

*Még sok mindent kellene mondanom
nektek, de most nem tudjátok elviselni...¹*

Ifj. Cserháti Sándor

JÉZUS A VÁLASZ? A KÉRDÉS IS.*

Ki a keresztény? Mit jelent kereszténynek lenni? Mitől keresztény valaki? Olyan kérdések ezek, amelyekre ma különösen nehéz válaszolni. Annyira eltérő felfogású, beállítottágú emberek vallják magukat kereszténynek, s hivatkoznak döntéseik, megnyilatkozásaik kapcsán a kereszténységre, hogy nehéz elhinni, hogy ugyanazon forrásból, hagyományból táplálkoznak. Ahelyett, hogy a magunk felfogása szerint valamelyik opciót kineveznénk az *igazi kereszténységnek*, próbáljuk megérteni, mi rejlik e megosztottság mögött.

A szinoptikus és a jánosi hagyomány egybehangzó tanúsága szerint Jézus alakja – gesztusai és tanítása – kezdettől fogva megosztotta környezetét. Működésének előrehaladtával ez a megosztottság a kiléte felőli ellentétes vélemények konfliktusában ragadható meg. Ő-e a megígért szabadító, vagy csak álmissiás, esetleg egyenesen Belzebub szövetségese? A megosztottság azóta is megmaradt, de míg egykor az volt a kérdés, hogy *kicsoda Jézus*, ma azon vitatkoznak a Krisztus-hiten osztozók, hogy mikor követjük híven Jézust, mi az *igazán jézusi*; más szóval, ki az *autentikus keresztény*.

Még hallgató koromban hallottam egy érdekes idézetet az egyik professzoromtól. A forrását nem sikerült megtalálnom, csak annyira emlékszem, hogy valamilyen módon C. S. Lewishez kapcsolódik. Egy válaszról van szó, amely arra a kérdésre született, hogy *röviden mi jellemzi leginkább a keresztény embert*. A felelet körülbelül így hangzott: *a keresztény olyan ember, akiről nem lehet tudni, mit fog tenni a következő pillanatban*.

* A 2019. október 26-án megrendezett VIII. Bakonybéli Ökumenikus Konferencián elhangzott előadás kibővített változata.

¹ Jn 16,12

Elsőre talán meglepőnek, sőt méltatlannak találjuk ezt a választ, hiszen könnyen úgy is érthető, hogy a keresztény ember kiszámíthatatlan, megbízhatatlan. Mégis, engem első hallásra megragadott. Biztosan lehetne szebb, magasztosabb jellemzőket is találni, de fontosabbat, kívánatosabbat aligha. Az ilyen ember spontán. Döntéseiben nem lözungokat, bevéselt elveket követ, hanem mindig az adott helyzethez és személyhez alkalmazkodik; kész mindig frissen, új módon reagálni. Megvan a megbízható belső irányítúje ahhoz, hogy ha a szükség úgy hozza, elengedje a bevált, beidegződött válaszokat, megoldásokat.

Az itt következő gondolatokat az a kérdés hívta elő, hogy – elvonatkoztatva a személyes szinttől – vajon mennyi kreativitás, mennyi innovatív erő rejlik magában a kereszténységben. Bizonyosan van, aki számára már a kérdésfeltevés is kifogásolható, mondván, hogy a kereszténység éppen az a kipróbált, megbízható hagyomány, értékrendszer, amelybe kapaszkodva megvethetjük lábunkat a veszélyes gyorsasággal változó világban az új, divatos, de ártalmas szemléleti trendek csábítása közepette. Az így fel fogott kereszténység legfeljebb a nyelvezetében szorul időről időre megújulásra, egyébként minden porcikájában a tradícióhoz való ragaszkodásról szól. Tudja, mit akar, mit képvisel, hisz mindig is ugyanazt akarta és képviselte. A továbbiakban arra is igyekszem magyarázatot adni, hogy miként válhatott ez a vélekedés mára szinte egyeduralkodóvá. A kereszténységről természetesen többféle – kulturális, szociológiai, vallásfilozófiai stb. – értelemben is beszélhetünk. Én itt kereszténységen mindenekelőtt azt a kihívást, *evangéliumi igényt* értem, amely a Názáreti Jézus életében és tanításában, a bibliai tradíció tükrében kifejezésre jut. Tekintve, hogy nem áll rendelkezésünkre két külön szó (mint például a német Christenheit és Christentum), akkor is ezt a kifejezést fogom használni, amikor a világban ténylegesen megjelenő, *tapasztalati kereszténységre* kívánok utalni. Az adott kontextus minden bizonnyal eligazít majd az értelmezést illetően.

Mark C. Taylor amerikai teológus, vallásfilozófus a következőképp definiálja a vallást:

A vallás a szimbólumoknak, mítoszoknak és rítusoknak egy olyan dinamikus, összetett, alkalmazkodóképes hálózata, amely egyrészt az értelem, beágyazottság és célirányultság érzetével ruhazza fel az egyént és a társadalmat, másrészt megkérdőjelez minden olyan rendszert, struktúrát, amely az életnek az értelmesség, beágyazottság és célirányultság érzetét adja.²

² A fordítás alapjául szolgáló definíció egy interjúban hangzik el: „Religion is an emergent, complex, adaptive system of symbols, myths and rituals that function on the one hand to give individuals and societies a sense of meaning, purpose and direction, and on the other hand to call into question every system or structure that gives life meaning purpose and direction.” – CBC Ideas, The Myth of the Secular, Part 7, 23:05, URL: <https://www.cbc.ca/radio/ideas/the-myth-of-the-secular-part-7-1.2920706> Utolsó letöltés: 2022. 03. 22., de egy közel azonos változata Taylor egyik könyvében is megtalálható: „Religion is an emergent, complex, adaptive network of symbols, myths, and rituals that, on the one hand, figure schemata of feeling, thinking, and acting in ways that lend life meaning and purpose and, on the other, disrupt, dislocate, and disfigure every stabilizing structure” – TAYLOR, Mark C.: *After God*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007, 12. (Saját fordítás.)

