

KÉRDÉSEK ÉS IRÁNYOK A KORTÁRS EVANGÉLIKUS TEOLÓGIAI ANTROPOLÓGIÁBAN

BÉRES TAMÁS

1. AZ ÖNMAGÁBA BOTLÓ EMBER TÖRTÉNELME

Ha csak vázlatosan is tekintjük át a nyugati kultúra eszmetörténetét, a legfel-
tűnőbb jelenségek között találjuk az emberre vonatkozó érdeklődés periodikus
váltakozását. A jelenség magyarázata valószínűleg nem az, hogy valóban volná-
nak olyan korok, amelyben az ember legnagyobb, megoldásra váró kérdése nem
épp önmaga volna valamilyen formában, hanem inkább az az emberi vágy, hogy
megválasolja vagy meghaladja ezeket az önmagával kapcsolatos kérdéseket. Az
emberiség „gondtalanabb” korszakait rendszerint a kifelé fordulás gesztusának
relatív szabadsága jellemzi, míg az ebből származó problémák újra és újra az ön-
magával való szembesülésre készítetik. A filozófiatörténet nagy léptékével mérve
kultúránk ilyen szimbolikusan „gondtalanabb” korszakának tekinthetjük például
a milétosziak és eleaták arkhé- és igazságkeresését, a reneszánsz fellélegzést vagy
a felvilágosodás szellemi bátorságát, amelyre a kényszerű válaszok sem maradtak
el a szofisták ügyeskedései, a gyarmatosítók gazdasági érdekeinek antropológiai
kiszolgálása vagy a szabad társadalom csömörének vagy tragikus túlkapasának
visszásságai formájában. Úgy tűnik, fajunknak időről-időre elengedhetetlenül
szüksége van a világ önmagához vagy önmagának a világhoz mérésére, vagy kü-
lönös, „kegyelmi korszakokban” mindkettőnek egy rajtuk kívül és felül állónak
elfogadott normához való hozzáigazítására. Odo Marquard, *homo classificans*-ra
vonatkozó,¹ szemléletes és ironikus jelzőjét felhasználva a gyűjtögető ember nemcsak
a számára idegen világban talált ismeretlen kacsákat húzza be a barlangjába a világ
„alkatrészeinek” osztályozása – vagy ha az épp nem aktuális, legalább az átmeneti
birtoklás – szándékával, hanem a világban összegyűjtött tapasztalatával együtt
önmaga tevékenységét, módszereit és lehetőségeit is tanácsosnak látszik újra és újra
úgy mérlegelni, mintha ezek is a külvilágból behurcolt, ismeretlen összefüggések
volnának. Az ebből nyert felismerésekkel válhat azután ismét készen arra, hogy
barlangját elhagyva, hozzáértőbb, féltőbb, megbecsülőbb és felelősségteljesebb

¹ Marquard, Odo: *Wegwerfgesellschaft und Bewahrungskultur*. In: *Macrocosmos in Microcosmo: Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns 1450 bis 1800*. Hrsg. v. Andreas Grote. 1994, 909-918. o.

módon gyűjtse tovább történelmi kacatait. Az eszmetörténet antropológiai korszakainak ismétlődése ezért folyamatosan utal arra a módszertani problémára is, hogy az elemző, értékelő és stratégiakészítő ember mennyiben válhat önmaga erre irányuló tevékenységének tárgyává. A milétosziak és dél-itáliai bölcselők számára még adott természetes naivitás, amellyel úgy érthették bele a *fűszisz* természetébe az ember jelenlétét is, hogy emellett nem volt szükségük sem párhuzamos antropológia, sem valamiféle hermeneutikai magyarázóelv kifejlesztésére, ismeretelméleti értelemben már régen archaikus vágyalomnak számít. Bacon és Descartes szellemének, az újkori tudományos pozitivizmus következményeinek vagy a jelenkori transzhumanizmus vívmányainak ismeretében jóval óvatosabban tudunk csak hozzáfogni annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy miféle antropológiai előfeltevések teljesülése esetén marad meg a lehetőség a világ következetes és felelős tudományos és tapasztalati megismerésére ill. alakítására.

