

Timothy Keller
Hit és kételkedés

Timothy Keller

Hit és kételkedés

Meggyőző érvek Isten mellett

Koinónia · Kolozsvár – Harmat · Budapest
2013

A fordítás alapjául szolgáló mű:
The Reason for God: Belief in an Age of Skepticism
Hodder & Stoughton, 2008

Copyright: THE REASON FOR GOD © 2008 by Timothy Keller
Translated by permission.
© Harmat Kiadó, Koinónia Kiadó, 2012
Hungarian translation © Daray Erzsébet, 2012

All rights reserved. Minden jog fenntartva.

Fordította *Daray Erzsébet*
Lektorálta *Tóth Sára*

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
KELLER, TIMOTHY J.

Hit és kételkedés: Meggyőző érvek Isten mellett / Timothy Keller; trad: Daray Erzsébet. – Cluj Napoca: Koinónia, 2012
ISBN 978-973-165-056-2

Tartalom

Bevezetés	7
Első rész: A kétely ugrása	
Lehet-e csak egy igaz vallás?	25
Ha Isten jó, hogyan engedheti meg a szenvedést?	43
A kereszténység kényszerzubbony	55
Nagyon sok igazságtalanságnak az egyház az oka	71
Egy szerető Isten hogyan küldhet embereket a pokolra?	88
A tudomány megcáfolta a kereszténységet	104
A Bibliát nem lehet szó szerint értelmezni	117
Közjáték	135
Második rész: A hit mellett szóló érvek	
Isten nyomai	147
Isten ismerete	163
A bűn kérdése	179
A vallás és az evangélium	193
A kereszt (igaz) története	205
A feltámadás valósága	220
Isten tánca	231
Epilógus: Most mihez kezdünk?	244
Köszönetnyilvánítás	258
Jegyzetek	260
Név és tárgymutató	290

BEVEZETÉS

Hitelenséged aggaszt.

Darth Vader

MINDKÉT OLDALNAK IGAZA VAN

Napjainkban hatalmas a szakadék az úgynevezett liberálisok és konzervatívok között. A két tábor nemcsak azt követeli meg híveitől, hogy ne értsenek egyet a másik oldal képviselőivel, hanem azt is, hogy minimum elmeengének, vagy ami még rosszabb, gonosznak tekintsék őket. Ez különösen akkor érvényes, ha a vallás kerül szóba. A haladók arra panaszkodnak, hogy a fundamentalizmus egyre terjed, és a hitelenséget megbélyegzi a közvélemény. Rámutatnak arra, hogy a meggyülekezeteknek és az aktív hívő keresztények támogatásának köszönhetően a politika jobbra tolódott. A konzervatívok pedig nem győzik hangoztatni, hogy a társadalmat eluralja a szkepszis és a relativisztikus gondolkodás. Véleményük szerint a főbb egyetemek, médiatársaságok, elit intézmények hangsúlyosan világiak, és a kultúrát ellenőrzésük alatt tartják.

Kinek higgyünk? Mi az, ami a mai világban növekvőben van: a hit vagy a szkepticizmus? A válasz az, hogy igen. Mindkét tábornak igaza van. A hagyományos vallással szemben táplált szkepticizmus, félelem és harag egyre több embert kerít hatalmába. Ugyanakkor a hagyományos egyházakban egyre nagyobb erőre kap a hithű kereszténység.

Az Egyesült Államokban és Európában egyre többen vannak, akik nem járnak templomba.¹

Megugrott azoknak az amerikaiaknak a száma, akik a szavazások alkalmával kiosztott kérdőíven a „nem vallásos” kategóriába sorolják magukat – az elmúlt évtizedben ez a szám a kétszeresére, sőt helyenként a háromszorosára nőtt.² Egy évszázaddal ezelőtt a legtöbb amerikai egyetem jelentős változáson ment keresztül: míg korábban formálisan kereszténynek számított, ezután nyíltan világi lett.³ Emiatt tradicionálisan vallásos emberek nehezen jutnak meghatározó pozícióhoz a kulturális hatalommal bíró intézményekben. Ám míg egyre több ember vallja magát vallástalannak, bizonyos egyházak, melyek a Biblia tévedhetetlenségét és a csodákat – ezeket az úgymond elavult tanokat – hirdetik, az Egyesült Államokban egyre nagyobb taglétszámmal rendelkeznek, Afrikában, Latin-Amerikában és Ázsiában pedig robbanásszerűen növekednek. Némi növekedés mutatkozik a templomlátogatás terén még Európa némely országában is.⁴ A legtöbb egyetemen és főiskolán uralkodó szekularizmus ellenére tudományos berkekben terjedőben van a vallásos hit. Becslések szerint az Egyesült Államokban a filozófiatanárok és professzorok tíz-tizenöt százaléka hívő keresztény, míg harminc évvel ezelőtt kevesebb mint egy százalékuk volt az.⁵ Az elismert akadémikus, Stanley Fish tisztában lehetett ezzel a tendenciával, ugyanis a következő kijelentést tette: „Amikor Jacques Derri-da meghalt (2004 novemberében), megkérdezte tőlem egy újságíró, hogy az irodalomelmélet, valamint az etnikai, nemi és osztályidentitás kérdései helyett mire összpontosul majd az intellektuális energia az egyetemen, mire én rávágtam: a vallásra.”⁶

Röviden, a világ a vallás mentén polarizálódik. Egyre vallásosabb, egyszersmind egyre vallástalanabb lesz. Valamikor az a szilárd meggyőződés volt az uralkodó, hogy a szekularizálódott európai országok a világ többi országának az előhírnökei. A vallásból szépen kivész a természetfölöttibe vetett hit, sőt, talán végleg el is tűnik. Ma azonban egyre inkább megkérdőjelezi vagy radikálisan újraértelmezi azt az elméletet, miszerint a technológiai fejlődés elkerülhetetlen módon szekularizációhoz vezet.⁷ És mivel a keresz-

ténység, ha szerényen is, de növekszik, az iszlám pedig rohamosan terjed, még Európában sem beszélhetünk vallástalan jövőről.

A KÉT TÁBOR

Ezt a kétélű jelenséget egy szokatlanul előnyös nézőpontból tanulmányozhatom. Kelet-Pennsylvaniában, egy főáramhoz tartozó lutheránus gyülekezetben nőttem fel. Az 1960-as évek elején értem el a kamaszkort, és ekkor eljött az ideje annak, hogy jelentkezem konfirmációs oktatásra, amelynek során a keresztény hitvallásokról, életvitelről, egyháztörténelemlről tanultunk. A kétéves tanfolyamot jelentő kátéóra célja, hogy a fiatalokat a hit elmélyültebb megértésére vezesse, hogy a későbbiekben ők is nyilvánosan bizonyosságot tudjanak tenni a hitükről. Az első évben egy nyugdíjas lelkész volt a tanárom. Meglehetősen hagyományos és konzervatív nézeteket képviselt, gyakran beszélt a pokol veszélyéről és az igaz hit szükségességéről. A tanfolyam második évében viszont egy új és fiatal egyházi emberhez kerültem, aki éppen akkor fejezte be teológiai tanulmányait. Társadalmi aktivista volt, aki a hagyományos keresztény dogmákkal kapcsolatban komoly kétségeket táplált. Majdnem úgy éreztem magam, mint akit két különálló vallásból készítenek fel. Az első évben egy szent és igaz Isten elé álltunk, akinek a haragját csak nagy nehézségek és áldozatok árán lehet megszüntetni. A második évben a világegyetemet betöltő szeretet szelleméről tanultunk, aki azt várja el tőlünk, hogy az emberi jogokért és az elnyomottak szabadságáért küzdjünk. Én legszívesebben azt a kérdést szegeztem volna a tanítóimnak, hogy melyikük hazudik. A tizennégy évesek azonban nem olyan bátrak, így én is csak hallgattam.

Családom később egy még konzervatívabb egyházhoz igazolt át, egy kicsi metodista gyülekezethez. Ez évekig erősítette bennem vallásos neveltetésem úgynevezett „pokoltüze rétegét”, noha a lelkész és a gyülekezet tagjai velem személyesen a lehető legkedvesebben bántak. Később beiratkoztam egy liberális egyetemre – a remek kis északkeleti egyetemek egyikére –, ahol pokoltüzes képzeletemet hamar oltani kezdték.

Az ottani történelem- és filozófiakatedrát társadalmi radikalizmus jellemezte: a Frankfurti Iskola neomarxista kritikaelmélete erősen érezte hatását. 1968-ban mindez mámorítónak tűnt. A társadalmi aktivizmus különösen vonzó, az amerikai burzsoá társadalom kritikája pedig tiszteletet parancsoló volt számomra, de filozófiai megalapozásuk zavarosnak tűnt. Mintha két táborral álltam volna szemben, és úgy látszott, mindkettővel komoly bajok vannak. A társadalmi igazságosság legszenvédélyesebb képviselői az erkölcsi relativizmust hirdették, míg a morálisan elkötelezetteket mintha nem érdekelt volna a világban mindenütt jelen lévő elnyomás. Érzelmileg az előbbihez vonzódtam – melyik fiatal tett volna másképp? Szabadítsuk fel az elnyomottakat, és szeretkezzünk, akivel csak akarunk! De nem hagyott nyugodni a kérdés: „Miért nem vonatkozik a relativizmus a társadalmi igazságosságra is?” Tanáraim és követőik részéről ez égbekiáltó következetlenségnek tűnt. Akkor viszont már tisztában voltam a hagyományos egyházak éles ellentmondásaival. Hogyan térhettem volna vissza ahhoz a hívő kereszténységhez, amelyik a déli államokban a szegregációt, Dél-Afrikában pedig az apartheidot támogatta? A kereszténység egyre valótlanabbnak tűnt számomra, noha nem tudtam semmilyen alternatív, élhető életmódról, illetve életfelfogásról.

Akkoriban még nem tudtam ezt, de a valótlanság érzése három töről fakadt. Háromféle akadály állt a hitem útjába. Egyetemi éveim alatt ezek az akadályok szép lassan eltűntek: életformáló, élő hitre jutottam. Az első akadály intellektuális természetű volt. Szembesülnöm kellett a kereszténységnek szegezett kemény kérdések tömegeivel: „Mi a helyzet a többi vallással?”, „Mit kezdünk a gonoszszággal, a szenvedéssel?”, „Hogyan ítélt és büntethet egy szerető Isten?”, „Miért higgyünk el bármit is?” Elkezdtem olvasni, megismerkedni a szemben álló felek érveivel, és lassan, de biztosan a kereszténység egyre inkább értelmet nyert a szememben. A könyv hátralévő oldalai arról szólnak, hogy miért gondolkodom még mindig így.

A második akadály egy belső, személyes gát volt. A gyermek számára a hit érvényessége mások tekintélyén is nyugodhat, de mihelyt

elérjük a felnőttkort, személyes, közvetlen tapasztalatokra is szükségünk van. Éveken keresztül imádkoztam, a tenger vagy a hegyek látványa gyakran váltott ki belőlem ihletszerű, esztétikai csodálatot, Isten jelenlétét azonban soha nem tapasztaltam meg személyesen. Ehhez elsősorban nem imamódszerekre volt szükségem, hanem arra, hogy felvegyem a harcot saját hiányaimmal, hibáimmal, problémáimmal. A folyamat fájdalmas volt, és jellemző módon csalódások és kudarcok indították el. Külön könyvet írhatnék erről. Annyit azonban elmondhatok, hogy a hitutazások sohasem egyszerű intellektuális gyakorlatok csupán.

A harmadik akadály társadalmi természetű volt. Rettentő nagy szükségem volt egy „harmadik táborra”, egy olyan keresztény közösségre, akik szívükön viselik az igazságosságot a világban, de akik nem saját, szubjektív érzéseikből indulnak ki, hanem Isten természetét veszik alapul. Akkor kezdtek megváltozni a dolgok számomra, amikor rátaláltam egy ilyen „testvéri bandára”.

Az akadályok elhárítása nem volt gyors, nem egy bizonyos sorrendben következett be. Nem tudtam egymástól függetlenül kezelni őket. Elhárításuk nem módszeresen történt. Csak utólag jöttem rá, hogyan is kapcsolódtak egymáshoz. Mivel mindig is azt a bizonyos harmadik tábor kerestem, új keresztény közösségek elindítása, formálása iránt kezdtem érdeklődni. Ez a lelkesítő szolgálatot jelentette, amit az egyetem elvégzése után el is kezdtem.

MANHATTAN

Az 1980-as évek végén feleségemmel, Kathyvel és három fiúgyermekünkkel Manhattanbe költöztünk, hogy egy jórészt vallástalan lakosság körében új gyülekezetet alapítsunk. A feltérképezés fázisában szinte mindenki azt mondta, hogy túl nagy fába vágtam a fejszemet. Az egyház mérsékelt vagy konzervatív; a város viszont liberális volt és ingerült. Az egyház családközpontú; New York tele volt fiatal egyedülállókkal és „nem hagyományos” háztartásokkal. Az egyház a hit fellegvára; Manhattan ezzel szemben a szkeptiku-

sok, kritikusok és cinikusok földjének számított. Az egyház piaca a középosztály, az pedig a bűnözés és a növekvő árak miatt menekült a városból. Maradt a kifinomult értelmiségi és a nagymenő, a nagyon gazdag és a nagyon szegény. Figyelmeztettek, hogy az ilyenek kiröhögik az egyháznak még a gondolatát is. A városi gyülekezetek egyre apadtak, épületeik fenntartása is gondot okozott. Akkori ismerőseim úgy vélekedtek, hogy csak azok a közösségek maradnak meg, amelyek a hagyományos keresztény tanítást a város többnyire pluralista éthoszához igazítják. „Ne mondd az embereknek azt, hogy hinnük *kell* Jézusban – ebben a közegben ez szűklátókörűséget jelent.” Kétkedve hallgattak, amikor elmondtam, hogy gyülekezetünk történelmi keresztény hitvallásokra fog alapulni – a Biblia tévedhetetlenségére, Krisztus istenségére, a lelki megújulás (újjászületés) szükségességére – a legtöbb New York-i szemében reménytelenül elavult tanokra. Senki nem mondta ki nyíltan, hogy felejtsem el az egészet, de benne volt a levegőben.

Mindazonáltal megalapítottuk gyülekezetünket, és 2007 végére a templomba járók száma ötezerre növekedett, valamint több tucat leányegyház is indítottunk a belvárosban. Gyülekezetünk meglehetősen többnemzetiségű és fiatal (az átlagéletkor harminc körüli), a tagok több mint kétharmada egyedülálló. Manhattanben mindenképpen több hasonló, hagyományos tanokat hirdető gyülekezetek jöttek létre, a környező külvárosokban pedig több száz. Egy kutatás szerint csak az afrikai keresztények több mint száz gyülekezetet alapítottak New Yorkban az elmúlt években. Ez a tény mindenkit – beleértve minket is – megdöbbenített.

Nem New York az egyetlen város, ahol ez történt. 2006 őszén a *The Economist* című brit gazdasági-politikai folyóiratban megjelent egy cikk ezzel az alcímmel: „A kereszténység mindenhol az összeomlás szélén áll, Londont kivéve.” A cikkíró megállapítja, hogy míg Nagy-Britanniában és Európában a templomok látogatottsága és a hitvalló keresztények száma vészesen csökken, addig Londonban a fiatal értelmiségiek (és új bevándorlók) özönlenek az evangélikál gyülekezetekbe.⁸ Ennek voltam a tanúja New Yorkban is.

Ebből furcsa következtetést kell levonnunk. Egy olyan kulturális pillanathoz érkeztünk el, amikor mind a szkeptikusok, mind a hívők veszélyeztetve érzik létüket, ugyanis mind a világi szkepticizmus, mind a vallásos hit befolyása jelentős mértékben és erőteljesen növekszik. A mai világra sem a régi típusú nyugati kereszténység, sem a megjósolt szekularizálódott, vallástalan társadalom nem jellemző. Valami mással kell számolnunk.

MEGOSZTOTT KULTÚRA

Három generációval korábban a legtöbb ember nem választotta, hanem örökölte vallásos hitét. Az emberek többsége valamelyik főáramhoz tartozó történelmi protestáns felekezetnek vagy a római katolikus egyháznak volt a tagja. Manapság azonban a „régivágású” protestáns gyülekezetek a maguk kulturális, örökölt hitével öregedőben vannak, rohamosan veszítik el híveiket. Az emberek inkább a vallástól és intézménytől független személyes lelkiséget vagy a megtérés igényével fellépő, erősen elkötelezett vallásos csoportokat választják. A lakosság következképpen egyszerre kezd egyre vallásosabb, illetve vallástalanabb lenni.

Mind a kétely, mind a hit emelkedő tendenciát mutat, éppen ezért a hittel és erkölccsel kapcsolatos politikai és közéleti diskurzus mélyen megosztott, és nem tud kizárulni a holtpontról. A kulturális háború szedi a maga áldozatait. Vehemens retorikát, erős érzelmeket, sőt hisztériát gerjeszt. Azok, akik hisznek Istenben és a kereszténységben, „ránk erőltetik hitüket” és „szeretnék megfordítani az idő kerekét”. A hitetlenek „az igazság ellenségei”, „a relativizmus és az engedékenység propagátorai”. Nem tárgyalunk a másik féllel; csak leleplezzük.

Az egyre erősödő kétely és hit között őrlődve holtpontra jutotunk, és innen sem az előzékenység, sem a dialógus nem tud elmozdítani. Az érveknek csak akkor van tere, ha mindkét fél számára léteznek közös hivatkozási pontok. Nehéz bármire hivatkozni, ha a valóságról alkotott alapvető elképzeléseink konfliktusban állnak.

Mindent elmond erről Alasdair MacIntyre könyvének címe: Kinek az igazsága? Kinek a racionalitása? [*Whose Justice? Which Rationality?*]. A problémáink nem tűnnek el csak úgy.

Hogyan találhatunk kiutat?

Először is mindkét félnek el kell fogadnia, hogy *mind* a vallásos hit, *mind* a szkepticizmus terjedőben van. Az ateista Sam Harrisnek, valamint a *Religious Right* (Vallásos Jobboldal) vezetőjének, Pat Robertsonnak el kell ismernie, hogy saját tábora erős, és egyre nagyobb befolyással rendelkezik. Ez mindkét táborban véget vetne annak az uralkodó vélekedésnek, miszerint számuk egyre fogy, és az ellenség hamarosan átveszi az irányítást. A közeljövőben ilyenmire nem kerülhet sor. Ha végre abbahagynánk az efféle önáltatást, akkor a másképp gondolkodókkal szemben is udvariasabbak és nagyvonalúbbak tudnánk lenni.

Egy ilyen beismerés nemcsak megerősít, hanem alázatra is tanít. Még mindig sokan vannak a világi észjárásúak között, akik magabiztosan állítják, hogy az igaz hit „hiábavaló küzdelmet folytat a történelem sodró erejével szemben”, noha semmilyen bizonyíték nincsen arra nézve, hogy a vallás kiveszőben lenne. A vallásos embereknek pedig a világi szkepticizmussal szemben kellene több türelmet tanúsítaniuk. A keresztényeket el kellene hogy gondolkodtassa az a tény, hogy a korábban jórészt keresztény társadalomnak egy elég nagy része hátat fordított a hitnek. Ez önvizsgálatra kellene hogy késztesse. Lejárt annak az ideje, hogy elegáns, elutasító gesztusokat tegyünk a másik fél irányában. Többre van szükség. De mire?

A KÉTELYRŐL MÉG EGYSZER

Van egy javaslatom, amely az évek során sok gyümölcsöt hozott New York-i fiatalok életében. Mindkét tábornak azt javaslom, próbáljon meg egészen másképp gondolkodni a kételyről!

Kezdjük a hívőkkel! A hit némi kétely nélkül olyan, mint az emberi test antitestek nélkül. Aki naivan éli az életét, és túl közöm-

bős vagy elfoglalt ahhoz, hogy kemény kérdéseket tegyen fel azzal kapcsolatban, hogy mit miért hisz, védtelen lesz az életét ért tragédiákkal vagy egy eszes kételkedő puhatolózó kérdéseivel szemben. Kételyeink feloldásához türelmes vizsgálódásra, elmélkedésre van szükségünk, és ha ezt elmulasztjuk, hitünk egyik napról a másikra összeomolhat.

A hívőknek szembesülniük kellene kételyeikkel és meg kellene küzdeniük velük – sőt, nemcsak a sajátjaikkal, hanem barátaikkal, szomszédaikkal is. Az örökölt hit a mai világban már kevés. Csak akkor tudunk hitünk alapjairól a kételkedőknek – beleértve magunkat is – beszélni, ha hosszú és kemény harcot vívtunk az ellenvetésekkel. Máskülönbén hitünket nevetségesnek vagy botrányosnak fogják tartani. És jelenlegi helyzetünkben éppen olyan lényeges az is, hogy ezáltal akkor is megértjük és tiszteljük majd a kételkedőket, ha hitünkben már megerősödünk.

Mindazonáltal ahogy a hívőnek meg kell tanulnia érveket felsorakoztatni a hite mellett, ugyanúgy a kételkedőnek is be kell látnia, hogy érvelése mögött mindig valamilyen hit húzódik meg. Egy-egy kétely – akármennyire szkeptikus vagy cinikus – tulajdonképpen alternatív hitek összessége.⁹ Az *A* hitben csak a *B* hit szemszögéből kételkedhetünk. Például ha kétségeink vannak a kereszténység felől, mert úgy gondoljuk, hogy „nem beszélhetünk *egyetlen* igaz vallásról”, akkor fel kell ismernünk, hogy ez az állításunk egyfajta hitvallás. Nem egy mindenki által elfogadott, egyetemes igazságról vagy tapasztalati úton igazolható állításról van szó. Ha a Közel-Keleten tennénk ilyen kijelentést, hogy „nem lehet, hogy csak egyetlen igaz vallás létezik”, szinte mindenki rákérdezne, „Miért ne?”. A keresztény hitben (*A* hit) azért kételkedünk, mert a bizonyíthatatlan *B* hitet valljuk. Minden kétely a hit ugrását előfeltételezi.

Van, aki azt mondja: „Nem hiszek a kereszténységben, mert nem tudom elfogadni az erkölcsi abszolútumok létezését. Az erkölcsi igazságok felől mindenkinek egyénileg kellene döntenie.” Igazolni lehet-e ezt a kijelentést olyan ember számára, aki nem ért egyet vele? Nem, hiszen itt hitről van szó, mélységes meggyőződésről, miszerint

az egyéni jogoknak nemcsak a politika, hanem az erkölcs területén is érvényesülnie kell. Ezt az álláspontot nem lehet tapasztalati úton igazolni. Az erkölcsi abszolútumok kétségbe vonásához hit kell.

Néhányan erre azt mondanák: „Kételyeimnek nem hit az alapja. Istenben semmiképpen nem tudok hinni. Egyszerűen semmi szükségem rá, nem érdekel a téma.” Az ilyen érzés mögött azonban az a modern felfogás rejtőzik, hogy Isten létezése mindaddig közömbös számunkra, míg érzelmi életünket függetleníteni tudjuk tőle. Aki ilyeneket mond, a fejét teszi arra, hogy ha neki nincs rá szüksége, akkor nem is lehet olyan Isten, aki számon kérné rajta a hitét és a viselkedését. Ez lehet, hogy így van, lehet, hogy nem, mindenesetre meglehetősen mennyiségű hit kell hozzá.¹⁰

Csak úgy lehet helyesen és korrektül kételkedni a keresztény tanításokban, ha sikerül azonosítanunk a kételyeink mögött meghúzódó alternatív felfogásokat, majd elgondolkodnunk rajta, hogy miért is hiszünk ezekben. Honnan tudhatjuk, hogy az, amit hiszünk, igaz? Következtelenség lenne a keresztény hithez több igazolást keresni, mint amennyivel megelégszünk saját felfogásunk esetében, de valójában legtöbbször ez történik. Már csak becsületből is kételkednünk kellene saját kételyeinkben. Alaptételelem a következő. Amennyiben beazonosítjuk a kereszténységgel kapcsolatos kételyeink felfogásbeli alapjait, és megpróbálunk ugyanannyi bizonyítékot keresni az alátámasztásukra, mint amennyit a keresztényektől várunk el saját hitük igazolására, felfedezhetjük, hogy kételyeink mégsem olyan erősek, mint amilyenek elsőre tűntek.

Olvasóim számára két eljárásmodot ajánlok. A szkeptikusoknak azt tanácsolom, hogy nézzenek szembe saját szkepticizmusuk alapjaival, és győződjenek meg arról, hogy az többnyire „vak hit”, amelyet igen nehéz igazolni olyanok számára, akik másképp gondolkodnak. A hívőket pedig arra szeretném buzdítani, hogy ők is vizsgálják meg a hitükkel szembeni ellenvetéseiket, saját kételyeiket éppúgy, mint másokét. Mindkét folyamat végén – függetlenül attól, hogy megmaradtunk-e ugyanolyan szkeptikusnak vagy hívőnek, mint amilyenek az elején voltunk – álláspontunkat több tisztánlá-

tással és nagyobb alázattal fogjuk képviselni. Megtapasztalhatjuk, hogy a másik tábor iránt megértéssel, tisztelettel és szimpátiával is lehet viszonyulni. Hívők és hitetlenek egymás megbélyegzése helyett az egyet nem értés szintjére emelkedhetnek. Ilyesmi akkor következik be, ha mindkét fél megtanulta a legerősebb és legpozitívabb formájában képviselni a másik érvelését. Ez a módja a biztonságos és becsületes vitatkozásnak. Egy pluralista társadalomban így lehet előzékenynek lenni, ami nem semmi.

EGY HARMADIK SPIRITUÁLIS ÚT?

A könyv további részében a kételkedőkkel folytatott beszélgetéseim kivonata olvasható. Mind prédikációimban, mind személyes kapcsolataimban megpróbáltam tisztelettudóan segíteni a szkeptikusoknak abban, hogy szembenézzenek saját felfogásuk alapjaival, miközben engedtem, hogy leplezetlenül eléjük tárt nézeteimet a legkeményebb kritikával illessék. Ennek a könyvnek az első felében áttekintem a kereszténységgel kapcsolatos hét legnagyobb ellenvetést és kételyt, melyeket az évek során az emberektől hallottam. Tisztelettudóan megvizsgálom a mögöttük meghúzódó alternatív felfogásokat. A könyv második felében a keresztény hit mellett felhozható érveket mutatom be.

Óriási dolog, ha tiszteletteljes párbeszéd alakul ki a megrögzött konzervatívok és a világi liberálisok között, és remélem, hogy könyvem ezt elősegíti. Megírására ösztönöztek azok a tapasztalataim is, melyeket New Yorkban szolgáló lelkészként szereztem. Ahogy megérkeztem New Yorkba, rájöttem, hogy a hit és a kétely állapota teljesen eltér attól, amit a szakemberek állítanak. A város kulturális ügyeit intéző idősebb fehér emberek határozottan világiak voltak. Az egyre inkább soknemzetiségűnek tekinthető fiatalabb szakemberek és a bevándorló munkásosztály körében azonban az intenzíven vallásos felfogások kaotikus sokféleségével találkoztam. A kereszténység különösen gyorsan terjedt a soraikban.

Azt hiszem, ezek a fiatal keresztények olyan fontos új vallási, társadalmi és politikai berendezkedések kezdeményezői, melyek a kulturális háború régebbi formáját elavulttá tehetik. Miután megbirkóznak a kereszténységgel kapcsolatos kételyekkel és ellenvetésekkel, gyakran átkerülnek a másik oldalra és hitre jutnak, de hitükre már nem alkalmazhatóak a jelenlegi liberális demokrata vagy konzervatív republikánus kategóriák. Sokszor a ,kulturális háborúban részt vevő mindkét tábor Isten és a közjó helyett az egyéni szabadságot és a személyes boldogságot tekinti a legfőbb értéknek. A liberálisok individualizmusa az abortusszal, a nemi élettel és a házassággal kapcsolatos nézeteikben mutatkozik meg. A konzervatívok individualizmusa az állami szektor iránti nagyfokú bizalmatlanságukból, valamint abból a felfogásból fakad, hogy a szegénység egyszerűen a személyes felelősségvállalás elmaradásának a következménye. A városok új, gyorsan terjedő, soknemzetiségű hívő kereszténysége sokkal többet foglalkozik a szegényekkel és a társadalmi igazságtalansággal, mint a republikánusok, ugyanakkor jobban ragaszkodik a klasszikus keresztény morális és szexuális értékekhez, mint a demokraták.

Míg a könyv első fele egy olyan úton vezet végig, amelyet a kételyek között hanyódó keresztények jártak végig, addig a könyv második fele egy pozitívabb bemutatása annak a hitnek, melyet ők a világban megélnék. Álljon itt három ember rövid története, akik immár egyháztagoknak számítanak!

June, miután elvégezte az egyetemet, Manhattanben élt és dolgozott. Annyira foglalkoztatta testi megjelenése, hogy szerfűgővé vált, valamint táplálkozási zavarai lettek. Rájött, hogy önpusztító útra tért, ugyanakkor semmi okát nem érezte annak, hogy életét felelősségteljesebben élje. Végül is mi értelme van az életnek? Miért ne lehetne önpusztító? Elkezdett templomba járni, kereste Istent. Felkereste a gyülekezeti lelkigondozót, aki segített neki megérteni, hogy bár vágyakozása az elfogadás után látszólag kimeríthetetlen, mégis kapcsolatot lehet teremteni e vágyakozás és az Isten kegyelme között. Végül arra is rászánta magát, hogy keresse az Istennel való

személyes találkozást. Nem tudná egy adott pillanathoz kötni, de sikerült átélnie, életében először, hogy „Isten feltétel nélkül szereti őt, és gyermekének tekinti”. Fokozatosan sikerült változtatnia önpusztító viselkedésén.

Jeffrey New York-i zenész volt, konzervatív zsidó családban nevelkedett. Szülei rákos betegek voltak mindketten, édesanyja bele is halt. Jeffrey gyakori fiatalkori betegségei felkeltették a kínai gyógyászat, a taoista és buddhista meditáció iránti érdeklődését, testi állapota rendkívül fontos lett számára. Amikor egy barátja elhívta a *Redeemer* gyülekezetbe, nem gondolta, hogy spirituális értelemben bármilyen hiánya lenne. A prédikációkat szerette egészen addig a pontig, amíg Jézus szóba nem került. Attól kezdve már nem figyelt oda. Ám hamarosan elkezdte irigyelni keresztény barátai örömét és a jövővel kapcsolatos derülését. Ilyesmivel korábban nem találkozott. Kezdte meghallgatni a prédikációk végét is, és rájött, hogy olyan intellektuális kihívások érik, amelyekkel nem akar szembenézni. Végül, meglepetésére, meditációit, „a tökéletes csend és nyugalom pillanatait folyton a keresztén szenedő Jézus látványa szakította meg”. Imádkozni kezdett a keresztény Istenhez, és hamarosan rájött, hogy életének fő mozgatórugója a szenedés teljes elkerülése, az attól való menekülés volt. Rábredt arra, hogy az ilyen életcél mennyire hiábavaló. Mélységesen meggátolta a felismerés, hogy Jézus feláldozta testi egészségét és életét azért, hogy megváltsa a világot – és benne őt magát is. Megtalálta a módját annak, hogy a jövő elkerülhetetlen szenedéseivel szembe merjen nézni, meggyőződött arról, hogy van lehetőség a szenedés méltó elhordozására. Meghallotta és befogadta Jézus Krisztus örömezenetét.

Kelly az Ivy League szellemiségét valló ateista volt. Tizenkét éves volt, amikor nagyapja meghalt rákban, és ugyanebben az időben agydagában szenedő testvérét műteni kellett, majd később sugár- és kemoterápiás kezelést kapott. Mire a Columbia Egyetem hallgatója lett, teljesen elveszítette a reményt, hogy az életnek van értelme. Keresztény egyetemista barátai beszéltek neki a hitükről, de bizonyágtételük magvetése „sziklás talajon” történt. Mindazon-

által, amikor tizennégy éves testvére agyvérzést kapott és lebénult, elhatározta, hogy nem mond le Istenről, és elkezdte keresni őt. Ekkor már a városban élt és dolgozott. Megismerkedett jövődébeli férjével, Kevinnel, aki ugyancsak a Columbia Egyetemen végzett, ateista volt, és J. P. Morgannel a Wall Streeten dolgozott. Makacsul kételkedtek Istenben, ugyanakkor saját kételyeikkel szemben is voltak kételyeik, így kezdtek eljárni a *Redeemer* gyülekezetbe. A hit felé vezető zárandokútjuk fájdalmas és lassú volt. Sikerült azonban az úton maradniuk, mert menet közben rengeteg olyan keresztényrel találkoztak, aki ugyanolyan árnyalt gondolkodású és okos volt, mint bármelyik ismerősük a városból. Végül nemcsak a kereszténység intellektuális hitelessége, hanem annak életfelfogása is meggyőzően hatott rájuk. Ezt írta Kelly: „Amíg ateista voltam, azt hittem, hogy erkölcsös, közösségcentrikus, a társadalmi igazságosságot komolyan vevő életet élek, de a kereszténység egy még magasabb mércét mutatott nekem. Olyan mércét, amely a gondolatainkat és a szívünk állapotát is figyelembe veszi. Elfogadtam Isten bocsánatát és meghívtam őt az életembe.” Kevin ezt írta: „Egy könyvesüzletben C. S. Lewis *Keresztény vagyok* című könyvét olvastam, amikor hirtelen megálltam, elővettem a jegyzetfüzetemet és ezt írtam bele: »a kereszténység mellett szóló érvek egyszerűen lefegyverzőek«. Rájöttem, hogy sikereim végső soron nem jelentenek elégtételt nekem, az emberek elismerése tovatűnik, a carpe diem típusú, kalandokat kergető élet pedig a narcizmus, a bálványimádás egy formája csupán. Így aztán Krisztus követője lettem.”¹¹

JÉZUS ÉS A KÉTELYEINK

Kelly beszámolójában felidézi, hogy neki, akinek meg kellett vívnia a hit és a kétely harcát, nagy vigasztalást jelentett az újszövetségi Tamás története. Ebben a részben Jézus sokkal árnyaltabban beszél a kételyről, mint ahogy a modern szkeptikusok vagy a modern hívők teszik. Amikor a kételkedő Tamáshoz fordul, ki akarja mozdítani őt a kételkedés állapotából („higgy!”), ugyanakkor Tamás bizonyítékot

követelő kérésére is reagál. Egy másik alkalommal Jézus egy olyan emberrel találkozik, aki megvallja neki, hogy tele van kétségekkel (Márk 9,24). „Segíts a hitetlenségemen!”, kéri Jézust, aki, mintegy válaszképpen az őszinte vallomásra, megáldja őt és meggyógyítja a fiát. Arra szeretném kérni a kedves Olvasót, hogy akár hívőnek, akár szkeptikusnak tartja magát, erre az őszinteségre törekedjen, és próbálja mind jobban megérteni saját kételyeinek a természetét. Az eredmény minden képzeletet felülmúló lesz.

ELSŐ RÉSZ
A kétely ugrása

1. FEJEZET

LEHET-E CSAK EGY IGAZ VALLÁS?

„Hogyhogy csupán egy igaz vallás létezik? – kérdezte Blair, egy huszonnégy éves manhattani nő. – Beképzelt az az ember, aki azt állítja, hogy az ő vallása a legjobb, és mindenkit arra akar áttéríteni. Egyformán jó minden vallás, követői mindegyikben megtalálhatják azt, amire szükségük van.”

„A vallási kizárólagosság nemcsak hogy beszűkült gondolkodásra vall, hanem veszélyes is – tette hozzá Geoff, egy ugyancsak New Yorkban élő, huszonegynéhány éves brit fiatalember. – A vallás számtalan harcot, megosztottságot, konfliktust eredményezett. Talán a béke legnagyobb ellensége a világban. Ha a keresztények továbbra is hangoztatni fogják, hogy az »igazság« az ő birtokukban van – és ezt teszi a többi vallás is –, soha nem lesz béke a világon.”¹

Majdnem két évtizedes New York-i tartózkodásom alatt többször volt alkalmam arról faggatni az embereket, hogy mi a legfőbb problémájuk a kereszténységgel, mi zavarja őket leginkább e vallás hit-tételeiben vagy gyakorlatában. Az évek során kapott válaszok egy szóban összegezhetőek: a *kizárólagosság*.

