

# Keresztény hit és kultúra: paradigma(meg)váltás

VÁLÓCZY JÓZSEF

1965-ben született Budapesten. 1992-ben szentelték pappá, 1994-től teológiatanár az esztergomi szemináriumban, 2012-től plébános a Budapest-Budafok-Felsővárosi Jézus Szíve plébánián.

Roberto Benigni olasz színész-rendező Magyarországon is számos filmből ismert. Jim Jarmush *Éjszaka a földön* című, sajátos hangulatú filmjének egyik epizódjában egy római taxisofőrt alakít, aki az éjszaka kellős közepén egy idős papot vesz fel a kocsijába. Miközben, kapva a váratlan alkalmon, belefog bizarr „gyónásába”, részletesen ecsetelve perverz kalandjait, rágyújt egy cigarettára. A pap szívbeteg, a füst pillanatnyilag jobban feszélyezi, mint az elhangzó sok erkölcstelenség, kezdi nagyon rosszul érezni magát, ezért tesz egy ügyetlen kísérletet arra, hogy a sofőrt a cigaretta eloltására rávegye: figyelmezteti a kocsi elhelyezett, dohányzást tiltó feliratára. A sofőr, továbbra is belefeledkezve mondanójába, egy laza mozdulattal kihajítja a tiltó táblát a kocs ablakán, és füstöl tovább — a pap pedig egyre jobban fullad, és a sofőr még csak észre sem veszi, hogy végül csendben meghal a hátsó ülésen...

Azt gondolom, ez a filmjelenet — noha talán csak elfogulatlan tanúja akar lenni néhány emberi sorsnak — akarva-akaratlanul „görbe tükröt” tart a keresztények elé: a filmbéli pap élhetett volna még, ha megfelelően kommunikálni tudja a problémáját, talán egyszerűen meg kellett volna kérnie a taxisofőrt a cigaretta eloltására — de ő ebben a helyzetben is csak azt tette, amire egyházfiként szocializálódott, vagyis a parancsra, a tilalomra apellált...

Nem a polgárpukkasztás a szakmám, ráadásul keresztényként, vagyis érintettként szólalok meg — ugyanakkor teljes tudatossággal választottam egy ilyen erőteljes „felütést”. Egy olyan történetet, amely szomorú karikatúrája a kereszténység világra gyakorolt hatásának, viszont éppen ezért hatékony figyelmeztető lehet mindazok számára, akik a kereszténység kultúráját alakító szerepének kérdését megválaszolni, ezt a szerepet érvényesíteni szándékoznak.

Tudós rutineljárással kezdhethetném úgy a téma kibontását: először is definiáljuk a fogalmakat, tisztázzuk, mit is értsünk *kultúrán* (azaz: beleértjük-e ebbe fogalomba a mindennapi élet minden területét vagy csak például a művészeti alkotásokat); tisztázzuk, milyen értelemben használjuk a *keresztény hit* kifejezést (azaz: vajon intézményes vagy csak „informális” hatásokról tudakozódik-e a kérdésünk) — nyilvánvalóan nem lenne felesleges reflexió vagy kutakodás egyik sem. A keresztény ember, a keresztény önértelmezés számára azonban a kereszténység szerepének kérdése nem pusztán elmé-

