

LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS TEOLÓGIAI SZAKFOLYÓIRAT



Szakács Tamás: Gödel, Leibniz, Anselmus:

A létező legpozitívabb Isten. Egy matematikai logikus ontológiai istenérve, avagy egy teológiai bizonyítás metamorfózisa filozófiain át logikaivá – 1. rész

Kocsis Péter: „A hinduizmus ismeretlen Krisztusa”. Raimon Panikkar radikális ontológiai pluralizmusa

Hafenscher Károly: Egyházat elhagyó emberek – embereket elhagyó egyházak?

Orosz Gábor Viktor: Az ajándék és az ajándékozó egysége. Kétségbeesés és az új lét szingularitása

Fabiny Tamás: Erős vár a nyelv

Angyal-Cseke Csaba: Szólni vagy hallgatni?

Kedves Olvasó!

Szakács Tamás *A létező legpozitívabb Isten* című dolgozatának első részében azt a folyamatot és hasonlóságot mutatja be, hogy az anselmusi sola ratione gondolkodás és az így megfogalmazott istenérv hogyan jutott el egy filozófus, majd egy logikus kezében egzaktabbul kidolgozott állapotba, és milyen tanulságokat vonhatunk le ezáltal az istenérvek tekintetében. De miért merészkedik az istenérvek területére egy logikatudós?

„A hinduizmus ismeretlen Krisztusa” című tanulmányban Raimon Panikkar radikális ontológiai pluralizmusát mutatja be Kocsis Péter. Panikkar egyrészt hangsúlyozza a pluralizmus nyitottságát a másik felé. Másrészt kiemeli a lét nem racionalizálható, gondolatilag nem megragadható elemeit, amelyeket összefoglalóan szeretetnek lehet nevezni. A lét ezen dimenzióját Panikkar szerint a szív – önmagunk mint a teljességet tükröző mikrokozmosznak tényleges megismerésével megvalósuló – megtisztulása révén lehet megragadni. Szerinte a békéhez ebben a világban a limitált pluralizmuskoncepciók helyett sokkal radikálisabb megoldásra van szükség. Ez pedig az egységről, az univerzalizásra törekvéstről való lemondás, ami a bennük rejlő, a másik különbözőségét megszüntetni akaró, alig leplezett imperialista törekvés feladása.

Az igehirdetési előkészítők *böjt első vasárnapjától böjt ötödik vasárnapjáig* segítik az igehirdető készülését.

Örömteli olvasást kíván

a szerkesztő

Februári számunk szerzői

Angyal-Cseke Csaba teológushallgató – Komárom
Blázy Árpád lelkész, egyháztörténész – Budapest
Brebovszkykéné Pintér Márta lelkész, újszövetséges teológus
– Budapest

Fabiny Tamás püspök, egyetemi tanár – Budapest
Gömbös Tamás lelkész, történész – Szakony
Hafenschér Károly lelkész, egyetemi tanár, az MEE
Zsinatának lelkészi elnöke – Révfülöp

Hulej Enikő lelkész – Kisvárd
Kocsis Péter rendszeres teológus, közgazdász, főiskolai
docens – Budapest

Orosz Gábor Viktor lelkész, egyetemi tanár, főszerkesztő
– Budapest

Rendtorff, Trutz (1931–2016) rendszeres teológus, egyetemi
tanár – München (Németország)

Szakács Tamás lelkész, fizikus, doktorandusz, rovatszer-
kesztő – Aszód

Szemerei Gábor Benjamin lelkész – Nagyveleg

Lelkipásztor – Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Megjelenik havonta

Főszerkesztő: Orosz Gábor Viktor

Rovatszerkesztő: Szakács Tamás

A szerkesztőbizottság tagjai

Csáky-Pallavicini Zsófia

Fabiny Tamás

Johann Gyula

Kodácsy-Simon Eszter

Kondor Péter

Korányi András

Kőszeghy Miklós

László Virgil

Pángyánszky Ágnes

Percze Sándor

Szabó B. András

Varga Gyöngyi

Szerkesztőség

1141 Budapest, Rózsavölgyi köz 3.

Tel.: 469-1050, e-mail: gabor.orosz@lutheran.hu

Felelős szerkesztő: Petri Gábor

Olvasószerkesztő: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Grafika: Bódi Kati

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója

www.lutherkiado.hu

1085 Budapest, Üllői út 24. Tel./fax: 317-5478, e-mail: kiado@lutheran.hu

Felelős kiadó: Antal Bálint

Előfizetési díj egy évre: 15 900 Ft; fél évre: 8500 Ft. Egy szám ára: 1490 Ft.

Digitális előfizetés egy évre: 9400 Ft; fél évre: 4800 Ft. Egy példány ára: 850 Ft.

Külföldi előfizetések: szomszédos országokba (postaköltséggel együtt)

évi 18 300 Ft (68 €), egyéb külföldi országokba 21 100 Ft (78 €).

Nyomdai kivitelezés

Prime Rate Kft.

Felelős vezető: dr. Tomcsányi Péter

ISSN 0133-2821 (nyomtatott)

ISSN 2786-2585 (online)



2 133282 123025



Nevetséges ígéret?

1Móz 21,6

■ SZEMEREI GÁBOR BENJAMIN

A bölcsek köve a középkori alkímia szerint egy olyan előállítható anyag, amely képes bármit arannyá változtatni, és képes bárkinek visszaadni a fiatalságát. Vagyis örök életet biztosít. Ezt az anyagot nem állította elő még senki. Tehát az öregedést nem lehet megállítani.

Nincs ránctalanító krém, amely helyrehozná a bőr öregedését. Nincs hajfesték, amely végleg eltakarná az ősz hajszálakat. Nincs orvosi beavatkozás, amely által valakiből újra szülőanya válhat öregkorára. Öregszem, vénülök, már nem lehetek szépséges, mint egykor. Ez a nagy kérdése Sárának, amelyet nevetve tesz fel magában. „*Miután megvénültem, lehet-e gyönyörűségem?*” Akkor bukik ki belőle ez a költői kérdés, amikor az Úr három angyala vendégségbe érkezik hozzájuk, és Izsák születését ígérik. Életük során többször megígéri számukra Isten ezt a gyermeket és az utódokat. De Sára jól ismeri az élet törvényeit is. Milyen keserű ez a „magában nevetés”! Benne van az érzés, hogy ez idáig mit mulasztottam el. Valamiben nem lehetett részem. Lassan véget ér az élet, de ez kimaradt belőle. Mára már csak egy halvány nevetéssé vált az a vágy, ami egész életemben bennem volt. Amit megbeszéltem Istennel. Amit megígért nekem, de nem teljesítette. Nevetséges ez az ígéret. Olyan, aminek lejárt a szavatossági ideje, ami emberi ésszel már nem is értelmezhető.

Emberi ésszel nem értelmezhető, mert megszoktuk már az egymásnak tett ígéreteinket, amelyek nem teljesülnek. Gyermekként elhangzott a szánkból: „Szót fogadok mindenben.” „Jó leszek.” Ígéret, amelyeket szüleink mosolya követett, de nem értettük, miért. Ők tudták, hogy ezt nem lehet tökéletesen betartani. Aztán felnőttként ott vannak a határidős feladataink. „Elkészülök a munkával.” Erre már nem is mondjuk azt, hogy megmosolyogtató ígéret, mégsem sikerül mindig betartani. Vagy a gyerekeinknek tett ígéreteink: „Megyek érted az iskolába!” – de véletlenül elfelejtjük a számtalan tennivaló közepette. „Játszom veled!” – de csak gyermekünk türelmével játszunk. Vagy megígérjük, hogy „Megkapod karácsonyra!” – de a boltban elfogyott az utol-

só darab is. Ez már nem rajtam múlik, mégsem tudom teljesíteni. Lelkészként is teszünk ígéreteket. Előfordult már velem is, hogy bejelentkeztem látogatni több helyre is, de sajnos éppen közbejött valami, elfelejtettem, vagy hivatalos ügyben kellett eljárnom. Megígértem, hogy ott leszek, de nem értem oda. És van, ahová már hiába mennék, mert az illető már nincs közöttünk. Ígéret, amelyek lebegnek a levegőben, amelyek olykor minket tesznek nevetségesé.

Istennél azonban nincs nevetséges ígéret. Bármit is gondolunk róla. Pont ezért történik mindez így. Mi válhatunk nevetségesé azzal, hogy nem bízunk benne. „*Nevetségesé tett engem az Isten...*” Emlékeztet arra, hogy bár emberi ésszel nem tudom felfogni, ő mégis megadhatja szívem vágyát. Általa mégis lehet öregkoromra gyönyörűségem. Mert ő öregkoromban is gyönyörűnek lát. Még öregkoromra is feladatot bíz rám. Öregkorom utolsó perceiben is megajándékozhat a drága és örömteli beteljesedéssel. A nevetés emlékezteti Sárát arra, hogy Istennél nincs lehetetlen. Mert Isten ígéretének nincs lejárat dátuma. Beteljesedik. Akárhogy is, de beteljesedik. Nevetségesé tett engem az Isten. Sára szájából ez úgy hangzik, mintha azt mondaná: emlékeztetett arra Isten, hogy nála nincs lehetetlen. Örömteli ez a kifejezés. Nem kinevetésről van szó, hanem inkább arról a megtapasztalásról, hogy Isten nem feledkezett meg rólam. Izsáknak nevezi a gyermeket, ami annyit tesz: nevetés. Nevetés, amely arra emlékeztet, hogy Isten öregkoromra is – bármennyit várok is rá – képes gyönyörűnek látni és beteljesíteni, amit ígért nekünk. Más fordításban így olvassuk az igét a folytatásával együtt: „*Isten örömet szerzett nekem, s aki hallja, velem együtt örül.*”

Az örömben osztoznak velünk, akik látják rajtunk is beteljesedni Isten ígéretét. Mert beteljesedik egy másik gyermek születésének ígérete is. Aki tökéletes, egyedül büntelen és jó. Bennünk is megszülethet az ígért gyermek, aki által mindenkit gyönyörűnek lát Isten akár vénségünkre is vagy emberségünk ellenére is. „*Isten örömet szerzett nekem, s aki hallja, velem együtt örül.*” Ámen!



Gödel, Leibniz, Anselmus: A létező legpozitívabb Isten

Egy matematikai logikus ontológiai istenérve, avagy egy teológiai bizonyítás metamorfózisa filozófiain át logikaivá – 1. rész

■ SZAKÁCS TAMÁS

Gombos Gábor emlékére, aki Gödel istenbizonyításának elemzésére kért, ám a tanulmánnyá formálódást már nem élhette meg.

Ráhangelődés

Több népszerű könyv igyekszik körüljárni a Gödel-tételek (GÖDEL 1931) és a velük kapcsolatos paradoxonok szerepét és hatását gondolkodásunk, illetve a mesterséges intelligencia tekintetében. Roger PENROSE szerint a tételek kizárják az erős mesterséges intelligencia létét (1993), míg Douglas R. HOFSTADTER szerint éppen ezek teszik lehetővé (2002). Utóbbira reagálva fogalmazta meg gondolatait MÉRŐ László is, Penrose-hoz hasonlóan tagadó értelemben (1997; 2001). Most azonban leginkább Hofstadter címválasztása (*Gödel, Escher, Bach*) lebeg előttem, amelynek analógiaként választottam írásom címét, amely ugyan végképp nem foglalja a mesterséges intelligenciával, de foglalja Kurt Gödellel, illetve a gondolkodásunk, logikánk rejtelseivel az úgynevezett istenbizonyítékok – vagy inkább istenérvek – tekintetében. Ugyanis a zseniális logikatudós, ha inkább csak a fióknak is, de írt egy tömör ontológiai bizonyítást.

Miért merészkedik az istenérvek területére egy logikátudós? Hiszen annak illetékességi köre elsősorban a teológia (lásd Anselmus), másodsorban a filozófia (lásd Leibniz)! Ám ha mélyebben belegondolunk a másik megnevezésbe, hogy istenigazolásról, istenbizonyításról van szó, máris a logika fennhatósága alatt vagyunk, amely amúgy hagyományosan a modern korig a filozófia része volt (ezért írt a múlt század elején *Formel logik* címmel tankönyvet a koppenhágai filozófus Høffding [FAYE 1991, 42–45. o.]). A matematikai logika önállóan megjelenésével ellenben Gödel szakterületévé is lett, ha a saját diszciplínája módszereivel állt is hozzá bizonyításához...

Írásomban azt a folyamatot, illetve hasonlóságot igyekszem bemutatni, hogy az anselmusi *sola ratione* gondolkodás és az így megfogalmazott istenérv hogyan jutott el egy filozófus, majd egy logikus kezében egzaktabbul kidolgozott állapotba, és milyen tanulságokat vonhatunk le ezáltal az istenérvek tekintetében.

Anselmus

Anselmus továbbítte Augustinus *credo ut intelligam* (hiszem, hogy megértsem) mondását, és ha hivatkozik is arra, hogy tartalmilag nem tanít semmi újat, mégis újdonság, hogy az ész központi szerepet kap nála, metodikai elvként jelenik meg az értelem, a hittartalmak értelmes magyarázata is. Éppen ebből érthető, miért is igyekezett észérvekkel is alátámasztani például Isten létét. Tudja jól, hogy nem a hittartalmakat bizonyítja, hanem azokat igyekszik meggyőzni az érvelés kényszerítő erejével, akik a kiinduló tételeket vele együtt elfogadják. Tehát az Isten mellett érvelő gondolatmenetének érvénye a kiindulópont elfogadása esetén áll fenn, ekkor azonban már csak a logikai-filozófiai érvek egybefűzésével alátámasztott állításokat fogadja el, ebben az értelemben *bizonyít*. E *sola ratione* módszertan tekinthető tehát nála újdonságnak, amely azonban összefügg a tartalommal is, így magával vonja azt, hogy a régi mondanivalót új megvilágításban mutatja fel. Ezek fényében kell szemlélünk két kísérletét arra, hogy (Kant által elnevezetten) ontológiai istenérveket állítson fel: nem bizonyítékok, hanem Isten egy-egy tulajdonságának megalapozása és értelmezése. Igazat kell adnunk DÉR Katalinnak, hogy a lényeg nem az ismert hittételek kimondása, hanem azok értelmezése (2001, 73., 76–77., 82–83. o.). (Együttal hozzátehetjük, hogy épp ezért a hittétel racionalitásának megmutatása is

fontos motívum. Ez Anselmusnál azt jelenti, hogy egyrészt a hittétellel ellenkező állítások ellentmondásosságára, másrészt a hitétel saját ellentmondás-mentességére mutat rá az ész eszközeivel.)

A *Monologion* 1–7. fejezetében három, azonos logikára épülő istenérvet sorol (tulajdonképpen a végtelen regresszus lehetetlenségére alapul, azaz egy logikai láncolatban elengedhetetlennek tartja, hogy legyen egy pont, ahol tovább már nem lehet menni; lásd ANSELMUS 2007b, 17–25. o.). Foglaljuk össze a gondolatmeneteket (meg kell vallani, ehhez szükséges egyfajta beleélési képesség is, hiszen ami egy évezreddel ezelőtt természetes és logikus volt, azt a későbbi korok eltérően látták):

Az elsőhöz vezető úton – Anselmusra jellemzően – olyan kiindulópontot kínál, amely mindenki (hívőben és nem hívőben) egyaránt közös. Történetesen a jó utáni vágyat nevezi meg, amelyről feltételezheti, hogy egyetemes alap lehet, ezután pedig már valóban *sola ratione* módon, kizárólagosan az értelem segítségével érvel. Így hát a hittől függetlenül úgy véli, hogy bármely szellemileg-logikailag őszinte partner szükségszerűen vele azonos következtetésre kell jusson a kiindulásból. Természetesen sok minden létezik, ami jó – mégpedig különböző mértékben lehet jó –, ugyanakkor eszmei-elvont értelemben ugyanattól a jótól származik minden létező jó volta, még ha látszólag más általnak látjuk is. Példának hozza a lovat, amely lehet jó akkor is, ha erős, akkor is, ha gyors, eszmeileg mégis egyazon jóságfogalom alá tartozik a kettő, például mert mindkettőben annak hasznossága rejlik – ellenben az erős és gyors tolvaj rossz, tehát nem maga az erősség vagy a gyorsaság a jó, hanem van valami nagy Jó, ami által nyerheti el minden a maga jóságát. Ám akkor ez azt is jelenti, hogy az a Jó önmaga által jó, nem valami mástól nyeri jóságát, valamint azt, hogy ennél nagyobb vagy akár vele egyenlő jó nem létezik, mivel minden más csak ettől nyerheti jóságát (ezért nem múlhatja felül). Így hát ez a legfőbb Jó, amelynél csak alacsonyabb rendű létezhet. A legjobb egyúttal a legnagyobb is (nem kiterjedés, hanem tiszteletre méltóság értelmében) – és ezért minden létező között a legfőbb is kell legyen. Ez tehát Anselmus első, a tökéletességéből vett istenérve.

A második érve a létesítő ok érve: e láncon lépkedve is arra jut, hogy kell legyen első szem, azaz első ok. Gondolatmenete szerint minden létező vagy valami által, vagy a semmi által létezik. Ám még elgondolni sem lehet, hogy egy valami ne valami által létezzon. Így hát minden valami által létezik – egy vagy több által. Ám ha több által létezik minden, akkor azok vagy maguk ugyanarra vezethetők vissza, vagy mind önmaguk által léteznek, vagy kölcsönösen egymásra vezethetők vissza. Ha önmaguk által léteznek, akkor viszont kell létezzen valamiféle képesség az önmaga általi létre. Így azonban mind az önmaguk általi létezés képessége által léteznek – az egyetlen valami által. Ha kölcsönösen egymásra visszavezethetően léteznének, akkor

pedig a körkörösség miatt jut ellentmondásra, hiszen egyszerűen állítanánk valamiről, hogy valami más által létezik, és hogy körbeérve önmaga által létezik. Nem marad más, mint hogy szükségszerűen minden létező ugyanazon egyetlen valami által létezik, ez az egy pedig önmaga által. Ami pedig másvalami által létezik, az kisebb mértékben részeseül a létből – így az önmaga által létező egyetlen a leginkább létező. Létezik tehát valami, ami a legjobb, a legnagyobb és a legfőbb minden létező közül.

Érvelését folytatva pedig az állítja, hogy ha ilyen fokozatbeli különbségek vannak a létezők között, akkor valóban kell legyen egy legnagyobb, mert a sort végtelennek csak az esztelen gondolhatja... Azonban ha véges a sor, akkor vagy egy, vagy több legnagyobb létezik – ám ha több lenne, akkor, mivel ezek egyenlők (hiszen mind a legnagyobb), ezek lényege ugyanaz kell legyen, mint amik azok maguk, ám kisebbek kell legyenek, mit ez a közös, ami által ők nagyok – és így végső soron csak egyetlenegy legnagyobb létezhet. Kell tehát legyen egy egyetlen legmagasabb rendű létező, amely önmaga által létezik. Végső soron pedig a következő gondolatmenetet vezet végig: az, hogy minden létező a legfőbb Lény által létezik, egyúttal azt is jelenti, hogy belőle van, ha ez másképp is értendő, mint az általa létezés. A valami *által* és a valamiből való létezés értelmének különbsége miatt meg kell vizsgálni, mi módon létezik minden a legfőbb Lény által és belőle. Külön kell azonban beszélni a legfőbb Lényről, mivel önmaga által létezik. Ugyanis azon létezők, amelyek valami más által léteznek, kevesebbek annál, ami által léteznek – az önmaga által létező azonban nem kevesebb önmagánál, tehát nem keletkeztethetett sem önmagából, sem másvalamiből. Úgy tűnik, mintha ezért vagy maga is semmi volna, vagy a semmiből lett, és a semmi által létezik – ám ez lehetetlen, hiszen akkor minden létező semmi lenne. Így tehát a legfőbb Lényt még a gondolkodásban sem előzheti meg semmi, amely által ő maga létezik – ezért nem is jöhetett létre a semmiből, illetve nem is a semmi által létezik, hanem csakis önmagából és önmaga által. Így hát a legfőbb Lény a legnagyobb mértékben létező. Mivel pedig ellentmondáshoz jut annak kapcsán is, ha azt feltételezzük, hogy az anyagi létezők a legfőbb Lény anyagából származnának, és annak kapcsán is, ha azt feltételezzük, hogy valami más anyagból (hiszen az ellentmondana annak, hogy minden a legfőbb Lénytől származik), leszögezi, hogy az anyagi világ a semmiből teremtett.

Látható a hármas istenérvből, hogy mai szemmel semmiképp nem Isten létének bizonyítását kell érteni alattuk, hanem sokkal inkább Isten három tulajdonságának racionális szemléletét. Szigorú, matematikai logikai értelemben véggépp nem beszélhetünk bizonyításról, de beszélhetünk a kiinduló feltételek alapján történő érvelésről, meggyőzésről. A *Monologion* folytatásában pedig Anselmus immáron a kezdőérvek alapján a legfőbb Lény sokféle tulajdon-

ságát származtatja további racionális okfejtések révén, ezek azonban már túlmutatnak témánkon, az ontológiai érven.

A három istenérv, a három isteni jelleg lényegének összefoglalását DÉR nyomán így tehetjük meg: az első érv alapján Isten a legfőbb Létező; a második érv alapján önmaga általi Létező; a harmadik érv alapján pedig Isten az egyetlen Létező, amely kielégíti az első két tulajdonságot (2001, 82–83. o.).

Az utókor visszatekintése alapján szinte magától értődő továbblépést jelenthet, ám Anselmus számára természetesen még időbe telt, mire a *Proslogion*-ban (1–4. fejezet) már sikerült mindent egyetlen érvbe foglalni. Kiindulópontja az Augustinustól átvett, értelemre vonatkozó híres gondolat: „És nem azért törekszem érteni, hogy higgyek, de hiszek, hogy érthessek. Mert hiszek abban is, hogy ha nem hiszek, nem fogok érteni.” (ANSELMUS 2007c, 85–86. o.)

Látható hát, hogy továbbra is a hit adja a kiindulást, ám a *sola ratione* módszerrel igyekszik a premisszákból érthetően is levezetni az eredményeket. Ennek alapján fogalmazza meg, hogy még a „balgatag” is érti azt, hogy „valami, aminél semmi nagyobb nem gondolható el” (ANSELMUS 2007c, 86. o.) – és így értelmében még akkor is megvan ez, ha amúgy nem látja be létezését. Ám Anselmus továbbviszi a logikai elemzést, arra jutva, hogy lehetetlen, hogy csak az elmében létezzon, és ne a valóságban is – különben mégis elgondolható volna nála nagyobb.

Annyira kell létezzon az, aminél nagyobb nem gondolható el, hogy épp a nemléte az elgondolhatatlan, mivel ez az eset ellentmondás lenne: ha elgondolható lenne, hogy nem létezik, „akkor az, aminél nagyobb nem gondolható el, egyúttal nem az, aminél nagyobb nem gondolható el, de ez önellentmondás” (ANSELMUS 2007c, 87. o.). Eme egyetlen érv záróakkordja pedig, hogy az, aminél nagyobb nem gondolható el, Isten maga, aki tehát az érvelés alapján valóságosan is létezik, mi több, minden létező között ő létezik a leginkább.

Így hát Anselmus összegzően megállapítja az immáron egyetlen érvet: „Hiszen Isten az, aminél nagyobb nem gondolható el, és aki ezt helyesen érti meg, az pontosan azt érti meg róla, hogy olyan módon létezik, hogy még gondolatban sem lehet nem létező.” (ANSELMUS 2007c, 88. o.) Ezt követően pedig hálát ad Istennek, hogy amit eredetileg is hitt, azt most már értelmével is belátja – ismét kifejezésre jut tehát, hogy nem a hittételeket igyekszik bizonyítani, hanem azok racionális voltát, belső összefüggéseit. A kiinduló alap után pedig tovább fejtegeti a logikai szálakat, és abból, hogy Istennél nagyobb nem gondolható el, tulajdonságait részletezi a könyv további részében (DÉR 2001, 110–113. o.).

Meg kell említeni, hogy az Anselmus fő művének is tekinthető *Cur Deus homo?* (ANSELMUS 2007a) az istenérv egyfajta krisztológiai változata – a *sola ratione* anselmusi módszerével Isten létének és azon belül az egyedül Krisztus által lehetséges megváltásnak észszerű bemutatása (a misztérium racionális megértésének kísérlete; vö. DÉR 2001,

198–199. o.). Ez azonban már túlmutat az istenérvek keretén, így nem szükséges részleteznünk.

Anselmus istenérvének összegzése végső soron az, hogy első lépésben Isten létezésének lehetséges voltát mutatja meg, majd arra jut, hogy ebből tényleges létezése is következik (mivel lehetetlen elgondolni a nemlétét mint az elgondolható legnagyobb nemlétét).

Jelen tanulmány nem az ontológiai istenérv kritikájával, hatástörténetével foglalkozik, hanem egy vonalat húz meg Anselmustól Leibnizen át Gödelig, ezért csak a hármójuk közötti hasonlóságok felmutatása végett utalunk arra, hogy míg Aquinói cáfolat céljából kifogásokat fogalmazott meg Anselmus istenérvére vonatkozóan, addig Descartes megvédte, és igyekezett tökéletesíteni azt. Érvelése abban is hasonlít a canterburyi apátera, hogy bizonyos részleteket nem vezet le, mert magától értődőnek tart – Anselmus is úgy érvel, hogy kifejezi: csak azok számára kényszerítőek az érvei, akik elfogadják az alapkiindulást. A Descartes által kínált továbbfejlesztés lényege, hogy egyrészt meg kell mutatni, hogy a Legtökéletesebb Létező elképzelése tiszta és világos lehet, azaz valódi ideát képez, másrészt pedig létezése bizonyításának nemcsak azt kell megállapítania, hogy a jelenlét (Dasein) a tökéletességhez sorolandó, hanem azt is meg kell mutatnia, hogy milyen módon kapcsolódik ez a Legtökéletesebb Lényhez. Ez a továbblépés különbözteti meg a karteziánus érvelést az anselmusitól (HENRICH 1960, 10–11., 14. o.).

Leibniz

Leibniz ontológiai istenérvre vonatkozó gondolatai tekintetében célszerű metafizikájának alapjaiból kiindulni. Ennek lényege, hogy a világot a kiterjedt testek és az erők együttes fogalma írhatja le. Az egymástól független, hierarchikusan rendezett monászok hozzák létre saját anyagi valóságukat és az erőket (VISKY 2010, 40–41. o.). Leibniz ún. *conatus*-felfogása értelmében mindenben jelen van egy törekvés, erő, és ha az nem ütközik akadályba, akkor meg is valósul. Amikor egymást kizáró lehetőségek találkoznak, akkor viszont csak az valósulhat meg, amelyik a legkevesebb akadályba ütközik, azaz ez adja a lehetőségek maximumát, amit azonosít a tökéletességgel. Ezáltal el is jutunk az istenérv leibnizi változatához, amely szerint ha a szükségszerű létező lehetséges, akkor szükségszerűsége folytán viszont nem ütközhet akadályba, így meg is valósul, tehát (önmagában) létezik (SCHMAL 2017, 217–218. o.).

Ez a *conatus*-felfogás vezeti el „a létező világok legjobbika” gondolatára is, hiszen Isten a lehető legjobbat akarja, és az ő akarata nem ütközhet akadályba, így meg is valósul. Nem tudjuk ugyan eldönteni Leibniz és Maupertius plágiumvitáját a legkisebb hatás elve esetében (amely egy úgynevezett szélsőértékelv), tény azonban, hogy egyazon körhöz tartoztak, így ismerhették egymás elgondolásait.

Mindenesetre Leibniz felfogásába jól illeszkedik az a Maupertius által publikált gondolat, miszerint Isten a lehető legtakarékosabban jár el, azaz a világban zajló folyamatok megvalósítása érdekében a lehetőségek közül azt valósítja meg, amellyel a legkevesebb hatást kell kifejtenie. (Mivel más irányba vinné a gondolatívet, most eltekintünk a pontos fizikai háttértől, azt például megtaláljuk SIMONYINÁL [2011, 307–308. o.], valamint Weizsäcker is utal arra, hogy egyfajta szélsőértékkel – ő konkrétan a Fermat-elvet említi – jelenik meg: a lehetséges elképzelhető világok valóságosan nem mind lehetségesek, azok csak a szélsőértéknek megfelelőek – a „*lehetséges világok legjobbika*” [Weizsäcker 1988, 253–255. o.])

A takarékosági elv tulajdonképpen megegyezik azzal, hogy a legkisebb ellenállásban részesülő erőhatás valósul meg, illetve hogy Isten szükségszerűen a lehető legtökéletesebb világot teremti meg ténylegesen. Isten maga is a legszükségsebb létező – és mivel lehetséges is egyben, a fenti leibnizi gondolatmenet értelmében valóban létezik is, mégpedig szükségszerűen létezik. Ez a fajta isten-érv vezetni hát el oda, hogy teodiceájában megfogalmazza, hogy a létező, illetve elképzelhető világok legjobbjában élünk, tehát ennél kevesebb szenvedés nem volna lehetséges semelyik elképzelhető, illetve lehetséges világban. Hiszen bölcsességéből kifolyólag Istennek mindig úgy kell választania, hogy a legjobb összhangzat jöjjön ki belőle. Mivel azonban csak Isten lehet tökéletes, a teremtményeknek hordozniuk kell legalább némi tökéletlenséget is – ezért a rossznak is helye van a világban (*Teodicea* III. 20. §; idézi VISKY 2010, 45–46. o.).

Érdekes, hogy épp Leibniz, aki részese a kibontakozó matematikai fejlődésnek, mégsem veszi észre (pontosabban a kritikára válaszol, de nem ad megnyugtató megoldást), hogy a létező világok legjobbika nem biztos, hogy létezik, még határértékként végtelen számú lehetőségből választva sem biztos a léte – ahogyan erre például STREMMINGER is rámutat (2016, 85–86. o.). (Szemléletesen: a természetes számok körében nincs legnagyobb szám, de még az $1-1/n$ sorozat tagjai között sem létezik legnagyobb, jóllehet utóbbinak van határértéke és így felső korlátja.)