Egyszer meghívást kaptam egy helyi egyetem vitafórumára, ahol egy zsidó rabbi és egy muzulmán imám mellett én képviseltem a kereszténységet. A vallások közötti különbségeket kellett megvitatnunk. A beszélgetés kulturált, intelligens és tisztelettudó hangnemben zajlott. Mindegyik előadó elismerte, hogy a főbb vallások között lényeges és összeegyeztethetetlen különbségek vannak. Jézus személye volt erre a példa. Mindannyian egyetértettünk abban, hogy ha a keresztényeknek igazuk van és Jézus valóban Isten, akkor

a zsidók és a muzulmánok súlyos mulasztást követnek el, hiszen nem az igazi Istent tisztelik. Ha pedig a muzulmánoknak és a zsidóknak van igazuk és Jézus nem Isten, hanem csak egy tanító vagy próféta, akkor a keresztények istenképe téves. Arra jutottunk, hogy Isten természetét illetően nem lehet mindenkinek egyformán igaza.

Ez a megállapítás több diákot is felkavart. Egyikük kitartóan hangsúlyozta, hogy ami igazán számít, az az Istenbe vetett hit és a szeretet. Intoleranciára vall, ha ragaszkodunk ahhoz, hogy az egyik vallás jobban megközelíti az igazságot, mint a másik. Egy másik diák csalódottan pillantott ránk, „papokra”: „Addig soha nem lesz béke a földön, amíg a vallási vezetők ilyen kirekesztő kijelentéseket tesznek!”

Széles körben elfogadott nézet, hogy a világbéke legfontosabb akadálya a vallás, különösen a a magukat felsőbbrendűnek kikiáltó hagyományos történelmi vallások. Talán meglepi az Olvasót, hogy keresztény lelkész létemre egyetértek ezzel. A vallás, általánosságban szólva, veszélyes érzelmeket szíthat az emberekeben. Minden vallás azt hirdeti követőinek, hogy náluk van az „igazság”, és ez által a vallási felsőbbrendűség érzését kelti bennük. A vallás továbbá üdvösséget és Istennel való kapcsolatot ígér követőinek, amennyiben odaadóan követik ezt az igazságot. Ez arra ösztönzi őket, hogy elkülönüljenek azoktól, akik kevésbé odaadók, illetve nem élnek annyira tiszta életet. Éppen ezért az egyik vallásos csoport könnyen karikírozza a másikat, gyakran alkot sztereotípiákat. Ha már idáig eljutottak, nem sok hiányzik ahhoz, hogy mindez a többiek kirekesztéséig, sőt elnyomásáig, a velük szemben alkalmazott erőszakig, visszaélésig fajuljon.

De mi a teendő, ha felismertük, hogy a vallás a földi béke akadálya? A vallási megosztottság megszüntetésére a polgári és kulturális vezetők háromféle módszert dolgoztak ki. A vallást vagy betiltják, vagy elítélik, vagy legalábbis radikálisan magánügynek tekintik.² Sokan nagy reményeket fűznek ezekhez az intézkedésekhez. Sajnos én úgy gondolom, hogy egyik sem lesz hatékony. Attól tartok, inkább súlyosbítni fogják a helyzetet.

1. A VALLÁS BETILTÁSA

A vallás megosztó jellegével való szembeszállás egyik módja a szigorú kontroll vagy tiltás. A 20. században erre számos komoly kísérlet történt. A Szovjetunió, a kommunista Kína, a Khmer Rouge és (másféle módon) a náci Németország mind arra törekedtek, hogy a vallásgyakorlást szoros ellenőrzés alatt tartsák, s ezzel elejét vegyék a társadalmi megosztottságnak és az államhatalom gyengülésének. Ez azonban nem békéhez és harmóniához, hanem még több elnyomáshoz vezetett. A helyzet iróniáját találóan fogalmazta meg Alister McGrath az ateizmus történetét bemutató írásában:

Az emberi történelem legnagyobb és legnyugtalanítóbb ellentmondásaira a 20. században került sor: azok gyakorolták a legnagyobb fokú intoleranciát és erőszakot, akik azt hitték, hogy az intolerancia és az erőszak oka a vallásban keresendő.³

Ezekkel a törekvésekkel kéz a kézben járt az a 19. század végi, 20. század eleji, általánosan elfogadott felfogás, hogy a technológia fejlődésével a vallás egyre gyengébb lesz, sőt ki fog halni. E szerint a felfogás szerint a vallás az emberi evolúció szempontjából fontos szerepet töltött be: támpontokat nyújtott egy félelmetes és érthetetlen világban. Azt gondolták, hogy a tudomány előrehaladtával egyre inkább képesek leszünk megérteni és uralni környezetünket, és a vallásra nem lesz többé szükség.⁴

Ez azonban nem történt meg, és a „szekularizációs tézis” a legtöbb szemében hiteltelenné vált.⁵ Jóformán minden nagyobb vallásnak egyre több a követője. A kereszténység, különösen a fejlődő országokban, robbanásszerű növekedésnek indult. Csak Nigériában hatszor több anglikánt tartanak számon, mint az Egyesült Államokban. Több presbiteriánus van Ghánában, mint az Egyesült Államokban és Skóciában együttvéve. Száz év alatt Koreában egy százalékról negyven százalékra ugrott a keresztény lakosság aránya, és a szakemberek szerint ugyanez fog történni Kínában is. Ha ötven

év múlva félmilliárd kínai fogja kereszténynek mondani magát, ez nagy változást eredményez az emberi történelem alakulásában.⁶ A legtöbb esetben nem a szociológusok által megjósolt világiasabb, a tanítást nem különösebben hangsúlyozó változatok mutatnak növekvő tendenciát. Sokkal inkább növekedőben van a robusztus, természetfölötties jellegű hit, amely a csodákra, a Szentírás tekintélyére és a személyes megtérésre helyezi a hangsúlyt.

A vallás intenzíven jelen van a világban, és ha megpróbálják elnyomni vagy kontroll alatt tartani, csak még erőteljesebbé válik. Amikor a második világháborút követően a kínai kommunisták kiutasították az országból a nyugati misszionáriusokat, azt hitték, ezzel Kínában megszűnik a kereszténység. Az intézkedés azonban a kínai egyház megerősödéséhez vezetett, ugyanis egyre több belföldi került a vezetőségekbe.

A vallás nem valami időszakos dolog, amely a környezethez való alkalmazkodásunkban segített, hanem az emberi állapot állandó és központi tényezője. A vallástalan világi emberek számára ez keserű pirula, nem könnyű megemészteni. Mindenki szereti azt gondolni magáról, hogy nem szélsőséges, és hogy a fősodorhoz tartozik. De a világot az erős vallásos hitek uralják. Semmi értelme abban reménykedni, hogy ez változni fog.

2. A VALLÁS ELÍTÉLÉSE

A vallás nem fog megszűnni, erejét az állami kontroll sem csökkentheti. De vajon társadalmi összefogással, neveléssel, érveléssel nem tudjuk-e elbátortalanítani az olyan vallásokat, amelyek azt állítják, hogy az „igazság” birtokosai, és megpróbálnak másokat is erre a hitre téríteni? Nincs-e mód arra, hogy vallásos meggyőződésüktől függetlenül mindenkit meggyőzzünk arról, hogy a különböző vallások az Istenhez vezető út és életmód egyformán hiteles változatai?

Ez a hozzáállás olyan hangulatot teremt, hogy máris korlátozássá és felháborítónak tűnik, ha egy hívő, akár személyes beszélgetésben is, kizárólagos igényt támaszt az igazságra. A kizárólagos

igazság igényének elvetése ugyanis olyan állandóan hangoztatott axiómákon alapul, amelyeket végül mindenki elfogad mint a józan ész diktálta tételeket. Butának és veszélyesnek bélyegzik meg azokat, akik máshogy gondolják. Az első stratégiával ellentétben ez a megközelítés némi eredménnyel kecsegtet. Azonban tartós sikert nem hozhat, mert e gondolkodásmód mélyén végzetes következetlenséget találunk, talán képmutatást is, ami előbb-utóbb bukáshoz vezet. A következőkben néhány ilyen axiómát és a velük kapcsolatos problémákat fogjuk tárgyalni.

„Minden fontosabb vallás egyformán hiteles, és alapvetően ugyanazt tanítja.”

Ez a kijelentés annyira elfogadott, hogy nemrég egy újságíró azt írta, bárkit, aki azt állítja, hogy léteznek „alacsonyabb rendű vallások”, jobboldali szélsőségesnek kell tekinteni.⁷ Valóban úgy gondoljuk, hogy például David Koresh texasi öngyilkos szektája, vagy a gyermekáldozatot követelő vallások nem alacsonyabb rendűek más vallásoknál? Az emberek nagy többsége szinte teljesen biztos, hogy egyetértene azzal, hogy igenis azok.

A legtöbben, akik a vallások egyenlőségét hirdetik, a fontosabb világvallásokra és nem a szektákra gondolnak. Ezt az ellenvetést fogalmazta meg az egyik diák annak a bizonyos fórumbeszélgetésnek az estjén. Azt hangoztatta, hogy a judaizmus, az iszlám, a kereszténység, a buddhizmus és a hinduizmus közötti doktrinális különbségek lényegtelenek és felszínesek, és mindegyik ugyanabban az Istenben hisz. Amikor azonban megkérdeztem tőle, hogy ki ez az Isten, azt válaszolta, hogy Isten a világegyetem mindenkit szerető Szelleme. Ez az állítás következetlen. Azt hangoztatja, hogy a tanok mellékesek, de olyan dolgokat állít Isten természetéről, amelyek összeegyeztethetetlenek a legtöbb komoly vallás tanításával. A buddhizmus egyáltalán nem hisz a személyes Istenben. A judaizmus, a kereszténység és az iszlám olyan Istent hirdet, aki számon kéri az embereken a hitüket és a tetteiket, és tulajdonságai nem szorítkoz-

nak csupán a szeretetre. Ironikus módon az is tannak számít, ha azt hangoztatjuk, hogy a tanok nem számítanak. A felszólaló által képviselt tan is tartalmaz egy sajátos istenképet, és azt felsőbbrendűnek és felvilágosultabbnak állítja be a legtöbb világvallás tanainál. Aki ezt a nézetet vallja, csak azt teszi, amit másoknak megtilt.

„Minden vallás a spirituális igazságnak egy részét ismerheti csupán, senki sem ismeri a teljes igazságot.”

Ezt a nézőpontot a vak ember és az elefánt történetével szokták illusztrálni. Együtt sétált néhány vak ember, és egyszer csak találtak egy elefánttal, aki megengedte nekik, hogy megérintsék őt. „Ez az állat hosszú és hajlékony, mint a kígyó – mondta az első vak ember, miközben az elefánt ormányát tapogatta. – Szó sincs róla. Vastag és henger alakú, mint a fa törzse – mondta a második vak, aki az elefánt lábát fogta meg. – Dehogy! Széles és lapos” – mondta a harmadik, aki az elefánt oldalát simogatta. A vak emberek az elefántnak csak egy részét érintették meg – és nem tudták elképzelni, hogy milyen is az egész elefánt. Egyesek azt állítják, hogy ehhez hasonlóan a világvallások az igazságnak is csak egy részét ismerik, az egész elefántot senki sem ismeri, illetve senkinek sincs átfogó tudása az igazságról.

A történet azonban fordítva sül el. A történetet egy látó ember meséli el. Ez az ember pedig csak akkor tudja azt állítani, hogy a vak emberek az elefántnak egy részét látják csupán, ha ő maga látja az egész állatot. A szellemi alázatnak bámulatos kifejeződése jelenik meg abban a kijelentésben, miszerint az igazság sokkal hatalmasabb, semhogy bárki, illetve bármilyen vallási hagyomány megragadhatná. Ez kétségtelenül igaz, ám az igazság ellen fordítható, ha ezt az igazságról szóló állítások közömbösítésére használjuk. Mert honnan tudhatom, hogy az igazság jóval fölötte áll a róla szóló konkrét állításnak...? Miféle külön utam van nekem a valósághoz? [Kénytelenek vagyunk

rákérdezni:] „Milyen alapon érzitek magatokat feljogosítva arra, hogy [a] különböző szent iratok abszolút érvényűnek szánt kijelentéseit relativizáljátok?”⁸

Honnan tudhatnánk, hogy egyetlen vallás sem képes megragadni a teljes igazságot, hacsak mi magunk nem vagyunk a spirituális valóságra vonatkozó, felsőbbrendű, átfogó tudás birtokában, amelyről azt állítottuk, hogy egyik vallás sem rendelkezik vele?

1.0.3. „A vallásos hit kulturálisan és történelmileg túlságosan meghatározott ahhoz, hogy az »igazságnak« lehessen tekinteni.”

Amikor húsz évvel ezelőtt New Yorkba kerültem, gyakrabban hallottam azt az ellenvetést, hogy minden vallás egyformán igaz. Mostanában viszont egyre többször hallom azt, hogy minden vallás egyformán hamis. Az ellenvetés így hangzik: „Minden morális vagy spirituális meggyőződés egy adott történelmi vagy kulturális pillanat eredménye, éppen ezért senki sem állíthatja, hogy ismeri az igazságot, hiszen senki sem tudja megítélni, hogy az erkölcsi vagy spirituális valóságokról szóló kijelentések igazak-e vagy hamisak.” Ennek a közkeletű felfogásnak a súlyos következetlenségét Peter L. Berger szociológus leplezi le.

Rumor of Angels [Angyalokról szóló híresztelés] című könyvében Berger arról számol be, hogyan fedezte fel a 20. század a „tudás szociológiáját”, nevezetesen azt, hogy az ember többnyire azért hisz valamiben, mert társadalmilag erre kondicionálták. Szeretjük azt gondolni, hogy tudunk önállóan gondolkozni, de a dolgok nem ennyire egyszerűek. Az ember azoknak a gondolatait teszi magáévá, akikre felnéz, akikről függ. Mindenki tagja valamilyen közösségnek, ahol bizonyos felfogásokat megerősítenek, másokat pedig kétségbe vonnak. Berger megjegyzi, hogy ebből sokan azt a következtetést vonták le, hogy lehetetlen megítélni az egymással versengő felfogások helyességét vagy hamisságát, mert mindannyian foglyai vagyunk saját kulturális és történelmi meghatározottságainknak.

Mindazonáltal Berger továbbmegy és azt mondja, hogy abszolút relativizmus csak ott létezik, ahol a relativisták megkímélik magukat saját borotvájuktól.⁹ Ha a felfogások társadalmi meghatározottságából arra következtetünk, hogy „egyetlen felfogás sem lehet egyetemesen igaz mindenki számára”, akkor ez egy olyan átfogó, mindenkire kiterjedő kijelentés, amely ugyancsak társadalmilag meghatározott, tehát a saját szempontjai szerint nem lehet igaz. „A relativitás relativizálja önmagát – mondja Berger –, így nem a relativizmusé az utolsó szó.”¹⁰ Az igaz, hogy kulturális meghatározottságaink megnehezítik az egymással versengő állítások mérlegelését. Tény, hogy hitünk társadalmilag meghatározott, de erre hivatkozva nem állíthatjuk, hogy minden nézet teljességgel relatív, hiszen ezzel saját érvelésünket cáfoljuk meg. Berger arra a következtetésre jut, hogy a vallásos és spirituális állítások mérlegelését nem lehet kikerülni azzal, hogy elbújunk a mögé a klisé mögé, hogy „az igazságot nem lehet megismerni”. A nehéz kérdések elől nem szabad elmenekülnünk, hanem választ kell rájuk keresnünk. Vajon az Istenről, az emberi természetéről és a spirituális valóságról melyik az igaz kijelentés, és melyik a hamis? Életünket kénytelenek vagyunk válaszainkra alapozni.

Az ismert protestáns filozófus, Alvin Plantinga Bergerhez hasonlóan érvel. Gyakran mondják neki: „Ha Marokkóban születél volna, muzulmán lennél, és nem keresztény.” Mire ő így válaszol: Tegyük fel, hogy ha Marokkóban születtem volna, muzulmán szülők gyermekeként, és nem keresztény szülőktől Michiganben, akkor a felfogásom valóban más lenne. De ugyanaz vonatkozik a pluralistára is... Ha a pluralista Marokkóban születik, valószínű, nem lenne pluralista. Ebből az következik, hogy... a pluralizmus is megbízhatatlan, hiszen csupán a társadalmi háttér, a neveltetés következménye?¹¹

Plantinga és Berger ugyanúgy érvelnek. Nem mondhatjuk azt, hogy „minden vallással kapcsolatos kijelentés történelmileg meghatáro-

zott, kivéve azt, amit mi állítunk”. Ha azt mondjuk, hogy senki sem döntheti el, melyik felfogás igaz vagy hamis, akkor nekünk miért is hinne bárki? Mindenki tesz olyan kijelentéseket, amelyeket igaznak tart, és ezeket nehéz felelősen elbírálni – mégsem bújhatunk ki a feladat alól.

„Beképzeltség azt állítani, hogy a mi vallásunk az igaz, és megpróbálni másokat áttéríteni.”

John Hick, a neves vallásfilozófus szerint ha egyszer ráébredünk arra, hogy a világon számos egyformán intelligens és jó ember létezik, akik máshogy gondolkodnak, mint mi, és akiket nem lehet meggyőzni a magunk igazáról, akkor beképzeltség részünkről a mi felfogásunkat az övékéénél fejtebbvalónak tekinteni, vagy továbbra is azon fáradozni, hogy megtérítsük őket.¹²

Ebben az állításban ismét van egy belső ellentmondás. A legtöbb ember nem osztja John Hick nézetét, miszerint a vallások egyformán hitelesek lennének, és ezek közül sokan ugyanolyan jó és intelligens emberek, mint John Hick, továbbá nem valószínű, hogy felfogásukat valaha megváltoztatják. Ebből az következik, hogy Hick kijelentése – „arrogáns és téves, ha egy vallás azt állítja, nála van az igazság” – saját szempontrendszer szerint arrogáns és téves.

Sokan azt mondják, etnocentrikus gondolkodásra vall, ha azt állítjuk, hogy a mi vallásunk felsőbbrendű a többihez képest. De nem etnocentrikus-e éppen ez a kijelentés? A legtöbb nem nyugati kultúra számára semmi problémát nem jelent kitartani amellelt, hogy az ő kultúrájuk és vallásuk a legjobb. Ezt elsősorban az önkritikára és individualizmusra építő nyugati hagyomány szokta helyteleníteni. Ha valakit az etnocentrizmus bűnével vádolunk, nem egyebet mondunk, mint hogy „a mi kultúránk viszonyulása más kultúrákhoz felsőbbrendű a tiednél”. Azt tesszük, amit másnak megtiltunk.¹³ A történész C. John Sommerville úgy fogalmazott, hogy „egy vallást csakis más vallások alapján lehet megítélni”. Az etikai kritériumok,

amelyek alapján egy vallást meg lehet ítélni, maguk is egyfajta vallási meggyőződést képeznek.¹⁴

A fentiekből már kiderülhetett, hogy a vallásnak ez a fajta megközelítése végzetesen téves – általában is, de különösen a kereszténység esetében. A szkeptikusok úgy gondolják, hogy a szellemi valóság felsőbbrendű ismeretére való *semmilyen* hivatkozás nem lehet igaz. De önmagában ez az ellenvetés is vallásos felfogásra utal. Vagy azt feltételezi, hogy Isten megismerhetetlen, vagy azt, hogy Isten szerető, de nem haragvó Isten, vagy azt, hogy Isten nem személy, aki a Szentírásan keresztül beszél hozzánk, hanem egy személytelen erő. Ezek bizonyíthatatlan hitbeli feltételezések. Ráadásul akik ezeket vallják, úgy gondolják, hogy felsőbbrendű látással rendelkeznek. Meggyőződésük, hogy a világ jobb hely lenne, ha mindenki felhagyna Isten és az igazság hagyományos vallási felfogásával, és úgy gondolkodna, mint ők. Vagyis az ő felfogásuk a szellemi valóság természetéről ugyanúgy kizárólagos. Ha a kizárólagos vélekedések kifogásolhatók, akkor ez utóbbi is. Ha viszont semmi szűklátókörűség nincs ebben a felfogásban, akkor a hagyományos vallási nézetekhez való ragaszkodásban sincs semmi kivetnivaló.

Mark Lilla, a Chicagói Egyetem professzora megszólította a *Wharton Business School* egyik fiatal és okos diákját, aki Lilla nagy megrökönyödésére egy Billy Graham-kampány alkalmával előrement, és átadta az életét Krisztusnak. Ezt írta Lilla: Szerettem volna kételyt ébreszteni benne a lépéssel kapcsolatban, amit megtenni készült, szerettem volna segíteni neki abban, hogy észrevegye, máshogyan is lehet élni – a tudásnak, a szeretetnek... sőt a személyes fejlődésnek más módjai is léteznek. Szerettem volna meggyőzni őt arról, hogy a méltósága függ attól, sikerül-e megőriznie szabad, szkeptikus magatartását a dogmákkal szemben. Szerettem volna... megmenteni őt...

A kételyt, akárcsak a hitet, tanulni kell. Ez egy készség. De a szkepticizmussal kapcsolatban az az érdekes, hogy egykori és mai követői egyaránt hajlanak a prozelitizmusra. Miközben

őket olvastam, többször felötlött bennem a kérdés: „Miért izgatod magad?” Erre a kérdésre a szkepticizmus nem tud jó feleletet adni. És nekem sincs rá válaszom.¹⁵

Lilla bölcs önismerettel megvallja, hogy a kereszténységben való kételkedés valójában egy tanult, alternatív hit. Meggyőződése, hogy az ember méltósága a dogmákban való kételkedésre alapszik – ami, persze nem más, mint egy hittétel. Beismeri ugyanis, hogy az ő hite szerint az emberek jobban járnának, ha a Billy Graham által hirdett tanok helyett az ő nézeteit fogadnák el a valóságról és az emberi méltóságról.

Nem jelent nagyobb szűklátókörűséget azt állítani, hogy csak egyetlen igaz vallás létezik, mint azt, hogy minden vallást egy bizonyos nézőpontból kell szemlélni (azaz abból a nézőpontból, hogy minden vallás egyenlő). Különbözőképpen ugyan, de a vallással kapcsolatos felfogása minden embernek kizárólagos.

3. A HITÜNK LEGYEN TELJESEN SZEMÉLYES ÜGY

A vallás megosztó jellegére adott reakció egy másik fajtája az, amikor megengedik, hogy mindenki igaznak tartsa a saját vallását, és téríteni is lehet, de a közszférából száműzik a hitet. Az olyan befolyásos gondolkodók, mint John Rawls és Robert Audi mind emellett érveltek, hogy a nyilvános politikai vitákban csak akkor szabad egy morális kérdéstről beszélni, ha annak világi, nem vallásos alapja van. Rawls híressé vált arról a meggyőződéséről, hogy a közbeszédből ki kell zárni az „átfogó” vallásos nézeteket.¹⁶ Nemrég tudósok és filozófusok népes társasága aláírta „A tudomány és a szekularizmus védelmének nyilatkozatát”, amely felhívást intézett a kormány vezetőihez, hogy „a törvénykezést és a törvény végrehajtását ne befolyásolhassák vallásos meggyőzések”.¹⁷ Az aláírók között szerepel Peter Singer, E. O. Wilson és Daniel C. Dennett. A filozófus Richard Rorty például emellett érvel, hogy a vallásos hit kizárólag személyes ügy, és nem lehet témája a politikai közbeszédnek. A vallásos hitre

alapozó érv „megakasztja a beszélgetést”, a nem hívő nem tud vele mit kezdeni.¹⁸

Rorty és mások azt válaszolják azoknak, akik szerint ez a megközelítés diszkriminatív a vallással szemben, hogy ez egész egyszerűen egy pragmatikus intézkedés.¹⁹ A vallást nem önmagában, ideológiailag ellenzik, és a vallásos hitet sem akarják ellenőrzés alatt tartani mindaddig, amíg az megmarad a személyes szférában. Mindazonáltal úgy gondolják, hogy a vallási kérdésekről való állandó vitatkozás sok időt elvesz, és megosztja a közéletet. A vallásos alappal bíró pozíciókat szektásnak, konfliktust gerjesztőnek tekintik, míg a különböző erkölcsi vélekedéseket alátámasztó világi érvelést egyetemesnek és mindenki számára elérhetőnek tartják. Ebből az következik, hogy a közbeszédnek mindig világinak kell lennie, sohasem vallásosnak. Együtt kell működnünk korunk nagy problémáinak – mint az AIDS, a szegénység, az oktatás stb. – megoldásában anélkül, hogy bármilyen isteni kijelentésre vagy hitvallással rendelkező hagyományra hivatkoznánk. Vallásos meggyőződésünket tartsuk meg magunknak, és olyan irányelvek mentén tömörüljünk, amelyek a legjobb „megoldást nyújtják” a legtöbb embernek.

Stephen L. Carter, a Yale Egyetem tanára szerint azonban erkölcsi kérdések tárgyalásakor lehetetlen figyelmen kívül hagyni a vallásos nézeteket. Egy olyan publikus szféra kialakításának a kísérlete, amelyből hiányzik a vallásos beszéd, függetlenül attól, hogy ezt mennyire alaposan készítik elő, végső soron mindig azt fogja üzenni a szervezett vallásokhoz tartozóknak, hogy másoktól eltérően csak akkor kapcsolódhatnak be a közbeszédbe, ha sikerül távol tartaniuk önmaguknak azt a részét, amit a leglényegesebbnek tartanak.²⁰

Hogyan tehet Carter ilyen kijelentést? Tegyük fel magunknak a kérdést, hogy mi a vallás! Néhányan azt mondják, hogy az Istenbe vetett hit egy formája. De ez a válasz nem illene a zen-buddhizmusra, amelyik egyáltalán nem hisz Istenben. Néhányan azt vallják, hogy a

vallás a természetfölöttibe vetett hit. De ez nem illik a hinduizmusra, amelyik nem hisz abban, hogy az anyagi világon túl is létezne valamilyen természetfölötti világ, hanem a tapasztalati világban megnyilvánuló szellemi valóságot hirdeti. Mi tehát a vallás? A vallás hitfelfogások összessége, amelyek magyarázatot adnak az életre, arra, hogy kik vagyunk, és mivel kellene töltenünk az időnket. Egyesek például úgy gondolják, hogy nincs más, mint ez az anyagi világ, az ember véletlenül van a Földön, és amikor meghal, elrohad. Éppen ezért azt kell tennie, amitől boldog lesz, és nem szabad engednie, hogy mások rákényszerítsék felfogásukat. Noha ebben az esetben nem beszélhetünk kimondottan „szervezett” vallásról, figyeljük meg, hogy ez a felfogás is tartalmaz egy „mesternarratívát”, meggyőződést az élet értelméről, továbbá eligazítást, hogy ennek függvényében hogyan érdemes élni!

Egyesek „világnézetnek”, mások „narratív identitásnak” nevezik ezt. Mindkét esetben a dolgok természetével kapcsolatos hitbeli feltételezésekről van szó. Vagyis hallgatólagos vallásról kell beszélnünk. Nagy vonalakban arról van szó, hogy mindenkinek az életét meghatározza a világról és az ember természetéről alkotott felfogása. Mindenki egy bizonyos narratív identitás függvényében él és cselekszik, függetlenül attól, hogy elmélkedett-e erről az identitásról, végiggondolta-e valaha. Mindaz, aki kijelenti: „Ezt kellene tenned”, vagy „Nem szabadna ezt tenned”, valamilyen hallgatólagos erkölcsi és vallási pozícióból érvel. A pragmatisták azt mondják, hogy mélyebb világnézetünket félre kell tennünk, és abban kell konszenzusra jutnunk, ami „működik”. Ám hogy miről gondoljuk azt, hogy működni fog, attól függ, mit gondolunk arról, hogy miért élünk. A „jól működő”, boldog emberi élet képét szükségszerűen meghatározzák az emberi élet értelmével kapcsolatos alapvető felfogások.²¹ Még a legszekularizáltabb pragmatisták is úgy ülnek le vitatkozni, hogy komoly meggyőződéssel (narratívával) rendelkeznek arról, hogy mit jelent embernek lenni.

Rorty kitart amellett, hogy a valláson alapuló felfogások megakasztják a beszélgetést. De a dolgokról való alapvető meggyőződés-

seink mind olyan hitek, amelyeket szinte lehetetlen igazolni olyanok számára, akik másképpen gondolkodnak. Az olyan világi fogalmakat, mint az „önmegvalósítás” vagy a „függetlenség”, lehetetlenség bizonyítani, és épp annyira „megakasztják a beszélgetést”, mint a Bibliára való hivatkozások.²²

Sőt, a beszélők számára józannak tűnő kijelentések gyakran mélyen vallásos természetűek. Képzeljük el, amint *A* amellet érvel, hogy a „legerősebb túlélése” nevében mindenestől be kellene szüntetni a szegényekről gondoskodó szociális hálót. *B* erre így válaszolna: „A szegényeknek joguk van a rendes életszínvonalhoz – ők is ugyanolyan emberek, mint mi!” *A* ekkor azzal állhatna elő, hogy manapság számos bioetikus úgy véli, hogy az „ember” fogalma művi, és lehetetlenség definiálni. Azzal folytathatná, hogy nem lehet minden élő szervezetet célnak – és nem eszköznek – tekinteni, és egyeseknek mindig meg kell halni azért, hogy mások életben maradjanak. *A* természet egész egyszerűen így működik. Ha *B* erre azzal a pragmatikus érveléssel válaszol, hogy azért kell elősegítenünk a szegények boldogulását, mert így az egész társadalom jobban fog működni, *A* felhozhat egy hasonlóan pragmatikus érvet arra, hogy miért lenne még ennél is hasznosabb, ha néhány szegény mégis meghalna. *B* erre már nagyon megharagudna. Szenvedélyesen rávágna, hogy a szegények éhezése egyszerűen etikátlan, mire *A* azt válaszolhatná: „Ki mondta, hogy létezik egyetemes érvényű etika?” *B* végül felkiáltana: „Nem szeretnék olyan társadalomban élni, amiről te beszélsz!”

E párbeszéd során *B* John Rawls szellemében egyetemesen érvényes, „semleges és objektív” érveket keresett, amelyek mindenkit meggyőznek, hogy a szegényeket nem szabad éhezni hagyni. De kudarcot vallott, mert ilyen érvek nem léteznek. Végül *B* minden ember egyenlősége és méltósága mellett állt ki, egész egyszerűen azért, mert ezt hiszi igaznak és helyesnek. Hittételnek tekinti, hogy az ember értékesebb a kőnél vagy a fánál – noha ezt a felfogást nem tudja tudományosan alátámasztani. Politikai javaslatai végső soron hitelveken alapszanak.²³

Michael J. Perry elméleti jogász szerint mindebből az következik, hogy „szélmalomharcot folytatunk, ha a nyilvános politikai vitákban a vallásra alapozó erkölcsi diskurzust megpróbáljuk minden esetben hermetikusan elzárni a szekuláris beszédmódtól”.²⁴ Míg Rorty és mások azt állítják, hogy a vallásos érvelés túlságosan konfliktusgerjesztő, addig Perry az *Under God? Religious Faith and Liberal Democracy* [Isten alatt? A vallásos hit és a liberális demokrácia] című könyvében azzal vág vissza, hogy az erkölcsi állásfoglalások világi alapjai nem kevésbé vitatottak, mint a vallásos alapok, és sikeresen lehet érvelni amellet, hogy minden erkölcsi állásfoglalás, ha csak közvetve is, de vallásos jellegű. A helyzet iróniája, hogy éppen az vall vitatott „szektás” nézőpontra, ha valaki makacsul hangoztatja, hogy a vallásos érvelést ki kell zárni a közbeszédből.²⁵

Ha ki kell állnunk a nyilvánosság elé, lehetetlen magunk mögött hagyni végső értékekkel kapcsolatos meggyőződésünket. Esettanulmányként vegyük például a házasságra és válásra vonatkozó törvényeket! Lehetséges olyan, mindenki számára „működő” törvényeket alkotni, amelyek világnézettől függetlenek? Nem hinném. Az, hogy mit gondolunk jónak, attól függ, hogy mit tekintünk a házasság céljának. Ha úgy gondoljuk, hogy a házasság legfőbb célja a gyermekek születése, mely az egész társadalom hasznára válik, akkor a válást nagyon nehézé fogjuk tenni. Ha viszont úgy gondoljuk, hogy a házasság elsősorban két felnőtt boldogságát és érzelmi beteljesülését kell hogy szolgálja, akkor a válást meg fogjuk könnyíteni. Az első megközelítés a konfucianizmus, a judaizmus és a kereszténység erkölcsi hagyományára jellemzően a boldogságot és a jó életet a család, és nem az egyén összefüggésében szemléli. A második megközelítés a felvilágosodás tanaival egybehangzóan az emberi természetet individualistább módon szemléli. Az, hogy milyen válásra vonatkozó törvényeket fogadunk el „működőképesnek”, attól függ, hogy mit gondolunk a teljes életről és a boldogságról.²⁶ Erre nézve nem alakult ki objektív, egyetemes konszenzus. Noha továbbra is sokan sürgetik a vallásos nézetek kizárását a közgondol-

kodásból, egyre több világi és vallásos gondolkodó ismeri el, hogy ez a fajta követelés is vallásos jellegű.²⁷

A KERESZTÉNYSÉG MEGMENTHETI A VILÁGOT

Amellett érveltem, hogy nem lehetnek hatékonyak azok a törekvések, amelyek a vallás megosztó jellegét szeretnék megszüntetni a világban. Ennek ellenére céljaikkal mélységesen együtt tudok érezni. A vallás valóban a világbéke egyik legnagyobb ellenségének tekinthető. A fejezet elején szóltam már arról, hogy a vallás gyakorlása könnyen elnyomáshoz vezethet. Mindazonáltal a kereszténységnek – a tanhű, ortodox kereszténységre gondolok – megvannak a maga gazdag forrásai ahhoz, hogy híveit a béke követéivé tegye szerte a világon. A keresztény hitnek rendkívüli erőforrásai vannak arra, hogy szembeszálljon az emberi szív megosztó törekvéseivel.

A kereszténység szilárd alapot nyújt a más hitűek tiszteléséhez. Jézus bízik abban, hogy a nem hívők a keresztények viselkedését sok esetben „jónak” ismerik el (Mt 5,16; vö. 1Pt 2,12). Ez azt jelenti, hogy lennie kell valamennyi átfedésnek a keresztény értékrend és bármely más kultúra²⁸ vagy vallás²⁹ értékrendje között. Hogy miért? A keresztények úgy gondolják, hogy minden ember Isten képmására teremtett, képes a jóságra és a bölcsességre. Az ember istenképűségének bibliai tanítása alapján a keresztények számíthatnak arra, hogy a nem hívők jobbak annál, mint amivé téves nézeteik formálhatják őket. Az egyetemes bűnösségről szóló bibliai tanítás alapján pedig arra is számíthatnak, hogy a hívők a gyakorlati életben rosszabbnak fognak bizonyulni, mint amilyenné ortodox nézeteik formálhatnák őket. Így aztán a tiszteletteljes együttműködésre számos alkalom adódhat.

A kereszténység nemcsak arra tanítja követőit, hogy a más vallású ember jó és bölcs lehet, hanem arra, hogy sokan erkölcsileg magasabb rendű életet élnek, mint ők. A mi kultúránkban gyakori az a felfogás, hogy ha van Isten, felvehetjük vele a kapcsolatot, és amennyiben jó életet élünk, a mennybe kerülünk. A kereszténység

ennek az ellenkezőjét tanítja. A keresztény tanítás szerint Jézus nem azért jött, hogy elmondja, hogyan éljünk, hogy elnyerjük az üdvösséget. Ellenkezőleg, azért jött, hogy úgy, ahogy vagyunk, megbecsüljön nekünk, azért, hogy életével és halálával megváltson. Isten nem azokhoz kegyelmes, akik erkölcsileg a többiek fölé magasodnak, hanem azokhoz, akik beismerik, hogy kudarcot vallottak, és megvallják, hogy megváltóra van szükségük.

