

ISTEN – SZENVEDÉS – EMBER

*A fowleri individuális-reflektív hitszakasz és
a szenvedés kérdésének találkozása a
református dogmatika szempontjából*

Jelige: TL39W8
Dolgozat lezárása: 2022.11.14.

Budapest, 2022

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETÉS	1
Problémafelvetés	1
A dolgozat célja	2
Módszertan	2
A dolgozat szerkezete	2
A HIT	3
Fejlődés, mint folyamat	3
A hit fogalma	5
INDIVIDUÁLIS-REFLEKTÍV HIT	8
A szintetikus-konvencionális hitfázis	8
Átmeneti hitfázis	10
Az individuális-reflektív hitfázis	11
Komplementáris logika a formális logikával szemben	14
Kognitív disszonancia és az akkomodáció	16
HÍDÉPÍTÉS	17
Kitérés és fejlődés	17
Református hitvallások a szenvedésről és gondviselésről	20
A SZENVEDÉS PROBLÉMÁJA	22
Az apatheia, avagy Isten szenvedés mentessége	22
Isten mindenhatósága	25
Isten tökéletessége és jelenléte az ember életében	27
Honnan származik a rossz?	29
A kereszt, mint kapcsolat teremtése az emberrel	32
ÖSSZEGZÉS	35
FELHASZNÁLT IRODALOM	37
1. FÜGGELÉK - A kognitív disszonancia 6 megoldása	39

BEVEZETÉS

A dolgozat témájában két területe találkozik a teológiának: a gyakorlati teológia és a rendszeres teológia. Napjainkban ez a két terület ritkán érintkezik, legtöbbször a kettőnek az ellentmondásával lehet találkozni és sokszor a másik terület kölcsönös kizárásával, hiteltelenítésével. A téma mentén a dolgozatban igyekszem megtalálni a két terület közti hidat, amely a probléma megoldását elősegítheti.

Problémafelvetés

A problémafelvetés két személyes élményből indult el. Egyrészt abból, hogy a Református Fiatalok Szövetségében végzett szolgálatomban többekkel együtt szembesültünk azzal, hogy rengeteg egyetemista korban lévő fiatal gyülekezeti közösség nélkül van jelen Budapesten egyetemi tanulmányai alatt. Számukra próbáltunk megteremteni egy olyan alkalomsorozatot, amely segíti őket egy gyülekezeti közösség megtalálásában és abba való becsatlakozásban. Az alkalmas gyülekezetek keresésénél abba az akadályba ütköztünk, hogy a fővárosban a rengeteg egyetemista jelenlétével szemben alig vannak egyetemisták a gyülekezetben, még ritkábban van számukra korosztályos csoportalkalom. Másrészt abból a tapasztalatból indult ki, hogy a rendszeres teológiai művek sokszor nem az emberre tekintve kezdik el a teológiai témák rendszerezését, hanem más szempontok alapján, mint a Szentháromság (lásd: Tavasz Sándor: *Református dogmatika*). Így az olvasó embert úgy kezelik, mintha hite változatlan lenne és minden életszakaszában azonos módon közelítené meg az egyes hittartalmakat.

A dolgozat alapját képező probléma tehát a fiatal felnőtt életszakaszban megjelenő individuális-reflektív fowleri hitfázis nehézségei. Ebben az életszakaszban az ember teljesen átértékeli az eddigi fejlődési szakaszokban elért eredményeket. „A serdülő és a fiatal ember gyors fejlődése következményeképpen kétségbe vonja önmagát és önmagáról alkotott eddigi, ideiglenes képét. Mind önmaga, mind környezete számára ellentmondásossá válik ezáltal. A veszély abban áll, hogy a serdülő és a fiatal alig vagy egyáltalán nem találja meg az adott kultúrkörrel harmonizáló identitását.”¹ Az itt megjelenő nehézségek a hitre is erős hatással vannak, az átértékelés során ezért válik jelentős veszéllyé a kitérés, ami a hittől való erős elfordulást jelenti. Ebben a hitfázisban van erre a legnagyobb esély, ez indokolhatja az egyetemisták alacsony jelenlétét a

¹ Hézser, 1995, 72.

gyülekezetek közösségében is.² A megjelenő túlzó racionális gondolkodást veszi fel a fiatal, ami által hite tartalmát is átértékeli, keresve a felfedezett ellentmondásaira a válaszokat.

A dolgozat célja

A felvetődő kérdésekre a rendszeres teológia már rengeteg választ fogalmazott meg. A dolgozat célja, hogy megtalálja a megfelelő összekötő hidat a teológiai válaszok és az említett hitszakasz kérdései között, keresve azt a megközelítést, ami leginkább igazodik az életszakasz jellemzőihez.

Módszertan

A dolgozatban a kiindulási pontot a Fowler hitfejlődési elmélet jelenti, elkerülve a kitérést az elmélet kritikái felé, vagy elkerülve más párhuzamos hitfejlődési elméletek szemléleteinek ismertetését. Ezen kívül nem kívánom megvizsgálni az elmélet alkalmazhatóságát a jelenkori, magyarországi fiatalok esetében, mert a dolgozat keretein túlmutatnak ezek a kérdések.

A teológiai vizsgálódást a református dogmatika keretein belül végzem, annak alapjaihoz törekszem ragaszkodni, eltekintve más teológiai megközelítésektől. A dolgozat fő fókuszában a rendszeres teológia áll, a gyakorlati teológia csupán a probléma felvetését és annak megismerését segíti. Így épül fel a dolgozat is, követve ezt az ívet, keresve azt a teológiai hozzáállást, ami hatékonyan tud segíteni és választ találni a hitszakasz nehézségeire – megmaradva a fókusznál.

A dolgozat szerkezete

Az első fejezetben a téma megalapozását szeretném elvégezni, a fejlődés tárgyát képező hit meghatározásával. Ahogy látni fogjuk, problémát jelent a fowleri hitfejlődés elméletében a hit lehatárolt, definíció szerinti meghatározása. Fowler ezen a téren sok kritikát kapott rendszeres teológiai megközelítésekből, így elengedhetetlen, hogy a fő fókusz miatt ez a téma ne legyen tárgyalva részletesen.

² Sitku, 2022, 73. táblázat

A második fejezet az individuális-reflektív hitszakasszal foglalkozik, annak alapos meghatározásával, vizsgálatával. A hitszakasz megismerése vezet el az ebben lévő ember problémáinak és nehézségeinek megismeréséhez, a gondolkodásának megértéséhez.

A harmadik fejezet már a híd megépítését helyezi fókuszba, a megközelítés megtalálásával. Hogyan lehet értően, hatékonyan megközelíteni a tárgyalt hitszakaszt, hogyan érdemes válaszokat keresni kérdéseire?

A negyedik fejezet pedig már a megfelelő megközelítés fényében igyekszik a válaszok megtalálásra, ismertetve több lehetséges feloldását az ellentmondásoknak.

A HIT

Fejlődés, mint folyamat

A hit meghatározása előtt érdemes tisztázni a fejlődés fogalmát és jelentőségét az ember életében és hitében. Mivel ez a fowleri elmélet egyik alapvető eleme, ami megteremti a különböző lépcsőfokokat, ezért nem lehet elmenni a téma mellett és igényli a rövid felvezetést, bár a dolgozat témája nem enged nagyobb kitekintést. Alapvetően a fejlődés fő aspektusa az idő, mert „az időben történő változásról szól ezért megérthetőségének alapvető feltétele, hogy vizsgálatának tárgyával – jelen esetben az emberrel – minél átfogóbb időkereteket szem előtt tartva foglalkozzon.”³ Sitku Tibor doktori disszertációjában több szemléletet hoz fel a fejlődés témakörében, amiket itt szeretnék röviden ismertetni. A fejlődés vizsgálatánál három tényezőt érdemes vizsgálni: 1) a folyamatosságot, hogy „az új tulajdonságok lassú és fokozatos, vagy inkább gyors változások egymásutánjaként jelennek meg az emberi fejlődésben”; 2) a forrásokat, hogy „a genetikai örökség és a környezet milyen arányban járul hozzá a folyamathoz?”, 3) és az egyéni különbségeket.⁴ Fowler szerint az érés, a fejlődés az emberrel született képesség, amely egy teljesebb irányba vezet, keresztül az ideiglenes kiegyensúlyozottság és kiegyensúlyozatlanság váltakozásán keresztül egy nyugvópontig. „Az érés mindenekelőtt biológiai dimenzióval rendelkezik, azután beszélhetünk a kognitív

³ Uo., 9.

⁴ Uo., 10.

képességek, az érzelmek és az érzékenység, a morális és a szociális gondolkodás, valamint a vallási képességek éréséről is.”⁵

Ezt a folyamatot viszont nem a fejlődni akaró ember hajtja, mert úgy látja, hogy számára hasznos lehet. Sitku Jung gondolatait hozza, aki szerint az emberi természet csak akkor kerül mozgásba, ha rákényszerül. Ez jelenti a motivációt arra, hogy az ember kimozduljon az addigi helyzetéből és a kibontakozás felé haladjon. Fowler inkább emiatt az egyénre fókuszál jobban, a benne rejlő lehetőségekre, a környezeti hatások a háttérbe szorulnak.⁶ Fowler az elmélete megalkotásakor figyelmet fordított a fejlődésről szóló kutatásokra, így elméletére hatott Erikson is, akinek gondolataival párhuzamba állíthatóak a hitfázisok.⁷ A párhuzamokra az individuális-reflektív hitszakasz tárgyalásánál fogok kitérni. Itt viszont érdemes az eriksoni krízis fogalmát megemlíteni, ami az egyes fejlődési szakaszokat köti össze, alkotja meg az átmenetet és határozza meg a fejlődés dinamikáját. „A krízis, Erikson értelmezésében, átfogóbb és a fejlődés szempontjából pozitívabb, mint a klasszikus analízis konfliktusmodellje. A krízis fordulópontot jelent, az ember fejlődése során jelentkező válaszút. A növekedést azáltal segíti, hogy az átmenetileg elvesztett korábbi stabilitás újramegszerzésére és differenciálására készítet.”⁸ A dolgozat témáját adó hitszakaszban jelenik meg legjobban ez a jelenség, ezért is lesz érdemes rátekinteni a párhuzamokra. A krízis az a motiváció, ami előrébb viszi az embert a fejlődésben, miközben egyes hatások, testi-szomatikus, szociális és egyéni lelki fejlődés adottságai találkoznak és megteremtik a fejlődés keretét.⁹ Ezért is határolhatóak el egyes fejlődési szakaszok, mert egyes hatások kölcsönhatása adja az átfogó keretét a folyamatnak. A hitszakaszok közti átmenetet is ezért krízisek határozzák meg, míg az előbb említett kölcsönhatások teszik lehetővé a szakaszok különválasztását és más fejlődési elméletekkel ezek teremtik meg a párhuzam alapját. Tehát a krízisek bár negatív élmények, mégis a fejlődés, a kiteljesedés felé vezetnek, látszólag paradox módon.

A szakaszok ábrázolása mellé fontos megemlíteni, hogy az egyes hitszakaszok később is megjelenhetnek az ember életében, vagy le lehet ott ragadni, esetleg visszatérhetnek egyes események hatására. A szintetikus-konvencionális és az individuális-reflektív hitszakaszoknál

⁵ Uo., 12.

⁶ Uo., 10-12.

⁷ Uo., 32. táblázat

⁸ Hézser, 1995, 76.

⁹ Uo.

látni fogjuk ezt a jelenséget. A modell csupán a hitszakaszok alsó korhatárát rögzíti, azok alatt nagyon ritkán fordulnak elő.

A hit fogalma

Fowler több kritikát kapott a hit fogalmának kezelése miatt. A fogalom meghatározásánál nagyban épít Tillich (*Dynamics of Faith*) és Niebuhr (kiadatlan kézirat) teológiai megközelítéseire. Megpróbálta a hitet egyetemesen értelmezni, hogy tudományos vizsgálat tárgya lehessen, viszont ezzel egyes részeit a keresztyén értelmezésnek elhagyta, bár nem tagadta. Elválasztja a hiedelem és vallás fogalmaitól, Sitku így határozza meg a fowleri hitfogalmat: „A hitet tehát Fowler nyomán úgy tekintem, mint egy mély bizalomra épülő, univerzális emberi jelenséget, amely jelentést és koherenciát teremt az egyén életében, valamint segít értelmezni annak narratíváját.”¹⁰ Alapvetően több oldalról igyekszik Fowler megközelíteni a hitet, és ez okozza a bonyodalmat, ezt illetik többen is kritikával. J. Harry Fernhout reflexiójában a kocka hasonlatára utal, hogy a hitet csak úgy lehet szemlélni, miközben csak pár oldalát látjuk, a többit nem. Szerinte hiányzik a kocka magja, belseje, az egész értelme. Fowler ezután egy gyémánt képével válaszol, amelynek lapjai átfedésben vannak, de nem látszik mindig mindegyik. Dysktra ugyanígy a hit túl tág fogalmát támadja, szerinte hét értelmezése is lehet a hitnek a fowleri elméletben. „Ugyanakkor Dykstra teológiai hangsúlyokkal is ellátja ezt a megközelítést, amikor beemeli Isten, illetve az isteni dimenzió fogalmát. Isten létezése nélkül a hit tartalma ugyanis lehet pusztán illúzió: a hit tehát Isten személyének létezésén is múlik. Másként fogalmazva: ha nem létezik Isten, akihez kapcsolódni próbálunk, akkor amiről beszélünk, az nem lehet a hit sem.”¹¹ Érezhető az emberi jelenség és az Istennel való kapcsolat közti ellentét a hit fogalmában. Sitku viszonyítási alapként megemlíti Loder álláspontját arról, hogy a szinoptikus hagyomány hogyan ragadja meg a hitet:

1. *„A hit létezésünk bizonyosságát nyújtja. Biztos lépéseket tesz ott is, ahol nem látszik út, reménykedik akkor is, ha nincs mit remélnie.*
2. *A hit egyfajta módon létrehozza a jövőt. Ez az aspektus arra utal, hogy Krisztus értelmezésében a hit valamiképpen a jövő felé is irányul, és nem csupán a mában, a jelenben működő valóság.*
3. *A hitet erőként is értelmezi az evangélium. Ebben az értelemben hinni azt is jelenti, mint kivenni a részünket Isten mindenhatóságából, mégpedig az emberi gyengeségen*

¹⁰ Sitku, 2022, 77.