2. A TEOLÓGIAI ANTROPOLÓGIA KIHÍVÓI

Az ember környezetére való ráutaltsága az utóbbi évtizedek egyik meghatározó, de nem egyetlen kihívója lett a teológiai antropológiának. A teológia klasszikus pozíciói sok tekintetben változtak részben a tudományos szemléletek változása, részben a gyakorlati élet számára szükséges vallási ismeretek gyakorlatiasodása következtében. *Az első esetben* kiemelkedő jelentősége van a világ objektív és szubjektív részekre osztását elvető poszt- és antikarteziánus szemléletnek, amely az inter- és transzdiszciplinaritás eszméjében ölt sokszor testet. Jelentős ezen túl a kognitív tudomány hatása,² amely olyan, korábban jellemzően csak teológiai vagy periférikus tudományos eszközökkel megközelíthető kérdésekre talál választ, mint a lélek mibenléte és megnyilvánulásai, a személyiség alkotóelemei közt vagy az interakcionális emberi kapcsolatokban létrejövő spiritualitás. E vizsgálódások közben tovább élesednek olyan, egyelőre meg nem válaszolható kérdések, mint a pszichoszomatika megfordításának lehetősége. Míg viszonylag sokat tudunk már a lelki folyamatok testre gyakorolt hatásainak jelenségeiről, alig tudunk valamit arról, hogy a testi folyamatok vagy változások milyen leírható hatással vannak a lélekre. Újabb, az ismeretelmélet, lélektan és tudományos módszertanok határán képződő kérdés a spiritualitás mint az ismeretszerzés megbízható és magas rendű formája. *A másik esetként* azok a gyakorlati jelenségek jelentősek, amelyek a tudományos gondolkodást megkerülve jelennek meg a társadalom különféle kulturális rétegeiben, rejtett vallási vagy pszeudovallási tartalomként. William Schweiker, a

² Rager, Günter / von Brück, Michael: *Grundzüge einer modernen Anthropologie*. Vandenhoeck&Ruprecht, 2012

Chicago-i Egyetem etikusa az „overhumanization” és „hypertheosis” kifejezéssel írja le³ azoknak a jelenségeknek egy körét, amelyek során a társadalom tagjai elvesztik a kapcsolatot a reális étellel. Az első esetben a saját és közösségi élet megkönnyítését célzó, eredetileg emberközpontúnak szánt professzionális technikai megoldások, a másik esetben a formalizált és technicizált vallásos hitformák jelentik a talajvesztés veszélyét. A szerző e hatásokkal ellentétes irányú felfogását „teológiai humanizmus”-ként jelöli meg.

Számos antropológiai kérdést érint az ezzel kapcsolatos kérdések következő, *etikai jellegű* csoportja, amely a tudományos-technikai eredményeink és azok felhasználása közötti területen keletkezik. Figyelemre méltó, hogy számos tudományértelmezési erőfeszítés ellenére sincs még sok jele annak, hogy elvileg leválthatnánk az ember és természet szembenállását kifejező „tudás mint hatalom” paradigmát. Nem látszik, hogyan lehetnénk képesek a megismerési módszereinkbe integrálni a kutató morális felelősségét pl. a mesterséges intelligencia-kutatások terén. Az emberi munkaerő ezzel kapcsolatos jövőjének kérdése messze nem részeseül akkora tudományos figyelemben, mint a kutatás technikai vetületei. Figyelmet érdemelnek a társadalmi élet szervezésének technikái is. Órási szellemi és anyagi erők feszülnek a jól strukturált politikai intézmények felépítése és működtetése hátterében, de alig látjuk meg, hogy eközben elszokunk az adott szó megbízhatóságának tapasztalatától és a nyílt, személyes kapcsolatok üdítő tapasztalatától. Eszmék, sikerek és vágyak, kulturális intézmények és társadalmi kapcsolatok mögött büszkén hirdetve húzódik meg az „ez nekem jár” igénye. Képesek vagyunk kis- és nagy célokért egyaránt küzdeni. Az önfeláldozást is ismerjük a nagy célok érdekében. De általában elvesztettük a világ egységességének élményét, amihez egyszerre kellene rendelkezünk az alulnézet és felülnézet perspektívájával, az aktív világalakító szándék megvalósítójának és passzív elszenvedőjének kettős élményével. Az „ember” a világban való létünk, megismerésünk vakfoltja lett.

