

Teológiai kihívások ma Magyarországon

PUSKÁS ATTILA

1965-ben született. 1990-ben szentelték pappá, Rómában a Szent Gerely Egyetemen filozófiából, Budapesten teológiából doktorált. Jelenleg a PPKE Hittudományi Karának dogmatika professzora. Legutóbbi írását 2005. 6. számunkban közzöltük.

Az 1989/90-es politikai rendszerváltozás előtti Magyarországon az első számú kihívás a teológia számára, ahogy az egész egyházi élet számára is, az ateizmus ideológiája volt. A feuerbach-marxi valláskritika, a „természettudományos világnézet” rangjára emelt materializmus és az ateista humanizmus ideológiája jelentette azt a szellemi-társadalmi környezetet, melyben a teológiának is élnie kellett, s melyre megfelelő választ kellett találnia. A magyar teológia, főként Rahner transzcendentális módszerére támaszkodva, három fő célkitűzést követett: 1) Az ember szellemi dinamizmusából kiindulva igyekezett érvelni Isten léte, mint az emberi megismerés és akarás aktusainak lehetőség feltétele mellett. 2) Arra törekedett, hogy kimutassa, az emberi lét számára nem fenyegetés vagy konkurencia Isten léte, hanem annak megvilágosító és beteljesítő alapja. 3) Végül annak bizonyítására vállalkozott, hogy a természettudományos-evolúciós világkép összeegyeztethető a keresztény hittel.

A rendszerváltással az ateizmus, mint hivatalos ideológia megszűnt, s ezzel megváltozott Magyarországon az elmúlt tizenöt évben a teológiát kihívásként érő kérdések tartalma is. Általánosságban megállapíthatjuk, hogy amint a politikai fordulat kinyílást jelentett Európa és a világ felé, úgy az ezzel járó szellemi nyitás azt is magával hozta, hogy a teológia felé jelentkező mai kihívások nem specifikusan magyar társadalmi-szellemi környezetből születnek. Inkább arról van szó, hogy a nyugati civilizációban a keresztény teológiával szemben támadt kihívásokat egyre inkább a saját kihívásainknak érezzük. A magyar specifikum elsősorban abban mutatkozhat meg, hogy mi milyen válaszokat adunk e kihívásokra.

A szabadság kihívása

A rendszerváltást követően létrejött Magyarországon a jogállam, a politikai pluralizmus és a demokratikus intézményrendszer, melyek az alapvető egyéni szabadságjogokat biztosítják (lelkiismereti szabadság, vallásszabadság, véleménynyilvánítási szabadság, gyülekezési szabadság stb.). A külső kényszertől való mentesség, a lehetőségek közötti szabad választás és az önmeghatározás valóban lényegi dimenziója a szabadságnak, mely eszmény a felvilágosodástól kezdődően meghatározója az európai emancipációs gon-

¹Vö. Joseph Ratzinger: *Freiheit und Wahrheit*. In: uő., *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg – Basel – Wien, 2003, 187sk.

dolgozásnak és politikai törekvéseknek, s a mai elfogadott értékrendnek is a csúcán foglal helyet. Ez a szabadságfogalom azonban kiegészítést igényel.¹ Másfél évtizeddel a politikai szabadság és az egyéni szabadságjogok elnyerése után immár tapasztalatból tudjuk, hogy ez a szabadság önmagában csak eszköz és tartalommal kitöltendő keret, s vajmi keveset ér, ha vele együtt nem valósulnak meg más olyan értékek, mint a társadalmi igazságosság, a közjó, a szolidaritás. A szabadság már ezen a politikai szinten is csak más alapértékekkel együtt szolgálja az ember egyéni és közösségi kibontakozását. A szabadság fogalma még inkább kiegészítésre és elmélyítésre szorul, ha a politikai szférán túl és ennek alapjai felé fordulva, az erkölcs, a személyes kapcsolatok és a vallás területén értelmezzük. A lehetőségek közötti választásra és az önrendelkezésre redukált szabadság a másik embert, az általa támasztott igényt, a másik szabadságát kizárólag korlátként vagy riválisként, az erkölcsi törvényt pedig mindig csak idegen, külsődleges, nem feltétlenül kötelező felhívásként tudja észlelni. A teljes önrendelkezésként és a saját tetszés szerinti választásként felfogott szabadság súlyos etikai következményekkel jár például az abortusz, az eutanázia, a mesterséges megtermékenyítés, a klónozás és egyéb bioetikai kérdések megválaszolásakor. E szabadságfogalomból fakadó legszélsőségesebb álláspont szerint mindazt meg szabad tenni, aminek megtételére tudásunknak és technikánknak köszönhetően képesek vagyunk. Az említett etikai kérdésekről Magyarországon folytatott vita, sőt a velük kapcsolatos törvényi szabályozás is a legtöbb esetben a szabadság fenti, leszűkített fogalmát tükrözi. A teológia számára ezért még sürgetőbb kihívás és kiemelkedő feladat, hogy felmutassa a szabadság teljesebb jelentését, összefüggését más alapértékekkel és az emberi élet értelmével.