¹¹ Uo., 79-80.

keresztül. Ez az a mustármagnyi hit, ami hegyeket tud megmozdítani Jézus szavai szerint.

- 4. A hit megmutatkozik a más emberekkel való találkozásban is, kiváltképpen a Jézussal való érintkezés tekintetében: a hit növekedése sokszor az olyanokkal való érintkezésből fakad, akik szintén rendelkeznek hittel.*
- 5. A hit az evangéliumi szemléletben konkrét és nem általános: ez alatt Ebeling azt érti, hogy a hit nem egy olyan jelenség a szinoptikusoknál, ami automatikusan jelen van és táplálja az emberi tudatosságot, hanem sok esetben konkrét helyzetekben és szituációkban mutatkozik meg.*
- 6. Végül a hit megmenti az embert. A görög pisztizs (hit) és szóteria (megváltás, megmentés) kifejezések határozottan összekapcsolódnak a szinoptikusoknál, de kölcsönhatásuk módja nagyon képlekeny.”¹²*

Avery kritikája pedig már teljesen teológiai szempontból érkezik. Egyrészt megemlíti, hogy mivel a hit ajándék, ezért az ember képtelen arra, hogy fejlődjön benne. Másrészt a hit összefügg azzal, ami a tárgya, nem lehet elkülöníteni. Ebben az értelemben Fowler nem engedi meg a hitetlenséget. Harmadrészt a Mk 10,14-15 alapján Jézus a gyermeki hitet állítja példaként, ami szerinte szembemegy a hitfejlődés elméletével. Mások kiemelik, hogy a hit így kikerült a teológia hatásköréből és vizsgálhatóvá vált, elérhetővé a tudomány számára.¹³

A hitfogalom körüli kérdésekre keresve a választ érdemes Niebuhr hitfogalmát megvizsgálni. Két oldala van szerinte a hitnek, egy passzív befogadó oldala, ami a bizalom, és egy aktív oldala, ami a hűség és az elköteleződés. Wilfred-Cantwell Smith gondolataira is nagyban alapozott Fowler, aki szerint a premodern világban a hit az, „hogyan egy ember valakire egyfajta „végső hűséggel” (ultimate loyalty) tekintett és ráhangolta a gondolkodását az ezzel a személlyel megvalósuló kapcsolatra. Az ilyesféle hit lényege a személyes elkötelezettségben gyökerezik, és nem feltétlenül igényli azt, hogy mindenben egyetértsünk azzal, akihez ezzel a hűséggel fordulunk.”¹⁴ A hit tehát bizalomra épülő személyes hűség, amelybe belefér az egyet nem értés is, nem egy intellektuális elköteleződés.

Kálvin is hasonlóra jut a hit meghatározásánál: „Nem tagadom ugyan, hogy mivel nagy tudatlanság környékezik bennünket, sok dolog igen burkolt ránk nézve a jelenben s az lesz a

¹² Uo., 81-82.

¹³ Uo., 83.

¹⁴ Uo., 87-88.

jövőben is, míg a test terhétől megszabadulva Istennek a jelenlétéhez közelebb nem jutunk; és hogy épen ezen dolgokat illetőleg semmi sem helyesebb, mint ha ítéletünket felfüggesztjük s lelkünkben ragaszkodunk ahhoz, hogy megtartsuk az egyházzal való egységet.”¹⁵ A hit Kálvin szerint ugyanúgy a bizalom és a hűség kettőséből áll, ami nem igényli az egyetértést és a mindentudást, sőt szerinte a hit hiányossága pont az alázatot munkálja ki az emberben és a tanulásra való készséget. Ez viszont nem jelenti ez a tudatlanságot a hit területén, mert „a megismerésben gyökerezik a hit, még pedig nemcsak Istennek, hanem az isteni akaratnak a megismerésében.”¹⁶ A hit ezért nem az egyház tanításának kritika nélküli elismerése, vagy a megismerés átadása az egyháznak, „hanem azzal, hogy Istent a Krisztus által eszközölt kiengesztelés folytán kegyes atyánknak ismerjük s hisszük, hogy Krisztus az igazságra, megszentelésre és életre adatott nekünk.”¹⁷ Kálvin hitfogalma tehát az Isten általi vezetettségben gyökerezik, a bizalom és a hűség Isten felé mutat, ami személyes kapcsolatra alapul, Krisztussal és a Teremtő Atyával.

Barth szabadságként írja le ezt a hűséget, a hitet pedig találkozásként, ami által a kijelentett igazságot úgy is el tudja fogadni az ember, hogy vannak ellentmondó érvek, mégis Isten utasításához és ígéretéhez fogja magát tartani.¹⁸ Az istenkép a dolgozat utolsó fejezetében elő fog kerülni, ami nagyban meghatározza ezt a kapcsolatot. A bizalmat és a hűséget máshonnan vezetheti le egy hamis istenkép, aminek összetörésével a hűség és bizalom is megsérülhet vagy elveszhet. A bizalom teremti meg Barth szerint a hit számára a kapcsolatot, ez nyitja meg az ember oldalát: „A bizalom az az aktus, amelyben az ember ráhagyhatja magát egy másiknak a hűségére úgy, hogy érvényesnek tartja az ígéretét és elfogadja azt, hogy amit az a másik követel, azt szükségképpen követeli. Hiszek, ez annyit jelent: bízom. Már nem önmagamban kell bíznom, már nem szorulok arra, hogy önmagamat igazoljam és mentegessem, hogy önmagamat akarjam megtartani és megőrizni.”¹⁹

A fowleri hitfogalmat és a teológiai megközelítést egyszerűen lehet egy érem két oldalának látni. Barth gondolataiban is látszik, hogy mennyire fontos a kapcsolati jelleg és annak a dinamikája. Isten megmutatja hűségét az ember számára, ami az ember felől bizalmat ébreszt és hűséget hoz létre. Fowler hitfejlődési elmélete nagyban támaszkodik a fejlődéslelektan eredményeire és ezért is mutatja meg jól azt, hogy az embert mik korlátolják, mik keretezik így

¹⁵ Kálvin, 1995, 3.2.3.

¹⁶ Uo., 3.2.4.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Barth, 15.

¹⁹ Uo., 17.

a hitét is. Szerinte is ezek a szakaszok egyfajta lencsét képeznek az egyén számára²⁰, amin keresztül látja a hitét és istenkapcsolatát. A lencsét lehet vizsgálni, a lencse az, amivel mindannyian rendelkezünk. A lencse másik oldalával foglalkozik a teológia, az a hitnek a tartalma. A hit tartalmát határozza meg az istenkapcsolat. Tehát Fowler az ember-Isten kapcsolat emberi részét vizsgálja, a hitnek az emberi oldalát: hogyan vagyunk mi emberek jelen az istenkapcsolatban? A teológia feladata pedig az, hogy megmutassa ki az az Isten, aki a másik oldalon áll és ő hogyan viszonyul hozzánk. Mint bármilyen kapcsolatnak, ennek is lehet dinamikája és itt is előfordulhat, ahogy később szó is lesz erről, hogy a két fél máshogy van jelen a kapcsolatban. A dolgozatban célom az is, hogy rámutassak a hitnek erre a dinamikájára, arra, hogy hol csúszhat el a két fél és hol találkozhat.

INDIVIDUÁLIS-REFLEKTÍV HIT

A jelenlegi dolgozat fókuszába a jellegzetesen középiskola után jelentkező, fiatal felnőttkori életszakaszhoz társuló hitszakaszt helyeztem, amelyet először James W. Fowler fogalmazott meg a *Stages of Faith* című könyvében.²¹ Ahhoz, hogy érthetővé váljanak a szakasz problémái és dinamikája, érdemes először az ezt megelőző szakaszt megtekinteni. Az egyes szakaszok közötti mozgatóerő a növekedés, amit mindig egy új esemény megjelenése indít el, amit már az eddigi struktúrákba az ember nem tud beilleszteni, így az a struktúra felbomlik és egy új jön létre.²² A fejlődés folyamatát már az előzőekben láthattuk, a krízist is, ami mozgatja az egyént a fejlődés folyamatában. Ezért is érdemes ránézni a szintetikus-konvencionális hitre, aminek a struktúrája fog megbombolni és abból indul ki az individuális-reflektív hit.

A szintetikus-konvencionális hitfázis

Ez a kor egy jelentős változással kezdődik, megjelenik „az absztrakt gondolkodásra és a koncepciók kialakítására való adottság, ami a fázis egyik markáns jellegzetessége.”²³ Ehhez társul, hogy a közösség egy új aspektusként jelentkezik a kamasz életében. A fenti két változáshoz társul az is, hogy szüksége lesz tükrökre minden téren. A tükör lesz az, ahol a heti változásait a testén tudja követni: hogyan jelennek meg rajta új vonulatok, testének íve hogyan változik. De más értelemben is szüksége van tükrökre: hogy lássa kialakuló személyiségét

²⁰ Sitku, 2022, 75-76.

²¹ Fowler, 1995, 175-183.

²² Sitku, 2022, 49.

²³ Uo., 50.

másik füle és szeme által.²⁴ Így az első barátságok, szerelmek is tükörként szolgálnak számára. Ezek miatt is indul el a szerepek próbálgatása, tesztelése, önmagának keresése. Mindez a közösségen belül történik, ahol megkapja a kamasz a vágyott bizalmat és tiszteletet, amelyek biztonságos keretet teremtenek számára, másrészt ahol a közösség képes hosszabb dialógusokat meghallgatni. A serdülőkorban tehát az ember úgy alakítja magát, ahogy a közösség tükreben látja. Sitku Fowler találó gondolatával írja le ezt a jelenséget: “Nézlek, ahogy engem nézel. Nézem magam, ahogy azt gondolom, engem nézel.”²⁵

Érthető módon a megbízható emberek véleménye felértékelődik. A kamasz olyan személyeket gyűjt egybe egy képzeletbeli „elit körbe”, akik véleménye segít az életében felmerülő kérdések megválaszolásában, de közben igazodási támpontot is alkotnak ezek az emberek. Sitku Tibor megemlíti egy lány történetét, aki az iskolában a teremtéstörténet literális értelmezésének és a természettudományos elméletnek az ellentmondásakor azért adott igazat az előbbinek, mert édesanyjával való beszélgetés során ő az előbbit tartotta valószínűnek.²⁶ Viszont nem az anyai szerep miatt fogadta el a lány az édesanya nézetét. „A közvetítő személyek már nem a szociális szerepük alapján számítanak tekintélynek, hanem kizárólag a hitelességük és a megértő, szeretetteljes viszonyulásuk teszi elfogadhatóvá azt, amit mondanak.”²⁷ Tehát a komplex gondolkodás megnyílásakor a tükörként szolgáló közösség véleménye nagy hatással van rá, amellet, hogy egyfajta meggyőződést is átvesz a körülötte lévő közösségtől és az „elit körtől”, akik szerepe egyfajta szakértői közösség. Megbízhatóságuk és támogató, elfogadó viszonyulásuk miatt érdemes ki a tekintélyt, ezért fog felnézni rájuk a kamasz.

Isten ebben a szakaszban személylé válik a serdülő számára, aki szereti őt, aki megkeresi, aki megszólítja. Háttérbe szorulnak a klasszikus isteni attribútumok, avagy a mindenhatóság, mindentudás, örökkévalóság.²⁸ Így Isten maga is válhat az előbb említett szakértői kör részévé, aki jobban ismeri őt, mint ő magát, és aki tudja hova tart az élete a jövőben. Viszont a kamasz istenképét a közössége nagy erővel formálja.

A gyülekezet közössége is referenciapont lehet, mint maga az istentisztelet is. Az igehirdetéstől az általa kipróbált szerep, kialakuló személyiség megerősítését várja, amibe annyi energiát és erőt fektet. A közösséghez idealisztikus módon áll hozzá: Sitku szerint egy sejtett metafora áll

²⁴ Fowler, 1995, 151.

²⁵ Sitku, 2022, 50.

²⁶ Uo., 51.

²⁷ Németh, 2017, 486.