3. A TEOLÓGIA VÁLASZA AZ ANTROPOLÓGIAI KIHÍVÁSOKRA

3.1. A HAGYOMÁNYOS RENDSZEREK

Különleges jelentőségű ebben az összefüggésben a vallási ill. teológiai antropológiák mondanivalója. A szakrális világképekben az embernek nem önmaga által kijelölt, stabil helye van, amelyhez kulturális, technikai, történeti és általános hermeneutikai értelemben is viszonyíthatók a világra vonatkozó ismeretek és azok gyakorlati

³ Schweiker, William: *Theological Ethics and Global Dynamics*. Blackwell, 2004

értéke. A szakralitás mint világszervező erő ma is megkapó integritással képes kifejezni a személyek, dolgok, célok és értékek helyét a létezés ontológiai rendjében. Nyilvánvaló hátránya is részben abban áll, hogy az ontológia, mint a lyotard-i nagy elbeszélések egyike, gyanúsán átfogó, sok tekintetben hitelét veszített modellté vált napjainkra. A nem ontológiai teológiák közül többet a kereszténység sztoicizmussal és neoplatonizmussal való találkozása előtti korból ismerünk, majd jellemzően az újkor elején a filozófia kötelező teológiai igénybevételét elutasító és a reneszánsz ad fontes elv jegyében a Szentíráshoz visszatérő protestáns teológia különféle típusaiban. Annak ellenére, hogy a huszadik századi nagy protestáns teológiák között is találunk ontológiai rendszereket (pl. Paul Tillichnél), az antropológia kérdésének előtérbe kerülésére elsősorban az episztemológiai utat követő Wolfhart Pannenberg gondolkodásában látunk jelentős példát.⁴ Pannenberg lényeges módszertani lépése, hogy különbséget tesz a dogmatikai és fundamentálteológiai antropológia között. Ez utóbbival nem csak a katolikus teológia számára teszi elemezhetőbbé rendszerét, hanem visszatér ahhoz az apologetikus módszerhez, amely a teológiai tárgyalást megelőzően már a kérdésre vonatkozó tudományterületek önálló eszköztárával igyekszik kimutatni a teológiai válaszlehetőségek többlet-jelentőségét. Egyik legkidolgozottabb példája erre az ember teljes kifejlődéséhez szükséges „elrejtettség” érzése, amely a szerző szerint lényegileg transzcendensnek tekinthető. Wilfried Härle, a német evangélikus dogmatika⁵ egyik jelenleg meghatározó alakja már szakít azzal a hagyományos teológiai felfogással, hogy az emberről mint a világ egy kitüntetett, stabil pontjáról beszéljen. Az emberre vonatkozó szubsztanciális meghatározások helyett a teremtés, teremtett világ összefüggésében helyezi el, és nem is szerepel nála külön antropológiai fejezet.

3.2. A KONSTRUKTÍV TEOLÓGIA

Korunk fentebb vázolt változásaira a rendszeres teológiát követő konstruktív teológia⁶ igyekszik válaszolni, főként az Észak-amerikai földrészen. Ez a felfogás egyrészt bizalmatlan az iránt, hogy az élet teljességével járó kérdések és válaszok beleférnek egy hagyományos, főleg filozófiai koncepciók segítségével felépített rendszerbe, azaz a korábban rendszeres teológia névvel illetett teológiai diszciplínába. Másrészt a számos, reálisan és sürgősen megoldandó elvi kihívásra adható gyors válaszle-

⁴ Pannenberg, Wolfhart: *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1983

⁵ Härle, Wilfried: *Dogmatik*. Berlin, De Gruyter, 2007(3)

⁶ Jones, Serena / Lakeland, Paul (Ed.): *Constructive Theology: A Contemporary Approach to Classic Themes: A Project of The Workgroup On Constructive Christian Theology*. Augsburg Fortress Publishers, 2005

hetőséget remélik egy olyan újabb teológiai feldolgozás lehetőségétől, amelynek a kiindulópontjai és szükség szerint teljes konstrukciója a kérdés természetéhez igazítható. A vállalkozás mögött nem nehéz észrevenni a konzervatív és liberális teológiai álláspontok közötti viták egyik régi alapkérdését, amely a szakszerű és hatékony teológiai munka módszerére vonatkozik. Míg a konzervatívok a legjobb módszernek a világban keletkező kérdések Szentírásba (ill. meglevő teológiai rendszerbe) való beillesztését tartják, addig a liberális teológusok a források, módszerek és rendszerek offenzív használatának képviselői. A konstruktív teológia művelői nyilvánvalóan ez utóbbi csoport tagjai közül kerülnek ki általában. Ez azonban a rendszeres teológiai munka hagyományaira nézve nem reduktív vagy szelektív jellegű, hanem a meglevő összefüggések ismeretében „konstruktív” és operatív jellegű. A módszer a teológustól mint szakembertől nagyobb fokú problémaérzékenységet, problémamegoldó képességet és személyes elkötelezettséget kíván.