Meglehetősen sűrű, nehéz szöveg, de tökéletesen kifejezi azt a paradox kettősséget, amelyről beszélni szeretnék. A mondat első része – kicsit egyszerűbben fogalmazva – azt mondja, hogy a vallás az a cement vagy habarcs, amely összetartja az adott emberi közösséget. Értelmet ad, azaz érthető, átlátható struktúrával ruházza fel a létezést. Beágyaz, tehát kijelöli helyünket a földrajzi és közösségi térben, ezzel identitást ad, rendet szab, és az otthonosság érzetét nyújtja. Célt is szolgáltat, tehát az idő vonatkozásában is értelmessé, otthonossá teszi az egyén és a közösség létét. Mindez pedig nem relatív, pusztán emberi, valamilyen közmegegyezésen alapuló rend. Az egymásra épülő, egymást értelmező jelképrendszer, narratíva és rituális gyakorlat mindennek szakrális, transzcendens, más szóval abszolút autoritást ad.

Ez az első megállapítás nem okoz meglepetést. Fent a vallásnak éppen erről a megtartó, biztonságot nyújtó szerepéről volt szó. A második tagmondat annál meglepőbb. Taylor szerint ugyanis a vallás újra és újra alá is ássa, azaz megkérdőjelezi az általa létrehozott és fenntartott rendet, vagyis önmaga folyamatos kritikáját is végzi.

Nem vagyok eléggé járatos a vallások világában ahhoz, hogy Taylor definícióját általában véve igazolhatónak állítsam. A kereszténységre nézve azonban feltétlenül helytállónak tűnik. Elég, ha csak néhány jézusi mondatot idézünk:

Senki sem tölt újbort régi tömlőbe, mert szétrepeszti a bor a tömlőt, és tönkremegy a bor is, a tömlő is; hanem az újbor új tömlőbe való.³

Itt Jézus nem kevesebbet állít, mint azt, hogy amit ő tanít és képvisel, az nem pusztán reform, korrekció, hanem teljesen új gondolkodást, új szemléleti kereteket igényel. Meglehet, hogy ő ezt csak a kortárs zsidó – jellemzően farizeusi – világgépre utalva jelenti ki, de a pusztá megfogalmazása annak, hogy a fennálló rendet magunk mögött lehet, sőt kell hagynunk egy újabb és megfelelőbb kedvéért, ráadásul mindezt Isten nevében, aki egyébként a rend őre lenne, bizony felforgató gondolat. Ha a *szent struktúrát* újragondolhatónak állítjuk, akkor a lényegét kérdőjelezzük meg. Számunkra azért nem feltűnő vagy felháborító ez a gondolat, mert a 21. századra már egyáltalán nem szokatlan a paradigma-váltás gondolata, s ebben Jézus keze – legalábbis, ahogy én látom – alaposan benne van.

A szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért.⁴

Ez a kijelentés a szombatnap kalásztépés kapcsán hangzik el, tehát az eredeti kontextusban azt jelenti, hogy az ember szüksége elsőbbséget élvez, még akkor is, ha ez a nyugalom napjára vonatkozó isteni parancs megszegésével jár. Nyilvánvaló azonban, hogy Jézus nem csupán erről az egy parancsolatról tesz megállapítást, hanem általában a törvény státuszáról beszél. Márpedig, ha az egyén igényét a törvény fölé helyezzük, akkor a törvény lényegét kérdőjelezzük meg. Hiába is erősködnénk, hogy ez az új szabály csak igazi szükség esetén alkalmazható, ha egyszer az egyén lesz a

³ Mk 2,22

⁴ Mk 2,27

rend mértéke, az óhatatlanul a rend eróziójához, végső soron teljes relativizálódásához vezet. Ma azt mondhatnánk, ez a jézusi gondolat az individualizmus és általában a szekuláris humanizmus melegágya.

Ha valaki hozzám jön, de nem gyűlöli meg apját, anyját, feleségét, gyermekeit, testvéreit, sőt még a saját lelkét is, az nem lehet az én tanítványom.⁵