Így hát a keresztények sok olyan nem hívő emberrel találkoznak majd, akik kedvesebbek, rendesebbek, jobbak náluk. Miért? A keresztény hívőket Isten nem erkölcsi teljesítményükért, bölcsességükért, erényeikért fogadja el, hanem Krisztus értük hozott áldozatáért. A legtöbb vallás és életfilozófia azt feltételezi, hogy lelkiállapotunk vallásos teljesítményunktől függ. Ebből természetesen az következik, hogy a követők felsőbbrendűnek fogják tartani magukat azokhoz képest, akik nem úgy hisznek és nem úgy viselkednek, mint ők. A keresztény örömezenetből ez nem kellene hogy következzen.

Gyakran halljuk, hogy a „fundamentalizmus” erőszakhoz vezet, de amint láttuk, minden embernek vannak fundamentális és bizonyíthatatlan hitbeli meggyőződései, melyekről úgy gondolja, hogy a többi fölött állnak. A valódi kérdés tehát az, hogy melyek azok a hitigazságok, amelyek követőiktől leginkább elvárják a szeretetet és a nyitottságot a tőlük különbözők iránt? Az elkerülhetetlenül kizárólagos hitelvek közül melyek azok, amelyek alázatos, békeszerető viselkedésre buzdítanak?

Ha megvizsgáljuk a korai keresztények hitfelfogása és életvezetése közötti kapcsolatot, és ezt összehasonlítjuk az őket körülvevő kultúrával, a történelem egyik különös paradoxonába botlunk.

A görög-római világ vallási kérdésekben nyitott és látszólag toleráns volt – mindenkinek megvolt a maga istene. A kulturális gyakorlat viszont meglehetősen kegyetlennek bizonyult. Gazdasági életét tekintve a görög-római világ igen rétegzett volt, a gazdagok és a szegények között óriási szakadékkal. Ezzel ellentétben a keresztények kiálltak amellett, hogy egy igaz Isten létezik, a megfeszített

Megváltó, Jézus Krisztus. Életvitelük rendkívül vonzó volt azok számára, akiket a kultúra a társadalom peremére szorított. A korai keresztények közösségébe bekerültek különböző fajhoz, osztályhoz tartozó emberek, és ez a környezetük számára botrányosnak hatott. A görög-római világ hajlamos volt a szegények lenézésére, a keresztények azonban nagylelkűen adakoztak nemcsak saját szegényeik, hanem a más vallásúak javára is. A nők státusza nagyon alacsony volt az akkori társadalomban, anyagi helyzetük a férfiakhoz képest hátrányos, valamint gyakori volt a leánygyermek meggyilkolása és a kényszerházasság is. A kereszténység az ókori klasszikus világhoz képest nagyobb biztonságot és egyenlőséget kínált a nők számára.³⁰ Az első századok borzalmas városi ragályai idején a keresztények életüket is kockára téve gondozták a betegeket, haldoklókat.³¹

Miért eredményez egy kizárólagos hitrendszer ekkora nyitottságot mások iránt? Azért, mert a keresztények hitrendszere rendelkezik a legbővebb erőforrásokkal a béketeremtés, az önfeladó szolgálat és a nagylelkűség gyakorlásához. Valóságsszemléletük középpontjában egy olyan ember áll, aki meghalt ellenségeiért, és bűnbocsánatért imádkozott számukra. Ez a keresztényeket radikálisan más magatartásra ösztönözte a tőlük különbözők iránt. Ők nem alkalmazhattak erőszakot és elnyomást ellenfeleikkel szemben.

Nem tudjuk figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy az egyház Krisztus nevében igazságtalanságokat követett el, de ki tagadná, hogy az alapvető keresztény hittételek zaklatott világunkban hatalmas béketeremtő potenciállal rendelkeznek?

HA ISTEN JÓ, HOGYAN ENGEDHETI MEG A SZENVEDÉST?

„Egész egyszerűen képtelen vagyok hinni a kereszténység Istenében – jelentette ki Hillary, egy angol szakos egyetemista. – Isten borzalmas szenvedéseket enged meg a világban. Ezért vagy mindenható, de nem elég jó, vagy teljességgel jó, de nem elég hatalmas ahhoz, hogy véget vessen a rossznak és a szenvedésnek. Akárhogy is van, a Biblia mindenható, tökéletesen jó Istene nem létezhet.”¹

„Számomra ez nem filozófiai probléma – tette hozzá Rob, Hillary barátja. – Nekem ez személyes ügy. Nem fogok hinni egy olyan Istenben, aki megengedi a szenvedést. Lehet, hogy létezik Isten. Lehet, hogy nem. De ha létezik, sem lehet megbízni benne.”

Sok ember számára nem a kereszténység kizárólagossága, hanem a rossz és a szenvedés világban való jelenléte jelenti a legnagyobb problémát. A méltánytalan szenvedést egyesek filozófiai problémának tekintik, és megkérdőjelezi Isten létezését. Mások számára ez a téma rendkívül személyes. Nem törődnek azzal az elvont kérdéssel, hogy Isten létezik-e vagy sem – nem akarnak hinni vagy bízni egy olyan Istenben, aki engedi, hogy az élet és a történelem így alakuljon.

2004 decemberében egy erőteljes szökőár körülbelül kétszázötvenezer ember életét pusztította el az Indiai-óceán partjainál. A rákövetkező hetekben az újságok, magazinok mind e kérdést vizsgálkozták: „Hol volt Isten?” Az egyik újságíró ezt írta: „Ha Isten Isten, nem lehet jó. Ha viszont jó, akkor nem Isten. Nem állíthatjuk

mindkettőt, különösen nem az indiai-óceáni katasztrófa bekövetkezte után.”² A cikkíró magabiztos állítása ellenére „manapság már szinte minden szempontból kudarcot vallott”³ annak bizonyítása, hogy a rossz léte kétségbe vonja Isten létezését. Miért?

A ROSSZ ÉS A SZENVEDÉS NEM ISTEN *ELLENI* BIZONYÍTÉK

A filozófus J. L. Mackie a következőt hozza fel Isten ellen a *The Miracle of Theism* [Az istenhit csodája] (Oxford, 1982) című könyvében. Így érvel: Ha létezik egy jó és hatalmas Isten, nem engedné meg az értelmetlen szenvedést, de mivel sok megmagyarázhatatlan, értelmetlen rossz van a világban, ezért a hagyományos, jó és hatalmas Isten nem létezhet.⁴ Számos filozófus rámutatott ennek az érvelésnek egy alapvető hibájára. Az a kijelentés, hogy a világban található rossz értelmetlen, arra a rejtett előfeltevésre épül, hogy amennyiben a rossz számunkra értelmetlenné tűnik, akkor az *valóban* értelmetlen.

Az érvelés nem állja meg a helyét. Nem biztos, hogy valóban nincs értelme annak, amiről mi úgy gondoljuk, hogy Istennek semmi oka nem volt megengednie. A fennen hangoztatott szkepticizmus mögött többnyire a saját megismerő képességünkbe vetett irtatlan méretű hit rejtőzik. Ha nem vagyunk képesek belelátni a világegyetem mélységeibe, és nem találunk jó válaszokat a szenvedésre, nos, akkor nincsenek is válaszok! Ez aztán a vak hit!

Ennek az érvelésnek az alapvető hibáját Alvin Plantinga a következő illusztrációval világította meg. Ha benézünk a kutyaólbá, hogy ott van-e a bernáthegeyi kutyánk, és nem látjuk sehoh, akkor jogosan mondhatjuk, hogy a kutya nincs ott. De ha a kutyaólbán bolhát keresünk, és egyet sem látunk, értelmetlen lenne azt állítani, hogy az ólbán nincsenek bolhák. Merthogy senki sem látja őket. Sokan úgy gondolják, hogy amennyiben a rossz létezésének jó oka van, akkor az ugyanolyan könnyen hozzáférhető elménk számára,

mint az, hogy a kutyaólbán ott ül-e – na nem a bolha, hanem – a bernáthegeyi. De miért kellene ennek így lennie?⁵

Nemcsak a logika, a tapasztalat sem támasztja alá ezt az érvet Isten ellen. Lelkészként gyakran prédikáltam József Genezis könyvében található történetéről. József gőgös fiatalember volt, akit a testvérei gyűlöltek. Haragjukban belökték egy verembe, majd eladták rabszolgának Egyiptomba. József kétségkívül imádkozott a szabaddulásáért, de nem kapott segítséget, és valóban rabszolgá lett. Éveken keresztül fogságban, nyomorúságban kellett élnie, de a próbatételek során a jelleme megerősödött, csiszolódott. Végül Egyiptom miniszterelnöke lett belőle, aki családját is beleértve ezrek életét mentette meg az éhezéstől. Ha Isten nem engedte volna meg, hogy József szenvedjen, soha nem tudott volna hatékony eszköze lenni a társadalmi igazságosságnak és a lelki gyógyulásnak.

Amikor erről a bibliai részről prédikálok, a hallgatóságból sokan azonosulnak a történettel. Beismerik, hogy az életben elért sikereiket legnehezebb és legfájdalmasabb tapasztalataiknak köszönhetik. Sokan úgy tekintenek vissza egy-egy betegségre, mint személyes és lelki növekedésük pótolhatatlan korszakára. Jómagam éveken át küzdöttem a rákkal, a feleségem pedig a Crohn-betegséggel, és mindketten tanúsíthatjuk a fenti kijelentések igazságát.

Az első gyülekezetemből ismertem egy férfit, aki majdnem teljesen elveszítette a látását, amikor egy sikertelen drogüzlet alkalmával arcba lötték. Elmondta, hogy rendkívül önző és kegyetlen ember volt, de állandó jogi és kapcsolati problémái miatt mindig másokat hibáztatott. Látásának elvesztése lesújtotta, ugyanakkor mélységes alázatra indította. „Ahogy a testi szemeim megszűntek működni, úgy nyíltak ki lelki szemeim. Végre megláthattam, hogyan bántam másokkal. Megváltoztam, és életemben először végre barátokra találtam, igazi barátokra. Hatalmas árat fizettem ezért, de azt kell mondanom, hogy megérte. Végre van valamim, ami értelmet ad az életemnek.”

Noha ezek közül az emberek közül senki sem hálás az őt ért tragédiáért, semmi pénzért nem cserélnék el az így nyert látást, jelle-

met és erőt. Egy másfajta nézőpontból szemlélve az életünket, idővel a legtöbben el tudjuk mondani, hogy a minket ért tragédiáknak, fájdalmaknak – legalábbis egy részüknek – mi volt az értelme. Miért ne lenne lehetséges, hogy Isten nézőpontjából mindenre legyen értelmes magyarázat?

Ha Isten elég hatalmas és transzcendens ahhoz, hogy dühöngjünk rá, amiért nem vet véget a világban lévő rossznak és szenvedésnek, akkor ahhoz is elég hatalmas és transzcendens, hogy jó oka legyen megengedni, hogy mi ne tudjuk meg ennek az értelmét. Az előbbi nem képzelhető el az utóbbi nélkül.

A ROSSZ ÉS A SZENVEDÉS (HA VALAMI, AKKOR AKÁR) ISTEN MELLETT SZÓLÓ ÉRV LEHET

A rettenetes, megmagyarázhatatlan szenvedés, noha nem szolgál Isten elleni bizonyítékkal, mégis a Bibliát tisztelő ember problémája marad. De a nem hívő világképét még nagyobb kihívás elé állítja. C. S. Lewis arról számol be, hogy először az élet kegyetlensége miatt utasította el Isten létezését. De aztán rájött, hogy új, ateista nézőpontjából a rossz létezése még problematikusabb. Végül beismerte, hogy a szenvedés jobb érv Isten létezése mellett, mint ellene.

Az Isten létezése elleni bizonyítékom az volt, hogy ez a világ oly kegyetlen és igazságtalan. De honnan származnak az *igazság* és *igazságtalan* fogalmakra vonatkozó elképzeléseim?... Vajon mivel hasonlítom össze ezt a világot, amikor igazságtalannak mondom?... Természetesen feladhattam volna az igazságról való elképzelésemet, mondván, hogy az csak saját elképzelés. De ha ezt tettem volna, akkor az Isten elleni bizonyítékom is összeroppant volna, mivel az azon az állításon alapult, hogy a világ valóban igazságtalan, és nem azon, hogy történetesen nem felel meg az ízlésemnek... Így aztán az ateizmus túlságosan egyszerűnek bizonyult.⁶

Lewis felismerte, hogy az Istennel kapcsolatos ellenvetések a *fair play* és a méltányosság elvére támaszkodnak. Mi úgy gondoljuk, *nem igazságos*, hogy az emberek szenvednek, éheznek, kiközösítés vagy elnyomás áldozatai. A természetes szelekció azonban az evolúciós mechanizmus szerint *a haláltól, a pusztulástól és az erősnek a gyengével szemben elkövetett erőszakos tettétől függ* – és ezt teljesen természetesnek tekintjük. Minek alapján jelenti ki tehát az ateista, hogy a természeti világ borzalmasan rossz, igazságtalan és méltánytalan? Annak, aki nem hisz Istenben, nincsen alapja arra, hogy felháborodjon az igazságtalanságon, pedig, állítja Lewis, eredetileg pont ezt hozta fel Isten ellen. Ha bizonyosak vagyunk abban, hogy a természeti világ rossz és igazságtalan, akkor feltételezzük, hogy létezik egy természetén kívüli (vagy természetfölötti) mérce, melynek alapján ezt az ítéletet kimondjuk. Alvin Plantinga így fogalmazott:

Ha nincs Isten, és az ember létének egyetlen magyarázata az evolúció, beszélhetünk-e egyáltalán rettenetes gonoszságról? Nem látom be, miképpen. A rosszról csak akkor beszélhetünk, ha létezik egy előírt módja annak, ahogy nekünk, értelmes lényeknek élnünk kell ... A világ szekularizált szemléletéből semmilyen valódi erkölcsi kötelesség nem következik ... így az sem mondható, hogy létezik valódi gonoszság. Ha tehát azt gondoljuk, hogy valóban létezik rettenetes gonoszság (...és nem csak ennek valamiféle illúziója), akkor ez egyben erőteljes érv Isten valósága mellett.⁷

Röviden: a tragédia, a szenvedés és az igazságtalanság problémája egyetemes. Legalább annyira probléma az ateistának, mint a hívőnek. Tévedés tehát azt gondolni, hogy az istenhit feladásával a rossz problémája is megoldódik.

Egyszer egy asszony a gyülekezetemben felháborodott, amikor egy prédikációban különböző történeteket hoztam fel példaként arra, hogy életünk legrosszabb eseményeiből is származhat jó. A férjét egy betörés alkalmával megölték. Gyermekai közül jó néhányan

súlyos értelmi és érzelmi problémákkal küszködtek. Az asszony erősködött, hogy minden olyan történetre, amelyben a rossz végül jóra fordul, száz olyan jut, amelyből semmiféle jó nem származik. Ugyanígy, amit eddig elmondtam, hideg, érzéketlen okoskodásnak tűnhet egy olyan ember számára, aki szenved. „Mi van akkor, ha a szenvedés és a rossz logikailag nem cáfolja az Isten létét? – kérdezhetné ez az illető. – Én akkor is dühös vagyok. Ez a filozofálás akkor sem fogja felmenteni Istent a világban lévő rossz és szenvedés miatt!” A filozófus Peter Kreeft azt válaszolja erre, hogy a keresztény Isten éppen azért jött a földre, hogy osztozzon az emberi szenvedésben. Jézus Krisztusban Isten megtapasztalta a lehető legnagyobb fájdalmat. Éppen ezért, noha a kereszténység nem ad magyarázatot minden egyes fájdalmas tapasztalatra, komoly erőforrásokat biztosít, hogy keserűség és kétségbeesés nélkül, reménykedve és bátran nézzünk szembe a szenvedéssel.

JÉZUS ÉS A MÁRTÍROK

Az evangéliumok beszámolója alapján láthatjuk, hogy Jézus nem a hithősöktől elvárt higgadtsággal és félelemnélküliséggel nézett szembe közelgő halálával. A szíriai Antiokhosz Epifanész uralma alatt a jól ismert makkabeus mártírok az üldöztetésben is bátorságot tanúsító hősök mintaképei lettek. Híresek voltak arról, hogy dacosan és magabiztosan beszéltek Istenről még akkor is, amikor levágták a végtagjaikat. Hasonlítsuk össze ezt Jézus magatartásával, akiről azt jegyezték fel, hogy küszöbön álló halála mélységesen megrendítette. „...rettegni és gyötrődni kezdett”, és ezt mondta: „Szomorú az én lelkem mindhalálig” (Mk 14,33–34). Lukács szerint Jézus „agonizált”, és úgy ír róla, mint aki súlyos sokk fizikai tüneteit produkálta (Lk 22,44). Máté, Márk és Lukács szerint Jézus próbálta elkerülni a halált, kérte az Atyát, hogy adjon valamilyen kiutat („Minden lehetséges neked: vedd el tőlem ezt a poharat” – Mk 14,36, Lk 22,42). Végül a kereszten Jézus nem szólította fel magabiztosan

a nézőket arra, mint a makkabeus mártírok, hogy legyenek hűségek Istenhez. Ehelyett felkiáltott, hogy Isten elhagyta őt (Mt 27,46).

Jézus a kereszten háromórás haláltusát szenvedett el: kivérzett és lassan megfulladt. Bármilyen borzalmas volt is a halála, voltak vértanúk, akik ennél sokkal kíméletlenebb és rettenetesebb halált viseltek el, és tették ezt nagyobb magabiztossággal és nyugodtsággal. Két híres példa erre Hugh Latimer és Nicholas Ridley, akiket protestáns hitükért máglyán égettek el Oxfordban, 1555-ben. Közben magasba szöktek a lángok, Latimer higgadtan megszólalt: „Nyugodjon meg, Ridley úr, legyen férfi! Bízom benne, hogy Isten kegyelméből ma olyan gyertyát gyújtunk Angliában, hogy azt soha nem lehet elfújni.”

Jézust miért sújtotta le jobban a halála, mint másokat, jobban, mint a saját követőit?

A SZENVEDŐ ISTEN

Ahhoz, hogy megértsük Jézus szenvedését, melyről az evangéliumok végén olvashatunk, emlékeznünk kell arra, hogy az elején hogyan mutatják be őt. János evangélista az első fejezetben bevezeti a Szentháromság titokzatos fogalmát. Isten Fia nem teremtett lény, hanem ő maga is részt vett a teremtésben, és örök időktől fogva létezik, „az Atya kebelén van” (Jn 1,18) – ami egy tökéletesen meg-hitt szeretetkapcsolatot feltételez. Élete végén azonban elszakad az Atyától.

Semmi sem okozhat nagyobb belső kint, mint egy olyan kapcsolat elvesztése, melyhez kétségbeesetten ragaszkodunk. Fájdalmat okoz, ha egy ismerősünk ellenünk fordul, elítél, kritizál, és azt mondja, hogy látni sem akar többé. Jelentősen nagyobb fájdalmat okoz, ha ezt a barátunk vagy a barátnőnk teszi. Ha viszont a házastársunk teszi ezt velünk, vagy egy gyermekkel a saját apja vagy anyja, a pszichológiai kár mérhetetlenül nagyobb.

Mindazáltal az ember számára felfoghatatlan, hogy milyen lehet – nem az éveken át tartó házastársi vagy szülői szeretet elvesztése,

hanem – az Atya örök időktől fogva tartó, végtelen szeretetének az elvesztése. Jézusnak elviselhetetlen szenvedést kellett átélnie. A keresztény teológia mindig azt tanította, hogy azt, amit nekünk kellett volna elszünetelni, az Istentől való végtelen elszakadást, Jézus viselte el helyettünk. A Getsemáné-kertben ennek a tapasztalatnak csupán az előszele és kezdete Jézust máris sokkos állapotba kergette. Az újszövetséges teológus, Bill Lane írja: „Jézus elárultatása előtt az Atya jelenlétét kívánta, de ahelyett, hogy megnyílt volna számára a mennyek kapuja, a pokollal találta szembe magát, és megtántorodott.”⁸ Elhagyatottságában így kiáltott fel a kereszten: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?” – ez a kiáltás mélységesen kapcsolati jellegű. Ezt írja Lane: „Könyörtelenül hiteles ez a kiáltás ... Jézus nem úgy halt meg, hogy megtagadta volna Istent. Gyötrődő imájában is hitéről tesz bizonyosságot: »Én Istenem, én Istenem!«”⁹ Továbbra is a meghitt kapcsolat nyelvét használja – „én Istenem” – akkor is, amikor az Atyától való végtelen elszakadást kell átélnie.

MEGVÁLTÁS ÉS SZENVEDÉS

Jézus halála minőségileg különbözik minden más haláltól. A testi fájdalom szinte semmi a kozmikus elhagyatottság spirituális tapasztalatához képest.¹⁰ A világvallások közül egyedül a kereszténység állítja, hogy Isten Jézus Krisztusban egyedülálló módon, tökéletesen emberré lett, éppen ezért maga is megtapasztalta a kétségbeesést, az elutasítást, a magányt, a szegénységet, a gyászt, a kínzást és a fogászatot. A kereszten a legborzalmasabb emberi szenvedésnél is súlyosabbat kellett megtapasztalnia. Olyan kozmikus elhagyatottságot és fájdalmat élt át, amely végtelenül meghaladta mindazt, amit mi valaha is átélhetünk, amiképp tudása és hatalma meghaladja a miénket. Halálában Isten szeretethiánytól szenved, azonosul az elhagyatottal, az istentelennel.¹¹ Miért tette? A Biblia azt mondja, hogy Jézus a teremtett világ mentő missziójára vállalkozott. Meg kellett fizetnie a bűneinkért, hogy egy nap véget vethessen a rossznak és a szenvedésnek anélkül, hogy ezzel véget vetne az embernek is.

Nézzük meg, hová jutottunk mindezzel! Ha ismét feltesszük magunknak a kérdést: „Miért engedi Isten, hogy legyen a világon rossz és szenvedés?”, majd a kereszten szenvedő Jézusra nézünk, továbbra sem fogjuk tudni a választ. Tudhatjuk azonban, hogy mit nem tekinthetünk válasznak. A válasz nem lehet az, hogy Isten nem szeret minket. A válasz nem lehet az, hogy Isten közömbös, és nem törődik velünk. *Annyira* komolyan vette nyomorúságunkat és szenvedésünket, hogy hajlandó volt magára venni azt. Albert Camus ezzel kapcsolatban így fogalmazott:

[Krisztus] az istenember is szenved, türelemmel. A rossz és a halál létezéséért nem lehet többé egyedül őt okolni, mert ő is szenved és meghal. Az emberiség történelmében a golgotai éjszaka azért olyan fontos, mert árnyékában az istenség felhagyott hagyományos kiváltságával, és a végsőkig átélte, a kétségbeesést is beleértve, a halál agóniáját. Ezzel magyarázható a „lamá sabaktáni”, és Krisztusnak a haláltusában megnyilvánuló félelmetes kétsége.¹²

Ha tehát magunkévá tesszük a keresztény tanítást, hogy Jézus Isten, és értünk a keresztre adta magát, mély vigasztalást és erőt nyerünk a földi élet minden brutalitása közepette. Tudhatjuk, hogy Isten valóban Immánuel – *velünk* az Isten – még a legborzalmasabb szenvedések közepette is.

FELTÁMADÁS ÉS SZENVEDÉS

Mégis azt hiszem, többre van szükségünk annál a tudásnál, hogy Isten velünk van a nehézségeinkben. Reménységre is szükségünk van, hogy a szenvedés „nem hiábavaló”. Észrevettük-e, hogy azok a családok, akik elveszítették szerettüket, mennyire szeretnének hinni ebben? Elkezdenek dolgozni azon, hogy változtassanak azokon a törvényeken, illetve azokon a szociális körülményeken, amelyek a halálesethez vezettek. Nagyon fontos nekik, hogy szeretteik halála

új életet eredményezzen, hogy az igazságtalanság nagyobb igazságossághoz vezessen.

A szenvedőnek nemcsak a keresztről szóló tanítás jelent erőforrást, hanem a feltámadás ténye is. A Biblia nem átszellemiesült mennyei paradicsomot, hanem új eget és új földet ígér. A Jelenések könyve 21. részében nem azt olvassuk, hogy az emberek átkerülnek a földi világból a mennybe, hanem azt, hogy a menny jön le közénk, és ezáltal megtisztul, megújul és beteljesedik az anyagi világ. A világi szemlélet szerint természetesen nincsen semmiféle helyreállítás a halál után vagy a történelem végén. A keleti vallások szerint elveszítjük egyediségünket és összeolvadunk a mindenséggel, evilági, földi életünk pedig örökre eltűnik. Még azok a vallások is, melyek reménykednek a mennyei paradicsomban, vigasznak tekintik az életben elszenvedett veszteségekért, fájdalomért, illetve az át nem élt örömekért.

A Biblia ezzel szemben feltámadást hirdet – de ez nem azt jelenti, hogy valamikor a jövőben kárpótlást nyerünk mindazért, amit nem tudtunk megélni, hanem annak az életnek a helyreállítását, melyet mindig is élni szerettünk volna. Nemhogy jóra fordul minden borzalmas dolog, ami velünk történt, hanem titokzatos módon annál nagyobb lesz a végső dicsőség és öröm.

Évekkel ezelőtt volt egy rettenetes rémálmom. Azt álmodtam, hogy a családomból mindenki meghalt. Rendkívül megkönnyebültem, amikor felébredtem. Sokkal jobban tudtam örülni minden egyes családtag jelenlétének. Rájuk pillantva rádöbbsentem, mennyire hálás vagyok értük, mennyire mélyen szeretem őket. Miért? Örömet rendkívül felfokozta a rémálom. Ébredéskor a borzalmat felváltotta az öröm: elvesztettem, majd megtaláltam, akiket szeretek, és ezáltal rendkívül elmélyült irántuk érzett szeretetem. Ugyanez a dinamikája annak is, amikor elveszítünk valamit, amihez hozzászoktunk már, aminek a létezését magától értetődőnek tekintettük. Ha viszont megtaláljuk, pedig korábban már azt hittük, végleg elveszítettük, sokkal jobban ragaszkodunk majd hozzá, mint korábban.

A görög (különösen a sztoikus) filozófia egyik nézete szerint a történelem vég nélküli körforgás. E szerint időről időre a világegyetem kifulladás és egy *palingenesziának* nevezett hatalmas tűzvészben elpusztul, hogy a megtisztult történelem újra beindulhasson. A Máté 19,28-ban azonban Jézus úgy nevezte az ő földi visszajövetelét, hogy „a” *palingeneszisz*. „Bizony mondom nektek, hogy ti, akik követtek engem, a megújult világban (*palingeneszisz*), amikor az Emberfia beül dicsőségének királyi székébe...” Ez radikálisan új fogalom volt. Jézus azt hangoztatta, hogy az ő visszajövele olyan hatalommal fog történni, hogy az anyagi világ és a világegyetem megszabadul minden romlástól, töredékességtől. Minden begyógyul, és minden, ami lehetséges lett volna, *meglesz*.

A *Gyűrűk Ura* trilógiájának közvetlenül a tetőpontját követően Sam Gamgee felfedezi, hogy barátja, Gandalf nem halt meg (mint ahogy azt hitte), hanem él. Így kiált fel: „Gandalf! Azt hittem, meghaltál! De hát azt hittem magamról is! Hát minden szomorúságot vissza lehet csinálni?”¹³ Erre a kérdésre a kereszténységnek az a válasza, hogy – igen. Minden szomorúságot vissza lehet csinálni, és valahogy még rendkívülbb lesz attól, hogy korábban tönkrement és elveszett.

Ha elfogadjuk a megtestesülésről és a keresztről szóló keresztény tanítást, a szenvedések közepette mélységes vigasztalásban részesülhetünk. A feltámadásról szóló tanítás óriási reménységgel tölthet el. Azt az ígéretet hordozza, hogy elnyerjük azt az életet és azt a világot, amelyre leginkább vágytunk, és éppen a bátorság, a hosszú tűrés, az áldozathozatal és a megváltás teszi majd végtelenül dicsőbb világgá, mint amilyen nélkülük valaha lett volna.¹⁴

Dosztojevszkij tökéletesen fogalmazott, amikor ezt írta: „... szentül hiszem, mint egy kisgyermek, hogy megszűnnek a szenvedések, behegednek a sebek; hogy az emberi ellentétek egész bántó komikuma eltűnik, mint valami szárnalmas káprázat, mint az atomnyi, gyengécske, eukleidészi emberi ész galád kis szüleménye; hogy végül a világfínaléban, az örök harmónia pil-

lanatában bekövetkezik és megjelenik valami végtelenül drága vigasz, amelyből jut minden szívre, minden méltatlanság enyhítésére, az emberek minden gonosztettének, minden csepp kiontott vérének a megváltására, oly bőven jut, hogy nemcsak megbocsátani, hanem igazolni is lehet majd mindazt, ami az emberekkel történt...”¹⁵

C. S. Lewis még tömörebben fejezte ki ugyanezt:

Azt mondják a múltó szenvedésről: „Semmilyen jövőbeni üdvösség nem tud kárpótolni ezért.” Nem tudják, hogy ha egyszer eljutottak a mennyek országába, az időben visszafele is hatni fog, s a kínszenvedést is dicsósággá változtatja.¹⁶

Ez a rossz és a szenvedés végső veresége. Nemcsak hogy véget ér, hanem olyan radikálisan eltöröltetik, hogy mindaz, ami megtörtént, csak az eljövendő öröm nagyságát fokozza majd.

A KERESZTÉNYSÉG KÉNYSZERZUBBONY

„A keresztények azt hiszik, hogy birtokukban van az abszolút igazság, amelyben mindenkinek hinnie kell, mert ha nem...!!! De ez a magatartás veszélyezteti az emberek szabadságát” – mondta Keith, egy Brooklynban élő fiatal művész.

„Igen – bólintott egyetértően Chloe, egy másik fiatal művész. – Az »egy igazság mindenkinek« elv túlságosan korlátozó. Az általam ismert keresztények mintha nem rendelkeznének az önálló gondolkodás szabadságával. Úgy gondolom, mindenkinek magának kell eldöntenie, hogy mit tekint igaznak.”

Veszélyezteti-e az abszolút igazságba vetett hit a szabadságot? A legtöbben, akikkel New Yorkban találkoztam, így gondolják. A kereszténység némely felfogást „eretnységnek”, bizonyos életvezetést pedig „erkölcstelennek” tekint. Kizár olyanokat a közösségből, akik átlépik tanbeli és erkölcsi korlátait. A kortárs megfigyelő számára ez a polgári szabadság veszélyeztetésének tűnhet, mert ahelyett, hogy összefogná, megosztja a lakosságot. Ugyanakkor kulturálisan szűklátókörűnek tűnik, nem számol azzal, hogy különböző kultúráknak más és más a valóság szemlélete. Végül úgy tűnik, a keresztény egyház tagjait rabszolgává vagy legalábbis infantilissá teszi, részletekbe menően előírja számukra, hogy mit kell hinniük, illetve hogyan kell élniük. M. Scott Peckhez, a híres pszichiáterhez elment egyszer lelkipáterként beszélni egy Charlene nevű asszony, aki kijelentette a kereszténységről: „Nekem abban nincs helyem. A halálatot jelentené!... Nem szeretnék Istenért élni. Nem is fogok. Saját magamért szeretnék élni.”¹⁷ Charlene attól félt, hogy a kereszténység gátolni fogja kreativitását, fejlődését. Ugyanezt gondolta a 20. szá-

zad elején a társadalmi aktivista Emma Goldman is, aki a kereszténységről ezt nyilatkozta: „beskatulyázza az embereket, megtöri az ember akaratát, hogy sem merni, sem cselekedni nem lesz képes... vasháló, kényszerzubzony, amely megakadályozza a fejlődést, a növekedést”.²

Az *Én, a robot* (2004) című film végén a Sonny névre hallgató robot teljesíti megtervezett programjának céljait. De felismeri azt is, hogy létének nincs többé értelme. A film Sonny és a másik főszereplő, Spooner detektív beszélgetésével zárul.
Sonny:

Most, hogy teljesítettem a feladataim, nem tudom, mihez kezdjek.

Spooner detektív:

Sonny, azt hiszem, mint mindenkinek, neked is meg kell találnod a saját utad... Ez jelenti a szabadságot.

Ebben a szemléletben a „szabadság” nem azt jelenti, hogy az ember életének van egy átfogó célja, amelyre Isten megteremtette. Ha így lenne, arra kényszerülnénk, hogy ehhez a célhoz alkalmazkodjunk és ezt próbáljuk betölteni. Ez viszont korlátozó lenne. Az igazi szabadság azt jelenti, hogy életünknek mi alakítjuk ki az értelmét és a célját. A Legfelsőbb Bíróság törvénybe foglalta ezt a szemléletet, amikor megfogalmazta, hogy a szabadság lényege az, hogy „mi magunk határozhatjuk meg létezésünk jelentését, a világegyetem értelmét”.³ Stephen Jay Gould egyetért ezzel:

„Azért vagyunk itt, mert a halaknak egy fura csoportja különleges anatómiájú uszonyokkal rendelkezett, amelyek lábbá alakultak és lehetővé tették a szárazföldi életet; mert üstökösök csapódtak a földre és kipusztították a dinoszauruszokat, s ezzel korábban nem létező esélyt biztosítottak az emlősöknek. ... Áhítozhatunk ugyan „magasabb rendű” válasz után – de ilyen nem létezik. Ez a magyarázat, noha látszólag zavarbaejtő, esetleg rémisztő, végső soron mégis felszabadító és jókedvre derít. A

természet tényeiből nem tudjuk csak úgy kiolvasni az élet értelmét. Ezeket a válaszokat nekünk kell létrehozni...”⁴

Úgy tűnik, mintha a kereszténység a társadalmi kohézió, a kulturális alkalmazkodás, sőt a hiteles személyiség ellensége lenne. Ám ez az ellenvetés valójában az igazság, a közösség, a kereszténység és a szabadság természetével kapcsolatos tévedésekre támaszkodik.

AZ IGAZSÁG ELKERÜLHETETLEN

Michel Foucault, francia filozófus a következőket írta: „Az igazság ennek a világnak a része. A kényszer sokszoros formái hozzák létre, és ebbe beletartozik a hatalom szokásos működése és hatása.”⁵ Foucault nyomán sokan állítják, hogy minden igazságra való hivatkozás hatalomjáték. Amikor azt állítjuk, hogy birtokunkban van az igazság, a hatalom megszerzése munkál bennünk, és más embereket akarunk ellenőrzés alatt tartani. Foucault Nietzsche tanítványa volt, és dicséretükre legyen mondva, ezt az elemzést elvégezték a politikai baloldalon is éppúgy, mint a jobboldalon. Ha bárki azt állította volna Nietzsche jelenlétében, hogy „mindenkinek igazságosan kell viszonyulni a szegényekhez”, ő megkérdezte volna az illetőtől, hogy valóban szereti az igazságot és a szegényeket, vagy csak ki akar robbantani egy forradalmat, amely aztán uralmat és hatalmat biztosít neki.

Ám ez az ellenvetés – hogy minden igazságra vonatkozó kijelentés hatalomjáték – ugyanazt a problémát hordozza magában, mint az, hogy minden igazság kulturálisan meghatározott. Ha minden igazságra vonatkozó kijelentést – akár a fenti érveléssel, akár bármi mással – kimagyarázunk, tarthatatlan helyzetbe kerülünk.

Ezt írja C. S. Lewis *Az emberiség felszámolása* című könyvében:

Nem láthatunk át mindenben a végtelenségig, hiszen előbbutóbb a magyarázat fogalmát is kimagyarázzuk. Nem láthatunk át mindenben a végtelenségig, hiszen az „átlátásnak” az lenne a

lényege, hogy valamit meglássunk, észrevegyünk. Az még rendjén van, ha az ablak átlátszó, hiszen mögötte az utca, a kert nem az. Mi lenne, ha a kerten is átlátnánk? Tehát nincs értelme azaz próbálkozni, hogy „átlátszunk” az elsődleges alapelveken: ha mindenben keresztütlátunk, az azt jelenti: minden átlátszó. Ám egy teljes egészében transzparens világ láthatatlan világ. Keresztütlátni mindenben olyan, mintha egyáltalán nem is látnánk.⁶

Ha azt mondjuk, hogy minden igazságra való hivatkozás hatalomjáték, akkor ez a mi kijelentésünkre is érvényes. Ha azt mondjuk (mint Freud), hogy minden vallással és Istennel kapcsolatos kijelentésünk pszichológiai projekció bűntudatunk és bizonytalanságunk kezelésére, akkor ez a kijelentésünk is az. Ha mindenben keresztütlátunk, akkor már nem is látunk.