Ahogyan SCHMAL Dániel is rámutat, míg Anselmus isten-érvét az a kitétel jellemzi, hogy a lehetséges létező aktuálisan is létezik, addig Leibniz ezt a levezetést finomítja azzal a modális elemmel, hogy ha a szükségszerű létező lehetséges, akkor szükségszerűen létezik is (2017, 215–216. o.). Tulajdonképpen a Descartes által bevezetett szükségszerű létezőről szóló érv kritikáján keresztül jut ide, amely egyfajta köztes lépcsőfokot valósít meg. Descartes számára a létezés is a tökéletességhez tartozik, ezért vallja, hogy a Legfőbb Lény, az *ens perfectissimum* létezik is. Az ő Anselmusra is alapozó „ha a szükségszerű létező lehetséges, akkor létezik” gondolatát fűzi tovább Leibniz az „aminek a létezését semmi nem akadályozza meg, az szükségszerűen

létezik” formára. Míg a szükségszerű létezése nem ütközhet akadályba, addig a véges létezők egymást korlátozzák – így aztán a legkevesebb akadályba ütköző lesz a leglehetségesebb, ezek azonban nem statikus állapotok, hanem dinamikusak, végül a ténylegesen létező a lehetőségek maximumát adó lesz (SCHMAL 2017, 216–218. o.). (Ismét a létező világok legjobbját kapjuk.)

Számunkra most nincs különösebb jelentősége, de megemlítendő, hogy először Leibniz beszélt (ontológiai) érvéről, többes számban, és különbséget tett Anselmusé, illetve Descartes-é között, ennek megfelelően túllépett azon, hogy az *ens perfectissimum* és az *ens necessarium* fogalmát reflektálatlanul kombinálja, ám monadológiája lehetőséget ad számára, hogy a két érvet mégis egységes onto-teológiává fogja össze. Ennek lényegét már fentebb is említettük: ami határtalan, annak nem lehet korlátja, tagadása, és ellentmondást sem tartalmazhat, tehát léteznie kell – ez számára önmagában elegendő Isten létezésének *a priori* bizonyításához. A szükségszerűséget kozmológiai alapon igazolja: mivel minden kontingens változásnak Isten az elégséges alapja, ezért szükségszerűen léteznie kell; mivel pedig minden kontingens létező összeköttetésben áll egymással, csak egy Isten létezhet; mivel benne a véges dolgok határai megszűnnek, tökéletesnek kell lennie. Mi több, Isten nem csupán az összes létező szükséges feltétele, hanem minden lehetséges is. A gondolatot egy már Augustinusnál is megtalálható és tőle átvett érvvel alapozza meg: Isten léte nélkül a kontingens valóságokban rejlő tulajdonságok semmivé lennének. Isten valósága az alapja annak, hogy egyáltalán bármi is lehetséges, ezért Istenben nem lehet különbség a lehetséges és a valóságos között. Így hát ha Isten léte egyáltalán lehetséges, akkor létezik is; ha viszont Isten nem lehetséges, akkor semmi sem lehetséges. Így hát Isten szükségszerűen kell, hogy létezzen. Jól látható a párhuzam Anselmusszal és Descartes-tal. Egyúttal a különbségekre is felfigyelhetünk, hiszen elégtelennek találta a descartes-i *ens necessitast* mint alapot, elégedhetetlennek tartotta lehetséges voltának bizonyítását is – amit azonban nem matematikai-logikai értelemben, hanem, mint láttuk, metafizikai értelemben ragadott meg, különbséget téve egy gondolat logikailag lehetséges volta és egy létező valódi lehetséges volta között (HENRICH 1960, 45–47. o.).

Láttuk már ennek a *conatus* elmélete által magyarázott tartalmát: ami lehetséges, az, ha nem ütközik ellenállásba, meg is valósul... E javított, teljessé tett descartes-i bizonyítással szemben már Aquinói ellenvetése is elveszti érvényét (amivel egyúttal Anselmust is megvédte Aquinóival szemben). Ugyanakkor ezen a ponton a gödéli isten-érv felé is látunk egyfajta előrenyúlást: miközben Leibniz az *ens necessarium* fogalmától eljut az *ens perfectissimum* lehetséges voltának bizonyításáig azáltal, hogy a legtökéletesebb lény nem ütközhet korlátokba, ellenállásba, nem lehet benne ellentmondás sem, így végső soron a tökéletessége a lehető leg-

magasabb fokú kell legyen. Mivel pedig a tökéletességhez a létezés is hozzátartozik, ezért a tökéletes lény létezése biztos. A másik oldalról megközelítve: egy nem létező lény nem lehet tökéletes (HENRICH 1960, 53., 48–49., 51. o.). Ez a gondolatmenet akár szándékosan, akár csak formájában és tartalmában a Gödel által használt pozitív tulajdonság analógja.

Míg Descartes istenérve valóban összekötő láncszemként szolgál Anselmus és Leibniz között, addig Kant kiterőt, mégpedig tagadó álláspontot képvisel – ahogyan Anselmushoz képest Aquinói is tagadó álláspontot jelent –, mégis szükséges egy rövid utalás erejéig szólnunk róla. Alapvetően az ontológiai és a kozmológiai érvet hasonlítja össze, ami által mintegy az anselmusi és az egyik leibnizi, illetve a másik leibnizi érv kerül egymással szembe. Először még saját bizonyítására vonatkoztatja Kant az ontológiai érv megnevezést *Az egyetlen lehetséges érv, amellyel Isten létezése bizonyítható* című művében, nem Anselmusét. Utóbbi majd *A tiszta ész kritikájában* nevezi ontológiai érvnek, itt még *karteziánus érvnek*. A tiszta ész kritikájában három teoretikus istenbizonyítást tart lehetségesnek Kant: ontológiai (karteziánus), kozmológiai (*a contingentia mundi*) és fizikoteológiai. Egyik sem érvényes magában, de ha más, például morális megfontolással eljutunk Isten létezéséhez, akkor helyesbítheti, ellentmondásmentesé teheti, megtisztíthatja az istenfogalmat. (Ez párhuzamba állítható Anselmus *sola ratione* érvelésmódjával, ahol szintén csak a közös kiindulás után tartja a logikai levezetést kötelező érvényűnek. Legtöbbré az ész számára legtermészetesebb saját fizikoteológiai érvét tartja Kant, de önmagában ez sem áll meg, viszont előkészíti a talajt az etikoteológia számára.) Mindemellett meg kell jegyeznünk, hogy tanulmányunk Gödel–Leibniz–Anselmus vonalához képest Kant „fordítva ül a lovon”: míg Anselmus és részben Leibniz is alapvetően teológiai kiindulásból alkalmaz filozófiai és logikai érveket (Anselmus ráadásul még vissza is fordul aztán, mert Isten teológiai tulajdonságait is taglalja az istenérve alapján), így jutunk el Gödel tisztán matematikai logikai levezetéséhez (amely azonban ugyanúgy teológiai indíttatású!), addig Kant a filozófiai és logikai érvekből kiindulva igyekszik az istenbizonyítás révén eljutni egyfajta teológiai jellemzéshez. (Lutherrel ellentétesen azt vallja, hogy a moralitás elsődleges a vallással szemben, és az előbbi Istentől függetlenül kötelez minket. Mi több, Isten cselekvése csak azért/akkor nevezhető jónak, mert/amikor morális.) Reflektál ugyan az ontológiai és a kozmológiai istenérvekre, de azokat önmagukban elégtelennek tartva a morális istenérve felé hajlik el, ami már nem tartozik a Gödel felé vezető úthoz. Abban mégis felfedhetünk némi hasonlóságot például Anselmusszal, hogy Kant is tudatában van annak, hogy morális érvei nem mindenkit győznek meg: például annak, aki a legfőbb jó lehetőségét kétségbe vonja, az egész érvelés üres – azt tulajdonképpen *ad hominem* argumentumként kezelhetjük (SZEGEDI 2017, 75–76., 97. o.). Anselmus is arról szól, hogy érvelései csak azok számára meggyőzőek, akik a kiindulásában (elsősorban Isten létezésének elfogadásában) osztoznak.

Hivatkozott művek

- ANSELMUS, Canterburyi Szent 2007a. Miért lett Isten emberré? In: KKÍ 6: 250–320. o.
- ANSELMUS, Canterburyi Szent 2007b. Monologion. In: KKÍ 6: 11–80. o.
- ANSELMUS, Canterburyi Szent 2007c. Proslogion. In: KKÍ 6: 81–102. o.
- CANTERBURYI SZENT ANZELM 2007. *Összes művei. Teológiai, bölcséleti írások*. Ford., kommentár, utószó Dér Katalin. Szent István Társulat, Budapest. (Középkori keresztény írók [KKÍ] 6.)
- DÉR Katalin 2001. *Szépséges értelem. Canterburyi Szent Anselm teológiája és filozófiája*. Szent István Társulat, Budapest.
- DÜRR, Hans Peter (szerk.) 1988. *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*. 2. kiad. Scherz, Bern–München–Wien.
- FAYE, Jan 1991. *Niels Bohr. His Heritage and Legacy. An Anti-Realist View of Quantum Mechanics*. Springer Science + Business Media, Dordrecht. (Science and Philosophy 6.)
- GÖDEL, Kurt 1931. Über formale unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I. *Monatshefte für Mathematik und Physik*, 38. évf. 173–198. o.
- HENRICH, Dieter 1960. *Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- HOFSTADTER, Douglas R. 2002. *Gödel, Escher, Bach. Egybefont Gondolatok Birodalma. Metaforikus fúga tudatra és gépekre, Lewis Carroll szellemében*. 3. kiad. Typotex, Budapest.
- KENDEFFY GÁBOR – VASSÁNYI MIKLÓS (szerk.) 2017. *Istenfogalmak és istenérvek a világ filozófiai hagyományában*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- MÉRŐ LÁSZLÓ 1997. *Észjárások. A racionális gondolkodás korlátai és a mesterséges intelligencia*. Tericum Kiadó, Budapest.
- MÉRŐ LÁSZLÓ 2001. *Új észjárások. A racionális gondolkodás ereje és korlátai*. Tericum Kiadó, Budapest.
- PENROSE, Roger 1993. *A császár új elméje. Számítógépek, gondolkodás és a fizika törvényei*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- SCHMAL Dániel 2017. Leibniz és az ontológiai istenérve változatai. In: Kendeffy Gábor – Vassányi Miklós (szerk.): *Istenfogalmak és istenérvek a világ filozófiai hagyományában*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest. 215–226. o.
- SIMONYI Károly 2011. *A fizika kultúrtörténete. A kezdetektől a huszadik század végéig*. 5., jav., bőv. kiad. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- STREMMINGER, Gerhard 2016. *Gottes Güte und die Übel der Welt. Das Theodizee-Problem*. 2., átdolg. kiad. Mohr Siebeck, Tübingen.
- SZEGEDI Nóra 2017. Morálteológia és vallási tapasztalat Kantnál. In: Kendeffy Gábor – Vassányi Miklós (szerk.): *Istenfogalmak és istenérvek a világ filozófiai hagyományában*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest. 72–101. o.
- VISKY Sándor Béla 2010. *A keresztény etika alapelemei. Teodicea egykor és ma*. Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von 1988. Naturgesetz und Theodizee. In: Hans Peter Dürr: *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*. Scherz, Bern–München–Wien. 250–261. o.

„A hinduizmus ismeretlen Krisztusa”

Raimon Panikkar radikális ontológiai pluralizmusa*

■ KOCSIS PÉTER

Raimon Panikkar (1918–2010) vallásteológiája kettős kihívás elé állítja a kutatót. Panikkar rendkívül összetett élete, valamint az ezzel összefüggő jártassága a kereszténység, a hinduizmus és a buddhizmus filozófiájában¹ már önmagában szinte ellehetetleníti gondolatai elemzését és a dekonstrukciót. Másrészt a szentháromságos struktúrák kozmoteandrikus víziójában összegzett, a lét, a létezés szintjére emelt pluralista vallásfilozófiájának kontúrjai – bár a Nyugat filozófiai nyelvezetén vannak megfogalmazva, mégis – a nyugati gondolkodás elérhető határain túlról látszanak felénk sugározni. Ráadásul a filozófia racionális nyelvén valójában a Lét misztikumát próbálja megszólaltatni.² Ahogy egyik közeli munkatársa fogalmaz: Panikkar „egy igazi misztikus, aki spiritualitását intellektuális ruházattal takarja el” (PAVAN 2018, 4. o.).

Maga Panikkar ebben a sokrétű, mondhatnánk, pluralista léthelyzetben működött.³ A spanyol–hindu származású, katolikus neveltetésű és a kémiai és filozófiai doktorátus után Rómában teológiai doktorátust szerzett Panikkar többször hangsúlyozta saját életútjával és az ebből szervesen táplálkozó gondolataival kapcsolatban, hogy érett férfikorában, a szekularizációt Európában felfedező keresztényként ment el apja szülőföldjére, Indiába, ahol hindu lett, majd onnan már buddhistaként tért vissza Nyugatra, miközben sosem szűnt meg keresztény lenni.⁴ Ez a különleges, termékeny és hosszú életút és az egzisztenciális érinthetőség szolgáltatta mind az alapját, mind a tárgyát Panikkar teológiai reflexióinak.⁵ Az életművet talán leginkább átfó-

góan bemutató könyv a 2010-ben, röviddel a szerző halála előtt publikált *The Rhythm of Being* című mű, amely a jelen elemzés leginkább használt forrása. Ez a mű Panikkar 1961-es teológiai disszertációjában⁶ megjelent, majd az 1989-ben, az Edinburghi Egyetemen tartott Gifford-előadásokban már értett formájában bemutatott vallásfilozófiai rendszerének a szerző által tovább tökéletesített, végleges változatát foglalja magába.

A vallások igazságtartalmának különböző megközelítései a vallásteológiában

Alan Race 1983-ban vezette be az exkluzivizmus, az inkluzivizmus és a pluralizmus fogalmait és az általuk összefoglalt paradigmák megkülönböztetését a vallástudományban.⁷ A keresztény teológusok legnagyobb csoportját (PATSCHE 2014, 165. o.) az inkluzivisták alkotják, akik nem adják fel Isten Jézus Krisztusban adott kinyilatkoztatásának egyedülálló, világtörténelmi jelentőségét, így minden jelenséget, tehát a Jézus Krisztust nem hirdető vallásokat is a róla szóló kinyilatkoztatás fényében szemlélik.⁸ Az inkluzivistának azzal a kihívással kell megküzdenie, hogy Jézus Krisztus egyedülállóságát és Isten rajta keresztül adott végső, sőt sürgető meghívását a többi vallásban a meghívóval és a meghívással szembeni ellenállást békésen elfogadó toleranciával képviselje. Az inkluzivisták jó része épp ezért meg kell hogy álljon a másságot tiszteletben tartó párbeszéd szorgalmazásánál, ami reményük szerint az általuk vallott

* A vallásteológia ezen pluralista vonulatának ontológiai megnevezése Anselm K. MINTÓL származik (2010, 60., 63. o.). Gavin D’COSTA pluri-form pluralizmusnak nevezi Panikkar vallásteológiáját szemben John Hick egységesítő pluralizmusával (2009, 9–15. o.) A radikális megjelölés Panikkartól származik.

¹ A filozófia helyett a teológia fogalmának használata lenne tartalmilag indokolt, hiszen mindegyik vallás, illetve gondolkodói esetében – csakúgy, mint Panikkar személyes, római katolikus kereszténysége esetében – a személyes hit is informálja az istenséggel kapcsolatos gondolatokat. Ennek ellenére a gyakorlatban és Panikkarnál is jellemző fogalom (filozófia, illetve vallásfilozófia) használatánál maradunk.

² Panikkar a filozófia és a teológia 19–20. századi szétválását, illetve szétválasztását aparthéidnek nevezi, és korlátoktól mentesen szövi (össze) a mindkét területről táplálkozó gondolatait (PANIKKAR 2013, 181–182. o.).

³ A részletes életrajzot lásd PAVAN 2018, 1–3. o.

⁴ Panikkart idézi PAVAN 2018, 15. o. és PHAN-RO 2018, XX. o.

⁵ Panikkar teológiai körön belüli állását mi sem mutatja jobban, mint az a törekvése, hogy a személyes válaszkeresése és szolgálata során megismert teológiákat és filozófiákat, valamint a különböző vallásokban

megtapasztalt, mégoly nem racionalizálható élményeit is szintetizálja és a hozzá hasonló gyökerű nyugati olvasó számára hozzáférhetővé tegye (PANIKKAR 2013, 97–107., 204., 386. o.).

⁶ Ennek egy része 1964-ben és 1981-ben *The Unknown Christ of Hinduism* (A hinduizmus ismeretlen Krisztusa) címmel jelent meg.

⁷ Az 1983-as évszám nem azt jelzi, hogy korábban nem is léteztek az ezekkel a fogalmakkal leírt tartalmak. Mint Kovács Ábrahám rámutat, a plurális Római Birodalomban az ókeresztény apologéták (például Tertullianus, Tatianus és Juszinosz mártír) által a kereszténység–pogánység vonatkozásában megfogalmazott alapvetések és ezek variánsai a kortárs keresztény gondolkodásban jól azonosíthatóak (KOVÁCS 1999, 1: 36–37. o.).

⁸ Paul Tillich rendszeres teológiai megfogalmazása pontosan szemlélteti az inkluzivista álláspont lényegét: „Nem a kereszténység mint vallás az, ami abszolút, hanem az az esemény abszolút, amely a kereszténységet megteremtette és megítéli pontosan ugyanúgy, ahogy a többi vallást is, akár jóváhagyólag, akár negatívan.” (TILICH 2002, 609. o.)

nézetek számára nyit érvényesülési csatornát (lásd pl. HÄRLE 2012, 85–98., 104–107. o.).

Az exkluzivizmus és inkluzivizmus kategóriáit Panikkar is használja, míg a kevesek által támogatott relativizmust paralellizmusként pontosítja, és hangsúlyozza, hogy ebben a megközelítésben a különböző vallások legalább az eszkatonban találkoznak, amely váromány a vallási türelem fontos forrása lehet. Panikkar két további kategóriát azonosít: a kölcsönös átjárás (*sui generis* perikhorézisz) és a pluralizmus kategóriáit. A kölcsönös átjárás egymás ugyanazon léthelyzetbe vetettségéből és a helyzet megértésére tett kísérletek szerkezeti, formai azonosságából kiindulva fordul a különbözőképpen megfogalmazott válaszok tartalma felé. Miközben saját identitásához ragaszkodik, e nyitott folyamat során különböző nézeteket asszimilál és tesz saját lényé részévé. Panikkar pluralizmusfogalma valójában a „kölcsönös átjárás” előbbi definíciójának kettős kiegészítése. Egyrészt hangsúlyozza a pluralizmus nyitottságát a másik felé, a másik megértésére való tudatos, elszánt törekvést (amit attitűdként azonosít). Másrészt kiemeli a lét nem racionalizálható, gondolatilag nem megragadható elemeit, amelyeket összefoglalóan szeretetnek lehet nevezni (PANIKKAR 1999, 5–11. o.; 2013, 276. o.). A lét ezen dimenzióját Panikkar szerint a szív – önmagunk mint a teljességet tükröző mikrokozmosznak tényleges megismerésével megvalósuló – megtisztulása révén lehet megragadni, amihez Mt 5,8-at idézi: „*Boldogok a tiszta szívűek, mert ők meglátják Istent.*” (Vö. PANIKKAR 2013, 34–36., 267. o.)

Panikkar vallásfilozófiájának sajátosságai

Panikkar pluralizmusfelfogása lényegében⁹ tér el a Nyugaton uralkodó és leginkább John Hick nevével fémjelzett egységesítő, egy közös nevezőre építő pluralizmusképtől. HICK szerint a Rudolf Otto közös numinózusával azonosított Valós („the Real”) posztulálása oldja meg a helyzetet (2004, 249–250. o.). Hick pluralista hipotézise szerint a „tengelykor utáni vallások mind ugyanannak a mindent magában foglaló Valósnak a különböző tapasztalásai, megfogalmazásai és a benne való élet különböző élményei” (uo. 235. o.). A numinózussal kapcsolatban a Kantot követő Hick szerint a Valós semmilyen megtapasztalása, sem a Valós – ahogy *an sich* létezik – megismerése nem lehetséges. Semmilyen, a vallásokból ismert attribútum nem lehet az övé. Ezért Hick erőteljes megállapítása az, hogy minden vallás egyformán igaz a tekintetben, ahogy a numinózus számukra feltárult

⁹ Alapvető, gyakorlati következményekben nincs különbség, hiszen mindkétféle pluralizmus azt állítja, hogy mindenki vallása egyenlő kell legyen, vagyis a vallások közül nem lehet egy igaz és a többi hamis. (Lásd HICK 2004, 233–234. o.; valamint Panikkar előbb bemutatott, a kölcsönös átjárást magában foglaló pluralizmusát.)

lényegét képviselik, de egyformán tévednek, amikor ezt a numinózus lényegével azonosítják (külön-külön).¹⁰

Panikkar a vallási pluralizmusnak az indiai filozófiáktól talán leginkább átítatott, de még mindig nyugati nyelvezetű alternatíváját képviseli. Panikkar minden, az általa képviselt, radikálisnak nevezett pluralizmustól eltérő inkluzivista, illetve pluralista, az egy igazság, egy isten, egy birodalom, egy egyház stb. jelszavaival fémjelzett vallásfilozófiát – értelemszerűen John Hickét is – mint a Nyugatra jellemző egységesítési törekvés kifejeződését értékeli.¹¹ Az egység Nyugaton először Parmenidésnél tetten ért gondolatát radikálisan átfogalmazva (és értékelve), azt a pluralitással találkozó és ezt a helyzetet megoldani szándékozó „erősek, hatalmasok” bábeli jellegű, egységesítő, egységbe terelő törekvéseként mutatja be. Velük szemben a „gyengék”, a „hatalom nélküliek” ugyanakkor arra éreznek késztetést, hogy elkülönüljenek egy jól azonosítható és így a pluralitástól megvédhető pozícióba. A valódi megoldásnak a saját vallási közösségen belül és egyszerre onnan kifelé folytatott, így általa kétszeresen is vallásközinek tekintett, az igazság keresése érdekében minden irányban nyitott párbeszéd folytatását tartja (PANIKKAR 1999, xvi–xvii., 20. o.).

Szerinte a békéhez ebben a világban a limitált pluralizmuskoncepciók helyett sokkal radikálisabb megoldásra van szükség. Ez pedig az egységről, az univerzalitásra törekvéstől való lemondás, ami a bennük rejlő, a másik különbözőségét megszüntetni akaró, alig leplezett imperialista törekvés feladása. Panikkar ezzel párhuzamosan magának a nyugati intellektuális gondolkodásnak az elhagyására is felszólít, mert az szerinte természetéből kifolyólag az „egy igazságért” folytatott erőfeszítésről szól, így lényegében intoleráns, exkluzivista és imperialista (uo. 91. o.; PANIKKAR 2013, 112–114. o.).

Panikkar ötféle metaforán keresztül ragadja meg a valóság sokféleségének és a közöttük folyó dialógusnak a lényegét. A földrajzi (különböző utak a közös hegycsúcsra), a szivárvány- (a fehér fény színes összetevői), a homeomorfikus (hasonló funkciókban hasonló megoldások) és a nyelvi (vallás = nyelv) modellek metaforái lényegileg ugyanúgy az egy, általános, emberi életélményt ragadják meg, és az

¹⁰ A Hick modelljét érintő kritikák: 1. Hick önkényesen határozza meg, mi lényegi és egyben teológiai (nem használható), és mi formális és egyben filozófiai – pusztán logikai, használható – kritérium. 2. Hick azt állítja, hogy szerinte a numinózus Valós nem lehet személy, de tárgy sem. A Hick által is használt Anselmus-féle definíció – miszerint Isten az, aminél nagyobb, jobbat nem lehet elképzelni – magában foglalja az erkölcsi nagyságot is, amihez szükséges a személyes lét. 3. A Hick által definiált, megismerhetetlen Valós és az „egyáltalán semmi” ismereteink alapján azonosak. Amennyiben ez igaz, arra sincs mód, hogy eldöntsük, ugyanarról a dologról beszélünk-e. (Vö. QUINN 1995, 152–158. o.; INSOLE 2000, 27–29. o.; WARD 2019, 125–126. o.)

¹¹ Ugyanezt nemcsak a Nyugatra, hanem az Emberre általában is érvényesnek tartja, mivel az egységesítésre, a rendre, az érthetőségre való törekvést általános, belső emberi törekvésnek látja (PANIKKAR 2013, 23. o.).

egy, univerzálisan jelen lévő üdvkeresés útjaiként értelmezik a vallásokat (uo. 1999, 11–22. o.). Ezek és a csend misztikus modellje arról árulkodik, hogy Panikkar sem tud kiszabadulni az emberi létezés és gondolkodás egységesítő kényszeréből. Ontológiájában ugyanakkor meghaladja a metaforák korlátait, és azt állítja, hogy a létezésnek akkor sem kell feltétlenül törvényeket követnie, ha azok hasznosak. A lét ugyanis szabad. Amint fogalmaz: „...a lét logosza a logosz egyetlen léte, de a lét nem azonos vele [...], hanem nagyobb [...], ahol a Lélek, ott a szabadság.” (Uo. 33. o.) Az egyéni perspektíva felől szemlélve ugyanezt a képletet a pluralizmus nyelvén úgy fogalmazza meg, hogy az egyének ennek a valóságnak a részesei, de a valóság folytonos hálózata egyedi csomópontjaiként értelmezett egyének valósággrészesedéseinek kombinációi sohasem adják ki a teljes egészet, mert az több, mint a részek összege.¹²

Panikkar a Parmenidészre visszavezetett lét-nemlét racionális kettősség (dualitás) feloldását is javasolja. A buddhista súnjatakoncepciót felhasználva amellet érvel, hogy a létezés párjaként értelmezhető üresség (súnjata) nem azonos a nemléttel, hanem a csend¹³ és a beszéd mint gondolat kifejtés kapcsolatát felidézve javasolja az ürességet a létezés végtelen potenciálításaként értelmezni. A lét-nemlét dialektikájának átgondolását is javasolja. A konkrét formában megvalósult létező sosem lehet teljesen azonos a végső valósággal (a Léttel, a Valóssal), ami részlegesen megjelenik benne, ugyanakkor a részlegesség éppen az ürességben rejlt végtelen számú potencialitásokkal való folyamatos (nem dialektikus) kapcsolat révén dinamikusan változik, fejlődik. Ennek felismerése a racionális gondolkodást nem kizáró, de azt meghaladva kiegészítő misztikus úton, a csend útján lehetséges.¹⁴ A Panikkar által harmadik szemnek is nevezett, misztikus valóságérzékelési út az érzékszervek általi (első szem), illetve az ész általi (második szem) valóságélményeket egészíti ki a valóság más-fajta dimenzióinak a hit, a ráérzés, a jelen-létezés útján történő megismerésével (PANIKKAR 2013, 2., 88–90., 236–

238., 248–252., 313–314. o.). A *metanoia* fogalmát Panikkar nemcsak mint a gondolkodás megváltozását, mint megterést értelmezi, hanem mint a racionális gondolkodás azt nem megtagadó meghaladását is (uo. 156., 321. o.). Panikkar az egyéni léte meghaladó transzcendenssel megvalósuló kapcsolódás elengedhetetlen, egyben univerzális csatornájaként a hitet (faith) azonosítja, ami azonban egyedi ideákban és formulákban nyer kifejeződést mint hitvallás (belief). A hit a hitvallásban fejeződik ki, míg a hitvallásnak hitet kell közvetítenie (uo. 55. o.).

A hindu advaita filozófia használata Panikkarnál

Mint látjuk, Panikkar szerint a Léte nem lehet/szabad pusztán intellektuális igazsággént értelmezni, mivel az nemcsak igaz, hanem jó és szép is. Az intellektusról az esztétikumra történő, fókuszváltásként értelmezhető átállást a szem geometrikus orientációjáról a fül zenei orientációjára való átálláshoz hasonlítja (PANIKKAR 1999, xix. o.). Pluralizmusa ontologikus, azaz magának a létnek a lényegéből fakadó pluralitása felismerésén és örömteli elfogadásán alapul. Ennek a létnek Panikkar szerint minden alkotóeleme a saját törvényét autonóm módon, a kozmikus ritmushoz¹⁵ igazodva, a *totum in parte* elv szerint maga fedezi fel. Panikkar ezt a hierarchiától mentes, a buddhista *pratitja-szamatpádára*, a függő keletkezés/eredetre emlékeztető folyamatot és rendszert összesítően ontonómiának nevezi.¹⁶

Panikkar szerint a valóság tehát nem egyféle vagy sokféle („neither one or many”), hanem *advaita*,¹⁷ azaz a kizárólagosan egyedi kontextus és a lét teljességének kombinációja, ami az emberi személyen belül is ugyanígy megtestesülő ontológiai pluralizmus (MIN 2010, 63., 65. o.).¹⁸

¹² PANIKKAR 1999, 37., 39. o. Paul Tillich ugyanezt a következőképpen fogalmazza meg: „...ahol az isteni Lélek munkálkodik, ott az isteni Lélek azon tanúságtétele, hogy az egyén töredékesen és kétértelműen részesedik az igazságban, eleve kizárja, hogy az egyén igényt tarthasson az igazság kizárólagos birtoklására. A Lelki Jelenlét minden fanatizmust [abszolutizmust] kizár, mert az Isten jelenlétében senki sem dicsekedhet azzal, hogy az Isten megragadta őt. Ami megragadta az embert, azt nem ragadhatja meg az ember.” (TILLICH 2002, 545. o.)

¹³ PANIKKAR a csendet is egy nyelvnek tartja, hiszen bár nem mond semmit, mégis tudatában vagyunk a csend ezen „semmit” jelentésének (2013, 201. o.). A csend soha sincs egyedül, mivel a kijelentés hiányával egyenlő, amely kijelentést, a Logoszt ő nemzi (uo. 337. o.). A 46. zsoltárt is idézi a csend jelentésének és jelentőségének érzékeltetése végett: „Csendesedjete el, és tudjátok meg, hogy én vagyok az Isten!” (Lásd uo. 324. o.)

¹⁴ A kettő kapcsolatának inverzét a következőképpen lehet kifejezni: *fides quaerens*, sőt *petens intellectum* (uo. 130–131. o.). A ráció és az intellektus megkülönböztetésével kapcsolatban lásd uo. 177. o.