²⁸ Uo.

a háttérben, hogy ez az a közösség, ami egy Isten szerinti család, és a családtagokat Jézus szeretete tartja össze. Innen származik az igénye, hogy a béke és az elfogadás tere legyen a gyülekezeti közösség, ami egyfajta konfliktus nélküli hely is.²⁹ Itt megélheti kisebb körben az elfogadást, a szeretetközösséget, a képmutatás nélküliséget, ahol biztonságban lehet ebben az életszakaszban.³⁰

Itt érdemes megjegyezni, hogy ez a hitfázis nemcsak a kamaszokra jellemző, hanem felnőtt korban is sok ember életében előfordul. „Fowler megemlíti, hogy az elkészült interjúk tetemes hányada a szintetikus-konvencionális fokon álló felnőttek képét mutatja. Az ilyen felnőtt hívők egyszerűen szólnak szeretnek gyülekezetbe járni: az együttlét örömeért vesznek részt az összejöveteleken. Buzgalmuk túl is terjedhet ezen, és az is előfordulhat, hogy igyekeznek az elmaradó tagokat újra aktivizálni, a betegeket látogatni, miközben átélnek annak érzését, ahogy a Szentlélek titokzatos egységbe kovácsolja a gyülekezet tagjait.”³¹

A felnőttekre is az jellemző, ami a kamaszokra a hitszakasz veszélyeit illetően. A közösséghez való tartozásnak a fontossága miatt a lojalitás és a béke keresése összeütközésbe kerülhet egy felmerülő kritikus kérdéssel. Ezáltal megakad az önálló vélemény kialakítása. A krízist végül egy elkerülhetetlen ilyenfajta kritikus kérdés is el tudja hozni, vagy egy tekintélyszemélyben való csalódás, vagy a közösség drasztikus változása, amely előmozdítja a serdülőt a felnőtté válás útján a következő fázisba.³²

Átmeneti hitfázis

Ahogy a dolgozat elején említésre került, a hitfejlődést befolyásolja a társadalom is, szociológiai jelenségek. A fiatal felnőttkor bevezetése a felnőtté válás vegyes folyamatáról szól, leginkább a teljesítményről, a felnőtt élet alapjainak megteremtéséről. Mivel ezek folyamatosan, egyéntől függően más sorrendben állnak fel, ezért képez a két hitszakasz között egy átmeneti szakaszt, ahol még mindkettő jellemzői felismerhetők.³³ Hat fontos eseményt sorolhatunk ebbe a szakaszban, amelyek meghatározzák annak menetét, de az eltérő lehetőségek és életstratégiák miatt nincs kötött sorrendjük:

1. „Önálló döntéshozatal a tanulmányokat és a munkahelyet tekintve.

²⁹ Sitku, 2022, 51-52.

³⁰ Németh, 2017, 487.

³¹ Sitku, 2022, 53.

³² Uo., 54.

³³ Uo., 55-56.

2. Anyagi öfenntartás elérése.
3. Önálló öfenntartó életvitel elérése.
4. Hosszú távú párkapcsolat kialakulása. Az elköteleződés megjelenése. Egyre gyakrabban a hosszabb együttélést majd csak évekkel később követi a házasság.
5. Saját otthon megteremtése. Más országokban a lakásbérlet általánosabb, ami megfelelő bérek mellett egyszerűbben elérhető a fiatalabb korosztály számára. Az önálló lakás magyar sajátosság.
6. Gyermek(ek) születése, ami lezárja a fiatal felnőttkor első szakaszát, és egy új életszakasz kezdete.”³⁴

A gyermekkor erős védelméből kikerülő fiatal előtt megnyílnak a lehetőségek és a rengeteg alternatív lehetőség kapunyitási pánikot is okozhat. Ez okozhatja azt, hogy a fiatal elhalasztja a döntéseket és az önállósodást, aminek gyakori jelensége a *mamahotel*.³⁵

Itt már megjelenik a kritika, de csak éretlen, heves formában. Az Isten elhívása és ideiglenes megbízatása megjelenhet a fiatal életében a szerepkeresés folyamatában. Mivel ez az életszakasz valóban egy átmeneti folyamat, ezért Sitku is megpróbálja a folyamat dinamikáját leírni. A gondolkodás alakulására egy 9 lépésből álló elméletet mutat meg, de itt csak összegzem a folyamatot, amit ő meglát ebben a dinamikában: a tekintélyelvű dualizmustól halad a gondolkodás a relativizmuson keresztül a puhatolózó elkötelezettséget érintve a végleges elkötelezettségig. Ekkor az identitása a fiatalnak megerősödik, amely kibontakozhat a továbbiakban.³⁶

Az individuális-reflektív hitfázis

Az előző hitfázisból való átmenetet egy törés képezi, amit az eddigi normákat adó közösségből való kiszakadás idéz elő. Ugyanis ez a kiszakadás teszi lehetővé a kialakult naiv hit összetörését. Az előbb taglalt szakértői körben való bizalom megtörik és ennek hatására elkezd a fiatalban megjelenni a „vezető Én”. Míg eddig kívülről érkező tekintélyforrásokra építette meggyőződéseit, ez a forrás ez egyénen belülre kerül. Ennek hatására „kritikai távolság alakul ki az egyén korábbi értékrendszere és aktuális gondolkodása között.”³⁷ Ebben az életszakaszban az eriksoni elmélet szerint is törés következik be, amely az identitás krízisét, szétzilálódását

³⁴ Szabó-Püski, 2019, 275.

³⁵ Uo., 276.

³⁶ Sitku, 2022, 57-58.

³⁷ Uo., 59-60.

jelenti. A serdülő kétségbe vonja önmagát és azt a képet, amit kialakított az eddigi fejlődés során magáról. Ennek hatásaként újra elkezdődnek az eddigi szakaszok tengelyeinek átgondolásai.³⁸ A tengelyek kifejtése nélkül is annyi megállapítható, hogy hatalmas feladattal kell megküzdenie az embernek, új megoldásokat kell találnia az eddigi kérdésekre is. Mivel egy belső szakértelem alakul ki, ezért a saját meggyőződés keresése és az előző szakaszban a tekintélyforrásoktól átvett hittartalmak kritikai felülvizsgálata történik meg.³⁹ Ha egy képként kellene leírni ezt a hitszakaszt, a szülői házból a saját házba való költözéssel lehet legjobban szemléltetni, amikor az ember az eddigi holmijait, dolgait átnézi, rendszerezi, kialakítja saját rendszereit a háztartásban és csak azokat viszi át, amiket valóban hasznosnak ítéel.

Ennek a hitszakasznak vitathatatlan előnye, hogy az egyén kritikai vizsgálat alá veszi hittartalmait és ezzel törekszik arra, hogy személyesek legyenek hite elemei, aminek igaz voltára maga jutott el, nem pedig másoktól vette át. Ebben a folyamatban a pontosságra és a tisztánlátásra irányul a törekvés, az előbb említett szortírozó attitűddel, elválasztva a tartható hittartalmakat a többitől. Egyfajta keresés-kutatás folyamata alakul ki az egyénben, ahol a kérdésfelvetés a hitbeli előrelépés eszközévé válik.⁴⁰ A közösség segítheti ezt a folyamatot, egyrészt a hitfázis felismerésével és elfogadásával, helyet adva az individuális-reflektív hit sokszor kritikus és az általánostól eltérő megnyilvánulásainak, másrészt partnerként kezelve együtt haladva a válaszok keresésében. Az utóbbi miatt a közösség hozzáállása nem elég, ha passzív, de engedő magatartást tanúsít („Azt hisz, amit szeretne.”), hanem aktívan kell támogatni az egyént az átértékelésben és válaszkeresésben, mellé szegődve. Az ide érkezők kamaszkorukban rengeteg pozitív visszajelzést kaphattak, ezért a felénk a közösség részéről megfogalmazott kritikát az egyén világképe és személye elleni támadásként foghatja fel. Az elfogadás ezért fontos a támogató hozzáállásban.⁴¹ A megközelítéseknél ezt jobban is ki fogom fejteni.

A fent taglalt folyamat alapos mérlegelést igényel, ezért közelít a szigorú racionalitással a problémákhoz. Ez a szigorú racionalitás távolságot is képez az adott területektől, amelyeket kritikai vizsgálódás alá vesz. Így az istenkapcsolata is eltávolodhat a személyességtől, hűvös tárgyilagossággal fordul Istenhez. „Szemlélete deisztikus, vagy ateisztikus. Istent ősoznak, ősmozgatónak, a mindenség fenntartójának, vagy éppen projekciónak, illúziónak, netán

³⁸ Hézser, 1995, 71-72.

³⁹ Németh, 2017, 489.

⁴⁰ Sitku, 2022, 62.

⁴¹ Szabó-Püski, 2019, 279-280.

placébónak gondolja.”⁴² Ez a racionalitás a hitfázis fő gyengesége is, ami vezetheti a fiataalt a kitérés felé. Ugyanis a túlzott racionalitás vezethet oda, hogy a valóságot az egyén számára már csak az jelenti, ami racionálisan igazolható.⁴³

Az életszakasz ilyesfajta megközelítése miatt a legégetőbb kérdés a gonosz problémája, vagy a szenvedés problémája – a teodícea ezen síkjai. A problémát talán így egyszerű felvázolni: ha Isten mindenható és maga a szeretet, akkor miért nem akadályozza meg a szenvedést. A mindenhatóságából következik, hogy képes megszüntetni a szenvedést, de ha ezt nem akarja, akkor nem lehet az Isten az a szerető Isten, mint aminek a Szentírás állítja. Ha mégis el akarja tüntetni a szenvedést, akkor csak azért lehet még mindig jelen, mert Istennek nincs felette hatalma. Alapvető eleme ennek, hogy Isten mechanikus működését feltételezi, távolságot tartva az embertől és a vele való kapcsolattól. A hit kérdésében fontos bizalom és kapcsolati jelleg ezzel háttérbe szorul, ami el is tudja lehetetleníteni az istenkapcsolatot, egyfajta elméleti kérdéssé téve azt.

A másik jelentős téma a világ keletkezése, avagy a teremtetéstörténet és a tudományos szemlélet szembeállítása. Az oktatási rendszer is azt erősíti a fiatalokban, hogy a racionalitás és a tudomány eszköztára elégséges a világ magyarázatául, amire nem tűnik kielégítő eszköznek ez a kettő, az nem lehet valós. Németh Dávid pár hozzáállást emel ki ezzel kapcsolatban:

- „Csak azt kell elhinnünk, amit tudományosan bizonyítottak.
- A természettudományos elméletek kétség nélkül igaznak fogadhatók el.
- A természettudomány által leírt törvények nem változnak.
- A modern természettudomány alapvetően cáfolja a Biblia állításait.
- A természettudomány cáfolja Isten létét.”⁴⁴

Megemlíti a két leggyakoribb tanári hozzáállást is, amikor a két terület ellentéte előkerül. Ebből az egyiket emelném ki, amikor Istent hiánypótlásként használja fel az oktató, azaz Isten munkája és ő maga ott van jelen, ahol a tudomány bizonytalan vagy nincsenek (még) válaszai.⁴⁵ A dolgozat további részében egy ezzel a hozzáállással szembenit próbálok megtalálni, ami szerint Isten nem a bizonytalanban, az ember által nem láthatóban van jelen, hanem az élet minden területén, még ott is, ahol az ember munkája ellentétes előjelű, mint Istené. Istent

⁴² Németh, 2017, 489.

⁴³ Sitku, 2022, 63.

⁴⁴ Németh, 2017, 490.

⁴⁵ Uo., 490-491.

ilyenkor egyfajta Schrödinger macskájaként kezeli az ember, azaz amíg az élet egy terében nincs jelen az ember, akkor Isten vagy ott van, vagy nincs, de ahogy belép az ember abba a térbe, Isten munkája biztosan nem lehet ott. Érthető módon ez a hozzáállás nem segíti az ebben a hitszakaszban lévők hitfejlődését.

Ez a hitszakasz is megjelenhet későbbi életkorban, de alsó határa a 20 éves kor, ami alatt nagyon ritkán jelentkezik csak.⁴⁶ Viszont később visszatérhet az életközepi válság alatt, vagy mert nem tette meg az egyén azokat, amelyeket fiatal felnőttkorban meg kellett volna tennie, vagy mert olyan krízishelyzet jelentkezett az életében, ami felborítja az addigi rendet az egyén életében, pl. közösségi szinten. A középkorú felnőtt életében több területen bizonytalanság jelenik meg az addigi biztos pontok helyén, az emberek megbízhatóságában, a szeretetkapcsolataiban és a hitében is.⁴⁷ Így ez a szakasz szintén az eddig elért fejlődési eredmények újragondolásához vezet.

Komplementáris logika a formális logikával szemben

Az individuális-reflektív hitszakasznál fontos megemlíteni a racionális gondolkodását, amit Németh Dávid Piaget elméletének ismertetésével mutat meg. 12-13 éves korra alakul ki a képesség a klasszikus logikai műveletek végrehajtására. A formális gondolkodás szerint két ellentétes állítást (A és B állítás) ötféleképpen lehet összekapcsolni és feloldani az ellentmondást:

1. Vagy A igaz, vagy B.
2. A és B is igaz, de nincs közös metszetük, egymástól független állítások.
3. Vannak tartalmi metszetek.
4. Az A megállapítás tartalma része a B-nek, vagy fordítva.
5. Az A és a B tartalmát felismerhetetlenül vegyítjük egymással.

Könnyen belátható, hogy a keresztyén hit rengeteg olyan tartalommal rendelkezik, amelyek nem feloldhatóak a formális logika szűk eszköztárával, hanem igénylik a komplementáris logikát. A komplementáris logika „azt a sajátos viszonyt fejezi ki, amely ugyanarra a valóságrégióra vonatkozóan két egymást logikailag kizáró igazság egyidejű érvényességét

⁴⁶ Sitku, 2022, 54.