Jézus egyik legmeghökkenőbb kijelentése. Ha az eddigiek a törvény relativizálása irányába mutattak, ezek a szavak már mintha kifejezetten szembe mennének a szülők tiszteletének parancsával, amely nemcsak a zsidóság, de lényegében valamennyi tradicionális kultúra egyik alapvető követelménye. Aligha a családon belüli viszálykeltés Jézus célja, ahogy az sem valószínű, hogy a szeretteiktől akarná elszakítani tanítványait. Ez a mondat csak akkor illeszthető bele a Jézusról egyébként kialakult képünkbe, ha úgy értjük: hűségesen követve őt, időről időre elkerülhetetlenül konfliktusba kerülünk a család iránti kötelesség mindenek felett álló törvényével. Ez a törvény pedig nem csak a közvetlen szeretteink szűk köréhez köt. A benne rejlő logika szerint kirajzolódnak az identitásnak azok a koncentrikus körei – nagycsalád, törzs, nemzet –, amelyek úgy teszik otthonossá a világot, hogy világosan kijelölik a mi és az ők, a saját és az idegen közötti határokat. A szűk családon belül viszonylag ritkán lesz igazi ellenségünk, de ha mégis, a közvetlen kommunikáció lehetősége, a többi családtag támogatása, az összetartás igénye segíti a kiengesztelődést. Az igazi problémát azok a *kívül lévő* ellenségek jelentik, akiket a családom és a nagyobb közösségeim *jelölnek ki számomra*. Ha hűséges akarok lenni az enyéimhez – így az ősi elv –, akkor az ő ellenségeik az én ellenségeim is; akkor is, ha még sosem láttam őket, vagy személyesen semmi bajom velük. A *család elve* tehát minduntalan akadályává lesz az ellenségre – vagy, ha úgy tetszik, a jézusi értelemben vett felebarátra – is kiáradó isteni szeretetnek. Ma, amikor újra hangzik az *Isten, haza, család* szent hármasságának dicsérete, különösképp elgondolkodtató kérdés, hogy a jelmondat utóbbi két tagja mennyire tekinthető *keresztény értékeknek*.

Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot. Azért jöttem, hogy szembeállítsam az embert apjával, a leányt anyjával, a menyét anyósával, és így az embernek ellensége lesz a háza népe.⁶

Ez az iméntivel rokon idézet tulajdonképpen előre vetíti, hogy hova vezet az a szemlélet, amely az eddig tárgyalt jézusi gondolatokban kifejezésre jut. Természetesen nem Jézus veszi kézbe, s forgatja a kardot, de gesztusai és szavai olyan folyamatokat indítanak el, amelyek óhatatlanul feloldják a közösségi együttélés alapvető, szentesített kereteit, s ezzel elkerülhetetlenül konfliktusokhoz vezetnek már a legelemibb, legbensőségesebb közegben, a családban is. Ahogy pedig arra a teológiatörténet számos alakja rámutat, a szülők tisztelete nem csak a családi béke alapfeltétele. A parancsolat

⁵ Lk 14,26

⁶ Mt 10,34-35

hatóköre kiterjed a közösségi lét minden szférájára. A tekintélyre alapuló szülő–gyermek viszony a legelemibb példája és mintája a hierarchikus rendnek, amelyben mindenki tudja és tudomásul veszi a maga – Isten által rendelt – helyét.

Amikor a tisztátalan lélek kimegy az emberből, víz nélküli helyeken bolyong, nyugalmat keres, de nem talál. Akkor így szól: Visszatérek házamba, ahonnan kijöttem. Amikor odaér, üresen, kiséperve és felékesítve találja azt. Akkor elmegy, maga mellé vesz másik hét lelket, még magánál is gonoszabbakat, és bemenve megtelepednek ott; és végül ennek az embernek az állapota rosszabb lesz, mint azelőtt volt.⁷

Ez Jézus egyik legtalányosabb példázata. Természetesen nem tudhatjuk biztosan, mi a megfejtése, de az általam javasolt magyarázat rendkívül jól belesimul az eddigi gondolatmenetbe.

Jézus radikálisan új szellemben tanít Istenről, Isten akaratáról, és ezt cselekedetei is lépten-nyomon alátámasztják. Közösséget vállal betegekkel, bűnösökkel, tisztátlanokkal, szóba elegyedik idegen asszonyokkal, a vallás kérdéseiben járatlan gyermekeket állítja példaként hallgatói elé. A szükségét szenvedők, kiszolgáltatottak, perifériára szorultak – ahogy Jézus fogalmaz, az ő *kicsinyei* – érdekében nagyvonalúan átlépi az isteni törvény szabta határokat, figyelmen kívül hagyja a közösségi együttélés írott és íratlan szabályait. A vallási elit szemében ez már egy rabbitól is szokatlan, sőt felháborító, Jézust pedig működése előrehaladtával egyre inkább a *mennyei autoritás* levegője lengi körül. Ha pedig igaz, hogy Jézusban maga Isten jelent meg a földön, s a kereszténység végső soron erre a hitre épül, akkor ő maga az, aki a kicsinyek kedvéért figyelmen kívül hagyja a társadalmi béke felett örökös szabályrendszert. A rend ettől még megmarad, de fokozatosan elveszíti szakrális karakterét, s az ebből fakadó abszolút szigorát: viszonylagossá lesz, eróziója feltartóztathatatlaná válik.

Jézus kiűzte a hamis istenismeret tisztátlan lelkét, de ha nem lép helyére irgalmaság és cselekvő szeretet, ha a törvény szorítása úgy enyhül, hogy közben a felebarát iránti felelősségtudat belső kötése erőtlen marad, akkor az emberlét idővel káoszba fordul. Ennél pedig még a régi, vallásos félelemre épülő rend is jobb.