Foucault erősen propagálta elemzésének igazságát, noha ő maga tagadta az igazság kategóriáját. Úgy tűnik, az igazságra vonatkozó igényt nem lehet teljességgel feladni. A posztmodern elmélet, a dekonstrukció talán azért van leáldozóban, mert az elnyomás ellen lehetetlen következetesen harcolni, ha közben tagadjuk az igazság létezését.⁷ G. K. Chesterton már csaknem száz évvel ezelőtt eljutott erre a következtetésre:

Az új forradalmár azonban szkeptikus, és semmiben sem bízik egészen. ... Minden leleplezés mélyén van valami erkölcsi elv; Éppen ezért a modern lázadó gyakorlatilag mindenféle lázadás céljára hasznavehetetlen. Mivel föllázadt minden ellen, elveszítette a jogát, hogy bármi ellen is föllázadjon... Létezik olyan gondolat, amely megállítja a gondolkodást. S ez az egyetlen gondolat, amelyet meg kell állítani.⁸

A KÖZÖSSÉG NEM LEHET TELJES MÉRTÉKBEN BEFOGADÓ

A keresztény közösség bizonyos hittételek elfogadását igényli tagjai részéről. Nem nyitott mindenki felé. Kritikusai szerint ez társadalmilag megosztó. Az emberi közösségek, mondják, legyenek teljesen befogadóak, közös emberségünk alapján mindenki felé nyitottak. Ennek a nézőpontnak a képviselői arra mutatnak rá, hogy a legtöbb városi negyedben különböző fajú és vallású emberek laknak, akik egy közösségben élnek és dolgoznak. Az ilyen közösségi élethez nem kell más, mint az, hogy minden egyes személy tisztelje mások magánéletét és jogait, és mindenkinek legyen egyenlő esélye az oktatáshoz, munkához, politikai döntéshozáshoz. Azt mondják, hogy a „liberális demokráciában” nincs szükség közös erkölcsi felfogásra.

Ám ez a felfogás hajmeresztően leegyszerűsíti a dolgokat. A liberális demokrácia feltételezések hosszú listájára épül – ilyenek az egyén jogainak a közösség jogaival szembeni elsőbbsége, az egyéni erkölcs és a közerkölcs szétválasztása vagy a személyes döntés szentsége. Ezek a felfogások sok más kultúra számára idegenek.⁹ A liberális demokrácia tehát általánosan elfogadott, de nagyon is sajátos elvekre alapoz (mint minden közösség). A nyugati társadalom alapja az ésszerűség, a jogosság és a méltányosság melletti közös elköteleződés, noha egyik kifejezésnek sincs egyetemesen elfogadott értelmezése.¹⁰ A méltányosság vagy az ésszerűség bármely értelmezése az emberi élet értelméről alkotott sajátos felfogásrendszerbe ágyazódik, amivel nem mindenki ért egyet.¹¹ Éppen ezért a teljesen befogadó közösség gondolata illúzió.¹² Minden emberi közösség ragaszkodik közös alapelvekhez, melyek szükségszerűen határokat szabnak, egyeseket befogadnak, másokat pedig kirekesztenek.

Álljon itt erre egy példa! Képzeljük el, hogy a helyi Homoszexuális, Leszbikus és Transzszexuális Közösségi Központ egyik vezetője bejelenti: „Vallásos tapasztalatban volt részem, ezentúl úgy gondolom, hogy a homoszexualitás bűn.” Ahogy telnek a hetek, egyre többször hangoztatja meggyőződését. Képzeljük el, hogy az

Azonos Neműek Házassága Elleni Szövetség egyik vezetőségi tagja bejelenti: „Felfedeztem, hogy a fiam homoszexuális, és úgy gondolom, hogy neki jogában áll házasságot kötni a partnerével.” Függetlenül attól, hogy mennyire nagylelkűek és rugalmasak az illető közösségek tagjai, bekövetkezik majd az a pillanat, amikor azt kell mondaniuk: „Ki kell szállnod a vezetőségből, mert mást vallasz, mint ami a közösen elfogadott nyilatkozatunkban áll.” Az előbbi közösségről azt tartják, hogy befogadó, az utóbbiról azt, hogy kirekesztő, de a gyakorlatban mindkettő majdnem ugyanúgy működik. Mindkét csoport közös meggyőződésekre alapoz, amelyek határként szolgálnak, és amelyek alapján egyeseket befogadnak, másokat pedig kizárnak. Egyik közösség sem „szűklátókörű” – egyszerűen csak közösség.

Az a közösség, amelyik nem kéri számon a tagjaitól azt, hogy mi-ben hisznek és milyen életet élnek, nem rendelkezik közösségi identitással, és nem is számít közösségnek.¹³ Nem bélyegezhetünk meg egy közösséget azzal, hogy kirekesztő, pusztán azért, mert mércét állít fel a tagjai számára. Nincs tehát mód arra, hogy eldöntsük egy közösségről, hogy nyitott és gondoskodó, vagy pedig szűklátókörű és elnyomó? De igen, van. Álljon itt egy olyan tesztsorozat, amelyik sokkal hasznosabb! Melyik közösségnek vannak olyan elvei, amelyek arra bátorítják a tagokat, hogy más közösségek tagjaihoz tisztelettel és szeretettel viszonyuljanak – szolgálják őket és szükségükről gondoskodjanak? Melyik közösségnek vannak olyan elvei, amelyek szerint azokkal, akik a közösség határait megsértik, kedvesen, alázattal és megnyerően kell bánni, és nem démonizálni vagy támadni őket? Fel kell emelnünk a szavunkat az ellen, amikor keresztények elítélik a hitetleneket, és irgalmatlanul viszonyulnak hozzájuk.¹⁴ De nem szabad kritizálnunk azokat a gyülekezeteket, amelyek elveikkel megegyező mércét állítanak fel tagjaik számára. Minden közösségnek ez a feladata.

A KERESZTÉNYSÉG KULTURÁLISAN NEM RUGALMATLAN

A kereszténységről még az hírlík, hogy kulturális kényszerzubonyként működik. A különböző kultúrákhoz tartozó embereket állítólag egyetlen vasformába kényszeríti. Úgy tekintenek rá, mint a pluralizmus és a multikulturalizmus ellenségére. Valójában a kereszténység mindig is sokkal inkább alkalmazkodott a különböző kultúrákhoz (és talán kevésbé volt romboló), mint a szekularizmus vagy más világszemléletek.

A keresztény expanzió modellje különbözik minden más világvallás terjeszkedési módszerétől. Az iszlám népesség központja, a muzulmánok többsége még mindig származási helyén található – a Közel-Keleten. A hinduizmus, buddhizmus és konfucianizmus demográfiai központja sem változott. Ezzel ellentétben a kereszténységen belül kezdetben a zsidók voltak többségben, Jeruzsálem számított a központnak. Később a hellének uralták, és a Földközi-tenger térsége volt a központja. Majd Észak-Európa barbárai is elfogadták a hitet, és így a kereszténységet a nyugat-európaiak, majd az észak-amerikaiak kezdték uralni. Ma a legtöbb keresztény Afrikában, Latin-Amerikában és Ázsiában él. A kereszténység központja hamarosan átkerül a Föld déli és keleti féltékére.

Érdeemes odafigyelni két esettanulmányra. 1900-ban az afrikai lakosság kilenc százaléka volt keresztény, és a muzulmánok négy az egyhez arányban többségben voltak hozzájuk képest. Ma a lakosság negyvennégy százaléka keresztény,¹⁵ és az 1960-as években számszerűleg a muzulmán lakosság fölé kerekedtek.¹⁶ Ez a robbanásszerű növekedés kezdődött el most Kínában.¹⁷ A kereszténység nemcsak a parasztság körében terjed, hanem a szociális és kulturális intézményrendszerben is, beleértve a kommunista pártot. Ha megmarad a jelenlegi növekedési arány, akkor harminc év múlva az 1,5 milliárd kínai lakosságnak harminc százaléka keresztény lesz.¹⁸

Mivel magyarázható a robbanásszerű növekedés ezeken a helyeken? Lamin Sanneh afrikai tudós nagyon érdekes feleletet adott erre

a kérdésre. Azt mondja, hogy az afrikaiak körében a jó és gonosz lelkek természetfölötti világába vetett hitnek nagy hagyománya van. Amikor az afrikaiak elkezdtek a saját nyelvükön olvasni a Bibliát, Krisztusban sokan saját évezredes vágyakozásaik és törekvéseik beteljesedését vélték felfedezni.¹⁹

Sanneh szerint erre a történelmi kihívásra a kereszténység a világnézet reorientációjával válaszolt... Az emberek megérezték, hogy Jézus nem gúnyolja ki őket a szent iránti tiszteletük miatt, sem pedig azért, mert lármázva esdekelnek egy legyőzhetetlen Megváltó után. Így hát addig ütötték érte szent dobjaikat, míg a csillagok szökdelni és táncolni nem kezdtek az égen. A tánc közel hozta a csillagokat. A kereszténység segített az afrikaiaknak, hogy ne európaiak utánezetei, hanem megújult afrikaiak lehessenek.²⁰

Sanneh azzal érvel, hogy a természetfölöttit tagadó, individualista szekularizmus sokkal rombolóbb hatással van a helyi kultúrára és az afrikai identitásra, mint a kereszténység. A Bibliában az afrikaiak arról olvashatnak, hogy Jézusnak hatalma van a természetfölötti és a szellemi gonosz fölött, legyőzte ezeket a kereszten. Amikor egy afrikai keresztény lesz, afrikai identitása nem adja át a helyét európaiságnak vagy bármi másnak, hanem inkább kiteljesedik és értelmet nyer.²¹ A kereszténység biztosítja az afrikaiaknak a szükséges távolságot ahhoz, hogy hagyományukat kritikusan szemléljék, ugyanakkor mégis benne éljenek.²²

A kulturális adaptáció érdekes példája saját gyülekezetem, a manhattani *Redeemer Presbyterian Church*. A gyülekezet New York-i növekedése meglepte, sőt megdöbbenetett a külső szemlélőket. Folyamatosan nekem szegezték a kérdést: „Hogyan tudod fiatalok ezreit elérni egy ilyen világias helyen?” A válasz erre az, hogy ugyanaz történt New York Cityben, mint más helyeken, ahol a kereszténység növekedésnek indult. Fő hitvallási tételeit tekintve nem kötött

kompromisszumot, viszont jelentős mértékben és pozitív módon alkalmazkodott a helyi kultúrához.

A *Redeemer* alapvető tanításai – Krisztus istensége, a Biblia csatláhatatlansága, a Krisztus kiengesztelő halálába vetett hit általi lelki újjászületés szükségessége – összhangban vannak az afrikai, ázsiai, latin-amerikai és az Egyesült Államok déli és közép-nyugati részein található evangélikál és pünkösdistá gyülekezetek ortodox hitvallásával. Ezek miatt gyakran konfliktusba kerülünk a városban élő emberek nézeteivel és életgyakorlatával. Ugyanakkor nagy örömmel magunkévá tesszük a városi, pluralista kultúra számos elemét. Fontosnak tekintjük a művészetet, értékeljük a faji sokféleséget, hangsúlyozzuk, hogy munkálkodni kell a város *minden* lakóját megillető méltányosságért, hogy érzékenynek kell lenni az urbánus kultúrára, annak nyelvén kell kommunikálni. Mindenekfölött hangsúlyozzuk a Megváltó kegyelmét, aki együtt étkezett a fennálló rendszer által „bűnösöknek” nevezett személyekkel és szerette ellenségeit. Manhattani lakói mindezt nagyon fontosnak tartják.

Következésképpen a *Redeemer* gyülekezet igen változatos, városi lakosságot vonz. Az egyik vasárnapi istentiszteleten a feleségemet, Kathyt bemutatták egy előtte ülő férfinak, akit John DeLorean hozott el a gyülekezetbe. Az egyik konzervatív republikánus elnökjelölt beszédeinek szövegírója volt. Nem sokkal ezután valaki hátulról megérintette a feleségem vállát, és szólt neki, hogy ő is szeretne bemutatni valakit. Így ismerkedett meg a feleségem Madonna akkori dalszövegírójával. Kathy mindkettőjüknek örült, de azon drukolt, hogy csak a prédikáció meghallgatása után fussanak össze!

Néhány évvel ezelőtt meglátogatta gyülekezetünket egy férfi az Egyesült Államok egy déli államából. Hallotta, hogy bár tartjuk magunkat a hagyományos keresztény tanításokhoz, nagyon megnőtt a taglétszámunk ebben a szkeptikus, világias városban. Arra számított, hogy avantgárd zenével, videoképernyőkkel és -klipekkel, drámajátékokkal, rendkívül trendi teremrendezéssel és mindenféle szemet gyönyörködtető látvánnyal csalogatjuk magunkhoz az embereket. Meglepetésére az istentisztelet egyszerű volt és ha-

gyománys, szinte ugyanolyan, mint az általa ismert istentiszteletek a világ konzervatívabb részében. Azt is láthatta viszont, hogy olyan emberek is tartoznak a gyülekezetekhez, akik soha nem fordultak volna meg az általa ismert helyeken. Az istentisztelet után újra találkoztunk. „Kész rejtély ez nekem – álmélkodott. – Hol vannak a táncoló macik? Hol vannak a trükkök? Mit keresnek itt ezek az emberek?”

Odavezettem néhány belvárosi művészfigurához, akik már jó ideje a *Redeemer*-be jártak. Ők azt javasolták neki, hogy próbáljon a felszín mögé látni. Egyikük megjegyezte, hogy a *Redeemer* és a többi gyülekezet között óriási a különbség, és ez az „iróniában, a nagylelkűségben és az alázatban” nyilvánul meg. Azt mondták, hogy a *Redeemer*-ből hiányzik az a fellengzős és rendkívül szentimentális nyelvezet, amivel a többi gyülekezetben találkoztak, és amit érzelmileg manipulatívnak tartanak. A *Redeemer* tagjai kedvesen és önironikusan viszonyulnak másokhoz. Hitbeli meggyőződéseiket olyan szeretettel és alázattal fogalmazzák meg, hogy a manhattaniek otthon érzik magukat még akkor is, ha a gyülekezet egyes tanításaival nem értenek egyet. Ám a legfontosabb az, mondták, hogy a *Redeemer*-ben a tanítás és a kommunikáció értelmes és árnyalt, tekintettel van arra, ami érzékenyen érinthet másokat.

A manhattaniek elismerően nyugtázzák ezeket a tulajdonságokat, amelyeknek mind a történelmi kereszténység az alapja. A faji sokféleséget hangsúlyozza Pál az Efézusiakhoz írt levelében (2. fejezet), ahol kijelenti, hogy a gyülekezet faji sokfélesége fontos tanúbizonysága a keresztény üzenet igazságának. Reinhold Niebuhr pedig rámutatott arra, hogy az irónia hozzátartozik a dolgok keresztény szemléletéhez – lehet szórakozni azon, hogy az emberek megpróbálnak ugyan istenszerűek lenni, de nem sikerül nekik.²³ Mivel az alkalmazkodásnak ezek az irányelvei a történelmi kereszténység tanításában gyökereznek, nem mondhatjuk, hogy egyszerű marketingfogások lennének csupán.

Miért tudott a kereszténység, sokkal inkább, mint más vallások, számos radikálisan különböző kultúrát áthatni? Vannak persze

olyan alapvető tanítások (Apostoli Hitvallás, az Úr imádsága, a Tízparancsolat), amelyeket a kereszténység összes formája elfogad. De lehetőség van ezeknek az abszolútumoknak a szabad kifejezésére, illetve arra, hogy kultúránként eltérő formát öltsenek. A Biblia például buzdítja a keresztényeket, hogy Istent zenével is dicsőítsék, de nem írja elő a zenei ütemet, a ritmust, az érzelmi intenzitás szintjét vagy a hangszerelést – ez az adott kultúrától függően sokféleképpen valósulhat meg. A történész Andrew Walls a következőket írja:

A kulturális sokféleség része a keresztény hitnek... az Apostolok Cselekedetei 15 kimondja, hogy az új pogány keresztényeknek nem kell elfogadniuk a zsidó kultúrát... A megtérteknek ki kellett dolgozniuk... a kereszténység hellén változatát. [Így] senki sem birtokolja a keresztény hitet. Ilyen, hogy „keresztény kultúra” nem létezik, szemben az iszlám kultúrával, melyet Pakisztántól Tunézián át Marokkóig mindenhol felismerhetünk.²⁴

Az olyan bibliai textusok, mint az Ézsaiás 60 vagy a Jelenések 14 szerint az eljövendő megújult, tökéletes világunkban mindenki megőrzi kulturális jegyeit („minden nép[nek] és törzs[nek], minden nyelv[nek] és nemzet[nek]” – Jel 14,6). Ez azt jelenti, hogy minden kultúra rendelkezik olyan (Istentől kapott) javakkal, erőforrásokkal, amelyekkel az emberi fajt gazdagíthatja. Walls arra is rámutat, hogy minden kultúrában vannak olyan torzulások, amelyeket a keresztény üzenetnek meg kell változtatnia, illetve el kell ítélnie, ugyanakkor minden kultúrának vannak hasznos és egyedi vonásai, ezeket pedig a kereszténység be tudja építeni.

A közfelfogással ellentétben tehát a kereszténység nem a helyi kultúrákat tönkretévő nyugati vallás. Sőt, a kereszténység kulturálisan sokkal változatosabb formákat öltött, mint más vallások.²⁵ Felfedezhetjük benne a héber, a görög és az európai kultúra mélyrétegeit, és az elkövetkező száz évben Afrika, Latin-Amerika és Ázsia is hatással lesz rá. A kereszténység, amely az évszázadok során minden nyelvből, törzsből, nemzetből és népből származó ember számára

megadta a lehetőséget, hogy vezetői sorába kerüljön, a legteljesebb értelemben vett „katolikus életszemléletté”²⁶ válhat.

A SZABADSÁG NEM EGYSZERŰ

A kereszténységről azt feltételezik, hogy korlátozza az ember személyes fejlődését és lehetőségeit, mert nem engedi meg, hogy megválassza saját hitét és életvitelét. Immanuel Kant szerint a felvilágosult ember saját értelmére támaszkodik, nem pedig a tekintélyre vagy a hagyományra.²⁷ Mai napig kultúránkat mélyen meghatározza az, hogy az emberek morális kérdésekben ellenállnak a tekintélynek. Sokan úgy vélekednek, ha nem magunk döntünk erkölcsi mércéink felől, nem lehetünk teljes emberek.

Ez azonban leegyszerűsítés. A szabadságot nem lehet kizárólag negatív fogalmakkal – mint a korlátozás vagy a kényszer hiánya – meghatározni. Valójában sok esetben éppen a korlátozás a felszabadulás eszköze.

Ha valaki zeneileg tehetséges, évekig kell gyakorolnia. Ez olyan kényszer, amely korlátozza szabadságát. A gyakorlás ideje alatt nagyon sok mindenről le kell mondania. Ám ha tényleg tehetséges, fegyelemmel és a határok felállításával fogja kibontakoztatni képességét, különben az kárba vész. Mit is tesz ilyenkor? Szándékosan lemond szabadságáról, lemond bizonyos dolgokról, hogy elnyerjen egy magasabb rendű szabadságot, és ennek birtokában megvalósítsa céljait.

Ez nem jelenti azt, hogy a korlátozás, a fegyelem, a kényszer önmagában, automatikusan felszabadító. Például egy másfél méter magas, vékonydögájú fiatalember ne szentelje minden idejét annak, hogy világhírű profi kosárlabdázó váljon belőle! Minden próbálkozása, önfegyelme kudarcot fog vallani, és – szó szerint – össze fogja őt törni. A fizikai valóság zárt kapuit döngetné – egyszerűen hiányoznak a megfelelő adottságai. A mi társadalmunkban sok ember töri magát jól fizető karrierért, de munkájával nem aknázza ki képességeit és

az nem felel meg érdeklődésének. Az ilyen munkahely kényszerzubbony, amely hosszú távon megfojt és elembertelenít.

A fegyelem és a kényszer ezek szerint csak akkor felszabadító, ha természetünk és képességeink szerint alkalmazzuk. A hal, mivel nem a levegőből, hanem a vízből nyeri az oxigént, csak akkor szabad, ha lakhelyét a vízre korlátozzák. Ha kitesszük a fűre, mozgás-, sőt életszabadsága nemhogy növekszik, hanem megszűnik. A hal elpusztul, ha nem tiszteljük természeti adottságait.

Nagyon sok esetben a szabadság nem a korlátok megszűnését jelenti, hanem a megfelelő – felszabadító – határok felfedezését. Ha olyan határokat állítunk, amelyek mind a természetünknek, mind a világ valóságának megfelelnek, képességeink jobban ki tudnak bontakozni, több öröm és elégedettség lesz az életünkben. A kísérletezés, a kockáztatás, a hibák csak akkor eredményeznek növekedést, ha idővel nem csak a képességeinket, hanem a korlátainkat is megmutatják. Ha intellektuálisan, szakmailag és fizikailag csak értelmes korlátok között fejlődhetünk – miért ne lenne ez igaz a spirituális és morális fejlődésünkre is? Ahelyett, hogy a spirituális valóság megteremtésének a szabadságát hangsúlyoznánk, nem arra kellene-e törekednünk, hogy felfedezzük ezt a valóságot, és életünket hozzá igazítsuk?

A népszerű felfogás, hogy mindenkinek saját magának kellene eldöntenie, hogy milyen erkölcs szerint él, arra a hitre alapoz, hogy a vallási vagy spirituális szféra nem hasonlítható a világ egyéb dolgaihoz. Ki hiszi ezt? A reggeli és esti istentiszteletek után éveken keresztül még egy órát a templomban töltöttem, hogy a gyülekezet tagjai kérdéseket tehessenek fel. Emberek százai maradtak ott ezeken a beszélgetéseken. A leggyakrabban elhangzó kijelentés a következő volt: „Mindenki saját maga döntheti el, hogy mi a jó vagy rossz neki.” Mindig egy kérdéssel válaszoltam a felszólalónak: „Van olyan ember ebben a pillanatban a világon, aki olyasmit tesz, amit szerinted nem szabadna, függetlenül attól, hogy mi erről az illető személyes véleménye?” Minden esetben ezt a választ kaptam: „Persze, van.” Mire én: „Vajon nem azt jelenti-e ez, hogy te valójában

hiszel abban, hogy létezik valamiféle erkölcsi valóság, amelyet nem mi határozunk meg, amelyhez tartanunk kell magunkat függetlenül az érzéseinktől, gondolatainktól?” Ezt a kérdésemet szinte mindig csend követte: elmélázó vagy rosszkedvű csend.

A SZERETET, AMI A SZABADSÁG MAGA, SOKKAL KORLÁTOZÓBB, MINT GONDOLNÁNK

Milyen tehát az erkölcsi-spirituális valóság természete? Milyen az a környezet, amelyik felszabadít és segít növekedni, ha hozzá igazodunk, mint ahogy a hal is szabad a vízben? A szeretet ez a környezet. A szeretet a legfelszabadítóbb szabadságvesztés.

A szeretet egyik elve – akár barátságról, akár szerelemről van szó –, hogy minél meghittebb a viszony, annál többet veszítünk függetlenségünkől. Ha a szeretet „szabadságára” vágyunk – arra, amit magával hoz: a beteljesülésre, biztonságra, önbecsülésre –, sok tekintetben korlátoznunk kell a szabadságunkat. Nem alakíthatunk ki komoly kapcsolatot, ha továbbra is egyoldalú döntéseket hozunk, illetve ha nem hagyjuk, hogy a barátunk vagy a szerelmesünk beleszóljon az életünkbe. A szeretet örömeinek és szabadságának a megtapasztalásáért fel kell adnunk személyes autonómiánkat. Találón megfogalmazta ezt Françoise Sagan, francia regényíró egy *Le Monde*-nak adott interjújában. Elmondta, hogy elégedett az életmódjával és nem bánt meg semmit: Riporter:

Vagyis olyan szabad volt, amennyire csak akart?

Sagan:

Igen... Természetesen sokkal kevésbé voltam szabad, amikor szerelmes voltam valakibe... De az ember nem egyfolytában szerelmes. Azt leszámítva... szabad vagyok.²⁸

Sagannak igaza van. Egy szerető kapcsolat korlátozza személyes lehetőségeinket. Ismét szembesülnünk kell tehát a „szabadság” fo-

galmának bonyolultságával. Az ember egy szeretetkapcsolatban legszabadabb, ott él igazán. A szeretetben önmagunkra találunk, és mégis, az egészséges szeretetkapcsolat önzetlen szolgálatot, a függetlenség kölcsönös elvesztését feltételezi. C. S. Lewis ékesszólóan írt erről:

Szeress bármit, és biztosra veheted, hogy megszakad a szíved, de legalábbis sebet kap. Ha érintetlenül meg akarod őrizni, jobban teszed, ha nem adod senkinek, még egy állatnak se! Óvatosan bugyoláld be mindenféle kis hóbertba és kedvtelésbe; gondosan kerülj minden kötődést; zárd be jól önzésed ládikójába – vagy koporsójába! Ám ott a koporsóban – ott a biztonságos, mozdatlan, sötét, fülledt éjszakában elváltozik majd. Nem török össze; törhetetlen, áthatolhatatlan, megválthatatlan szív lesz belőle. A tragédiának, vagy legalábbis a tragédia lehetőségének egyetlen alternatívája van: a kárhozat. A mennyországon kívül pedig csak egy helyen lehetsz teljes biztonságban a szeretet veszélyeitől és izgalmaitól, ez pedig a pokol.²⁹

A szabadság tehát nem azt jelenti, hogy eltűnnek a korlátok és a kényszerek, hanem azt, hogy megtaláljuk ezek közül azokat, melyek megfelelnek természetünknek és felszabadítanak.

A függetlenség kölcsönös elvesztésére van szükség ahhoz, hogy egy szerelmi kapcsolat egészséges lehessen. Ez nem lehet egyoldalú. Mindkét fél azt kell hogy mondja a másiknak: „Alkalmazkodom hozzád, megváltozom miattad. Szolgálni foglak, még akkor is, ha részemről ez áldozatot jelent.” Ha a két fél közül mindig csak az egyik hoz áldozatot, csak az egyik ad, és a másik mindig parancsol és elvesz, a kapcsolat kizsákmányoló lesz, eltorzítja és elnyomja mindkét ember életét.

Ebből viszont első látásra az következik, hogy az Istennel való kapcsolat természeténél fogva elembertelenítő. Hiszen csakis egyoldalú lehet. Minden hatalom az isteni lényé, nekünk, embereknek

hozzá kell igazodnunk. Tőle nem várható el, hogy ő alkalmazkodjon hozzánk vagy szolgáljon minket.

Elképzelhető, hogy ez más vallások, hitfelfogások esetében így van, de a kereszténységre nem érvényes. Isten a legradikálisabb módon alkalmazkodott hozzánk – megtestesülése és kereszthalála által. Jézus Krisztusban korlátokkal rendelkező emberi lényé lett, érzékennyé tette magát a szenvedésre és a halálra. A kereszten azonosult bűnös állapotunkkal, meghalt helyettünk, hogy bocsánatot nyerhessünk. Isten Krisztusban a lehető legkomolyabban ezt üzenté az embernek: „Alkalmazkodni fogok hozzád. Megváltozom érted. Szolgálni fogok neked, noha ez neked áldozatot jelent.” Ha ezt tette értünk, akkor mi is megtehetjük, és meg is kell tennünk ugyanezt Istenért és másokért. Pál apostol írja: „Krisztus szeretete szorongat minket.” (2Kor 5,14)

Egyszer megkérdezték C. S. Lewis egyik barátját: – Könnyű szeretni Istent? – Könnyű azoknak, akik szeretik – válaszolta. Ez nem olyan ellentmondásos, mint ahogy első látásra tűnik. Amikor szerelmesek leszünk, igyekszünk szerelmesünk kedvében járni. Nem várjuk meg, hogy ő kérjen meg valamire. Lelkesen kutatjuk, hogy mi okoz örömet neki. Ha rábukkanunk ilyesmire, megvásároljuk, még akkor is, ha sok pénzbe kerül vagy nehezen beszerezhető. Úgy érezzük, hogy „kéresem parancs”, és ezt az állapotot nem tekintjük elnyomásnak. Külső szemlélők, barátok azt gondolhatják: „az orránál fogva vezeti az a nő”, de aki belül van, mennyországnak érzi.

Így van ez a keresztény ember és Jézus esetében. Krisztus szeretete kényszerítő erő. Mihelyt felismerjük, hogy Jézus milyen változáson ment keresztül miattunk, amikor önmagát adta értünk, már nem félünk feladni szabadságunkat, és Jézusban találni meg azt.

NAGYON SOK IGAZSÁGTALANSÁGNAK AZ EGYHÁZ AZ OKA

„Kénytelen vagyok kétkedni egy olyan vallásban, amely ennyi fanatikus és képmutatót termel – hangoztatta Helen, egy joghallgató. – Rengeteg olyan vallástalan ember van, aki kedvesebb és erkölcsösebb sok általam ismert kereszténynél.”

„Az egyház történelme folyamán nagyon gyakran az igazságtalanságot támogatta, kulturális értékeket rombolt le – válaszolta Jessica, egy másik joghallgató. – Hogyan lehetséges ez, ha a kereszténység az igaz vallás?”

Mark Lilla, a Chicagói Egyetem professzora írt egy beszámolót a *New York Times*-nak kamaszkori megtéréséről és újjászületéséről. Egyetemi éve alatt aztán felhagyott a keresztény hittel. Hogyan történt ez? Miután Detroitból a Michigan állambeli Ann Arborba költözött, csatlakozott egy keresztény közösséghez, amely az egész országban híres volt élénk hitéletéről, számára mégis „keserves csalódást” jelentett. A közösség tekintélyelvű és hierarchikus volt, tagjai „dogmatikus beállítottságúak, akiknek csak az számított, hogy engem is helyre tegyenek”. Elege lett abból, hogy a Szentírás ürügyén agresszív hitvitákat gerjesztenek, és arra használják a Bibliát, hogy ellenőrzés alatt tartsák az emberek életét. „Felötlött bennem, hogy a Bibliának talán nincs is igaza... Ez volt a hit világától való eltávolodásom első lépése...”¹

Gyakran a kereszténység elleni intellektuális állásfoglalás mögött a keresztényekben és az egyházakban való személyes csalódás áll. Az ember intellektuális kérdésekben sem tudja kikapcsolni tapasztalataira alapuló előfeltevéseit. Ha az évek során sok bölcs, sze-

rető, kedves és éleslátó kereszténnyel találkoztunk, ha alkalmunk volt olyan gyülekezeteket megismerni, ahol a tagok elkötelezett hívő emberek, ugyanakkor társadalmi problémákra érzékenyek és nagylelkűek is, a kereszténység melletti intellektuális érvek sokkal hihetőbbnek fognak tűnni. Ha azonban többnyire névleges keresztényekkel – akik viselik a nevet, de hitüket nem gyakorolják – vagy öngazult fanatikussal ismerkedtünk meg, akkor nagyon erős érvekre lesz szükség a kereszténység mellett. Amikor Mark Lilla eldönti, hogy „a Biblia bizonyára téved”, ez nem pusztán filozófiai reflexió eredménye. Ellenállt egy bizonyos személynek, aki a kereszténység nevében megpróbált hatalmat gyakorolni felette.

Foglalkoznunk kell tehát a keresztények egyéni és közösségi viselkedésével, amely oly sok ember számára aláaknázza a kereszténység hitelét. A téma kapcsán három dolgot érdemes megvizsgálnunk. Az első a keresztények szembetűző jellemhibái. Ha a kereszténység igaz, miért él olyan sok nem keresztény példásabb életet, mint a keresztények? Másodsorban ott a háború és az erőszak kérdése. Ha a kereszténység igaz, az intézményes egyház történelme során miért támogatta a háborút, a méltánytalanságot és az erőszakot? Harmadsorban a fanatizmus kérdését sem kerülhetjük meg. Még ha a kereszténység sok jót kínál is számunkra, miért akarnánk közösséget vállalni egy csomó önelégült, öngazult, veszélyes fanatikussal?

JELLEMBELI HIBÁK

Aki bekapcsolódott egy gyülekezet életébe, hamarosan felfedezi, hogy az átlag hitvalló kereszténynek milyen sok jellemhibája van. A gyülekezeti közösségekben szemlátomást sokkal több a viszály, a pártoskodás, mint más, önkéntesekből álló szervezetben. A keresztény vezetők erkölcsi hiányosságai is köztudottak. Lehet, hogy a sajtó túl sokat csámcsog ezeken, de azt nem mondhatjuk, hogy kitalációkról van szó. Ha a kereszténység valóban olyan, amilyennek hirdeti magát, általánosságban véve nem kellene-e a keresztényeknek jobb embereknek lenniük mindenki másnál?

Ez a feltételezés egy tévedésen alapszik: a kereszténység ugyanis egyáltalán nem ezt tanítja önmagáról. A keresztény teológiának van egy olyan tanítása, melyet *általános kegyelem* néven ismerünk. A Jakab 1,17-ben ez áll: „minden jó adomány és minden tökéletes ajándék onnan felülről, a világosság Atyjától száll alá”. Ez azt jelenti, hogy függetlenül attól, hogy ki hajtja végre, minden jó cselekedet, bölcsesség, méltányosság és szépség Istentől származik. Isten kegyelmesen megajándékoz bölcsességgel, tehetséggel, szépséggel és képességgel – azaz teljességgel meg nem érdemelt módon részeseülünk ezekben. Vallási meggyőződésre, fajra, nemre vagy bármilyen más tulajdonságra való tekintet nélkül az egész emberiségre kiárasztja ezeket, hogy gazdagítsa, megvilágosítsa és megtartsa az egész világot.

A keresztény teológia a keresztények súlyos jellemhibáiról is beszél. A Biblia központi üzenete, hogy Istennel kizárólag a kegyelem által kerülhetünk kapcsolatba. Morális törekvéseink túl gyengék és hamisak ahhoz, hogy valaha is kiérdemelhetnénk a megváltást. Az üdvösség Jézus halála és feltámadása által lett a miénk: ajándékba kaptuk tőle. Így vagy úgy minden egyház hisz ebben. Miután valaki keresztény lesz, a jellembeli növekedés és a viselkedésbeli változás csak fokozatosan következik be az életében. Távol áll a kereszténységtől az a téves felfogás, hogy egy embernek rendbe kell tennie az életét ahhoz, hogy Isten jelenlétét kiérdemelje. Ez azonban azt jelenti, hogy a gyülekezetekbe éretlen és megtört emberek kerülnek, akiknek érzelmileg, erkölcsileg és lelkileg még sokat kell változniuk. Ahogy a mondás tartja: „Az egyház a bűnösök kórháza és nem a szentek múzeuma.”

Az erős jellem nagymértékben a szerető, biztonságot nyújtó, stabil családi életnek és a társadalmi környezetnek köszönhető – olyan körülményeknek, amelyek tőlünk függetlenek. Sokaknak viszont a családi háttere bizonytalan, nem voltak megfelelő példaképeik, életüket tragédiák, csalódások nehezítették. Az ilyen ember mély bizonytalanságokkal, hiperérzékenységgel és az önbizalom hiányával küzd; fékezhetetlen harag, szégyenérzet, szenvedélyek gyöttrik.