A szabadság teljesebb jelentése

Ebben a vállalkozásban hasznos segítőtársai lehetnek bizonyos filozófiai irányzatok megfontolásai. Így az *egzisztencia-ből-cselet* például rámutathat arra, hogy szabad választásainkkal voltaképpen önmagunkról döntünk, önmagunkat formáljuk ilyen vagy olyan emberré, adunk erkölcsi minőséget életünknek. A szabadság nemcsak adottság és méltóság, de teher is lehet, hiszen éppen saját létlehetőségeinket ragadjuk meg vagy mulasztjuk el döntéseinkkel vagy a döntésekről való lemondással, azok halogatásával vagy másokra áthárításával. A demokráciákban is fennáll az a veszély, hogy a külső, politikai szabadság és szabadságjogok sérelme nélkül sérül az ember belső, önmagát meghatározó egzisztenciális szabadsága, amikor az ember szabadságának terhe elől könnyedén a médiumok bizonyos gazdasági-politikai csoportok érdekeit kiszolgáló manipulációja hatására a közgondolkodás, közízlés, közfelfogás anonimitásába menekül. A *transzcendentális filozófia* elemzése megmutathatja, hogy a szabadság mélyebb értelme szerint nem abban áll, hogy az ember mindig

rendelkezik új alternatívákkal, hanem lényege szerint a végérvényesülésre törekszik, arra, hogy egy feltétlen tartalomra vonatkozóan szabadon és feltétlenül meghatározza önmagát. A *perszonalista filozófia* alapgondolata, hogy a személy öntudatra ébredésének, önmagához viszonyulásának és így önmeghatározó szabadságának a forrása a másik személlyel való kapcsolat, aki szabadon feléje fordul, megszólítja és elkötelezi magát mellette. Az Énnek a Te bábáskodásával megszülető konkrét szabadsága arra kötelez, hogy az Én mások számára szintén Te-vé váljon, vagyis a másikkal elfogadón odaforduló személlyé, aki bábáskodik a másik szabadsága megszületésénél és kifejlődésénél. A szabadság tehát kezdetül dialogikus természetű, a személyek közötti kapcsolat pedig eleve erkölcsi felhívást tartalmaz. A teológia további feladata lenne annak felvázolása, hogy az önmeghatározó emberi szabadság ajándékvoltának, erkölcsi felszólítótságának és dialogikus természetének végső forrása a Szentháromság örök belső élete.² Javaslat: filozófiai-teológiai szöveggyűjtemény összeállítás a szabadság teljesebb fogalmának sok szempontú bemutatásával és bevezető tanulmányokkal.

²Vö. Puskás Attila:
*A szabadság
értelmezései és az etikai
rendszerek.* Teológia
38/1–2 (2004), 67sk.

Az agnoszticizmus kihívása

Másfél évtizeddel ezelőtt a magyar teológia számára a kategórikus és posztulatórikus ateizmus jelentette a fő kihívást, ma az egyre inkább terjedő agnosztikus állásponttal való szembenézés. Az agnosztikus szemében nemcsak a hívő tud túl sokat, de az ateista is, nemcsak a teológia, de a világnézeti ateizmus is dogmatikus nézet, hiszen határozott, sőt bizonyítható tételként állítja, hogy nincs Isten. A mai ember számára a két dogmatikus megközelítésnél szimpatikusabb és ésszerűbb felfogásnak tűnik az agnoszticizmus, mely az istenkérdésben nem foglal határozottan állást, hiszen az ember nem tudhatja és nem képes bizonyítani sem azt, hogy Isten van, sem azt, hogy nincs. Az agnosztikus szemléletmód terjedése beszédes jele annak, hogy a magyar szellemi élet is immár jócskán az úgynevezett „metafizika utáni” kor gyermeke. Az európai filozófiában Kanttól kezdődően fokozatosan végbement a hagyományos metafizika feloldása, mely metafizikát a teória elsőbbsége, a végső és szükségszerű megalapozás igénye, az egyetemes érvényű és időfölköti igazság állítása, valamint az egység/azonosságunk a sokasággal/különbözőséggel szembeni prioritása határozott meg.³ A metafizika feloldásának egy-egy jelentősebb állomása volt az ész történeti szituáltságának a tudatosodása (historicismus, életfilozófiák), a pozitívizmus és újpozitívizmus (A. Comte, R. Carnap, M. Schlick), a tudatfilozófiát felváltó nyelvfilozófiák kialakulása (analitikus és pragmatikus nyelvfilozófiák), Heidegger tudatos metafizika dekonstrukciója, a praxis előnyben részesítése a teóriával szemben (marxizmus, egzisztencializmus), a kritikai ra-