Ha ebben a szellemben értelmezzük a példázatot, akkor megtettük az első lépést, hogy magyarázatot leljünk a kereszténység fent tárgyalt kettős, paradox természetére. A Jézus sugallta istenkép az emberi oldalról olyan moralitást feltételez, amely szabadságra, személyes belátásra, felelősségérzetre épül. Ha elfogadjuk ezt az istenfogalmat, akkor azt is be kell látnunk, hogy hatalmas kockázatot rejt magában. Ereje, tudniillik, hogy nem kényszerít, hanem a szabad emberi elhatározásra épít, egyúttal végtelen gyengeséget is jelent, hiszen ha mégis hatástalan marad, a szabadság szelleme már nem szorítható vissza a palackba. A példázatban megfogalmazott kockázat nagyon is reális ahhoz, hogy sok keresztényt arra ösztökéljen, hogy ezt a szabadságpotenciált elfedje, de legalábbis relativizálja. Dosztojevskij egyenesen úgy látja, hogy a hatalmi helyzetbe jutott kereszt-

⁷ Mt 12,43-45

ténységnek magával az evangéliumok Jézusával van baja. A Nagy Inkvizítorról szóló víziójában a főpap többek közt ezt mondja a Földre visszatérő Jézusnak:

Nincsen csábítóbb az ember számára, mint lelkiismeretének szabadsága, de nincs gyötrelmesebb sem... Ahelyett, hogy hatalmadba kerítettél volna az emberi szabadságot, megnövelted és gyötrelmeivel örökre megterhelted az ember lelki világát. Te az ember szabad szeretetére áhítoztál, hogy tőled elbűvölve és lebilincselve szabadon kövessen. Az embernek a szilárd ősi törvény helyett ezentúl saját magának, szabad szívvel kellett eldöntenie, mi a jó és mi a rossz, nem lévén más útmutatója, mint a példád - de hát nem gondoltál arra, hogy végül is elveti a példádat, és kétségbe vonja az igazságot, ha olyan iszonyú terhet raknak rá, mint a választás szabadsága? Végül majd azt kiáltják, hogy nem tebenned van az igazság, mert nem is lehetett volna nagyobb zavarban és kínban hagyni őket, mint te tetted, amikor olyan sok gondot és megoldhatatlan feladatot róttál rájuk. Ily módon te magad készítetted elő a talajt birodalmad lerombolásához, és ne is vádolgj ezzel senki mást.⁸

Ha nem is osztjuk feltétlenül az Ivan Karamazov szájába adott véleményt, mely szerint a hivatalos kereszténység tudatosan fordította volna a visszájára az eredeti jézusi szándékot, elgondolkodtató, hogy idővel azok a teológiai tendenciák váltak lényegében egyeduralkodóvá, amelyek Jézus életét és tanítását szinte teljesen figyelmen kívül hagyva egyedül a megváltó halált és a feltámadást helyezik a középpontba. Ezzel párhuzamosan Jézus alakja pedig oly mértékben eltávolodik a bűnös és gyenge halandóétól, hogy a hívő számára az imádat válik az egyetlen kézenfekvő viszonyulássá a követés, a tanítványság rovására. Mindkét tényező jó szolgálatot tehet, ha Jézus életművének radikális és kritikai elemeit szeretné valaki elfedni, háttérbe szorítani. A Nagy Inkvizítor alakja azért is telitalálat, mert nyilvánvalóvá teszi, hogy azok látják legvilágosabban a jézusi életműben rejlő társadalmi veszélyeket, akik közelről, alaposan ismerik Jézus történetét és tanítását. Érthető tehát, hogy nemcsak a nyitottság, az új, a változás iránti fogékonyság, de mindezek elszánt tagadása is megfogható a kereszténység talaján. Ez utóbbi tulajdonképpen – megint csak paradox módon – segített abban, hogy az előbbi fokozatosan érvényre juthasson. Ha fékező, tompító hatása nem érvényesült volna, akkor könnyen lehet, hogy a kereszténység sorsa még azelőtt megpecsételődik, hogy a jézusi szándékból bármi is kifejezésre juthatott volna, ahogy ezt a lehetőséget Jézus személyes drámája egyébként demonstrálja is.

Itt jut szerephez az a jézusi gondolat, amely az egész előadás alapötletét szolgáltatta:⁹

Még sok mindent kellene mondanom nektek, de most nem tudjátok elviselni; amikor azonban eljön ő, az igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra; mert nem önmagától szól, hanem azokat mondja, amiket hall, és az eljövendő dolgokat is kijelenti nektek.¹⁰

⁸ DOSZTOJEVSKIJ, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek*, I. kötet, ford. MAKAI Imre, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1982, 377–378.

⁹ Ezzel a magyarázattal először Gil BAILIE-nél találkoztam: *The Ideas of Rene Girard, An Anthropology of Violence and Religion*, David Cayley, 2019, 71.

¹⁰ Jn 16,12-13

Sokáig nem tudtam mit kezdeni ezzel a kijelentéssel. Talán a viszontagságos, sok szenvedéssel járó jövő részleteitől akarja óvni itt tanítványait Jézus? Az apostolok történetének ismeretében akár kézenfekvő is lehetne ez a magyarázat, ám a megfogalmazás sokkal inkább tanítást, további ismereteket sejtet. Annál is inkább, mert szó esik az eljövendő dolgokról is, amelyeket még ezen felül jelent majd ki a Lélek.

Jézus tehát nem tanított meg mindent, a teljes igazság megismerése pedig a tanítványok iránti kíméletből várat még magára. A szövegből az is sejthető, hogy ez nem egy csapásra fog bekövetkezni. Gondolhatnánk ugyan, hogy pünkösöd lesz a teljes megvilágosodás alkalmá, de az *elvezet* kifejezés sokkal inkább arra utal, hogy a Lélek nem varázsütésre, hanem fokozatosan, lépésről lépésre juttat majd el a teljes ismeretre.