⁴⁷ Uo., 61-62.

jelöli egy nagyobb összefüggésen belül.”⁴⁸ Németh Dávid több ilyen témát is összegyűjt, ahol szükséges a komplementáris logika, ezek közül hármat idézek tőle szemléltetésként:

1. *„Jézusban Krisztus emberi formában jelent meg a földön, ugyanakkor örökkévaló mennyei Úr maradt. Ez a tétel a kettős természet lokális dimenzióját érinti. Kálvin így fogalmaz: „Isten Fia olyan módon szállt alá az égből, hogy azt nem hagyta el. Azt akarta, hogy a szűz méhében megszülessék, szertejárjon a földön, és hogy függjön a kereszten, és ugyanakkor folytatólagosan betöltse a világot, éppúgy, ahogy kezdettől fogva tette.” Ez az extracalvinisticum-nak is nevezett megfogalmazás.*
2. *Isten igazságos, ezért nem hunyhat szemet az emberi bűn ténye fölött, kegyelme által viszont elengedi a bűnt, mintha az meg sem történt volna. Kegyelmeiben az emberi bűn minden következményét magára vállalja, hogy igazságossága is érvényesüljön.*
3. *Isten „eleve elrendeléssel” döntött minden ember sorsa felől, ez mégsem jelenti, hogy szabad akarat nélküli bábok lennénk, akikkel pusztán történnek a dolgok. Isten senkire sem akarja ráerőltetni döntéseit, hanem kikéri azokhoz a mi beleegyezésünket.”⁴⁹*

Ez a gondolkodás nem jelenik meg magától, hanem folyamatban fejlődik ki az emberben, amit már érdemes az előző hitfázisban elkezdni megmutatni a kamaszok számára. K. Helmut Reich öt fázist ír le a komplementáris gondolkodás kialakulása folyamatához:

1. *„Két egymással ellentétes állítás közül vagy az egyik (A), vagy a másik (B) lehet csak igaz.”⁵⁰*
2. *„Lehet az A és a B egymástól függetlenül igaz, a kérdés nem dönthető el.”⁵¹*
3. *„Érvényes és fontos mind az A, mind a B igazsága, és mindkettőre szükségünk van a valóság teljesebb leírásához.”⁵²*
4. *„Az A és a B megállapításban foglalt igazságok együtt, egy nagyobb egység részeként fejezik ki a teljes valóságot.”⁵³*
5. *„Elméletalkotás az A és a B kapcsolatáról, kettős egységéről, együttes szerepéről.”⁵⁴*

⁴⁸Németh, 2017, 518-519.

⁴⁹ Uo., 519-520.

⁵⁰ Uo., 522.

⁵¹ Uo.

⁵² Uo., 523.

⁵³ Uo.

⁵⁴ Uo., 524.

Ahhoz, hogy a fiatal elkerülje a túlzó racionalitást, szükséges bevezetni már kamasz korban a komplementáris gondolkodásba, hogy eszköze legyen feloldani az ellentmondásokat a formális logikán túl is.

Kognitív disszonancia és az akkomodáció

Isten isteni voltából következően úgy vezeti az embert, hogy eltér az ember által elfogadottól. Ez az ellentmondás képes kognitív disszonanciát előidézni, ami megbotránkozást vagy lenézést is kiválthat. Ez az állapot az egyént fokozottan motiválja és aktivitást vált ki belőle, hogy a belső egyensúly minél előbb megteremtődjön újra. Az evangélium sokszor idéz elő ilyen jelenséget, ami bizonyos reakciókat vált ki az emberből. Németh Dávid 5+1 ilyen reakciót, megoldást mutat be egy adott igeszakasz által generált kognitív disszonancia kezelésére. A dolgozat témáján túlmutat ezek ismertetése, de az első függelékben megtalálhatóak ezek.⁵⁵ Ebből öt reakció mutatja azt a hozzáállást, hogy az egyén a disszonanciát okozó tényezőt alakítja, vagy a tartalmát alakítja, vagy a jelentőségét, vagy a jelentését, hogy a meglévő fogalmi rendszerébe és képzeletvilágába beilleszthető legyen. Ezt nevezzük asszimilációnak, amikor beillesztődik az új információ az eddigi gondolkodási struktúrába. Tehát a valóságot alakítja az egyén azért, hogy ne kelljen a gondolkodását alakítania. A hatodik megoldás, „a meglevő kognitív rendszer átalakítása az új kogníció nyomán”⁵⁶ az asszimilációval szemben azzal szembesül, hogy bár sokszor megpróbálhatta már a valóságot ferdíteni és mellette sokszor újra és újra hiteles forrásokból és meggyőző erővel ért el hozzá olyan információk, ami nem illeszkedett ígyse bele az addigi gondolkodásába, ezért képtelen volt a gondolatrendszerét alakítani a befogadott üzenethez. „Isten üzeneteivel kapcsolatosan ez az a pillanat, amikor igazat adunk Istennek. Isten Igéje önmagában is tekintéllyel bírhatna, de ez a fordulat általában akkor következik be, amikor a Szentlélek egyértelművé teszi, hogy nem emberek, nem is apostoli vagy prófétai tekintéllyel bíró személyek, hanem maga Isten szólított meg.”⁵⁷

Mivel a komplementáris gondolkodás sokszor arra készíti az egyént, hogy maga alakítson gondolatrendszerén, ezért fontos eljutni az akkomodációhoz, a fentebb leírt folyamathoz. Ez jelentheti egyben a kiszakadást is a túlzott racionalitásból és vezethet el a komplementáris logikához. Az akkomodáció és a komplementáris logika is azt mutatja meg a fiatal számára, hogy a világ sokkal összetettebb annál, hogy azt le lehessen írni a formális logika eszközeivel.

⁵⁵ 1. melléklet

⁵⁶ Uo., 525.

⁵⁷ Uo., 525-526.

HÍDÉPÍTÉS

Kitérés és fejlődés

Ahogy láthattuk az individuális-reflektív hitszakasz ismertetésénél, hogy az eddigi meggyőződések és fejlődési eredmények is bizonytalanná válnak az egyén életében, ezért alapvetően egy nehéz életszakasz a hit szemszögéből. Ezért nem meglepő, hogy a kitérés ebben a fázisban fordul elő a leggyakrabban.⁵⁸ A kitérés a megtérés folyamatának inverze, azaz míg a megtérés az Istennel való kapcsolat létrejöttének folyamata – ez a folyamat nemcsak a „fokozatos”, de a „hirtelen” megtérés esetén is fennáll⁵⁹ –, addig a kitérés az Istentől és hittől való elállás. Tehát a kitérés feltételezi a megtérés megtörténtét. Sitku Tibor erről szóló cikkében felhoz több elméletet a kitérés folyamatára, itt most ezek közül Krueger interjú alapú kutatásának eredményeit foglalom össze, ami szerint az egyén öt lépésben jut el a hitelhagyáshoz:

1. Először az egyén távolságot teremt közte, a hittartalmak és a vallásos közösség között. Két jellegzetessége van ennek a lépésnek, egyrészt, hogy sokan soha nem alakították ki mélyebben vallásos identitásukat, másrészt a korszellemmel és a prédikációk közti ellentét keltette kényelmetlenség érzet. Ez tehát egy érzelmi alapú lépés.
2. A következő lépés a kétség és az igazolás. Az érzelmeket felváltják racionális érvek, amikkel az egyén igyekszik alátámasztani érzéseit. Gyakorlatilag a kétségek igazolása történik meg, miközben az adott ember keresi érzései igazolására a racionális érveket, kutatásokat, közösségeket. Tipikus ellenvetés a tudomány és hit ellentétje, az egyház konzervativizmusa, a vallás szerepe az intolerancia kialakulásában és a Biblia elavult szövege.
3. A harmadik lépésben történik meg a szétválasztás, azaz az egyén leválasztja identitásáról a vallásos részt, amire a környezet változása nagy hatással van. Sitku megemlíti egy interjú alanyt, akinek a kollégiumba való költözése indította el ezt a lépést.
4. Az átmenet innentől válik szükségessé, ami egy alternatív identitást jelent, mely segít átvészelni ezt az időszakot az ateista identitás megszilárdulása előtt. Ez a szakasz

⁵⁸ Sitku, 2017, 110.

⁵⁹ Uo., 107.

hosszabb olyan társadalmakban, ahol a keresztyénség szociális alapelveit is jelent és megbélyegző nem keresztyénnek lenni.

5. Végül megtörténik a hitelhagyás felvállalása, az önleplezés.⁶⁰

Jól látható, hogy a tárgyalt hitszakasz miért nyit ekkora teret a kitérésre. A kritikai távolság és a túlzott racionalitás katalizálja a kitérés folyamatát és könnyen vezet a kitérés első két fázisába. Míg az érzelmi elhatárolódás (1. lépés) főleg a két hitszakasz közötti átmeneti hitfázisban történik meg, addig a racionalitáshoz való ragaszkodás megjelenése az individuális-reflektív hitszakaszban már a kétség igazolását segítik elő (2. lépés). „Úgy vélem erre a különbségtételre az ad lehetőséget, hogy a kitérésfolyamat lezajlása során az egyén először még nem képes racionálisan körülhatárolni a kétségeit: a sebezhetőséget is jelentő átmeneti szakaszban leginkább emocionális viharokban, az érzelmeit érintő kibillenésekben van része.”⁶¹

A kitérés folyamata tehát potenciális veszélyként van jelen ebben a hitszakaszban. Ahogy a kitérés első lépésénél is látható, leginkább azokat érinti, akik vallásos identitása nem alakult ki előtte. Így beszélhetünk egyfajta prevencióról, mint vakcinációról, azaz a hitszakasszal járó természetes bizalmatlanságba való bevezetésről. Azaz a kritikus pontok már korábban előkerülhetnek a gyülekezeti és iskolai foglalkozásokon is, hogy a kamasz megküzdhesen saját hitéért, válaszokkal találkozzon már korábban is a potenciális kérdésekre.⁶²

Ez a válaszkereső hozzáállás a már átmeneti hitszakaszban is fontos. „Hitük fő forrása a kísérletezés, és különösen igénylik a saját személyes tapasztalatot. Ehhez az egyénivé váló hithez akkor tudunk leginkább kapcsolódni, ha tiszteletben tartjuk a felnövekvő generáció világképét, őt magát pedig partnerként kezeljük.” A kortásakkal való együttes válaszkeresés fontossá válik, amely érinti az élet konkrét és elvont részeit is.⁶³ A kétkedést lehetővé tévő közösség azért is válik fontossá, mert az egyén ilyenkor egy folyamatos bizonytalanságérzetben él, és „gyakran érzi magát lelki értelemben kevesebbnek, ez az érzés pedig arra motiválhatja, hogy támogató környezetet, egyfajta gondoskodást keressen magának, melynek segítségével képes a továbblépésre.”⁶⁴ Sitku felvázolja az egyes fowleri szakaszokhoz, hogy milyen módon hallgatja az ember abban a fázisban az igehirdetést és hogy milyen motívumok reagálhatnak erre az igehirdetés oldaláról. Ebben a hitfázisban a fiatal érvelő, ütköztető stílust vár el, a

⁶⁰ Uo., 110.

⁶¹ Uo., 111.

⁶² Uo., 112.

⁶³ Szabó-Püski, 2019, 279-280.

⁶⁴ Sitku, 2017, 112.

gondolkodás szabadságára összpontosít. Erre válaszolhat a szabadság, józanság és nyitottság motívuma, megjelenhet a kritikusság, logikusság és bölcsesség is.⁶⁵

Az itt jelentkező krízis nemcsak nehézség, hanem magába foglalja a fejlődés lehetőségét is, így egy kaput nyit a gyarapodásra is. Ezt a fejlődést tudja segíteni az előbbi közösség, amely nemcsak megóv, hanem előre is viheti a fiataalt a hitében.⁶⁶

Tehát a „vakcináció”, a támogató közösség és a fejlődés lehetnek eszközök abban, hogy az egyén elkerülje a kitérést és átbillenjen a hitszakasz nehézségein.

Németh Dávid hat töréspontot emel ki a fiatalok életében, amelyekből négy a tárgyalt hitfázisban szintén előkerül, de kettő érdekes módon kimarad: Isten – a legközelebbi barát és Isten – aki minden embert feltétlenül szeret. Ez a kettő a pozitív a négyből, így ezek háttérbe szorulása is előre mozdíthatja az egyént a kitérés felé, hiszen a hit alapvető személyes és bizalmi elemeihez kötődnek, amelyek a racionális kritikai távolságba nem férnek bele. Ezért is három célt tűz ki:

1. „A fiatalok szubjektív „teológiájának” felszínre hozása.
2. Az objektív teológia fiatalokra „szabása”.
3. A szubjektív és az objektív teológia találkoztatása dialógusban.”

A második célhoz szükség van arra, hogy minél jobban törekedjünk a fiatalok gondolkodásának megértésére és keresni eközben az érintkezési pontokat Isten üzenetével. Ezért is a hit tartalmait a fiatalok egzisztenciális kérdései mentén kell megközelíteni, hogy az aktuális életükhöz és annak kihívásaihoz adjanak segítséget és megoldást az égető problémáikra. A harmadikhoz pedig a már tárgyalt közösség, amely együtt keresi a válaszokat.⁶⁷

A hídépítés folyamatában tehát a megközelítés körvonala azódott, így annak céljai is, a kitérés elkerülése és a fejlődés előmozdítása, amiket ugyanazokkal az eszközökkel lehet elérni. Két téma is előtérbe került a hitszakasz sajátosságai és a kitérés folyamata során, melyek összekapcsolódnak. Mivel Isten is a kritikai vizsgálat tárgyává válik, így a vele való kapcsolat és a bizalom háttérbe szorulnak, ezzel csökkítva jelentősen a hitet, ami hatására megjelenik a

⁶⁵ Sitku, 2022, 155-156.

⁶⁶ Sitku, 2017, 112.