**A kereszténység szerepe  
mint egzisztenciális  
kérdés**

leti-statisztikai, hanem egzisztenciális kérdés, vagyis — igyekszem ezt érzékenyen-árnyaltan megfogalmazni, hogy ne tűnjön bántóan nagyképűnek — csak úgy tudja elképzelni, hogy érdemi, „szóra érdemes” szerepet játszik, ha ez a szerep *meghatározó szerep*, ha nemcsak „sormintát” kínál egy szűk, marginális, elnéző mosollyal kísért réteg közvetítésével, hanem megkerülhetetlen autoritással fellépő gondolkodási minta, értelmezési kulcs tud lenni a valóság egészéhez. Ezért azt gondolom, a *kultúra* fogalma bátran lehet meghatározatlanul tág, az élet akár minden zezzugát kitöltő fogalom. Bizonyára mindenki tudna sorolni a legkülönbözőbb területekről olyan alkotásokat és vívmányokat, amelyek a kereszténység ihlető ereje nélkül nem valósultak volna meg: a jogban vagy a természettudományban éppúgy, mint ahogyan a képzőművészetben vagy a szellemtudományok sokféle ágában. Talán még a kereszténység kritikusai is készek elismerni, hogy az emberi személy méltóságának mai, magától értetődő tisztelete legalább annyira gyümölcse a keresztény isten- és emberképnek, mint ahogyan a felvilágosodásban kivívott emancipációnak (mindkét esetben az eszményhez sajnálatos módon felnőni nem tudó, sokszor szégyenteljes praxis ellenére). De a döntő az, hogy amikor a kereszténység templomokat épített, egyetemeket alapított, zenei műfajokat teremtett, és teleírta az emberek naptárát ünnepekkel és kötelezettségekkel, valójában nem a kultúrát akarta meghatározni, hanem az embert a maga teljességében. Ha tehát azt kérdezzük, mi lehet a keresztény hit szerepe Európa mai és holnapi kultúrájában, azt kell megfejtenünk, van-e és lesz-e olyan ereje meghatározni *az embert*, ahogyan volt az újkor előtti időkben.

#### A megváltás-paradigma

Elmar Salmann bencés teológus, aki — véleményem szerint — katolikus részről a posztmodernnek nevezett gondolkodás talán máig legavatottabb szakértője, egyik előadásában azt boncolgatta, vajon miért nem igazán talál visszhangra a ma emberében a keresztény üzenet, annak ellenére sem, hogy az egyház igyekszik a legkorszerűbb eszközökkel, a mai ember számára otthonos formába öntve, otthonos nyelvre lefordítva prezentálni azt. Felvetése-meglátása szerint az lehet ennek az oka, hogy az üzenet tartalma továbbra is változatlan: a megváltás meghirdetése. Ennek az üzenetnek a megértése és befogadása feltételezi a megváltásra rászorultság személyes tapasztalatát: amikor a keresztény igehirdetés megtérésre szólít, valójában ennek a rászorultságnak a bevállására igyekszik rávezetni a címzettjeit. Csakhogy a posztmodern ember nem osztozik ebben a tapasztalatban és a belőle fakadó aggodalomban: tud léteinek töredékességéről, de igent mond erre a kontingenciára, és nem vágyik arra, hogy megváltást nyerjen belőle.

Mindennek fényében adekvátnak tekinthető az a kijelentés, miszerint a keresztény hitnek az újkorig érvényesülő meghatározó szerepe abban állt, hogy ezt a (nevezzük így!) „*megváltás-paradigmát*” egyetemesen elfogadottá tudta tenni — és aztán ez a paradigma

## A ferences eszmény újra-fogalmazásának példája

színezte át, teremtette úgy újjá a kultúrát, hogy annak minden megnyilvánulása, produktuma kereszténynek mondható. Ha a mai ember érdektelen, elutasító ezzel a „megváltás-paradigmával” szemben (amely pedig képes volt megragadni és felforgatni még a pogány római birodalmat is), a kereszténység megkísérelhet erőfeszítést tenni azért, hogy új, eddig nem próbált utakon közelítve, újra érzékennyé tegye az embereket ez iránt a téma iránt — az elmúlt évtizedek sikertelenségét látva azonban elég halvány a reménye erre.