Mindez felettébb összecseng azzal, amire az előzőekben jutottunk. Ha a tanítványoknak egyszerre kellett volna szembesülniük a Jézus révén feltáruló, radikálisan új istenfogalom valamennyi következményével, képtelenek lettek volna feldolgozni, ahogy a hirtelen felvillanó erős fény is könnyen vakságot okozhat. Mindaz, ami csírájában már ott van Jézus szavaiban és gesztusaiban, lassan, fokozatosan fogja kifejteni hatását, kovásként átjárni az emberiség testét. Nézzünk néhány kézenfekvő példát.

A jézusi kinyilatkoztatás tükrében számunkra már elfogadhatatlan, hogy egyik ember a másik szolgálja legyen. Mégis, a rabszolgaság intézménye még évszázadokig fennmaradt a Római Birodalomban, sőt a keresztény világban is újraéledt időnként. Sajnos ma is találunk rá példát, de legalább jogi értelemben már magunk mögött hagytuk. A társadalmi közmegegyezés része lett, hogy embertársat szolgaságban tartani megengedhetetlen.

A boszorkányüldözést hajlamosak vagyunk keresztény találmánynak tekinteni, pedig a lényegét alkotó jelenség, a krízisek idején szinte rutinszerűen lezajló bűnbakmechanizmus minden kultúra sajátja volt. Az, hogy egyáltalán tudhatunk róla, hogy a középkor végétől perek révén, dokumentált formában találkozunk vele, éppen azt jelzi, hogy az áldozatállító indulatok ereje – párhuzamosan a tudományos ismeretek gyarapodásával – fokozatosan alábbhagyott, ahogy fel-felütötte fejét a gyanú, hogy a megvádoltak ártatlanok. Ma már csak ártalmas hiedelemnek tartjuk azt, amit néhány évszázada a nagy többség még a közösséget sújtó bajok kézenfekvő magyarázatának tekintett.

A lépten-nyomon érzékelhető patriarchális tendenciák ellenére is kitűnik az evangéliumokból, hogy Jézus egyenrangú félként, fesztelen közvetlenséggel bánt az asszonyokkal. Ennek ellenére százötven éve még veszélyes felforgatóként tekintettek a keresztény Európában arra, aki a nőknek is választójogot adott volna, és az atomkor hajnalán is akadtak még bőven, akik az aktuális férfi családfő csatolt részeként kezelték őket. Mára, legalább is a norma szintjén, túljutottunk ezen.

Pál apostol nagyon érzékletes példát szolgáltat arra, hogy milyen nehéz a mindennapi gyakorlatban úrrá lenni még azokon a beidegződéseken is, amelyeken elméletben már túltettük magunkat. A Galáciabeliekhez írt levelében szinte elragadtatottan ír arról, hogy Krisztusban már *nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő*, tehát nem számítanak a köztünk különbséget tevő

társadalmi kategóriák.¹¹ Mégis, amikor a korinthusi gyülekezetben – a minden bizonnyal az ő hatására is – öntudatosá lett asszonyokkal találkozik, egy csapásra megváltozik a véleménye, s már nem Krisztusra, hanem a törvényre hivatkozik, mondván: *Az asszonyok hallgassanak a gyülekezetekben, mert nincs megengedve nekik, hogy beszéljenek, hanem engedelmeskedjenek.*¹²

Ez a folyamat mára sem ért véget. Elég csak a melegek és más szexuális kisebbségek elfogadásával kapcsolatos vitákra, időnkénti hisztérikus reakciókra gondolnunk, hogy kitűnjön, Jézus művének ma is van olyan vonatkozása, ami még feldolgozásra vár. Ígérete nemcsak bátorít, de komoly felelősséget is ruház mindenkori tanítványaira. Ahelyett, hogy minden új vagy új módon jelentkező problémához odacitálnánk bibliai szövegeket – ne adj Isten úgy, hogy szükség esetén a jelenséget deformáljuk az adott igeszakasz képére –, érzékenyen, körültekintően, megfelelő ön- és tárgyismerettel és sok eszmecserével nekünk kell megtalálni a leginkább Jézus szerint való válaszokat. Az pedig, hogy mára túlléphettünk számos olyan rossz beidegződésen, amelytől sokáig nem szabadult a keresztyén közszemlélet, a helyzetünknek köszönhető, nem pedig a kiválóságunknak. Ha kicsit jobban, kicsit messzebbre látunk, az azért lehetséges, mert – ahogy a Sartre-i Bernát példájában az óriások vállára kapaszkodó törpék – az előttünk járók megtapasztalt kudarcaira és megharcolt eredményeire támaszkodhatunk.

Ha a fenti vizsgálódás után visszatérünk Mark C. Taylor vallásdefiníciójához, azt mondhatnánk, hogy az leginkább úgy helytálló a kereszténységre nézve, ha megfordítjuk a két tagmondat sorrendjét. A jézusi alternatíva minduntalan relativizálja az éppen aktuális struktúráinkat, feltárva azok gyenge, azaz embertelen elemeit. Ezzel megakadályozza, hogy abszolutizáljuk a fennálló rendet, egyúttal sérülékennyé téve, fellazítva is azt. Az ennek nyomán születő szorongás felerősíti a rendpárti, tradicionalista ösztönöket, és ott, ahol a kereszténység vált az uralkodó vallássá, a visszarendezés Krisztus nevében, rá hivatkozva történik. A bibliai hagyomány pedig elég gazdag és sokszínű ahhoz, hogy ki-ki muníciót találjon álláspontjának alátámasztásához.