³Vö. Jürgen Habermas:
*A metafizikus
gondolkodás
szempontjai.* In: uő.,
Válogatott tanulmányok.
Atlantisz, Budapest,
1994, 358–364.

⁴A kérdés az, hogy a katolikus teológia megelégedhet-e a *praeambula fidei* hermeneutikai és szapienciális felmutatásával, vagy igényli-e és képes-e a hit előzetes alapjainak erős racionalitását bizonyítására, például a Rahner-féle transzcendentális ismeretmetafizika segítségével. Vö. Klaus Müller: *Fundamentaltheologie.*

Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen. Regensburg, 1998.

⁵Vö. Odo Marquard: *Az értelem reményének fogókéjűje. Filozófiai észrevételek.* In: uő., *Az egyetemes történelem és más mesék.* Atlantisz, Budapest, 2001, 313sk.

⁶Joseph Ratzinger ezzel kapcsolatban így fogalmaz: „...a kérdés az, hogy a világ az irracionáléból származik-e, s az ész nem egyéb, mint fejlődésének olykor kártékony »selejtje«; vagy értelemből származik-e, s ebből következően az értelem a kritériuma és a célja is. A keresztény hit e második változat mellett áll ki, s így, tisztán filozófiai szempontból valóban jó kártyái vannak, ennek ellenére az első tételt ma sokan tekintik egyedül »racionálisnak«.

cionalizmus metafizikabírálatára (H. Albert, K. Popper) és a radikális hermeneutikai gondolkodásmód elterjedése (J. Derrida). A metafizikától, mint a végső alapelvek első filozófiájától vett búcsú a bölcséleten belül azonban érinti a teológiát is, hiszen a keresztény hit, mint a Logosz megtestesülésének a vallása kezdettől az egyetemes, végső és az emberi értelmet is megszólító igazság igényével lépett fel. Ezért mindjárt újtára indulásakor megfelelő beszélgetőpartnerének és segítőjének nem a mitikus vagy politikai, hanem az úgynevezett természetes teológiát tekintette, azaz a görög metafizikát, elsősorban a platonikus, újplatonikus és a sztoikus bölcséletet. A hagyományos metafizika modern-posztmodern feloldása a filozófián belül a következő két alapvető kérdést intézi ma a teológiához: 1) szüksége van-e a keresztény teológiának az úgynevezett természetes vagy filozófiai teológiára; 2) s ha igen, milyen típusú és a racionalitás milyen erősségével rendelkező természetes teológiát igényel. A katolikus teológia az első kérdésre határozott igennel felel — a protestáns teológusok egy része is (például P. Tillich, W. Pannenberg) —, a második kérdésre különböző válaszok születnek és a vita még korántsem záródott le.⁴