Aligha akad ember a kereszténység által megjelölt nyugati világban, aki ne ismerné valamiképpen Assisi Szent Ferencet, ne tudná, hogy Ferenc a teljes szegénységet, a nincstelenség szabad vállalását tette meg élete eszményének-programjának. Senki nem vitatná, hogy ez az eszmény, a ferenci-ferences életforma igazán, hitelesen keresztény — még ha nem is egyetlen lehetséges módja a jézusi tanítás követésének. A ferencesek Szent Ferenc születésének 800. évfordulója alkalmából felkérték Carlo Carrettót, a népszerű lelkesítő írókat, hogy írjon egy kis megemlékező kötetet, amely aktualizálja a mai rendtársak számára Ferenc eredeti eszményét. Carretto nem pusztán a kívülálló szimpatizáns pozíciójából szólt, hanem a megragadott és beavatott próféta empátiájával: vette a bátorságot, hogy magának Ferencnek a nevében mondja ki reflexióit (a kötetnek azt a címet adta: *Én, Ferenc*). A „ma mit mondana, képviselne, mit tűzne zászlajára?” kérdésre megfogalmazott válaszában merészen szakított az önkéntes szegénység minden más erény fölé emelésének legeredetibb ferences dogmájával, és azt mondta: ma az erőszakmentesség hirdetését és személyes megvalósítását tekintén Ferenc a maga radikális küldetésének. Azt, hogy egy erőszakos világban az anyagi nélkülözést elszenvedőnél is nagyobb, megalázóbb lehet a védekezés eszközeiről önként lemondónak a kiszolgáltatottsága, talán nem kell nagyon bizonygatni; aki eléggé ismeri és szereti Ferencet, azt is tudhatja, hogy nem állna tőle távol ma éppen ebben, ennek a kiszolgáltatottságnak a tudatos vállalásában látni Isten legaktuálisabb jelét-üzenetét.

Azt gondolom, az a mód, ahogyan az eredetihez való teljes és nem elvitatható hűségben újrafogalmazható Assisi Ferenc eszménye, lelkeségének központi tanítása, lehet minta a keresztények összessége, a keresztény önértelmezés számára is. Ha tehát azt kérdezzük, mi lehet a keresztény hit szerepe Európa mai és holnapi kultúrájában, talán azt kell megfejtenünk, van-e olyan, sajátosan és kizárólagosan a kereszténységre jellemző, és éppen ezért a kereszténység lényegéhez tartozó tartalom, hangsúly, amelyet a megváltás-téma helyére a középpontba állíthat, és mint új paradigmát a megértetés és az elfogadtatás esélyével kínálhat fel a mai embernek.

## A keresztény önértelmezés középpontja

Ha az embert és kultúráját meghatározó szerepének alapjaként a kereszténység sajátos, önértelmezése középpontjába helyezhető tartalmi elemei után kutatunk, nem kerülhetjük el a keresztény tanítás ezen elemeinek valamelyest részletekbe menő bemutatását. A témát

tárgyaló és választ kereső keresztény ember már csak azért sem fog kitérni ez elől a feladat elől, mert gyakran lehet az a benyomása, hogy bizony kevésbé naprakészen tájékozottak az egyház, a teológia, a keresztény kommunikáció kritikusai, nem ismerik elég árnyaltan a keresztény reflexió és önértelmezés mai kérdéseit és hangsúlyait: hát ha egyszer megadatik a lehetőség, hogy személyesen bemutatkozzon, örömmel megragadja az alkalmat, hogy „első kézből származó információkkal” szolgáljon mindazoknak, akik a maguk, talán nem kellően megbízható forrásai alapján félreértették a kereszténységet. Igyekezni fogok nem lényegtelen, türelmet próbáló szakmai részletkérdésekbe belemenni: tudatában vagyok annak, hogy leginkább azzal alapozhatnék meg egy igenlő választ a témaként megfogalmazott kérdésre, az lehetne igazán erős érv a kereszténység ma és holnap is hatékony, kultúra-teremtő, gondolkodást meghatározó szerepének állítása mellett, ha úgy tudnám, egyszerűen, világosan, közérthetően, mégis szuggesztíven és kataraktikus erővel kimondani a kereszténység lényegi tanítását, hogy az itt és most megrendülésre indítson...