Ez persze önmagában meglehetősen sematikus modell, a valóságban számos tényező árnyalja és színezi ezeket a folyamatokat, de mint tendencia, feltétlenül megfigyelhető. Azért tartom indokoltnak a Taylor-féle definíció megfordítását, mert a közvéleményben nagy a hajlandóság arra, hogy a kereszténység kritikai elemeit tekintse a deviáns, az eredetitől elhajló mozzanatok. Pedig Jézus műve mindenekelőtt nyugtalanít, elbizonytalanít, viszonyaink kreatív újragondolására készítet. Az erre adott reakció a tradicionalizmus, amely szándéka szerint blokkolni igyekszik, hatásában inkább csak fékezi az új, emberségesebb, vagy ha úgy tetszik, inkább Isten szándéka szerint való alternatívákat kereső kritikai funkciót.

Ha az eddigi gondolatmenetet elfogadjuk, akkor felmerül a kérdés, hogy miként válhatott mára a kereszténység a legtöbb követője és kritikusa szemében is a konzervatívizmus szinonimájává. Miért tűnik úgy, hogy a kreatív útkeresés és a hagyomá-

¹¹ Gal 3,28

¹² 1Kor 14,34

nyokhoz való határozott ragaszkodás dialektikájának helyét átvette az egyszólamú tradicionalizmus?

Hosszú és összetett folyamatról van szó, amelynek vizsgálata messze túlmutat az előadás keretein, ezért itt csak egy elnagyolt, leegyszerűsített magyarázatra tehetek kísérletet.

Véleményem szerint mindez annak a *csúnya, indulatokkal terhes szakításnak* köszönhető, amelynek során az európai szellem levált a kereszténységről. Ahogy az egyház egyre nagyobb hatalomra tesz szert, tehát a status quo megőrzése mindinkább elemi érdekévé, sőt, életelemévé lesz, a jézusi mű kritikai attitűdje kezd egyre kényelmetlenebbé válni. Szent Ferenc mozgalmát még sikerül integrálni, de a sokasodó laikus kezdeményezések, az antikvitás felfedezése, az új reneszánsz életszemlélet, a tudomány autonómia iránti igénye és a könyvnyomtatás megjelenése mind a szellem függetlenségének irányába hatnak. A reformáció, amit általában a nagy szakadásnak tekintünk, vizsgálódásunk szempontjából sokkal inkább az utolsó kísérlet arra, hogy a változás előmozdítója a jézusi mű legyen, a megújulás *keresztény ügy* maradjon. Ahol hatalmi helyzetbe kerül, ott hamarosan a protestantizmus is megmerevedik, s ahol ez nem történik meg, ott a személyes kegyességet általában szigorúan távol tartja a társadalmi kérdésektől. Ma a kereszténységnek éppen a protestáns ágára legjellemzőbb az a szemlélet, amely szerint az igazság, amihez igazodnunk kell, szöröstül-bőröstül a múltban – a Bibliában, a hitvallási iratokban és a nagy reformátorok műveiben – keresendő.

A felvilágosodás tulajdonképpen csak deklarálja, egyértelművé teszi ezt a régóta tartó folyamatot. Azt is mondhatnánk, hogy nyilvánosan itt mondatik ki a válasz. Mégpedig úgy, és számunkra ez a legfontosabb, hogy az örökségből a jézusi kritikai attitűdöt – az újra való érzékenységet, a társadalmi szolidaritás iránti készséget, az egyén szempontjának komolyan vételét stb. – az önállósodó szellem viszi tovább, lévén maga is az ebből fakadó emancipáció szülötte. A kereszténységnek pedig marad a tradicionalizmus, a változások fékezése, és úgy tűnik, elégedett is az örökség rá jutó részével, mintha egy kolonctól szabadult volna meg. A valóságban természetesen nem ilyen egysíkú a kép, hiszen azóta is fel-felbukkannak szociális töltetű keresztény kezdeményezések, de nem véletlen, hogy például a Martin Luther King nevéhez fűződő fekete emancipációs küzdelmet nem *keresztény eszmélődésnek*, hanem polgárjogi mozgalomnak szokás nevezni.

A válasz pedig nem megnyugvást hoz, hanem egyre erősödő, időnként hisztérikus antagonizmust. Az emberért folytatott elkeseredett, mimetikus küzdelemben mindkét fél megalkotja a maga ellenfél-szörnyetegét: a radikálisan konzervatív, provinciális, *törzsi kereszténységet*, illetve a gyökértelen, globalista, vallásgyilkos *szekuláris humanizmust*. Ahogy pedig lenni szokott, ezek a torzképek vissza is hatnak azokra, akikre aggatják, tovább erősítve és igazolva ezzel a felek harci szellemét. A szekuláris humanizmus szégyelli, legszívesebben le is tagadná vallásos eredetét, a kereszténység pedig hevesen vitatja, hogy bármiféle köze lenne olyan törekvésekhez – gendertudatosság, áldozatvédelem, felszabadítási mozgalmak, politikai korrektség, kulturális tolerancia stb. –, amelyeknek gyökerei (nem kizárólag, de javarészt) Jézus művére vezethetők vissza.