⁶⁷ Németh, 2017, 475-476.

túlzó racionális megközelítés miatt a szenvedés problémája. Németh Dávid találóan írja le az individuális-reflektív hit istenképe és a biblikus istenkép közti ellentétet:

„A keresztyén hit nem osztja azt az istenképzetet, amely szerint Isten távol az emberi élet valóságától, apatikusan és mechanisztikusan irányítja a világ folyását. Jézus Krisztusban úgy mutatta meg magát, mint az emberrel együtt szenvedő Isten. Ahol gonoszság, szenvedés és halál van, ott jelen van Isten, mint aki hordozza az ember fájdalmát. Nem ugyanúgy szenved, mint az ember, hanem isteni módon, mint akinek nem árthat a halál. Közelségével megjeleníti a szenvedésben a halált legyőző élet lehetőségét, és felkínálja szabadítását az embernek, akit halálosan szeret.”⁶⁸ ... „Létünk másik sajátossága viszont az, hogy hajlamosak vagyunk enélkül a személyes kapcsolat nélkül alakítani az életünket. Megszakítjuk, elveszítjük, és nem keressük újra a kapcsolatot Istennel. Gyakorlati istentelenségünk, vagyis a bűn teszi konfliktusterhessé, szenvedővé és szenvedést okozóvá az életünket, és végül ez vezet a halálunkhoz is. Alázat kell ahhoz, hogy lemondjunk önzésünkről és nagyvási mániánkról, és újra keressük a kapcsolatot az életünk forrásával, Istennel.”⁶⁹

Ez a téma áll a hitfázis középpontjában a legerőteljesebben, így ez lehet a sarkalatos pontja az együtt keresésnek, sőt a személyes hitvallás kialakításának. Ennek eleme lehet a régiiek hitvallásának megismerése, ami segít az egyéni hitvallás megfogalmazásában. Több módszert is felsorakoztat ehhez Németh, de a dolgozat keretein ezek túlmutatnak.⁷⁰ A dolgozat hátralévő részében igyekszem az itt leírt megközelítésnek megfelelő választ keresni a felvetett problémára a református teológia oldaláról.

Református hitvallások a szenvedésről és gondviselésről

Érdemes a témát először a két református hitvallásunk oldaláról megvizsgálni. A Heidelbergi Káté a 26-8. kérdései és válaszai foglalkoznak ezzel a témával⁷¹, a Második Helvét Hitvallás pedig egy fejezetet szentel az isteni gondviselésre.⁷² Mindkét hitvallásban Isten gondviselése teremtő munkájának a következménye. A teremtés mozzanata a semmiből hozta létre a világot és a gondviseléssel tartja fent azt és igazgatja.

⁶⁸ Németh, 2017, 490.

⁶⁹ Uo., 491-492.

⁷⁰ Uo., 535-550.

⁷¹ A Heidelbergi Káté. A Második Helvét Hitvallás (HK.II.HH.), 2020, 117-118.

⁷² Uo., 174-176.

A gondviselésről optimista képet fest le a két hitvallás. Azt mondja a Heidelbergi Káté, hogy Isten a mennyet és a földet „úgy igazgatja, hogy amit a föld terem, továbbá eső és aszály, termő és terméketlen idők, étel és ital, egészség és betegség, gazdagság és szegénység – szóval minden – nem véletlenségből, hanem az ő hűséges atyai kezéből származik. Azt, hogy ha baj ér, türelmesek, ha jó dolgunk van, hálásak vagyunk, a jövőre nézve pedig bízunk a mi hűséges Istenünkben és Atyánkban.”⁷³ Arról is bizonyosságot tesz a 26. kérdés válasza, hogy Isten jóra fordítja a rosszat, az ember javára a szenvedését. Isten gondviselése és hatalma kiterjed ezek szerint mindenre, ahogy a Második Helvét Hitvallás is így nyilatkozik erről, amikor Augustinust és az ő gondolatait idézi a Mt 10,29-ről. Isten még a jelentéktelen dolgokról is gondoskodik, mint a verebekről és a hajsziálakról.

Az individuális-reflektív hitfázissal kapcsolódási pontja a hitvallásnak az epikureusokról szóló kritika, akik szerint „Isten a csillagok járására ügyel, de velünk nem törődik, dolgainkkal nincs gondja.”⁷⁴ Viszont ennek a kettősségéhez tartozik, hogy az ember nem dőlhet hátra és bízhat rá mindent Isten gondviselésére, hanem mint Pál a hajóúton bizonyosságot tesz küldetéséről (ApCsel 23,11) és Isten tervéről, de közben felhívja a százados és a katonák figyelmét arra, hogy a hajón kell tartaniuk az embereket (ApCsel 27,31). Így a hitvallás Isten célját és az oda vezető utat megkülönbözteti, tehát az ember e képben aktív szereplő, akinek meg kell tennie az ő részét ahhoz, hogy a cél megvalósuljon – ezeket hívja eszközöknek.⁷⁵

Összefoglalva a két hitvallás tehát Isten abszolút, mindenre kiterjedő hatalmáról és akaratáról beszél, ami jelen van az ember életében és az övéi számára jót készít elő és jóvá akarja fordítani a szenvedést és a nehézséget.

A református dogmatika álláspontját Isten személyéről jól összefoglalja négy pontban Kocsis Elemér: Református dogmatikájában⁷⁶:

1. **Isten lényegének emberi meghatározása lehetetlen.** A Zsolt 40,6 alapján mondja, hogy Istent nem képes az emberi értelem teljes egészében megérteni, mert semmi sem hasonló hozzá.
2. **Isten az emberhez történt odafordulásában, lehajlásában, lénye kinyilatkoztatásában adta tudtul lényegét és tulajdonságait.** „A reformátorok óvnak

⁷³ Uo., 117-118.

⁷⁴ Uo., 174-175.

⁷⁵ Uo., 175.

⁷⁶ Kocsis, 2000, 186-187.

bennünket attól, hogy az Isten lényegéről szóló tanításban emberi spekulációkba bonyolódjunk.”⁷⁷ Csakis Jézus által ismerhetjük meg Istent, a Deus incarnatus felől.

3. Isten lényege a kijelentésben is elrejtett marad. „Az érettünk testet öltött Isten nem a mi elképzeléseink és kívánságaink szerint való Isten.”⁷⁸ Az ember még így se tudja teljes egészében megismerni Istent, a Szentlélek képes a hit ajándékában segíteni az embert a megértésben.

4. A kijelentés szerint Isten lényege: szeretet és szabadság. A 2Móz 34,6-7 alapján „Isten szeretete minden elképzelést felülmúlóan diadalmaskodik büntető igazsága felett.”⁷⁹

A dolgozat további részében Kocsis által lefektetett négy pontot fogom a református dogmatika keretének tekinteni ebben a kérdésben, amik láthatóan vissza is fognak köszönni egy-egy gondolatban.

A SZENVEDÉS PROBLÉMÁJA

A szenvedés vagy a gonosz problémáját, mint a teodícea fontos kérdését már felvezettem az előbbiekben. Avagy, ha Isten mindenható és jó, akkor miért engedi meg a szenvedést. Az ellentét feloldására tett kísérletben Isten két tulajdonságát fogom megvizsgálni, a jóságát/szeretetteljességét és a mindenhatóságát, végül pedig ezek fényében igyekszem visszatérni a szenvedés problémájára. A hídépítés eredményeit szem előtt tartva több álláspontot ismertetek a dolgozat szűk keretein belül, főleg azok gyökerét és lehetséges ellentmondásait, amelyek segíthetik egy fiatal számára is az ellentmondásra való válasz megtalálását.

Az apatheia, avagy Isten szenvedés mentessége

A szenvedés kérdése a pozitív emberképet és folyamatos fejlődés ideálját leromboló I. világháború által került a teológusok és a hívők látóterébe, amely felvetette az eddigi teológia átgondolását az istenképpel együtt. Ennek egyik mozgatórugója a tiltakozó ateizmus megjelenése volt – mivel a liberális protestantizmus optimista képe az emberről illúziónak tűnt a világháború borzalmai után, ezért a tiltakozó ateizmus felvetette a kérdést, hogy „hogyan

⁷⁷ Uo., 186.

⁷⁸ Uo., 187.

⁷⁹ Uo.

hihetnénk egy olyan Istenben, akit közömbösen hagy a világnak ez a szenvedése és fájdalma?”⁸⁰ Adolf von Harnack dogmatörténeti munkái során felfedezte, hogy a görög filozófia gondolatai bekerültek a keresztyén teológiai gondolkodásba és befolyásolták az istenképet annyira, hogy szembe került a Biblia istenképével. Ez az istenkép arra alapoz, hogy Isten maga szenvedésmentes, Isten az emberi érzelmek és fájdalmak felett áll, ugyanúgy, mint az elérendő lelki ideál is ezek felé helyezkedik. A platóni istenképet fedezhetjük fel ebben, akinek dialógusaiban a tökéletesség együtt jár a változatlansággal és ezt semmi sem befolyásolhatja kívülről. Aki vagy ami tökéletes, az mozdulatlan: elmozdulásával vagy a tökéletességtől távolodna el, vagy ahhoz közelítene, de akkor nem lenne tökéletes, csak el akarja érni azt. Ez az apatheia, amely képtelenné teszi a külső hatásokra való reakciót és változást és amely képtelenné teszi az érzésekre. „Fizikai értelemben az apatheia változhatatlanságot, pszichológiai értelemben érzéketlenséget, etikai értelemben pedig szabadságot jelent.”⁸¹ „A görög felfogás Istent abban az értelemben tartja örökkévalónak, hogy az időn kívül áll, változatlan és állandó, oka mindennek, de nem hat rá semmi („mozdulatlan mozgató”).”⁸²

Ezzel szembe állítja Moltmann a pathost, ami alacsonyabb kényszert, szükségletet jelöl, az irányíthatatlan szenvedést és szenvedélyeket. Ettől való szabadulást tűz ki célul Philon is, aki szerint az ember a szabadságra és elégedettségre törekszik, amit Isten szolgálatában el tud érni és csak ő tudja ezekhez az erőt megadni. Fontos megemlíteni, hogy az ókori görög filozófiában, zsidó és keresztyén gondolkodásban az apatheia más értelemmel bír, mint a modern apátia szavunk, mert nem az ember közömbösségét és megkövesedését jelenti, hanem szabadságot a világgal szemben, azon felül való emelkedést. A hívő ember célja tehát az isteni szinthez való felemelkedés a saját emberi, világi énetől való eltávolodással. Így a szeretet a lélekből és a szabadságból származik, ami kiszakít a szükségből, a vágyból és a kényszerből.⁸³

Felismerhető ennek a filozófia gondolatnak a hatása nemcsak a keresztyén, de a zsidó teológiai gondolkodásban is. Ezért is mozdították előre a kérdést az ószövetségi tanulmányok, amelyek rámutattak arra, hogy Isten sokszor úgy jelenik meg, mint aki osztozik népe fájdalmában és szenvedésében. A szerető Isten képe így ellentétbe került az apatheia által meghatározott istenképpel, a biblikus kép a filozofikus képpel. Ennek kibékítésére tettek próbát a skolasztika idejében is Anselmus és Aquinói is. Így a szeretet fogalmán alakítottak, hogy az

⁸⁰ McGrath, 2002, 204.

⁸¹ Moltmann, 2014, 6.9 Saját fordítás. „*In the physical sense apatheia means unchangeableness; in the psychological sense, insensitivity; and in the ethical sense, freedom.*”

⁸² Lane, 2001, 235.

⁸³ Moltmann, 2014, 6.9.a.

beleilleszkedjen a filozófiai keretekbe, és leszakították a szeretet empatikus részét, azaz Isten úgy szereti az embert, hogy nem befolyásolja az ember helyzete – mert az apatheia szerint nem befolyásolhatja semmilyen külső tényező a tökéletes dolgot vagy személyt. Viszont a pszichológia eredményei rácsúsztak az ilyen szeretet létezésére, így adódott a kérdés: „Beszélhetünk-e igazán a „szeretetről” anélkül, hogy kölcsönösen osztoznánk a szenvedésben és érzéseinkben?”⁸⁴ „Moltmann szerint az az Isten, aki nem tud szenvedni, fogyatékos, vagyis nem tökéletes Isten.”⁸⁵ A pathos fogalma ezzel szemben áll, ami Isten esetében az Ószövetségben a kiválasztott néphez kapcsolódik, azaz Isten lép be a történelembe és a szövetségbe saját akaratából, vállalva népével való kapcsolatának hatásait. A próféták is így tekintettek erre, mint Istennek az ő népével való kapcsolatára, így a próféciaik mindig ebbe engedtek belátást, „Isten pathosába a jelenben, Izrael engedetlensége miatti szenvedésébe...”⁸⁶.

Tehát az isteni szeretet össze kell, hogy függjön egy olyan istenképpel, amely az apatheia gondolatán kívül van, akihez nem az embernek kell felemelkednie. Ha nem a pathos feletti magasságban jön létre az Isten-ember kapcsolat, akkor hol? Hol tud megvalósulni a szeretet ebben a kapcsolatban?