A rendszeres és a konstruktív teológia módszere közti különbség képszerűen pl. két körrel fejezhető ki. Az első esetben a kör középpontjában a hagyományosan évszázadokon át keresett „igazság” szó áll, amelyet a kör kerületére írt rendszeres teológiai tématerületek (pl. Isten, teremtés, megváltás, szentségek, ember, stb.) segítségével keresünk. A másik esetben a kör középpontjába egy másik, aktuálisan problémás fogalmat választunk, és a körkerületre ugyanúgy felírjuk a hagyományos diszciplínákat. Előfordulhat, hogy a középpontba pl. az *ember* ill. az *antropológia* kerül, és ebben az esetben hiányként jelenik majd meg a kör kerületén. Ez a fajta episztemológiai bizonytalanság azonban előnyös is lehet: pl. a személyes elköteleződés szükséges formáit hívhatja elő.

4. AZ ANTROPOLÓGIA VÁLASZA A KERESZTÉNYSÉG MINT VALLÁS KIHÍVÁSÁRA: A KERESZTÉNYSÉG ANTROPOLÓGIÁJA

Egy tavalyi év végi tanulmányában részletesen mutatja be Joel Robbins, a Cambridge-i Egyetem Társadalomantropológia Intézetének tanára a mindössze 15 éves diszciplínás multa visszatekintő akadémiai tudományágot, amely eredetét és lényegét tekintve nem teológiai, hanem szociológiai-antropológiai jellegű. A vállalkozás egyházak és felekezetek határain felül emelkedve vizsgálja a kereszténység és kultúra találkozásánál keletkező problémákat, az egyházi intézmények életével és a kereszténység térben és időben való terjedésével kapcsolatos antropológiai kérdéseket.⁷

⁷ Robbins, Joel: *The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions*. In: *Current Anthropology*. Vol 55, No 510, (December 2014), 157-171.o.

5. AZ EVANGÉLIKUS (PROTESTÁNS) TEOLÓGIAI ANTROPOLÓGIA IRÁNYAI

A környezet állapotának kritikus változása az elmúlt évtizedek egyik legnagyobb hatású előidézőjévé vált a hagyományos teológiai antropológiák újragondolásának. A világ – Böhm Károly kedvelt kifejezésével: az ember világa – , a Teremtő mellett mindig is rá volt utalva a teremtett ember kegyeire. Klasszikus szépséggel fejeződik ki a bibliai teremtéstörténet istenképűség-felfogásának hagyománya a 9. századi neoplatonikus filozófus, J.S. Eriugena gondolataiban, aki a Természet felosztása című könyvében az embert mind a teremtett és teremtő, mind a teremtett és nem teremtő természet részeként mutatja be. A skót gondolkodó szerint az ember mind az isteni, mind a világi, ezen belül kifejezetten az állati minőségből is részesül, és így válik alkalmassá nemcsak a földi mikrokosmosz-létre, hanem a bűn térhódításának és leküzdésének reális közegévé is válni. Eriugena felfogásának ontoteológiai útja a misztikán át vezet a mai ökológiai szemléletű antropológiák felé, ami a teológiatörténet hermetikus útjaként nagyrészt elzárt maradt a teológiai gondolkodás kognitív formáitól. Az általa leírt gondolatok jelentőségét azonban minden típusú antropológia számára jelentőssé teszi a tény, hogy úgy tekint az emberre, mint aki *egyszerre feladat és adottság* önmaga számára. Az ember saját, létezésének és rendeltetésének feszültségében megvalósuló „jelenségének” értelmezése közben találhat rá az önmagát érintő helyes kérdésekre. Philip Hefner⁸ antropológiai kifejezését használva: az ember olyan *teremtett társteremtmény*, akinek „származása” és feladata egyrészt egyszerre jelenti *emberi méltóságát*, másrészt azonban épp e kettőség miatt nincs lehetősége *előbb* tisztába jönni saját emberségének lényegével, mint teremtője útmutatása szerint élni és cselekedni. Emberléte mélyebb összefüggéseire kizárólag aközben ébredhet rá, miközben teremtője akarata szerint részt vesz a föld művelésében és őrzésében, a teremtettségre rajta kívül álló, de vele együtt értett realitásának gondozásában és fenntartásában.