Most akkor képzeljük el, hogy valaki, akinek ennyire terhelt a múltja, keresztény lesz! Jelleme bizonyára lényegesen megjavul, mindazonáltal továbbra is bizonytalan, és kevesebb önfegyelmet képes gyakorolni, mint az, aki annyira jól érzi magát a bőrében, hogy nem is hiányzik neki semmiféle vallásos elköteleződés. Feltételezzük, hogy ugyanazon a héten mindkét személlyel találkozunk. Hacsak nem ismerjük, honnan indultak el és milyen volt az életük, könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy a kereszténységnek semmi haszna, továbbá a keresztények következtelenek is, mert maguk sem ütik meg a saját mércéjüket. Gyakori, hogy azok, akiknek nehezebb volt az életük, akik „a jellemkála alacsonyabb fokán állnak”, hamarabb felismerik Isten szorultságukat, és a kereszténység felé fordulnak. Számíthatunk tehát arra, hogy összehasonlítás esetén igen sok keresztény alulmarad a nem keresztényekhez képest² (mint ahogy a kórházban tartózkodó emberek egészségi állapota is általában rosszabb, mint azoké, akik múzeumokba látogatnak).

VALLÁS ÉS ERŐSZAK

Nem vezet-e a vallási ortodoxia óhatatlanul erőszakhoz? E mellett érvel Christopher Hitchens *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything* [Nem nagy az Isten: Hogyan mérgez meg mindent a vallás] című könyvében. „A vallás gyilkol” című fejezetben személyes beszámolók tanúsítják, hogy Belfastban, Bejrútban, Bombayben, Belgrádban, Betlehemben és Bagdadban az erőszakot a vallásos érzület táplálta. Azzal érvel, hogy a vallás elmélyíti a faji és kulturális különbségeket. „A vallás nem különbözik a rasszizmustól – írja. – Az egyik inspirálja és provokálja a másikat. A vallás a törzsi gyanakvást és gyűlöletet a többszörösére fokozza...”³

Hitchens korrektül érvel. A vallás „transzcendálja” a közönséges kulturális különbségeket, így a felek úgy érzik, hogy a jó és a rossz kozmikus harcának résztvevői. Ezért mondja Hitchens, hogy „a vallás mindent megmérgez”. Legalábbis így tűnik. A keresztény nemzetek az inkvizíció és az afrikai rabszolga-kereskedelem révén

intézményesítették az imperializmust, az erőszakot és az elnyomást. A 20. század közepének totalitarista és militarista japán birodalma a buddhizmus és a shintoizmus által mélységesen áthatott kultúrából nőtt ki. Napjaink legtöbb terrorcselekményének az iszlám a táptalaja, és az izraeli erők is gyakran kíméletlenek. Vallásuk nevében a hindu nacionalisták véres támadásokat indítanak mind a keresztény templomok, mind a muzulmán mecsetek ellen. Ezek a tények mintha mind azt igazolnák, hogy a vallás olyannyira elmérgesíti a különbségeket, hogy ezek végül háborút, erőszakot és a kisebbségek elnyomását eredményezik.⁴

Azonban ezzel a szemlélettel is vannak problémák. A 20. századi orosz, kínai és kambodzsai kommunista rezsimok elutasítottak mindenféle szervezett vallást, illetve Istenbe vetett hitet. Mindezek előfutára a francia forradalom volt, amely a hagyományos vallás helyébe az emberi észet állította. Kivétel nélkül mind racionális és szekuláris társadalmakról van szó, mégis rettenetes erőszakot követtek el saját népükkel anélkül, hogy a vallás befolyásolta volna őket. Miért? Alister McGrath rámutatott arra, hogy mihelyt az Isten ideája eltűnik, a társadalom valami mást, egy másik fogalmat emel transzcendens szintre azért, hogy morális és spirituális felsőbbrendűségét biztosítsa. A marxisták az államot tették abszolútummá, a nácik a fajt és a vért. Még a szabadság és az egyenlőség eszméit is fel lehet úgy használni, hogy az ellenfél elleni erőszakra buzdítson. Amikor 1793-ban Madame Rolandot koholt vádak alapján a guillotine-ra küldték, a *Place de la Revolution*-on meghajolt a szabadságot jelképező szobor előtt, és így kiáltott: „Ó, szabadság, mily vétkeket követnek el a te nevedben!”⁵

A kereszténység nevében elkövetett erőszak rettenetes dolog, amellyel foglalkoznunk kell és jóvá kell tennünk. Nincs mentség rá. Ám a 20. században mind a szekularizmus, mind a morális abszolutizmus táptalaja volt az erőszaknak. Azok a társadalmak, amelyek száműzték a vallást, ugyanolyan kizsákmányolóak voltak, mint azok, amelyeket mélyen áthatott. Mindebből csakis arra következtethetünk, hogy az erőszakos készlet ott rejlik az emberi szív mé-

lyén és kifejezésre juttatja magát, függetlenül az adott társadalom világnézetétől – legyen az szocialista vagy kapitalista, vallásos vagy nem vallásos, individualista vagy hierarchikus. Vagyis az erőszak és a háború ténye nem szükségszerű cáfolata a társadalomban uralkodó hitrendszernek.

FANATIZMUS

Az átlagembert manapság talán nem az erőszak és a háborúzás retenti el a kereszténységtől, hanem a fanatizmus. Sok nem hívőnek vannak olyan barátai, rokonai, akik „újjászülettek”, és mintha megvadultak volna. Elkezdik nagy hangon kritizálni a társadalom bizonyos csoportjait és rétegeit, főként a mozit, a tévét, a baloldali pártot, a homoszexuálisokat, az evolucionistákat, az aktivista bírót, a más valláshoz tartozókat és az állami iskolarendszer értékrendjét. Amikor hitük igaza felől próbálnak meggyőzni embereket, gyakran intoleránsnak és önigazultnak mutatkoznak. Ezt nevezi nagyon sok ember fanatizmusnak.

Sokan az általuk ismert keresztényeket megpróbálják elhelyezni egy olyan spektrumon, amely a névleges kereszténységtől a fanatizmusig terjed. Névleges kereszténynek tekintjük azt, aki csak nevében keresztény, hitét nem gyakorolja, sőt, talán igazából nem is hisz. Fanatikus pedig az, aki keresztény hitét és életgyakorlatát tekintve túlzásokba esik. E szerint a képlet szerint az a legjobb keresztény, aki valahol középen helyezkedik el, aki nem bonyolódik bele túlságosan a dolgokba, hisz, de hitét nem viszi túlzásba. Ezzel a megközelítéssel az a probléma, hogy a keresztény hitet alapvetően az erkölcsiséggel, az erkölcsi fejlődéssel azonosítja. Az odaadó kereszténynek következképpen odaadó moralistának kell lennie, vagy, ahogy a Jézus idejében nevezték, farizeusnak. A farizeusok úgy gondolják, hogy erkölcsös viselkedésük és igaz tanításuk igazá teszi őket Isten előtt. Ennélfogva felsőbbrendűnek érzik magukat azokhoz képest, akik nem annyira vallásosak, mint ők. Ebből szár-

maznak aztán az erőszaknak, a kirekesztésnek, az elnyomásnak a különböző formái. Nagyjából ezt nevezem fanatizmusnak.

De mi a helyzet akkor, ha a kereszténység lényege a kegyelem útján történő megváltás, amelyben nem saját cselekedeteink, hanem Krisztus megváltó tette alapján részesülünk? Az, hogy Isten pusztá kegyelemből fogad el, mélységes alázatra készítet. A fanatikusok tehát nemhogy túlzottan elkötelezték volna magukat az evangélium mellett, inkább nem kötelezték el magukat eléggé.

Gondoljunk valakire, akit fanatikusnak tartunk! Basáskodó, önigazult, nagyképű, érzéketlen, és tele van elvekkkel. Miért? Nem azért, mert túlzottan keresztény, hanem azért, mert nem eléggé az. Az ilyen ember fanatikuson buzgó és bátor, de nem fanatikuson alázatos, érzékeny, szeretetteljes, empatikus vagy megbocsátó – mint amilyen Krisztus volt. A kereszténységet önjobbító programnak tartja, és azt a Jézust próbálja felülmúlni, aki ostorral űzte ki a kufárokat a templomból, nem pedig azt, aki így szólt: „Aki büntelen közületek, az vessen rá először követ.” (Jn 8,7) Az, amit túlzott fanatizmusnak érzékelünk, nem más, mint Jézus és az ő evangéliuma melletti teljes elköteleződés kudarca.

A VALLÁS BIBLIAI KRITIKÁJA

Az igazságtalansághoz és elnyomáshoz vezető szélsőségesség és fanatizmus állandó veszélyforrás minden vallásos közösségben. Ám a keresztények közösségében ennek ellenszere nem a hit mérséklése, tompítása, hanem a Krisztusban való hit igazabb, mélyebb megragadása. Jól tudták ezt a bibliai próféták Merold Westphal filozófiaprofesszor szerint Marx analízisét, miszerint a vallás az elnyomás eszköze, már a héber próféták – Ézsaiás, Jeremiás, Ámos –, sőt az újszövetségi evangéliumok is előre jelezték. Westphal szerint Marx valláskritikájában semmi újat nem mondott – a Biblia megelőzte!⁶

Jézus alapos valláskritikát hajt végre. Híres Hegyi beszédében (Máté 5., 6., 7. fejezetek) nem a vallástalan, hanem a vallásos embereket bírálja. Azok az emberek, akiket beszédében megkriti-

zál, imádkoznak, adakoznak a szegényeknek, igyekeznek a Biblia szerint élni, de mindezt azért teszik, hogy elismerést és hatalmat szerezzenek maguknak. Úgy gondolják, hogy spirituális teljesítményükért hatalmat nyernek mások, sőt Isten felett is („azt gondolják, hogy bőbeszédűségükért hallgattatnak meg” – Mt 6,7).

Jézus újra és újra ezt üzeni a tekintélyeseknek és az igazaknak: „Bizony, mondom néktek: a vámszedők és a parázna nők megelőznek titeket az Isten országában.” (Mt 21,31) Nem szűnik meg vehemenssen elítélni törvényeskedésüket, önigazultságukat, bigottságukat, a gazdagsághoz és a hatalomhoz való ragaszkodásukat („...a pohár és a tál külsejét megtisztítjátok, de belül telve vagytok rablás-vággyal és gonoszsággal... elhanyagoljátok az igazságos ítéletet és az Isten szeretetét... megterhelitek az embereket elhordozhatatlan terhekkkel, de magatok egyetlen ujjal sem érintitek azokat. ...felémésztek az özvegyek házáat, és színlelésből hosszan imádkoznak” – Lk 11,39–46; 20,47). Nem meglepő ezek után, hogy éppen a Bibliában hívő, vallásos intézményrendszer adta Jézust halálra. A svájci teológus, Karl Barth ezt így fogalmazta meg: „Nem a világ, hanem az egyház feszítette meg Jézust.”⁷

Jézus olyan próféták nyomdokain járt, mint Ézsaiás, aki így dorgálta népét: ők mindennap keresnek engem, szeretnék megismerni utaimat, mint egy olyan nép, amelynek tettei igazak, és nem hagyja el Istene törvényét; igaz döntéseket kérnek tőlem, szeretnének Istenhez közel lenni. Miért böjtölünk – mondják –, ha te nem látod meg, miért gyötörjük magunkat, ha nem akarsz tudni róla? De hiszen ti a böjti napokon is megtaláljátok kedvteléseket, mert robotosaitokat hajszojátok... Nekem az olyan böjt tetszik, amikor leoldod a bűnösen fölrakott bilincseket, kibontod a járom köteleit, szabadon bocsátod az elnyomottakat, és összetörsz minden jármot! Oszd meg kenyeredet az éhezővel, vidd be házádba a szegény bujdosókat, ha mezítelent látsz, ruházd fel, és ne zárkózz el testvéred elől! (Ézsaiás 58,2–3; 6–7.)

Mit kifogásoltak a próféták és Jézus? Nem az imádság, a böjtölés, vagy egyéb bibliai útmutatásoknak való engedelmesség ellen beszéltek. A vallásos emberekben azonban megvan az a hajlam, hogy a vallásgyakorlást a más emberek és Isten fölötti hatalom megszerzésére használják, igyekezve Isten kedvében járni különböző rituális és jó cselekedetek által. Mindez a külső vallásos formák hangsúlyozásához, kapzsisághoz, anyagiassághoz és társadalmi elnyomáshoz vezet. Azok, akik úgy gondolják, hogy odaadásuk minőségével és erkölcsi jóságukkal Isten kedvében járnak, magától értetődően úgy érzik, hogy ők és a csoportjuk tiszteletet és mások fölötti hatalmat érdemelnek. Jézus és a próféták Istene azonban kizárólag kegyelemből részesít a megváltásban. Őt nem lehet vallásos és erkölcsi mutatókkal manipulálni – csak a megtérése keresztül lehet eljutni hozzá, a *hatalom feladásával*. Ha megváltásunk pusztán kegyelemből történik, nem tehetünk mást, mint hogy hálással és jó szívvel szolgáljuk Istent és a körülöttünk élő embereket. Jézus ezt hagyta meg tanítványainak: „...aki nagyra akar lenni közöttetek, az legyen szolgátok, és aki első akar lenni közöttetek, az legyen mindenki rab-szolgája.” (Mk 10,43–45)

Jézus és a próféták kritikája szerint az önigazult vallásosság mindig érzéketlen a társadalmi igazságosság kérdéseivel szemben, míg az igaz hitet a szegények és a társadalom peremére szorultak iránti mélylési törődés jellemzi. Kálvin János a zsidó próféták könyveire írt kommentárjában azt mondja, hogy Isten annyira azonosul a szegényekkel, hogy azok sírása isteni fájdalmat fejez ki. A Biblia arra tanít, hogy a szegényekkel való bánásmódunk megfelel annak, ahogyan Istenhez viszonyulunk.⁸

Noha az egyház gyakran menthetetlenül részese volt az elnyomásnak, fontos felismernünk, hogy épp a Biblia ad eszközöket a kezünkbe, hogy a vallásos támogatottsággal rendelkező igazságtalanságot a *hit oldaláról* keményen kritizáljuk és elemezzük. A történész C. John Sommerville azt állítja, hogy a kereszténységnek még a legszigorúbb világi kritikája is a kereszténységből veszi érveit.⁹ Sokan bírálják az egyházat hataloméhsége, önös érdekei miatt, pedig a

hatalom és a tisztelet megszerzésének vágya nagyon sok kultúrában jónak, elfogadott értéknek minősül. Honnan van nekünk olyan erkölcsi mércénk, melynek alapján az egyház bűneit megnevezhetjük? – kérdezi Sommerville. Tulajdonképpen maga a keresztény hit szolgált nekünk ilyen mércét.

Álláspontja alátámasztására Sommerville egy gondolat kísérletre hívja meg diákjait. Rámutat arra, hogy a kereszténység előtti észak-európai törzsek, például az angolszászok társadalmának a becsület volt az alapja. Kultúrájuk a szegyenre alapult, ahol létfontosságú volt a tisztelet kivívása és megtartása. A megtérítésükön fáradozó keresztény szerzetesek más értékrendet hoztak: számukra az irgalom, mások javának előmozdítása volt a fontos. A különbség érzékeltetésére Sommerville arra kéri a diákjait, hogy képzeljenek el egy kis öreg nénit, aki éjszaka útnak indul valahová, kezében hatalmas pénztárcával. Miért nem szabad leütni a nénit, és elvenni a pénztárcáját a pénzzel együtt? A becsületre és a szegyenre épülő kultúra azért nem tartja helyesnek elvenni a néni pénztárcáját, mert a gyengék bántása megvetést érdemel. Senki nem tisztelné az ilyen személyt, még ő maga sem saját magát. Ez az erkölcs persze önös érdekű. Arra figyelünk, hogy egy bizonyos cselekedetünk hogyan befolyásolja a hírnevünket, a becsületünket. Létezik azonban egy másik gondolatmenet, amivel azonosulhatunk. Elgondolhatjuk, hogy milyen szörnyű lenne, ha minket rabolnának ki, és hogy a pénz elvesztése milyen kellemetlenül érintheti azokat, akik az idős hölgytől függnék. Mivel a legjobbat akarjuk a néninek és azoknak, akik tőle függnék, a pénzt nem vesszük el. Ez az erkölcsi szemlélet a másik emberre összpontosít, az ő érdekeit tartja szem előtt.

Sommerville az évek során észrevette, hogy diákjainak nagy többsége a második, a többi ember javát szem előtt tartó erkölcsi szemlélet szerint érvelt. Történészként bebizonyította nekik, hogy erkölcsi szemléletüknek tulajdonképpen keresztény alapja van. A kereszténység megváltoztatta a becsületre alapozó kultúrákat, ahol többre tartották a büszkeséget az alázatnál, a dominanciát a szolgálatnál, a bátorságot a békés magatartásnál, a dicsőséget a sze-

rénységnél, a törzsi lojalitást a mindenkinek egyenlő módon kijáró tiszteletnél.¹⁰

Amikor ma a világi ember a keresztény egyház zsarnokságát és igazságtalanságát kritizálja, valójában a kereszténység önkritikáját ismétli. Történeti szempontból az egyház hiányosságai a keresztény evangélium helytelen alkalmazásából és gyakorlatából származnak. Sommerville szerint az angolszászok hitetlenkedtek, amikor először hallották a keresztény üzenetet. Nem értették, hogy egy társadalom hogyan maradhat meg, ha nem féli és tiszteli az erőt. Amikor pedig megtértek, nem igazodtak következetesen az evangéliumhoz. A másik előtérbe helyezésének keresztény szemléletét korábbi felfogásaikkal vegyítették. Támogatták a keresztes háborúkat, mert úgy gondolták, hogy ezzel megvédik Isten és önmaguk becsületét. Az irgalom gyakorlását a szerzetesek, a nők és a jobbágyok erényének tekintették, a férfiak, a tettek embere számára a becsület volt mindenél előbbre való. Nem csoda, hogy az egyháztörténelem annyi elítélni való példával szolgál. A keresztény mérce feladása azonban megfosztana bennünket a kritika alapjaitól.¹¹

Akkor tehát miféle feleletet adhatunk a keresztény egyház történelmi bűneinek nagyon is korrekt és lesújtó kritikájára? A felelet az, hogy nem szabad elhagynunk a keresztény hitet, mert ezzel elveszíténénk a helyrehozatalhoz szükséges mércét és erőforrást. Ehelyett a kereszténység teljesebb és mélyebb megértésére kellene törekednünk. A Biblia maga is figyelmeztet a vallás visszaéléseire, és azt is elmondja, hogyan hozhatjuk helyre őket. Éppen ezért a keresztény történelem sok jó példát tud felmutatni az önkorrekcióra. Vizsgáljunk meg kettőt ezek közül! Mindkettő kiemelkedő jelentőséggel bír.

AZ ISTEN NEVÉBEN VÉGREHAJTOTT IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS

A keresztény történelem egyik hatalmas szegyenfoltja az afrikai rabszolga-kereskedelem. Azokban az országokban, ahol egykor rabszolga-kereskedelem zajlott, a kereszténység volt a domináns

vallás. Az egyháznak vállalnia kell a felelősséget azért, ami azokban a társadalmakban történt, ahol ő is jelen volt. Noha a rabszolgaság valamilyen formája az évszázadok során gyakorlatilag minden emberi kultúrában elfogadott volt, első ízben a keresztények mondtak ítéletet fölötte. Rodney Stark társadalomtörténész ezt írja:

Noha egy időben illett tagadni, a rabszolgaság-ellenes tanok nem sokkal Róma hanyatlása után már megjelentek a keresztény teológiában, és ezzel egy időben indult el az a folyamat, melynek eredményeképpen, a határvidékeket leszámítva a rabszolgaság végül teljességgel megszűnt az egész keresztény Európában. Az európaiak később az Újvilágban intézményesítették a rabszolgaságot, noha a pápa részéről kemény ellenállásba ütköztek. Ez utóbbi tényről a történészek könnyedén megfeledkeztek, és csak nemrég vált ismertté a nyilvánosság előtt. Végül pedig az Újvilág rabszolga-kereskedelmének eltörlését keresztény aktivisták kezdeményezték és valósították meg.¹²

A keresztények nem az emberi jogok valamiféle általános értelmezése alapján kezdtek el a rabszolgaság eltörlésén munkálkodni, hanem azért, mert úgy gondolták, hogy ellenkezik Isten akaratával. A szerződésre alapuló jobbágyi viszony, valamint a bibliai idők szolgasága kemény volt, de a keresztény abolícionista arra a következtetésre jutottak, hogy a faji alapú, életre szóló, emberrablásra épülő rabszolgaság nem összeegyeztethető sem az Ó-, sem az Újszövetség tanításaival.¹³ Az olyan keresztény aktivisták, mint a nagy-britanniai William Wilberforce, az amerikai John Woolman és még sokan mások egész életüket annak szentelték, hogy Krisztus nevében véget vessenek a rabszolgaságnak. A rabszolga-kereskedelem annyira jövedelmező volt, hogy az egyházon belül nagy készség mutatkozott az igazolására. Sok egyházi vezető védte ezt a típusú intézményt. Az önkorrekcióért folytatott küzdelem óriási volt.¹⁴

Amikor az abolícionistaáknak végre sikerült a brit társadalmat a birodalom területén gyakorolt rabszolgaság eltörlése felé billenteni,

a gyarmatok ültetvényesei bejelentették, hogy az emancipáció hatalmas károkat fog okozni a befektetőknek, és az alapanyagok ára katasztrofálisan megugrik majd. Az alsóház abolícionista tagjait ez nem rémítette meg. Megegyeztek, hogy minden szabadon bocsátott rabszolgáért kárpótolni fogják az ültetvényeseket, ami hihetetlen összegbe került: a brit kormány éves költségvetésének a felébe. Az Emancipációs Törvényt 1833-ban fogadták el, és a brit nép olyan magas árat fizetett érte, hogy a rabszolgaság eltörlésének ezt a formáját az egyik brit történész „gazdasági öngyilkosságnak” nevezte.

Rodney Stark megemlíti, hogy a történészek lázasan keresték az okokat arra, hogy az abolícionista miért voltak hajlandóak oly sokat áldozni a rabszolgaság eltörléséért. Idézi Howard Temperley történészt, aki úgy véli, a rabszolgaság eltörlésének a története azért különös, mert a legtöbb történésznek meggyőződése, hogy minden politikai cselekvés önérdékből történik. Dacára annak, hogy az elmúlt ötven évben tudósok százai keresték erre a magyarázatot, Temperley szerint „senkinek sem sikerült bebizonyítania, hogy azok, akik a rabszolga-kereskedelem eltörléséért küzdöttek... kézzelfogható nyereségre tettek volna szert... illetve hogy ezek az intézkedések bármi egyebet jelentettek volna az országnak, mint óriási anyagi terhet”. A rabszolgaságot azért törölték el, mert helytelen volt, és a keresztények élen jártak ennek kimondásában.¹⁵ A kereszténység önkorrekciója, a vallás által is támogatott elnyomás kritikája működésbe lépett.

Ennek egy másik klasszikus példája a 20. század közepének polgárjogi mozgalma az Egyesült Államokban. A mozgalom történetét bemutató egyik jelentős könyvben a szerző, David L. Chappell bebizonyítja, hogy elsősorban nem politikai, hanem vallási és spirituális mozgalomról volt szó. A fehér északi liberálisok, akik az afroamerikai polgárjogi vezetők szövetségesei voltak, nem szorgalmazták a polgári engedetlenséget, illetve nem akartak közvetlen támadást intézni a szegregáció ellen. Az emberi természet jóságába vetett világi hitük folytán azt feltételezték, hogy az oktatás és a felvilágosodás elkerülhetetlenül a rasszizmus háttérbe szorulásához vezet majd.

Chappell kifejti, hogy a fekete vezetők sokkal komolyabban vették az emberi szív bűnösségéről szóló bibliai tanítást, valamint az igazságtalanságok leleplezését, ahogy azt a zsidó prófétáknál olvasták. Chappell arra is rámutat, hogy az átlag afroamerikainak az élő hit adott erőt ahhoz, hogy az erőszakos ellenállás dacára is kiálljon az igazság mellett. Chappell szerint soha nem fogjuk megérteni, ami történt, hacsak a polgárjogi mozgalmat nem vallásos megújulásnak tekintjük.¹⁶

Amikor ifj. Martin Luther King a déli államok fehér egyházainak rasszizmusát bírálta, nem arról akarta meggyőzni őket, hogy igazodjanak jobban a világhoz. Ha látni akarjuk, hogyan értelt, olvassuk el az ígéhirdetéseit vagy a „Levél a birminghami börtönből” című írását. Isten erkölcsi törvényére és a Szentírásra hivatkozott. A fehér keresztényeket arra szólította fel, hogy legyenek még hűségesebbek a hitükhöz, és ismerjék fel, hogy a Biblia mit tanít valójában. Nem azt mondta, hogy „az igazság relatív, és mindenki szabadon eldöntheti, hogy neki mi a jó vagy a rossz”. Ha minden relatív, a Délen élő fehéreket semmi sem ösztönözte volna hatalmuk feladására. Ám Dr. King Ámósz prófétára hivatkozott, aki így kiáltott: „Áradjon a törvény, mint a víz, és az igazság, mint a bővizű patak!” (Ám 5,24). Az igazság legnagyobb modern kori bajnoka tudta, hogy a rasszizmust nem a kereszténység „csökkentésével”, hanem mélyebb, igazabb megélésével orvosolhatjuk.

Ám nemcsak Wilberforce és King voltak azok, akik Krisztus nevében eredményesen küzdöttek az igazságtalanság ellen. Miután Dél-Afrikában eltörölték az apartheidot, mindenki vérfürdőre számított, ahol az egykori áldozatok erőszakos bosszút állnak üldözőikön, a korábbi elnyomók pedig nagy erőbevetéssel védik majd magukat. Nem így történt. Keresztény vezetők, mint például Desmond Tutu, az 1990-es évek közepén megalapították a híres dél-afrikai Igazság és Megbékélés Bizottságot (*Truth and Reconciliation Commission*). A bizottság elveit és céljait már a neve is elárulta. Felszólította a korábbi áldozatokat, hogy álljanak elő, és mondják el nyíltan történeteiket. Ugyanakkor a korábban elnyomást és erőszakot al-

kalmazókat is felszólították, hogy mondják el az igazságot, és kérjenek felmentést. Mindkét fél képviseltette magát a bizottság előtt. A bizottság tagjai meghallgatták az emberi jogok megsértéséről szóló jelentéseket, és megvizsgálták mind a korábbi apartheid államtól, mind az Afrikai Nemzeti Kongresszustól érkezett amnesztiakérelmeket. A bizottság a hibái és az őt ért bírálatok ellenére számottevően hozzájárult a többségi kormányzás létrejöttéhez, és mindez sokkal kevesebb vérontással történt, mint bárki remélte volna.

A 20. század második felében Kelet-Európában, a kommunizmus idején, a katolikus egyház nem vesztette el a reményt. „Türelemmel, gyertyával és kereszttel” olyan eseménysorozatot indított el, amely végül megdöntötte a térség totalitárius rendszereit. Jerzy Popiełuszko lengyel pap prédikációinak és aktivizmusának köszönhetően az 1980-as évek elején a kommunista Lengyelországban szabad szakszervezet alakulhatott. Miután a titkosszolgálat végzett vele, temetésére kétszázötvenezer ember ment el, köztük Lech Walesa is, akinek Szolidaritás nevű mozgalma végül megdöntötte a kommunista kormányt. Sokan azok közül, akik elmentek a temetésre, utána elvonultak a rendőri titkosszolgálat főhadiszállása előtt, ezt a feliratot tartva maguk előtt: „Megbocsátunk.”¹⁷ Az ellenállási mozgalom keresztény alapjaihoz semmi kétség nem fért.

Hosszú az a lista, amely az elnyomottakért Krisztus nevében kiálló mártírok nevét tartalmazza. Ide kell sorolnunk az El Salvador-i Oscar Romero érseket is. Romerót konzervatív teológiai nézetei miatt választották meg érseknek. Új szerepében szembesülnie kellett a kormány diktatorikus tevékenységével, az emberi jogok visszatérő és erőszakos megsértésének cáfolhatatlan bizonyítékaival. Bátran felszólalt ezek ellen, mire 1980-ban mise közben agyonlőtték.

A híres lutheránus mártír, Dietrich Bonhoeffer, két német nyelvű gyülekezetnek volt a lelkésze Londonban, amikor Hitler uralomra került. A biztonságos távol helyett a hazatérést választotta, és vezetője lett a Hitvalló Egyház egyik illegális teológiai intézetének. Ez az egyház azokat a keresztény gyülekezeteket tömörítette magába, akik nem voltak hajlandóak aláírni a nácik által megkövetelt hű-

ségnyilatkozatot. *A tanítványság ára* (magyar fordításban: *Követés*) című könyvében Bonhoeffer bírálja kora vallásos és egyházi gyakorlatát. Jézus és a próféták nyomdokait követve rámutat arra, hogy a lelki fásultság és önelégültség eredményezte azt, hogy olyan sokan együttműködtek Hitlerrel, és közömbösek maradtak azok iránt, akiket a náci szisztematikusan félreállítottak és elpusztítottak. Bonhoeffert végül letartóztatták és felakasztották.

A börtönből írt utolsó leveleiben Bonhoeffer megvallja, hogy keresztény hite micsoda erőforrást jelentett neki, hogy másokért mindenről lemondjon. Marx azt próbálta igazolni, hogy amennyiben valaki azt hiszi, hogy van egy másik élet a halál után, akkor nem fog arra törekedni, hogy ez a világ jobb hely legyen. Persze ennek ellenkezője mellett is lehet érvelni. Ha csak ez a világ létezik, és csak ennek a világnak a javai biztosítják számunkra a szeretetet, vigasztalást, gazdagságot, miért hozunk áldozatot másokért? Ám Bonhoeffernek Istenben olyan öröme és reménysége volt, ami lehetővé tette számára, hogy azt tegye, amit tett:

Az embert nem a vallásos aktus teszi kereszténnyé, hanem az Isten szenvedésében való osztozás a világi életben. Ez a *metanoia*, amikor nem a magam bajaira, problémáira, bűneire, aggódalmaira gondolok először, hanem hagyom magamat odarángatni a Jézus útjára... A fájdalom szent angyal... Általa az ember nagyobbá lett, mint a világ összes öröme által... A vágyakozás fájdalma, amit gyakran testileg is átélünk, meg kell hogy maradjon, és nem szabad úgy tennünk, mintha nem létezne. De minden alkalommal le kell győzni, és így találkozni fogunk a fájdalomnál egy még szentebb angyallal, és ez nem más, mint az Istenben való öröm.¹⁸

Miért említjük ezeket a példákat? Mindezek azt bizonyítják, hogy Dr. Kingnek igaza volt. Amikor az emberek Krisztus nevében igazságtalanságot követnek el, hűtlenek lesznek annak a szelleméhez, aki maga is az igazságtalanság áldozata lett, és aki azért könyörgött,

hogy Isten bocsásson meg ellenségeinek. Amikor az emberek életüket áldozzák mások szabadságáért, ahogy ezt Jézus tette, az igazi kereszténység képviselőivé válnak, akárcsak ifj. Martin Luther King, Dietrich Bonhoeffer és még sokan mások.

5. FEJEZET

EGY SZERETŐ ISTEN HOGYAN KÜLDHET EMBEREKET A POKOLRA?

„Kétkedem egy olyan ítélő Isten létezésében, akinek a haragját csak vérontás csillapítja – mondta felvont szemöldökkel Hartmut, aki Németországban fejezte be egyetemi tanulmányait. – Valakinek meg kellett halnia ahhoz, hogy a keresztény Isten megbocsásson nekünk. De miért nem tud csak úgy megbocsátani? Aztán ott van az a sok rész az Ószövetségben, ahol Isten azt parancsolja, hogy embereket mészároljanak le.”

„Egyetérték, hogy ez mind nyugtalanító – válaszolta Josie, aki a Sohóban, egy képzőművészeti galériában dolgozik. – De nekem a pokolról szóló tanítás még nagyobb problémát okoz. Az egyetlen hihető Isten számomra a szerető Isten. A Biblia Istene valójában egy primitív istenség, akit csak fájdalommal és szenvedéssel lehet kiengesztelni.”

2005-ben Rick Warren megagyülekezeti lelkipásztor, *A céltudatos keresztény élet* című bestseller szerzője vezető újságírókkal beszélgetett egy fórumon, amelyet a *Pew Foundation* támogatott. A jelenlévők közül többen aggasztónak nevezték annak a keresztény felfogásnak a polgári következményeit, miszerint Isten egyeseket örök büntetéssel sújt. Az egyik előadó a következőket mondta Warrennek:

Önnek talán nem tűnik ellentmondásosnak az, hogy Wendy (egy jelen lévő, nem keresztény riporter) teljes jogú amerikai állampolgárként ugyanolyan védelmet élvez, mint az Ön gyű-

Egy szerető Isten hogyan küldhet embereket a pokolra?

lekezetének bármelyik felnőtt tagja? Viszont amikor meghal, a pokolra fog jutni, mert nem tért meg. Az a kérdésem, Ön mit gondol, vajon követői – vagy azok, akik templomba járnak, akik olvassák a könyveit, azok, akikhez szerte a világon beszédeket intéz – elég árnyaltan gondolkodnak ahhoz, hogy ezt az ellentmondást mindig szem előtt tartsák?...²

Warren azzal válaszolt, hogy az ő gyülekezete semmi ellentmondást nem lát ezekben a dolgokban, de nem sok újságírórt sikerült meggyőznie. Az újságírók ragaszkodtak ahhoz, hogy ha a keresztények szerint bizonyos emberek pokolra fognak jutni, akkor ezeket az embereket le is fogják becsülni. Sok mai ember mély nyugtalanságának adott hangot, amikor kifogásolták a keresztények Istenét, aki megítéli az embereket és pokolra küldi őket. Szerintük ez a felfogás kirekesztéshez, visszaéléshez, megosztottsághoz, sőt erőszakhoz vezet.

Kultúránkban az isteni ítélet a kereszténység egyik legsértőbb tanítása. Lelkészként és igehirdetőként gyakran kell olyan bibliai igehelyekről prédikálnom, amelyek Isten haragjáról, az utolsó ítéletről és a pokolról szólnak. Éveken keresztül minden istentisztelet után meghirdettem egy kérdezz-felelek alkalmat. Ilyenkor a New York-iak rendszeresen megizzasztottak, amikor ezekről a témákról kellett beszélnem. Tökéletesen megértettem, hogy a történelmi keresztény hitnek ez az oldala nagyon nyugtalanító számukra. Noha a pokol és az ítélet kifogásolása nem annyira kételyt, hanem inkább ellenérzést fejez ki, mégis meg kell neveznünk néhány nagyon is konkrét „hitet”, amely a kifogás mélyén rejtőzik. Vizsgáljuk meg őket sorban!

ÍTÉLŐ ISTEN EGYSZERŰEN NEM LÉTEZHET

Robert Bellah a *Habits of the Heart* [A szív szokásai] című népszerű könyvében arról beszél, hogy az amerikai kultúrát a „nyílt individualizmus” uralja. Bellah megjegyzi, hogy az amerikaiak nyolcvan százaléka egyetért azzal, hogy „minden egyénnek templomtól vagy

zsinagógától függetlenül kell eljutnia arra a vallásos meggyőződésre, amelyet magáénak érez”.³ Azt a következtetést vonja le, hogy az amerikai kultúrában a legelterjedtebb meggyőződés az, hogy az erkölcsi igazság az egyéni tudat függvénye. Éppen ezért az amerikai embernek semmi kifogása nincsen egy olyan Isten ellen, aki szereti és támogatja, függetlenül attól, hogyan él, de erősen ellenáll egy olyan Istennek, aki megbünteti az embereket, ha azok téves úton járnak. Ennek a szemléletnek van azonban egy kulturális háttere.

Az emberiség felszámolása című klasszikus művében C. S. Lewis az ősi és a modern valóság szemlélet alapvető különbségére hívja fel a figyelmünket. Önelégült modern elképzelésnek tartja, hogy az ókori ember a mágiában hitt, melyet később felváltott a modern tudomány. Lewis, aki a középkor és a korai modernitás szakértője volt, nagyon jól tudta, hogy a középkorban a mágia igen kevésbé volt jelen, hanem éppen a modern tudomány hajnalán, a tizenhat- és tizenhetedik században érte el fénykorát. Azt állította, hogy mindkettő előretörésében ugyanaz a tényező játszott közre.