A 20. század közepét, a II. Vatikáni zsinatot megelőző korokban a keresztény tanítás megfogalmazása az egész világon többnyire egységesen történt, például nagyjából ugyanazokat a latin nyelvű kézikönyveket használták a teológia oktatásában mindenhol a világon. Ma viszont, még ha meglepő is ez, a kereszténységen belül is érvényesül egyfajta pluralizmus: az egységet nem az egyforma-ság bebiztosítása, hanem bizonyos (elméleti és egzisztenciális) közös alapok és keretek közös megtartása hordozza. A teológiai megközelítéseknek, szemléletmódoknak ez a pluralizmusa persze nem könnyíti meg a feladatot, hogy megnevezzük a kereszténység középponti mozzanatát. Van azonban olyan fogalom, amely mai elterjedtsége és a legelkötelezettebb használói által neki adott nyomaték okán mégis kiemelhető: a *kenózis* kategóriája.

#### A kenózis fogalma

A *kenózis* görög szó, igei formájában az Újszövetségben, Pál apostolnak a Filippiekhez írott levelében fordul elő: „[Jézus Krisztus] kiüresítette önmagát...” Mit is jelent ez? Amikor az Isten (az Isten Fia) valódi emberséget vett magára (legelőször is ennek elfogadásán áll vagy bukik, hogy valaki keresztény-e), akkor ezzel együtt vállalta, hogy isteni hatalmát aláveti az emberlét minden korlátosságának: éhes és szomjas lesz, elfárad, térhez és időhöz kötve függeni fog konkrét politikai-társadalmi-kulturális-vallási helyzetektől és az őt körülvevő emberek szabad döntéseitől; mintegy „a *szolga* alakját vette magára”, ahogyan a bibliai szöveg mondja. Az emberré lett Isten Fia emberségének valóságát talán soha nem hangsúlyozta, vette komolyan annyira a teológia, a keresztény önértelmezés, mint manapság. Az isteni hatalma gyakorlásáról szinte teljesen és legvégül mindenestül lemondó, hús-vér ember Jézus Krisztus istenségét, Isten-voltát elhinni nagyon komoly kihívás — a kortárs teológia (a kortárs keresztény önértelmezés) azonban nem bukott bele ebbe

a kihívásba, ez inkább, azt gondolom, hozzásegítette önnön hitemeggyőződése még transzparensabb és radikálisabb felismeréséhez és megfogalmazásához.

Ha a hús-vér ember Jézus Krisztus valóban Isten, akkor az emberségével együtt járó töredékesség, gyengeség, kiszolgáltatottság, végül megtöretés és halál nem pillanatnyi „áramszünet”, nem álruha, amely elrejteti a hivatott az igazi identitást, hanem mindez magáról Istenről mond el valami fontosat és igazat, olyasmit, ami Istenről akkor is érvényes, amikor még vagy már nem része az emberi világ esetleges rendszerének, amikor *abszolút*, vagyis mindentől „eloldott”, független, önmagában teljes. Ha az Isten Fia emberré-levésének és azután minden valódi emberi döntésének és gesztusának leglényegesebb és legsajátabb jellemzője a *kenózis*, az *önkiüresítés*, akkor ennek Istenben magában kell legyen valamiképpen a gyökere. De hogyan lehetséges egyszerre állítani azt, hogy Isten úgymond lemond az istenségéről, megfosztja magát tőle, és hogy ugyanakkor mégis megmarad Istennek, vagyis soha nem veszíti el ezt az istenséget?

A *kenózis-tan* ezen a ponton szükségképpen összekapcsolódik a Szentháromság tanával, ezzel a — bár elméletileg csak évszázados reflexiók, viták és szakadások után és árán letisztult, de — kezdetől normatív, legsajátabb keresztény tanítással, amelynek, soha nem ismert mélységeit artikulálva, új aktualitást adott. Elhibázott célkitűzés lenne részemről, ha ezt a tant, történetével és spekulatív elemeivel együtt, egy-két bekezdésben megkísérelném bemutatni — de ez talán nem is szükséges ahhoz, hogy Isten és a *kenózis-fogalom* összefüggését megvilágítsuk.

