és tudományművelőként igyekszünk a mindennapjainkat élni és hivatásunkat betölteni? Azt, hogy a teológiának vissza kell térnie a saját gyökereihez, amelyek ugyanon erednek, mint a filozófiái. Az Istenről való beszéd „életmód”, „terápia” volt, és kell, hogy legyen ma is; gondoljunk csak arra, hogy az evangéliumokban Jézus tanítása alapvetően nem elvont-elméleti, hanem teljességgel gyakorlati jellegű, elválaszthatatlan a cselekvéstől, életmódtól és a gyógyítástól. Egy ilyen Isten-beszédnek ma is értelme és haszna van (Martini, 2011). Amennyiben a hittudomány kimerül a fizikai kozmosz feltételezett repedéseinek betöltésében, a hiánypótlásban, s az ily módon faragott „érvek” finomítgatásában, akkor könnyen értelmetlenné és fölöslegessé válik. Ezzel együtt – parafrázálva Boros János megállapítását – ki kell jelentenünk, hogy az istenkérdés addig létezik, ameddig azt egyetlen ember is felteszi. Az „érvek” megbukhatnak, de attól a kérdés lehetősége még fennáll, lehet, hogy nem kifelé, hanem befelé indulva, de az ember eljuthat a felvetéséig. S ameddig ez így van, addig beszélni kell róla. Azt sem feledhetjük, hogy az istenkérdés mint olyan

szintetikus, átfogó természetű, ebben is hasonlít a filozófiához (szemben a természettudományok analitikus megközelítéseivel).

Immár visszatérhetünk ahhoz a megállapításhoz, amelyet írásunk elején tettünk: ha lett volna egy Trón, amely a kozmoszról alkotott emberi fogalmaink és tudásunk hiányából építkezett, azon nem Isten ült volna, hanem Tudatlanság Úrnő. Isten a „teljesen Más”, „der ganz Andere” (Karl Barth), vagy, ahogy a *Biblia* mondja: „a Szent” (*hakkadós*), azaz az elkülönített, a másmilyen. „Kihez tudtok hasonlítani? És ki lehetne hozzám hasonló?» – mondja a Szent” (Iz 40,25). Az erőltetett, győzelmi zászlóként lobogtatott istenervek világa az emberi tudás arcára formált istenséget tárja elénk, neki épít trónt. Azonban a tudás gyarapodása szükségszerűen le is dönti ezt, s ez így van rendjén, így helyes.

Csak hogy ez a Trón üres. E tényt a hívő emberek gyakran elfelejtik, hiszen örömmel látnák hitük diadalát, megerősítését valami féle külső módon igazolható isteni Léttben. Ezért hát a természettudomány, annak eredményei, gondolkodásmódja, meglátásai mondhatni elengedhetetlenek a mai hívő számára ahhoz, hogy ne hamis istenekben, antropomorfizmusokban, kivetítésekben, hiánypótló abszolútumokban higgyen, hanem mintegy kényszerítve legyen arra, hogy visszaforduljon „a teljesen Másmilyen” felé. Helytálló Emil Brunner meglátása, amelyet Alister McGrath is átvesz: az istenervek tulajdonképpen kapcsolódási pontok (*Anknüpfungspunkte*) kívánnak lenni az ész és a hit között (McGrath, 2002, 157.), ám belső természetüknél fogva előfeltételezik a befogadójukban a már meglévő (*a priori*) hitet, az elfogadásukra való pozitív nyitottságot. Alkalmatlanok és képtelenek arra, hogy bizonyosságot adjanak Istenről a nem hívők előtt. Szá-

mukra ezek csak üres és jelentéssel nem bíró szövhüvelyek (Coreth, 2001, 281), *flatus vocis*. Brendel világos érveléssel képes ezt bebizonyítani, s ezért köszönet illeti őt.

Ám ezzel nem értünk a dolgok végére. Legalább az elméleti lehetőség szintjén fennállhat egy másik Trón. Ha a rajta ülő a teljesen Másmilyen, a Szent, vagyis az, aki nem levelezhető a világból, akkor értelemszerűen cáfolni sem lehet a létét a kozmoszból kiindulva, legfeljebb a megkérdőjelezéséig, vagy léte valószínűtlenségének kijelentéséig juthatunk el. Persze itt Brendel ellenünk fordíthatja, amit már cikkében is ír, vagyis hogy Isten állítása-kor a vallások olyasmit tételeznek fel „amelynek megmutatható »párja nincs«, és meg se tudják pontosan mondani, hogy miről van szó” (Brendel, 2012, 353.). Mit mondhatunk ezen ellenvetés kapcsán? Amennyiben a külső érvrendszerek alapján tételezik fel a vallások Istent, akkor valószínűleg igaza van szerzőnknek. De ha befelé fordítjuk tekintetünket, létezésünk nagy útkeresései, kérdései, a boldog élet, a béke, a lelki egészség és teljesség vágya felé, akkor már más a helyzet. A hívő ember számára a hite bár külső érvrendszerekkel megkérdőjelezhető, belülről mégis hordoz egy alapvető és másra vissza nem vezethető bizonyosságot, miszerint „tudom, kinek hittem, és biztos vagyok benne” (2Tim 2,12). Enélkül csak hiszékenységről lehetne szó. E belső bizonyosság azonban más módon születik, s másként nyer alakot az emberi értelemben, mint egy természettudományos elmélet. Erre ébred rá a fiatal Ludwig Wittgenstein, amikor így ír: „Érezzük, hogy még ha feleletet is adtunk valamennyi lehetséges tudományos kérdésre, életproblémáinkat ezzel még egyáltalán nem érintettük. Akkor persze nem marad egyetlen további kérdés sem, és éppen ez a válasz” (Wittgenstein, 1963, nr. 6.52). Eb-