A teológia belső vitája azonban nem vonhatja el a figyelmet attól, hogy az agnosztikus kihívásra már most felelni kell. Ennek érdekében a teológiának napjainkban a következő szempontok hangsúlyozásával érdemes az agnosztikus állásponttal folytatott diskurzusba bocsátkoznia. Először is rámutathat arra, hogy vannak kérdések, melyeknek a föl nem tétele elemberteleníti az emberi életet, még akkor is, ha az ember a maga erejéből képtelen azok megválaszolására. A metafizika nagy témáit tehát, ha nem is feltétlenül a végső bizonyítással alátámasztott válaszok, de legalább a metafizikai kérdések formájában meg kell őrizni ahhoz, hogy az emberhez méltó élet is megőrizhető legyen, s az ember ne merüljön alá a pusztán technikai, kalkuláló, pragmatikus racionalitás gépies világába.⁵ Másodsor, a teológia felhívhatja a figyelmet arra, hogy az agnosztikus felfogás háttérében a pozitivistá gondolkodás ész-korlátozása áll, mely kizárólag a természettudományos, technikai és pragmatikus eljárásokra, az úgynevezett instrumentális észre redukálja a racionalitást, ahogyan a tapasztalatot is egyedül az empirikus-kísérletező tapasztalatra szűkíti le. Ezzel a kettős korlátozással szemben megmutatható, hogy az emberi cselekvés racionalitása és az emberi tapasztalat kiterjedési köre sokkal tágabb (például a szép esztétikai, az erkölcsi parancs etikai, a szent vallási, a szeretet interperszonális tapasztalata és a nyomukban járó emberi cselekvés racionalitása). Így az istenkérdésben elfoglalt hívó álláspontnak is megvan a belső racionalitása és tapasztalati háttere. Sőt, ezen túlmenően a teológia arra is rávilágíthat, hogy az agnosztikus álláspont mögött meghúzódó pozitivistá szemlélet funkcionális racionalizmusa, azaz maga az instrumentális ész irracionálissá válik, ha nem

Azonban egy olyan ész, amely az irracionáléból származik s végső soron maga is irracionális, nem ad megoldást a problémáinkra. Csak a teremtő Értelem, mely a megfeszített Istenben szeretetként mutatkozott meg, mutathatja nekünk az utat." Joseph Ratzinger: *A kultúrák válsága*. In: uő., *Benedek Európája a kultúrák válságában*. Szent István Társulat Budapest, 2005, 50.

⁷Vö. Joseph Ratzinger: *Mit jelent hinni?* In: uő., *Benedek Európája a kultúrák válságában*. Szent István Társulat, Budapest, 2005, 83–92.

⁸Joseph Ratzinger: *A kultúrák válsága*. In: uő., *Benedek Európája a kultúrák válságában*. Szent István Társulat Budapest, 2005, 52sk.

⁹Vö. Joseph Ratzinger: *Die in den 1990-er Jahren aufgebrochenen neuen Fragestellungen. Zur Lage von Glaube und Theologie heute*. In: uő., *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg – Basel – Wien, 2003, 94sk.

Jellemző példája a politikai pluralizmus kiterjesztésének a vallási szférára Odo Marquard: *A politeizmus dicsérete*. In uő., *Az egyetemes történelem és más*

illeszkedik bele egy tágabb körű és mélyebb, a valóság érthetőségét megalapozó racionalitásba.⁶ Végül a teológia azt is világossá teheti, hogy az agnosztikus álláspont elvi programja gyakorlatilag kivitelezhetetlen. Ki-ki saját életének a praxisában döntéseivel mindig is metafizikai kérdésekre válaszol, ha akarja, ha nem. Kikerülhetetlenül úgy dönt és úgy cselekszik, mintha Isten létezne, vagy mintha Isten nem létezne. Ha azonban az életgyakorlatban nem megkerülhető az istenkérdés, akkor éppen az a racionális magatartás, hogy az ember az érvelő reflexió szintjén, teoretikusan is állást foglal, és személyes döntést hoz ugyanebben a kérdésben.⁷ Ha valakinek ezt a személyes döntést még nem sikerült meghoznia, akkor Pascal nyomán és Joseph Ratzinger ajánlatához társulva, a teológia azt javasolhatja racionális magatartásként az agnosztikus embernek, hogy próbáljon úgy élni, mintha Isten létezne.⁸ A magyar nyelvű teológiai irodalomban, ahogy én látom, csak elvétve jelennek meg olyan írások, melyek az agnosztikus álláspontot magukénak vallókkal keresné az értelmes párbeszédet. Itt a hiánypótlás lenne a feladat.