Isten és  
a *kenózis-fogalom*  
összefüggései

A Biblia tanúsága arról, ahogyan Jézus Istenről és Istenhez, valamint saját, Istenhez fűződő viszonyáról szól, követőiben kezdetől konkrét, beazonosítható tartalommal töltötte meg azt az eredendő és elemi erejű intuíciót, hogy Isten nem statikus, hanem dinamikus valóság, sokkal inkább jellemezhető személyek közötti kapcsolatok és interakciók modelljével, mintsem gépek (mai kontextusban talán így kifejezve izgalmasabb: mintsem magányos, fehérre meszelt szerverszobák) talán megbízható, de mechanikus működésének analógiájával. Ez a beazonosítható tartalom már bibliai szövegekben megjelenik, amikor és amennyiben az Atyáról, a Fiúról és a Szentlélekről — mint három, egymástól határozottan megkülönböztethető isteni valóságról — van szó, noha még hosszú és fáradtságos utat kellett megtennie a kereszténységnek, míg tisztázta, hogyan egyeztethetők össze ezek a kijelentések az örökölt és soha meg nem kérdőjelezett, markáns egyistenhittel. A keleti-ortodox teológia soha nem bátorkodott ennek a hármasságnak a titkát kifürkészni, a nyugati kereszténységben azonban többé vagy kevésbé részletesen, többé vagy kevésbé árnyaltan kidolgozott tanrendszer született róla, a 20. századi *kenózis-paradigma* pedig a korábbiaknál merészebb, paradoxabb, dialektikusabb megközelítésekre indított. A korszak egyik legjelentősebb teológusa, a svájci Hans Urs von

Balthasar (aki mellelleg Apor Vilmos püspökkel közös, magyar ősökkel is dicsekedhetett) ezt a *kenózis*-fogalmat, amely — mint látuk — eredetileg az Isten Fia megtestesülésének, a tökéletes Isten töredékes emberségbe alászállásának jellemzésére lett a keresztény gondolkodás és nyelv fontos eleme, a Szentháromságon belülről emelte: az ő szintézisében a megtestesülés „halálugrásával” vállalt önküüresítés valójában mintegy „kiterjesztése”, következetes megvalósítása annak a lelkületnek, készségnek (Balthasar szigorú szóval *engedelmesség*nek is nevezi), amely eleve él a Fiúban az Atya iránt. Amikor aztán, *mutatis mutandis*, Balthasar ezt a lelkületet tulajdonítja a Szentháromság mindhárom személyének, az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek, összeállhat a kép: az önküüresítés készsége a valódi szeretet legtermészetesebb kelléke, valódi önküüresítés pedig csak valódi szeretetben lehetséges. A Háromság személyei közötti folytonos teljes közösség nem pusztán kirakattá fokozza le, hanem elbírja, elhordozza a *kenózis* gesztusát, nem elbagatellizálja, hanem áthidalja a közöttük feszülő űrt. A keresztény azt vallja, arra a hitre bízta magát, hogy az, amit az ember leginkább csak a kudarcának fájdalmas tapasztalatain keresztül sejt, az a Szentháromság-Istenben tökéletesen megvalósul: teljes odaadás, önmaga kiszolgáltatása a Másiknak, teljes egyesülés-egység a Másikkal, az abszolút különbözővel — önvésztes nélkül. A *kenózis* tana ezért nemcsak áldozathozatalról, aszkézisről, kiszolgáltatottságról, hanem végső soron a *bizalom csodájáról* szól.