Moltmann arra jut, hogy a szenvedés és igazságtalanság kérdésének nincs helye az apatheia istenképében, ugyanis egy olyan Isten, aki képtelen a szenvedésre az nem tud közösségbe lépni az emberrel, az ilyen kapcsolat nélkül pedig nem lehet befolyásolni, tehát nem érez semmit az ember felé – így szeretni se tud. Egy találó képpel úgy írja le ezt, hogy Isten nem tud sírni az emberért, mert nincsenek könnyei.⁸⁷

Ahogy láthatjuk, a görög filozófiából eredő apatheia több problémát teremt Isten és az ember kapcsolata között. Felveti a szeretet és az apatheia istenképe közötti feloldhatatlan ellentétet, amelyek kizárják egymást. Felveti a problémáját a testet öltésnek is, ami nem véletlenül teremtette meg az ókeresztyénység idején a lehetőséget a gnoszticizmus beszivárgásának és a doketizmusnak, hiszen a pathosztól való eltávolodás, mint cél a hívő ember számára elveti a testiség kérdését és az emberi gyarlóságot és annak valóságát magától. Kálvin hangsúlyozza az Institutióban ennek az elengedhetetlen voltát és már ő is felismeri Isten jóságának kapcsolatát

⁸⁴ McGrath, 2002, 205.

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Moltmann, 2014. 6.9.a. Saját fordítás. „Prophecy, therefore, is in essence not a looking forward into the future to see what is appointed in unalterable destiny or a predestined divine plan of salvation, but insight into the present pathos of God, his suffering caused by Israel's disobedience and his passion for his right and his honour in the world.”

⁸⁷ Uo., 206.

azzal, hogy nem a világi emberképtől kell eltávolodni: „Akik tehát Krisztust akár istenségétől, akár ember voltától megfosztják, vagy fenségét és dicsőségét kisebbítik meg, vagy jóságát homályosítják el.”⁸⁸

Mielőtt a következő témára térnék, kiemelném Kálvin élelétét⁸⁹, amikor az Ézs 53-ra mutat rá: „Pedig a mi betegségeinket viselte, a mi fájdalmainkat hordozta.” (Ézs 53,4) Jézus eljövetele Isten lefelé irányuló lépése volt az ember felé, ellentétes irányú az apatheia elképzelésével, hogy nekünk kell olyanná válnunk, mint ő. Így az ember gyógyulása és felemeltetése az ember sebei által történik meg, amiben Jézus is osztozik.

Isten mindenhatósága

Isten másik megemlített tulajdonsága a mindenhatósága és klasszikus kérdés ennek a határainak feszegetése, avagy Isten teremthet-e akkora követ, amit nem tud felemelni. Eszerint Isten akkor mindenható, ha mindent meg tud tenni. Itt is érezhető az ellentmondás, hogy az Isten által teremtett rend, vagy a logika az, ami szemben áll Isten hatalmával. C. S. Lewis gondolatait emeli ki McGrath, amit A fájdalom c. könyvében taglal: ha Isten jó, akkor boldoggá akar tenni, de azt látjuk, hogy az emberek boldogtalanok. Tehát vagy nem akarja ezt Isten, vagy nincs rá hatalma. Két kitélt helyez a mindenhatóság megvalósulásához Anselmus is már: hogy ne legyen az Isten által lefektetett renddel ellentétes, azaz logikátlan, és hogy ne mondjon ellen a hatalom természetének. Azaz hogyan lehet valaki hazug, miközben nem válik tisztességtelenné?⁹⁰ Istent tehát nem a tulajdonságai kényszerítik valamire, mint ahogyan a szenvedés problémája sugallja a premisszáival, hanem Isten így dönt, ebből látszódnak meg a tulajdonságai. „Isten nem azért cselekszik helyesen, mert valaki vagy valami arra kényszeríti, hanem szándékos és szabad isteni döntése alapján.”⁹¹

Ockham két kifejezést hoz létre ennek megoldására. Az egyik a potentia absoluta, amely a végtelen lehetőségekre alapoz, Isten döntése előtti állapotra, amikor tényleg bármit eldönthet. A potentia ordinata ezután következik, ami már a meghatározott rend után következik, Isten saját maga döntött a lehetőségek leszűkítéséről és a kereteken belül marad a hatalma.⁹² Ez a megközelítés leszögezi azt, hogy Isten a valami mellett való döntésével döntött rengeteg más

⁸⁸ Kálvin, 1995, 2.12.3.

⁸⁹ Uo., 2.14.4.

⁹⁰ McGrath, 2002, 209-211.

⁹¹ Uo., 211.

⁹² Uo.

ellen, amik szintén a döntése elemei, tehát értelmezésem szerint Isten döntése nemcsak az, hogy a dolgok úgy vannak, ahogyan, hanem az is, hogy nem úgy vannak, ahogyan nem. Tehát azért se akar a meghatározott renden kívül cselekedni, mert arról elhatározta már, hogy nem fog. Az ember a jelenben találkozik Isten hatalmával, „ahogyan Isten a jelenben irányítja a teremtet világot.”⁹³

Az önkorlátozás gondolatát látjuk már itt a mindenhatóság kérdésében is. Jézus megtestesülése felveti a kérdést, hogy milyen szinten korlátozta magát istenségében, de ez a kérdéskör nem tartozik a dolgozat témájába. A Fil 2,6-7 alapján indult el a megüresítés gondolata, de Kálvin megjegyzi, hogy bár képes Isten arra, hogy magát korlátozza, mégis ennek mindig célja van. Így Jézusnál is ennek célját és nem feltétlenül filozófiai megvalósulását kell szem előtt tartanunk. „Mert az olvasót nem arra akarja tanítani, hogy Krisztus minő testet vett fel, hanem hogy mikor istenségét joggal kimutathatta, nem így viselkedett, hanem csak úgy, mintha elvetett és megvetett ember volna.”⁹⁴ Isten belépése az ember történelmébe kivisz az apatheia gondolatiságából a pathos gondolatába, ahogy már kifejtésre került – tehát Istenre hatással lesz az ember is. Viszont így értelmezve a pathos nem egy elszenvedett dolog, hanem Isten szuverén döntése és akarata, amelyre szabadsága van.⁹⁵

A hatalom, amely a mindenhatóságban megmutatkozik akkor nyer értelmet, ha felismerjük a pathos jelentőségét az isteni cselekedetekben. Isten kapcsolatot akar létrehozni az emberrel, ami érdekében engedi, hogy az ember hatással legyen rá, és amely számára a megüresítést, az önkorlátozottságot hozza magával. Ez szemben áll a szenvedés problémájának hatalom képével, amely azt hiszi bármit megtehet. Ezt a kibontakozó ellentétet a hatalom és mindenhatóság között legjobban Barth írja le. Szerinte a mindenhatóság különbözik a teljes tehetetlenségtől és attól is, hogy mindenre képes lenne. A kettő között húzódik a valódi mindenhatóság: „megteheti azt, amit meg akar tenni.”⁹⁶ Azt a hatalmat, ami bármit megtehet a Sátánnál azonosítja, ami káoszt hoz: „a szabad, önkény lehetősége, a lehetetlen lehetőség offenzívája, amely csak önmagáért akar potentia lenni... Az a hatalom, amelyik hazudhatnék, nem lenne valódi hatalom. Tehetetlenség, nihilhatalom volna, amely azt véli, hogy mindent

⁹³ Uo.

⁹⁴ Kálvin, 1995, 2.13.1.

⁹⁵ Moltmann, 2014, 6.9.b.

⁹⁶ Barth, 39.

állíthat és mindent elrendelhet. Semmi köze Istenhez, semmi köze a valódi hatalom hoz. Isten hatalma valódi hatalom.”⁹⁷

Isten hatalma tehát egy irányba mutat, az ember felé, az önkorlátozáson keresztül. McGrath a probléma megoldásaként kínálja fel Bonhoeffer gondolatait: “Isten a kereszten hagyja magát kiszorítani a világból. Isten gyenge és erőtlén a világban, és éppen ez az a mód, az egyetlen mód, ahogyan velünk van, és segít nekünk... A Biblia minket Isten erőtlenségéhez és szenvedéséhez irányít, csak a szenvedő Isten tud segíteni.”⁹⁸ Ez a hatalomfelfogás nem is állhatna közelebb a mai korhoz, ahol az ember szembesül a politika és a gazdasági hatalom folyamatos visszaéléseivel, kiszakadva abból, hogy Isten is ilyen zsarnokként uralkodik felettünk, ezzel szemben megmutatva a kapcsolatot teremtő szerető Istent.

Isten tökéletessége és jelenléte az ember életében

Isten jelenléte tehát előtérbe kell, hogy kerüljön, szemben a 20. század előtt uralkodó nézettel, hogy Isten tökéletessége áll minden felett – amelyet az apatheia is védelmezni próbált. Ezt az átmenetet a folyamatteológia próbálta megteremteni, amelynek problémáját már jóval korábban látták a teológusok. Anselmus is látta ennek a görög gondolkodás beszivárgásának nehézségét, amelyre McGrath felhívja a figyelmet: „Mert, ha reánk tekintesz nyomorultakra, mi érezzük könnyörületességed ránk-hatását, de Te nem érzed Rád-hatását. Egyrészt tehát könnyörületes vagy, mert megmented a nyomorultakat és megbocsájtasz az ellened vétkezőknek; másrészt pedig nem vagy könnyörületes, amennyiben nem érint Téged a nyomorúsággal való együtt-szenvedés semminemű érzelme.”⁹⁹ Két pólust helyez előtérbe ehelyett a folyamatteológia: az elvont létezését és a konkrét ténylegességet. Kimozdítja Istent az apatheia mozdulatlanságából és belehelyezi az időbe, mint aki velünk utazik ebben, miközben tulajdonságai változatlanok. Hatalmának kérdése itt is felmerül és meghatározzák őt döntései és felállított rendje, tehát megmarad oknak, de közben kihat rá is a teremtés és az ember, így okozat is lesz egyben.¹⁰⁰ Így jelenik meg Isten, mint szenvedőtárs az ember életében és kerül középpontba Krisztus keresztyje.¹⁰¹ A fejlődés elengedhetetlen eleme lesz a teológiának, amiben Isten és korábbi létezők befolyásolják az embert. Isten ott van társként az ember életében és megérti annak szenvedéseit, de nem kényszerít rá semmit se, csak meggyőző módon

⁹⁷ Uo., 40-41.

⁹⁸ McGrath, 2002, 212.

⁹⁹ Uo., 235-236.

¹⁰⁰ Lane, 2001, 236.

¹⁰¹ McGrath, 2002, 205.

cselekedhet.¹⁰² Tehát az „én” nem egy statikus dolog ebben a szemléletben, hanem az időn áthaladó „én” a személyiség, ami folyamatosan változik és fejlődik. Nagy problémája viszont az, hogy Isten tökéletességével szemben határozza meg magát. Tehát Isten is bekerül a változás forgatagába és korlátozottságába: így nem látja a jövőt sem. Míg a klasszikus teizmus az apatheia gondolata miatt Istent az időn kívülre helyezi, addig a folyamatteológia be annak folyamatába. Lane egy hasonlatot hoz a két szemlélet közti különbség megmutatására: a folyamatteológia szerint Isten mellettünk haladó rendőrautó a klasszikus teizmussal szemben, ami szerint a föld körül keringő műhold. A biblikus istenkép szerint ebben a hasonlatban helikopter az Isten, aki felettünk van, de benne a történetekben és velünk halad az úton. „Ha komolyan vesszük Istennek mind az immanenciáját, mind a transzcendenciáját, akkor úgy kell felfognunk őt, mint aki egyaránt tevékenyen cselekszik az időben, és meghaladja a mi időnket.”¹⁰³ Felismerhető tehát, hogy a folyamatteológia is beemelte a filozófiát az istenképbe, ami által újabb ellentmondás született az előző helyett a biblikus képpel szemben.

A két megközelítés vagy tökéletességét, vagy az emberhez fűző kapcsolatát próbálja védeni, miközben a másik aspektust háttérbe szorítja. Mielőtt a szembenállás megoldása kerülne elő, meg kell említeni az egzisztencializmust, amely az emberi létezésre fókuszál. Ezzel sikeresen kikerüli a filozofikus, spekulatív kérdéseket, amelyek az előző kettőnek problémát jelentenek. Érdekes megemlíteni gyengeségét is, hogy Isten jelenlétét és munkáját leszűkíti az „az egyéni tapasztalat szubjektív világára gyakorolt isteni befolyásra vagy hatásra”.¹⁰⁴ Paul Ricoeur is ebbe az irányzatba tartozik filozófusként, akinek pár gondolatát érdemes megtekinteni. Ahogyan a folyamatteológia is tanul a tiltakozó ateizmusból, úgy Ricoeur is úgy gondolja, hogy az ateizmus egyfajta reduktív hermeneutikát teremtett meg, rámutatva a hit azon részeire, amelyek nem biblikusak, hanem emberiek. Két gondolkodót emel ki, Nietzsche és Freudot, akik két hamis istenképre mutattak rá. A szenvedés kérdésére reagál mindkét istenkép, sőt az nehézséget is okozhat ezek számára. Mivel az individuális-reflektív hit a naív hit összetörését hozza¹⁰⁵, ezért ezek az istenképek is megjelenhetnek a fiatal életében, amelyeket a szenvedés problémája összetörhet. Viszont fontos látni, hogy ezek téves istenképek, így azok felismerése elengedhetetlen, hogy az istenkapcsolat az egyén életében a helyére kerüljön, felismerve azok hamisságát. Ricoeur is úgy gondolja, hogy a vallás teremtette hamis istenképek összetörték az ateizmus által, és ez vezet el a hithez, ezért is adta dolgozatának azt a címet, hogy Vallás,

¹⁰² Uo., 214.

¹⁰³ Lane, 2001, 236-237.

¹⁰⁴ McGrath, 2002, 223.