A relativizmus kihívása

Magyarország abból a szempontból is mindjobban a nyugati világhoz kezd hasonlítani, hogy egyre inkább multikulturális közeggé válik, ahol különböző vallások, értékrendek, tradíciók és kultúrák élnek egymás szomszédságában. A kereszténység, a szekularista-laikus értékrend, az iszlám és a távol-keleti vallások eszméi és kultuszgyakorlatai egymás mellett léteznek hazánkban is. Abban a nyugati világban, ahol megtörtént a metafizika feloldása, s ennek nyomán ismeretelméleti relativizmus és agnoszticizmus uralkodik, a kulturális és vallási sokféleség ténye a relativista szemlélet további radikalizálásához és kiterjesztéséhez vezetett. Ehhez nagy mértékben hozzájárult még három tényező: a pragmatizmus (a praxis, ortopraxis elsőbbsége a teóriával és az ortodoxiával szemben); az Ázsia apofatikus filozófiai és vallási gondolatvilágával való kapcsolat; valamint az igazság és szabadság viszonyának meggyengítése, ha nem egyenesen a kettő szembeállításának meggyengítése, mint a szabadság önmagában mint a legmagasabb érték jelenik meg, addig az igazság emlegetése egyre ritkább, s nemcsak azért, mert megismerhetetlennek tűnik, hanem azért is, mert a mindenki számára érvényes, egyetemes igazság a szabadságot fenyegető veszélyforrás képében jelenik meg. Az igazság hatalmának megosztása fölöttünk, az egy és egyetemes igazság helyett a merőben sok részigazság állítása, az igazság elvi relativizálása egyenesen a demokratikus pluralizmus követelményeként fogalmazódik meg. A nyugati politikai pluralizmus —

mesék. Atlantisz,
Budapest, 2001, 75–100.

Relativizmus és keresztény-egyházi identitás

¹⁰Lásd még a
Nemzetközi Teológiai
Bizottság egyes
dokumentumait ebben a
kérdéskörben: *A
megváltás teológiájával
kapcsolatos néhány
kérdés* (1994);
*A kereszténység és a
vallások* (1997).

¹¹Az etika
megalapozhatóságával
kapcsolatban két
figyelemre méltó
nyilvános párbeszéd is
zajlott az utóbbi
években prominens
keresztény teológus és
a laikus kultúrát
képviselő filozófus
között: így Carlo Maria
Martini és Umberto Eco,
valamint Joseph
Ratzinger és Jürgen
Habermas dialógusa.

önmagában, a politikai szférában legitim — programjának kiterjesztése ez az erkölcs, a vallás és az élet minden területére.⁹ A relativista szemlélet immár alapelvevé, az egyedül kétségbevonhatatlan, nem relativizálható dogmává emelkedik, s diktatúrát gyakorol a nyugati gondolkodásban. Aki mindenkire egyetemesen érvényes igazságot hirdet, arra azonnal rásüthető az intolerancia és a dialógusra való képtelenség bélyege. Mindez döntő kihívás a keresztény teológia számára, nálunk Magyarországon is.

Az elmúlt másfél évtized tanítóhivatali megnyilatkozásainak jelentős része ennek a központi problémának a különböző szempontjaival foglalkozik: az erkölcsi (*Veritatis splendor* enciklika 1993), a filozófiai és teológiai ismeretelméleti (*Fides et ratio* enciklika, 1998), valamint a vallási, ezen belül a krisztológiai, szotériológiai és ekkleziológiai relativizmussal (*Dominus Iesus* Hittani Kongregációs nyilatkozat, 2000).¹⁰ A teológiai szakirodalomban is a relativizmussal összefüggő témák kerültek egyre inkább előtérbe, mint a vallásteológiák, a monoteizmus, a teológiai igazság racionalitásának a kérdése és a bioetikai problémák, melyek végül az erkölcs megalapozhatóságának a kérdéséhez vezetnek el.¹¹ A relativizmus és a vallási pluralizmus világában olyan teológia kívánatos, mely elősegíti és ébren tartja a sajátos keresztény-egyházi identitást, ugyanakkor szolgálja a missziót és párbeszédben áll más vallási hagyományokkal és a laikus kultúrával. Az önazonosság-tudat és a missziós lelkület erősítése a biblikus, patrisztikus és középkori teológia örökségének mind teljesebb tartalmi közvetítésével és a keresztény hitigazságok belső összefüggésének szisztematikus feltárásával történhet. Az identitásvesztés veszélye ott jelentkezik hatványozottan, ahol az emberek örökség-, emlékezetnélkülivé és gyökértelessé válnak, ahol tudatlanság, felszínesség uralkodik, ahol csak a jelenre figyelnek, és reflektálatlanul átveszik annak magától értetődőnek tartott szellemi és magatartásbeli mintáit. A tradíció mind teljesebb elsajátítása egyszerre tesz képessé a jelenkor előítéleteinek és kérdésfelvetéseinek a megértésére, kiigazítására és bírálataira, valamint a kihívások megválaszolására. Továbbá, a teológiának meg kell mutatnia a megkérdőjelezhetetlennek vélt relativista szemlélet belső ellentmondásait, a nyugati kultúrához kötődő, tehát relatív mivoltát; meg kell fogalmaznia ellenvetéseit a relativista szemléletnek az etikára és a vallásra történő kiterjesztésével szemben; tisztáznia kell a dialógus keresztény fogalmát, valamint az igazság és szabadság összefüggéseit. Kívánatos, hogy a magyar teológia megkülönböztetett figyelemmel közvetítse az ebben a kérdéskörben megjelent szakirodalom megbízható és lényegi válaszait.