¹⁵ PANIKKAR szerint a Létezés nemcsak a Gondolkodás nélkül nincs, hanem a Létezés minden elemében felfedezhető Ritmus nélkül sem, ami a létrejövést is megjeleníti a *creatio continua* értelmében (2013, 99. o.). A hinduizmusban az idő ritmus. A létezők az időt nem mint externáliát, hanem mint létezésük szerves részét, annak ritmusát – és egyben mint a Létezés ritmusát – élik meg (RANSTROM 2018, 55. o.).

¹⁶ PANIKKAR 2013, 51., 54. o. Magával a buddhista fogalommal kapcsolatban lásd THOMPSON 2016, 50–52., 58–61. o.

¹⁷ Nem kettős természet = egyszerre minősített dualizmus és végső egység. A keresztények számára ezt az Atyáról és a Fiúról szóló jánoszi igék mutatják be legszembetűnőbben: „én és az Atya egy vagyunk” (Jn 10,30), és „mindnyájan egyek legyünk, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebened, hogy ők is bennünk legyünk” (Jn 17,21). (Vö. PRABHU 2018, 28. o.)

¹⁸ David Tracy Panikkarhoz hasonlóan a valóság minden szinten létező és megkerülhetetlen pluralitását érzékeli, de ennek tényét nem látja indokoltnak ontológiai szintre emelni, hanem keresztény inkluzivista nézőpontból a pluralizmust sajátjának vallva, a pluralizmust olyan, a redukálhatatlan diverzitás felé nyitott maradandó tényállás felé forduló pozitív és optimista attitűdként határozza meg, amely hajlandó azokkal a lehetőségekkel szóba állni, amelyek a pluralitás révén nyílnak meg (Vö. OKEY 2018, 113. o.)

PANIKKAR a hinduizmus advaita koncepciójára¹⁹ építve fejti ki, hogy a pluralizmus ehhez hasonlóan nem igényli, hogy mindent egy végső egységre redukáljon, hiszen a valóság olyan természetű, hogy senki, sem egyén, sem csoport nem állíthatja, hogy minden aspektusát belátja – különösen mivel maga a szemlélő is része a szemlélt valóságnak (1996, 172. o.). Panikkar ugyanakkor Paul TILlich polarításokat használó teológiájához hasonló módon igyekszik kezelni az ilyen pluralista helyzetben kialakuló feszültséget (2002, 177–183. o.). Azonban míg Tillich a szentháromságos struktúrákban oldja fel a létezésben jelen levő ellentmondásokat, Panikkar szerint a primordiális, kozmikus *dharma* tartja össze a világegyetemet, amely harmóniának a Szentháromság (csupán) – más egyéb háromságos struktúrák mellett – az egyik szimbóluma.²⁰ Panikkar szerint a valóság alapvetően trinitárius szerkezetű, amely hármasság egymást feltételező, értelmező és fenntartó, fejlesztő elemei történetileg az Isten(ek), az Ember és a Természet vagy a Menny, az Ember és a Föld. Panikkar a saját rendszerében az Istenség, az Ember és a Kozmosz fogalmakat használja, amelyeket kozmoteandrikus víziójában kapcsol össze.²¹ E hármasság tagjai strukturális építőelemei egymásnak, azaz létük csak egymástól való függőségük fényében értelmezhető. A nyugati, az identitást a különbözőségeken azonosító, analitikus megközelítéssel ellentétben az advaita megközelítés szintézist eredményez.²² Ebben a rendszerben egyik elem sem azonosítható központként, ami így vagy egyáltalán nincs, vagy mindhárom elem együttese alkotja azt (PANIKKAR 2013, 55–56., 279–304. o.). Panikkar Ember és Isten viszonyát úgy írja le, hogy a kettő nem elválasztható egymástól, nem egy-

¹⁹ Az advaita spirituális tudás a Lét, a Valós értelmet meghaladó meg tapasztalása (élmény!), amely nem keres racionális bizonyítékokat. Az intellektus a különböző tudások és tapasztalatok közötti legfőbb közvetítő és döntnök, de nem maga a Valóság, ami teljesen sohasem kikutatható. Az advaita legnagyobb tanítója, Sankára szerint a megtapasztalható világ illúzió (májá), és a benne zajló háborítatlan emberi lét az álomhoz hasonló. Az ebből az álomból való felébredés a felszabadulás (móksha, boldogság), amikor az emberben lévő atman és a numinózus Brahma – amelyek azonosak – belső egyesülése során túllépünk, túlhaladunk a különállást jelentő egón. Ebben az egyesülésben az ego korlátai feloldódnak. A felszabadulás az ember mély meditatív munkájának, a buddhizmusban az önfegyelem hosszú és kitartó gyakorlásának eredménye. A folyamatban az ember van a középpontban, rajta múlik annak sikere, az személytelen Valós mindössze passzív befogadója. (Vö. PANIKKAR 2013, 216–224. o., HICK 2004, 284–292. o.; PRABHU 2018, 27. o.)

²⁰ Az Atya, Fiú, Szentlélek melletti más hármasságok: Üresség, Tudás, Szeretet; miszticizmus, intellektualitás, cselekedet; bhakti, dzsnyána és karma (trimarga), továbbá a hindu trimurti vagy a buddhista trikája. Vö. PANIKKAR 2013, 229., 323. o.

²¹ Ugyanígy értelemben fogalmazott Nicolaus Cusanus. Idézi PANIKKAR 2013, 265. o.

²² Az egy dolog azonosítására szolgáló, a különbségekre fókuszáló módszernek – amint az Porphüriosz *Eiszagógéjában* megjelent – a lényeg meghatározására való felhasználását (különösen a Szentháromság esetében) PANIKKAR hibásnak tartja (2013, 293–295. o.).

mástól független szubsztanciák, de nem is azonosak.²³ A logikának ellentmondani látszó helyzetet úgy magyarázza, hogy az advaita intuíció meghaladja (de nem negálja) a Létezés és a Gondolkodás parmenidészi egyenlőségét és Isten és Ember egymást átjáró létezésére (perikhorészis!) mutat rá.²⁴ Röviden: az Isten misztériuma az Ember szívében lakik (uo. 179–180., 260. o.). Panikkar hasonlóképpen egyszerűen mutat rá a Logosz és a Pneuma kapcsolatának lényegére, amikor azt hangsúlyozza, hogy a beszédet (Ige) nem lehet elválasztani az annak megszólalását lehetővé tevő lélegzetvételtől, légmozgástól (uo. 189. o.).

Jézus Krisztus és a vallások, valamint a közöttük lévő párbeszéd Panikkarnál

Panikkar Hickhez csak részben hasonlóan értékeli Jézus Krisztus szerepét. Hickkel egyetértve a Krisztus-princípium szerinte is csak az Istenség titkáról, annak másságával kapcsolatban egy partikuláris nézőpontból született/létező egyetemes vízió, csakúgy, mint a többi vallás. Panikkar szerint ugyanakkor Krisztus mégis az egyetlen közbenjáró Isten és ember között, aki azonban nem a keresztények monopóliuma. Jelen van és hatékonyan működik minden eredeti, hiteles vallásban, bárhog is hívják.²⁵ Krisztus a mindent meghaladó és egyben örökké emberi, immanens titok (Mystery) jelölője (Symbol; vö. PANIKKAR 1999, 70. o.). A többi valláshoz hasonlóan a kereszténység központja is az egyetemesnek a partikulárisban történt eme testet

²³ A monoteizmus Istene megkülönböztetést, transzcendenciát és felsőbbiséget igényel. Az advaita Brahmanja ezen nyugati terminológiát használva ugyanakkor megkülönböztetésnélküliséget, immanenciát és belsőségességet igényel (lásd uo. 138. o.). Panikkar advaita gondolkodásának lényegéhez tartozik, hogy a kétféle istenképet nem szembenállóként, hanem a Szentháromságon keresztül komplementerként értelmezi. Az Istenség inkarnációja nélkül semmilyen fogalmunk sem lehetne róla, hiszen nem tudnánk kapcsolódni hozzá (lásd uo. 361–364. o.).

²⁴ A Szentháromság személyeivel kapcsolatban ismert, a 20. században újra fókuszba került fogalom használatának kozmoteandrikus dimenzióba helyezése általános jellemzője Panikkar advaita alapú gondolkodásának (lásd BARTH 2008, 283. o.; MCGRATH 1995, 234–236. o.; PANIKKAR 2013, 174., 190., 227. o.). Panikkar saját kifejezése az *inter-in-dependence*, ami hasonlóképpen fejezi ki a háromságos elemek egymáshoz fűződő kapcsolatát (lásd uo. 208. o.). Panikkar analógiát (sőt lényegi egyezőséget) lát a Szentháromság és az advaita megközelítés között, mivel a Szentháromság – a triteizmust és a szigorú monoteizmust, a monizmust és a dualizmust kikerülő, a totális racionalitás vagy irracionalitás közötti középutat jelentő – doktrínája Panikkar szerint csak a végső valóságra való advaita típusú ráérzés, nem pedig valamilyen logikai vagy exegetikai munka révén születhetett meg (lásd uo. 214–215., 224. o.).

²⁵ Az utóbbi kijelentést Kol 1,19; 1Kor 2,7; Ef 1,9–10 igehelyekkel, míg monopóliumellenességét Lk 9,49–50-nel támasztja alá: „Ekkor megszólalt János: Mester, láttunk valakit, aki a te nevedben üzött ki ördögöket, és igyekeztünk megakadályozni ebben, mert nem követ téged velünk együtt. Jézus azonban ezt mondta neki: Ne akadályozzátok őt, mert aki nincs ellenetek, az mellettetek van.”

öltése köré szerveződik, amely inkarnáció konkrét és korlátozott, mégis a teljességet képviseli.²⁶

Panikkar számára tehát a különböző vallások a valóság különböző dimenzióit jelenítik meg, nem csak különböző kontextusokat (Hick terminológiájában kultúrákat) és perspektívákat (Hick terminológiájában valóságértelmezéseket). Így Hickkel ellentétben Panikkar szerint a vallások a végső valóság különböző, egyaránt hiteles és részlegességében is teljes aspektusait mutatják be (vö. MIN 2010, 65., 68. o.). Panikkar ezért elfogadja a különbözőségek összeegyeztethetlenségét, de dharmahite miatt végső harmóniájukat feltételezi. Ami nála végsőleg számít, az nem az intellektus szintjén lévő igazság, hanem a szív (esztétikum) szintjén lévő harmónia és szépség. Panikkar vallásfilozófiájának a szívhez szóló – sokkal inkább sejtető, ráérzést elősegítő, mintsem az intellektust megszólító, sőt azzal feszültségben lévő – üzenete egyedisége ellenére párbeszédbe vonható Tillich sokat sejtető megállapításával, hogy a végső valóság csak *ráérzéssel tudatosítható, és ismerete értékének vagy létének közvetlen megtapasztalásán alapul.*²⁷

A vallásközi párbeszédrel kapcsolatban Panikkar a fentiekkel összhangban fejt ki álláspontját. Az igazságot valóban kereső kapcsolatot a dialogikus dialógus megnevezéssel illeti, ami a párbeszéd gondolkodást meghaladó (dia-logosz), de azt nem kiiktató jellegét hangsúlyozza. Ebben a résztvevőknek vállalniuk kell önmaguk, vagyis az önazonosságot biztosító hitvallás elvesztésének veszélyét, így el kell utasítaniuk az apologetikát, és nyitottnak kell lenniük minden lehetőségre (PANIKKAR 1999, 62–64. o.). Az igazságokkal kapcsolatos ítéleteink legalább átmeneti felfüggesztése nyitja meg az utat arra, hogy a másikkal az ő térfelén találkozassunk. Ugyanakkor ez nem jelentheti saját álláspontunk feladását, hiszen akkor nem lehet szó dialógusról. E folyamat célja a másik vallás megélt gyakorlata szerinti önértelmezés megértése, ami valójában nem lehetséges anélkül, hogy azt internalizálnánk.²⁸

²⁶ A Fil 2,9-ben található „minden névnél nagyobb” név Panikkar gondolkodásában valóban mint egy szupernév vagy superkód, mint a Krisztus-princípium jelenik meg. Panikkar magasztalja a hinduizmusban jelen lévő dharmahitét és a dharma korlátoktól mentes keresésének központi szerepét, ugyanakkor elmarasztalja azt, mivel elmulasztja felismerni a Krisztusban aktuálisan megtörtént, benne jelen lévő kinyilatkoztatást (RANSTROM 2018, 45–47. o.; LEFEBURE 2018, 138–139. o.). Példaértékűen foglalja össze mindezt 1961-es teológiai disszertációjának címe: *A hinduizmus ismeretlen Krisztusa*.

²⁷ A harmónia és az egyetértés előtérbe állítása Panikkarnál komoly veszély forrása, hiszen a végső harmónia és a szépség nevében/érdekében javasol elfogadni mindenféle vallási különbözőséget, ami ugyanakkor az eszkatologikus állapot megalapozatlan elővételezése. Így a valóságban megjelenő, akár vallási indíttatású erőszakkal nem számol, azzal nem tud mit kezdeni. Ugyanezt a hibát a keresztények akkor követik el, amikor az evangéliumot összekeverik a törvénnyel.

²⁸ A két valláshoz való egyidejű, százszázalékos tartozás lehetőségének (tényének) megértését Vélez de Cea a családon belüli kapcsolatokkal példázza: egyformán lehet szeretni a két különböző szülőt és a két (vagy több) gyermeket (VÉLEZ DE CEA 2016, 164–165. o.)

A vallások, teológiák terén eközben lezajló változásokat Panikkar a kölcsönös megtermékenyítés (mutual fecundation), míg a vallások egymás közötti viszonyát a *fluxus quo* fogalmával írja le (PANIKKAR 1999, 75–77., 81–82. o.; 2013, 40. o.).

Panikkar szerint a pluralizmus tehát olyan rendszer, amely egyszerre veszi tudomásul, hogy léteznek világunknak egymással össze nem egyeztethető értelmezései – ebben egyetért Hickkel –, és hogy nem szükségszerű a valóságot egyetlen értelmezési központra szűkíteni – ebben ellentmond neki. Panikkar így azt a következtetést vonja le, hogy az igazi pluralista belátja, hogy mivel saját nézőpontjából nem tud kilépni, ezért nem is tud más nézőpontok felett abszolút értékű („objektív”) ítéletet alkotni. Érzékelve e megállapításnak a relativizmus nihilje felé való nyitottságát, Panikkar önmagának ellentmondva azt állítja, hogy az abszolút kompetencia tagadása ugyanakkor nem jelent totális relativizmust, mert például a jót támogatni, a rosszat akadályozni kell (PANIKKAR 1996, 175–177. o.). Sajnos ugyanakkor rendszerében nem tér ki arra, hogy a „jó” és a „rossz” fogalmai mit is takarnak, hiszen akkor ellent kellene mondania az abszolutizmust tagadó állításának.

Panikkar nagy horderejű kijelentése az, hogy a pluralizmus egy gyakorlati, emberi attitűd (is), nem pedig pusztán elméleti rendszer vagy ideológia. Szerinte semmilyen vallás vagy filozófia nem lehet pluralista, mivel az egy nyitott attitűd, amellyel meg tudjuk ragadni a világban lévő sokféleség létezését, de átfogó, egységes értelmezést nem adhatunk róla, mivel objektíve senki sem lehet pluralista (PANIKKAR 1996, 178–182. o.; 1999, 106. o.). Vagyis Panikkar ontológiai és antropológiai axiómaként javasolja értelmezni a pluralizmust mint a létezés alapvető minőségét vagy jellemzőjét, amelyet semmilyen egységesítő értelmezési kísérlet nem tud magában foglalni vagy meghaladni (uo. 106–108. o.).

Panikkar radikális pluralizmusa a hinduizmus metastruktúrájának és a Krisztus-princípium kombinálásának nyugati, filozófiai értelmezése

Mivel az indiai vallások régebbiek, mint Panikkar vallásfilozófiája, amelyet részben azok megismerése és tanulmányozása révén fejlesztett ki, Panikkar szintetizáló gondolkodását lehet úgy interpretálni, hogy az valójában az indiai vallások és a belőlük táplálkozó filozófiai áramlatok világképét csomagolja át új, nyugati és keresztény nyelvezetű, egyetemes igényű vallásfilozófiává. Ezzel ellentétben – Panikkar tanácsa szerint elhagyva az apologetikát – a kozmo-teandrikusan háromságos, racionális-misztikus, a vallások és személyek perikhorézisét hirdető, a megvalósult létezés és vallások nyilvánvaló pluralitását a Lét pluralizmusára visszavezető gondolatrendszer nemcsak vallásfilozófiaként interpretálható, hanem mint – szerzője szerint is – a

plurális léthelyzet kezelésére, megoldására ajánlott, az azt alkalmazók gyakorlatában is tovább (ki)fejlődő attitűd és módszer. Panikkar ontológiai és antropológiai axiómaként értelmezett pluralizmusa azért lehet a vallások közötti dialektikus dialógus alapja, mert alázatra, türelemre és nyitottságra tanít, hiszen a pluralizmust mint a létezés alapvető minőségét vagy jellemzőjét posztulálja, amit így semmilyen egységesítő értelmezési kísérlet nem tud magában foglalni vagy meghaladni.

Egyétherthetünk Raimon Panikkarral, amikor úgy nyilatkozik, hogy a pluralizmus egy felforgató eszme, amely a felvilágosodás racionalitásra alapozott uralmát elbizonytalanítja, és vallási téren ugyanezt teszi a monoteizmussal. Ezt a megállapítást tovább erősíti azzal, hogy a valóság nemcsak a logosz területe, hanem a mítoszé is, ami lényegileg a metafora és szimbólum funkcióját betöltő narratíva. Panikkar szerint a matematikai jellegű, modern gondolkodással szemben van alternatíva, ami továbbra is racionális annyiban, hogy észszerűen működik, de nem (csak) a rációra épít, hanem a valóság más dimenzióira is. Ezt a megközelítést jól tükrözi Panikkar összefoglaló megállapítása: „Nem minden logosz az emberben, de maga ez a megállapítás a logosztól származik.” (PANIKKAR 1996, 169–170. o.)

Panikkar pluralista gondolkodását több szempontból érheti kritika. Egyrészt azért, mert Panikkar ontológiai alapokra állított, így mindent és mindenkit felülírni hivatott, támadhatatlannak és univerzális érvényűnek látszó javaslata végső soron éppen úgy abszolutisztikus, mint az általa egységesítő törekvésük miatt elutasított minden egyéb alternatíva. Emellett, bár az advaita gondolkodást megerősíteni hivatott, az Atya és a Fiú viszonyát bemutató jánosi idézetek hatékonysága tagadhatatlan, az advaitához Panikkarnál szervesen kapcsolódó súnjata (üresség) koncepciójának pozitív értelmezése az Atya viszonylatában (akár homeomorfikus megfeleltetése) erősen kérdéses. Az ürességet mint az Atyában meglévő végtelen potencialitást értelmező Panikkar ezen javaslata meghaladni szándékozza a numinózust kezelni igyekvő apofatikus nyugati filozófiai hagyományt. Ugyanakkor Panikkar fogalomhasználata alapján a szentháromságos Atya (és a Lélek) személyes léte nem lehet része rendszerének. Az Atya a személytelen Brahmannel, a Lélek pedig a szintén személytelen atmannal feleltethető meg. Egyedül az inkarnáció, az Ísvara-Krisztus rendelkezik személyes léttel. Egy ilyen rendszer nyilvánvalóan nem kompatibilis a klasszikus keresztény háromságtannal. Ennek ellenére belátható, hogy a hinduizmusból és buddhizmusból az advaita és a súnjata révén szerzett meglátásai gazdagíthatják és további fejlődésre serkenthetik a Szentháromsággal és a perikhorézisszal kapcsolatos gondolkodást.

A második ellenvetés nemcsak Panikkar pluralizmusával, hanem valamennyi pluralizmussal kapcsolatosan megfogalmazható, mivel ezek közös jellemzője, hogy a valóságos – a vallások közötti, azok dogmái és vallási gyakorlata kö-

zötti –, lényegi, sőt sokszor egymást kölcsönösen is kizáró különbségeket egybemossák vagy ignorálják. E nivellálási törekvés nemcsak a vallások között kétségtelenül megállapítható hasonlóságokra, azonosságokra épít, hanem olyan paradigmát használ, amely szerint a különbségeknek nincs lényegi, vagyis az istenképre és az ebből származó emberképre és erkölcsre vonatkozó értékvonzata. Hiszen ha minden vallás ugyanattól az egy Istentől (vagy forrásból) származik, akkor ő (az) ugyanolyan mértékben akarja vagy épp talán helyteleníti őket. Mivel erről a forrásról végső soron nem lehet fogalmat alkotni, így nem lehet gondolatait, akaratát, jellemét mérceként használni emberi dolgok értékeléséhez. A pluralista szerint nem marad más, mint hogy a különböző vallásokat minden partikularitásukkal együtt el kell fogadni. Panikkar ugyanerre a lényegi következtetésre jut, bár az ő úgynevezett ontológikus pluralizmusa még Hicknél is plurálisabb, hiszen elutasítja az egy Isten gondolatát, és a világ alapvető pluralitásának eszméjét hirdeti. Mindez belátható módon valójában a felvilágosultnak nevezett relativizmusként is értelmezhető, ami könnyen az idealizmust is megtagadó állásponthoz vezethet, hiszen a személyes élményen és annak vallásos értelmezésén kívül nem tud olyan teológiai és/vagy filozófiai alapot felmutatni, amely segítene a pluralizmus és a relativizmus lényegi és még inkább gyakorlati megkülönböztetésében.

Az idealizmus és a teológia védelméen túl a pluralizmus veszélyességével kapcsolatosan harmadik ellenvetésként arra is rá kell mutatni, hogy a pluralista szemlélet következetes alkalmazása a különböző vallási eszmék, dogmák, teológiák és gyakorlat, valamint a vallási megalapozottságú cselekedetek vallásközi értékelését nem teszi lehetővé. Ez pedig a – globalizáció révén elkerülhetetlenül egymásra kölcsönösen és erőteljesen ható – vallások, civilizációk együttélésének szabályozását szinte lehetetlenné teszi. Az univerzális pluralizmus olyan, egy-egy partikuláris közösségben követett életellenes eszmék és gyakorlatok továbbélését is támogathatja, amelyek alapvető – elvileg „pusztán” világi konszenzusra alapozott – emberi jogi szempontból elfogadhatatlanok.

Végül az is megállapítható, hogy a Panikkar által leginkább attitűdként javasolt, bár széles körű filozófiai-teológiai alapokra épülő pluralizmus – érzékenységektől függően – valójában alig észrevehetően különbözik az inkluzivista irányzatoktól.²⁹ Ezek közös jellemzője, hogy csak egymás jobb megismerését és megértését kívánják elősegíteni, ami által mégis az életet, a szabadságot és a jólétet leginkább elősegítő teológiai programot és egyéni, közösségi attitűdöt képviselik. Panikkar mindezt a perikhorézisszal követke-

²⁹ Emlékeztető: A modern inkluzivisták egyszerre célozzák saját vallásuk gyökereinek és a másik vallás tanainak jobb megértését és mindezek jobb, hatékonyabb és kölcsönös kommunikálását a vallásközi térben, és egyszerre alázatosak és befogadóak a mássággal kapcsolatosan, miközben saját meggyőződésüket határozottan és a másik általi megértésre törekedve képviselik.

zetes végiggondolásával, a közös, emberi létezés alapjának, a Lét lehetséges pluralitásának felvetésével, a Lét, a létezésünk nem racionalizálható, gondolatilag nem, de a szeretet és hit által megragadható elemeinek/dimenzióinak fontosságával és a másik felé végeletekig nyitott, az identitást is feladni kész attitűddel egészíti ki.

Bibliográfia

- BARTH, Hans-Martin 2008. *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen*. 3., bőv. kiad. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- D’COSTA, Gavin 2009. *Christianity and World Religions*. Wiley-Blackwell, Chichester.
- HÄRLE, Wilfried 2012. *Dogmatik*. Walter de Gruyter, Berlin–Boston.
- HICK, John 2004. *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*. Yale University Press, New Haven.
- INSOLE, Christopher J. 2000. Why John Hick Cannot, and Should Not, Stay out of the Jam Pot. *Religious Studies*, 36. évf. 1. sz. 25–33. o.
- KOVÁCS Ábrahám 1999. Különböző teológiai megközelítések más vallásokhoz. In: Nagy Antal (szerk.): *Napkelettől napnyugatig. Vallástörténeti tanulmányok*. 1. köt. Lux Könyvkiadó, Budapest. 34–53. o.
- KÜNG, Hans – STIETENCROON, Heinrich von 1999. *Párbeszéd a hinduizmusról*. Ford. Szabóné Révész Magda. Palatinus, Budapest.
- LEFEBURE, Leo 2018. Who’s Playing with Whom? The Many Dwelling Places of Wisdom in the Theology of Raimon Panikkar. In: PHAN–RO 2018a, 131–151. o.
- MCGRATH, Alister E. 1995. *Bevezetés a keresztény teológiába*. Ford. Zsengellér József. Osiris Kiadó, Budapest.
- MIN, Anselm K. 2010. Loving without understanding. Raimon Panikkar’s ontological pluralism. *International Journal for Philosophy of Religion*, 68. évf. 1/3. sz. 59–75. o.
- MIN, Anselm K. 2018. The Trinity and the Cosmotheandric Vision. In: PHAN–RO 2018a, 152–170. o.
- OKEY, Stephen 2018. *A Theology of Conversation. An Introduction to David Tracy*. Liturgical Press, Collegeville.
- PANIKKAR, Raimon 1996. The Defiance of Pluralism. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 79. évf. 1–2. sz. 169–191. o.
- PANIKKAR, Raimon 1999. *The Intrareligious Dialogue*. Paulist Press, New York.
- PANIKKAR, Raimon 2013. *The Rhythm of Being*. Orbis Books, Maryknoll.
- PATSCH Ferenc 2014. *Globalizáció, vallásteológia, kölcsönösség*. Jezsuita Könyvek, Budapest.
- PAVAN, Milena Carrara 2018. Raimon Panikkar, Life and Work. In: PHAN–RO 2018a, 1–18. o.
- PHAN, Peter C. – RO, Young-chan (szerk.) 2018a. *Raimon Panikkar. A Companion to his Life and Thought*. James Clarke & Co., Cambridge.
- PHAN, Peter C. – RO, Young-chan 2018b. Who is Raimon Panikkar, Why this Book, and Why Now? In: PHAN–RO 2018a, xix–xxv. o.
- PRABHU, Joseph 2018. Panikkar, the Christian Thinker. In: PHAN–RO 2018a, 19–36. o.
- QUINN, Philip L. 1995. Towards Thinner Theologies. Hick and Alston on Religious Diversity. *International Journal for Philosophy of Religion*, 38. évf. 1–3. sz. 145–164. o.
- RANSTROM, Eric 2018. Panikkar’s Dharma, the West’s Karma. Panikkar and Hinduism. In: PHAN–RO 2018a, 37–57. o.
- THOMPSON, Ross 2016. Creation, Dependent Arising and Dual Belonging. In: Gavin D’Costa – Ross Thompson (szerk.): *Buddhist-Christian Dual Belonging*. Routledge, London.
- TILLICH, Paul 2002. *Rendszerez teológia*. Ford. Szabó István. Osiris Kiadó, Budapest.
- VÉLEZ DE CEA, Abraham 2016. An Alternative Conception of Multiple Religious Belonging. A Buddhist-Catholic Perspective. In: Gavin D’Costa – Ross Thompson (szerk.): *Buddhist-Christian Dual Belonging*. Routledge, London.
- WARD, Keith 2019. *Religion in the Modern World*. Cambridge University Press, Cambridge.



Egyházat elhagyó emberek – embereket elhagyó egyházak?*

■ HAFENSCHER KÁROLY

Reformáció...

A reformáció a reális megújulás lehetősége volt. Ma is az. Örömmel készültünk a ma estére. A találkozás örömeivel. Örülünk egymásnak mindazok, akik úgy látjuk és valljuk, hogy a reformáció több mint ötszáz év után is a történelem fontos mérföldköve volt, s ami ott elindult, az nemcsak meghatározó manapság is, hanem iránymutató, sőt motiváció lehet a jövőépítésünkben. Amit elmondok, nem ünneprontás akar lenni egy reformációi ünnepen (amúgy sem a reformációt, hanem közös Urunkat ünnepeľjük, a vele való találkozás az ünnep), hanem a látásom szerinti realitás, a szükséges bűnbánat s hozzá a féltő, mentő szeretet hangja.

Jövőépítés

A jövőépítést most fókuszáljuk az egyházépítésre, s tegyük félre a felekezeti különbségeket, mert bár sokféle közösségben, felekezetben élünk, valójában egy egyház van. A jövőépítés témáját szűkítsük az egyházra, de azért, hogy azután a küldetésünk nyomán még szélesebbre tárjuk a perspektívát, hiszen az egyház – Bonhoeffer szerint – akkor egyház, ha másokért (nem másokból, hanem másokért) él. Ha pedig másokért él, akkor meghatározhatja a közvetlen környezetét és az egész világot, ahol munkálkodik, hiszen a mandátum minden néphez szól, a föld végső határáig.

A világválság idején be tudja-e tölteni küldetését egy hasonlóan válságjelenségeket mutató közösség, az egyház? Az az egyház, amely természetesen forrása a keresztény kultúrának. Ezt a keresztény kultúrát ma számon kérjük sokaktól, Európától, a világtól, de az egyház sokkal több mint kultú-

rahordozó. Ez a közösség evangéliumhordozó, szeretni tudó és akaró közösség, létében, mondanivalójában, mércéjében nemhogy nem azonos a világgal, de lényege szerint szembe megy vele, hiszen azt a Jézust követi, aki Isten radikális szeretetét és a romlott ember és romlott világ újrateremtését tűzte ki célul – még mielőtt elveszne és jövőtlenül semmivé válna.

Népszámlálás

Ilyen kiindulóponttal és ebben a kontextusban gondoljuk végig témánkat, amely igencsak égető ma Európában és ma Magyarországon, ahol a statisztikák az egyház fogyásáról beszélnek. Izgalmas ez a most zajló népszámlálás szempontjából, de az egyházak belső számadatai – finoman szólva – nem beszélnek emelkedésről.