Amikor azt látjuk, hogy a nyugati, és közülük is különösen az északabbra fekvő jóléti államokban a legtöbb Jézus által inspirált szempont – zömében intézményesen is megjelenő – társadalmi normává lett, felmerül a kérdés, hogy vajon ez-e a kereszténység elkerülhetetlen sorsa; egyre gyengülő öntudattal, végül teljesen jeltelenül belesimulni az emberi történelem nagy folyamába, s ezzel be is töltene társadalmi küldetését. Noha ez sem kevés, hiszen sokkal jobb jogegyenlőségben, szociálisan érzékeny miliőben, gondoskodó intézményi környezetben élni, mint ezek hiányában, de a kereszténység társadalmi szerepe nem redukálható a nagy léptékben, lassan zajló folyamatokra való hatására. Legalább ilyen fontos az a háló, hálózat, amely révén a közvetlen, személyes közegben igyekszik közvetíteni a jézusi miliőt. Ez az a szféra, ahol leginkább megnyilvánulhat az érzékeny, rugalmas, tapintatos, de állhatatos odaadás, amelyre Jézus ösztönzi a vonzásában élőket. Még a legérzékenyebb, legkifinomultabb társadalmi norma sem képes az ember egyedi élethelyzeteire reflektálni, ráadásul a mindenkori véleményformálók hajlamosak kényszerzubbonyá tenni az éppen aktuális izmusokat, ami nehezen fér össze a szabadság jézusi igényével.

Erre nézve érdemes egy kicsit hosszabban idézni a 20. század egyik legkülönösebb gondolkodóját, Ivan Illich-et:

Egyszer, úgy 30 évvel ezelőtt nekiláttam megvizsgálni a Samaritánus példázatával foglalkozó ígehirdetéseket a 3. század elejétől egészen a 19. századig. Arra a megállapításra jutottam, hogy a kérdéses szakasszal foglalkozó prédikátorok úgy tekintenek a történetre, mint ami egy új viselkedési szabályt állít fel, tehát a morális kötelességteljesítést példázza. Én azt hiszem, hogy ez éppen az ellenkezője annak, amire Jézus rá akar mutatni. Nem azt kérdezik tőle, hogy hogyan kell viselkedni a felebaráttal, hanem hogy ki a felebarát. A válasza, az én értelmezésem szerint az, hogy a felebarátom az, akit magam annak tekintek, tehát nem az, akit annak kell tekintenem. Nem lehet kategorizálni, hogy ki a felebarátom. ...

Az újfajta viszony, ahogy mondtam, szintén ki volt téve az intézményesülés veszélyének, ami meg is történt, amint az egyház hivatalos státuszra tett szert a Római Birodalomban. A kereszténység korai időszakában szokás volt egy fölös fekvőhelyet, egy szál gyertyát és némi száraz kenyert félretenni minden háztartásban, arra az esetre, ha az Úr Jézus bekopogna egy hajléktalan idegen képében. Ez a szokás teljesen ismeretlen volt a Birodalom többi kultúrájában. Később azután kezdtek feltűnni az első samaritánus intézmények, amelyek az emberek bizonyos kategóriáit jelölték meg a maguk felebarátainak (tevékenységük célközösségének). A püspökségek létrehozták például azokat, az adott közösség által finanszírozott speciális házakat, amelyeknek a hajlék nélkül maradtokról kellett gondoskodniuk. Ez a fajta segítségnyújtás tehát többé nem a házigazdák szabad elhatározásán múlt, hanem egy intézmény feladatává vált. [...] Aranyszájú Szent János egyik ígehirdetésében így figyelmeztet a veszélyre, amelyet e szállások (xenodocheia, szó szerint idegenek háza) működtetése okoz. Ha az irgalmas bánásmód kötelességét egy intézményre bízuk, akkor a keresztények el fogják hagyni a készen tartott fekhely és darab kenyér szokását; otthonaik többé nem lesznek keresztény otthonok...

Azzal, hogy a vendégszeretet szolgáltatássá válik, egyszerre két dolog is történik. Először is, az Én-Te viszony felfogásának egy egészen új formája jelenik meg. Az antik görög-római világban sehol nincs nyoma idegenek számára létrehozott szállásoknak, vagy özvegyeknek és árváknak fenntartott menedékházaknak. A keresztény Európa viszont elképzelhetetlen a különböző, szükségét szenvedő emberekről gondoskodó intézmények működtetése iránti mély elköteleződés nélkül. Kétségtelen tehát, hogy a modern szolgáltató társadalom a keresztény vendégszeretet kiterjesztésére tett kísérlet. Másrésztől azonban alá is ássa azt. A személyes szabadságom helyét, amely révén eddig eldönthettem, ki számomra a másik, egy szolgáltatást nyújtó hatalmi és pénzügyi rutin veszi át. Ez nemcsak a felebarát fogalmát fosztja meg a szabadságnak attól a minőségétől, amely a samaritánus történetéből következik, hanem egyúttal személytelenséggel ruhazza fel a társadalom megfelelő működéséről alkotott elképzelésünket.¹³

Lényegében visszajutottunk az eredeti kérdéshez. A kereszténységben nemcsak benne rejlik a kreatív megújulás lehetősége, hanem egyenesen ennek a jegyében született. Ha ennek sokszor éppen az ellenkezőjét tapasztaljuk, az elsősorban annak az immunreakciónak köszönhető, amelyet a jézusi szabadság okozta szorongás hívott életre, s

¹³ „Once, some thirty years ago, I made a survey of sermons dealing with this story of the Samaritan from the early third century into the nineteenth century, and I found out that most preachers who commented on that passage felt that it was about how one ought to behave towards one's neighbour, that it proposed a rule of conduct, or an exemplification of ethical duty. I believe that this is, in fact, precisely the opposite of what Jesus wanted to point out. He had not been asked, how should one behave towards one's neighbour, but rather, who is my neighbour? And what he said, as I understand it, was, My neighbour is who I choose, not who I have to choose. There is no way of categorizing who my neighbour ought to be.