Szekularizáció és
szekularizmus

A II. Vatikáni zsinat mint a teremtő Isten akaratának megfelelőt ismerte el a teremtmények relatív autonómiáját abban az értelemben, hogy „a teremtett dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, amelyeket az embernek lépésről lépésre felismernie, alkalmaznia és alakítania kell...” (GS 36). A teremtmények teljes autonómiájának feltételezését azonban, mely szerint „...a teremtett dolgok nem függenek az Istentől, és az ember a Teremtőre való tekintet nélkül rendelkezhet velük...” (GS 36), határozottan elutasította. A teológiai reflexió a „világ világivá” válásának a folyamatát, mely a Teremtő akaratának megfelelő és a tőle adott törvények szerinti önálló működést és cselekvést jelenti, a *szekularizáció* fogalmával jelöli, s rámutat arra, hogy ennek alapja maga a bibliai kinyilatkoztatás, mely tanítja Isten és a világ lényegi különbségét, valamint a teremtmények önállóságát és az ember szabadságát. A *szekularizmus* ezzel szemben a szekularizáció negatív túlhajtása, mely döntően a felvilágosodással vette kezdetét, s manapság uralja a nyugati civilizációt. Lényegét tekintve nem más, mint a módszertani ateizmus egyetemes ideológiává emelése, amennyiben nemcsak a tudományos kutatás módszeres eljárása során kívánja meg Isten létének (mint fizikai oknak) zárójelbetételét — ami teljesen legitim —, hanem az ember társadalmi életének, döntéseinek és cselekvésének a teljes szférájában. Isten száműzése ez, kizárása a „közgondolkodásból, akár úgy, hogy teljesen tagadja, akár úgy, hogy a létét bizonyíthatatlannak, bizonytalanak, ezért a szubjektív döntések területére tartozónak ítéli, olyan valaminek, ami teljesen jelentéktelen a közélet számára”.¹² E szekularizmus erejének beszédes jele például, hogy az európai Alkotmány előszavában nem történik említés az európai kultúra keresztény vagy vallásos gyökereire. A radikális felvilágosult kultúra hegemoniája ez, mely az egyéni szabadságjogok biztosítására hivatkozva nem hajlandó elismerni azt a történelmi ténytet, hogy a kereszténység értékteremtőként és hordozóként járult és járul hozzá Európa arculatának kialakításához. Ezzel azt az eszmét tételezi föl, hogy egyedül a felvilágosodás szekularista kultúrája az, ami építő jellegű lehet az európai identitás számára.

¹²Joseph Ratzinger:
A kultúrák válsága. In:
uő., *Benedek Európája a
kultúrák válságában.*
Szent István Társulat,
Budapest, 2005, 32sk.

A szekularizmus
ideológiájánk kritikája

Ebben a helyzetben a keresztény teológiának egyfelől rá kell mutatnia a felvilágosodás szabadságeszményének keresztény gyökereire, másrészt kritikusan világossá kell tennie, hogy immár nem a nagy vallási tradíciók közötti összeütközés az igazi probléma, hanem a valódi és mélyreható konfliktus éppen ezen egyetemes és kizárólagos hegemoniára törekvő szekularista-laikus kultúra és a nagy vallási tradíciók között van, melyek sorában a kereszténységet is ott találjuk. XVI. Benedek pápa szavai iránymutatók és arra bátorítják a teológiát, hogy merjen prófétai kritikát gyakorolni a szekularizmus ideológiájával szemben: „A