Nem új folyamat ez, tulajdonképp évtizedek óta tart, s talán némi büszkeséggel beszéltünk arról – korszakonként más-más hangsúllyal –, hogy a „hanyatló Nyugat” tipikus jelensége az egyházból való kilépés és vele, mellette, mögötte a keresztény gondolkodásmód és a keresztény kultúra elhagyása. Ezt azonban igencsak színezi az az ezzel párhuzamosan (és természetesen kölcsönhatásban) zajló folyamat, az úgynevezett népegyházi keretek, a tömegkereszténység átalakulása, amely bizonyos értelemben a Nagy Konstantin-i korszak végét jelenti. A tendencia – most is (mint nemegyszer más területen) – két, két és fél évtizedet késve elérkezett Közép-Európába, s ha a történelmi szituáció másként is hozta és színezte át, a szekularizáció folyamata nálunk sem maradt el. Ezen természetesen lehet krokodilkönnyeket hullatva keseregni, de ma már mindenki tudja, hogy a formális egyházhoz való tartozás gyakorlatának megszűnése *tisztulást* is hoz. A folyamatot lehet fékezni, jegelni, de vegyük észre, hogy az ősi bibliai történet mintájára – József történetére gondolok – Isten még a számunkra keserves helyzetből tud jót, áldást előhozni.

* Elhangzott a reformációi gálaesten 2022. október 16-án az Uránia Nemzeti Filmszínházban.

Korszakváltás

Azok, akik kötődnek az egyházhoz, nemcsak hogy itt maradnak, de megerősödik a kapcsolatuk, tudatosabbá válik a kereszténységük, azok pedig, akik számára annyira nem volt fontos az egyház, hogy sem a közösségi életet – templomlátogatást – nem tartották fontosnak, sem pedig az intézmény fenntartását nem támogatták (már csak a nagyfi fizette az egyházfenntartást a gyermekek és unokák után), szép lassan eltávolodtak.

Vajon kísértük-e ezt a tisztulási folyamatot azzal, hogy az érdeklődésből ittmaradtak és a lelki igényükkel keresők nyitott kapukat, igényes szolgálatot (nem szolgáltatást!), félszekmeleg közösséget kaptak, vagy magukra hagytuk őket, gyengítve a még nem stabil kötődést? Vajon a kesergésünk önféltésből vagy mások üdvösségének féltéséből fakadt?

S még egy fontos téma: betölti-e missziói hivatását az oktatási és szeretetszolgálati intézményeink sora? Meghökkenítő statisztika ütötte meg fületem a minap: az egyházi iskolákban tanulók nem egészen fele tartja magát vallásosnak...

Annyi bizonyos, hogy az egyházak a korszakváltás idejét élik. Ez természetes folyamata az egyház életének. Volt már jó pár ilyen, hiszen mi nem négy-hat éves szakaszokban, nem is egyszerűen évszázadváltásokban gondolkodunk, hanem abban a két- plusz kétezer éves történelemben, amelyben a kereszténység – az ószövetségi hitélet és kultúra alapjára épülve – működött, terjedt, kommunikálta az evangéliumot, végezte a misszióját és élte a hitéletét és a közeleti létét.

A jövőépítésben, egyáltalán a jövőorientált gondolkodásban, ne feledjük, mi csak *sub specie aeternitatis*, azaz az örökkévalóság távlatában gondolkodhatunk – segítség lehet, ha abbahagyunk mindenféle lakkozást, a folyamatok indoklásában megjelenő háritást, szembenéznünk a valós számokkal, s azt a bizalmat, amely az egyházat létrehozó, fenntartó és célba juttató Szentlélek felé irányul, komolyan vesszük, s levonjuk azokat a konzekvenciákat, amelyek ránk vonatkoznak, a feladatokat, amelyek a hitünkéből adódnak... és újrafogalmazzuk az egyébként állandó és változatlan krisztusi küldetésünket.

Mustármagegyház?

Így kell szembenéznünk a nyilvánvaló folyamattal: Európában és Magyarországon csökken az egyház létszáma. Elmennek emberek a minden halandók útján, és helyettük nem állnak be ugyanannyian a sorba. Azaz az egyházi nyilvántartások szerint magasabb a temetések száma, mint a keresztelőké.

A szórás természetesen nagy, hiszen vannak olyan virulens missziói gyülekezetek, ahol ez a számarány megfordul, de nem a többség. Számos egyházközösség (most direkt nem egyházközöséget írok, mert nem a formális szervezetre

koncentrálunk) fogy, sőt igen nagy az átrendeződés a társadalmi mozgások nyomán, s az elnéptelenedő falvak sajnos előbb-utóbb megszűnő vagy legalábbis önállóságukat veszítő egyházközösségekkel kell, hogy számoljanak. S nemcsak az úgynevezett kazuális szolgálatok száma csökken (temetés-esketés-keresztelés), hanem a templomba járók száma is igen alacsony a nyilvántartott hívek számához képest.

Az okok közt – sok más tényező mellett – a szekularizáció, a programtúlkínálat, a felpörgött és ezért mindig időhiányban küszködő lét, a felszínesség kísértése, a fogyasztói társadalom hatása, az élménytársadalom kihívásai, az évtizedek másfajta szocializációja szerepelnek. Ezen a területen is egyfajta új kezdet segít, amelyben a közösségi élet és vele a templomba járás új kultúráját kell kialakítani. Ennek fontos eszköze az a tanítás és nevelés, amely a tradicionális istentiszteletet a lényeg megtartásával, de a pozitív hozzáállásra neveléssel s az aktív részvétel megfelelő megszervezésével frissen tudja tartani. Nem az istentisztelet elavult műfaj, hanem az istentisztelet végzők és befogadók ráhangolása szükséges ahhoz, hogy az egyház örökségének folyamatába és megújuló találkozásába bekapcsolódjunk. Nem konkurenciaként az élményt kínáló világgal, hanem a Márta és Mária történetéből ismert „egy szükséges dolog” megélésével.

Nem kötelező egyesületi vagy testületi ülésen való részvétel ez, hanem annak a lelki igénynek a megjelenése, amely tudja: az istentisztelet az a kiemelt hely, ahol Isten találkozni akar velünk (máshol is, de itt koncentráltan és minden érdeklődő számára működőképesen), szólni fog hozzánk, formálja az életünket, ment a bajban, és áldással indít a hétköznapokba. Máshol is lehet találkozni vele, de ez kiemelt hely, ahol „biztosra mehetünk”, hiszen megígérte: ahol ketten vagy hárman összegyűltök az én nevemben, ott vagyok én is (Mt 18,20).

Igénybresztés

Nem az a dolga az egyháznak, hogy igényt jelentsen be a hívek felé: kötelező vagy legalábbis illik templomba járni. Az egyház dolga, hogy igényt ébresszen az Istennel való találkozásra.

Jézus látta, hogy a tanítványok nyugtalanok és bizonytalanok, mert lehet, hogy nem azt kapták, amire számítottak. „...ti is el akartok menni?” – tette fel nekik a kérdést (Jn 6,67), sokan ugyanis eltávolodtak tőle. A feltámadott és élő Jézus ma is megkérdézheti, látva a lemorzsolódást vagy szebben fogalmazva az egyház szociológiai átalakulását: Ti is el akartok menni? A kérdés – az adatokat látva – igencsak jogos.

Az elkötelezettek feladata, hogy úgy éljék mások elé a kereszténységet, és úgy hirdessék – hiteles szóval – Isten szeretetét, hogy előbb-utóbb együtt tudjuk mondani az egy-

kori tanítványok válaszát: „Uram, kihez mennénk? Örök élet beszéde van nálad.” (Jn 6,68) A mulandó értékek közepette és a mulandó világban a maradandót kínálja a mi Urunk a vele való kapcsolatban, életközösségben. Akit ennek az életközösségnek a nagyszerű, sőt páratlan élménye megérintett, az ösztönösen rávágja: Uram, kihez mehetnénk?

Távolodó egyház?

Igen ám, de van az éremnek egy másik oldala. Sokan úgy élik meg, és nem is alaptalanul, hogy ők itt lennének, részt vennének, közelednének, de mintha az egyház távolodna... Beszelnünk kell hát arról, hogy nem csak egyházat elhagyó emberekről tudunk, hanem embereket elhagyó egyházzól. Amikor az egyház – így fogalmazta meg egy fiatal felnőtt barátom – „kimegy alólunk”. Az egyház nem válik otthonává az otthonra vágyóknak, nem testvéri közösség a lelki családra vágyóknak, nem elég friss a dohos levegőtől irtózóknak, nem elég emberközeli a rideg kapcsolatokban fázóknak, csupán polgári erkölcs képviselője az önfeláldozó szeretet helyett, és nem elég aktuális az általános igazságok helyett konkrét életvezetésre vágyóknak.

Beszelnünk kell arról is, amikor az egyházban a szervezet, a struktúra lesz fontossá, s a reformátori *solák* mellett egy újabb jelenik meg: *sola structura*. Az egyház nem társadalmi szervezet, nem is civil szervezet, hanem valami egészen más képződmény, elsősorban Krisztus teste, amely a gyülekezetben van jelen, amelynek nagyon különböző tagjai vannak, és idegen tőle minden szervezeti megcsontosodás vagy hatalmi formula. Itt is igaz, amit Jézus a Zebedeus-fiaknak mondott: közöttetek nem ez a rend. Sem a diktatúra, sem a demokrácia nem egyházkompatibilis. Féltreállítás ne essék, a presbiteri rendszer nem a demokráciával egyenlő. A presbiteri rendszer az imádságos felelősségvállalás kreatív útja. A diktatúra is, a demokrácia is társadalmi, politikai fogalom, s az egyház egészen más kategória.

Mammon

És szólunk kell arról is, hogy az anyagiak kísértése, a gyakorlati materializmus milyen veszélyt rejt az egyházra nézve. Az anyagi egyház nem azonos önmagával, s így távolodik az embertől. Az az egyház, amely csak a saját létének és működésének fenntartásával van elfoglalva, s ezért nincs más témája, mint a pénz s benne az egyházi adó emelése; az az egyház, amely a pályázatok bővületében él, és már minden réz-, sőt aranygomb ki van fényezve, de pályázni kell, mert akkor még további forrásokhoz lehet jutni; az az egyházközösség, amely belépőt szed a kulturális rendezvényein ahelyett, hogy az ott releváns ígéhirdetési műfajjal élve, az arrogancia minden jelét félretéve, hívogatóan és befogadó-

an misszionálna, az eltávolodik az emberektől. Az egyház, amely tartja a markát, s csak kér és kér ahelyett, hogy folyamatosan adna, osztaná a kincseit (az anyagit is), végzetes következményű szereptévesztést követ el, és szembemegy saját, Istentől kapott küldetésével.

Az az egyház, amely kicsi helyi és átfogó nagy közösségeiben nem tudja transzparens módon élni a Krisztus megmutatta alázatot, az eltávolodik az emberektől. Ezt a folyamatot pedig ne az embereken, hanem rajtunk, az egyházon kérjük számon. Próbáljuk empátiával hallgatni, önkritikusan megérteni azokat az embereket, akik így kezdik a mondatot: „Nekem nem kell olyan egyház...” Még az is lehet, hogy valamiben igazuk van! Alázatos hangon tegyük fel a kérdést: mi mit tettünk, amiért (akár jogosan, akár alaptalanul) elidegenedtek? Elég empatikusak, rugalmasak, hívogatók, befogadók, kor- és igeszerűek, aktuálisak voltunk, vagy ellenkezőleg? Pál apostol a Római levélben egy hitetlen keresztény közösséggel kapcsolatban hoz egy kemény ószövetségi idézetet: „Bizony »miattatok gyalázzák Isten nevét a népek között«, amint meg van írva.” (Róm 2,24) Aki nek nem inge, ne vegye magára – biztat a magyar közmondás. Aki nek inge, az öltözködjön, az tartson bűnbánatot és kezdjen újat, hiszen Isten az újrakezdés Istene.

Kincünk

Nem polgári erkölcsöt hirdetünk, annál többet – az önfeláldozó szeretet etikáját... Nem önféltő-öngondoskodó vállalkozás lennénk, hanem másokért élő, sőt áldozatot hozni tudó testvéri közösség. Nem csapatot (s vele szervezetet) építünk, hanem Isten országába hívogatunk... Nem előjogokat követelő elit csapat vagyunk, hanem jogokat előzékenyen átadó, másoknak megszerző alázatos közösség.

Ne féljünk, hogy elfogy ehhez a hatalmas vállalkozáshoz a muníció, az egyház Uránál nincs energiaválság és nem hiánycikk a szeretet. Lehet újra meg újra feltöltődni, van mit továbbadni. Csak ehhez életformát kell váltanunk. (A Szentírásban van erre egy kifejezés: a megtérés, amire Luther úgy tanít a *Kilencvenöt tételben*: „Mikor Urunk és Mesterünk azt mondta: »Térjete meg!« – azt akarta, hogy a hívek egész élete bűnbánatra térés legyen...”) Ugyanúgy, ahogy az imádság mondja: Uram, újítsd meg egyházadat, és kezdsd rajtam...

Az egyháznak akkor van jövője, ha Krisztus-arcú, lelkipáter stílusú, friss szellemiségű, mértéktartó, kiváltságokra igényt nem tartó, másokért élő egyház lesz. A reformáció kezdete után ötszázöt évvel is.

Fogadjuk a hit bizalmával a világválság idején is Istennek Jeremiás próféta által lejegyzett szavát: „Mert csak én tudom, mi a tervem veletek – így szól az Úr –, jóléte és nem romlás tervezek, és reményteljes jövő az, amelyet nektek szánok.” (Jer 29,11–13)

Az ajándék és az ajándékozó egysége

Kétségbeesés és az új lét szingularitása*

■ OROSZ GÁBOR VIKTOR

Míg az egyház tanítása szerint a keresztség az új élet kezdete (WA 2: 746), addig az úrvacsora Krisztus és a szentek közösségében létesült új életet kiteljesítő szentség. A keresztség egyszeri alkalom, az úrvacsora pedig többszöri, ráutaltságunk folyamatos, hiszen napról napra számos olyan nehézséggel kell megküzdenünk, amely megpróbál elidegeníteni Krisztusban visszanyert identitásunktól, és kétségbe akarja vonni az új létből születő cselekedeteink célját és értelmét. E kétségből az egység szentsége, az eukharisztia képes felemelni. Milyen következményekkel jár az, hogy a hétköznapi tapasztalatainktól eltérően, amelyekben az ajándék sohasem azonos az ajándékozóval – ez alól kivétel talán a szerelmesek önátadása – az eukharisztia szentségében az ajándék és ajándékozója azonos? Ezzel felülmúlja és a teológiai szingularitás (Isten egyedisége – „Isten lesz minden mindenkben”) irányába segíti a kettősségben mindig benne rejlő különbözőséget, és képes egyesíteni önmagával a kétségbeesésből menekülő, az egység tapasztalata után vágyakozó embert.

Identitás

Az identitás megváltozásának folyamatát, ami az Istenbe vetett bizalom kétségéből a bizalomból születő egységbe tart, az ajándék és az ajándékozó azonossága, másként szingularitása nyújtja, amely által az ember önértelmezése és önazonossága újul meg, mert „azonosulni” képes az egy Krisztussal. Krisztusból önmagát új módon értelmezi (DALFERTH 2019, 24. o.): mégpedig Jézus halálának és a vele való feltámadásnak jelenidejűségében, amely az örökkévalóság áttetszése a jelen résein, a pillanaton. A régi identitás kétségbeeséjő módon hatékony marad, mert ismerete felsejlik emberségünk minden mozzanatában. Mindig szemközt található a kétség, amely a Krisztusban kapott identitást, egységet ismét megosztani akarja. Éppen ebben az értelemben él az ember az úrvacsorában kapott ajándék nélkül látszólag a törvény és az evangélium között, mint aki *simul iustus et peccator* (egyidejűleg igaz és bűnös), mint aki két identitás meghatározottja (vö. SLENCZKA 2012, 171. o.), ám az úrvacsora ajándékának és ajándékozójának azonossága és egységesítő ereje kiemeli e kétségből azáltal, hogy egyesíti testileg és lelkileg Jézus Krisztussal.

* Elhangzott a *Sokfelől érkezünk az úrvacsorai asztalhoz* című online műhelykonferencián 2020. november 19-én.

Bizonyosság

Luther után az úrvacsora teológiájának alapjait az alábbi három cél határozza meg (vö. uo. 173–174. o.). Az oltáriszentség a „törvény előtti helyzet” összefüggéseiben jelenik meg, azaz a bűnös embernek önmaga és alkalmatlansága miatti szenvedésében, a meghasonlottság leküzdésének vágyában, hogy önmagával azonos lehessen. Az úrvacsorában ezért a hívő új identitásának az ígéletéről van szó, amelynek hívő elfogadása a Krisztushoz tartozás bizonyosságát adja. Ez az ígélet feltételek nélküli, és nem zavarhatja meg semmiféle kitétel, amely az erkölcsös életfolytatás sikeréből vagy sikertelenségéből következne. Ugyanakkor a reformátorok éppen azt hangsúlyozták, hogy az úrvacsorában átélt egységből kell az új életnek e világ színpadára állnia. Aki Krisztussal együtt meghalt, és élő reménységben hordozza vele együtt való feltámadását, és általa határozza meg magát, az ebben az új önértelmezésben fogadja el egyediségét, amelynek karakterisztikáját a Szentlélek által az új életstílus adja: „Mert én meghaltam a törvény által a törvénynek, hogy Istennek éljek. Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta értem.” (Gal 2,19–20)

Közösség

Az oltáriszentségben kapott közösség kincs: „A pap Krisztus szent testét adta nekem. Ez valamennyi angyallal és szenttel való közösségnek a jele és ígérete, hogy tudniillik szeretnek engem, gondoskodnak rólam, könyörögnek, szenvednek, meghalnak velem együtt, hordozzák a bűnököt, és legyőzik a poklot. Így van ez, és így kell lennie. Az isteni jel nem csal meg engem, és nem engedem, hogy ezt elvegyék tőlem.” (LVM 6: 121. o.) Az úrvacsorai közösség összekapcsol az oltár előtt összegyülekezőkkel, és bevon a szentek mennyei seregébe, a mennyország kapuján nyit rést. Nem egyszeri vagy nyugvó állapot, hanem a mindennapi élet telítődése Isten teremtetlen világosságával, a szentségben adott közösség biztonságot nyújtó ölelése, a Szent és a szentek hitben megragadható közelsége és a mennyei lakoma előíze és illata.

Vigasz

„Mindebből világos, hogy az oltáriszentség nem egyéb, hanem isteni jegy, amely ígéri és nekünk nyújtja Krisztust és minden szentet, valamennyi cselekedetükkel, szenvedésükkel, érdemükkel, kegyelmükkel és javaikkal együtt, vigasztalásul és erősítésül mindazoknak, akik bánkódnak és keseregnek, és üldöztetést szenvednek az ördögtől, a világtól, a testtől és minden gonosztól. A szentség vétele nem egyéb, mint mindazt kívánni és erősen hinni, hogy mindez meg is lesz.” (Uo. 155. o.) Az úrvacsorában adott ígéretek hitben való fogadása által elnyert új identitás, amely a bűnbocsánat tudatosítása által az új életlehetőségek belátásában konkretizálódik, hozzátartozik az új önértelmezés által feltáruult és minden életterületen kibontakozó szabadsághoz. Ennek hatása a Krisztus-tapasztalat atmoszférájában élhető élet, amely egyrészt a bűnök, mulasztások, tehetetlenség legyőzése felett mindig konkrét lehetőség, másrészt az úrvacsorai közösségben újból és újból felfedezhető életforrás, amely kiapadhatatlan, és ezért képes az életfolytatás során átélt kudarcok feletti bánat derűre fordítására is. A Krisztusban elnyert új identitás ismerete kitért a bűnös ember előtt az üdvösség kapuit, új életlehetőséget nyújt a bánat, a keserűség, az üldöztetés, a belső békétlenség által önmagába fordult ember számára (lásd ROTH 1998, 14–16. o.).

Hála

Luther arra a belátásra jut, hogy „Krisztust kell az úrvacsora alanyának tekinteni, aki az ígében és a szentségben a bűnbocsánatot és az örök életet közvetíti. Ő maga az ajándékozó és az ajándék, a bűnbocsánat és az örök élet pedig nem más, mint a Krisztussal való közösség és így részese az ő fiú kapcsolatából Istenhez, az Atyához” (SCHWÖBEL 2017, 419. o.). Az adomány és az ígélet hívő fogadása (SLENCZKA 2012, 153. o.) az ember alanyiságát úgy alakítja, hogy önmagát dicsérettel és hálaival teljesen odaadja. A dicséret a hálás életfolytatásban fejeződik ki.

Jelenlét

A kenyér és a bor, Krisztus teste és vére szentségi valóság, az Istenhez tartozás médiumai, amelyben az elemek sajátosságai és Krisztus teste és vére nem keverednek össze egymással. Az összefüggésük egységét Krisztus szava és önátadása teremti meg. Az ő ígéréte és önátadása által létrejött jelenlét a kenyérben és a borban valóságos jelenlét, így a „szájjal” és a „lélekkel” való evés (hit által) nem választható külön. „*Ez az a kenyér, amely a mennyből szállt le; ez nem olyan, mint amelyet atyáitok ettek, és mégis meghaltak: aki ezt a kenyeret eszi, élni fog örökké.*” (Jn 6,58)

Teremtő

Krisztus a testé lett Istenfiú egy személy két saját integritását megtartott természetben: ez az ember Isten, ez az Isten ember. Krisztus személyisége ezért hermeneutikai vezérfonala azoknak a szentírási helyeknek, amelyekben Krisztus személyének cselekvéséről és szenvedéséről van szó, így nem lehet a két természetről külön szólni. Ebbe a személyi egységbe fogadja Krisztus az embert, aki részese lesz Krisztus létének. Részt vesz a feltámadott és felemelt Krisztus isteni mindenhatóságban és mindenütt való jelenlétben, amely átfog minden teremtményt (vö. SCHWÖBEL 2017, 420–321. o.). A feltámadott Krisztust semmi sem határolja el, és mindenekben teremtő módon jelentkezik.

Világkép

A jelenlét a teremtő jelenléte minden teremtményben mint azok létesítő oka. Ebben a mindent átfogó és minden teremtményben ható jelenlétben Krisztus önmagát felfoghatóvá és elérhetővé teszi ott, ahol szavában és adománya által megígérte: testében. Krisztus jelenléte az úrvacsorában tehát kommunikáció, reális hangzó és testi jelenlét azokon a helyeken, ahol magát az ige és a szentségek által elérhetővé kívánja tenni. „Krisztus jelenlétének ez az értelmezése transzcendálja és átfogja a tárgy és a jel, a szubsztancia és az akcidencia, a testi és a lelki, az ontológiai és a noétikus, valamint a matéria és a lélek ellentéteit.” (Uo. 422. o.) Az így értelmezett úrvacsora és igehirdetés „radikális következménye”, hogy a mennyország nem egy hely a térben, amelynek metafizikai és a világképet meghatározó következménye van: a kétségbeesést legyőzte a Krisztus emberiséggel való egysége, a kettősséget a szingularitás.

Felhasznált irodalom

- DALFERTH, Ingolf U. 2019. *God first: Die reformatorische Revolution der christlichen Denkungsart*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- LUTHER, Martin 2015. *Prédikációk*. Szerk. Csepregi Zoltán – Horváth Orsolya. Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 6.)
- ROTH, Michael 1998. *Homo incurvatus in se ipsum – Der sich selbst verachtende Mensch. Narzißmustheorie und theologische Hamartiologie. Praktische Theologie*, 33. évf. 1. sz. 12–33. o.
- SCHWÖBEL, Christoph 2017. *Zum Verständnis des Abendmahls nach evangelisch-lutherischer Lehre*. In: Eilert Herms – Lubomir Žak (szerk.): *Taufe und Abendmahl im Grund und Gegenstand des Glaubens. Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*. Mohr Siebeck – Lateran University Press, Tübingen. 381–424. o.
- SLENCZKA, Notger 2012. *In ipsa fide Christus adest – „im Glauben selbst ist Christus da” (Luther) als Grundlage einer evangelischen Lehre vom Abendmahl und von der Realpräsenz Christi*. In: Hermut Löhr (szerk.): *Abendmahl*. Mohr Siebeck, Tübingen. (Themen der Theologie 3.) 137–193. o.

Mit tekintsünk megvédésre méltónak ma?*

■ TRUTZ RENDTORFF

► **Az Európai Unió tagállamainak hadereje jelentős reformokon mennek keresztül napjainkban. Trutz Rendtorff – a 20. század második felének egyik legmeghatározóbb protestáns etikusa – alábbiakban közölt előadása 1983 elején hangzott el a Bundeswehr tisztjei előtt a sankelmarki akadémián. Az előadásában foglalt gondolatok és érvek nem csupán történeti vagy teológiai szempontból figyelemreméltók, de olyan módszertani szempontok is kitérnek belőle, amelyek mind a mai napig segíthetik az egyházak társadalmi véleményformálását.**

I. A védelem előtt álló feladatról

A védelem feladatát nem lehet kizárólag katonai fogalmakkal megragadni. Annak a kérdése, hogy „mit” kell megvédeni, az élet olyan elemeire utal, amelyek individuálisan, szociálisan és politikailag önmagukban is annyira fontosak, hogy az ember védekezik elvesztésük vagy feladásuk ellen.

1. Társadalmunk elementáris javai közé tartozik a szabadság alapélménye, amely mindenekelőtt jogra és individuális szabadságra törekszik.

2. A szabadságnak az az ára, hogy a nyilvánosságban képviselt értékek és normák nem egyértelműek. Ebből egy más kölcsönös elismerésének feladata következik úgy, hogy a cél az igazságosság.

3. A szabadság elkötelező ereje olyan társadalmi intézmények létesítését és elfogadását írja elő, amelyekben megvalósul a szabadság védelme. A szolidaritás ezen intézményei és rendelkezései ennyiben a felelős szabadság foglatát alkotják.

4. Az emberek szabadsága a békéből él. A béke a szabadság egyik minősége. Ezért a béke megőrzésének, előmozdításának és megújításának feladatában azt foglaljuk össze, amit „megvédésre méltónak” kell tartanunk.

II. Vajon a katonai védekezés ma alkalmas-e arra, hogy megfeleljen a védelem feladatának?

A ma előttünk álló problémát abban a kérdésben lehet megragadni, hogy vajon a katonai védelem eszközei alkalma-

sak-e még a védelem feladatára, vagyis megfelelőek-e arra, hogy meg tudják védeni, amit meg kell védeniük.

1. Az európai békét egy békeidőben példátlan katonai konfrontáció keretében tartjuk fenn. Ennek következtében olyan feltételek között van, amelyekre tartósan nem alapozható az emberek és népek zavartalan önértelmezése.

2. A katonai védelem a nukleáris elrettentésen nyugszik, amelynek egyetlen értelmes pozitív célja a háború elkerülése. Az elrettentés ezen állása szerint a katonai elrettentés logikája az, hogy nem használják az eszközöket.

3. A nukleáris elrettentésnek katonailag a „hitelesség” kell támaszkodnia. Ez a „hitelesség” azonban potenciálisan a „hiteltelensége”, mert ha a dolog komolyra fordul, következménye csak minden élet és ezzel a béke teljes elpusztítása lehetne.

4. A katonai elrettentés a béke védelmének feladatát csak egy politikai békerend és konfliktusrendezés keretében képes teljesíteni. Az elrettentés doktrínája is a békéből él; ez azt jelenti, hogy azon parancs szerint kell eljárnia, amelynek célja az erőszak alkalmazásának és a politikának a szétválasztása.

III. Mi következik a katonai védekezésre mondott „nem” nyomán a béke feladatára nézve?

Egyes csoportok és mozgalmak ma radikálisan és egyoldalúan („Nein ohne jedes Ja”) elutasítják a védekezést. Ez a „nem” a nukleáris elrettentés logikájából következik. Fel kell azonban tenni a kérdést, hogy ebből a „nem”-ből mi következik a béke számára.

1. A védekezéssel szemben tanúsított elutasítás mint egyéni elutasítás jelzés lehet az individuális szabadság követelésére. Mint ilyen azonban a szabadság olyan feltételeiből él, amelyeket más módon kell biztosítani.

2. A nukleáris elrettentésre mondott „nem” mögött meghúzódhat a béke minőségével szemben tanúsított közömbösség. Amennyiben ez a túlélés érdekében a potenciális alávétés készségét jelzi, a „nem” már nem tartalmazza a béke politikai alakításához szükséges pozitív erőt.

3. A nukleáris elrettentés radikális kritikája az emberi nem önfenntartásának parancsára támaszkodik és ezáltal egy olyan átfogó szolidaritásra hivatkozik, amely túlmutat minden katonai konfrontáción. Az önfenntartás önmagában, a politikai kultúra utáni kérdés nélkül azon-

* A szerző (1931–2016) a müncheni evangélikus teológiai fakultás rendszeresteológia-professzora volt. Előadása 1983 elején hangzott el a Bundeswehr tisztjei előtt a sankelmarki akadémián. A szöveget először a *Nachrichten der Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern* közölte, majd ennek alapján a *Lutherische Welt-Information* (1983, 18. sz. 7–8. o.).

ban etikailag még nem határozza meg kielégítően a békével adott feladatot.

4. A védekezés etikai megalapozásához hozzátartozik a háború politikai legyőzésének „reális utópiája”. „Reálisnak” egy utópiát akkor lehet tekinteni, ha a békének a nemzetközi kapcsolatokban és a belpolitikában ma már lehetséges és meglévő elemeire támaszkodik. „Utópiának” azért kell számítani, mert még nem ismert számunkra a hatalmi konfliktusok erőszakmentes megoldásának egyetlen tartós rendje sem. Ezen „reális utópia” felé közelíteni magában foglalja azt a kérdést, hogy mi az, amit az emberi békének egy ilyen rendjébe nekünk más társadalmi és ideológiai rendszerekkel szemben pozitív módon bele kell vinnünk. Ezzel ismét

döntő fontosságúvá válik számunkra a kérdés, mi „mit” tartunk megvédésre méltónak ma.

IV. A keresztények a belső szabadság tapasztalatából élnek, az Istentől kapott békéből

A hitnek az ereje ezért nem abban teljesedik ki, hogy tagadjuk a világot, hanem abban, hogy készek vagyunk együttműködni az ellentmondásokkal teli világban. Az irány adott: a szabadság, amely a békéből él. Az oda vezető utat csak együtt tehetjük meg.