... But this new relationship, as I have said, was also subject to institutionalization, and that was what began to happen after the Church achieved official status within the Roman Empire. In the early years of Christianity, it was customary in a Christian household to have an extra mattress, a bit of a candle, and some dry bread in case the Lord Jesus should knock at the door in the form of a stranger without a roof—a form of behaviour that was utterly foreign to any of the cultures of the Roman Empire. [...] And the first corporations they started were Samaritan corporations which designated certain categories of people as preferred neighbours. For example, the bishops created special houses, financed by the community, that were charged with taking care of people without a home. Such care was no longer the free choice of the householder; it was the task of an institution.

... John Chrysostom in one of his sermons, warned against creating these xenodocheia, literally “houses for foreigners.” By assigning the duty to behave in this way to an institution, he said, Christians would lose the habit of reserving a bed and having a piece of bread ready in every home, and their households would cease to be Christian homes.

But as soon as hospitality is transformed into a service, two things have happened at once. First, a completely new way of conceiving the I-Thou relationship has appeared. Nowhere in antique Greece or Rome is there evidence of anything like these new flophouses for foreigners, or shelters for widows and orphans. Christian Europe is unimaginable without its deep concern about building institutions that take care of different types of people in need. So there is no question that modern service society is an attempt to establish and extend Christian hospitality. On the other hand, we have immediately perverted it. The personal freedom to choose who will be my other has been transformed into the use of power and money to provide a service. This not only deprives the idea of the neighbour of the quality of freedom implied in the story of the Samaritan. It also creates an impersonal view of how a good society ought to work.” – ILLICH, Ivan: *The Rivers North of the Future*, Toronto, House of Anansi Press Inc., 2005, 51–56. (Saját fordítás.)

tart azóta is működésben. Ez utóbbi fékező hatásának köszönhetően a jézusi műben rejlő megújító erő társadalmi szinten csak nagyon lassan és ellentmondások közepette fejt ki hatását.

Noha nem szabad lebecsülnünk az emberi struktúrákra gyakorolt jótékony hatását sem, a kereszténység igazi ereje a találékony szeretet embertől emberig ható aprómunkájában és az erre épülő kis közösségek megtartó és inspiráló erejében rejlik.

Nem sokat szoltam Istenről és kegyességről, az iránta való odaadásról. Ennek az az oka, hogy egyre inkább úgy látom, az inkarnációnak éppen az az egyik leghangsúlyosabb mondanivalója, hogy az embernek emberre van szüksége. Mintha ez lenne Isten válasza az egyik legmegrendítőbb evangéliumi panaszra: *nincs emberem*.¹⁴ Walter Wink, amerikai teológus egyenesen úgy gondolja, hogy emberré válni lenne az igazi theózis:

A kinyilatkoztatás pedig ez: az Isten EMBER. Az emberiség nagy tévedése, amikor azt gondolja magáról, hogy emberi. Mi csak töredékesen, pillanatokra, törött módon vagyunk emberek. Csak benyomásaink vannak az emberségről, álmaink arról, hogy milyen lenne az emberi lét és politikai berendezkedés. Egyedül Isten emberi. Mi a képére és hasonlatosságára teremtettünk, ami azt jelenti, képesek vagyunk emberré lenni.¹⁵

Befejezésül álljon itt egy idézet egy olyan modern gondolkodótól, aki igazán nem vádolható keresztény propagandával. Jacques Derrida a következőket mondta 2002-ben egy torontói konferencián:

Hogy mivé lesz a kereszténység az elkövetkező évszázadokban, teljességgel megjósolhatatlan. Talán ez az a vallás valamennyi közül, amely a leginkább kész, a leginkább alkalmas arra, hogy átforgalmazza önmagát. [...] Van egy homályos sejtésem, hogy valami készülődik a kereszténységben; valami kiszámíthatatlan földindulás, és ez nem jelent feltétlenül valami rosszat.¹⁶

¹⁴ Jn 5,7

¹⁵ „And this is the revelation: God is HUMAN [...] It is the great error of humanity to believe that it is human. We are only fragmentarily human, fleetingly human, brokenly human. We see glimpses of our humanness, we can only dream of what a more human existence and political order would be like, but we have not yet arrived at true humanness. Only God is human, and we are made in God's image and likeness — which is to say, we are capable of becoming human.” – WINK, Walter: *Just Jesus, My Struggle to Become Human*, New York, Crown Publishing Group, 2014, 102. (Saját ford.)

¹⁶ „What Christianity will become in the coming centuries is totally unpredictable. Perhaps it's the religion that is more prepared, more apt, to transform itself than any other. [...] Christianity is the most plastic, the most open, religion, the most prepared, the best prepared, to face unpredictable transformations. [...] I have the obscure feeling that something is happening to Christianity, an unpredictable earthquake. And that's not necessarily negative.” – SHERWOOD, Yvonne – HART, Kevin (eds.): *Derrida and Religion, Other Testaments*, New York, Routledge, 2005, 33.