**Korunk embere és  
a paradoxonok**

A mai, posztmodern gondolkodás és életérzés teoretikusainak (azt gondolom: igen meggyőző) elemzése szerint a posztmodern embert különösen érzékenyvé tették az ellentmondások, a *paradoxon*, az *apória* iránt a 20. század semmilyen korábbihoz nem mérhető, súlyos történelmi traumái, különösen fogékonyra a különbözőség, a sokféleség értékékként elfogadására a traumákat előidéző diktatúrák erőszakosan uniformizáló ideológiai türelmetlensége. Talán nem kevesen vannak ma olyanok is, akiket ennek a pluralizmusnak az olykor heves, hasonlóan türelmetlen követelése és propagálása bizonytalansággal, félelemmel tölt el, de én úgy látom, az emberek többsége (a keresztény emberek többsége nemkülönben) nem fenyegetést lát benne, hanem életének, önmaga kibontakoztatásának természetes közegeként fogadja el: ezért nem egzaltált különc és nem naiv álmodozó a mai teológus sem, ha nagyon óvatosan és tapintatosan, de „nagy levegőt véve” mégis kimondja például, hogy a hatvannyolcas eszményről és szlogenről (amely Magyarországon a néha félreértett, éles vitákat és ellenérzéseket is kiváltó „*Te is más vagy — te sem vagy más!*” megfogalmazásban lehet ismerős) a Szentháromság titka jut az eszébe... — Elmar Salmann fogalmaz egészen pontosan így: „...’68 tipikus kettős dogmája: mindenki egyenlő és mindenki egyszeri és megismételhetetlen. Valami rendkívül vonzó dolog ez: maga a megvalósult, megtestesült, vagy szekularizált Szentháromság-dogma — nem tudnám megmon-

dani.” Nem különös és nem álmódzó, csak talán éppen ennek a mai kornak a szülötteként mélyebben érti a Szentháromság-hagyományt, mint bármely korábbi kor — így adatik egyedülálló esélye arra, hogy a posztmodern ember egyszerre felszabadító és ambivalens tapasztalatát önmagáról és a világról értelmezni és integrálni segítsen.

Meggyőződésem szerint a kereszténység, ma és holnap, akkor és úgy lehet az embert és kultúráját meghatározni képes tényező, ha a világnak fölkínált üzenete középpontjába a *kenózis-paradigma* jegyében megfogalmazott Szentháromság-tant fogja (tudni) állítani, ennek minden elméleti és egzisztenciális következményével együtt. Kétségtől van komoly és nem föladatai etikai vonzatai a keresztény hit és életesség megvalósításának, de a kereszténység — noha igen gyakran ez a kép ismétlődik róla a köztudatban, és sajnos sokszor nem is törekszik elég elszántan és ügyesen ennek a klisének az árnyaltabbá tételére — nem erkölcsen: túl keveset értene és mutatna meg Istenéből, ha elveszne a tiszta erkölcs örök szerepében. A Pilinszkyt magyarázó Jelenits tanár úrnak köszönhetően a magyar kereszténység közkincsévé lett a gondolat, hogy nem az teheti kereszténnyé a költészetet, ha illusztrálja a hitgázságokat, ha rímekbe szedi a hitvallást, hanem ha megrendülve és megrendítően képes tanúskodni az isteni kegyelemnek az embert új életre szülő erejéről — akár Isten nevének kiejtése nélkül. Ennek analógiájára azt mondanám: a kereszténység legvégül és igazán nem azáltal lesz az embert és kultúráját meghatározni képes tényező, ha a társadalmi (vagy akár politikai) térben, párbeszédben és konfrontálásban érvényesíteni, netalántán kodifikáltatni tudja a maga tételeit (természetesen ez is lehet becsületesen vállalható ambíciója), hanem ha lesz bátorsága (*kenózis*- és Szentháromság-tana erejében még sokkal inkább, mint az útkereső posztmodern világnak) a *Különböző*, a *hiátus* elfogadására nyitott önküresítésre, kompetenciája a termékeny, valódi altruizmusra, hogy ennek a világnak legyen kedve (és éppen tőle!) ellesni és elsajátítani az irgalmas szamaritánus lelkületét. Simone Weil gyönyörű szava finoman emlékezteti a keresztényt küldetése tartalmára, tétjére és felelősségére: „Ha valaki egy bizonyos módon ad egy darab kenyeret egy szerencsétlennek, vagy egy bizonyos módon beszél egy legyőzött hadseregről, tudom, hogy a gondolata kilépett ebből a világból, és Krisztussal együtt a mennyei Atya oldalán foglalt helyet.” Legyen ez a végszó!