Fordította: Reuss András

Erős vár a nyelv^{*}

■ FABINY TAMÁS

Erős várunk – a nyelv. Evangélikus közegben talán meglepőnek, szigorúbb értékítéletűek körében pedig kifejezetten blaszfemikusnak tűnhet ez a köszöntés: Erős várunk a nyelv. Nem az Isten? Hogy lehet ilyet mondani? Pedig lehet, Kosztolányival együtt lehet. Az ő egyik prózai műve viseli ezt a címet. És attól, hogy ő a nyelvet nevezi erős várnak, még nem válik istentagadóvá. Egyebek mellett azért, mert Isten füleinek – hogy egy igazi nyelvi jelenséget említsek, az antropomorfizmust – kedves a nyelv. Nemcsak a héber, a görög és a latin. Istennek a Septembertestament ötszáz évvel ezelőtti megjelenése óta már papírja is van arról (Luther doktortól kapta), hogy ő a német nyelvet is elég jól bírja. Mi pedig valljuk, hogy Isten igenis tud – megtanult? vagy preegzisztens módon tud? – magyarul is. Ezért jó, ha mi is tudunk magyarul is. („Nem kell olyan Isten, aki nem tud magyarul!” – adja Koppány szájába Bródy.) Itt, az EHE-n érdemes felidézni két soproni újszövetséges professzor párbeszédét. Egy fordítási vita hevében egyikük, Karner Károly ezt mondta Kiss Jenőnek: „A kolléga nem tud elég jól görögül!” Mire az így replikázott: „A kolléga nem tud elég jól magyarul!”

Kollégák (tanár és diák kollégák), igyekezzetek jól tudni görögül (és héberül, latinul), de magyarul is! Amint a bonmot mondja (jaj nekem, mi is a bonmot magyarul? – érdemes franciául is tudni), szóval az így szól: Az ígét nemcsak hirdetni kell tudni, hanem ragozni is!

Akkor kezdjük újra: Erős várunk a nyelv! Nem hiszem, hogy ezzel bárkit megbántottam volna, akár az evangéliku-

sokat (önmagunkat), akár Istent. Persze ha azt mondtam volna, hogy erős várunk a marhanyelv, akkor talán igen. De csak talán, mert mondjuk, ha Michelin-csillagos séfek számára tartok hitmélyítő áhítatot, akkor akár köszönhetek így is. Mindezzel nem szeretnék sem többet, sem kevesebbet mondani, mint hogy a nyelvben óriási lehetőségek rejlenek. Majdnem annyi és majdnem olyan nagy, mint magában az Istenben.

Vallom, hogy ez nem blaszfémia. Attól, hogy Kosztolányi Dezsőt (meg Esterházy Pétert, meg – a bűnösök között első vagyok én – Fabiny Tamást) lázba hozza a nyelv, ők még ugyanilyen hőfokon szerethetik Istent is, akiről éppen most állapítottuk meg, hogy ugyancsak jól megvan a nyelvvel. A Kosztolányi – Isten – nyelv szerelmi háromszög nem is rossz kiindulás. Az „erős várunk a nyelv” ugyanúgy csak a felszínes gondolkodókat háborítja fel, akik kikérik maguknak, hogy Esterházy Péter egyszer azt mondta, hogy ő nem nemzetben, hanem alanyban és állítmányban gondolkodik (*Kis magyar pornográfia*). Ugyanakkor milyen szép dolgokat írt a nemzetről!

A most megjelent, Bácskai Károly, Szűcs Kinga és Orosz Gábor Viktor szerkesztette kiváló kötet jelentőségét szeretném méltatni. A címe: *Teológia és nyelv*. Ebben a körben talán már kínos elsütni egy ezzel kapcsolatos játékot a szavakkal, de hátha eljut kivülből állókhoz is a „könyvismertető”. Szóval a címe nem az, hogy „geológia és nyelv”. (Tudjuk, a különbség a teológia és a geológia között – ég és föld.) Csak annyit akarok itt megjegyezni, hogy bizonyára a geológiának is megvan a maga szakmai nyelve, amiért rajonganak a geológusok. Ide tartozik egyebek mellett a földtan, a kőzettan, az ásványtan, az üledéktan, a szedimentológia. Mi-

* Elhangzott a *Teológia és nyelv* c. kötet bemutatóján 2022. november 9-én az Evangélikus Hittudományi Egyetemen.

csoda izgalmas világ, nem viccből mondom. De mi maradunk a teológiánál, a hittudománynál. Ebben a körben már biztos ismert az a szójáték, melyet már többször elmondtam: hittudomány – hídtudomány. Isten és ember között ver hidat a nyelv. Szilágyi Domokos szerint: „Két ember közt legrövidebb út az egyenes beszéd.” (*Becsüld, halandó*) Két teológus, két professzor között is a legrövidebb út az egyenes beszéd. Vagy tanár és diák, lelkész és püspök között is a legrövidebb út az egyenes beszéd.

Erős várunk... Tudom, mi, evangélikusok zsigeri módon így mondanánk: Erős várunk az Isten. Én most mégis azzal próbálom ráirányítani figyelmüket erre a kötetre, hogy ezt mondom: Erős várunk a nyelv. Ám megint hangsúlyozom, e kettő nem állítható szembe egymással. Micsoda nyelvi játék rejlik a mi 46. zsoltárt idéző mondatunkban, az evangélikusok laudeturjában!

Egyszer egy olyan templomban prédikáltam, amelynek kapuja fölé hajdanában odaírták – ahogy kell –, Erős vár a mi Istenünk! Sajnos málladozott már a templom, és a be-tűk egy része lekopott. Az egész első szó eltűnt, és csak annyira maradt a falon: vár a mi Istenünk! Nos e felismerés arra indított, hogy félretegyem a már megírt prédikációt, és egy ott rögtönzött ígihirdetést mondjak el, erre a mondatra építve: Vár a mi Istenünk! Fontos üzenete volt annak a nyelvi leleménynek, hogy itt Istenről nem mint főnévről, hanem mint igéről beszélünk. Ő nem egyszerűen egy stabil (és sokszor vizesárokkaal körülvett, bevehetetlen) vár, hanem ő dinamikus létező, aki mindenkit vár.

Kurt Marti svájci költőhöz csatlakozom, aki van olyan bátor, hogy az Istenről szóló beszédnek, sőt a hozzá való imádkozásnak is egészen új és bátor nyelvét találja meg. A Miatyánk parafrázisában így ír:

„szenteltessék meg a te neved
ne legyen csak főnév a te neved
folyó áram
legyen a te neved
ragozható szó
legyen a neved
ige legyen a te neved” (MARTI 2018, 31. o.)

Annak érzékeltetésére, hogy Kurt Marti – nota bene református lelkész, teológus! – nemcsak nyelvileg, hanem teológiailag is merész, idézem ugyanennek az imádságnak a kezdő sorait:

„mi atyánk
ki vagy az anya
aki pedig a fiú” (uo.)

Kérem, ne botránkozzon meg senki, a *Teológia és nyelv* című kiváló kötet könyvbemutatója zajlik itt éppen, nem liberális hangulatkeltés, és az Isten, haza, család hármasegy-

ségének szétrombolása. Ellenkezőleg. Magam is azt szeretném, ha e három megerősödne. És ez szépen kifejezhető az anya metaforájával. Isten, akiről a feministának talán mégsem nevezhető Tritó-Ézsaiás a családból kölcsönvett anya-metaforával beszél: „Ahogy az anya vigasztalja fiát...” (Ézs 66,13) Haza, amellyel kapcsolatban használjuk az anyaország, anyaföld szavunkat.

Vallom tehát, hogy Istenről szabad nyelvi lelemény-nyel beszélni. Pontosítok, csak úgy lehet, csak úgy szabad. A Szentháromság Istenről. Hiszen már az is micsoda nyelvi lelemény, hogy a Teremtőt Atyának, a Megváltót Fiúnak, a Megszentelőt Szentléleknek hívja a teológia. Szédítően gazdag metaforák ezek. John Donne kora újkori metafizikus költő egyfelől szenvedélyesen kéri: „Dön-gesd szívem, Szentháromság!”¹ másfelől dadogva vallja: „Én Istenem, én Istenem, te egy figuratív, egy metaforikus Isten vagy!”²

Heisenberg így ír: „Az a tény, hogy a vallások minden időben képekben, hasonlatokban és paradoxonokban fejezik ki magukat, csak annyit jelent, hogy nem lehet más eszközzel megragadni azt a realitást, amelyre vonatkoznak. De ez nem jelenti azt, hogy nem valódi realitás.” (HEISENBERG 1975, 120. o.)

A 20. század talán legnagyobb magyar teológusa, Nyíri Tamás pedig így fogalmaz: „A vallás szimbolikus nyelve válaszol az emberi léthelyzet kínzó talányaira. (...) Tudnunk kell, tudni akarjuk, mit jelentenek megszentelt szimbólumaink.” (NYÍRI 1976, 185. o.)

Kosztolányiról és Esterházyról, Heisenbergéről és Nyíri Tamásról szóltam. A többi huszonegy szerzőt olvassák el Önök! Csupa izgalmas esszé és tanulmány erős várunkról, a nyelvről. Próbálom három csomópont köré csoportosítani a szerzőket és a témákat:

Elsőként a Deus loquensről, a beszélő Istenről és a Biblia nyelvéről szólnak az alábbi szerzők tanulmányai:

- Orosz Gábor Viktor: a nyelvben hozzánk érkező Isten
- Cserháti Márta: Jézus nyelvének eszközei
- Bácskai Károly: a koiné mint a Szentlélek nyelve
- Fabiny Tibor: az Ige nyelve, amellyel az Írás megteremti számunkra a Jelölt jelenlétét
- Szakács Tamás: a kereszt „kánaáni” nyelve
- Hafenscher Károly: a liturgiában közérdekű munkát végző beszélő Isten nyelve

Ebből a csoportból két tanulmányt emelek ki. Orosz Gábor Viktor Jünger nyomán azt hangsúlyozza, hogy emberként Istenről akkor beszélünk helyesen, ha megfelelően hallgatunk róla: saját hangunk helyett az isteni szót kell hangzóvá tenni a világban.

Tanulmányában Bácskai Károly azt emeli ki, hogy az újszövetségi szerzők írásaikkal (ígihirdetéseikkel!) nem a gö-

¹ *Szent szonettek* 14.

² *Devotions upon Emergent Occasions*. Idézi: WOLFE 2016.

rög irodalom hivatásos képviselői által elismert alkotásokat akartak létrehozni. Mondanivalójukat – tartalmát tekintve az evangéliumot – olyan nyelven mondták el és írták le, hogy azt a minden irodalmi műveltség híján levő, egyszerű – görögül azonban valamelyest tudó – ember is fennakadás nélkül megérthesse. Az Újszövetség nyelve nem kizárólag a kiváltságosoké volt tehát, hanem minden igehallgatóé. Ezért lehetett az Újszövetség nyelvi szempontból már az ókorban megbotránkoztató a görög irodalmároknak és a grammatikusoknak.

Másodikként a beszélő és hallgató ember nyelvét mutatják be az alábbi szövegek:

- Pángyánszky Ágnes: a teológiai reflexió nyelve
- Szentpétery Péter: a beszédre teremtett ember nyelve
- Zay Balázs: a hitre jutott ember nyelve
- László Virgil: a keresztény ember nyelve
- Bódi Emese: az apologéták nyelve
- Csepregi Zoltán: Luther nyelve
- Szűcs Kinga: a reformáció asszonyainak nyelve
- Szabó B. András: az igehirdető nyelve
- Balogné Vincze Katalin: a szimbólum mint a gyermek nyelve
- Kodácsy-Simon Eszter – Seres-Busi Etelka: az egyházi iskolákról beszélő gyermekek nyelve
- Réz-Nagy Zoltán: a kézzel beszélő ember nyelve

Balogné Vincze Katalin tanulmánya a szimbólumok szerepét járja körül a hittantanításban. A velük való munka lehetőséget teremt arra, hogy a szövegek és témák feldolgozásához úgy legyenek mozgósíthatók a személyes tapasztalatok, hogy akár a nyelvi készségekben akadályozott vagy kevesebb vallásos tapasztalattal rendelkező diákok is kellő mélységben legyenek képesek megérteni a teológiai üzenetet. A szimbólumok felhasználására épülő módszerek segítséget nyújtanak a hittanórai teológiai beszélgetések elindításához és mederben tartásához.

Elisabeth Buck a mozgalmas hitoktatás koncepciójának megalkotója szerint a szimbólumok segítenek a történetek mélyebb átélésében és újabb gondolatok mozgósításában, kapcsolódásokat aktiválnak amellet, hogy a történet és a mondanivaló hosszú távú megjegyzését is segítik. A közösen átélt történet nyomán pedig a maga természetességében következik a reflexiók átgondolása és megfogalmazása egyénileg és a közösségben egyaránt.

Az emberi beszéd hamartiológiai összefüggéseit elemzi László Virgil tanulmánya. A célt tévesztett fecséget állítja szembe a célra tartottsággal, az Isten országa bűvöletében éléssel. Beszédünk egyéni és kollektív szinten is lakmuszpapírként jelez. „*Mert amivel csordultig a szív, azt szólja a száj.*” (Mt 12,34b; Lk 6,45) Ha a fókuszunk nincs a helyén, akkor végül is teljesen mindegy, hogy mivel töltjük el földi időnket, mivel töltekezünk, és miről trécselünk, avagy egyházként miről beszélünk a soha nem látott mennyiségben rendelkezésre

álló kommunikációs csatornáinkon: a céltévesztésünk-ből (vö. hamartia) fakadó, a haszontalan, felesleges szavainkra kimondott isteni *mene tekel ufarszin* a küszöbön áll (Dán 5,27; Mt 12,37).

Végül a művészetről mint Isten és ember közös nyelvről szólnak a következő tanulmányok:

- Varga Gyöngyi: a teológiai poézis nyelve
- Gombkötő Beáta: a félelem nyelve
- Percze Sándor: József Attila nyelve
- Nagy Fruzsina: a felhőkép nyelve
- Pintéerné Váray Rita: a korál nyelve

A szenvedés és a trauma nyelvre, a nyelvi kifejező-készségre és ezen keresztül az életre, az élni tudásra gyakorolt hatását járja körül Gombkötő Beáta tanulmánya. Sölle a szenvedésről és a zsoltárok szövegéről szóló gondolatainak, az idézett irodalmi példákhoz az üzenete az, hogy meg kell tanítani az embereket arról beszélni, ami fáj. „Ha az emberek nem akarnak változatlanul szenvedni, ha nem akarnak vakok és süketek lenni mások fájdalmára, ha a passzív tűrésből el akarnak jutni addig a szenvedésig, amely produktív módon humanizálhatja őket, akkor az egyik dolog, amire szükségük van, a nyelv.” (Dorothee Sölle)

Percze Sándor József Attila istenélményének költészetében való kifejeződését vizsgálja. Felhívja a figyelmet arra a másfajta hangra, mely József Attila – aki minden szempontból a társadalom és az egyházi világ peremén élt sokáig – verseiben megszólal. A tanulmány szerzője felvillantja a költő hullámmzó és ellentmondásos istenkapcsolatának művészi lenyomatait. Példákkal illusztrálja József Attila létérzékelését, amely a képalkotás sajátosságában (egymásba olvadó valóságok) ölt testet.

Köszönet a kötet szerzőinek minket gazdagító munkájukért. Hozzájuk és a figyelmével megtisztelő hallgatósághoz is fordulva is mondom: Erős várunk a nyelv. Erős vár a mi Istenünk!

Hivatkozott művek

- DONNE, John: Devotions upon Emergent Occasions. Idézi: Gregory Wolfe 2016. *A Metaphorical God. Image. Art – Faith – Mystery*, 87. sz. Web: <https://imagejournal.org/article/a-metaphorical-god/>.
- ESTERHÁZY Péter 2018. *Kis magyar pornográfia*. Magvető, Budapest. Web: https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/ESTERHAZY/esterhazy00029_kv.html.
- HEISENBERG, Werner 1975. *A rész és az egész*. Gondolat, Budapest.
- MARTI, Kurt 2018. *Csak egyvalaki. Nur Einer Tat's. Versek ideákról Istenhez*. Protestáns Szakkollégium, Budapest.
- NYÍRI Tamás 1976. *Ki ez az „ember”? Szent István Társulat, Budapest.*
- SZILÁGYI Domokos: *Becsüld, halandó*. Web: <https://mek.oszk.hu/02900/02917/02917.htm#89>.

Szólni vagy hallgatni?

■ ANGYAL-CSEKE CSABA

BÁCSKAI Károly – SZÜCS Kinga – OROSZ Gábor Viktor (szerk.): *Teológia és nyelv. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete*. Evangélikus Hittudományi Egyetem – Luther Kiadó, Budapest, 2022.

Az Evangélikus Hittudományi Egyetem 2022 őszén megjelent, *Teológia és nyelv* című tanulmánykötete immár egy igencsak tekintélyes sorozat egységének tekinthető. A Magyarországi Evangélikus Egyház egyetlen felsőfokú intézményének oktatói közössége 2014 óta évről évre a teológia gazdag eszköztárával tanulmánykötetben reflektál olyan aktualitásokat sem mellőző témában, mint a kultúra (2014), a nemzet (2015), az oktatás (2016), a reformáció (2017), a nyilvánosság (2019), a határok (2020) vagy éppen a lelkiismeret (2021). Ez az impozáns, sokszínű felsorolás azonban nem csupán az oktatói közösség széles körű érdeklődését, kutatási területét vagy a teológiai aktualitásokat reflektálni tudó természetét mutatja meg, hanem azt is, hogy a teológia valójában olyan tudomány, amely számos más, egészem profánnak tűnő fogalommal párbeszédbe állítható, mi több: konfrontálható.

A 2022 őszén, Bácskai Károly, Szücs Kinga és Orosz Gábor Viktor szerkesztésében megjelent kötet a teológia és a nyelv metszetébe irányítja és hívja az olvasó figyelmét. A kötetben szereplő huszonhárom tanulmány szerzői között az egyetem főállású vagy óraadó oktatói mellett három doktorandusz is megtalálunk. A tanulmánykötet négy fejezetének címe Karinthy Frigyes *Előszó* című versének sorait idézik („Állván tátott szemmel, csodára várva”; „Emeljete fel, szólni, látni, élni”; „S tanuskodom, a napról, hogy ragyog”; „Egy szószéket a sok közül kibérlek”). Különlegesség azonban, hogy a fejezetek nem teljes következetességgel érvényesítik a tanulmányok teológiai diszciplínák szerinti csoportosítását, hiszen például bibliai teológiai tanulmányt mind a négy fejezetben találunk. Ezt a szerkesztői megfontolást két szempontból is rendkívül szerencsésnek tartom. Egyfelől gyönyörűen kifejezi a teológia klasszikus területeinek összetartozását, egymást kiegészítő attitűdjét, másfelől pedig fenntartja az olvasó érdeklődését, hiszen ezzel némiképp oldja a monotonitás érzését is, amely egy részterület szerinti csoportosítás esetében óhatatlanul fennállna. Bár a tanulmányok a kötet belső szerkezete szerint tehát inkább a téma relációja nyomán képeznek

részegységeket, és a dolgozatok jelentős hányada az interdiszciplinaritás igényét hordozza, a kötet teológiai értékelésében mégis szinte elengedhetetlennek mutatkozik, hogy ezt megbontva, a klasszikus forma szerint említsek néhány meghatározó elemet a tanulmányok megállapításaiból, ezzel a kötet teológiai értékelésének egy lehetséges vázlatát adva.

A bibliai tudományok területére koncentráló tanulmányai a Szentírás nyelvi jelentésének és igazságfogalmának hermeneutikai kérdéseit (Fabiny Tibor) és a szöveg nyelvnek, nyelvhasználatának problematikáját vizsgálják. Így kerül elő a koiné ógörög nyelvtörténetben és kultúrában betöltött szerepe (Bácskai Károly) vagy az evangéliumi hagyományban megjelenő nyelvi eszközök – túlzás és hiperbola – döntésre és változásra hívó ereje (Cserhádi Márta). A biblikus dolgozatok azonban a nyelvi és exegetikai összefüggések mellett a nyelvvel oly módon is foglalkoznak, mint egy komplex tapasztalati-teológiai élményvilág kialakítására alkalmas eszközzel (Varga Gyöngyi) és mint olyan tevékenységgel, amely hamartiológiai kitüntettségével mintegy „lakmuszpapírként” rámutat arra, ami bennünket a szívünkben, a gondolataink, az érzéseink, a vágyaink és az akaratiságunk középpontjában lényegileg foglalkoztat (László Virgil).

A rendszeres teológiai tanulmányok egyfelől a nyelv olyan általános kérdéseit taglalják, mint a nyelvek eredete vallástudományi megközelítésben (Szentpétery Péter) vagy a teológia és nyelv összefüggésében a hitre jutás által bekövetkező nyelvváltozás (Zay Balázs). Másfelől azonban Eberhard Jünger és Dorothee Sölle gondolataival a teológiatörténet kontextusába helyezik az Istenről és a szenvedésről való beszéd kérdését. Az Istenről való helyes beszéd a róla való helyes hallgatás útja, amelyben a saját hangunk helyett az isteni szót kell hangzóvá tenni a világban (Orosz Gábor Viktor), a szenvedés összefüggésében azonban éppen a hallgatás lehet végzetes, hiszen a megszólalás a fordulópont forrása lehet, deus ex machina, ahonnan a felszabadulás megszervezhető, és elérhető a katarzis, egy új élet (Gombkötő Beáta). Az Istenről való beszéd összefüggésében azonban különösen figyelemre méltó az a megállapítás is, amely szerint a kereszt nyelve mint a lutheri teológia eszköze a komplementaritás nyelve, a hétköznapitól eltérő, „kánaáni” nyelv, amelynek elhagyása a lényeg elhagyásával azonosítható (Szakács Tamás).



A kötet egyháztörténeti tanulmányai az ókorra és a korai újkorra, s benne a reformáció korára irányítják a figyelmet. Az apologéták nyelve és stílusa a hit védelmének, a pogány álláspont cáfolásának és egyben a meggyőzéssel a misszióknak az eszköze (Bódi Emese). A 16. században Luther a nyelvet objektív összefüggések megjelenítőjének tekintette, hiszen a kinyilatkoztatás nyelve, ahogy ez a Szentírásban rögzítve van, és ahogy az emberrel az igehirdetésben újra meg újra találkozik, egyben a Szentlélek hatékony eszköze is, mely újjáteremt, és valami újat hoz létre, ami az emberi szívben korábban nem volt, és amit az emberi értelem nem látott előre (Csepregi Zolán). Mindazonáltal a reformáció kommunikációs forradalma aligha érintette a társadalom egészét: a nők egy-két kivételtől eltekintve kívül rekedtek ebben a folyamatban (Szűcs Kinga).

A gyakorlati teológiai tanulmányokban a teológiai reflexió és az istentiszteletológia nyelvi kérdései kerülnek elő. Az egyház tanítói szolgálatában új gyülekezetpedagógiai perspektíva lehetőségét kínálhatja olyan metodika keresése, amelyek a tudatos teológiai reflexió elsajátítását és a tanítványi életbe való integrálását segíti (Pángyánszky Ágnes). Az egyház igeszolgálatában a szó az eszköze annak a homiletikai eseménynek, amelyben egy új életperspektíva születik (Szabó B. András). Az igehirdetés és a liturgia szava ugyanakkor szélesebb, általánosabb szereppel is bír, hiszen nyelvet teremt, nyelvet konzervál, nyelvet, nyelvhasználatot tisztít és felfrissít (Hafenscher Károly). Az igehirdetés nyelvének megújításában különösen érdekes eredményeket hozhatna az a felvetés is, amely a jelnyelv használatának lehetőségéről beszél (Réz-Nagy Zoltán).

Két valláspedagógiai tanulmány is színesíti a kötet anyagát, amelyekben újra és újra annak problematikája jelenik meg, hogy a hittanóra teológiai tartalmának metodikai kérdéseiben a vallásos nyelv, vagyis a tartalom megértése és az arra való reflexió kérdése központi jelentőségű. Véleményem szerint az a megállapítás, miszerint komplex és zárt rendszerré érett egyházi és vallásos kifejezésekkel operáló kommunikáció az egyházi iskolák végzős diákjaitól sem várható el (Kodácsy-Simon Eszter, Seres-Busi Etelka) – bár kimutathatjuk negatív következményét, mégis – a maga realitásában is inkább pedagógiai feladatra sarkalló eredmény. E pedagógiai feladat eszköze lehet a kötetben előkerülő, szimbólumokon tájékozódó hitoktatás is, amely olyan, áthidaló szemléletmódbeli lehetőséget kínál, amelynek segítségével a szövegek és témák feldolgozásához úgy hívhatók elő személyes tapasztalatok, hogy akár nyelvi készségekben akadályozott vagy vallásosság tekintetében csekélyebb ismerettel rendelkező, járatlanabb diákok is kielégítő mélységben legyenek képesek egy-egy bibliai történet üzenetét vagy más teológiai tartalmakat megérteni (Balogné Vincze Katalin).

Mint látható, a kötet a legbővebb eredményeket talán éppen a gyakorlati teológia területén egyekszik felmutatni.

Ugyanakkor véleményem szerint éppen ezen a területen mutatkozik egy hiányossága is. Bár a kötet jellegénél fogva nem vállalkozik a címben jegyzett téma teljes körű kibontására, mégis, a gyakorlati teológiai tanulmányok sorát még impozánsabbá tette volna egy tisztán lelkigondozói területre fókuszáló dolgozat. Bár a szenvedésről, a traumáról való beszéd témáját érinti a kötet, a lelkész verbális, liturgikus vagy igehirdetői megnyilvánulásairól szóló tanulmányok után kíváncszott volna a lelkigondozás, a lelkigondozó nyelvről szóló dolgozat. Petra Bosse-Huber megfogalmazása, miszerint „a lelkigondozás az egyház anyanyelve” (BOSSE-HUBER 2005), mutatja, hogy e terület fontossága aligha becsülhető le, s nem utolsósorban komoly relevanciákkal rendelkezik a nyelv összefüggésében, olyan témák tekintetében például, mint a lelkigondozói beszélgetés elmélete, a hozzá kapcsolódó nyelvelméletek (mediális nyelvhasználat, nyelvfilozófia), kommunikációs módozatok (verbális, nonverbális, paraverbális), kommunikációs elméletek (a kommunikáció különböző szintjei, a tranzakcióanalízis koncepciója) és a kommunikáció dinamikája.¹

Véleményem szerint a kötet legelegánsabb motívuma abban a kísérletben jelenik meg, amely a teológia és a nyelv metszetét a művészetben találja meg. Így kapott helyet a kötetben egy tanulmány József Attila költészetéről, amely a költőre jellemző áttűnés (úsztatás) technikában a meditatív állapot analógiáját fedezi fel (Percze Sándor). A meditatív állapotnak egy hasonló eleme jelenik meg a William Turner képeit bemutató dolgozatban, a művész *Fény és szín* című festményének elemzésében is, amikor a *kairosz* időből kilépő valósága jelenik meg: Mózes a teofánia alkalmával nem az időben él, hanem az időt éli, megéli autenticitását (Nagy Fruzsina). A kötet művészeti tanulmányaiiban az irodalmon és a képzőművészetén túl a zene is teret kap. A lutheránus egyházzene zenei „anyanyelvét” jelentő korál dallamvilága meglehetősen szokatlan, a romantikus zongorazene világában jelenik meg: Robert Schumann és az evangélikus Felix Mendelssohn alkotásaiban (Váray Rita).

Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak és doktoranduszainak tanulmánykötete a teológia és nyelv találkozási pontjait keresve az Istenről való hallgatás és beszéd örök teológiai kérdésének mélységeibe vezet az olvasót. A keresztény hit ősi titka az annak az időnek az ismerete, hogy mikor kell szólni, vagy éppen mikor kell hallgatni az Istenről, ha egyáltalán lehetséges bármelyik lehetőség. Rudolf Bultmann szerint „az Istenről szóló beszédnek, ha lehetséges volna, mindenképpen egyúttal rólunk szóló beszédnek is kellene lennie. Ezért helyes, amit mondtunk: ha az a kérdés, hogyan lehetséges az Istenről szóló beszéd, akkor azt kell válaszolnunk: csak magunkról szóló beszéd-

¹ A kérdést tárgyalja többek között: BOLKOVAC 1946; BUDA 1986, 71–106. o.; KLESSMANN 2007, 32–39. o.; KLESSMANN 2008, 117–146. o.; ENGEMANN 2009, 158–176. o.

ként.” (BULTMANN 2007, 47. o.). Ily módon e tanulmánykötet is, amikor önmagáról, vagyis arról a színvonalas teológiai munkáról tanúskodik, amely egyházunk egyetlen felsőfokú intézményében folyik, valójában arról szól, akinek kimeríthetetlen titkait kutatja, és akinek szava és hallgatása határoz meg mindent az egyház életében: mindennapok csendjébe burkolódzó, de beszélő Istenről.

Hivatkozott művek

- BOLKOVAC, Paul 1946. *Seelsorge und Sprache*. Sebaldu-Verlag, Nürnberg.
- BOSSE-HUBER, Petra 2005. Seelsorge – „Muttersprache“ der Kirche. In: KRAMER, Anja – SCHIRRMACHER, Freimut (szerk.):

Seelsorgliche Kirche im 21. Jahrhundert. Modelle – Konzepte – Perspektiven. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 11–17. o.