A varázsló kísérlete és a tudós kísérlete kéz a kézben járt, majd kiderült, hogy az egyik immár legyengült, beteges, s ezért kihalt, míg a másik ereje teljében van, így életben maradhatott és fejlődhetett. Ám tény, hogy ikertestvérek voltak: ugyanaz az ösztön szülte őket.⁴

Lewis szerint ez az ösztön nem más, mint az erkölcsi és spirituális valóság új szemlélete.

Van valami, ami összeköti a varázslást és az alkalmazott tudományt, s egyben elkülöníti a régebbi korok „bölcességétől”. A régi bölcsek elsődlegesen arra a kérdésre keresték a választ, hogy a lélek miként igazítható a valósághoz, s a választ a tudás, az önfegyelem és az erény triászában találták meg. A varázslás és az alkalmazott tudomány ezzel szemben egyaránt arra keresi a választ, hogy a valóság miként igazítható az ember kívánalma-

ihoz. A választ pedig a technika adja meg – s e technika alkalmazásában mindkettő kész olyan módszerekhez folyamodni, amelyek (mint például a hullák exhumálása és megcsonkítása) eladdig visszataszítónak és szentségtörőnek számítottak.⁵

Az ősi időkben általánosan elfogadott volt, hogy létezik az egyéntől független, rajta kívül álló transzcendens erkölcsi rend, és ez a világegyetem része. Ha valaki ezt a metafizikai rendet megzavarta, annak olyan súlyos következményei voltak, mintha a kezét a tűzbe tette volna. A bölcsesség felé vezető úton e kérlelhetetlen valósághoz kellett megtanulni alkalmazkodni. A bölcsesség olyan jellembeli tulajdonságok megjelenését feltételezte, mint az alázat, a könyörület, a bátorság, a tapintatosság és a hűség.

A modern korban ez a visszájára fordult. Végső valóságnak immár nem a természetfölötti rendet tartjuk, hanem a képlekeny természeti világot. Ahelyett, hogy megpróbálnánk vágyainkat a valósághoz igazítani, manapság a valóságot igyekszünk vágyainknak megfelelően formálni és uralni. Az ókoriak a szorongó embernek jellembeli, spirituális változást javasoltak, a modernitás stresszoldó technikákról beszél.

Lewis tudta, hogy ez úgy hangzik, mintha a tudományos módszer ellen beszélne, és határozottan állította, hogy nem ez a célja. Mindazonáltal szerette volna, ha felismerjük, hogy a modernitás „hatalmi álmokból” született. Az írónak a második világháború idején a modern szellem legkeserűbb gyümölcseivel kellett szembenéznie. J. R. R. Tolkien, Lewis barátja, *A Gyűrűk Urában* arról írt, hogy milyen következményekkel jár az, ha a bölcsesség és az Isten teremtett világa feletti örvendezés helyett hatalomra és uralomra törekszünk.⁶

A modernitás szelleme ugyanakkor a jó és a rossz megítélésének a felelősségét is ránk hárította. A fizikai környezet ellenőrzéséből származó magabiztosság oda vezetett, hogy azt hisszük, a metafizikai valóság átformálására is képesek vagyunk. Eldöntöttük például, hogy a házasságon kívüli nemi élettel minden rendben van, éppen

ezért igazságtalanságnak tartjuk, hogy van Isten, aki ezért megbüntet. Annyira mélyen bízunk személyes jogaink e világi érvényesítésében, hogy az isteni ítéletnapot elképzelhetetlennek tartjuk. Lewis azonban rámutat arra, hogy ez a felfogás szorosan összekapcsolódik a hatalomvágygal és az uralmi törekvésekkel, ami a világtörténelem legutóbbi korszakában borzalmas következményekkel járt. A modernitás életszemléletét nem fogadta el az egész emberiség. Miért kellene úgy tennünk, mintha megkerülhetetlen volna?

Egy prédikáció utáni beszélgetésen az egyik asszony elmondta, hogy neki az ítélő Isten gondolata önmagában is sértő. „Miért nem sérti Önt a megbocsátó Isten gondolata? – kérdeztem tőle, mire a nő zavarba jött. Ezzel folytattam: – Tisztelettel kérem, vizsgálja meg, milyen kulturális pozíciót vesz fel, amikor a pokolról szóló tanítást sértőnek érzi.” – Elmondtam, hogy a nyugati embert felháborítja a pokol keresztény felfogása, viszont vonzóznak tartja a másik arc odafordítása és az ellenségnek való megbocsátás bibliai tanítását. Arra kértem a hölgyet, próbálja elgondolni, hogyan látja a kereszténységet egy teljesen más kultúra képviselője. A hagyományos társadalmakban „a másik arc odafordításának” tanítása badarságnak hangzik. Ellentmond a jóval kapcsolatos legmélyebb megérzéseiknek. Az ítélő Isten viszont egyáltalán nem jelent problémát nekik. Az ilyen társadalmat elriasztják a kereszténységnek azok az elemei, amelyek különösen vonzóak a nyugati ember számára, viszont vonzódnak ahhoz, amit a világ nyugati fele elviselhetetlennek tart.

„Vajon miért a nyugati kulturális érzékenység a döntőbírája a kereszténység hitelességének?” – tettem fel végül a kérdést. Finoman azt is megkérdeztem a hölgytől, hogy saját kultúráját magasabb rendűnek tartja-e a nem nyugati kultúráknál? Rögtön azt válaszolta, hogy „nem”. „Akkor tehát – kérdeztem – miért fontosabbak az Ön kereszténységgel kapcsolatos kulturális ellenvetései az övékéinél?”

Az érvelés kedvéért tételezzük fel, hogy a kereszténység nem egy bizonyos kultúrának a terméke, hanem valóban Isten kultúrák fölött álló igazsága! Ha ez így van, akkor elképzelhető, hogy bizonyos pontokon minden kultúrának ellentmond, mert az emberi kultú-

rák folyton változnak, és nem mondhatók tökéletesnek. Ha a kereszténység képviseli az igazságot, el kell jönnie annak az időnek is, amikor gondolkodásmódunkat sérteni fogja vagy helyreteresi. Lehet, hogy éppen most, az isteni ítéletről szóló keresztény tanítás tárgyalása során jött el ennek az ideje.

AZ ÍTÉLŐ ISTEN NEM LEHET A SZERETET ISTENE

A keresztény hagyomány azt tartja, hogy Isten a szeretetnek és az igazságnak is az Istene. Sokaknak ez problémát jelent. Azt gondolják, hogy a szerető Isten nem ítélhet. Mint ahogy más lelkészeket, engem is ezerszer faggattak arról, hogy a szeretet Istene hogyan lehet dühös és haragos. Ha ő tökéletes és ő a szeretet, akkor mindenkinek meg kellene bocsátania, mindenkit el kellene fogadnia. Nem szabadna megharagudnia.

Mindig azzal kezdem a válaszom, hogy azokat az embereket is előnti sokszor a harag, akik szeretnek, és haragjuk gyakran éppen magából a szeretetből fakad. Ha szeretünk valakit, és azt tapasztaljuk, hogy valaki kárt okoz neki – legyen az akár saját maga –, mérgesek leszünk. Becky Pippert ezt így fogalmazta meg *Hope Has Its Reasons* [A reménynek megvan az oka] című könyvében:

Gondoljuk csak el, miként érzünk olyankor, amikor azt látjuk, hogy az, akit szeretünk, ostoba cselekedetek vagy kapcsolatok áldozatává válik! Jóindulatú toleranciával reagálunk, mintha az illető idegen volna számunkra? Egyáltalán nem... A harag nem a szeretet ellentettje. A gyűlölet igen, és a gyűlölet végső formája a közömbösség... Isten haragja nem szeszélyes kirobbanás, az emberiség iránti szeretetéből fakad – Isten haragja az emberiséget pusztító kór állhatatos elutasítása.⁷

A Biblia arra tanít, hogy Isten haragja a teremtett világ iránti szenvédeyes szeretetéből fakad. Azért haragszik a gonoszságra és az

igazságtalanságra, mert ezek elpusztítják a teremtés békéjét és teljességét.

Az Úrnak minden útja igaz, és minden tette jóságos... Megtartja az Úr mindazokat, akik őt szeretik, de a bűnösöket mind elpusztítja. (Zsolt 145,17–20)

Ezen a ponton szokták felróni, hogy akik ítélő Istenben hisznek, nem fognak a megbékélés szándékával közeledni ellenségeikhez. Ha olyan Istenben hiszünk, aki lesújt a gonoszokra, tökéletesen jogosnak fogjuk érezni, hogy ebben a lesújtásban egy kicsit mi is kivegyük a részünket. A Yale Egyetem teológusa, a horvát nemzetiségű Miroslav Volf, látva mindazt az erőszakot, ami a Balkánon dúlt, másképpen gondolkodik erről. Ezt írja:

Ha Isten nem gerjedne haragra az igazságtalanság és a csalárdtság láttán, és nem vetne végképp véget az erőszaknak, Isten nem lenne méltó a tiszteletünkre... Csak akkor lehet kizárni, hogy mi magunk egyáltalán ne hagyatkozzunk erőszakra, ha csak az Istentől származó erőszakot tartjuk jogosnak... Tétélem, hogy ugyanis az erőszakmentes cselekvés feltételezi az isteni bosszúba vetett hitet, bizonyára nem nyeri el számos keresztyén, különösen nyugati teológus tetszését... a kertvárosok nyugalma kell ama tétel megszületéséhez, amely szerint az emberi erőszakmentesség [abból a hitből fakad], hogy Isten nem hajlandó ítélkezni. Felperzselt, ártatlan vértől átitatott földön ez a tétel meghal. És amint elnézzük halálát, érdemes elgondolkoznunk a liberális gondolkodás egyéb, kellemes csapdái.⁸

Ebben a lenyűgöző szakaszban Volf mellett érvel, hogy „a kardot elutasító Istenbe vetett hittől táplálva él és virul az erőszak”.⁹ Szinte ellenállhatatlan az az emberi készítés, hogy az erőszakot elkövetőket arra kényszerítsük, hogy megfizessenek tetteikért. Nem lehet ezen felülkerekedni közhelyek pufogtatásával, mint például „Nem

látod, hogy az erőszak semmit nem old meg?”. Az ilyen beszéd nevelésnek hangzik annak, akinek a házat felégették, rokonait megölték vagy megerőszakolták – az igazság iránti közönyösséget sugallja. Ám az erőszak áldozatai a bosszúállás hevében hajlamosak jócskán túllépni az igazságosság korlátait: „Ha te kiszúrod az egyik szemem, én neked mind a kettőt ki fogom szúrni.” A sértett felek a bosszúállás, az elszenvedett sérelmek emlékei által táplált és igazolt csapások és visszacsapások véget nem érő körforgásába kerülnek.

Lehet-e oly módon csillapítani igazság iránti szenvedélyünket, hogy az ne a vérbosszú vágyát táplálja bennünk? Volf szerint ehhez az Isten mennyei igazságszolgáltatásába vetett hitre van szükség. Ha nem hiszünk abban, hogy van Isten, aki végül mindent helyretesz, magunkhoz ragadjuk a kardot, és ettől kezdve magával ránt a megtorlás örvénye. Csak akkor van erőnk visszafogni magunkat, ha biztosak vagyunk abban, hogy van Isten, aki minden hamisságot kiigazít, minden számlát tökéletesen kiegyenlít.

A Nobel-díjas lengyel költő, Czesław Miłosz írt egy figyelemre méltó esszét *A nihilizmus diszkrét bája* címmel. Ebben megemlékezik arról, hogy Marx a vallást „a nép ópiumának” nevezte, mert Marx szerint a másvilág ígérete a szegényeket és a munkásosztályt a társadalmi körülményekbe való beletörődésre készítette. De Miłosz ezzel folytatja:

Manapság különös átalakulásnak vagyunk a tanúi. A nép igazi ópiuma az a hit, hogy a halál után nincs semmi – hihetetlenül megnyugtató, hogy árulásainkat, mohóságunkat, gyávaságunkat, gyilkosságainkat senki nem fogja számon kérni rajtunk... pedig minden vallás úgy tartja, hogy tetteink elpusztíthatatlanok.¹⁰

Sokan attól félnek, hogy az ítélő Istenbe vetett hit erőszakos társadalomhoz vezet. Miłosz a náciizmus és a kommunizmus idején személyesen is tanúja lehetett annak, hogy az ítélő Istenbe vetett hit elvesztése kegyetlenséget eredményez. Erőszakot eredményez, ha

életünket és erkölcsünket saját tetszésünk szerint, a végső számadás tudata nélkül alakíthatjuk. Volf és Milosz szerint a szeretet és békekötés emberi gyakorlatához szükség van az Isten végső ítéletéről szóló tanításra.

A SZERETŐ ISTEN ÉS A POKOL NEM FÉR ÖSSZE

„Ja – mondhatná valaki –, egy dolog küzdeni a világban a rossz ellen és az igazágtalanság ellen, és teljesen más embereket a pokolra küldeni. A Biblia az örök kárhozatról beszél. Hogyan egyeztethető ez össze Isten szeretetével? Még a pokolnak a *gondolatát* sem tudom összeegyeztetni a szerető Istennel.” Ez a visszarettenés érthető – mit kezdjünk hát vele?

A modern ember óhatatlanul így gondolkodik a pokolról: Isten ad nekünk időt, de ha nem sikerül helyes döntéseket hoznunk még életünk végén sem, lelkünket az örök kárhozatra fogja ítélni. Zuhan a szegény lélek, miközben kegyelemért esedezik, de Isten azt válaszolja neki: „Elkéstél! Volt esélyed! Most viszont szenvedni fogsz!”

Ez a karikatúra félreérti a rossz természetét. A Biblia világképe szerint a bűn elválasztja az embert Isten jelenlététől, amely minden örömmel, szeretettel, bölcsességel és bármilyen jónak a forrása. Eredetileg Isten közvetlen jelenlétére teremtettünk, éppen ezért csak az ő színe előtt tudunk igazán kiteljesedni, csak vele egységben tudjuk kihozni magunkból a lehető legtöbbet. Az maga lenne a pokol, ha Isten jelenlétét teljességgel elveszítenénk – elveszítenénk a szeretet vagy az öröm közvetítésének és elfogadásának a képességét.

A Bibliában a pokol leggyakoribb képe a tűz.¹¹ A tűz eltűnik, elémésződik. Már ebben az életben tanúi lehetünk annak, hogy az énközpontúság micsoda lelki szétesést eredményez. Tudjuk, hogy az önzőség, az önmagunk körül forgás fojtogató keserűséget, fullasztó irigységet, bénító szorongást, paranoid gondolatokat szül, és ehhez társul a mentális tagadás, a valóság elferdítése is. Tegyük fel tehát magunknak a kérdést: Mi van, ha a halálunk után nincs végünk, hanem spirituális értelemben örökké fennmaradunk? A po-

kol lesz a pályagörbéje annak a léleknek, amelyik immár vég nélkül önmagával foglalkozik, önmagába temetkezik.

A pokolnak ez az értelmezése a Lukács evangéliumának 16. fejezetében szereplő példázatra támaszkodik, ahol Jézus Lázárról és a gazdag emberről beszél. Lázár szegény ember volt, aki egy gazdag, de kegyetlen ember ajtajánál koldul. Mindketten meghalnak, és Lázár a mennyországba kerül, a gazdag ember pedig a pokolra. Innen néz fel Lázárra, akit „Ábrahám kebelén” lát viszont:

Ekkor felkiáltott: Atyám, Ábrahám, könyörülj rajtam, és küldd el Lázárt, hogy ujjá hegyét mártsa vízbe, és hűsítse meg a nyelvemet, mert igen gyötrődöm e lángban. De Ábrahám így válaszolt: Fiam, jusson eszedbe, hogy te megkaptad javaidat életedben, éppen úgy, mint Lázár a rosszat. ő most itt vigasztalódik, te pedig gyötrődsz. Ezen felül még közöttünk és közöttetek nagy szakadék is tátong, hogy akik innen át akarnak menni hozzátok, ne mehessenek, se onnan ide át ne jöhessen senki. ő pedig így szólt: Akkor arra kérlek, atyám, hogy küldd el őt apám házához, mert van öt testvérem, beszéljen a lelkükre, nehogy ők is ide kerüljenek, a gyötrelem helyére. Ábrahám így válaszolt: Van Mózesük, és vannak prófétáik, hallgassanak azokra! De az erre ezt mondta: Nem úgy, atyám, Ábrahám, hanem ha a halottak közül megy valaki hozzájuk, akkor megtérnek. Ábrahám ezt felelte: Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki feltámad a halottak közül. (Lk 16,24–31)

Az a döbbenetes, hogy noha a két ember helyzete felcserélődött, a gazdag ember mintha nem venné tudomásul, hogy mi történt. Továbbra is úgy tekint Lázárra mint a szolgájára, és úgy kezeli mint egy kifutófiút. Nem kéri, hogy kiszabadulhasson, de határozottan arra céloz, hogy sem ő, sem a családja nem rendelkezett elegendő információval a halál utáni életről. Az írásmagyarázók felfigyeltek arra, hogy mennyi tagadás, hárítás és spirituális vakság jellemzi a

pokolra jutott embert. Azt is megjegyezték, hogy a gazdag embernek, Lázárral ellentétben, nincs neve. Őt csak úgy emlegetik, hogy „a gazdag ember”, mintegy ezzel is jelezve, hogy ez az ember az identitását a vagyona építette, nem Istenre, és mihelyt elúszott a vagyona, érzékelése is megszűnt.

A pokol tehát nem más, mint az Istent elutasító ember életpályájának végállomása. Ugyanez történik, csak kicsiben, a drog-, pornográfia-, alkohol- vagy játékfüggőség esetén. Először a szétesés következik be, mert a függőséget okozó szerből vagy tevékenységből ugyanannak a hatásnak az eléréséhez idővel egyre többre van szükség. Másodszorban a függő személy elszigetelődik, mert folyton a többieket és a körülményeket vádolja, hogy igazolja viselkedését. Az önmaga körül forgás, az önsajnálát közepette egyre többször hangzik el: „Senki nem ért meg! Mindenki ellenem van!” Ha élettünket másra építjük, mint Istenre – még akkor is, ha önmagában jó dologról van szó –, megkötöz, függővé tesz, csak akkor vagyunk boldogok, ha megkapjuk. A szétesés egyre fokozódik, majd véget nem érően folytatódik az örökkévalóságban. Még több elszigetelődés, még több tagadás, önbecsapás és önmagunkba fordulás. Akiben már semmi alázat nincs, elveszíti a valósággal való kapcsolatát. A pokolban már senki sem kiált szabadulásért. A mennyországban még a gondolata is hamisnak tűnik.

C. S. Lewis *A nagy válasz* című fantáziaregényében a pokolból autóbuszjárat indul a mennyország peremére. A buszon utazókat arra buzdítják, hogy hagyjanak fel azokkal a bűnökkel, amelyek a pokolra juttatták őket, de ők ezt nem hajlandók megtenni. Döbbenetes, ahogy Lewis leírja ezeket az utasokat: felismerjük bennük mindazt az önáltatást és önmagunk körül forgást, amelyek kicsiben a saját függőségeinkben is jelentkeznek.¹²

A pokol a morcos hangulattal kezdődik, a folytonos panaszkodással, mások örökös vádolásával... de azért még nem vagyunk benne. Előfordulhat, hogy magunkban helytelenítjük ezeket, és szeretnénk abbahagyni. Ám erre egy idő után már nem lesz le-

hetőség. Nem lesz többé én, amely ezt a rossz hangulatot elítélné vagy éppenséggel élvezné, marad a morcoság, amely úgy beindult, akár egy gép. Nem arról van szó, hogy Isten a pokolra küld. Mindannyiunkban növekszik valami, amit ha csírájában el nem fojtanak, pokollá alakul.¹³

A pokolban nyomorúságos az emberek élete, de Lewis elmagyarázza, hogy miért. Csillapíthatatlan tűzvészként tombol bennük büszkeségük, üldözési mániájuk, önsajnálatauk, meggyőződésük, hogy mindenki téved és mindenki örült! Teljesen kiveszett belőlük az alázat, és ezzel együtt a józan gondolkodás is. Végérvényesen énközpontúságuk foglyává váltak, büszkeségük egyre nagyobb gombafelhővé növekedik. Folyamatos szétesésben vannak, és ezért mindenkit hibáztatnak, kivéve önmagukat. Ilyen a pokol, csak nagyban.

Éppen ezért paródiának tekinthetjük azt az elképzelést, hogy Isten embereket hajigál be egy verembe, akik ezt kiabálják: „Bocsánatot kérek! Engedj ki!” Lewis példázatában a pokolból busszal kiutazó embereknek fontosabb a „szabadságuk” – ahogy ők fogalmazzak –, mint a megváltásuk. Abban a tévhitben élnek, hogy elveszítenék hatalmukat és szabadságukat, ha dicsőítenék Istent. A helyzet nagyfokú és tragikus iróniája, hogy választásukkal megfosztották önmagukat attól a lehetőségtől, hogy nagygyá legyenek. Lewis szerint a pokol „az emberi szabadság legnagyobb emlékműve”. A Róma 1,24 szerint: „kiszolgáltatta őket az Isten szívük vágyai által a tisztatlanságnak”. Isten az idők végezetén mindenkinek azt fogja megadni, amire leginkább vágyik, beleértve a tőle való függetlenséget is. Van-e ennél korrektebb eljárás? Ezt írja Lewis:

Végző soron kétféle ember létezik. Azok, akik azt mondják Istennek: „Legyen meg a te akaratod!”, és azok, akiknek végül Isten mondja azt: „Legyen meg a te akaratod!”. Akik a pokolban vannak, azért vannak ott, mert így döntöttek. E nélkül a saját döntés nélkül nem is létezne pokol. Minden lélek, aki komolyan, állhatatosan vágyik az örömré, megkapja.¹⁴

A POKOL ÉS AZ EMBEREK EGYENLŐSÉGE

Térjünk vissza a Rick Warren lelkipásztorral folytatott fórumbeszélgetésre, ahol jelen voltak azok a bizonyos kételkedő újságírók! Ezek a zszurnaliszták azon aggályoskodtak, hogy ha a keresztények szerint bizonyos emberek pokolra fognak jutni, akkor ezeket az embereket nem tartják majd a többiekkel egyenlőnek, és nem tartják méltónak arra sem, hogy egyenlő jogokat élvezhessenek. Az, aki ilyesmit feltételez, félreérti a Biblia üdvösséggel és kárhozattal kapcsolatos tanítását.

C. S. Lewis rámutatott arra, hogy a pokol felé vezető út folyamat, amely akár egy látszólag ártalmatlan, morcos hangulattal is elkezdődhet. Nincs, aki úgy pásztázza végig vasárnap reggel a gyülekezetet, vagy a Yankee stadionban összegyűlteket, vagy a Metropolitan Opera közönségét, hogy biztosan meg tudná mondani, végül ki fog közülük a pokolba, illetve a mennyországba kerülni. A nagyhangú hívő egyik napról a másikra hitehagyottá válhat, a nagyhangú hitetlen pedig ugyancsak egyik napról a másikra megtérhet. Nem szabad végső, megváltoztathatatlan döntéseket hoznunk embertársaink lelkiállapota vagy sorsa felől.

Egyszer egy manhattani lakásban összegyülekező társaságnak a keresztény hitről beszéltem, és odajött hozzám két nő, akik végighallgatták a bevezetőmet. Elmondták, hogy igencsak szűk látókörű emberré váltam a szemükben, amikor kiderült, hogy hiszek a végső kárhozatban. A következőket mondtam nekik: – Önök úgy gondolják, hogy ezekben a vallási kérdésekben tévedek. Én pedig úgy gondolom, hogy önök tévednek. Miért nem teszi ez önöket épp annyira szűk látókörűvé, mint engem? – Az egyik hölgy visszaválaszolt: – Ez más. Ön úgy gondolja, hogy mi örökre elkárhozunk. Mi ezt nem gondoljuk önről. Éppen ezért ön a szűk látókörű. – Ezzel nem értettem egyet, és a következőképpen érveltem.

Mind a keresztény, mind a világi ember úgy gondolja, hogy az önzőségnek és a kegyetlenségnek nagyon káros következményei vannak. A keresztények úgy gondolják, hogy a lélek nem hal meg,

és éppen ezért azt vallják, hogy az erkölcsi és a spirituális botlások örökre befolyásolják a lelket. A liberális, világi emberek szerint is léteznek rettenetes erkölcsi és lelki botlások, mint például a kizsákmányolás és az elnyomás. A halál utáni életben viszont nem hisznek, éppen ezért nem gondolják, hogy a gaztettek következményei örökké tartanának. De vajon abból, hogy a keresztények szerint a gaztetteknek hosszú távú, jóval súlyosabb következményei vannak, mint ahogy azt a világiak feltételezik, az következik, hogy a keresztények szűk látókörűbbek?

Képzeljük el, hogy két ember egy sütemény természete felől vitatkozik! Jack úgy tudja, hogy a sütemény valójában méreg, Jill szerint viszont nem az. Jack úgy gondolja, hogy Jill a süteménnyel kapcsolatos téves információja miatt kórházba kerülhet vagy még rosszabb dolog történhet vele. Jill pedig arra gondol, hogy mivel Jack rosszul gondolkodik a sütemény felől, megfosztja magát az édesség élvezetétől. Mondhatjuk-e azt, hogy Jack szűk látókörűbb, mint Jill, azért, mert Jill tévedésének a következményeit borzalmasabbnak tartja? Nem hinném, hogy bárki erre a következtetésre jutna. Következésképpen a keresztények sem szűk látókörűbbek pusztán azért, mert úgy gondolják, hogy a vétkes gondolkodásnak és viselkedésnek örök következményei vannak.

„A SZERETET ISTENÉBEN HISZEK”

Húszas éveim elején, egyetemista koromban másokhoz hasonlóan megkérdőjeleztem a keresztény hitet, amelyben felnöttem. Kételemimnek szubjektív okai voltak. A kereszténység tapasztalati értelemben egyszerűen nem tűnt valósnak számomra. Nem volt imaéletem, nem tapasztaltam meg személyesen Istent. A kereszténységgel intellektuális problémáim is voltak, amelyekkel a könyv más fejezeteiben mind foglalkozom. Egyet viszont megemlítek itt is.

Zavartak azok a keresztények, akik a pokol tüzének és a kárhozatnak a jelentőségét hangoztatták. Én abban hittem, amiben egyébként oly sokan a kortársaim közül, hogy amennyiben van va-

lami, ami minden vallásban megtalálható, akkor az a szerető Isten fogalma. A szeretet Istenében szerettem volna hinni, aki mindenkit elfogad, felfogásától és életvezetésétől függetlenül. Felvettem a tárgyaik közé a főbb világvallásokat: a buddhizmust, a hinduizmust, az iszlámot, a konfucianizmust és a judaizmust. Még most is hasznát veszem annak, amit akkor tanultam. Mindazonáltal a más vallások terén végzett kutatásaim során kiderült, hogy a szerető Isten fogalma mégsem egyetemes. A Biblián kívül nem találtam egyetlen olyan szakrális szöveget sem, amelyik azt állította volna, hogy Isten a világot szeretetből teremtette, a maga gyönyörűségére. A legtöbb ősi pogány vallás szerint a világ egymással szemben álló istenek és természetfeletti erők küzdelme és erőszakos csatája során keletkezett. A buddhizmust alaposabban áttanulmányoztam, ugyanis ebben az időben ez a vallás tűnt a legrokonszenvesebbnek számomra. A buddhizmus, noha nagy hangsúlyt fektet az önzetlenségre és mások pártatlan szolgálatára, a személyes Istenbe vetett hitet nem ismeri, márpedig a szeretet mindig egy személy cselekedete.

Később, miután lelkész lettem, éveken keresztül előadója és résztvevője voltam egy keresztény egyház és egy mecset közötti panelbeszélgetésnek Philadelphiában. Havonta egyszer mind az egyház, mind a mecset előadójának beszélnie kellett egy megadott témáról, az előbbinek a bibliai szemlélet szerint, az utóbbinak a Korán tanítása alapján. Megdöbbentő volt, hogy mennyire különbözött a véleményünk, amikor Isten szeretetéről kellett beszélnünk. A muzulmán előadók többször elmondták, hogy Isten valóban szeret minket abban az értelemben, hogy könyörületes, és jó szívvvel van irántunk. Minden muzulmán barátunk tiltakozott viszont, amikor a keresztények úgy beszéltek Istenről mint házastársról, akit személyesen és bensőséges módon ismernek, akinek a Szentlelke kiárasztja szeretetét a szívükbe. Véleményük szerint tiszteletlenséget követ el az, aki azt állítja, hogy Istent személyesen ismeri.

Manapság nagyon sok kétkedő, akivel szóba állok, ugyanazt mondja, amit egykor én is, hogy nem tudnak hinni a Biblia Istenében, aki megítéli és megbünteti az embereket, mert ők „a szeretet Is-

tenében hisznek”. De – kérdezem én – miből gondolják, hogy Isten a Szeretet? Körülnézve jelenlegi világunkban, mondhatják-e, hogy ennek a világnak a szeretet az Istene? Az emberi történelemre gondolva mondhatják-e, hogy a történelem Istene a szeretet Istene? Ha számba veszik a világ vallásos textusait, mondhatják-e, hogy Isten a szeretet Istene? A főbb vallások szerint Istennek semmiképpen nem ez a legfőbb, legjellemzőbb tulajdonsága. Kénytelen vagyok arra a következtetésre jutni, hogy annak a gondolatnak, hogy Isten a szeretet Istene, maga a Biblia a forrása. A Biblia szerint viszont a szeretet Istene az ítélet Istene is, aki a világ végezetén mindent helyreállít.

Hatalmas hit kell ahhoz, hogy valaki a szeretetnek egy olyan Istenében higgyen, aki mindenkit elfogad és senkit sem ítél el. Nemcsak hogy nincs erre bizonyíték a természeti világban, de ennek a hitnek a kereszténységén kívül szinte semmilyen történelmi vagy vallásos alapja nincsen. Minél alaposabban megvizsgáljuk, annál kevésbé tűnik igazolhatónak.

6. FEJEZET

A TUDOMÁNY MEGCÁFOLTA A KERESZTÉNYSÉGET

„Tudományos képzésem, ha nem is teszi lehetetlenné, de nagyon megnehezíti, hogy elfogadjam a kereszténység tanításait – mondta Thomas, egy fiatal ázsiai rezidens orvos. – Hiszek az evolúcióban, és nem tudom elfogadni a Biblia primitív beszámolóját az élet eredetéről.”

„A Biblia rengeteg csodáról ír – tette hozzá Michelle, egy orvos-tanhallgató. – Ilyesmik egyszerűen nem történhettek.”

Richard Dawkins, Daniel C. Dennett és Sam Harris *bestseller* könyvei azt feltételezik, hogy általában a tudomány, de kiváltképpen az evolúció elmélete szükségtelenné és elavulttá tette az Istenbe vetett hitet. Dawkinstól származik az elhíresült mondás, hogy „noha az ateizmus logikailag Darwin előtt is tartható lett volna, Darwinnak köszönhető, hogy az ember intellektuálisan elégedett ateistává válhat”.¹ *Isteni téveszme* (eredeti címe *God Delusion*) című könyvében ennél tovább megy. Kifejti, hogy aki vallásos, nem lehet intelligens tudományos gondolkodó. A kettő összeférhetetlen. Elméletének alátámasztására egy 1998-ban készült tanulmányt említ, amely szerint az amerikai Tudományos Akadémia tudósainak csak a hét százaléka hisz valamilyen személyes Istenben.² Szerinte ez azt bizonyítja, hogy minél intelligensebb, racionálisabb és minél inkább tudományos beállítottságú valaki, annál kevésbé lesz képes hinni Istenben.

Igaza van-e Dawkinsnak? Valóban megcáfolta-e a tudomány a keresztény hitet? Tényleg választanunk kell a tudományos gondolkodás és az Istenbe vetett hit között?

A TUDOMÁNY TÉNYLEG KIZÁRJA A CSODÁKAT?

A legtöbb ember elsősorban azért gondolja úgy, hogy a tudomány megcáfolta a hagyományos vallást, mert a főbb vallások szinte mind hisznek a csodákban, azaz hogy Isten beavatkozhat a természet rendjébe. A csoda különösen a keresztény hit számára fontos. A keresztények karácsonykor évente megünneplik a testet öltés csodáját, Jézus születését, és húsvétkor Jézus feltámadását. Az Újszövetség tele van Jézus csodáinak elbeszéléseivel. A Bibliával szembeni tudományos bizalmatlanság azzal a felvilágosodáskori nézettel kezdődött, miszerint a csodákat nem lehet összeegyeztetni a modern, racionális világszemlélettel. A tudósok ezzel az előfeltevéssel fordultak a Bibliához, és kijelentették, hogy „a bibliai történetek azért megbízhatatlanok, mert csodákról számolnak be”. Ennek a kijelentésnek az az alapja, hogy „a tudomány bebizonyította, hogy csodák nem léteznek”.³ Ez a következtetés azonban csak egy hitbéli ugrás következménye lehet.

Teljességgel elfogadható, ha azt mondjuk, hogy a tudomány csak a természetes okok igazolására alkalmas, másfajta okok bizonyítására nem rendelkezik megfelelő eszközökkel. Problematikus viszont az a kijelentés, hogy a tudomány bizonyítékokkal rendelkezik afelől, hogy más természetű okok nem is léteznek. John Macquarrie a következőket írja: „A tudomány abból a feltételezésből indul ki, hogy minden esemény a világban egy másik eseménynek a következménye... és minden esemény egyformán immanens és e világi... A csoda összeegyeztethetetlen mind a tudomány, mind a történelem modern értelmezésével.”⁴

Macquarrie-nak igaza van, amikor kijelenti, hogy a tudósok mindig természeti ok után kell kutatnia, amikor egy jelenséget tanulmányoz. Módszertanilag nem tud mással foglalkozni, mint természeti okokkal. Problematikus viszont az a kijelentés, hogy a tudomány bebizonyította, más okok nem is léteznek. Nincs olyan kísérleti modell, amely alátámasztaná ezt a kijelentést: „Természeti jelenségeknek nincs természetfölötti oka.” Éppen ezért itt nem

tudományos eredménnyel, hanem filozófiai előfeltevéssel állunk szemben. Macquarrie érvelése végső soron körkörös. Kijelenti, hogy a tudomány természeténél fogva nem tudja felismerni vagy tesztelni a természetfölötti okokat, ezért ezek az okok nem létezhetnek.

Alvin Plantinga így válaszol erre:

Úgy tűnik, Macquarrie azt állítja, hogy a tudományos gyakorlat megköveteli például annak a gondolatnak az elutasítását, hogy Isten feltámaszt valakit a halottak közül... Ez a javaslat... a részeg ember esetére emlékeztet, aki kocsija elveszített kulcsát csakis az utcalámpa alatt volt hajlandó keresni, mert úgymond ott jobbak a fényviszonyok, mint máshol. Macquarrie felvetése tulajdonképpen a részeg emberes eseten is túlsz: azt hangoztatja, hogy mivel a kulcsot nehéz megtalálni a sötétben, annak mindenképp az utcalámpa alatt kell lennie.⁵

A „csodák nincsenek” kijelentés másik rejtett előfeltevése az, hogy „nincs olyan Isten, aki csodákat tesz”. Márpedig ha létezik Teremtő Isten, nem logikátlan azt mondani, hogy lehetnek csodák. Végül is, ha ő a semmiből teremtette a világot, aligha jelenthet problémát számára, hogy akkor és úgy alakítson rajta, amikor és ahogy akarja. Ha biztosak szeretnénk lenni abban, hogy csodák nincsenek, akkor afelől is meg kellene bizonyosodnunk, hogy Isten nem létezik, ez viszont már egy hittétel. Isten létezését sem nyilvánvalóan bizonyítani, sem cáfolni nem lehet.

TÉNYLEG ÖSSZEFÉRHETETLEN A TUDOMÁNY ÉS A KERESZTÉNYSÉG?