ből következnek, hogy: „Az élet problémájának megoldását e probléma eltűnése jelenti. (Vajon nem ez az oka annak, hogy azok az emberek, akik előtt hosszas kételyek után az élet értelme világossá vált, nem tudják aztán elmondani azt, miben is áll ez az értelem?)” (Wittgenstein, 1963, nr. 6.521). Wittgenstein ily módon mutat rá, hogy létezik a kimondhatatlan, amelynek a megnyilvánulása a misztikum (Wittgenstein, 1963, nr. 6.522).

Aki Istenről beszél, az a kimondhatatlantól dadog, belső meggyőződésből fakadó kijelentései könnyen szétforgácsolódhatnak a külső, objektíváló érvrendszerekben. De hát Istennek, ha van, ha valóban szellem és lélek, akkor nem a csillagokban, a kozmosz fizikai törvényeiben, hanem csakis az emberben jelenlévő „fizikán túliban” állhat fenn a

Trónja. Ha olykor maguk a keresztények, a teológusok elfelejtik ezt a ténytet, az csupán annak a jele, hogy az igazi Trón tényleg „szent”, azaz teljesen másfajta. A természettudomány így hát elveszi a teológiától azt, ami nem volt, nem is lehetett soha az övé – ám ezzel mintegy kényszeríti arra, hogy a magáéval foglalkozva töltse be (a hit világának határain is túlmutató) hivatását: paradox módon beszéljen arról, amiről nem lehet beszélni, ezáltal akár vita, akár kihívás elé állítva a tudomány számos területét, és segítse élni az embert ebben a világban. Úgy vélem, hogy ezzel hasznos szolgálatot tehet nemcsak a hívőknek, de az egész emberi közösségnek is.

Kulcsszavak: *Isten, fizika, kozmológia, teremtés, istenérv, filozófia, teológia, ész, hit*

## IRODALOM

- Szent Ágoston / Augustinus Hipponensis *De vera religione*. [http://www.augustinus.it/latino/vera\\_religione/index.htm](http://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm)
- Aquinói Szent Tamás / St Thomas Aquinas: *Summa theologiae*. <http://books.google.hu/>
- Boros János (2012): A tudomány és a filozófia esete a természettel, a történelemmel és a demokráciával. *Magyar Tudomány*. 173, 3, 354–361. • <http://www.matud.iif.hu/2012/03/13.htm>
- Brendel Máttyás (2012): A Nagy Trónfosztás. *Magyar Tudomány*. 173, 3, 349–353. • <http://www.matud.iif.hu/2012/03/12.htm>
- Coreth, Emmerich (2001): *Gott im philosophischen Denken*. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln (magyarul: *Isten a filozófiai gondolkodásban*, Kairosz, Budapest, 2004)
- Denzinger, Heinrich – Hünermann, Peter (2004): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Szent István Társulat, Budapest [= DH]
- Farkas Zsolt (1994): Amerikai polgár, európai filozófia. Rorty metafizikájának három alapkategóriájáról. In: Farkas Zsolt: *Mindentől ugyanannyira*, JAK–Pesti Szalon, Budapest • <http://mek.niif.hu/01300/01378/html/rorty.htm>
- Hawking, Stephen – Mlodinow, Leonard (2011): *A Nagy Terv*. Akkord, Budapest
- II. János Pál (1998): *Fides et ratio*. Szent István Társulat, Budapest <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=69>
- Martini, Carlo Maria (2011): *Che cosa dobbiamo fare. Smarrimento e inquietudine dell'uomo contemporaneo*. Piemme, Milano • <http://books.google.hu>
- McGarth, Alister E. (2002): *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris, Budapest
- Nemes László (2012): Megismerés és praxis: a filozófia céljai. Válasz Nánay Bence vitaindító írására. *Magyar Tudomány*. 173, 3, 362–366. • <http://www.matud.iif.hu/2012/03/14.htm>
- Pascal, Blaise (1978): *Gondolatok*. Gondolat, Budapest <http://www.piar.hu/pazmany/konyvek/pascal01.txt>
- Ross, James F. (1977): An Impass on Competing Descriptions of God. *Journal of Philosophy of Religion*. 8, 4, 233–249.
- Török Csaba (2011a): Boldog John Henry Newman és a fundamentális teológia. *Teológia*. 45, 1–2, 108–129.
- Török Csaba (2011b): »Ismerd meg önmagadat!«: A fundamentális teológia kiindulási pontjának kérdése. *Teológia*. 45, 3–4, 235–248.
- Wittgenstein, Ludwig (1963): *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai, Budapest