keresztény gyökerektől való elszakadás nem felsőbbrendű toleranciát fejez ki, mely az összes kultúrákat azonos módon tiszteli, egyiknek sem adva elsőbbséget, hanem olyan élet- és gondolkodásmód abszolúttá tételét, mely radikálisan szembehelyezkedik, többek között, az emberiség más történelmi kultúráival. A mai világot jellemző igazi szembenállás nem a különböző vallási kultúrák között, hanem az embereknek Istentől, az élet gyökereitől való alapvető emancipációja, illetve a nagy vallási kultúrák között van. (...) Ezért az Istenre hivatkozás elutasítása sem egy olyan tolerancia kifejeződése, mely oltalmazni akarja a nem teista vallásokat s az ateisták és agnosztikusok méltóságát, hanem inkább egy olyan lelkiismeret megnyilvánulása, mely véglegesen ki szeretné törölni az emberiség közéletéből Istent, és a múlt kulturális maradványainak szubjektív területére akarja száműzni. A relativizmus, mely mindezek kiindulópontja, így dogmatizmussá válik, mely azt hiszi magáról, hogy az ész végső megismerésének birtokában van, és joga van ahhoz, hogy minden egyebet az emberiség alapján túlhaladott stádiumának tekintsen, ami megfelelőképpen relativizálható.”¹³ Mindehhez hozzátehetjük, hogy a teológia profétai feladata annál is sürgetőbb ebben az összefüggésben, mert a szekularizmus dogmatikus és értéksemleges relativizmusa valójában a mind nagyobb gazdasági és politikai haszonszerzés érdekében megfelelő, nyugati típusú fogyasztói társadalom kialakításának ideológiai bázisa.

¹³Uo. 46sk.

A vallási újjáéledés és az üdvösség keresésének kihívása

¹⁴Az 1985-ben megtartott Rendkívüli Püspöki Szinódus a II. Vatikáni zsinat óta eltelt húsz évre reflektálva a szekularizmust és a szenthez való visszatérést nevezi meg a jelenkor újabb jeleinek, melyek kihívások az egyház számára. Vö. Synodus Episcoporum: *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi* (relatio finalis), Roma 1985, Nr. II A/1, in EV 9/1787–1788.

A szekularizmus nyomában jár, mint ennek egyenes következménye a vallási újjáéledés jelensége a szekularizált társadalmakban.¹⁴ Az agnosztikus és értéksemleges szellemi környezetben élő ember, akit nem elégít ki a fogyasztás és a médiumok virtuális, manipulált világa, vágyódik az egészen Mászal, a Feltétlennel való találásra. Metafizikai érdeklődéssel keresi élete és a világ Egészének az értelmét, mely túlmutat a funkcionális racionalitáson. Átéli, hogy feladatainak megoldása, összekuszálódott életének kibogozása, sérüléseinek gyógyítása meghaladja a saját erejét, s ezért szabadulás, megváltás után áhítozik. Ennek a vallási újjáéledésnek lehetünk tanúi Magyarországon is. A rendszerváltás előtt nálunk az ateista ideológia és a gyakorlatban már érvényesülő szekularizmus egymással karöltve alakított ki metafizikai és vallási szellemi vákuumot. A negyven esztendő elegendő volt arra, hogy a hit átadása a következő nemzedéknek a társadalom többségének esetében ne menjen végbe. Így a rendszerváltás után tizenöt évvel, bár a 90-es évek kezdete hozott némi átmeneti fellendülést a keresztény hit és egyházak iránti tájékozódást illetően, azt tapasztaljuk, hogy a keresők nagy része, de sokszor részben maguk a hitüket gyakorló keresztények is, nem a saját egyházukban és val-

lási tradíciójukban, hanem más vallások gyakorlataiban és eszmerendszerében keresnek választ a kérdéseikre és megoldást a problémáikra. Így nálunk, Magyarországon is nagy hatást fejt ki a New Age szinkretista és tudományos színezetű eszmevilága, virágzik az ezoterikus irodalom, az elmúlt években sokan vettek részt agykontroll tanfolyamokon, mások a távol-keleti vallások követői lettek, vagy legalábbis átvettek belőlük bizonyos gyakorlatokat és eszméket, melyekből kialakítják aztán a saját vallásos világmépüket és életüket. Mindez kihívás a keresztény teológia számára.

¹⁵Vö. Gál Péter: *A New Age – keresztény szemmel*. Abaliget, 1994; Gisbert Greshake: *Az élet vége? Halál – feltámadás – lélek-vándorlás*. Győr, 2001; A Kultúra Pápai Tanácsa – A Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa: *Jézus Krisztus az élő víz hordozója. Keresztény reflexió a „New Age”-ről*. Szent István Társulat, Budapest, 2003.

Javaslatok a teológia számára

¹⁶A teológia liturgikus súlypontjával, a liturgiának a Szent Isten misztériumaihoz méltó ünneplésével és a népi vallásossággal kapcsolatban lásd az 1985-ös Rendkívüli Püspöki Szinódus megállapításait és ajánlásait, melyek a vallásos újjáéledés és a szenthez való visszatérés jelenségére adott válaszokként születtek meg. Vö. EV 9/1788. 1792. 1798–1799.