¹⁰⁵ Sitku, 2022, 63.

ateizmus, hit. „Írásom tényleges címe – Vallás, ateizmus, hit – világosan fejezi ki, hogy mire törekszem a témával kapcsolatban. Az ateizmus szó e helyt középre került, úgy is mint elválasztás, és úgy is mint kapcsolópont a vallás és a hit között; arra utal vissza, amit elutasít, és arra tekint előre, amit lehetővé tesz.”¹⁰⁶ A két témája tehát a vádoltatás és a vigasztalás, amelyek kulturális reprezentációját bírálták az említett ateista gondolkodók, nem pedig Isten bizonyítékainak filozófiai síkja érdekelte őket.¹⁰⁷ Ez a megközelítés hasznos a hídépítésnél taglaltakhoz, hiszen az elméleti kérdést a gyakorlatba vezeti vissza, az egyén által megéltékhöz. A vádoltatás Istenében való hitet a félelem hajtja a büntetéstől és megfelelés kényszere. Ezzel könnyű irányítani embereket és rávenni a cselekvésre, mégse valódi változást jelent, hanem egy belső félelem a felettes éntől, ami cselekvésre bír – félelem Isten bosszújától. Arra jut, hogy hallgatva és megértve változunk meg, nem pedig azért, mert egy külső akarat kényszerít minket rá. Az ige is ezen a szinten munkálkodik az egzisztenciánkban.¹⁰⁸ A vigasztalás kötődik ehhez a hamis, emberi lényünkből származó istenképhez. Azaz egy olyan Isten képe, aki a velem történt rossz miatt bosszút fog állni majd Jézus visszajövelekor. Ő az, aki megóv a gonosztól, aki mögöttem áll és védelmet nyújt. Viszont ez is emberi részünkből fakadó vágy, hogy megkapjuk az apai védelmet. „A vádoltatás és a vigasztalás közötti összefüggés talán a legélesebb jellegzetessége a vallásnak. Isten fenyeget és megóv. Isten a végső veszély és az utolsó mentsvár.”¹⁰⁹ Ez a kettő az erkölcsiség istenét alkotja, amit az ateizmus megsemmisít szerinte. Viszont Isten nem ezekben az istenképekben határozza meg magát. A két hamis istenképet a bosszú hatja át, amíg Jézus megbékéltetőként jelenik meg az igében. „Vajon nem a Megfeszített-e ez az Isten? Az az Isten (ahogy Bonhoeffer mondja), aki csak erőtlensége által segíthet nekem? A lélek éjsötétje mindenekfölött a vágy és a félelem legyőzését jelenti: a védelmező apai alak utáni nosztalgia legyőzését. Eme éjsötéten túl, és csak ezen túl!, ismerhetjük föl a vigasztalás Istenét, a Feltámadás Istenét, a (bizánci és római) Pantokrátort.”¹¹⁰

Honnan származik a rossz?

¹⁰⁶ Ricoeur, 2000, 440. „The title that I actually chose for this essay— “Religion, Atheism, and Faith”— clearly expresses my own intention in this regard. The word “atheism” has here been placed in an intermediate position, both as a division and as a link between religion and faith ; it looks back toward what it denies and forward toward what it makes possible.”

¹⁰⁷ Uo., 442.

¹⁰⁸ Uo., 453.

¹⁰⁹ Uo., 454. „The connection between accusation and consolation is perhaps the most striking characteristic of religion. God threatens and protects. He is the ultimate danger and the ultimate protection.”

¹¹⁰ Uo., 460. „Is not this God the Crucified One, the God who, as Bonhoeffer says, only through his weakness is capable of helping me? The night of the soul means above all the overcoming of desire as well as fear, the overcoming of nostalgia for the protecting father figure. Beyond this night, and only beyond it, can we recover the true meaning of the God of consolation, the God of the Resurrection, the Byzantine and Roman Pantocrator.”

Az előbbieket rávezettek arra, hogy az Isten-ember kapcsolata elengedhetetlenné teszi a szenvedést és a rosszat. Adódik a kérdés, hogy honnan származik ez a rossz? Vagy inkább mi a viszonya ehhez Istennek? Irenaeus a görög gondolkodást átvéve úgy tekint a rosszra, mint a fejlődés lehetőségére, amely Istenhez vezet.¹¹¹ A jóra való törekedésre minden ember képes, így tud közeledni Istenhez. Itt is felfedezhetjük az apatheia gondolatát, az isteni tökéletesség felé haladást, ami mellőzi a földi, emberi dolgokat. Hasonlóan közelíti meg John Hick a kérdést, kiemelve a fejlődést, ami szükségessé teszi a rosszat. Viszont így azt feltételezi, hogy a rossz pozitív szerepet tölt be Isten tervében, ami által munkálja a jót. Így nem tud mit kezdeni azokkal a határozottan negatív, rossz történetekkel, amelyek nem fejlesztik az embert, hanem elpusztítják, mint Auschwitz. Augustinus úgy gondolja, hogy az ember édenkerti szabad választásában került be a rossz a világba, de ezzel a kérdést eggyel arrébb teszi. Hogyan került a rossz az angyalok világába, hogy lázadás lehessen belőle? Barth meglátja, hogy a problémát alapvetően a szenvedés problémájának premisszái és nem az ige teremti meg, azaz Isten ígérére vetítünk ki egy problémát. A hangsúlyt visszateszi Isten kegyelmi munkájára – a kérdés valójában az az ember számára, hogy Isten hogyan reagál erre a szenvedésre.¹¹²

A szenvedés problémája az emberi rosszat is Isten felelősségévé teszi, eggyel akaratával. Egy megközelítést szeretnék ehhez ismertetni, de a dolgozat kereteibe nem fér bele a tágabb körbejárása a témának. Többször látjuk, hogy Isten akarata és az emberek akarata párhuzamos jelenik meg a Bibliában, akár ellenkező előjellel. Isten haragja által hozott ellenséges népeket is így ítéli meg Isten, miközben munkájának eszközei, addig saját akaratuk szerint cselekednek, ami szembe megy az Isten szerintivel. Ez legjobban talán József történetében jön elő. A testvérei azt tervezték, hogy megölik (1Móz 37,20), végül eladják (1Móz 37,25-27), legközelebb Egyiptomban találják szembe vele magukat, amikor már nagy hatalma van és ki vannak szolgáltatva neki. Ekkor nyugtatja meg őket József: „Ti rosszat terveztetek ellenem, de Isten terve jóra fordította azt, hogy úgy cselekedjék, ahogyan az ma van, és sok nép életét megtartsa.” (1Móz 50,20) Az eredeti héber szövegben kétszer szerepel ugyanaz az ige, a כָּשָׂה, azaz ti rosszat terveztetek ellenem, de Isten jónak tervezte azt.¹¹³ Tehát Isten terve párhuzamosan működik az emberek tervével és akaratával József története alapján. Kálvin gondolatai az isteni gondviselés és az ember bűne találkozásánál hasonló következtetésre vezetnek. Különbséget tesz Isten parancsa és munkája között: Isten parancsa ellen lehet tenni,

¹¹¹ McGrath, 2002, 215.

¹¹² Uo., 214-217.

¹¹³ Szabados Ádám: *Bibliai teodícea egyetlen mondatban*. <https://divinity.szabadosadam.hu/?p=20758> letöltés ideje: 2022.11.15.

viszont a parancsa a rosszra nem vonatkozik: „Rosszat azonban Isten nekünk egyáltalán nem parancsol; sőt inkább mi rohanunk vakon a bűnbe, nem gondolva meg, hogy mit kíván Ő, hanem szenvedélyünk zivatarai közt úgy örvényelve, hogy szántsándékkal tusakodunk Ő ellene.”¹¹⁴ Viszont amikor nem parancsa szerint cselekedünk a rosszat elősegítve, akkor ő azt is fel tudja használni. A tetem és a bűz kapcsolatával írja ezt le egy képen: amíg a tetemből a bűzt a napsugár hozza elő, attól még a napsugár nem bűzös.

Ahogy eddig látható volt, a szenvedés problémája könnyen elméletivé tud válni, miközben Isten nem ehhez a gondolkodáshoz adott támpontokat, hanem a megélt valósághoz. Ahol ettől eltér a teológia, ott mindig megjelenik a filozófia és könnyen ellentétet képez a biblikus istenképpel. Kálvin felhívja a figyelmet Isten titkaira: van, amit nem kell megértenünk, vagy ha megpróbáljuk, akkor lehet más istenképhez vezet minket. Ilyen a bűn, a rossz és megváltó tervének a dinamikája is. Ugyanis probléma az is, hogy a bűn volt előbb, vagy Isten megváltó terve. „E helyen bizonyára nincs föltételezve Ádám esete úgy, mintha az időre nézve előbb lett volna az elválasztásnál, hanem az van megmutatva, hogy mit határozott Isten az örök idők előtt, mikor az emberi nem nyomorúságán segíteni akart. Ha ellenfelünk ismét azt veti szemünkre, hogy Istennek ez a terve az ember romlásától függött, melyet ő előre látott, rám nézve a legteljesebb mértékben elég az, hogy mindazok, akik Krisztus után való kutatásukban tovább mennek, vagy felőle többet kívánnak tudni, mint amennyit Isten titkos tanácsával elrendelt, istentelen vakmerőséggel törnek arra, hogy új Krisztust költsenek.” Ezeknek megértése csakis a hiten belül történhet meg, így azon belül kérhet az ember tudást és erőt Istentől, ahogy Pál írja is azt az efezusiaknak (Ef 3,14-21).¹¹⁵ Moltmann ezért is a probléma középpontjába állítja az előző század legnagyobb krízisét és azt, hogy ott hogyan jelenik meg az adott kérdés:

„Az SS-ek felakasztottak két zsidó férfit és egy ifjút az egész tábor előtt. A férfiak hamar meghaltak, de az ifjú haláltusája legalább félóráig tartott. „Hol van most Isten? Hol van most?” kérdezte valaki mögöttem. Az ifjú kín- szenvedése a kötél nem akart megszűnni, és a mögöttem álló megint felkiáltott: „Hol van most Isten?” Én pedig magamban hangot hallottam: „Hol van? Hát itt. Itt függ az akasztófán...”

Minden más válasz istenkáromlás lett volna - vonja le a következtetést Moltmann -, e gyötteleme nem lehet más keresztyén választ adni.”¹¹⁶

¹¹⁴ Kálvin, 1995, 1.17.5.

¹¹⁵ Uo., 2.12.5.

¹¹⁶ Lane, 2001, 239. Az eredeti angolul itt található: Moltmann, 2014, 6.9.b.

A kereszt, mint kapcsolat teremtése az emberrel

A többféle megközelítés találkozási pontja Jézus kereszthalála. Ez az, amivel a klasszikus teizmus nehezen tud mit kezdeni, ez az, ahol Isten belép a szenvedésbe. A kapcsolat az az elem, amit a premisszák kihagynak a szenvedés problémájának felfeztetésekor. Ezek szerint Isten minden ember életében munkálkodik és az ember kapcsolatban áll Istennel annyira, hogy Isten jót akar neki. Pedig az Istentől való elszakadtság a keresztyén hit alapja, amire válaszol Isten, amire reagál és amiben elvégzi a megváltást. Isten haragja is csakis ebben a kontextusban tud megjelenni már az evangéliumban is. Nem a vádoló Isten képébe áll bele az Úr, hanem abba az Isten képébe, aki szövetséget kötött népével és kapcsolatot hozott létre velük. Moltmann behelyezi az isteni haragot a sértettségbe. „A szeretet forrása és alapja Isten haragjának lehetőségének.”¹¹⁷ A harag tehát nem áll szemben a szeretettel, a szeretet ellentétje a közömbösség. Ha Isten közömbös lenne az igazságtalansággal és nem tartaná az igazsággot fontosnak, akkor kivonulna ebből a szövetségből. A harag viszont az ember iránti érdeklődésének eszköze – ő az, akit érdekel a bűnös ember. A homosympatheticus fogalmát vezeti erre be: az isteni pátosz részvételt jelent az ember imáiban és reményeiben. A szimpátia a másakra való nyitottságban jelenik meg. Mindez dialógusban történik, miközben Isten Lelke betölti az embert és együttérző egységbe lép vele – mint egy barát.¹¹⁸ Az Ószövetségben Isten követi a népét a száműzetésbe, nem feledkezik meg a szenvedésükről és nem mond le a deportáltakról¹¹⁹ – szemben a vádoltatás istenképével, amiből következne Isten kitaszítása és elhagyása.

Ezzel megfordul a teológia és nem az áll a középen, hogy az ember hogyan emelkedhet fel Istenhez, hanem Isten maga lép az emberhez az önküresítés által és a megfeszített Krisztus lesz az ajtó Istenhez. Moltmann kiemeli, hogy bár a zsidókkal kötött szövetség miatt az istenkapcsolatuk két pólusú, ezzel szemben „a hívó Isten és a válaszoló ember”¹²⁰ között a keresztyén teológiában nincs kölcsönös kapcsolat. Isten az, aki Krisztus által megteremti ezt a lehetőséget azok számára, akik bűnösök, akik elhagyatottak, akik istentelenek. Ez az új tér olyan, amibe az ember úgy léphet be, ahogyan van, nem kell megjobbítania magát vagy megmásítania. „Nincs olyan magány és nincs olyan elutasítottság, amit nem vett volna magához és nem vállalt volna magára Jézus a kereszten. Nincs már szükség semmiféle igazolási kísérletre

¹¹⁷ Moltmann, 2014, 6.9.b. Saját fordítás. „Love is the source and the basis of the possibility of the wrath of God.”

¹¹⁸ Uo.

¹¹⁹ Uo.

¹²⁰ Uo., 6.9.c. „the God who calls and the man who answers”

vagy önpusztító vádaskodásra ahhoz, hogy közel kerüljön valaki hozzá. Az Isten által elhagyott és elutasított ember ott tudja elfogadni önmagát, ahol megismeri a megfeszített Istent, aki vele van és már elfogadta őt.”¹²¹ Pál apostol erről a közös részesülésről beszél a Róm 6,8-ban, tehát részesei vagyunk Krisztus halálának és feltámadásának.