- BUDA Béla 1986. *A közvetlen emberi kapcsolat szabályszerűségei*. Animula, Budapest.
- BULTMANN, Rudolf 2007. Mi értelme annak, hogy Istenről beszélünk? In: uő: *Hit és megértés*. L'Harmattan Kiadó, Budapest. 42–51. o.
- ENGEMANN, Wilfried 2007. *Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- KLESSMANN, Michael 2007. Seelsorge und Sprache. Anregungen Gert Ottos zu einem vernachlässigten Thema. *Praktische Theologie*, 42. évf. 1. sz. 32–39. o.
- KLESSMANN, Michael 2008. *Seelsorge, Begleitung, Begegnung. Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

NYILATKOZAT ◀

Menekültek – helyzet és háttér

*A Norvég Egyház Külügyi Bizottságának a menekültek ökumenikus évével kapcsolatos nyilatkozata**

► **Az Egyházak Világtanácsa (WCC) Központi Bizottsága 1997-et az otthonuktól elszakadt emberekkel szolidáris egyházak ökumenikus évének nyilvánította. A bizottság arra ösztönözte mintegy huszonhat évvel ezelőtt a tag egyházakat világszerte, hogy támogassanak és vegyenek részt olyan tevékenységekben, amelyek segítenek a menekültek, migránsok és hazájukból elűzöttek helyzetén. Az EVT az ökumenikus évhez kapcsolódva adta ki az *A Resource Book – A Moment to Choose* (Kockázatot vállalva, hogy együtt legyünk az elszakított emberekkel) című dokumentumát 1997 februárjában. A Norvég Egyház Külügyi Bizottságának itt közölt állásfoglalása ehhez a kezdeményezéshez kapcsolódva szól hozzá a migráns- és menekültkérdéshez olyan szempontokat adva, amelyek a mai társadalmi és politikai helyzetben is megfontolandóak.**

Az Egyházak Világtanácsa a menekültek ökumenikus éve folyamán a gyökerüket vesztett emberekre irányította a fi-

gyelmet. A Norvég Egyház Külügyi Bizottsága (CNCIA) hangsúlyozza, hogy a lakóhelyüket elhagyók gyakran bizonyos „taszító tényezők” és „húzó tényezők” komplex hatása alatt döntenek. Háború, katonai készültség, az ország instabilitása, gazdasági esélyegyenlőtlenség, természeti katasztrófák és politikai intervenció teszhetetlenné az életet bizonyos területeken.

Számtalan ok készítenek embereket eredeti lakóhelyük elhagyására. Egyre jelentősebbek azok a tényezők, amelyek a lakóhelyi és a természeti környezetet változtatják meg. A Világbank becslése szerint évente tízmillió ember válik földönfutóvá a fejlesztések és az expanzió – például a nagy duzzasztóművek építése – közvetlen következményeként. A földművelésben és a mezőgazdaságban a fokozódó gépesítés, a szegények és gazdagok közötti különbségek és a földbérleti rendszer következtében emberek veszítik el földjeiket és kényszerülnek otthonukat elhagyni. A földesurak milíciái a gyilkosságtól sem riadnak vissza.

Fontos tehát a migráció mögött meghúzódó okok együttesét tanulmányozni és a szerkezeti és az egyéni tényezők kölcsönhatását vizsgálni. Pontosabban kell a migrációt kiváltó okokat feltárni. A kereskedelmi liberalizáció fokozódása, a szabadkereskedelmi övezetek létesítése, a gabona és egyéb mezőgazdasági „belső tényezők” levédése, az a tendencia, hogy tőkeigényes termelés lép a

* Church of Norway Commission on International Affairs: Refugees – their situation and background. Statement from Church of Norway Commission on International Affairs related to the Ecumenical Year for Refugees. 1997. A fordítás az MTA–EHE Szociális és Ökumenikus Kutatócsoport munkájának keretében 2004-ben készült.

munkaigényes termelés helyébe – mind arra enged következtetni, hogy a „gazdasági fejlődés” egy időre meg fogja növelni az elvándorlók számát. Ha elfogadható életszínvonal alakul ki, és a viszonylagos különbségeket sikerül redukálni, a gazdasági központok felé irányuló migráció is apadni látszik.

Menekültek a világban

Az ENSZ 1951-ben kiadott menekültügyi egyezménye azt hangsúlyozza, hogy a „menekült” jelző csak olyan személyre vonatkozik, aki „okkal fél az üldöztetéstől”, és aki „nem abban az országban él, amelynek polgára”. A talajt vesztett emberek többsége menekültként él a saját hazájában. Ez azt jelenti, hogy a lakhelyüket elhagyni kénytelen nagy embertömegek nem élveznek nemzetközi védelmet. Míg tizenötmillió menekült él hazájától távol, harmincmillióra tehető azok száma, akik hazájukon belül élnek lakóhelyükről kiszorítva. Az otthonukból erőszakkal eltávolítottak több mint nyolcvan százaléka nő és gyermek. Abban a küzdelemben, hogy segítséget nyújtó helyre jussanak, ők a legsebezhetőbbek.

Az 1951-es menekültügyi egyezmény a továbbiakban felsorolja az üldöztetés okait: faj, vallás, nemzetiség, bizonyos társadalmi csoporthoz tartozás és politikai meggyőződés. Nincs reális esély arra, hogy nemzetközi szinten a menekültek jogállásának védelme bármi módon megváltozna. De helyi keretek között történhetnek változások. Európában vannak olyan törekvések, amelyek az Európa Tanács keretein belül alakítanának ki egy európai menekültügyi konvenciót.

A földönfutók legnagyobb része nemzetközi migráns, akik nem folyamodhatnak menekültstátuszért. Sokukat taszító és húzó tényezők egyaránt készítetnek a lakóhely elhagyására. A Nemzetközi Munkaügyi Szervezet (ILO) becslése szerint az ilyen „országhoz nem tartozók” száma hetvennyolcvanöt millióra rúg. Ők azok, akik jobb életet remélnek maguk és családjaik számára egy másik országban, és nincs állandó lakhelyük.

A hibás politika sok egyéb szenvedés mellett szociális problémákat is okoz. Amikor az állami fejlesztési és nyersanyag-kitermelési munkálatok következtében kényszerülnek emberek eredeti lakóhelyük elhagyására, mivel azok lakhatatlan területté válnak, az ily módon kimozdított embereket környezeti menekülteknek kell tekintenünk. Akiknek elpusztítják megélhetését, azok nem kapnak menekültstátuszt.

Nemritkán a legszegényebb országoknak kell a menekültek védelmében oroszlánrészt vállalnia. Nemzetközi segítségsszervezeteken keresztül a Nyugat is jelentősen segíti a menekülteket. De a menekültek gondozásának terhe mégis csak a Délre nehezedik hatalmas súllyal.

Menekültek Norvégiában

Norvégiában csak olyanok kapnak menekültstátuszt és menedéjogot, akik (jól) ismert politikai párt tekintélyes tagjai, s akiket e politikai tevékenységükért bebörtönöztek és megkínóztak. Érte már kritika Norvégiát, hogy ezzel megszegi a menekültügyi egyezményt, amely az üldöztetés öt-féle okát (faj, vallás, nemzetiség, társadalmi csoporthoz való tartozás és politikai meggyőződés) jelöli meg védelemre jogosítónak. A Belügyminisztérium által megkövetelt eredeti dokumentációt pedig gyakran még a hazánkban született norvég állampolgároknak is nehéz beszerezniük.

Úgy tűnik, hogy a norvég kormánytól nehezebb menedéjogot kapni, mint az ENSZ Menekültügyi Főbiztoságától (UNHCR). Midőn csak azok kapnak „valódi menekült” címet, akiket az ENSZ menekültnek nyilvánít, ez az ENSZ munkájának elismerését jelzi. Egyúttal azt is jelzi, hogy Norvégia nem fogadja el azt, hogy emberek olyan helyzetekben is menekültekké válhatnak, ahol az ENSZ nem tud közbeavatkozni és védelmet biztosítani.

Menedéjogot igen ritkán adnak – 1996-ban hat fő kapott menedéjogot Norvégiában. E tény azt mutatja, hogy a Norvégiába érkezőknek csak csekély hányada „valódi menekült”. Az utóbbi években a menedéjogért folyamodóknak sokkal nagyobb része – mintegy harmada – kapott lakhatási engedélyt „humanitárius okokból”. Azok, akik a bevándorlási törvény szerint „menekültéhez hasonló helyzetből” jönnek, „humanitárius okokból” kaphatnak lakhatási engedélyt.

A menekültügyi egyezmény szerint azok a személyek, akik üldözéstől tartanak, nem jogosultak a menedéjogra. Esetükben az az előírás, hogy kapjanak tartózkodási engedélyt hazánkban, és így védelmet élveznek az üldözéssel szemben. „Humanitárius okokról” nem beszél az egyezmény; ezt a fogalmat később vezették be és határozták meg.

A norvég bevándorlási politika kidolgozásakor tanulmányozták, hogy ki kap menedéjogot, és ki lakhatási engedélyt „humanitárius okokból”. Ennek során kitént, hogy a már említett öt kategória mellett menekültstátuszért folyamodhat az, akit a hatóságokon kívül mások üldöznek; vagy akit neme, szexuális irányultsága vagy a hatósággal szembeni fegyveres szembenállás miatt üldöznek. Ezenkívül vannak arra mutató jelek, hogy a menekültpolitika általános liberalizálására fog sor kerülni, és a norvég menedéjogi szabályozás várhatóan összhangba fog kerülni az UNHCR előírásaival.

Hazatelepítés

A hazatelepítés (repatriálás) a norvég menekültpolitika kifejezett célja. A repatriálás azonban számos okból komoly nehézségekbe ütközhet:

- A szárazföldi aknák minden mezőgazdasági vagy egyéb, földdel kapcsolatos tevékenységet lehetetlenné tehetnek.
- A demográfiai és politikai helyzet változásai akadályozhatják az embereket abban, hogy eredeti lakóhelyükre visszatérjenek.
- A menekülteket helyi szinten sújtó társadalmi marginalizálódás és a hatóságok által kidolgozott bevándorlásszabályozás, amely gyakran az etnikai politika részét képezi.

Az eszményként állított „otthonhoz közeli védelem” nem jelent biztosítékot arra, hogy a hazatepedés a menekült reményei szerint megy végbe. Akik azt választják, hogy eredeti lakóhelyük közelében telepednek le, esetleg hozzájárulhatnak új lakóhelyük további destabilizációjához. Azokat a menekülteket, akik egy konfliktust akarnak elkerülni, nem feltétlenül fogják tárt karokkal visszafogadni lakóhelyükre. A konfliktusgóc közelsége, amely elől menekültek, bizonytalan helyzetet teremt, amely fokozza a repatriálás és az azt követő beilleszkedés nehézségeit.

Az infrastruktúra, az épületek és a gazdaság helyreállítása nehéz dolog. Még nehezebb az emberi kapcsolatok helyreállítása, különösen akkor, ha az emberek juttak vagy magánmilíciák kezdeményezte kollektív üldözés elől menekülnek. A repatriálás lehetősége következképpen gyakran korlátozott.

A fegyveres konfliktustól szenvedő országokban fegyverekkel nehéz hatékonyan rendet tartani. A tragikus fejleményeknek és konfliktusoknak gyakran a fő oka a fegyverek hozzáférhetősége. A hagyományos fegyverek nemzetközi nyilvántartása már elkezdődött, és fontos, hogy a kézfegyvereket is bevegék ebbe a nyilvántartásba. Reménykednünk kell, hogy a gyalogsági taposóaknak teljes betiltásán fáradozó munkája sem vész kárba a leszerelés általános folyamata során.

A fentiek alapján a CNCIA kijelenti:

A déli félteke egyházai igényt tartanak arra, hogy a Norvég Egyház támogassa a világszerte földönfutóvá lett embereket. A CNCIA célja, hogy a norvég gyülekezetek fokozott mértékben vegyék ki részüket e feladatból. Fontos előre lépést jelent, ha mélyebben megértjük a migrációt kiváltó okokat és azt, hogy mit tanulhatunk azoktól a gyökereiktől elszakított emberektől, akikkel a nemzetközi diakónia és szűkebb környezetünk színterén találkozunk.

Az egyházak fontos szerepet játszhatnak a tárgyalások és a békéltetés során. Az egyházi vezetők nem ragaszkod-

tak mindig prófétai feladatukhoz, és keresztény szabadságukat arra használták, hogy kívül maradjanak a hatalomért folytatott politikai küzdelmen. Tulajdon globális és ökumenikus hitvallásukkal ellentétes szellemben használják ki az egyházakat – sokszor a saját beleegyezésükkel – cinikus rezsimek. Ahol az emberek elveszítik azt a hitüket, hogy az egyház a kisemmizettek és a szenvedők mellé áll, ezt a bizalmat csak fáradtságos munkával lehet újraképezni.

Ezenkívül a CNCIA úgy látja, hogy az egyházaknak szólniuk kell a köz- és magánintézményeknek a menekültekkel kapcsolatos munkája során elkövetett visszaéléseiről. Ennek kapcsán az „igazságosság diakóniája” még fontosabb, mint a „kegyelem diakóniája”. Az élethez, szabadsághoz és a gazdasági biztonsághoz való jog alapelemei az egyház igazságosságért folytatott küzdelmének.

A CNCIA továbbá megállapítja, hogy az egyházaknak vissza kell utasítania a hívek körében létező idegengyűlöletet és rasszizmust. Az a hitbeli meggyőződésünk, hogy mi Isten képére teremtettünk, egyedi cselekvési lehetőséget nyújt számunkra. Az egyházaknak és a gyülekezeteknek jobban be kell vonniuk közösségeikbe a menekülteket. Feladatokat kell rájuk bízni és teret engedni számukra az aktív részvételre.

Ezenkívül hangsúlyozni szeretnénk azt a gazdagító lehetőséget, amely a multikulturális és sokvallású közegben rejlik. Nyitottságot kell tanúsítanunk a bizonytalan helyzet elől menekülő emberek iránt, ezzel is növelve bennük a reményt. Jézus így találkozott embertársaival, s nekünk, keresztényeknek arra kell törekednünk, hogy az ő nyomdokaiba lépjünk.

A CNCA követeli, hogy a kormány folyamatosan értékelje a norvég menekültpolitikát.

A „nem hatóságoktól elszenvedett üldöztetés” fogalma sajátos értelmet nyer, amikor a vallási okokból üldözöttekre gondolunk. A hitüket elhagyók vagy az evangelizáló keresztények visszatelepítése bizonyos muszlim országokba veszélyes lehet, különösen, ha a hitehagyás vagy az evangelizálás még azelőtt történt, hogy a személy Norvégiába érkezett.

A CNCIA hangsúlyozni szeretné, hogy a gazdasági menekültekkel és a munkalehetőséget kereső bevándorlókkal kapcsolatban az a gyanakvás, amellyel gyakran szembesülnek, ellentétes az általános humanitárius elvekkkel. Minden ember jogos vágya a saját maga és családja számára igényelt nagyobb gazdasági biztonság.

Fordította: Szentpétery Marianne



Böjt 1. vasárnapja (Invocavit)

►► 1Jn 3,5–9

Igehirdetési előkészítő

Tényleg nem vétkeznek?

A vasárnap jellege

Hamvazószerdával kezdetét veszi a húsvétot megelőző negyvennapos bűnbánati időszak. A böjti hetek célja, hogy meglássuk és megbánjuk bűneinket, és így Jézus húsvéti győzelme valóban a szabadulás evangéliuma lehessen számunkra.

A testi böjt hasznos lehet, ám a lényeg a lélek magába szállása, az óemberrel való szakítás és a halálból támadó új élet előkészülete. Az ősegyházban húsvétkor történtek a keresztelesek, tehát böjt a keresztségre való felkészülés ideje is volt, így a megtérés, illetve a keresztségben kapott kegyelemhez való visszatérés is hangsúlyossá vált.

A böjti vasárnapok (amelyek nem is számítanak bele a negyven napba) nem Krisztus szenvedéséről szólnak, hanem Urunk győzelmes harcát mutatják meg az ördöggel (JÁNOSSY 2008, 24–25. o.).

Amit a textusról tudni kell

5. vers: A bűn (ἁμαρτία) az isteni jogrend megsértése, nem elméleti tudás, hanem gyakorlati tapasztalat. Valóságos, bizonyítható, ráterhelődik az emberre. Ebbe születik bele az ember, és megtérés nélkül ebben hal meg (Jn 8,21.24). Krisztus azért veheti el a bűnöket, mert benne nincs bűn (VARGA 1996, 39. o.).

Az αἴρω jelentése: 'feleml', 'elvesz', 'elvisz', '(ruhából)

kiszakít'. Jézusnak a bűnök elleni cselekedete nem tétova mozdulat, hanem erőteljes beavatkozás.

6. vers: Aki Jézusban marad (μένω: 'marad', 'tartózkodik', 'lakik', 'kitart', 'nem szűnik meg'), az nem vétkezik (οὐχ ἁμαρτάνει). A jelen idejű aktív folyamatos igealak arra utal, hogy nem egyes tettekről van szó, hanem az élet alapirányáról. Az újjászületett ember nem köthet kompromisszumot a bűnnel (VÁLYI NAGY 1988, 359–360. o.).

A vétkezőkkel kapcsolatban (ez a nyelvtani forma, az aktív part. impf. e mondat elején és a következő két versben is szerepel) két megállapítást tesz, mindkettő befejezett jelen időben van: a ὁράω az igazi látás, a lényeg meglátása, a γινώσκω pedig az ismeret, tudás, tapasztalat. Aki vétkezik, nem látja és nem is ismeri őt.

7. vers: τέκνία: gyermekeim. Kedves, becéző megszólítás. Nem παιδία (nagyobb gyerekek) van itt,¹ tehát az apostol szeretetteljes atyai hangon szól (lásd még Jn 13,33; 1Jn 2,1.12.28; 3,18.; 4,4; 5,21).

δικαιοσύνη: bírói értelemben vett, kinyilvánított igazság. δίκαιος: a jogi követelményeknek megfelelő, igaz, becsületes.

8. vers: Mivel Krisztus és a bűn összeférhetetlenek, ezért a vétkezéssel az ember a sátáni szférába kerül (ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν: az ördögtől van). Ám az Isten Fia azért jelent meg (α φανερόω: nyilvánvalóvá lesz, előtűnik ige passzív aoristosban van), hogy az ördög munkáit lerontsa (λύω: 'felold', 'leront', 'széthull').

9. vers: Aki Istentől született, nem cselekszik bűnt, és nem vétkezhet (οὐ δύναται: nem tud, nem képes vétkezni). A 6. és 9. vers hangsúlyozza, hogy Jézus jelenlétének, illetve az Istentől születésnek következménye van a tettek-re nézve.

¹ Vannak kéziratok (P, Ψ, öt minusculus és az egyik szír fordítás), amelyek a παιδία szót hozzák itt (lásd BOLYKI 2008, 149. o.).

Teológiai összefüggések

Kikerülhetetlen kérdés: hogyan egyeztető össze textusunk és 1Jn 1,8? Itt arról van szó, hogy aki Krisztusban van, nem vétkezik, ott pedig arról, hogy aki azt mondja, nincs bűne, becsapja magát. A Bolyki-kommentár szerint 1,8 a perfekcionistaáknak szól, 3,9 a liberálisoknak; 1,8 az egyes vétkekre vonatkozik, 3,9 a bűnben élésre; 1,8 a keresztes liturgiához kapcsolódott, ahol elengedhetetlen a bűnvallás, 3,9 arra utal, hogy a végidőkre a gyülekezetnek meg kell tisztulnia; stb. (lásd BOLYKI 2008, 156. o.).

A lutheri szempontot tartsuk szem előtt: *simul iustus et peccator* – egyszerre vagyunk igazak és bűnösök.

A jánosi levelek a gnoszticizmus elleni küzdelemben íródtak, ami a keresztes tanításra és magatartásra is hatott. A tévtanítók az mondták, nincs bűnük, és vallásos igazságuk tudatában szabadon vétkeztek.

Az Úrral való kapcsolat nem csupán egy-egy különleges hitelményt jelent. „Folytatom-e a bűnök elkövetését, vagy egészen mássá lett az életem? Nézd meg, hogyan élsz, üzeni János.” (JACKMAN 2000, 88. o.)

Az igehirdetés felé

Nem vicces!

– Miről prédikált a pap a templomban?

- A bűnről.
- És mit mondott róla?
- Ellenezte.

Sokszor humor tárgya a bűn. A lopás, csalás, parázna-ság a leggyakoribb témái az ilyen vicceknek, amelyeket a mesélő élvezetes stílusban ad elő a hallgató szórakoztatására. Gyakori az ilyen „életbölcesség” is: nem az a baj, ha valaki valamit elkövet, csak ki ne derüljön. Viccet csinálunk a bűnből, pedig nem az! Vajon miért viccelődünk ezzel? Talán azért, mert azt reméljük, így nem kell a magunkéval szembenéznünk...

Nem a bűnről kellene beszélni, arról eleget hallottunk már, hanem a szeretetről! – kaptam kritikaként templomba járó presbitertől akkor, amikor bűnbánatra, megtérésre hívó ige volt a kijelölt textus. Végül is mi-nek figyeljünk arra, mit mond Isten igéje? Vannak elvárásaink, és arról akarunk hallani, ami jólesik a lelkünknek, a kényes témákat hagyjuk! Talán azért van ez így, mert a szívünk mélyén érezzük: bizonyos dolgokon változtatni kellene.

A mesék gyakori szereplője az ördög. Bár a népmesékben jól felismerhető már az elején, és csúfos kudarcot vall a végén, a mai mesefilmekben sokszor a gonosz a szimpatikus hős. Veszélyes az is, ha mesének tartjuk a sátán létezését, hiszen valós személy; s az is ártalmas, ha nem vesszük tudomásul, hogy valójában az életünkre tör.

Tévhitke régen és ma

Az első században elterjedtek bizonyos tévtanítások. Aki megtért, annak üdvössége van, tehát bármit csinálhat, ezt nem veszítheti el. A test nem fontos, csak a lélek, tehát mindegy, hogyan élünk. Nem cselekedetekből van üdvösségünk, tehát vétkezz bátran, Krisztus vére ugyanis elég lesz a végén – vallották egyesek.

Az apostoli levelek nagyon határozottan szólnak fel ebben a témában. Megállítanak, figyelmeztetnek, visszavezetnek a forráshoz. Jézus is sokszor tanított arról, hogy nem elég beszélni a hitről, aszerint kell élni is. Az ő követése nem csupán elmélet, hanem gyakorlat is. Hitvallás szóban és tettben.

Ma is valós veszély: aki jár templomba, azt hiszi, emiatt rendben van az Istennel való kapcsolata, pedig hiába az igehallgatás, ha annak a hétköznapi életre nincs hatása. Ha a beszéde ugyanolyan, mint a többieké; ha ugyanúgy keresi a mindennapi életben a kikapukat, mint mások; s ha erkölcsisége neki is inkább a korszellemhez, mintsem a Szentírásához igazodik, akkor ott valami nagyon nincs rendben!

Jézus győztes Úr

A lekciónban hallottuk böjt első vasárnapjának evangéliumát, Jézus megkísértésének történetét. Már nyilvános szolgálata kezdetén győztes Úrként áll a sátánnal szemben, és a későbbiekben is számtalanszor szabadít meg embereket az ördög hatalmából. Nagypénteken meghal a kereszten a bűneink miatt, és húsvét hajnalán végső győzelmet arat a halál felett.

Nem hittétel ez csupán, hanem a Krisztusban bízó ember tapasztalata is: az Úr Jézus cselekszik ma is, az ördög munkáit most is lerontja, és a bűnből való szabadulás számunkra is lehetséges.

Lehetetlen?

„Aki őbenne marad, nem vétkezik...” – bizonyára mindenki felkapja erre a fejét. Hogyne vétkezne! Az úrvacsorai liturgiában is halljuk – szintén János első leveléből: „Ha azt mondjuk, hogy nincsen bűnünk, önmagunkat csaljuk meg, és nincs meg bennünk az igazság.” (1Jn 1,8) Hogy szerepelhet két egymásnak ellentmondó állítás a Bibliában szinte egymás után?

Mit tett Jézus a bűnnel, és mit teszünk mi a bűnnel? – teszi fel a kérdés TÜRÓCZY Zoltán püspök 1954-ben e textus alapján (2013, 105–110. o.). Ő elvette tőlünk, mi pedig visszavesszük tőle. Sokszor értik félre ezt az ígét. Félreértik a „bűnös hívők”, akiket a saját büntelenségükbe vetett hit vakká és gőgössé tesz; és félreértik a „hívó bűnösök”, akik szembesülve azzal, hogy továbbra is követnek el bűnöket, bizonytalanná válnak megtérésük és újjászületésük valódisága felől. Luther beszél arról, hogy bűn és megigazulás nem egymás után, hanem egyszerre van jelen az életünkben. Attól függ, kire nézünk: ha Krisztusra, akkor igazak vagyunk, ha önmagunkra, akkor bűnösök. Lehet elbukni a

bűn elleni harcban, s lehet küzdelem nélkül megadni magunkat a kísértőnek.

A mai ige nem megkérdőjelezni akarja a hitünket, hanem megerősíteni akarja az Úrral való kapcsolatunkat. S tudatosítja bennünk: ha hozzá tartozunk, nem köthetünk kompromisszumot a bűnnel.

Hogyan élsz? Látható-e életeden, hogy Krisztusé vagy? Küzdesz-e a bűnnel a benned élő Úr Jézus által?

Most az önvizsgálatnak van itt az ideje, a poénkodásnak e témában nincs helye...

További javaslatok az istentisztelet megtartásához

Lekciók

Mt 4,1–11; 1Móz 3,1–13

Énekek

EÉ 440; 418; ZÉ 150

Illusztráció

GONDOLATOK

„Vegyünk példának egy indulatos természetű embert, aki keresztyénné vált. Rájön, hogy többé nem gurulhat dühbe minden következmény nélkül. Időről időre mégis kijön a sodrából, de mindig büntudata lesz miatta, és kéri Krisztust, tisztítsa meg bűnéből, és bocsásson meg neki. Lassanként fokról fokra győz rossz természete felett. Isten élete, amely megfogant benne, lassacskán lerombolja régi szokásait és tulajdonságait. Megindul benne a változás, melynek irama és mélysége nagyrészt attól függ, mennyire engedi a Szentléleknek, hogy uralkodjon élete minden egyes területén.”

David Jackman (1942–) brit evangélikál bibliatanító, igehirdető: *János levelei* (2000, 96. o.)

VERS

Ürögdi Ferenc: *Az én keresztyénségem*

Cégeres bűnt ma sem követtem én el,
az utam mégsem vitt ma sem Feléd,
hiába volt a küszködés magammal,
rossz szolga voltam és hűtlen cseléd.

Ezernyi alkalom suhant el
s nem tudtam szólni szent Igéd szavát,
s azon, amit csak elmondottam,
megütközött ellenség és barát.

Nem gyűlöltem és nem átkozódtam,
de nem tudtam szeretni sem ma én.
Mint máskor is: bölcsen közömbös voltam.
Szegényes érdem és gyanús erény!

És mégsem az fáj, hogy ma ez a summa,
hisz jó az éj, a nyugtató szünet.
Félek, Uram, hogy holnap, ha megérem –
ismét csak így viszem tovább ügyed.

Reményik Sándor: *Azt mondják...*

Azt mondják, hogy fényt hintek szerte-szét
– Én olyan sötétnek tudom magam. –

Azt mondják, köszöntésem: békesség.
– S be nyugtalan vagyok, be nyugtalan! –

Azt mondják, dalom ír és enyhülés,
És több, mint szépség: jócselekedet.

– Bennem dúl a magamra-ismerés,
S meaculpázva verem mellemet. –

Azt mondja, aki találkozik velem,
Hogy tőlem ő kapott ajándékot.

– S én tehetetlen, sajtó kínnal érzem,
Hogy mindenkinek adósa vagyok. –

Ó, Barátaim, ha egy fény sugar
Lelketekig hullt, át a lelkeimen:

Nem enyém az a fény, csak bennem jár,
Istennek köszönjétek, – ne nekem!

Felhasznált irodalom

BOLYKI János 2008. *A tanúvallomás folytatódik. Kommentár János leveleihez*. Osiris, Budapest.

JACKMAN, David 2000. *János levelei*. Harmat, Budapest. (A Biblia ma 15.)

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Közössége, Veszprém.

TÚRÓCZY Zoltán 2013. *Időszerű szeretet*. Túróczy-hagyaték Alapítvány – Luther Kiadó, Budapest.

VÁLYI NAGY Ervin 1988. János leveleinek magyarázata. In: Czeglédy István (szerk.): *A Szentírás magyarázata. Jubileumi kommentár*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.

VARGA Zsigmond 1996. *Újszövetségi görög–magyar szótár*. Kálvin Kiadó, Budapest.

Böjt 2. vasárnapja (Reminiscere)

▶ ApCsel 3,22–26

Igehirdetési előkészítő

Prófétát támaszt nektek

A vasárnap jellege

Böjt startja után a második vasárnap egyfajta pályára állást mutat fel az emlékezés és emlékeztetés révén. A vasárnapnak nevet adó zsoltárvers Károlinál egyértelműen erre mutat – „Emlékezzél meg, Uram, irgalmasságodról és kegyelmedről, mert azok öröktől fogva vannak” (Zsolt 25,6; Károli-ford.) –, ugyanakkor a revidált megfogalmazás mögött is ott van e tartalom: „Gondolj, Uram, irgalmadra és kegyelmedre, melyek öröktől fogva vannak.” (Zsolt 25,6; RÚF) Ezzel összhangban emlékeztet textusunkban Péter arra, milyen irgalmat és kegyelmet jelentett ki az Úr már Mózes által, amikor a hozzá hasonló profétát ígerte, megerősítve mindezt a későbbi proféták működésével is, majd beteljesítve Jézusban.

JÁNOSSY Lajos (2008, 26. o.) a vasárnap arculatát a harcban ragadja meg, amely az ógyházi evangéliumban a kánaáni asszony elutasíttottság elleni hitküzdelmében mutatkozik meg. A kísértésben való megállás textusunkban is kimutatható abban, ahogyan a profétára való odahallgatás melletti és megvetése elleni biztatásban szólít az apostol küzdelmes hűségére.

Amit a textusról tudni kell

προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει (profétát támaszt nektek, 22. vers) – feltehetően héberből ültette át Péter (illetve Lukács) e formát, ezért sem egyezik a LXX szövegformájával (προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς).

αὐτοῦ ἀκούσεσθε... ἐὰν μὴ ἀκούσῃ (őrá hallgasatok... ha nem hallgat, 24. vers) – a profétára hallgatás bibliai értelme az odahallgatás, engedelmesség, így válik a Krisztus-követés és Krisztus-hit fontos jegyvé, hiánya pedig ítéletté.