Napjainkban gyakori az a vélekedés, hogy a tudomány és a vallás háborúban áll egymással. Ez a felfogás részben azért alakult ki, mert a média kénytelen minden egyes hírt a jó és a rossz küzdelmeként tálalni. Nagy nyilvánosságot biztosít például az evolúció iskolai tanításával kapcsolatos vitának, valamint az őssejtkutatásnak, a

lombikbébi programnak, illetve a természettudomány és az orvostudomány egyéb területeinek. Ezek a háborúk hitelt adnak Dawkins, Harris és mások azon állítását, hogy vagy-vagy helyzetről van szó: vagy tudományos és racionális valaki, vagy vallásos.

Az évek során nagyon sok emberrel beszéltem a *Redeemer* gyülekezetben, aki természettudományos és biológiai képzettséggel rendelkezett, és aki bizalmatlanul viseltetett az ortodox keresztény hittellel szemben. Egyszer azt mondta nekem egy fiatal orvostanhallgató: „A Biblia tagadja az evolúciót, amit a legtöbb művelt ember elfogad. Rettenetesen zavar, hogy a Bibliába vetett hitük miatt olyan sok keresztény gondolkodik tudománytalan módon.” Érthető az aggodalma. Válaszom a következő volt.

Az evolúcióelmélet szerint a természetes szelekció során a kevésbé bonyolultabb formákból bonyolultabb életformák alakultak ki. A keresztények közül sokan úgy gondolják, hogy Isten ezen a módon teremtette az életet. A katolikus egyház, a világ legnagyobb egyháza hivatalos nyilatkozatot tett közzé, hogy az evolúció összeegyeztethető a keresztény hittel.⁶ A keresztények anélkül is elfogadhatják az evolúciót mint folyamatot, hogy hinnének a filozófiai naturalizmusban, azaz abban, hogy mindennek van természeti oka, és hogy a szerves élet kizárólag véletlenszerű, senki által nem irányított erők eredménye. Amikor az evolúció átfogó elméletté alakul, amely az ember minden érzését, cselekedetét és vélekedését a természetes szelekció termékeként magyarázza, már nem a tudomány, hanem a filozófia területén vagyunk. Ha az evolúcióból átfogó elméletet, világnézetet gyártunk, leküzdhetetlen nehézségekbe ütközünk. Ezekkel a nehézségekkel a kilencedik fejezetben fogunk foglalkozni.

Dawkins azzal érvel, hogy ha elfogadjuk az evolúciót mint biológiai mechanizmust, akkor a filozófiai naturalizmusban is hinnünk kell. De miért? Ugyanabban az évben, amikor az *Isteni téveszme* (eredetije) megjelent, Francis Collins kiadta a *The Language of God* [Isten nyelve] című könyvet. Collins kiváló kutató tudós, a Humán Genom Program vezetője. Hisz az evolúcióelméletben, és bírálja az Értelmes Tervezés (*Intelligent Design*) mozgalmat, amely tagadja a

fajok transzmutációját. Mindazonáltal Collins hisz abban, hogy a természet finom-hangoltsága, szépsége és rendje az isteni Teremtő létezésére utal, és nyíltan beszél arról, hogyan vált ateistából kereszténnyé. Íme, ő pont olyan eset, akiről Dawkins azt mondja, hogy nem létezhet: határozottan kiáll az evolúció mint biológiai mechanizmus mellett, de a filozófiai naturalizmust teljességgel elutasítja. Collins természetesen nincs egyedül.⁷

Ellentétben Dawkins egyszerűsítő képletével, nagyon sokféle modell létezik arra vonatkozólag, hogy mi az összefüggés Isten és a jelenlegi életformák fejlődése között. Ian Barbour a tudomány és a vallás kapcsolatának négy különböző módját vázolja fel: konfliktus, dialógus, integráció, függetlenség. A skála egyik végén – „konfliktusban” – találjuk a teremtélmélet híveit, valamint, ironikus módon, a Dawkins típusú gondolkodókat is. E szélsőség képviselői tudomány és hit viszonyát háborúként élik meg. A Genézis első fejezetének kreacionista szemlélete elutasítja az evolúciós folyamat minden formáját, míg a Dawkins-féle filozófiai naturalizmus teljességgel érvénytelennek tekinti a vallásos hitet. A skála másik végén helyezkednek el azok, akik úgy gondolják, hogy a vallás magánügy, szubjektív dolog, épp ezért az empirikus világ szempontjából semmiféle jelentősége sincs. E szemlélet értelmében a vallásnak és a tudománynak semmi köze nincs egymáshoz. Barbour maga is úgy gondolja, hogy ez a felfogás túl sokat ad fel, és a mérsékeltbb, bonyolultabb megközelítéseket részesíti előnyben, melyek szerint mind a tudomány, mind a vallásos hit elismeri a másik hatáskörét.⁸

A legnagyobb nyilvánosságot azonban a konfliktusmodell kapja. Szerencsére ez a szemlélet egyre több tudós körében veszíti el a hitelét. A harmadik évezred elején megjelent egy fontos és nagy hatású könyv, amely az amerikai intézmények szekularizációjának történetével foglalkozik.⁹ A szerkesztő, Christian Smith kifejti, hogy a tudomány és a vallás konfliktusmodellje szándékos túlzása volt mind a tudósoknak, mind a pedagógiai vezetőknek, hogy a 19. század végén intézményeik egyházi ellenőrzésétől megszabadulhasanak, és növelhessék kulturális hatalmukat.¹⁰ A tudomány és a val-

lás abszolút háborús modellje nem annyira intellektuális szükségletből származott, hanem egy sajátos kulturális stratégia terméke volt. Nagyon sok tudós semmiféle összeférhetlenséget nem lát az Istenbe vetett hit és a munkája között.

E megállapítás igazolására két híres tanulmány is készült: az egyik 1916-ban, a másik 1997-ben. A tudósok körében végzett első felmérést az amerikai pszichológus, James Leuba vezette, aki megkérdezte tőlük, hogy hisznek-e egy olyan Istenben, aki aktívan kommunikál az emberiséggel, ha másképpen nem is, az imán keresztül. A tudósok negyven százaléka azt válaszolta, hogy hisznek, negyven százaléka azt, hogy nem, és húsz százaléka pedig azt, hogy nincs biztos válaszuk. 1997-ben Edward Larson és Larry Witham újból elvégezte a felmérést, a tudósoknak ugyanazokat a kérdéseket tették fel. A *Nature* nevű természettudományos lapban arról számoltak be, hogy az elmúlt nyolcvan évben a számadatok alig változtak.¹¹

Mit kezdjünk akkor Dawkinsnak azzal az állításával, hogy a kiemelkedő tudósok közül szinte senki nem hisz Istenben? Az *Isteni téveszme* című könyvben Dawkins idézi Larson és Witham utólagos levelezését a tudósokkal, amely egy évvel később jelent meg a *Nature*-ben. Ebből az derül ki, hogy amikor az Amerikai Tudományos Akadémia (*National Academy of Science*) tagjainak is feltették ugyanazokat a kérdéseket az istenhitről, az Akadémia tagjainak mindössze hét százaléka válaszolt igennel.¹² Dawkins ezt a statisztikát bizonyítékul hozza fel arra, hogy az intelligens tudományos gondolkodás szinte mindig arra a következtetésre jut, hogy Isten nem létezik. Ezeknek a felméréseknek az eredményeit azonban Dawkins, sőt még Larson és Witham is, vitatható módon értelmezi.

Először is, ne felejtjük el, hogy mi volt a tudósokhoz intézett eredeti kérdés, amely mindkét felmérésben szerepelt! Azt kérdezték tőlük, hogy hisznek-e egy olyan Istenben, aki az emberiséggel személyesen kommunikál. Nem kerülhetett a „hívó” kategóriába az, aki csak annyit mondott, hiszi, hogy a világegyetemet egy transzcendens Isten teremtette. Azokat az akadémikusokat, akik bár hisznek Istenben, de nem gondolják, hogy közvetlenül kommunikál az

emberiséggel, automatikusan a hitetlen kategóriába sorolták. A felmérés csak azokat a tudósokat vette számításba, akik konzervatív, hagyományos hittel rendelkeztek. A kérdésfeltevés módja kiszűrte azokat, akiknek az istenhite általánosabb volt.

Másodsorban Dawkins úgy értelmezi a felmérés eredményét, hogy ok-okozati kapcsolatot teremt a tudományos gondolkodás és az ateizmus között. Szerinte az akadémikusok azért hitetlenek, mert tudományos beállítottságúak. Mindazonáltal a felmérés alapján képtelenség kimutatni az akadémikusok hitelenségének valódi okát. Alister McGrath, brit teológus – aki Oxfordban doktorált biofizikából – írja, hogy az általa ismert legtöbb hitetlen tudós nem a tudományos kutatása miatt ateista. Nagyon sok bonyolult tényező járul hozzá ahhoz, hogy valaki hívőnek vagy hitetlennek vallja-e magát. Mind a személyes, mind az intellektuális, mind a társadalmi tapasztalatok befolyásolhatják valakinek a hitét. Nagy tudású szociológusok – mint Peter Berger – kimutatták, hogy a kortárscsoporthoz, valamint elsődleges kapcsolataink sokkal erőteljesebben befolyásolják nézeteinket, mint amennyire hinni szeretnénk. A tudósokra, mint mindenki másra, nagy hatással van azoknak az embereknek a hite és viselkedése, akiknek az elismerése fontos nekik. McGrath azt tapasztalta, hogy a legtöbb ateista kollégája nem a tudomány alapján vonja le az Istennel kapcsolatos következtetéseket, hanem fordítva: Istennel kapcsolatos véleményük befolyásolja a kutatásukat.¹³

Dawkins ráadásul azt a benyomást kelti az olvasóiban, mintha minden ateista tudós egyetértene vele abban, hogy nincs olyan racionális, tudós elme, amelyik hinne Istenben. De ez egyszerűen nem így van. Stephen Jay Gould, egykori harvardi tudós és evolúcionista, aki maga is ateista volt, ismerte ezeket a felméréseket, mégsem jutott arra a következtetésre, hogy a tudománynak szükségszerűen ütköznie kellene a keresztény hittel. Ezt írta:

Vagy az a helyzet, hogy a kollégáimnak a fele hihetetlenül ostoba, vagy pedig a darwini tudomány teljes mértékben össze-

egyeztethető a hagyományos vallásos hittel – és ugyanígy az ateizmussal is.¹⁴

Amikor Gould a „kollégái feléről” beszélt, valószínűleg nem szigorúan a felmérés adataira gondolt. Egész egyszerűen tudta, hogy legtisztéletreméltóbb munkatársainak nagy százaléka hagyományos módon hisz Istenben. Gould többek között azért nem osztja Dawkins nézetét, mert hajlandó volt elismerni, hogy a tudomány nem képes az emberi létezés összes kérdésére olyan válaszokat adni, hogy minden gondolkodó embert kielégítsen.

Thomas Nagel, a New York Egyetem filozófiaprofesszora, aki a *The New Republic* című lapban kritikát közölt Dawkins könyvéről, hasonlóképpen gondolkodik. Nagel, aki szintén ateista, úgy gondolja, hogy Dawkins téved, amikor azt állítja, hogy a tudományosság feltétele a „fizikai naturalizmus” elfogadása, vagyis hogy „az anyagi világ összetevőit igazgató törvények, mint a részecskefizika, a húrelmélet, vagy bármilyen más kiterjesztett elmélet a világegyetem végérvényes magyarázatával szolgálhat”. Tényleg úgy gondolja-e az olvasó, kérdezi, hogy erkölcsi megérzései, például a tömegmészárlás elítélése, nem valóságosak, csupán a testében működő neurokémia termékei? Vajon meg tudja-e ragadni a természettudomány úgy a valóságot, ahogy az emberek megtapasztalják? Nagelnek kétségei vannak efelől. Ezt írja:

A redukcionista projekt megpróbálja visszahódítani a világ korábban már kizárt aspektusait. Fizikai – viselkedéstudományi és neurofiziológiai – szempontok szerint analizálja őket, és amit nem lehet ily módon redukálni, azt nem is tekinti valóságnak. Úgy gondolom, hogy ez a projekt kudarcra van ítélve. A tudatos tapasztalat, a gondolat, az érték stb. nem illúzió, noha nem lehet őket fizikai tényekkel azonosítani.¹⁵

Ezért van az, hogy még az ateisták közül is sokan úgy gondolják, Dawkins téved. Ők tudomásul veszik, hogy a tudománynak nincs

mindenre magyarázata, illetve hogy a tudományos gondolkodás összeegyeztethető a vallásos hittel.

Noha a tudomány és a vallás háborújáról szóló híreszteléseket még mindig elég sokan komolyan veszik, meg kell szabadulnunk attól a téveszmétől, hogy muszáj választanunk a kettő közül, vagy hogy keresztényként kénytelenek vagyunk konfliktusban állni a tudománnyal. A tudósok többsége mélyen vagy mérsékeltén vallásosnak tartja magát – ráadásul az utóbbi évtizedekben számuk meg is növekedett.¹⁶ A tudomány és az őszinte hit között nincs szükségszerű szakadék.

NEM CÁFOLJA MEG AZ EVOLÚCIÓ A BIBLIÁT?

Mit gondoljunk arról a konkrét kérdéstről, hogy az evolúcióelmélet hogyan egyeztethető össze a Genézis első és második fejezetében található bibliai teremtéstörténettel? Úgy vélnénk, ha valami összehérhető, akkor ez a kettő. Pedig nem így van.

A különböző keresztény gondolkodók a tudomány és a vallás viszonyának Barbour által leírt valamennyi modelljét – a konfliktust, a párbeszédet, az integrációt és a függetlenséget – használják. A nagy nyilvánosságot élvező teremtéstudomány-mozgalom keresztény képviselői a konfliktusmodellt választották. Szerintük a Genézis első fejezete azt tanítja, hogy Isten minden életformát egy hatszor huszonnégy órából álló periódus alatt teremtett mindössze néhány ezer évvel ezelőtt. A spektrum másik végén a függetlenségmodellt választó keresztényeket találjuk, akik úgy vélik, a világ kezdetén Isten volt az elsődleges ok, de azután a természeti okok vették át az irányítást. Vannak mérsékelt gondolkodók is. Ezek közül egyesek úgy vélekednek, hogy Isten megteremtette az életet, majd természetes szelekció útján az egyszerűbb életformákból létrehozta a bonyolultabbakat. E szemlélet értelmében a dolgok végső oka Isten, de ő nem avatkozik bele az evolúció folyamatába. Mások, azt állítván, hogy a kövületek adatsorában hiányok vannak, valamint hogy a fajok inkább „megjelentek”, semmint kifejlődtek az egysze-

rűbb formákból, azt vallják, hogy Isten nagyléptékű teremtő tetteket hajtott végre egy hatalmas időintervallum különböző pontjain.

A tudomány és a Biblia viszonyát nemcsak a tudományos adatok értelmezése befolyásolja, hanem kulcsfontosságú bibliai szakaszok – ilyen a Genézis első fejezete – értelmezése is. A Biblia tekintélyét elfogadó keresztények megegyeznek abban, hogy a bibliaértelmezés elsődleges célja a szerző eredeti szándékának felfedezése: mit akart mondani egykori olvasóinak? Ez mindig is azt jelentette, hogy a szöveget annak irodalmi műfaja szerint kell értelmeznünk. A zsolnárokat például költészetként kell olvasnunk. Ezzel szemben Lukács evangéliuma, amely egy szemtanú leírása (lásd a Lukács 1,1–4-et), történelmi munka. Minden olvasó számára egyértelmű, hogy a történelmi elbeszélést történelemként kell olvasni, a költői szöveget pedig metaforikusan.

Nehezebb a dolgunk akkor, amikor az adott bibliai szakasz műfaját nem lehet egyértelműen megállapítani. A Genézis első fejezetének értelmezése vitatéma a keresztények körében, még azok körében is, akik az ihletett Írást nagyon komolyan veszik.¹⁷ Én személyesen azt a nézetet vallom, hogy Mózes 1. könyvének (a Genézisnek) 1. és 2. fejezete úgy viszonyul egymáshoz, mint a Bírák könyvének 4. és 5., valamint a Mózes 2. könyvének (Exodus) 14. és 15. fejezete. Mindegyik fejezetpárban az egyik egy történelmi eseményt ír le, a másik pedig egy ének vagy költemény ugyanannak az eseménynek a teológiai értelméről. Amikor a Bírák 4-et olvassuk, nyilvánvaló, hogy a harc tárgyilagos elbeszéléséről van szó, viszont a Bírák 5-ben Debóra énekének a nyelvezete költői és metaforikus. Amikor Debóra arról énekel, hogy az ég csillagai leszálltak, hogy az izraelitákért harcoljanak, tudjuk, hogy ezt metaforikusan kell értenünk. Úgy gondolom, hogy a Genézis 1 a költészet jegyeit viseli magán, és éppen ezért „éneknek” kell tekintenünk, amely Isten teremtésének a csodájáról, a teremtés értelméről szól. A Genézis 2 arról számol be, hogy mindez hogyan ment végbe. Mindig is lesznek viták arról, hogy bizonyos szakaszokat miként kell értelmezni – beleértve a Genézis 1-et. De nem áll meg az az érvelés, miszerint ha van olyan

része a Szentírásnak, amelyet nem lehet szó szerint érteni, akkor a többit sem lehet. Ez az emberi kommunikáció semmilyen formájára nem igaz.

Mire jutottunk hát? A hívó keresztények különféleképpen vélekednek mind a Genézis első fejezetéről, mind az evolúcióról, ezért a kereszténység egésze iránt érdeklődők nem kell hogy elbizonytalanodjanak e házon belüli vitától. A kételkedő kérdezőnek egyik pozícióval sem kell azonosulnia ahhoz, hogy magáénak vallja a keresztény hitet. Ehelyett a kereszténység központi tanításait kell fontolóra vennie. A teremtéssel és az evolúcióval kapcsolatos számtalan álláspontot csak azután érdemes tanulmányozni, miután az ember állást foglalt Krisztus személyével, a feltámadással és az alapvető keresztény tanításokkal kapcsolatban.

E különböző álláspontok képviselői gyakran azt sugallják, hogy ők az evolúcióval kapcsolatos egyetlen igaz keresztény felfogás letéteményesei.¹⁸ Tulajdonképpen biztos vagyok abban, hogy olvasóim közül sokan bosszankodni fognak, hogy nem szántam időt az egymással versengő nézetek véleményezésére. A rend kedvéért annyit azért elmondhatok, úgy gondolom, volt természetes szelekció, amelyet valamiképpen Isten irányított, ugyanakkor nem tekintem az evolúciót átfogó, mindent megmagyarázó elméletnek. A Genézis könyvének egyik kommentátora jól érzékelteti ezt az egysúlyt:

Ha az evolúciót... általános világszemléletté tesszük, akkor közvetlen konfliktusban áll a bibliai hittel. Ha viszont az evolúció megmarad a tudományos, biológiai hipotézis szintjén, akkor értelmetlenség lenne konfliktust feltételezni a Teremtőbe vetett keresztény hit és az isteni teremtés mikéntjét a biológia szintjén vizsgáló tudományos kutatás között.¹⁹

A VILÁG MEGGYÓGYÍTÁSA

Nem szeretnék túl szigorú lenni azokkal, akiknek nehéz elfogadni, hogy Isten beavatkozik a természet rendjébe. Nehéz hinni a csodákban, és ez így van rendjén. Máté evangéliumának 28. fejezetében arról olvasunk, hogy a galileai hegyekben az apostolok találkoztak a feltámadott Jézussal: „Amikor meglátták őt, leborultak előtte, pedig kétségek fogták el őket.” (17. vers) Figyelemre méltó beismerés. Itt van előttünk egy dokumentum a kereszténység korai szakaszából, és a szerző azt állítja, hogy a kereszténység alapítói között voltak olyanok, akik nem tudták elhinni a feltámadás csodáját, még akkor sem, amikor szemtől szembe álltak Jézussal, és megérintették őt. Semmi értelme nem lett volna beleszólni ezt az elbeszélésbe, csak ha valóban így történt.

Ez a bibliai szakasz több mindent megmutat nekünk. Figyelmeztetni akar, hogy a csodával nemcsak nekünk, modern, tudományos embereknek, hanem az ősi, primitív népeknek is meg kellett küzdeniük. Az apostolok ugyanúgy reagáltak, mint bármelyik modern embercsoport: egyesek hittek a szemüknek, mások viszont nem. Ez többek között türelemre int. Az összes apostolból kimagasló egyházi vezető lett, de egyeseknek sokkal nehezebb volt hinni, mint másoknak.

A legtanulságosabb azonban az, amit a szöveg a bibliai csodák céljaként említ. A csoda nem csupán racionális vagy kognitív felismerésre vezet, hanem imádásra készítet – tiszteletet és csodálatot vált ki. Különösképp Jézus csodáin láthatjuk, hogy egyik sem bűvészlucik, nem az a célja, hogy meghökkentsen vagy befolyásoljon. Jézus soha nem mondott ilyesmit: „Látod ott azt a fát? Na figyelj, mert mindjárt lángra lobbantom!” Csodálatos hatalmát a betegek gyógyítására, az éhezők megvendéglésére és a halottak feltámasztására használta. Miért? Mi, modern emberek úgy gondoljuk, hogy amikor csoda történik, a dolgok természetes rendje felfüggesztődik, ám Jézus éppen hogy a természet rendjének helyreállítására törekedett. A Bibliából kiderül, hogy Isten eredeti teremtett világában

nem volt betegség, éhezés és halál. Jézus azért jött, hogy helyreállítsa, ami tönkrement, és meggyógyítsa, ami beteg. Csodái nemcsak hatalmának bizonyítékai, hanem nagyszerű előhírnökei mindannak, amit majd hatalmával véghezvisz. Jézus minden csodája nem csupán az értelmünkhöz intézett kihívás, hanem a szívünknek tett ígéret, hogy az a világ, amire várunk, hamarosan eljön.

7. FEJEZET

A BIBLIÁT NEM LEHET SZÓ SZERINT
ÉRTELMEZNI

„A bibliai szöveg történelmi szempontból pontatlan – jelentette ki Charles, egy befektetési bankár. – Egyáltalán nem biztos, hogy amiről a Biblia beszámol, valóban megtörtént.”

„Nyilván igazad van, Charles – válaszolta Jane, egy pénzügyi szakember. – Nekem mégis az a legnagyobb problémám a Bibliával, hogy kulturálisan elavult. Szociális kérdésekben visszamaradt (vegyük csak azt, amit a nőkről mond!). Ezért képtelenség végső tekintélynek tartani, ahogy a keresztények teszik.”

Egyetemi éveim alatt, a hatvanas évek végén felvettem kurzusokat a Biblia mint irodalom témában, és szembesülnöm kellett a kor uralkodó nézeteivel. Tanáraink elmagyarázták, hogy az újszövetségi evangéliumok a Földközi-tenger körül élő gyülekezeti közösségek szóbeli hagyományából születtek. A Jézusról szóló történeteket ezek a közösségek formálták annak függvényében, hogy a különböző gyülekezetek milyen kérdésekkel, gondokkal küszködtek. A vezetők tettek róla, hogy a történetekben megjelenő Jézus az adott közösség hitvallását és stratégiáit támogassa. A szóbeli hagyományt az évek során legendáriumokkal toldották meg. Végül, jóval a megtörtént események után, az evangéliumok írásos formát öltöttek. Ekkorra már szinte lehetetlenség volt megállapítani, hogy milyen mértékig hűségesek – ha egyáltalán – az eredeti történeti eseményekhez.

Ki volt tehát az eredeti Jézus? Tanáraink azt mondták, hogy az igazi, „történeti” Jézus a bölcsesség és igazságosság karizmatikus tanítója volt, aki nagy ellenkezést váltott ki, és végül kivégezték. Halála után követői különböző pártokra oszlottak, és eltérnek a vé-

lemények, hogy ki is volt ő valójában. Egyesek azt állították, hogy ő maga Isten, és feltámadt a halálból, mások szerint egyszerű tanító volt, aki lelkileg tovább él tanítványai szívében. Egy hatalmi harcot követően az „isten Jézus” pártja került ki győztesként, akik ezután nézeteiket alátámasztó szövegeket hoztak létre. Nem olyan régen napvilágra kerültek Jézussal kapcsolatos, korábban elnyomott, alternatív nézetek – például a „gnosztikus” evangéliumok, Tamás és Júdás evangéliuma. Egykori tanáraink szerint mindez azt bizonyítja, hogy a korai kereszténység tanítételeit illetően korántsem volt egységes.

Ha az Újszövetség eredetének és létrejöttének ez a szemlélete igaz lenne, radikálisan megváltozna a kereszténység lényegéről és értelméről alkotott felfogásunk. Ez azt jelentené, hogy nem lehet pontosan tudni, Jézus valójában mit mondott és tett, és a Biblia nem lehet többé életünk és világnézetünk tekintéllyel bíró mércéje. Azt jelentené, hogy a legtöbb klasszikus keresztény tanítás – Jézus istensége, váltságghalála és feltámadása – téves, és legenda csupán.

Diákkoromban ez először összezavart. Hogyan tévedhetnének kiváló tanáraink? Később viszont, amikor én magam is kutatásokat kezdtem végezni, elcsodálkoztam, hogy tulajdonképpen milyen kevés bizonyíték támasztja alá ezeket a történelmi rekonstrukciókat. Az elmúlt harminc évben örömmel nyugtáztam, hogy a Biblia régebbi, szkeptikusabb szemléletét alátámasztó bizonyítékok sorra megdőlnék, annak ellenére, hogy a média – olyan könyveken és filmekben keresztül, mint a *A Da Vinci kód* – népszerűsíti őket.

A *bestseller* író, Anne Rice egyike volt azoknak, akik megdöbbentek, amikor kiderült számukra, hogy a pusztán emberi, „történelmi Jézus” igazolására valójában milyen kevés a bizonyíték. Rice az *Interjú a vámpírral* című könyv és más erotikus horrorregények szerzőjeként vált híressé. Katolikusnak nevelték, de egy világi főiskolán elveszítette a hitét, férjhez ment egy ateistához, és úgy gazdagodott meg, hogy regényeket írt Lestatról, aki egyszerre vámpír és rockszár. Az irodalmi életet és a média világát mélységesen megdöbbentette Rice-nak az a bejelentése, hogy visszatért a kereszténységhez.

Mi készítette erre? *Christ the Lord: Out of Egypt* [Krisztus az Úr: Kivonulás Egyiptomból] című regényének utószavában elmagyarázza, hogy hosszasan kutatta Jézus történelmi hátterét, elolvasta a legrangosabb egyetemek tanárainak Jézusról szóló munkáit. Ezeknek az írásoknak az volt az alaptétele, hogy bibliai dokumentumaink történelmileg hiteltelenek. Rice elcsodálkozott, hogy érveik mennyire gyengék.

Némely könyv semmi mást nem tartalmazott, mint egymásra halmozott feltételezéseket... Kevés vagy hiányzó adatok alapján vontak le következtetéseket... Kialakult egy kép a pusztán emberi Jézusról, aki Jeruzsálembé tévedt, ott valahogy megfeszítettek... ez a kép élt a fejekben azokban a liberális körökben, ahová harminc éven át tartoztam – és most kiderült, hogy teljességgel megalapozatlan. Sőt, az is kiderült számomra, hogy ezen a területen folyik a leggyatrább és a legelfogultabb tudományos munka, amivel valaha találkoztam.¹

A keresztény hit megköveteli, hogy higgyünk a Biblia hitelességében.² Ez sokaknak botránykő. Számos New York-ival akkor találkozom először, amikor elhívják őket a *Redeemer*-be istentiszteletre. Minden istentisztelet központi helyét egy bibliai szövegrészletről szóló prédikáció foglalja el. Az átlagos néző meglepődik, sőt megdöbben azon, hogy mi annyira figyelmesen hallgatjuk a Bibliát. A legtöbben azt mondanák, hogy tudják, a Bibliában sok remek történet és mondás van, de ma már „nem lehet szó szerint értelmezni”. Tulajdonképpen azt akarják mondani ezzel, hogy a Biblia nem teljesen megbízható, mert egyes részei, sőt, nagy része tudományos szempontból képtelenség, történelmileg megbízhatatlan és kulturálisan visszamaradott. A korábbi fejezetben már szóltunk a tudomány és a Biblia kapcsolatáról. A következőkben a másik két ellenvetéssel fogunk foglalkozni.

MEGBÍZHATÓ-E A BIBLIA MINT TÖRTÉNELMI DOKUMENTUM?

Széles körben elterjedt az a nézet, hogy a Biblia történelmileg megbízhatatlan legendák gyűjteménye. A „Jézus szeminárium” elnevezésű, nagy nyilvánosságot élvező tudósok fóruma kijelentette, hogy Jézus Bibliában található mondásainak és tetteinek mindössze húsz százaléka igazolható történelmileg.³ Mit mondjunk erre? Jelen könyvnek nem az a célja, hogy a Biblia egészének történelmi hitelességét vizsgálja. Ehelyett arra a kérdésre összpontosítunk, hogy az evangéliumok, a Jézus életéről szóló újszövetségi elbeszélések történelmileg hitelesek-e.⁴ Ezen a kanonizált evangéliumokat értem – Máté, Márk, Lukács és János evangéliumát –, melyeket az egyház nagyon korán elismert mint hiteles és tekintéllyel bíró szövegeket.

Gyakran elhangzik az a kijelentés, hogy az újszövetségi evangéliumokat az elbeszélte eseményekhez képest olyan régen írták, hogy a Jézus életéről szóló beszámolókat nem tekinthetjük hitelesnek – ha nem is teljesen a képzelet szülöttei, jócskán szépítettek rajtuk. Sokan úgy gondolják, hogy a kanonizált Máté, Márk, Lukács és János evangéliuma pusztán négy dokumentum rengeteg egyéb szöveg között, és azért írták őket, hogy alátámasszák az egyház hierarchikus hatalmát, míg a többi szöveget (beleértve a gnosztikus evangéliumokat) félretették. A *Da Vinci kód* című könyvnek köszönhetően a populáris képzelet újabban ezt a felfogást hihetőbbnek tekinti. Ebben a regényben az eredeti Jézus úgy jelenik meg, mint nagy, de egyértelműen emberi tanító, akit sok évvel a halála után az egyházi vezetők a feltámadott Istennek kiáltottak ki, hogy a római birodalomban törvényes státuszt vívjanak ki maguknak.⁵ Számos nyomós oka van azonban annak, hogy miért tekinthetők az evangéliumok történelmileg hiteles beszámolóknak, és nem legendáknak.⁶

Az evangéliumok túl korán létrejöttek ahhoz, hogy legendák lehessenek

A kanonikus evangéliumokat a Jézus halála utáni negyven–hatvan évben írták.⁷ Pál Jézus halála után tizenöt–húsz évvel írt leveleiben megtaláljuk Jézus életének az evangéliumok által is elbeszélte eseményeit – csodáit, kijelentéseit, keresztre feszítését, feltámadását. Ez azt jelenti, hogy a Jézus életéről szóló bibliai beszámolók közközen forogtak azoknak az életidejében, akik tanúi voltak szolgálatának. Lukács evangélista azt írja, hogy a Jézus életéről szóló történeteket akkor még élő szemtanúktól hallotta (Lk 1,1–4).

Jesus and the Eyewitnesses [Jézus és a szemtanúk] című, mérföldkőnek számító könyvében Richard Bauckham számos történelmi bizonyítékot sorakoztat föl annak igazolására, hogy abban az időben, amikor az evangéliumok születtek, Jézus tanításának és a vele kapcsolatos eseményeknek sok ismert szemtanúja élt még. Ezek az emberek a Jézussal kapcsolatos dolgokat megőrizték emlékezetükben, egész életük során aktívan részt vettek a gyülekezet nyilvános életében, tanúskodtak a történetek igazságáról, és forrásul szolgáltak az Újszövetség írói számára. Bauckham magukból az evangéliumokból is bizonyítja, hogy szerzőik megnevezték azokat a szemtanúkat, akiknek az elbeszélései hozzájárultak a szövegek megszületéséhez, és akik az elbeszélések hitelességéről kezkeskedtek az olvasóknak.

Márk például elmondja, hogy az, aki segített Jézusnak a keresztet felcipelni a Koponyák hegyére, „Alexander és Rufusz apja” (Mk 15,21) volt. Ezeket a neveket csak akkor volt értelme betenni a szövegbe, ha a szerző számított arra, hogy az olvasók tudni fogják, kikről van szó. Mintha Márk ezzel azt mondaná: „Ha akarjátok, kérdezzétek meg Alexandert és Rufuszt, mert tanúsítani fogják, hogy amit írok, igaz.” Pál ugyancsak az olvasókhoz folyamodik, hogy a szemtanúkat kérdezzék, ha a Jézussal kapcsolatos események igazsága felől bizonyosak akarnak lenni (1Kor 15,1–6).⁸ Pál ötezer szemtanút emleget, akik egyszerre látták a feltámadott Krisztust. Ezt nem lehet beleírni egy nyilvános felolvasásra szánt dokumentumba, hacsak valóban nem voltak olyan élő tanúk, akik igazolhatták a szerző szavait. Mindez döntő módon cáfolja a gondolatot, hogy az

evangéliumok névtelen, kollektív, folytonosan alakuló szóbeli hagyományból születtek volna. Inkább ún. *oral history*-ről beszélhetünk, azaz szemtanúk elbeszélése nyomán jegyezték le, akik Jézus szavait és tetteit részletesen megőrizték.

Nemcsak Jézus hívei éltek még abban az időben. Életben voltak a báméskodók, a hivatalnokok, az ellenfelek, akiknek alkalmuk volt hallani tanítását, látni tetteit, és végignézték halálát is. Ők aztán készen álltak arra, hogy a kitalációkat leleplezzék. Egy esemény lényegesen elferdített, fikcionalizált beszámolója akkor tud beivódni a köztudatba, ha a szemtanúk (és az ő gyermekeik, unokáik) már régen halottak. Nekik távozniuk kell a színről, hogy a ferdítéseket vagy a szépítéseket el lehessen fogadtatni. Az evangéliumokat túl hamar megírták ahhoz, hogy erre sor kerülhetett volna.

Éppen ezért az új hit nem terjedhetett volna el ilyen gyorsan, ha Jézus beszédei, tettei eltértek volna attól, ami az evangéliumokban áll. Pál magabiztosan állíthatta a kormányhivatalnokok előtt, hogy Jézus életének eseményei mindenki által tudottak voltak: „...hiszen nem valami zugban történt dolgok ezek.” (ApCsel 26,26) Jeruzsálem lakói jelen voltak – ott voltak a tömegben, akik látták és hallották Jézust. Az újszövetségi iratokba nem kerülhetett volna be, hogy Jézust keresztre feszítették, ha emberek ezrei, akik még éltek, nem látták volna, hogy ez tényleg megtörtént. Ha halála után Jézus nem jelent volna meg többeknek, ha nem lett volna üres a sír, miközben nyilvános iratok ennek ellenkezőjét állították, a kereszténységnek semmi esélye nem maradt volna a fennmaradásra. A hallgatóság egyszerűen kinevette volna a beszámolókat.

A négy kanonizált evangéliumot sokkal hamarabb írták, mint az ún. gnosztikus evangéliumokat. A legismertebb gnosztikus iratot, a Tamás evangéliumát szíriai nyelvből fordították, és a kutatók kiderítették, hogy a szövegben megemlített szíriai hagyományok Kr. u. 175-re datálhatók, ami több mint száz év késést jelent ahhoz képest, amikor a kanonikus evangéliumok már széles körben ismertté váltak.⁹ Adam Gopnik a *New Yorker*-ben azt írta, hogy a gnosztikus evangéliumok oly későn születtek, hogy „az egyház hitének alapjait

csak annyira tudják megkérdőjelezni, mint amennyire egy György királyt védő 19. századi, ohioi dokumentum veszélyeztetné az amerikai demokrácia alapjait”.¹⁰ A Máté, Márk, Lukács és János evangéliumát, mint a szemtanúk történetei alapján készült iratokat, szinte azonnal elismerték. Lyoni Irenaeus Kr. u. 160-ban már kijelentette, hogy négy és csakis négy evangélium létezik. Egész egyszerűen hamis a *Da Vinci kód* által terjesztett felfogás, hogy az újszövetségi kánont Nagy Konstantin császár határozta meg, és ő volt az, aki a korábbi és állítólag hitelesebb, gnosztikus evangéliumokat félretette.¹¹

Noha az olvasók tudják, hogy a *Da Vinci kód* című könyv és film története kitaláció, mégis sokan hihetőnek tartják a szerző által igaznak kikiáltott történelmi háttérrel. A könyv szerint Nagy Konstantin 325-ben rendeletbe foglalta Jézus istenségét, és elkendőzött minden olyan bizonyítékot, amely arra utalt volna, hogy Jézus csupán bölcs tanító volt. Azonban még egy olyan dokumentumban is, mint a Pál Filippiekhez írt levele, mely a történészek egybehangzó véleménye szerint nem több mint húsz évvel Krisztus halála után született, arról olvashatunk, hogy a keresztények Jézust Istenként tisztelik (Fil 2). A Krisztus istenségébe vetett hit már a kezdettől jelen volt a növekvő őskeresztény egyházban.