Kálvin hasonlóan beszél erről a szakadékról, amit mi nem tudunk megmászni. „Mert mikor vétkeink, melyek olyanok voltak, mint valami felhő, közöttünk és Isten között, minket a mennyeknek országától teljesen elidegenítettek, senki sem lehetett békeségünk visszaszerzésének szószólója, csak az, aki egészen felhathatott hozzá.”¹²² Enélkül elvesztünk volna, Istentől távol ragadtunk volna, viszont Krisztus két természetének összeforrása teremti meg azt, amiről az Immánuel név beszél.¹²³ Krisztust Isten kezdettől fogva arra rendelte, hogy „az elveszett embereknek segítségükre siessen.”¹²⁴ Ez a távolság, elveszettség az, amiben csakis Isten volt képes lépni. Kálvin János evangéliumának elejére hívja fel a figyelmet, ami már az üdvtörténet elején az ember eltávolodását hangsúlyozza: „Az Ige volt az igazi világosság, amely megvilágosít minden embert: ő jött el a világba. 10A világban volt, és a világ általa lett, de a világ nem ismerte meg őt...” (Jn 1,9-10). Hasonló módon beszél a Zsid 4,14-15 alapján, amikor hangsúlyozza, hogy Jézus átszakította a menny határát. „Itt olvassuk azt is (4:15), hogy az ő testvéreihez azért kellett hasonlónak lennie, hogy irgalmas legyen és hűséges közbenjáró; mert nem oly főpapunk van, ki erőtlenségünk érzésén meg ne indulna s több efféle.”¹²⁵ Tehát már a reformáció idejében is egyértelmű volt, hogy az ember képtelen megteremteni Istennel a kapcsolatot és ehhez szükség van arra, hogy Isten emberré legyen, sőt Jézus kereszthalála nyitotta meg az egyetlen lehetséges utat. Ezt viszont csak akkor tudjuk megérteni a sajátunkká tenni, ha élő hittel rendelkezünk. „Szem előtt kell azonban tartanunk, hogy mindaz, amit Krisztus az emberi nem üdvösségéért szenvedett és végzett, ránk nézve haszontalan dolog és semmi jelentőséggel nem bír egészen addig, amíg Krisztus rajtunk kívül van és mi tőle el vagyunk választva. Hogy tehát az Atyától nyert javakat velünk közölhesse, a mienkké kell lennie és bennünk kell lakoznia”¹²⁶ Arra jut Kálvin, hogy a Szentlélek az a kötél, ami megteremti ezt a kapcsolatot és Istenhez köt. Hasonló módon beszél erről Jézus

¹²¹ Uo. Saját fordítás. „*There is no loneliness and no rejection which he has not taken to himself and assumed in the cross of Jesus. There is no need for any attempts at justification or for any self-destructive selfaccusations to draw near to him. The godforsaken and rejected man can accept himself where he comes to know the crucified God who is with him and has already accepted him.*”

¹²² Kálvin, 1995, 2.12.1.

¹²³ Uo.

¹²⁴ Uo., 2.12.4.

¹²⁵ Uo., 2.13.1

¹²⁶ Uo., 3.1.1.

búcsúbeszédében a Jn 14-ben, amikor a Paraklétosz elküldéséről szól tanítványainak. Barth a hitet hasonló kapcsolatként írja le Istennel, ami által Isten közösséget vállal velünk és többé már nem vagyunk egyedül a szenvedésben se.

„Mi emberek minden dicsőségünkkel és nyomorúságunkkal együtt nem vagyunk egyedül. Isten elénkbe jön s mint a mi Urunk és Mesterünk egészen elvállal bennünket. És ebben az Istennel való együttlétben vagyunk, cselekszünk, szenvedünk jó és rossz napokban, fonák és egyenes voltunkban egyaránt. Nem vagyok egyedül, mert Isten találkozik velem; így vagy úgy, de minden körülmények között Vele vagyok együtt. Ezt jelenti: hiszek az Atya, Fiú, Szentlélek-Istennel. Az Istennel való ez a találkozás, a kegyelem Igéjével való találkozás, amit Jézus Krisztusban jelentett ki.”¹²⁷

Kitekintésül megemlítem Stanislaw Lem: Solaris c. könyvét, ami a science fiction eszközeivel teszi fel a kérdést, hogy az ember képes-e olyat megismerni, ami nagyon nem hasonlít rá. A történet egy tudósról szól, aki meglátogatja a Solaris bolygót, amin egy plazmaszerű élőlény él, viszont nem képesek ezzel a nagy erővel bíró lényel, amely betölti a bolygó felszínét, felvenni a kapcsolatot. Arra jut az író, hogy a kapcsolatfelvétel lehetetlen az ember számára, mert a világegyetem nagyon eltér az ember gondolkodásától és sohasem lesz képes azt megérteni, még ha mellette van és meg is érinthet egy másik élőlényt. Bár kritikával fordul a keresztyénség felé, de ahogy korábban is előkerült, az ateista kritika sokszor képes előrébb vinni a teológiai gondolkodást és rámutatni a valóság és a teológia közt néha felbukkanó ellentétekre. Találónak vélem a kapcsolatról szóló elmélkedését, amiben arra jut, hogy a kapcsolat csak akkor lehetséges, ha emberi és nem az ember kezdeményezi. Istentől ez a kép rajzolódott ki ebben a fejezetben, aki lép az ember felé és aki ember lesz, vállalva a szenvedést, hogy abban is kapcsolatban lehessen vele.

Bár különböző teológusok máshogy vélekednek arról, hogy Krisztus szenvedésében hogyan van jelen Isten, a dolgozat témáját illetően azt érdemes meglátni, hogy a szenvedés teremt közösséget Isten és ember között, ez hozza létre a teret a kapcsolathoz.

¹²⁷ Barth, 15.

ÖSSZEGZÉS

A hit fogalmának tisztázásánál említettem Barth gondolatait. Itt nem ismételtem, csupán kiemelem az ember-Isten kapcsolat dinamikáját, amiben az ember bizalommal válaszol Isten hűségére és képes rábízni magát. Az individuális-reflektív hit egyik alapjellemzője, hogy befelé fordul és bizalmatlansággal tekint mindenre, kritikai távolságot teremtve közte és Isten között is. A szenvedés problémájának feloldásában a közelség megteremtése kell, hogy fókuszban legyen. Ezt a közelséget maga Isten teremti meg azzal, hogy kilép az apatheia távolságából és belép az ember világába és kapcsolatot teremt vele. Ez a kapcsolat számunkra a megfeszített Krisztuson keresztül nyílik meg, aki vállalta a szenvedést az emberért. Ez az Isten az, aki végtelen szeretetével közelít az ember szenvedéséhez és ott lép vele közösségbe, ahol és amiben van. Isten teremti meg a közelséget és a hűséget és szeretetét ezen keresztül mutatja meg.

Mivel az egyéni meggyőződés ebben a hitszakaszban előtérbe kerül, így nagy ereje lehet Isten személyes üzenetének és megváltásának, ami lehetőséget teremt az általános bizalmatlanságban Istennek bizalmat szavazni. Így megnyílik az út arra, hogy felismerje Istennek a munkáját az életében, amiben ő maga mutatkozik be és alakítja az egyén hitét. Ezt hívja Németh Dávid¹²⁸ és Kálvin is akkomodációnak: „Vajon ki nem érti, ha van józan belátása, hogy Isten ebben a dologban csak úgy szól velünk, mint a dajkák szoktak a csecsemőkkel.”¹²⁹ Ez az akkomodáció hat az ember felé Istentől, aki hozzánk igazítja mondandóját, hogy megértsük, és hat az ember felől Isten felé, hogy a gondolatait igyekszik Isten megértett üzenetéhez igazítani – aki teljesebb képet tár az egyén elé, mint amit ő elképzel.

A dolgozat bevezetőjében abból indultam ki, hogy a középiskola utáni korosztály hite meginog az individuális-reflektív hitfázisban és az azt megelőző átmeneti időszakban. Erre nyújthat a gyakorlati teológia kiindulási pontot, megfogalmazva kérdéseket és egy közeget, amiben a kérdés elhangzik. Az így megfogalmazott kérdésre feltételeztem, hogy a református dogmatika tud választ adni. A tárgyalt teológiai megközelítések végül elvezettek egy olyanhoz, ami nemcsak a kor emberének, hanem a szenvedés problémájába ütköző fiatalnak is erős kapaszkodót tud nyújtani hitének magjához, az istenkapcsolathoz.

Végezetül megemlíteném, hogy az élő hit nélkül ez a mag, az Istenbe vetett bizalom és a felé való hűség hiányában nincs megfelelő kapaszkodó a fiatal számára. Bár állhatott közelebb a

¹²⁸ Németh, 2017, 525-526.

¹²⁹ Kálvin, 1995, 1.13.1.

hithez, de hatékony fogódzkodót a dogmatika nem tud nyújtani számára, csak rámutatni benne a hiányra, a hiányzó istenkapcsolatra.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Barth, Karl: *Kis dogmatika* (Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, ismeretlen év)

Fowler, James: *Stages of Faith* (HarperCollins, New York, 1995)

Hézser Gábor: *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. (Kálvin Kiadó, Budapest, 1995)

Kálvin János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere I.* (Kálvin Kiadó, Budapest, 1995)

Kocsis Elemér: *Református dogmatika*, in Szathmáry Sándor (ed.): *Dogmatikai Prolegomena* (A Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest, 2000) 124-193. p.

Lane, Tony: *A keresztyén gondolkodás rövid története* (Harmat-Kálvin, Budapest, 2001)

McGrath, Alister E.: *Bevezetés a keresztény teológiába* (Osiris, Budapest, 2002)

Moltmann, Jürgen: *The Crucified God* (Fortress Press, Minneapolis, 2014)

Németh Dávid: *Vallásdidaktika* (L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017)

Ricoeur, Paul: *Religion, Atheism, and Faith*, in Ihde, Don (ed.): *The Conflict of Interpretations* (Athenaeum Press, London, 2000) 440-467 p.

Sitku Tibor: *A kitérésfolyamat értelmezése a fowleri hitfejlődés elméletének kontextusában*, in Bóna Zoltán (ed.): *Theologiai Szemle. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója*, Budapest, (2017, 1. szám) 106-113. p.

Sitku Tibor: *A fowleri hitfejlődés-elmélet értékelése és lehetséges implikációi a homiletika, a poimenika és a missziológia területein. Doktori értekezés* (Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2022)

Szabados Ádám: *Bibliai teodícea egyetlen mondatban*

<https://divinity.szabadosadam.hu/?p=20758> letöltés ideje: 2022.11.15.

Szabó András, Püski Dániel: *Fiatal felnőttek a gyülekezetben*, in: Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Pángyánszky Ágnes (ed.): *Együtt a hit útján*. (Kálvin Kiadó, Budapest, 2019) 273-288. p.

1. FÜGGELÉK - A KOGNITÍV DISSZONANCIA 6

MEGOLDÁSA

A következő szöveg Németh Dávid: *Vallásdidaktika* (L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017) könyvének 524-525. oldalán található meg.

A disszonanciaállapot lélektani szempontból erős motiváltságot jelent és aktivitásra készítet a belső egyensúly helyreállítása ügyében. Mindenki szinte automatikusan tesz valamilyen lépést a disszonancia csökkentésére. Számolnunk kell tehát azzal, hogy az evangélium által keltett kognitív disszonanciából is az alábbi, a)-tól e)-ig terjedő megoldások valamelyikével próbálkoznak a tanulók. Lássunk példaként egy bibliai megállapítást a Zsidókhoz írt levélből: „Hit nélkül pedig lehetetlen Istennek tetszeni” (11,6).

1. **Konszonáns kogníciók gyűjtése:** „Nem vagyok ugyan 'szentfázék', de azért hitetlennek sem vagyok nevezhető.”
2. **Figyelemelvonás a disszonáns kognícióról (negligálás):** „Nem is akarok tetszeni Istennek.”
3. **A disszonáns kogníció konszonánsra cserélése:** „Isten nem teszi a jótetszését függővé a mi hitbeli állapotunktól, különben is azt üzeni máshol, hogy 'ha mi hitetlenkedünk is, Ő hű marad'.”
4. **A disszonáns kogníció relativizálása (hierarchiába helyezése):** „Ez bizonyára figyelmeztetés azok számára, akik az Isten hitre hívó szavát figyelmen kívül hagyják.”
5. **A disszonáns kogníció hasítása (elfogadható és elfogadhatatlan részre bontása) és a két fele közül az egyik figyelmen kívül hagyása:** „A hit Isten ajándéka, ezért nem tehető senki felelőssé a meglétéért vagy a hiányáért.” „Döntő dolog az ember számára, hogy jó kapcsolata legyen Istennel.”
6. **A meglevő kognitív rendszer átalakítása az új kogníció nyomán. Pál apostol ezt a hit tartalmaira nézve így fogalmazta meg:** „változtatok el a ti elméteknek megújulása által” – Róm 12,2 –, de erre utal a metanoia bibliai kifejezés is. Az előbbi példánál maradva a következő reakció felel meg ennek a belátásnak: „Most is meg kell vizsgálnom magam, és folyamatosan fel kell tennem a kérdést, hogy mindenkinél jobban és feltételeket nem szabva merek-e bízni mennyi Atyámban. A Vele való kapcsolatomban rendezettségem mindennél fontosabb a számomra.”