Az elmúlt években megjelent nálunk néhány fontos könyv a New Age-ről és a Keletről érkező vallási eszmékről, melyek keresztény szempontból értékeli őket.¹⁵ Ezen túl mit tehet még a magyar teológia e kihívással szemben? Néhány javaslatot érdemes megfogalmaznunk. 1) A teológiai oktatásban az egyes részterületeken külön fejezeteket kellene szentelnünk a keresztény *proprium* szempontjából fontos témáknak (mint például Isten személyessége és transzcendenciája, az ember test-lélek egysége, személy mivolta, szabad és végérvényességre irányuló önmeghatározó képessége, az üdvösség ajándék jellege, a test feltámadása, Krisztus mint a kinyilatkoztatás teljessége stb). 2) A szabadulást és gyógyulást kereső ember számára a teológiának elsősorban a húsvéti misztérium teljes értelmét kellene feltárnia, ezen belül is különös hangsúlyt helyezve a kereszt kinyilatkoztató, megszabadító és az önmegváltásokat megítélő titkára. E teológiának, melynek középpontjában a szótériológia áll, természetesen a húsvéti misztérium fényében fel kellene tárnia a maga mélységében a bűn és a gonoszság valóságát, mely a szabadulás, gyógyulás és megtérés előfeltétele. 3) A szótériológiai meghatározottság mellett teológiánk másik súlypontjának a liturgikus szemléletnek kellene lennie. Egyfelől fontos lenne a szent liturgia teológiai magyarázata minden szinten (teológiai oktatás, felnőtt katekézis, hitoktatás, prédikáció), melyet a keresztény imába, elmélkedésbe és a szentek tanúságtételébe bevezető lelkiségi teológia egészíthetne ki; másfelől magának a teológiának is meg kellene tartania az élő kapcsolatot a liturgiával, a hitgazságok közlésének egyben műsztagógikus bevezetésnek is kellene lennie. S ami a legfontosabb, a liturgia olyan ünneplésére kell nevelni a hallgatókat, melyet átitat a Szent Isten és üdvözítő misztériumai iránti tisztelet, dicsőítés és imádás lelkülete. A Szenttel való találkozásra és a gyógyulásra-üdvösségre vágyó embernek így mehetnének elébe. A szakdolgozatok témakörébe talán a népi vallásosság bizonyos megnyilvánulásainak teológiai elemzése is bekerülhetne, hiszen a népi áhítat, bár rászorulhat a megtisztításra, mégiscsak az Isten szent és üdvözítő misztériumai iránti megélt hit és hitérvék tanúbizonyságai, az Evangélium inkulturált formái.¹⁶ 4) Olyan teológiát kellene művelnünk, mely

nemcsak tudományosan helytálló, hanem egyben lelki táplálékot is nyújt. Ehhez kiváló eszköz lehet az egyházatyák és a nagy teológusok műveinek közös olvasása, megbeszélése. A puszta információközlés kevés az élő és éltető teológiához. Az Istentől megragadott, szent teológusok írásaiban tartalom és forma, mondanivaló és stílus, az igazság és az igazság iránti személyes hevület, az értelmi erőfeszítés és az imádság olyan egységbe szövődik, melynek szépsége valóban meg tud érinteni, át tudja ragyogtatni Isten szépségét. Ezért a mai élményközpontú vallási kínálat alternatívájaként azt tehetjük, hogy az eredeti teológiai szövegek közös olvasásának s így a teológiai műhelymunkának nagyobb teret szentelünk oktatói tevékenységünkben. Ezzel kapcsolatban esetleg hasznos lehetne egy megfelelő bibliográfia vagy szöveggyűjtemény összeállítása.

* * *

A fentiekben a teológiával és a magyar teológiával szemben a 21. század elején jelentkező kihívások közül igyekeztem vázolni néhányat, meglátásom szerint a legfontosabbakat. Azt is iparkodtam megfogalmazni, hogy mindez milyen feladatokat ró ránk, akik teológiát tanítunk és tanulunk, milyen stílusú és súlypontokkal rendelkező teológiát tartok személy szerint alkalmasnak és kívánatosnak e feladatok elvégzéséhez. Itt-ott egy-egy konkrét javaslatot is megemlítettem. A magyar teológia helyzetének részletesebb elemzése, feladatainak teljesebb körű meghatározása, a konkrét javaslatok bővítése és megvalósítása közös munka eredménye lehet.