οἱ προφήται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν κατεξῆς (a proféták Sámueltól és az utána következők, 24. vers) – a proféták Sámueltól és az őt követők megnevezés nem azt jelenti, hogy Sámuel lett volna az első proféta. Azon túl, hogy Isten profétájának nevezi már Ábrahámot is, de ettől függetlenül is kétségtelen, hogy Izrael legnagyobb profétája Mózes. Ezért igaza lehet STORTNAK (2010, 100. o.), hogy Sámuel azért tekinti elsőnek, mert a dávidi ígéretek tekintetében első. És valóban, épp itt lép túl e profétasor az Ábrahámnak adott általános ígéreteken is (magodban álda-

tik meg a föld minden népe), a Mózesnek adott ígéreten is (profétát támasztok), és már konkrétan Dávid királyságára vonatkozó ígéretekről van szó, és így aztán például Abigajilon, Nátanon, Ézsaiáson, Mikeáson stb. keresztül a Messiásról szól, aki Dávid házából származik, új Mózesként lép fel. Ezért elengedhetetlen rá hallgatni, neki engedelmeskedni – olyannyira létkérdésként szembesíti ezzel hallgatóságát Péter, hogy nem is 5Móz 18,18 kifejezését használja, miszerint Isten majd megbünteti az ilyeneket, hanem az engesztelés napján végzett munka miatti halálbüntetést idézi fel (3Móz 23,29).

ἐν τῷ σπέρματί σου (a te magodban, 25. vers) – az Ábrahámnak tett ígéret az egyes számban álló magja általi áldásra vonatkozóan keresztény olvasatban egyértelműen Jézusra mutat, ahogyan Pál ezt kétségtelenné teszi Gal 3,16-ban.

ἀναστήσας ὁ θεὸς τὸν παῖδα αὐτοῦ (Isten feltámasztotta Szolgáját, 26. vers) – nem lehet nem észrevenni, hogy a Proféta támasztása és a Szolga (fel)támasztása ugyanaz a görög szó.¹ 5Móz 18,18-ban יָקִים אֱלֹהִים (יָקִם hif. impf. sg. 1) áll, amelynek jelentése közt EGERESI (2022) csak az 'áll' jellegű értelmet hozza, POLLÁK (1881) azonban a 'feltámaszt' értelmet is megadja, hivatkozva Ézs 26,19-ra, ahol egyértelműen a halottak felkeléséről van szó. A görög szóhasználat is megőrzi a kettőséget. LXX 5Móz 18,18: προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς; ApCsel 3,22: προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει; ApCsel 3,26: ἀναστήσας ὁ θεὸς. VARGA (1992) szótárában az ἀνίστημι esetén már mindjárt az 1. a) pontban szerepel a 'feltámaszt' is, megjelölve ApCsel 3,26-ot is, míg 3,22 az 1. b) pontban „felléptet” értelmében 'támaszt'. A kettős jelentés miatt az ÚF (1990) még úgy fogalmaz a 26. versben, hogy „támasztotta fel”, míg a RÚF (2014) szerkesztői már csak a „támasztotta” mellett döntöttek, eltérve a különféle nyelvű hagyományos fordításoktól.

A perikópa megértése

Bár böjti istentiszteletet tartunk, az esemény maga mégis a pünkösdkor megszületett egyház isteni jelekkel és csodákkal megerősített misszióját mutatja fel előttünk Péter igehirdetésében, amely a sánta meggyógyítása kapcsán hangzik el. Ám nem az a legfőbb csoda, hogy a sánta felkel (ίστήμι) és jár, még csak nem is az, hogy Isten profétát támaszt (ἵκῃ, ἀνίστημι), hanem hogy Jézus felkelt a sírból (ἀνίστημι), Isten feltámasztotta (ἐγείρω)! Az igehirdetés azonban magában is megáll, hiszen a hitet sosem a csodák eredményezik, hanem a Teremtő Szentlélek. A tömeg, aki ámul a sánta gyógyulásán, vegye észre, hogy Jézus által történt a csoda,

¹ A „paisz-vitától” itt távol maradok, mivel az nem az igehirdetéssel összefüggésben vitandó meg (lásd pl. MISSURA 2019; LÁSZLÓ 2020).

és ezért figyeljen arra, amit Jézus mond és engedelmeskedjen Neki (MAGASSY 2005) – hiszen már Mózes által is ezt készítette elő Isten!

Mindez és az igehirdetés egyetemes jegyei magyarázzák, hogy Péter mostani igehirdetése sok szerkezeti és tartalmi hasonlóságot mutat pünkösdi beszédével, mindkettőben megtérésre és engedelmességre hívja honfitársait (ALEXANDER–ALEXANDER 2001).

Igehirdetési vázlat

Amit Mózes mondott

A Tóra igen fontos a zsidóság számára – némely körökben, például a szadduceusoknál, samaritánusoknál (a prófétákkal és írásokkal szemben) kizárólagosan elfogadott... Péter a zsidók számára legnagyobb és általánosan elfogadott vallási vezetőre hivatkozik, hogy vele igazolja Jézus Messiás voltát. (Később Pál is az Ószövetség alapján bizonyítja a kereszténység tanításait.)

Sokan megállapították, szinte triviális: amint az Újszövetségben általában, a prófétára való hivatkozáskor sem szó szerinti idézettel van dolgunk, és nem is egyetlen helyről vettél, hanem két – látszólag független darab – összekapcsolásáról, amelyeket egy ἔσται δὲ fűz egybe (DILLON 2003). Nem arról van szó, hogy téved az igehirdető, végképp nem, hogy manipulál, hanem arról, hogy élő módon használja az Írást. Krisztust keresi mindkét igezakaszban, és Krisztus által kapcsolja egybe. Minden bizonnyal sok igehirdető használta e módszert; bennem mély nyomot hagyott, amikor néhai Balikó Zoltán alkalmazta, időnként egészen megvilágosító módon fedve fel általa a szentírásbeli összefüggéseket. A nem szó szerinti idézet jelzi, hogy nem a betű, hanem a Lélek a fontos! E Lélek a kapcsolópont az eredetileg össze nem tartozó igehek között.

A Lélek világosságában tűnik ki, miért is a szigorúan koppanó figyelmeztetés arra az esetre, ha nem hallgatunk a prófétára. Jézus hasonló kérlelhetetlenséggel szólt a Szentlélek elleni bűnök megbocsáthatatlan voltáról.

Amit a próféták jövendöltek

A formai kapcsolat mellett a tartalmi szál lényege az, hogy amint a zsidóság hallgatott Mózesre, illetve engedelmeskedett neki, úgy kell, hogy hallgasson a prófétára, illetve kell, hogy engedelmeskedjen neki. Ezen a ponton találjuk meg az összefüggést a böjttel is: JÁNOSSY (2008, 26. o.) a harcra mutat rá. Márpedig a hit harcában állva fontos, hogy különböző kísértéseknek ellenállva a prófétákra hallgassunk és Istennek engedelmeskedjünk.

A próféták azonban nem csupán fenyegetőztek, büntetést kilátásba helyezve a vétkeseknek, hanem az Ábrahám-

nak tett ígéreteket is felvették és továbbvitték az Úr újabb ígéretei alapján. Mindennek elsősorban a zsidók a kedvezményezettjei, örökösei – ám ez nem exkluzív jussuk, hiszen épp Ábrahám révén tudjuk, hogy az ő leszármazottai mellett, éppen a megígért mag révén a föld minden népe részesül az áldásban. Így hát másodsorban mindannyiunké az ígéret, mert a próféták épp arról jövendöltek, hogy az áldás nem veszi erejét Izrael határánál, hanem továbbhömpölyög.

Az ígérek tovatérjedése ugyanakkor azt is magával vonja, hogy a figyelmeztetések és intések is áthárulnak mindannyiunkra, hogy Pálhoz csatlakozva megharcoljuk a hit nemes harcát (2Tim 4,7), megálljunk a böjti kísértésekben (Zsid 2,18; 4,15), akár örömmel véve az akadályokat (Jak 1,2.12–14).

Amit/akit Isten támasztott

Kiváló izraelita beszéd lenne Péter igehirdetésének mai szakasza, ha nem tudnánk, kiről is beszél, amikor a megígért prófétáról és Isten (fel)támasztott Szolgájáról szól. Ám természetesen őt állítja középpontba. Láthatjuk, hogy Péter „lutheri igehirdető” volt, hiszen a *was Christum treybet* elve alapján használja az Ószövetséget. A Krisztus-központúságot STOTT (2010, 99. o.) is kiemeli. Éppen ezért a sánta gyógyulásának csodájaként nem az apostolokat jelöli meg okként, hanem a próféták által megígért Feltámadottat. És éppen ebben válik világossá, hogy nem a dorgálás a mondanivaló lényege, hanem az evangélium hirdetése (RAVASZ 1991). Hermeneutikáját is ennek a célnak a szolgálatába állítja, Krisztusra összpontosítva az Írásokat.

Nemcsak az ἀνίστημι kétfajta jelentése között játszik a szöveg, hanem a feltámadás is kétféle szóval kerül kifejezésre az apostol igehirdetésében. Némileg direkterben a feltámadásra vonatkozó ige az ἐγείρω, míg az ἀνίστημι inkább egyfajta allúzióként mutat a feltámadásra, ugyanakkor utóbbiból származik az egyházban, teológiában egyértelműen elsősorban feltámadást kifejező ἀνάστασις (ἐκ νεκρῶν-nal pedig egyértelműen e jelentés érvényesül). A Biblia nyelve, különösen is az Ószövetségé (amelyben benne élt Péter is, hallgatói is) szeret „kettősen fogalmazni”, új, elvont kifejezések alkotása helyett gyakorlati-tapasztalati-érzéki-képi szavakkal kifejezni bonyolult fogalmakat, a transzcendenst ezért immanens kifejezésekkel fogalmazza meg, és ezért játszik 5Móz és ApCsel között a két síkkal együttesen... ApCsel 3,26-ban a feltámadás-értelmet mutatja az is, hogy előtte (15. vers) a hallgatóságnak azt szegezi, hogy az Élet Fejedelmét megölték, de Isten feltámasztotta (ἤγειρεν).

E Feltámasztott fejedelem áldásának vagyunk – akár elsősorban, akár másodsorban – a hatósugarában, hogy őt hallgatva és neki engedelmeskedve megtérjünk gonoszságunkból (26. vers).

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

A kijelölteken túl (Mt 15,21–28; Ézs 5,1–7) érdemes lehet odafigyelni JÁNOSSY (2008, 26. o.) javaslataira is: 1Móz 32,25–30 (Jákób küzdelme az angyallal az áldásért); Lk 7,36–50 (a bűnös asszony küzdelme Jézus irgalmáért a szeretet által); Zsid 5,7–9 (a szenvedésben való hitharc, amely keresztthordozásban is megnyilvánuló engedelmisséget igényel, illetve szül).

Énekek

EÉ 196, 192, 193, 188

Imádság

Mennyei Prófétánk! Mózes óriás volt, akire mi, keresztények is joggal nézhetünk fel. Ne engedd azonban elfelednünk, hogy ő csak előkép, aki által közölted népeddel, hogy támasztasz majd egy olyan profétát is, mint ő. Sőt többet, mint ő. Akivel nemcsak közvetlenül beszélsz, de egyenesen egy vagy. Aki már nemcsak közvetíti szavadat, hanem akiből közvetlenül te magad szólsz. Adj hát nekünk engedelmes szívet, hogy hallgassunk rá, és engedelmeskedjünk neki – hiszen így lehetünk mi is az ígélet és a proféták fiai, akik öröklik az áldást. Áldott légy, hogy feltámasztottad nekünk Krisztust! Térítsd meg konok szívünket, hogy lelkünk megtisztulhasson minden gonoszságtól!

Illusztráció

Igen keményen kapcsolja össze Péter a profétára nem hallgatókkal a büntetést: ki kell irtani a nép közül. Elsőre talán csak e kegyetlenséget halljuk ki szavaiból, ahogyan igen kegyetlenül cseng az a történet Nagy Sándorról, amikor egy város ostroma előtt sorakozót rendelt, és egy sort vezényelt, hogy meneteljenek. A katonák pedig fegyelmetlenül masíroztak és zuhantak a szakadékba, mintegy tízen azelőtt, hogy a hadvezér megálljt parancsolt volna. Miért kényszerítette katonáit ilyen értelmetlen öngyilkosságra? Ezzel demonstrálta engedelmisségüket. Ugyanis az ostromlott város királya kinevette őt, hogy túlerőben vannak. A szemléltetés után azonban megadta magát, megértve, hogy nem pusztán a létszámon múlik a győzelem, hanem az engedelmisségen (RICE 2005, 26–27. o.) Jézus ugyan nem küld ilyen értelmetlen halálba – jóllehet mártíriumot sok keresztény szenvedett „értelmes” halálként Uráért –, de az engedelmisség az ő követésében is elengedhetetlen. Ő maga is engedelmes volt a halálig (Fil 2,8), megmutatva, milyen út is vezet a halál feletti győzelemig, hiszen Isten azért támasztotta őt (ApCsel 3,22), hogy a sírból feltámassza (ApCsel 3,26).

Felhasznált irodalom

- ALEXANDER, Pat – ALEXANDER, David (szerk.) 2001. *Kézikönyv a Bibliához*. Scolar Kiadó, Budapest.
- DILLON, Richard J. 2003. Az Apostolok cselekedetei. In: R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (szerk.) 2003. *Jeromos bibliakommentár*. 2. köt. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest.
- EGERESI László Sándor 2022. *Bibliai héber–magyar szótár*. Szerzői kiadás, Budapest.
- JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitas Magyarországi Evangélikus Lelkészek Közössége, Veszprém.
- MAGASSY Sándor (id.) 2005. *Perikópák*. Magánkiadás, Budapest. (CD-ROM változat)
- MISSURA Tibor 2019. Négy téves fordítás a Bibliában. *Lelkipásztor*, 94. évf. 2. sz. 66–68. o.
- LÁSZLÓ Virgil 2020. Fiú vagy szolga? A pais tou theou kifejezés krisztológiai értelmezésének kérdése. I–II. *Lelkipásztor*, 95. évf. 8–9. sz. 302–310. o.; 10. sz. 380–385. o.
- POLLÁK Kaim 1881. *Héber–magyar szótár*. Budapest. (Reprint: Kőszeg, 1992.)
- RAVASZ László 1991. *Az Újszövetség magyarázata*. 1. köt. Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- RICE, Wayne 2005. *Fején a szöveget! 100 frappáns, figyelemfelkeltő illusztráció előadásokhoz, tanításokhoz*. Új Remény Alapítvány, Budapest.
- STOTT, John R. W. 2010. *Az apostolok cselekedetei. A Lélek, az egyház és a világ*. Harmat–KIA, Budapest.
- VARGA Zsigmond J. 1992. *Újszövetségi görög–magyar szótár*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.

■ SZAKÁCS TAMÁS

Böjt 3. vasárnapja (Oculi)

▶▶ 1Pt 1,17–21

Igehirdetési előkészítő

Mindennél drágább ár

Az ünnep jellege

Oculi vasárnapjával elérkezünk a böjt derekához. Ez az ünnep emlékeztet bennünket a helyes fókuszra, hogy lelki szemeink és egész életünk az Isten Bárányára nézzen, aki saját drága és szent vérével fizette meg a legdrágább árat a mi bűnbocsánatunkért, örök életünkért. A böjti időben a lila liturgikus szín emlékeztet bennünket a bűnbánatra és arra, hogy teljes lényünkkel Jézus Krisztustól függünk. Ezt szép határozottsággal élénk is tárja a hét igéje: „Jézus Krisztusban van a mi váltságunk az ő vére által: a bűnök bocsánata az ő kegyelmének gazdagsága szerint.” (Ef 1,7) (HAFENSCHER 2010, 353. o.) Az ünnep tehát teljes

jellegeivel, karakterével a Golgota felé fordítja figyelmünket és tekintetünket. Az ünnep óegyházi evangéliuma és epistolája pedig arra emlékeztet, hogy az Isten Bárányában megkapott bűnbocsátnak és kegyelemnek meg kell látszódnia életünkön. Az Ef 5,1–9-ig tartó szakasz arra biztat és int, hogy hagyjuk magunk mögött a sötétség cselekedeteit, életmódját, ugyanis az értünk önmagát áldozati ajándécul adó Krisztus nyomán immáron világosság vagyunk. Ő maga helyezi a szívünkre az ünnep evangéliumának végén, hogy boldogok mindazok, akik hallgatják Isten beszédét, és meg is tartják azt. Ő nem Belzebub szövetségese, hanem a mindnyájunkért megtestesült Fiú, aki a fájdalmak férfija lett, hogy szétörje nyakunkon az ördög rabigáját. Mindezt azonban nem vehetjük félvállról, mert ha így teszünk, akkor a drága kegyelmet olcsó kegyelemmé silányítjuk (Bonhoeffer nyomán). Krisztus mindnyájunk tudtára hozza: „*Aki nincs velem, az ellenem van, és aki nem velem gyűjt, az tékozol.*” (Lk 11,23) Vegyük tehát komolyan a drága kegyelmet, és engedjük, hogy háttal legyen életünkre! Szépen illeszkedik mindehhez az óegyházi szakasz az Ószövetségből, amely Illés próféta meneküléséről szól. Van, hogy a megpróbáltatások, félelmek vagy a fáradtság minket is úgy megbénítanak, mint a rekettyebokor alá lefeküdt Illést, de Isten nem hagy minkre! Magára veszi bűneink terhét, és győztes Pantokrátorként a Sátán fejére tapos.

Péter első levelének keletkezése és célja

A levél a válságban lévő kis-ázsiai gyülekezetek tagjait szólította meg a Kr. u. 1. század végén. A Római Birodalomban ugyan még nem kezdődött el a széles körű, kiterjedt keresztényüldözés, azonban már érezhető annak az előszele, hogy bizony elérkeznek azok az idők, amikor a Krisztushoz tartózkodóknak szenvedéseket kell átélniük hitük miatt. A levél úgy készíti fel a szenvedésre a gyülekezetek tagjait, hogy megvilágítja az összefüggést Krisztus és az egyház szenvedése között. Az egyház szenvedésének értelmét Krisztus szenvedésének fényében láttatja. A levél tehát igen mély teológiai igényességgel vázolja fel a krisztológia és ekklezológia közötti szerves kapcsolatot (LENKEYNÉ SEMSEY 1998, 3. o.). Az egyház vállalja Krisztus útját, a jelen szenvedései és megpróbáltatásai között azzal a bizonyossággal áll helyt, hogy útja dicsőségbe vezet. Akármilyen aggasztó a jelen és a jövő, az egyház tanúságot tesz a benne élő reménységről, hiszen Krisztusban örök életre szóló élő reménységre született újjá (uo. 3–4. o.).

A levél első három verse foglalja magában a címzést és üdvözlést. Ezt követi az első tartalmi egység, amely 1,3–12-ig terjed. Itt olvasunk Isten tettének páratlan nagyságáról, amelyet véghez vitt értünk Krisztusban. A levél szerzője azzal biztatja a gyülekezeteket, hogy a mennyei Atya Krisz-

tusnak a halottak közül való feltámadása által újjászülte a benne hívót élő reménységre, az üdvösség és örök élet hervadhatatlan és el nem múló örökségére. Ennek köszönhető az említett gyülekezetek kitartó, ellenálló hite és Isten iránti elkötelezett szeretete.

Textusunk a következő tartalmi egységbe tartozik, amely a 13–25. verseket fogja össze. Isten Jézus Krisztusban új életet ajándékozott, az új élet ajándéka tehát Isten munkája, nem a gyülekezeteké; azonban az, hogy ezzel élnek-e avagy elutasítják, már nagyon is rajtuk múlik. Ezért van helye itt egyszerre a biztatásnak és az intésnek. A gyülekezetek hite folytatódjon reménységben, amelynek a szeretetben kell konkrétá válnia. A Krisztusban kapott új élet biztos jele a felebaráti szeretetben tükröződik (uo. 41–42. o.).

A perikópa megértése

Textusunk ebben az egységben helyezkedik el, pontosabban a 17–21. versig terjed ki. A textus egy rövidebb periódust képez, amelynek központi gondolatát a 17b-ben találjuk: „...*szent félelemmel éljetez földi vándorlásotok idején!*”

17. vers: καὶ εἰ πατέρα: ha pedig Atyaként (hívjátok őt). Ez itt nem feltétel, hanem tényközlés. Fennáll a lehetőség, hogy a szerző az Úrtól tanult imádság kezdőszavaira utal itt. Jézus Krisztus is emlékeztet bennünket, hogy a mennyei Atya Isten bíró, aki mindenkit személyválogatás nélkül (ἀπροσωλήμπτως – az Újszövetségben csak itt fordul elő!) ítél meg.

ἐν φόβῳ: félelemben. Ezzel a kifejezéssel a szerző a könnyelműségtől véd. Az ember Istenhez való viszonyát a szeretet és a bizalom határozza meg. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az ember könnyelműen és felelőtlenül élhet azzal a lehetőséggel, amelyet a mennyei Atyától kapott. Jézus Krisztus megszerezte nekünk az istenfiúságot, ezzel az Atya gyermekeivé és Krisztus örököstarisáivá lettünk. Ezzel az örök életre szóló lehetőséggel azonban nem élhetünk vissza és nem lehetünk könnyelműek. Tudatos krisztusi életvezetésre van tehát szükség! (LENKEYNÉ SEMSEY 1998, 47–48. o.)

18. vers: Ebben a versben a szerző Isten kegyelmével indokolja a neki tetsző életre való buzdítást. ἐλυτρώθητε (pass. ind. aor. pl. 2.): szabadítottatok meg, szótári alakja: λυτρόω, amelynek jelentése 'megvált', 'felszabadít', 'elengedi a váltságdíjat'. Az ókori ember számára nem szokatlan a rabszolgák pénzen való felszabadításának a képe. Jézus Krisztus vére, áldozata meghaladja a földi váltságdíjak minőségét és értékét egyaránt. Az ő vére árán vagyunk kiváltottak, megváltottak az új és örök életre! (Uo. 48–49. o.)

ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαραδότου: A ti atyáitoktól áthagyományozott, hiábavaló élet-

módotokból. A címzettek kereszténység előtti életének jellemzése arra enged következtetni, hogy a címzett gyülekezetek tagjainak legtöbbje pogány háttérű volt. A *ματαιας* jelző nemcsak hiábavalót jelent, hanem sikertelent, eredménytelen, értelmetlent, erőtlent is. Ez a jelző tehát egyszerre utal a pogányok kicsapongó életmódjára és bálványimádására. Szerves kapcsolat áll fenn tehát a néma és élettelen bálványok hiábavaló imádata és a kicsapongó, szertelen életfolytatás között (uo. 49. o.).

19. vers: Az ember szabadulásának Jézus Krisztus vére volt az ára. Ő a tökéletes áldozati Bárány. Gondoljunk csak Mózes 2. könyvében a páskabarányra, amely talán az egyik legteljesebb Krisztus-előkép. *ἀμώμος*: 'hibátlan', 'feddhetetlen', 'folt nélkül való', *ἄσπιλος*: 'erkölcsi értelemben tiszta'. E kettő jelzővel a szerző tovább hangsúlyozza, hogy Krisztus vére minden értéknél és egyéb váltságdíjnál értékesebb (uo. 50. o.).

20. vers: *προεγνωσμένου* (pass. part. perf.): 'aki előre ismert', 'aki előre ki lett választva', 'leleve el lett rendelve'. Ebből is nagyon jól látszik, hogy a Krisztus-esemény, a golgotai kereszt nem egy B terv. Hiszen az üdvesemény, a Krisztus-esemény már benne volt a Szentháromság tervében az egész teremtés előtt.

φανερωθέντος (p. part. aor.): 'megjelent', 'előtűnt', 'ki nyilvánított'. A preegzisztens Fiú Jézus Krisztusban jött el. Az ő eljövetele Isten tervében öröktől fogva benne volt (uo. 50. o.).

21. vers: Krisztus által (*δι' αὐτοῦ*) hiszünk Istenben, aki Szent Fiában vitte végbe üdvtervét. Abban az Istenben hiszünk, aki feltámasztotta Krisztust a halálból, és dicsőséget adott neki. A golgotai keresztről szóló prédikáció nem teljes a feltámasztásról szóló bizonyágtétel nélkül! A Krisztus által való hit érvényességét az Atya azzal pecsételte meg, hogy feltámasztotta (*ἐγείραντα*: pass. part. aor.) egyszülött Fiát, és dicsőséget adott neki.

ὥστε τὴν πίστιν ὑμῶν καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς θεόν: hogy a ti hitetek reménység is legyen Istenben. A reménységnek tehát a hitből kell kisarjadnia, a remény csírája a hitben van. Ez azért fontos, mert az a hit, amely nem torkollik reménységbe, az nem lesz képes elviselni a megpróbáltatásokat (uo. 50–51. o.).

Néhány gondolat az igehirdetéshez

Böjt derekán járunk, már látszik az út vége és beteljesülése. Látszik már a Golgota, látszik már a kereszt. A nagy váltságmű, a Krisztus-esemény nemsokára eléri csúcspontját. Az egész Krisztus-esemény végcélja a kereszt. Minden a kereszten teljessé válik. Sohasem lehet elégszer elmondani és végiggondolni, hogy mindez értünk történt. Lássuk be, éljük meg és jelentsük ki mindnyájan: Mindez értünk történt! Mindez az én megmenekülésemért, bűnbocsánatomért, megváltásomért, örök életemért történt.

Mindennek pedig igen drága volt az ára! Mindennek a megtestesült Fiú Isten drága szent vére volt az ára. Ő a tökéletes húsvéti Bárány, aki értünk a fájdalom fia lett és feláldoztatott. A kegyelem tehát drága kegyelem, sőt mindennél drágább! Ennek a kegyelemnek pedig meg kell látszódnia rajtunk, az életünkön, szavainkon, tetteinken, döntéseinken, a mindennapjainkon. A mai viszonyok igen sok tekintetben kezdenek hasonlítani a Krisztus utáni 1. század végi viszonyokhoz. Elég kitekinteni a Közel-Kelet térségébe, ahol keresztény testvéreink igen gyakran fizikai életveszélyben vannak, vagy tekintünk szét Európában, ahol látens keresztényüldözés folyik – no nem fizikai értelemben, hanem az ideológia, a kultúrharca és a véleményterror terén. Ezt ki kell mondani! Ma sem könnyű kereszténynek lenni, ahogy húsz évszázaddal ezelőtt sem volt az. Azonban élő a mi reménységünk, mert az egyetemes egyház Ura és Feje velünk van, nincs távol tőlünk. Az egyház útja Krisztus útja. Tekintsünk Urunk állhatatosságára és szeretetére! Ő nem maradt a kereszten és nem maradt a sírban, mert a mennyei Atya feltámasztotta őt, és mindent meghatározó dicsőséget adott neki. Ez a dicsőség Krisztussal és Krisztusban a miénk is, aki szent vére által örökös társává és az Atya gyermekeivé tett bennünket.

További javaslatok az istentisztelet megtartásához

Lekciók

Lk 11,14–28; 1Kir 19,1–8

Énekek

EÉ 188; 191; 197; 370; 416

Imádság

Gondviselő Krisztusom! Segíts nekem alázattal szemlélni értem elhordozott szent szenvedésedet! Mindig emlékeztess rá, hogy amikor megpróbáltatás ér a hozzád való tartozásért, sohasem vagyok egyedül, mert velem vagy. Te a fájdalom fia lettél értem, hogy kiments a kárhozott sötétjéből. Harmadnapra pedig diadalmasan legyőzted a halált, Atyád feltámasztott téged, és örök dicsőséggel koronázott meg. A te győzelmed hitem kútfeje és reménységem forrása. Add, hogy mindennap hú követed legyek! Ámen.

Felhasznált irodalom

HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgika. A keresztény istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben.* Luther Kiadó – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke, Budapest.

LENKEYNÉ SEMSEY Klára 1998. *Péter első levele.* Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen.

■ GÖMBÖS TAMÁS

Böjt 4. vasárnapja (Laetare)

▶▶ 1Kor 10,14–17

Igehirdetési előkészítő

A közösség megtartó ereje

A vasárnap jellege

Laetare vasárnap a nagyböjt időszakának negyedik vasárnapja a nyugati keresztény liturgikus naptár szerint. Nevét az ünnepi zsoltár kezdősoráról kapta: „Örvendj, Isten népe, és akik az Urat keresitek, jöjjetek, és merítsetek vigasztalásának forrásából!”

Ezen a vasárnapon a nagyböjt szigorúsága kicsit enyhül. A katolikus felekezet által használt liturgikus öltözékben például megjelenik a rózsaszín. Úgy, ahogyan az adventi elcsendesedő, magunkba néző időszakot is megtöri a harmadik vasárnap: Gaudete. Már közel vagyunk a célhoz, a negyvennapos böjti, „sivatagi vándorlásunknak” java részét már megtettük, megállunk, hogy a készülő húsvéti örömből már most elővételezzünk valamennyit.

De mi is az, ami nekünk örvendezésre ad okot? Boldogságunk forrása az a Jézus Krisztus, aki – az *Agendánkban* szereplő meghatározás szerint – az élet kenyereként osztja meg magát, és táplál, erősít az üdvösségre. Az egyik ünnepi lektió, Jn 6,30–40 éppen erről szól.

Amit a textusról tudni kell

Ami a kijelölt igeszakaszunk exegetikai vizsgálatát illeti, könnyű dolgunk van, hiszen néhai professzorunknak, dr. CSERHÁTI Sándornak a Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első leveléhez fűzött magyarázata mindannyiunk számára hozzáférhető, akár digitális formában is (2008). Bár az előkészítő írásakor magam is e körütekintően kidolgozott forrásból merítettem, mégsem szeretném annak meglátásait ismételtetni. Ugyanakkor nagy szeretettel ajánlom azoknak, akik igehirdetésre készüléskor szívesen néznek utána az eredeti szöveg szóhasználatában rejlő finomságoknak.

A kijelölt igeszakasz megértésében ugyanakkor nehézséget okozna, ha nem néznénk meg a páli levél teljes 10. fejezetét. Kétségtelenül textusunk első mondatát, a 14. verset készíti elő, illetve summázza mindaz, amiről itt Pál szólt. Tudniillik, hogy olvasói tartózkodjanak a bálványimádástól. Pál a pusztai vándorlás elrettentő példáját tárja az olvasói elé. Izrael népét, amely bár sok csodát átélt, mégis hűtlenné vált Istenéhez.¹

¹ Pál apostolnak a pusztai vándorlást leíró „furcsa” képei a rabbinista hagyományt tükrözik. Pl. „a lelki kősziklából ittak, amely velük ment” (4b).