A Genézis teremtéstörténeteinek újraolvasása világossá tette, hogy a teremtett világ többi részletével folyamatosan kapcsolatban álló ember nem a teremtés koronája. A teremtés az ünnepnap felé tart, annak ünnepi csúcspontjában éri el célját, és az ember annyiban válik részesévé ennek, amennyiben észreveszi és elfogadja saját létének kapcsolatiságát. A teremtéstörténetben szereplő adam (*ember*) szóval együtt szerepel annak *termőföldet* jelentő nőnemű formája (adamah) is. E relációs lét végső szereplői azonban nem a teremtménytársak, hanem a Teremtő és a teremtményei. Ennek megfelelően a teológiai antropológiák a filozófiai mellett további, pl. a biológia, szociológia, pedagógia, stb. antropológiai perspektíváival is

⁸ Hefner, Philip: *The Human Factor: Evolution, Culture and Religion*, Minneapolis, Fortress Press, 1993

szoros kapcsolatba kerülnek, de nem ezek kiegészítését vagy meghaladását tekintik feladatnak. Elismerve és komolyan véve a tudományterületi antropológiák szempontjait, a Teremtővel való kapcsolatában érdeklődnek az ember iránt.

A kortárs evangélikus szerzők műveiben ma sokszor három olyan, Luther antropológiai gondolkodását jellemző vonás emelkedik ki, amely sajátos teológiai észrevételekkel egészíti ki az ember megismerésének lehetőségét. Ezek: a személyre jellemző kifelé irányultság, a válaszadás képessége és az emberi személyiség eszkatologikus volta. A *kifelé irányultság* azokban a tapasztalatokban ölt testet, amelyeket az ember úgy ír le, hogy személyiségének központja „Istenben nyugszik.” Ez a tapasztalat nem jelenti sem a személyiség integritásának elvesztését, sem az ebből fakadó cselekvés önállóságának feladását. Bibliai források közül a „többé már nem én, hanem Krisztus bennem” (Gal2,20) élménye írja le ezt legközvetlenebb módon. Bár teremtett voltánál fogva minden teremtmény magában hordozza a kifelé irányultság jeleit, az ember *választ tud adni* Isten megszólítására. Ennek adekvát módja a hit, amely nem egyszerűen az emberi természet, akarat, lélek vagy elme válasza, hanem Isten előbbiekben leírt aktív jelenlétének megnyilvánulása. Az Isten által kezdeményezett hit megváltoztatja az embert és mindig a saját szándékának megfelelő tettekre hívja tovább.

Az ember *végző állapotának* jelzői vagy határozói a lutheri teológia hagyományai szerint nem írhatók le azon kívül, hogy az ember végül teljesen és végérvényesen Istennél lesz.

Teocentrikus teológiai antropológiának nevezi *Eccentric Existence*⁹ című könyvét David Kelsey, aki szerint önmagában véve nincs is jelentése az elszigetelt kifejezésként értett antropológiának. Számára legfeljebb Isten emberhez való közeledésének és vele való cselekvésének kibontása közben nyerhet értelmet valami abból, amit így lehet nevezni. Nagyon hasonlóan ír Gerhard Sauter,¹⁰ amikor az emberről elmondható jelzők természetét gondolja végig. Számára az ember mint Isten munkájának eredménye: teremtmény. Mint akit Isten megszabadított: szabad. Mint aki Krisztus üdvösségében részesül: új teremtmény.

Ezek az újabb irányok természetesen teológiailag is indokolt, megalapozott, ugyanakkor a diszciplinaritás töredékességét elfogadó és az interdiszciplináris nyitottságra kész formái az antropológiai teológiáknak. Az azonban egyelőre még nem látszik, hogy a tudományágakkal való együttműködésben hogyan válhatnak az emberre vonatkozó koherens ismeretek állandó szereplőivé. Az erre a kérdésre adható válasz valószínűleg meghaladja az interdiszciplinaritás jelenlegi tudományos kereteit és a kutatók személyes beállítottságában juthatnak fontos szerephez.

⁹ Kelsey, David H., : *Eccentric Existence. A Theological Anthropology*. Louisville KT: Westminster John Knox Press, 2009

¹⁰ Sauter, Gerhard: *Das verborgene Leben. Eine theologische Anthropologie*. Gütersloh, 2011