Nem véletlenül beszél erről Pál, hiszen a korinthusiak túlnyomórészt bálványimádó környezetben éltek. Ma, amikor az ember ellátogat az ókori Korinthoszba, két látnivaló tűnik rögtön szembe. Az egyik Apollón isten templomának megmaradt oszlopai, a másik Aphroditéé egy dombon, amelyet Akrokorinthosznak hívnak. Itt egykor ezer prostituált szolgált papnőként. Talán megértjük, hogy miért fordul elő csak a két korinthusi levélben is ötször a bálvány (eidolon) kifejezés.

A fejezet célja, hogy megóvja a korinthusiakat a hamis biztonságérzettől. Az ottani keresztények ugyanis abban a tudatban éltek, hogy a Krisztussal való úrvacsorai közösség védelmet ad nekik mindenféle elbotlástól, vagyis hogy nyugodtan érintkezhetnek pogány kultuszi elemekkel, hiszen oltalom alatt állnak. Pál a 7. versben nem véletlenül említi a játékot, amely valószínűleg a rituális szexuális aktusra utal, jelezve, hogy a bálványimádás is ilyen „intimitás”. Nemcsak a testen kívül történik, hanem az ember lelkileg is belegabalyodik. Ezért int a 14. versben: Kerüld! Fuss előle!

A perikópa megértése

Pál apostol a levélben a jól ismert kifejezést, a koinóniát értelmezi. Arról szól, hogy az úrvacsora valódi, lelki közösséget teremt Krisztussal. Az adventi kérés: „Tedd jászladdá a szívemet!” az önmagát feláldozó, az „élő kenyérré vált” Úrban valósággá válik: Jézus él bennem, és én őbenne élhetek. Ez a közösség táplál és erősít, hogy a kísértésnek ellen tudjunk állni, de nem hatalmaz fel arra, hogy felelőtlenek legyünk, és hamis biztonságban járva bátran vétkezzünk. Az üdvösség nem akadály a kísértésnek (PIPER 2011). Sőt ez a kapcsolat kizárólagosságot kíván, ahogyan a Tízparancsolat elején is halljuk: „Ne legyen más istened rajtam kívül!” (2Móz 20,3) Ezért fogalmaz Pál is így a textusunkat követő 21. versben: „Nem ihattok az Úr poharából is, meg az ördögök poharából is.”

Ez ugyanakkor feszültséget is teremt, hiszen egy szekuláris, pogány környezetben kell megélnünk a hitünket. Sőt a missziói parancsnak megfelelő feladatunk van a világban. Ne feledjük, Isten elkülönülésre hívott minket, de nem elszigetelődésre! Az e világban, de nem e világból való létünk nem kis kihívást jelent. Ám éppen ebben kapunk támogatást a Krisztussal és a Krisztusban kapott testvéreinkkel való élő, megtartó közösség által.

Igehirdetési vázlat

A vasárnapra kijelölt textus belső gondolati építkezése jó lehetőség arra, hogy egy klasszikusan lutheránus, vagyis három pontból álló prédikációt tarthassunk e két fogalom felhasználásával: elhatárolódás és bevonódás.

Elhatárolódás a bálványoktól (14. vers)

Az új protestáns Bibliánk (RÜF) a „kerüljétek” kifejezést használja a görög $\phi\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\iota$ ige fordítására, míg Cserhádi professzor a „riadjatok vissza” fordulatot érzi találóbbnak. Magyarázatként azt fűzi hozzá, hogy így jobban kifejeződik, hogy a bálványimádásba az ember veti bele magát. Még időben észre kellene vennie a benne rejtőző csapdahelyzetet, és megrettennie a következményektől. Az angol nyelvű szövegek szinte mind a *flee* szót használják, amely jelenthet menekülést, megfutamodást. Készülés közben sokszor József alakja idéződött fel előttem, aki a kísértés elől elszaladt. Indokként nem csupán a gazdájához, Potifárhoz való lojalitását említi, hanem utal arra is – ami a textusunkhoz illő illusztráció is egyben –, hogy Isten ellen vétkezve az Úrral való kapcsolatát törné meg.

De vajon mi a bálványimádás ma? Charles Swindoll, az Amerikában jól ismert rádiós evangélikátor ezt így fogalmazza meg: „Minden bálvány, ami magához ragadja az egyedül Istennek kijáró imádatot. Ez lehet egy szülő, egy gyerek, egy házastárs, egy barát, egy hírnév, egy cél... bármi, ami Isten helyét foglalja el szívünk trónján!” Pál soraiból kitűnik, hogy az olvasói óvatlanok, kegyes göggel, hamis hitbiztonságban élnek.

Bevonódás – közösség Krisztussal (16. vers)

Miközben Pál óvja az olvasóit, hogy ne kerüljenek a bálványok fogságába, feltárja előttük a Krisztussal való közösség misztériumát. A kenyér megtörésének mozdulata az utolsó vacsoráig nyúlik vissza. A szentség vételekor, ma már a szereztetési igében nem hangzik el, hogy „megtörtetett”, hiszen Jézus csontját nem törték el a kereszthalálakor. Ám nagycsüörtökön, amikor Jézus vette a kenyeret, megtörte azt. Így szerepel az úrvacsoráról szóló összes beszámolóban, beleértve azt is, amelyet Pál az Első korinthusi levél 11. fejezetében mond. Ez a mozzanat olyan gyakori volt, olyan fontos jellemzője az úrvacsorának, hogy az első gyülekezetek gyakran úgy emlegettek az eukharisziát, mint a kenyér megtörésének alkalmát.

Micsoda öröme van ebben a képben! Krisztus, az élő kenyér önmagát törte meg, hogy a törött, kettéhasadt (Istentől elszakadt) világ vele újra egységben, közösségben lehessen. Az úrvacsora vételekor pedig személyesen ragadjuk meg annak gyümölcsét, amit Krisztus értünk tett a keresztfán, amikor testét és vérért adta. Ezzel az étkezéssel nem kevesebbet ragadunk meg, mint magát az evangéliumot hit által. Az úrvacsora nem varázslat. Nem önmagában hat. Attól, hogy ettünk a kenyérből és ittunk a pohárból, még nem válik áldássá a számunkra. A hit nélkülözhetetlen tényező abban, hogy a Krisztussal való közösség valóban erőforrássá váljon, és így megragadhatjuk Isten ígéreteit.

Bevonódás – közösség egymással (17. vers)

Minél közelebb kerülünk Krisztushoz, annál szorosabb lesz a kapcsolatunk egymással. Felekezeti vagy gyülekezet-építő alkalmakon gyakran hivatkozunk erre a közhelyesnek tűnő, mégis mély igazságra. Kijelölt textusunk 17. versében

hasonló gondolatot fogalmaz meg Pál apostol, amikor az egy testről beszél, akik az egy kenyérből részesülnek.

„Krisztus nem azért váltott meg egyenként minket, hogy egy szigetre helyezzen, ahol csak mi és ő vagyunk. Nem, az Úr azért szabadított meg téged és engem, hogy testének tagjai legyünk a gyülekezetben. Az úrvacsorában a Szentlélek munkálkodik, hogy erősítse a Krisztussal való közösségünket, de abban is, hogy építse testvéri közösségünk kötelekeit is.” (PIPER 2011)

De vajon ennek a ránk is bízott kapcsolatrendszernek mennyire vagyunk tudatában? Meghatódva nézzük az úrvacsorai közösséget, tán még az oltár előtt maradván, egymás kezét fogva mondjuk el a záró imádságot, de vajon hordozzuk-e egymást a hétköznapi életben? Isten közösségbe von minket egymással, hogy támaszai lehessünk egymásnak.

Laetare vasárnapjának zsoltára is egy közösséget szólít meg: Örvendj, Isten népe! Együtt meríthetünk Urunk viaszgázolásának forrásából, sokszor egymás hite által.

További javaslatok az istentisztelet megtartásához

Lekciók

Ézs 58,6–12; Jn 6,30–40

Énekek

EÉ 364; 370

Illusztráció

GONDOLATOK

„Az öreg Ádám (az óember) sokkal erősebb, mint a fiatal Philip.”

Philipp Melancthon (1497–1560) német teológus, reformátor, Németország tanítója

TÖRTÉNET

A sas egy jégtömbön ült közvetlenül a Niagara-vízesés felett. A sebes áramlat egészen közel vitte a nagy szakadék széléhez a jégdarabot és rajta a fenséges madarat. A többiek figyelmeztették, hogy milyen veszély leselkedik rá, ám a sas rájuk sem hederített. „Nagy, erős szárnyaim vannak – dicsekedett. – Bármi el tudok innen repülni.” Hirtelen a jégtömb megcsúszott, és a vízesés szélé már csak centiméterekre volt tőle. A sas kitérte erőteljes szárnyait, hogy felemelkedjen a közelgő végzete fölé, és csak ekkor jött rá, hogy karmai a jégtömbhöz fagytak.

Milyen többlet van annak, ha ténylegesen befogadjuk Jézus testét és vérért, és így valódi közösségünk van Krisztussal? Néhány évvel ezelőtt letartóztattak egy kanadai fiatal embert Rómában, mert megpróbált elsétálni az ókori római Colosseum falának egyik tégladarabjával. Miért nem

tudott megállni az ajándékboltban, és mint mindenki más, megvásárolni egy makettet vagy egy műtárgy másolatát? Miért kockáztatta a börtönt és a pénzbírságot? Mert egy darab valódi történelmet akart hazavinni magával. Gondolj most arra, hogy Jézus mit ad neked az úrvacsorában – nem testének és vérének másolatát vagy emlékeztetőjét adja; hanem az igazi valóját. Olyan ez, mintha tiéd lenne az eredeti kereszt, amelyen Jézus függött.

Ismeretlen szerző

Felhasznált irodalom

BOOR, Werner de 1983. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. Brockhaus Verlag, Wuppertal. (Wuppertaler Studienbibel.)

CSERHÁTI Sándor 2008. *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele. Fordítás és magyarázat*. Luther Kiadó, Budapest. Web: https://medit.lutheran.hu/files/cserhati_sandor_korinthus_1.pdf.

PIPER, John 2011. *Desiring God, Idolatry, the Lord's Supper, and the Body of Christ*. Multnomah Books, Colorado Springs.

■ BREBOVSZKYNÉ PINTÉR MÁRTA

Böjt 5. vasárnapja (Judica)

▶▶ Zsid 2,10–18

Igehirdetési előkészítő

Mérlegen a Krisztusban gyökerező szabadság

Az igehirdetés elé

Judica (böjt ötödik vasárnapja) fekete vasárnapként is közzismert, mivel e hét úgynevezett fájdalmas péntekje már a passióóra fókuszál. Az ehhez kapcsolódó evangéliumi – Lázár feltámasztását követő – szakasz a názáreti Jézusnak Márta testvére, Mária(!) általi betániai megkenetéséről tudósít (Jn 12,1–8).

A valószínűleg az első század hatvanas éveinek elején keletkezett Zsidókhoz írott levél szerzőségének kérdése máig megosztja a kutatókat. Ez azonban igehirdetésünkre nézve aligha lehet életbevágóan fontos kérdés. Magát a levelet alapvetően két fő részre tagolják. Az első hat fejezet Krisztust mint az Atya képmását mutatja be a zsidó címzetteknek, aki még Mózesnél és a főpapoknál is nagyobb. Erre alapozva a folytatásban (7–13. fejezetek) a melkicedekiánus papságot, az evangéliumi híradások végrehajtóit mutatja be, jelezve, hogy Krisztus személyére nézve az ároni papságnál jóval jelentősebb dologról van szó.

A könyv sajátossága, hogy a benne foglalt szentírási és zsidó szokásokra történő hivatkozások által inkább tartathatjuk írásmagyarázatnak, prédikációnak, mint klasszikus levélnek. Jézus Krisztus magasabb rendű az angyaloknál, s ezáltal mindenek felett álló. Emellett az irat részletesen

foglalkozik a Melkicedek (מלכידק – nem Melki-sédek! – 1Móz 14,8) rendje szerinti papság tárgykörével (Zsid 5,5–6.10.20; 7). Melkicedek személye már a korai egyházatyákat is foglalkoztatta. A 2. század derekán például az apologeta Jusztinosz, majd egy századdal később Karthágó híres püspöke, Cyprianus szerint a Zsid 7-ben megismételt ótestamentumi jelenetben a „Felséges Isten papja”, Melkicedek (1Móz 14,18–20) nem más, mint maga Jézus Krisztus. A sziddím-völgyi csata beszámolójába „beékel” epizódban felbukkanó Melkicedek, Sále (Jeruzsálem) királya kenyeret és bort(!) vitt Abrámnak, s így e jegyeken keresztül az egyházatyák szerint már ekkor tulajdon testével és vérével szolgált neki.¹ Ezen izgalmas témakörhöz kapcsolódóan nem lehet nem utalni János evangéliumának nem kevésbé izgalmas és talányos nyolcadik fejezetére, ahol többek között ez áll: „Jézus így válaszolt: [...] Ábrahám, a ti atyátok ujjongott azon, hogy megláthatja az én napomat: meg is látta, és örült is. A zsidók erre ezt mondták neki: Ötvenéves sem vagy, és láttad Ábrahámot? Jézus így felelt nekik: Bizony, bizony, mondom néktek, mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok. Erre köveket ragadtak, hogy megkövezzék, de Jézus elrejtőzött, és kiment a templomból.” (Jn 8,54–59) (További részletek: BLÁZY 2022, 71–74. o.) Hamar beláthatjuk, hogy az erre a vasárnapra eleink által választott óegyházi evangéliumi szakasz (Jn 8,46–59) teljes hosszában még inkább szervesen kapcsolódik kijelölt perikópánkhoz. A Zsidókhoz írt levél mindemellett hangsúlyozza, hogy Jézus megváltói műve tovább folytatódik mindazok életében, akik hittel fordulnak hozzá (vö. 11. fejezet).

Immár a kijelölt szakaszra fókuszálva, a 10. vers az előző folytatása. Azáltal, hogy Jézus megízlelte a halált, felvetődik a kérdés, hogy vajon ez nincs-e ellentétben a mindenség teremtettségének dicsőségével. A levél szerzője szerint nincs, mivel Jézussal minden „tervszerűen” történt. A Teremtő nem mondott le a teremtettség helyreállításáról, amit Jézus váltságahalálával vitt véghez. Általa, az üdvösség Fejedelme által megnyílik az út Isten dicsősége felé. A Jézus szenvedésére történő utalás egyértelművé teszi, hogy a Názáreti hús-vér emberré lett.

Jézus és az ember mögött egy és ugyanazon Isten áll (11. vers). A testvériség fogalma nem kevesebbet akar érzékeltetni, mint hogy Jézus egyben a bűnös emberrel vállal közösséget.

Mindezt igazolandó idézetek következnek a Zsoltárok, illetve Ézsaiás könyvéből (2,12–13). A szerző értelmezése szerint Zsolt 22,23 egyértelműen arra utal, hogy Jézus nyíltan vállalta övével a közösségét e világban, mi több, mellénk állt és áll. Mivel az idézett zsoltár első fele Krisztus szenvedéséről beszél, ezért a második részből citált mondat jövő(!) idejű állítmányai (ἀπαγγελῶ, ὑμνήσω) az exegéták szerint már az ebből fakadó következményekre – a min-

¹ Vö. Justinus: *Párbeszéd* 33,2; 113,4, in: ÓÍ 8: 172., 277. o.; Cyprianus: 63. levél, in: ÖÖ 19: 358–359. o.

denkori jelenre(?) is – utalnak. Nevezetesen: Isten nevének hirdetésére, ahol a név a Teremtő egész személyére vonatkozik, és a gyülekezet körében álló Jézus által felhangzó dicsőre/dicsőítésre/éneklésre.

Az ézsaiási kontextusból következően (Ézs 8,17–18) keresztény hivatásunk nélkülözhetetlen jellemzője, hogy önmagunkon túlmutatva jellé váljunk környezetünkben (vö. Mt 5,13–16; só és világosság). Az önzetlen, áldozatos szeretetre, jóságra és hűségre maga Jézus biztat minket (lásd új parancsolatát: „ahogy én...” – Jn 13,34).

A 14. vers szerint azáltal, hogy Jézus magára vette emberi természetünket, egyúttal vállalta a földi lét végét, a halált. Megváltónk halála azonban különbözik a puszta földi halandó halálától. A Názáreti halála, majd feltámadása által nyilvánvalóvá vált az ördög és a halál véges volta.

A halál többek között azért félelmetes, mert kiszámíthatatlan, és olykor szenvedés, kiszolgáltatottság és egyéb próbatételek előzik meg elkerülhetetlen érkezését (vö. 15. vers). Félelmetes továbbá, mert a Tóra tanítása szerint Isten ítéletének jele. Jézus éppen azért vállalta a Golgotát, hogy így szerezzen nekünk életet, és szabadítson meg a halálfélelemtől!

Az ezt követő versekre (2,16–18) már mint bónuszra, ráadásra tekinthetünk, mivel azok nyomtatott perikóparendjeinkben nem szerepelnek. Jézus halála nem az angyalok javát, hanem az emberekét, egész pontosan Ábrahám utódaiét (magvát) szolgálja. Ahogy az ósátya hűsége-hite végül szabadulást és életet jelentett, úgy terem örök életet azoknak a hite, akik Jézus Krisztusban és annak megváltói művében hisznek.

Ezután egy másik szemszögből kerül megvilágításra ugyanez (17. vers). Jézus mindenben hozzánk hasonlóvá lett, egyet kivéve, a bűnt (Zsid 4,15). Azért lett emberré, hogy benne felismerjük a könyörülő, minket mindennél jobban szerető Urat, aki igazi Főpapként övéért nem hibátlan állapotokat, hanem saját magát áldozta fel. Aki Jézus nyomdokába lép, annak életében lehet, hogy továbbra is adódnak majd kísértések, próbák, ám mindezeknek közepette számíthatnak rá, mert ő maga, a Názáreti az igazi segítség és örök oltalom (18. vers).

Az igehirdetés felé

A böjti időszak csúcsához közeledve Judica (Zsolt 43,1) vasárnapja kísértés lehet a mindenkori igehirdetőnek, hogy dörögdelmes hangvétellő prédikációba kezdjen. Az ítélet természetesen nem fog elkerülni senkit sem. Akár hiszi valaki, akár nem, mindannyiunknak meg kell majd jelennünk Isten ítélőszéke előtt (vö. Róm 14,10).

Emlékezetes maradt egy néhány évvel ezelőtti beszélgetés. Álmélkodva hallgattam, amint egy testvéregyházhoz tartozó férfiú vallott arról, hogy ő kimondottan a „fejmosás”, megmondós igehirdetéseket szereti. Szinte szükségét érzi hétről hétre, hogy valaki, például a prédikátor jól „odamondjon”, és megmossa a fejét. Elmondása szerint a langy-

meleg, csak szépnek vagy hangulatkeltőnek mondható prédikációt követően mindig hiányérzete támad...

Kijelölt textusunk könnyen indíthat arra, hogy teologizáló, dogmatizáló irányba tartsunk mondandónkkal. A Zsidókhoz írt levél egyébként szinte teljes egészében alkalmas erre. Fontos azért, hogy ki-kélemben is az ige fölé hajoljon, és megharcolja, hogy 2023 tavaszán, húsvét közeledtével mi is az a szkopusz, amelyről bizonyosságot tesz.

Jézus közösségvállalása övével örök érvényű üzenet, mint ahogy az is, hogy ő mindenkor közöttünk van és tanúskodik. Míg világ e világ, megváltói műve által tesz bizonyosságot Atyja nevére, annak teljes valójáról és végtelen szeretetéről. Igéjében és a szentségekben pedig ő maga szolgál gyülekezetében. Mi ez, ha nem a benne rejlő és az általa adódó igazi belső szabadság lehetősége?

A zsolttáridézetéről, amelyben Jézusra vonatkoztatva ő maga hirdeti Isten nevét, illetve dicsőíti mennyei Atyját a gyülekezet körében, nem lehet nem asszociálnunk az istentisztelet tárgykörére. Érdemes azért felidézni reformátorunk, Luther értelmezését a helyes istentiszteletről, még pontosabban a *Gottesdienst* kifejezésről. A magyar fülnek és gondolkodásnak talán megfelelőbb, ha azt mondjuk: *Dienst Gottes*. Eme birtokos szerkezet kétféleképpen értelmezhető. A középkori mise teológiai háttérben egyértelműen a szó genitivus objectivusi értelmezése áll. A szentmise arra szolgál, hogy általa elnyerjük Isten jóindulatát, bűneink bocsánatát, miközben kiengesztelődünk Istennel és egymással. Ez alapján kérve, hogy Isten fogadja el az előírásoknak megfelelő módon és egy áldozó pap által celebrált áldozatunkat, így kieszközölve jóindulatát, hogy ezután megtisztulva térhessünk vissza hétköznapi életünkbe. Luther felismerve alaptételét, a hit általi megigazulást, egy huszárvágással megváltoztatta a keresztény istentisztelet alulról építkező és a mise által felfelé, a kegyelmes Istenhez megérkező teológiáját. A *Dienst Gottes* nem a mi szolgálatunkat jelenti Isten felé, hanem a genitivus subjectivusi értelmezés szerint mindez éppen fordítva történik. Isten maga érkezik (le) közénk, mintegy tiszteletét téve közöttünk, és szolgál Jézus Krisztussal, akivel az ige és a szentségek által kerülhetünk élő, valóságos kapcsolatba – hit által.

Ha az előző gondolatok ismerete nélkül kérdezzük meg valakit arról, hogy mit jelent magyar istentisztelet szavunk, nagy valószínűséggel ugyancsak az első, objectivusi értelmezésre fog asszociálni. Az istentiszteleten mi másért, ha nem Isten tiszteletére jövünk össze? Igazi feladvány lehetne azért az istentisztelet szavunk oly formában történő korrigálása vagy éppen egy új szó alkotása, amely megkísérli a reformátori subjectivusi értelmezési formát visszatükrözni és -adni.

Ezen gondolatszilánkok mentén könnyen eljuthatunk arra a gondolatra, hogy textusunk tulajdonképpen szabadságra, a Krisztus általi és benne rejlő szabadságra invitálja a mindenkori olvasót.

A szabadság kérdése örökzöld téma. Elég csak a francia forradalom hármasszavára gondolnunk: szabadság,

egyenlőség, testvériség! Minden ember vágyik a szabadságra. A minket körbevevő tárgyi, technikai környezet szemmel látható módon generációról generációra változik, s ezzel együtt életminőségünk, életformánk is. A szabadság utáni vágy azonban nem lankad. Ki mit gondol a szabadságról? A válaszok igencsak szerteágazóak! A természetközeli életviteltől kezdve a szabadosságig igen széles a spektrum...

Luther egy egész iratot szentelt a szabadságnak (*Értekezés a keresztyén ember szabadságáról*). Pál apostolra hivatkozva tartotta, hogy „A keresztyén ember szabad ura mindennek, és nincs alávetve senkinek. A keresztyén ember készleges szolgálja mindennek, és alá van vetve mindenkinek” (vö. 1Kor 9,19). Erre a látásmódra bárki eljuthat, aki a názáreti Jézusban Isten kegyelméből megtalálja élete kulcsszereplőjét.

1. Eme gondolattal párhuzamosan máris látóterünkbe kerülhet kijelölt igeszakaszunk, amely mintha arra a racionális kérdésre adna választ: Jézus Krisztus miért a szabadság kulcsa?

Mindenek előtt azért, mert benne helyreállított a teremtettség (11. vers). Az ember többé már nem a törvény mérlege alapján istenfélő vagy istentelen, hanem az üdvösség Fejedelme, Jézus Krisztus által vezet szabad út Isten dicsősége felé. Az Üdvözítő személyén és tanításán keresztül magához a Teremtőhöz, életünk ajándékozójához vezethet utunk. Az igazi szabadság ott kezdődik, amikor a názáreti Jézusban, aki ért és aki által van a mindenség, felismerjük életünk origóját.

2. Szabadok lehetünk továbbá, mert a Megszentelő által mi is megszentelteké válhatunk. Krisztus személyválogatás nélkül vállalja a közösséget velünk, bűnös emberekkel (11. vers). Jelen van gyülekezetében igéjével és dicséretével. Judica vasárnapján felvetődik a kérdés, hogy gyülekezeti alkalmainkon, istentiszteleteinken mennyire adunk lehetőséget a velünk közösséget vállaló Jézusnak, hogy ő jusson szóhoz. Mint Luther reformgondolatainak képviselői ezt így is megfogalmazhatjuk: jellemzi-e biznyságtételünket és dicséretünket a krisztocentrikusság?

3. Szabadságunk kulcsává válhat igeszakaszunk szerint az is, hogy Jézus golgotai halála és húsvéti feltámadása által megtört a halál s az ördög béklyója (14–15. versek), jöllehet a halál térben és időben még szedi áldozatait. Jötte olykor váratlanul kopogtat be, máskor pedig szenvedés, rövidebb-hosszabb test-lelki tusa jelzi közeledtét. Jézus Krisztus által azonban lélekben mégis másképpen készülhetünk ama végső földi lélegzétvételre, tudva, hogy aki velünk volt földi pályánk során, és maga is pokolra szállt, nem hagy magunkra földi létünk befejeztével sem. Segít győzedelmeskednünk halál-félelmünkön, tudván, hogy az ő szeretete erősebb a halálnál.

Mindez hogyan kapcsolódik a vasárnap vezérigéjéhez? Te magad „*ítélj meg, Istenem*” (Zsolt 43,1), hogy mennyire vagyok szabad! Tudom-e teljes szívemből vallani, hogy Jézus Krisztus az üdvösség Fejedelme? Engedjük-e, hogy Jézus, és csakis ő álljon kereszténységünk homlokterében? És végül, le tudjuk-e tenni kezébe nemcsak jelenünket, de jövőnket is, földi pályánk végével egyetemben? Fajsúlyos kérdések, amelyekre ki-ki saját maga tudja leginkább, hogy mi a válasza...

További javaslatok az istentisztelet megtartásához

Ének
EÉ 359

Imádság

Krisztusnak nincs más keze, csak a miénk, hogy művét végrehajtsa.

Krisztusnak nincs más lába, csak a miénk, hogy az embereket Isten útján vezesse.

Krisztusnak nincs más ajka, csak a miénk, hogy az embereknek Istenről beszéljen.

Nincs más segítsége, csak a miénk, mely az embereket Istenhez segíti.

Illusztráció

Judica vasárnapján szokássá lett a templomok díszes képeinek, feszületeinek letakarása. Az oltárkép letakarását máig gyakoroljuk kelenföldi templomunkban. A református Kalotaszeg vidékén pedig nemcsak piros és kék írásos párnákat és varrottasokat készítenek, hanem ilyenkor előkerülnek a feketék. Szemünk a domináló fekete hímzés/írás közepette akarva-akaratlanul is keresi a fehér alapot mint Jézust, a világ világosságát.

Készülésünkkor az ítélet tárgykörében feltétlenül érdemes áttanulmányozni Jézus és Nikodémus párbeszédét, különös tekintettel a Jn 3,17–21 szakaszra.

Jól ismert Canterburyi Szent Anselmus (1033–1109) mondása is: A halál biztos, de az órája bizonytalan (Mors certa, hora incerta).

Bibliográfia

Rövidítések

ÓI = VANYÓ László (szerk.): *Ókeresztény írók*. 1–20. köt. Szent István Társulat, Budapest, 1980–2009.

ÓÖ = OROSZ Atanáz et al. (szerk.): *Ókeresztény örökségünk*. 1–21. köt. Jel Kiadó, Budapest, 2002–.

Felhasznált irodalom

ALEXANDER, Pat – ALEXANDER, David (szerk.) 2014. *Kézikönyv a Bibliához*. Scolar Kiadó, Budapest. 740–748. o.

BLÁZY Árpád 2022. Az úrvacsora gyökerei. Eucharisztia az első három században. In: Hafenschér Károly – Isó M. Emese – Zászkaliczky Zsuzsanna (szerk.): *Ezt cselekedjétek! Tanulmányok az úrvacsoráról*. Luther Kiadó, Budapest. 69–80. o.

CZEGLE Imre 1981. A Zsidókhoz írt levél magyarázata. In: Czeglédy István (szerk.): *Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest. 312–313. o.

LAUBACH, Fritz 1969. *Der Brief an die Hebräer*. Berlin. 64–73. o.

LUTHER Márton 1983. *Értekezés a keresztyén ember szabadságáról*. In: Pröhle Károly (szerk.): *Luther Márton négy hitvallása*. Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest. 27–73. o.

■ BLÁZY ÁRPÁD

TARTALOM Mécses a te igéd

SZEMEREI GÁBOR BENJAMIN: *Nevetséges ígéret?* 41

Tanulmányok

SZAKÁCS TAMÁS: *Gödel, Leibniz, Anselmus: A létező legpozitívabb Isten. Egy matematikai logikus ontológiai istenérve, avagy egy teológiai bizonyítás metamorfózisa filozófiain át logikaivá – 1. rész* 42

KOCSIS PÉTER: „A hinduizmus ismeretlen Krisztusa”. Raimon Panikkar radikális ontológiai pluralizmusa 47

Figyelő

Előadások

HAFENSCHER KÁROLY: *Egyházat elhagyó emberek – embereket elhagyó egyházak?* 54

OROSZ GÁBOR VIKTOR: *Az ajándék és az ajándékozó egysége. Kétségbeesés és az új lét szingularitása* 57

TRUTZ RENDTORFF: *Mit tekintsünk megvédésre méltónak ma?* 59

FABINY TAMÁS: *Erős vár a nyelv* 60

Könyvrecenzió

ANGYAL-CSEKE CSABA: *Szólni vagy hallgatni?* 63

Nyilatkozat

Menekültek – helyzet és háttér. A Norvég Egyház Külügyi Bizottságának a menekültek ökumenikus évével kapcsolatos nyilatkozata 65

Az igehirdető műhelye

HULEJ ENIKŐ: *Böjt 1. vasárnapja (Invocavit) (1Jn 3,5–9)* 68

SZAKÁCS TAMÁS: *Böjt 2. vasárnapja (Reminiscere) (ApCsel 3,22–26)* 71

GÖMBÖS TAMÁS: *Böjt harmadik vasárnapja (Oculi) (1Pt 1,17–21)* 73

BREBOVSZKYNÉ PINTÉR MÁRTA: *Böjt negyedik vasárnapja (Laetare) (1Kor 10,14–17)* 76

BLÁZY ÁRPÁD: *Böjt ötödik vasárnapja (Judica) (Zsid 2,10–18)* 78