Ezt írja egy történész:

[Dan Brown] azt állítja, hogy Nagy Konstantin császár a náiceai zsinaton, 325-ben a kereszténységnek egy teljesen új értelmezést adott. Azaz rendeletbe foglalta Jézus istenségét, és félreseperte az emberségére utaló összes bizonyítékot. Ez azt jelentené, hogy a Római Birodalomban a kereszténység nem saját vonzerejével, hanem a hatalom gyakorlásával nyerte meg a vallások versenyét. Ám valójában az egyház jóval azelőtt megnyerte a versenyt, hogy hatalma lett volna, már akkor, amikor szétszóratásban létezett, és üldöztetés alatt állt. Ha egy történész cinizmusra hajlik, inkább azt mondhatná, hogy Nagy Konstantin

azért döntött a kereszténység mellett, mert a győztes mögé akart felzárkózni.¹²

Az evangéliumok szövegei egyáltalán nem szolgálják a korai egyház vezetőinek érdekeit

Manapság nagyon sok embernek az az elmélete, hogy az evangéliumokat a korai egyház vezetői írták, hogy népszerűsítsék irányelveiket, megszilárdítsák hatalmukat, és kiterjesszék a mozgalmukat. De ez az elmélet sehogy sem egyeztethető össze azzal, amit az evangéliumokban találunk.

Ez az elmélet csak akkor állná meg a helyét, ha az evangéliumokban Jézus nem egyszer állást foglalna a korai egyházban dúló vitákban. Ugyanis a keresztény vezetők állítólag saját pártjuk támogatására alakították a szövegeket. De szó sincs erről. Tudjuk például, hogy a korai egyház egyik legnagyobb vitája akörül forgott, hogy a pogányokból lett keresztényeknek körül kell-e metélkedni, vagy sem. Ennek a súlyos konfliktusnak a fényében figyelemre méltó, hogy Jézus sehol nem beszél a körülmetélkedésről az evangéliumokban. Hallgatásának legvalószínűbb oka az, hogy a korai egyház nem mert Jézus szájába kitalált dolgokat adni.

Miért találták volna ki a korai keresztény mozgalom vezetői a keresztre feszítés történetét, ha az nem történt meg? Bárki – akár görög, akár héber –, aki az evangéliumot hallgatta, a beszélőtől függetlenül, automatikusan azt a következtetést vonhatta le, hogy akit keresztre feszítettek, bűnöző volt. Mi oka lett volna bármelyik kereszténynek arra, hogy leírja, Jézus a Gecsemáné kertjében arra kérte Istent, hogy ha lehet, mentesítse őt a missziójától? Vagy mi értelme lett volna kitalálni, hogy Jézus a kereszten felkiáltott, hogy Isten miért hagyta el őt? Ezek a részletek csak bántották vagy összezavarták volna az 1. századbeli, leendő megtérteket. Levonták volna a következtetést, hogy Jézus gyenge volt, és nem tudott kitartani Istene mellett. Mi értelme lett volna kitalálni, hogy a feltá-

madás első tanúi asszonyok voltak egy olyan társadalomban, ahol a nők tanúskodása nem számított elfogadhatónak a bíróság előtt?¹³ Sokkal több értelme lett volna (amennyiben kitalált történetről van szó), hogy a közösség oszlopos férfi tagjai legyenek jelen akkor, amikor Jézus kijön a sírból. Az egyetlen elfogadható magyarázata annak, hogy ezek az események az evangéliumok részét képezik, hogy valóban megtörténtek.

Ezenkívül az apostolokat – a korai egyház későbbi vezetőit – miért úgy mutatják be az elbeszélések, mint kicsinyes, féltékeny, szinte a lehetetlenségig lassú felfogású, végső soron gyáva fickókat, akik így vagy úgy, de cserbenhagyták mesterüket? Richard Bauckham hasonlóan érvel. Péter tagadására hivatkozik, aki még az átkozódástól sem rettent vissza (Mk 14,71). Miért akarta volna bárki a korai egyházból legkiemelkedőbb vezetőjük borzalmas kudarcát ennyire hangsúlyozni? Senki nem talált volna ki ilyen történetet, sőt, Bauckham szerint mint igaz történetet sem mert volna elmesélni senki, hacsak nem Péter mondta el személyesen az evangélium szerzőjének, mintegy jóváhagyását adva a történet megőrzéséhez és terjesztéséhez.¹⁴

A gnosztikus evangéliumokkal való összevetés ismét tanulságos. Tamás evangéliuma és a hozzá hasonló dokumentumok egy „gnoszticizmusnak” nevezett filozófiát terjesztenek, amely szerint az anyagi világ sötét, gonosz hely, ahonnan a lelkünknek a „gnózis”, azaz a titkos megvilágosodás révén szabadulnia kell. Ez a felfogás elhelyezhető a görög és római szemléletrendszerben, teljességgel különbözik viszont attól az 1. századbeli zsidó világtól, ahová Jézus tartozott.¹⁵ A *Da Vinci kód* és más elbeszélések feltételezéseivel ellentétben nem a kanonizált evangéliumok, hanem a gnosztikus szövegek „hódoltak be” az ókori világ hatalmi rendszerének. A görög-római világ uralkodó felfogásait a kanonizált evangéliumok sértették, mert pozitív módon viszonyultak a teremtett, anyagi világhoz, hangsúlyozták a szegényekre és elnyomottakra való odafigyelést. Nemcsak arról adtak történelmileg sokkal hitelesebb képet,

hogy milyen volt Jézus valójában, hanem bátran megkérdőjelezték görög és római olvasóik világgépét.

Az evangéliumi elbeszélés irodalmi jegyei kizárják, hogy legenda lehessen

C. S. Lewis elsőrangú irodalomtudós volt. Az evangéliumokat olvasván a következőket jegyezte meg:

Egész életemben verseket, románcokat, fantasztikus irodalmat, legendákat, mítoszokat olvastam. Alaposan ismerem őket. Egyikük sem hasonlítható ehhez. Ennek a [evangéliumi] szövegnek csak kétféle szemlélete lehetséges. Vagy tudósítással van dolgunk... vagy valamilyen ismeretlen (ősi) szerző... ismert irodalmi elődök vagy utódok nélkül hirtelen megsejtette a modern, regényszerű, realiztikus elbeszélésmód technikáját...¹⁶

Lewis szerint az ókori fikció semmiben sem hasonlítható a modernhez. A modern próza realiztikus. Részleteket és dialógusokat tartalmaz, olyan, mintha egy szemtanú beszámolóját olvasnánk. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy ez az irodalmi műfaj csupán az elmúlt háromszáz évben alakult ki. Az ókorban a románc, az eposz és a legenda távoli volt és emelkedett – elvértve tartalmaztak részleteket, és ezek is csak akkor jelentek meg az adott műben, ha a jellemfejlődést érzékeltették, vagy a cselekmény továbbgördítésében volt szerepük. Ezért van az, hogy a *Beowulf*ban vagy az *Iliász*ban nem fordul elő például az, hogy egy szereplő észreveszi, hogy esik az eső, vagy hogy egy sóhajtással alszik el. A modern regényekben a részletek a valóság aurájának megteremtésére szolgálnak, de az ókori műalkotásokban ez nem fordult elő.

Az evangéliumi elbeszélések nem számítanak fikciónak. Márk 4. fejezetében azt olvassuk, hogy Jézus a hajó tatján egy párnán aludt. A János 21. fejezete megemlíti, hogy Péter száz méternyire volt bent a vízben, amikor megpillantotta Jézust a parton. Kiugrott a csónak-

ból, majd ketten kifogtak százötvenhárom halat. A János 8. fejezetében, amikor Jézus azokat a férfiakat hallgatja, akik tetten érték a parázna asszonyt, megtudhatjuk, hogy ujjával a homokba írt. Az viszont már nem derül ki a szövegből, hogy mit írt a homokba, vagy miért is írt egyáltalán. A cselekmény vagy a jellemfejlődés szempontjából ezek mind lényegtelen részletek. Ha te vagy én egy izgalmas történetet akarnánk kitalálni Jézusról, az ilyen megjegyzéseket azért szúrnanánk be a szövegbe, hogy a történet valóságjellegét hangsúlyozzuk. De az ilyen típusú fikció teljesen ismeretlen volt az 1. században. Az egyetlen magyarázata annak, hogy egy ókori szerző megemlíti a párnát, a halak számát és a homokba firkálást, az, hogy a szemtanúk mindezt megőrizték emlékezetükben.

Richard Bauckham hatalmas mennyiségű anyagot gyűjtött össze a epizodikus memória területén végzett pszichológiai kutatásokról. Megvizsgálta a szemtanúk élménybeszámolójának a jellegzetességeit, illetve azt, hogy mindezek mennyiben térnek el a spekulatív vagy kitalált beszámolók, továbbá az összetett, történelmi rekonstrukciók jellemzőitől. A epizodikus memória szelektív – egyedi és egymásból következő eseményekre összpontosít, lényegtelen részleteket is megőriz (ahogy azt Lewis is megfigyelte), a történetben szereplőként részt vevő narrátor korlátolt nézőpontjával rendelkezik, szemben a mindentudó narrátoréval, valamint sokat ismételi.¹⁷ Bauckham ugyanezeket a jellemzőket kimutatja az evangéliumi elbeszélésekben. A gyakran elmondott vagy meghallgatott, érdekes és fontos események elbeszéléseire évtizedeken keresztül emlékszünk. Ha még figyelembe vesszük azt is, hogy az ókori világban a tanítványoktól elvárták, hogy memorizálják mesterük tanítását, és Jézusnak számos kijelentése memorizálásra szánt formában jelenik meg, minden okunk megvan arra, hogy az elbeszélt történeteket hitelesnek tekintsük.

Bauckham az antropológiát is segítségül hívja annak bizonyítására, hogy az evangéliumok szerzői nem érezhették magukat szabadnak Jézus szavai vagy a vele kapcsolatos események megszipítésére, még kevésbé kitalálására. A 20. század elején a kritikusok

azt feltételezték, hogy az őskeresztények a népszerű mondák és mesék meglehetősen képlekeny továbbadási módjával éltek, szabadon megváltoztatva a múltbeli történeteket, hogy aktuális helyzetükhöz igazítsák őket. Bauckham azonban idézi Jan Vansinának a primitív afrikai kultúrák szóbeli hagyományairól írt tanulmányát, amelyben a szerző megállapítja, hogy a történelmi beszámolókat ezek a népek élesen elkülönítik a fikcióra alapuló legendáktól, és nagy hangsúlyt helyeznek a történelmi emlékek pontos továbbadására. Ez a felfedezés megkérdőjelezi az elmúlt száz év evangéliumkutatásának eredményeit.

Az evangéliumkutatók, kezdve a formakritikusokkal, úgy vélték, hogy a korai keresztények a Jézus-tradíció továbbadásában nem tettek különbséget Jézus történetének múlt ideje és saját jelenük között, mert a szóbeli kultúra nem tesz ilyen különbségeket. De ez nem így van.¹⁸

Miközben írom ezt a könyvet, Dan Brown és *A Da Vinci kód* nyomán – a *Time* magazin újságírójának, David Van Biemannek a kifejezésével élve – a kultúrát „a bibliai revizionizmus” áradata önti el. Az újságíró arra az újdonsült állításra hivatkozik, hogy megtalálták Jézus sírját, és hogy Jézus elvette feleségül Mária Magdalénát, és gyermekeket nemzettek. A gnosztikus evangéliumok alapján más kutatók is tettek hasonló kijelentéseket. Szinte biztos, hogy még többen is beállnak majd ebbe a sorba. Van Biema idézi a *Publisher's Weekly* vallásos rovatának a vezetőjét, Lynn Garrettet, aki szerint működésbe lépett a „Da Vinci kód hatás”: „Dan Brown előtt is létezett spekulatív történetírás, de az ebbe a műfajba sorolható könyvek nem kerültek fel a *bestseller* listákra, és szerzőiket nem hívták meg különböző showmúsorokba.”¹⁹

Ezek a revizionista históriák teljesen figyelmen kívül hagyják, hogy egyre nagyobb jelentőségű, alapos kutatás igazolja, hogy Jézus életének rengeteg szemtanúja volt, akik halála után még sokáig éltek. A brit tudós, Vincent Taylornak van erre egy híres mondá-

sa: „Ha a szkeptikusoknak igaza van, akkor a tanítványoknak rögtön a feltámadás után a mennybe kellett volna kerülni.”²⁰ Csak ez az egy módja lett volna annak, hogy az evangéliumok megírásának az idején mondai elemek kerüljenek Jézus történetébe. Így a helyzet iróniája az, hogy míg a populáris média Jézus életének történetét a száz évvel korábbi, nagymértékben szkeptikus bibliai kutatásra alapozza, addig ennek a kutatásnak az alapjai lassan összeomlanak.²¹

„*A Biblia kulturálisan megbízhatatlan*”

Amikor majdnem húsz évvel ezelőtt New Yorkba költöztem, az emberek Bibliával kapcsolatos kifogásai a már tárgyalt témákra szorítkoztak: a tudományra és a történelemre. Napjainkban a dolgok kissé elmozdultak. Egyre több embert zavar a Szentírásnak – ahogy ők mondják – divatjamúlt, konzervatív tanítása. A Biblia látszólag pártolja a szolgásgót és a nők elnyomását. Ez a ma élő ember számára annyira felháborító, hogy nehezebbé esik elfogadni a Biblia többi részét.

A *Redeemer* gyülekezet megalakulásának idején sok időt töltöttem el olyanokkal, akik akkor olvasták először a Bibliát. Így folyamatosan olyanokkal beszélgettem, akik megemészthetetlen igeverséken rágódtak. Emlékszem egy fekete ruhás, fiatal művészre, aki az egyik istentisztelet után odajött hozzám. Éppen akkor bukkant rá arra az igeversre, hogy „Szolgák! Félelemmel és rettegéssel engedelmeskedjete földi uraitoknak...” (Ef 6,5), és a guta kerülgette. Arról fogok tehát most beszámolni, hogy mit tanácsoltam neki és mindazoknak, akik egy bizonyos szentírási részt kifogásolhatónak, bántónak találnak.

A legtöbb ember ösztönösen elfordul a Bibliától, ha ilyen résszel találkozik. Én ehelyett azt tanácsolom, hogy álljon meg egy pillanatra, és az őt zavaró témát próbálja több nézőpontból megközelíteni. Így továbbra is olvashatja a Bibliát, tanulhat belőle, gazdagodhat általa, még akkor is, ha közben küzd bizonyos tartalmaival.

Többek között azzal biztatom őket, hogy a zavaró bibliai rész talán nem is azt tanítja, amit ők feltételeznek. A legtöbb sértő rész elfogadhatóvá válik, ha egy tisztességes kommentár a megfelelő történelmi kontextusba helyezi. Vegyük például a már idézett passzust, hogy a szolgák engedelmeskedjenek uruknak! A mai átlagolvasó érthető módon azonnal a 18–19. századi afrikai rabszolga-kereskedelemre gondol, vagy az emberkereskedelemre, vagy a napjainkban oly sok helyen űzött szexuális rabszolgaságra. Hajlamosak vagyunk úgy értelmezni a szöveget, hogy az megengedi a rabszolgaságot, sőt kívánatosnak állítja be.

Ez klasszikus példája az eredeti szöveg olvasói, szerzője és a jelenlegi közönség közötti történelmi és kulturális távolság semmibevételének. Az 1. századi Római Birodalomban, amikor az Újszövetséget írták, nem volt olyan óriási különbség a szolgák és az átlagemberek között. A szolgák faj, beszéd vagy ruházkodás tekintetében nem különböztek el. Ugyanúgy éltek és ugyanúgy néztek ki, mint szinte mindenki más, és nem voltak megkülönböztető jegyeik. Ugyanannyit kerestek, mint a szabad munkások, ezért általában nem voltak szegények. Ugyanakkor a rabszolgák elegendő személyes tőkére tehettek szert ahhoz, hogy kiválthassák magukat. Ami viszont talán a legfontosabb: nagyon kevés szolga maradt élete végéig ebben a státuszban. A legtöbb joggal remélhette, hogy tíz-tizenöt év múlva szabaddá válhat, de harmincas éveit végére mindenképpen.²²

Ezzel ellentétben az Újvilág rabszolgasága szisztematikusan és egységesen könyörtelen volt. A rabszolga egész lényével a gazdája tulajdona volt – meg lehetett erőszakolni, meg lehetett csonkítani, meg is lehetett ölni, ha a gazda ezt akarta. A korábbi jobbágyság vagy szerződéses szolgaság idején a gazda csupán a szolga termelőképességét – idejét, tehetségét – birtokolta, és azt is ideiglenesen. Az afrikai rabszolgaság viszont faji alapú volt, és általában életfogytiglan. Ezenkívül az afrikai rabszolgát emberrablással szerezték, és mindvégig ez képezte az utánpótlást. A Biblia abszolút mértékben elítéli az emberrablást és a rabszolgákkal való kereskedést (1Tim 1,9–11 vö. 5Móz 24,7). Noha a korai keresztények nem tüntettek az

1. századi rabszolgaság teljes eltörlése mellett, a későbbiek megtették ezt, amikor az Újvilágnak a bibliai tanítással teljességgel összeegyeztethetetlen rabszogatartó stílusával szembesültek.²³

Bizonyos igeszakaszoknak lehet, hogy más a jelentése, mint elsőre gondolnánk. Előfordul azonban, hogy valaki alaposan áttanulmányozott egy bizonyos bibliai részt, megértette a tanítását, és továbbra is visszamaradottnak és sértőnek találja. Mit tehet ilyen esetben?

Én azt szoktam mondani, nézzük meg, hogy bizonyos szövegekkel kapcsolatos problémáink vajon nem abból az át nem gondolt felfogásból erednek-e, hogy saját történelmi korszakunkat magasabbrendűnek tekintjük a többihez képest. Sem saját korunkat, sem saját kultúránkat nem képzelhetjük egyetemesnek! Gondoljuk csak át a visszamaradott („regresszív”) kifejezés használata mögött húzódozó feltételezéseket! Ha a Bibliát „regresszívnek” tekintjük, és ezen a címen elutasítjuk, ezzel azt mondjuk, hogy elérkeztünk a végső történelmi pillanathoz, ahol meg lehet állapítani, mi tekinthető progresszívnek vagy regresszívnek. Ez a felfogás azonban éppoly merev és kizárólagos, mint az, amit a Bibliában sértőnek találunk.

Vizsgáljuk meg például a mai brit ember nézeteit, és kérdezzük meg, mennyiben különböznek ezer évvel ezelőtt élő őseiktől, az angolszászokétól! Képzeljük el, hogy mindkét csoport a Bibliát olvassa, és eljutnak a Márk evangéliumának a 14. fejezetéhez! Először azt olvassák, hogy Jézus azt állítja magáról, hogy ő az Isten Fia, aki az idők végén eljön az angyalaival, hogy megítélje a földet az ő igazsága szerint (62. vers). Később Péterről olvasnak, a vezető apostorról, aki háromszor megtagadja mesterét, sőt a végén még átkozódik is, csak hogy mentse a bőrét (71. vers). Péter azonban bocsánatban részesül, és megmarad vezetőnek (Mk 16,7; Jn 21,15 skk.). Az első történettől a mai briteket a hideg rázná, annyira ítéletesnek és kirekesztőnek hangzik. Viszont nagyon tetszene nekik az a rész, hogy még Péter is bocsánatot nyerhet, és mindent újrakezdehet. Az angolszászok az első történetet teljesen elfogadhatónak tartanak. Az utolsó ítélet napja (*Doomsday*) már ismerős nekik, és örülnének, hogy újabb információk birtokába kerülnek. A második történet

viszont megdöbbené őket. Szerintük ilyen szintű hűtlenséget és árulást soha nem lenne szabad megbocsátani. Az életet sem érdemli meg, nemhogy azt, hogy első számú tanítvány legyen. Annyira elborzasztaná őket ez a rész, hogy legszívesebben eldobnák a Bibliát, és soha többet bele sem olvasnának.

Persze mi az angolszászokat primitív népnek tekintjük, de eljöhhet még az az idő, amikor minket és a mi kultúránk uralkodó nézeteit fogják mások primitívnek tekinteni. Korunk mércéjét, mely szerint bizonyos dolgokat „progresszívnek” minősítünk, hogyan alkalmazhatjuk annak eldöntésére, hogy a Biblia mely részei hitelesek, és melyek nem azok? Nagypapáink és nagyanyáink számos felfogása ma már butaságnak tűnik, sőt szégyenkezünk is miattuk. Ez a folyamat nem zárul le. A mi unokáink is ósdinak fogják nevezni jó néhány véleményünket. Nem volna tragikus, ha olyasmiórt, ami idővel esetleg elhibázottnak fog tűnni, eldobnánk a Bibliát? Ha azért tartjuk távol magunkat a kereszténységtől, mert a Biblia tanítása olykor sértő számunkra, ezzel gyakorlatilag azt mondjuk, hogy amennyiben van Isten, ő biztosan soha semmi olyat nem gondol, ami minket zavar. Van-e értelme az ilyen hitnek?

Van még egy tanácsom azok számára, akik a Biblia némely tanítását nehezen tudják lenyelni. Különbséget kellene tennünk a Biblia elsődleges témái és üzenete, valamint a kevésbé fontos témák között! A Bibliában Krisztus személyéről, művéről, valamint az özvegyek egyházi státuszáról is olvashatunk. Az előbbi téma sokkal alapvetőbb. A másodiknak az első nélkül semmi értelme nincs. A Biblia tanításait éppen ezért a megfelelő sorrendben kell mérlegelnünk.

Vizsgáljunk meg egy manapság kényesnek számító témát! Ha például elfogadhatatlannak tűnik, amit a Biblia a nemek szerepéről tanít, akkor azt is figyelembe kell vennünk, hogy bizonyos bibliai szövegek értelmezésében a keresztényeknek is eltérő a véleményük, mint ahogy sok másban is. Mindazonáltal mind vallják azt, amit az Apostoli Hitvallás megfogalmaz, hogy Jézus harmadnapon feltá-

madt a halottak közül. Ne aggódjunk a nemi szerepek miatt, amíg a hit alapvető dolgaival nem vagyunk tisztában!

Elképzelhető, hogy valaki ilyen kijelentést tesz: „Nem fogadhatom el a Bibliát, mert a nemekről szóló tanítása elavult.” Én ilyenkor megkérdezném az illetőtől: „Ez azért fontos, mert amennyiben a Biblia ezt vallja a nemekről, akkor Jézus nem támadhatott fel a halottak közül?”. Nem hinném, hogy bárki ragaszkodna ehhez a *non sequitur*hoz. Ha Jézus az Isten Fia, akkor tanítását komolyan kell vennünk, beleértve a teljes Biblia tekintélyébe vetett bizalmát. Ha ő nem az, akinek vallja magát, akkor kit érdekel, hogy mi van a Bibliában!

Gondoljuk végig a következőt! Ha a bibliai tó sekély részén evezünk, ahol nagyon sok az értelmezésbeli vita, könnyen fennakadhatunk, ha viszont a tó közepére merészkedünk, ahol konszenzus uralkodik – Krisztus istenségével, halálával és feltámadásával kapcsolatban –, nyugodtan csónakázhatunk. Éppen ezért mielőtt a kevésbé központi, ellentmondásosabb tanítások miatt elutasítanánk a Bibliát, vizsgáljuk meg, mit mond Jézusról: ki volt ő, és valóban feltámadt-e a halálból!

MEGBÍZHATÓ BIBLIA VAGY ROBOT-ISTEN?

Nagyobb lehet az ára, mint gondolnánk, ha hagyjuk, hogy át nem gondolt véleményünk aláássa a Bibliába vetett bizalmunkat.

Ha nem bízunk annyira a Bibliában, hogy engedjük megkérdőjelezni és korrigálni gondolkodásunkat általa, hogyan tudnánk kialakítani *személyes* kapcsolatot Istennel? Az igazán személyes kapcsolat azt jelenti, hogy a másik ellentmondhat nekünk. Például ha egy feleség nem mondhat ellent a férjének, akkor nem lesz meghitt kapcsolatuk. Az 1970-es években készült (két!) film, *Stepford feleségek* címmel. A Connecticut állambeli Stepfordban a férfiek úgy döntenek, hogy feleségüket robotra cserélik, aki soha nem mond ellent nekik. A Stepford feleségek szépek, és remekül alkalmazkodnak, de

senki nem nevezné meghittnek vagy személyesnek az ilyen házasságot.

Mi történne, ha a Bibliából kiiktatnánk mindent, ami zavarja érzékenységünket, ami akaratunk ellen van? Ha megszabjuk, hogy mit fogadunk el, és mit utasítunk el, akkor olyan Istenre van szükségünk, aki soha nem mond ellent nekünk. Észre kellene vennünk, hogy robot-istenre vágyunk! Egy Stepford istenre! Olyan istenre, akit mi alkottunk, akivel nem lehet személyes kapcsolatot teremteni. Csak akkor remélhetjük, hogy a valódi Istennel találkoztunk, hogy ő nem a képzeletünk szülötte, ha olyanokat is mond nekünk, ami felháborít, aminek az elfogadása küzdelmet jelent. Így van ez a barátságban és a házasságban is! Elmondhatjuk tehát, hogy a mértékadó Biblia nem az Istennel való személyes kapcsolat ellensége, hanem annak előfeltétele.

KÖZJÁTÉK

Jöjjetek, szálljunk vitába! (Ézs 1,18)

A közjáték (szünet) szó angol megfelelője – *intermission* – szó szerint utak vagy missziók közötti állapotot jelöl. Mi most éppen itt tartunk. A kereszténységgel kapcsolatos kételyek mögött alternatív szemléletek, a dolgok természetére vonatkozó bizonyíthatatlan feltételezések húzódnak meg. Mind ez ideig megvizsgáltuk a hét legnagyobb kifogást vagy kételyt, melyet kultúránk a keresztény hittel szemben támaszt. Nagyra értékelem az őket alátámasztó érveléseket, de tulajdonképpen egyikről sem gondolom, hogy a kereszténység igazságát kétségbe tudná vonni vagy cáfolná. Nekünk azonban egy másik úton is el kell indulnunk. Fontos rámutatni, hogy a kereszténység tagadásához nincs elegendő okunk, de még fontosabb bizonyítani, hogy elegendő ok van arra, hogy higgyünk benne. A kötet második részében erre teszek kísérletet.

„Várj csak – kérdezheti azonban valaki –, elegendő okot fogsz szolgáltatni nekünk, hogy elhiggyük a kereszténységet? De mi is a kereszténység? És mi az, hogy »elegendő«”? Vegyük sorra ezeket a kérdéseket!

MELYIK KERESZTÉNYSÉG?

Kívülről a különböző keresztény felekezetek és hagyományok nagyon eltérőnek tűnhetnek, szinte mintha különálló vallások lennének. Ez részben annak köszönhető, hogy a nyilvános istentiszteletek rendje annyira sokféle. Másrészt, mint ahogy azt a harmadik feje-

zetben kifejtettem, a keresztény hit az, amelyik a világon a legtöbb kultúrában és régióban jelen van. Hihetetlenül sokféle kulturális formát öltött magára. A különbözőségek visszavezethetők továbbá arra, hogy az évszázadok során néhány nagy teológiai szakadásra került sor. Az első nagy szakadás a 11. században következett be a görög-keleti és a nyugat-római egyház között. Napjainkban keleti ortodox és római katolikus egyházként ismerjük őket. A második egyházszakadás a nyugati egyházon belül következett be, a római katolicizmus és a protestantizmus között.

Minden olyan keresztény, aki az igazságot és a tanítást komolyan veszi, egyetért abban, hogy a fent megnevezett felekezetek közötti különbségek rendkívül jelentősek. Alapvetően meghatározzák híveik hitelveit és életvezetését. Az ortodox, a katolikus és a protestáns keresztények azonban mind alávetik magukat az egyháztörténelem első évezredében született nagy hitvallásoknak, mint az Apostoli, a Niceai, a Kalcedóniai és az Atanázuszi Hitvallás. Ezek a hitvallások a keresztény valóság szemlélet alapjait vázolják fel. Vegyük például a három-egy Isten fogalmának klasszikus megfogalmazását! A Szentháromságba vetett hit a politeizmushoz, a monoteizmushoz és az ateizmushoz képest mélységesen más világszemléletet eredményez. A 13. fejezetben még visszatérünk erre. Ezekben a hitvallásokban ugyanakkor a Jézus Krisztus teljes mértékű istenségének és emberiségének erős megfogalmazásával is találkozhatunk. A keresztények Jézust nem egy újabb tanítónak vagy prófétának tartják, hanem a Megváltónak. Ezek a tanítások sokkal inkább egymáshoz hasonlóvá, mint egymástól különbözővé teszik őket.

Mi a kereszténység? Céljaimnak megfelelően a kereszténységet úgy határozom meg, mint a nagy ökumenikus hitvallásokat elfogadó hívők közösségét. Ez a közösség hisz abban, hogy a világot a Szentháromság Isten teremtette, hogy az emberiség bűnbe és gonoszságba süllyedt, hogy Isten Jézus Krisztusban eljött a földre, és az ő halála és feltámadása által megváltott minket, megkegyelmezett nekünk, megalapította az egyházat, az ő népét, akik által a megmentés, békéltetés és megváltás szolgálatát folyamatosan végzi,

hogy az idők végezetén Jézus visszajön, megújítja a mennyet és a földet, eltörli a világot a rosszat, az igazságtalanságot, a bűnt és a halált.

Minden keresztény hiszi ezeket – de nincs olyan keresztény, aki csak ezeket hinné. Mihelyt feltesszük a kérdést, „Hogyan végzi el az egyház Jézus munkáját a világban?”, vagy „Hogyan viszi véghez Jézus halála a megváltásunkat?”, vagy „Mit jelent az, hogy megkegyelmez nekünk?”, a katolikusok, a protestánsok és az ortodoxok különböző válaszokat fognak adni. Noha sokan annak tartják magukat, valójában nem létezik általános, felekezettől független keresztény. Mindenkinek válaszolnia kell ezekre a „hogyan” kérdésekre ahhoz, hogy keresztény életet tudjon élni, és ezek a válaszok elkerülhetetlenül belehelyezik egyik vagy másik hagyományba és felekezetbe.

Az olvasóknak fontos megérteniük ezt. Ebben a könyvben a kereszténység általános igazsága mellett érvelek – nem egy bizonyos vetülete mellett. Néhány éles szemű presbiterianus kiszúrhatja, hogy teológiai meggyőződéseim közül elhallgatok néhányat, de ezt azért teszem, mert amennyire lehetséges, minden keresztényt képviselni szeretnék. Ezzel együtt, amikor elmagyarázom a bűn valóságát és a kegyelem evangéliumát, szükségszerűen protestáns keresztényként fogom ezt tenni, nem pedig katolikus perspektívából.

MELYIK RACIONALITÁS?

Az a céloom, hogy rámutassak, elegendő okunk van arra, hogy elfogadjuk a kereszténységet. A kereszténységet napjainkban elutasító neves emberek – Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris és Christopher Hitchens – azt állítják, hogy Isten létezésére nincsenek megfelelő érvek. Dawkins például azt mondja, hogy Isten létezésének állítása olyan tudományos hipotézis, melyet racionális módon kellene bizonyítani.¹ Ő és szkeptikus társai megtámadhatatlan logikai vagy tapasztalati istenbizonyítékokat követelnek, amelyek

mindenki számára meggyőzőek. Másképp nem hajlandóak hinni Istenben.

Mi lehet ezzel a probléma? Szerintem a következő. Ezek a szerzők a keresztény érveket úgynevezett „erős racionalizmussal” vizsgálják.² Szószólóik kidolgozták a „verifikáció” (ellenőrzés) elvét, mely szerint egy állítás csak akkor fogadható el, amikor a logika segítségével racionálisan vagy az érvek segítségével tapasztalatilag bebizonyították, hogy igaz.³ Mit jelent az a szó, hogy „bebizonyítani”? A bizonyíték ebben az esetben olyan erős érvet jelent, amelyben egy megfelelő logikai képességekkel rendelkező személynek semmi oka nem lehet kételkedni. Ilyen típusú istenbizonyítékot követelnek az ateisták és az agnosztikusok, de nem egyedül ők ragaszkodnak az erős racionalizmushoz. Sok keresztény állítja, hogy érvei annyira erősek, hogy aki félelemből vagy makacsságból elutasítja őket, egyszerűen elzárja magát az igazság elől.⁴

Noha nagyon sok könyv van, amely a keresztényektől bizonyítékokat követel, a filozófusok sosem kérnek ilyesmit, még a legateistább sem. A nagy többség úgy gondolja, hogy az erős racionalizmus nem védhető.⁵ Először is, nem tud megfelelni a saját mércéjének. Hogyan lehetne tapasztalatilag igazolni azt az állítást, hogy egy állítást csak akkor lehet elfogadni, ha tapasztalati bizonyíték van rá? Ezt igazolni nyilván lehetetlen, és ebből egyből kiderül, hogy végső soron felfogás kérdése az egész.⁶ Az erős racionalizmus azt is feltételezi, hogy létezik „semleges nézőpont”, a majdnem teljes objektivitás pozíciója, de napjaink filozófusai gyakorlatilag mind egyetértenek abban, hogy ez lehetetlenség. Minden egyéni értékelés különböző tapasztalatok, háttérfelfogások alapján születik, amelyek erőteljesen befolyásolják a gondolkodásunkat és eszünk működését. Nem becsületes tehát olyan érvet követelni, amely előtt minden racionális ember fejet hajt.

Thomas Nagel, a már említett filozófus ateista, azonban *The Last Word* [Az utolsó szó] című könyvében elismeri, hogy Istenről nem tud pártatlan módon gondolkodni. Megvallja „vallásfélelmét”, és kételkedik abban, hogy bárki úgy tudna viszonyulni a témához,

hogy ne lenne erősen motivált abban, hogy a kérdések egyik vagy másik irányba dőljenek el.

A vallástól való félelemről... beszélek. A tapasztalat mondatja ezt velem, hiszen én is erősen a hatása alatt állok: szeretném, ha az ateizmus igaz lenne... Nem csak arról van szó, hogy nem hiszek Istenben, és remélem, hogy igazam van. Sokkal inkább arról, hogy azt remélem, valóban nincs Isten! Nem szeretném, ha lenne... Kíváncsi vagyok, hogy van-e olyan ember, akit tényleg nem érdekel, hogy van-e Isten vagy nincs – aki, függetlenül az aktuális felfogásától, nem különösebben vágyik arra, hogy egyik vagy másik válasz bizonyuljon igaznak.⁷

Képzeljünk el egy bírót, akinek két olyan peres fél ügyében kell igazságot tennie, ahol az egyik fél egy cég, amelybe ő komoly pénzt fektetett! Mivel erősen érdekelt abban, hogy az ügy egy bizonyos irányban dőljön el, elhatározza, hogy ez esetben nem vállalja a bírói szerepet. Nagel szerint amikor Istenről van szó, mindannyian olyan helyzetben vagyunk, mint a bíró. A vallással kapcsolatos tapasztalataink, meggyőződéseink, elköteleződéseink, életmódunk függvényében mindannyian erősen érdekeltek vagyunk abban, hogy az Isten-ügy számunkra megfelelő módon alakuljon. A probléma viszont az, hogy mi nem szállhatunk ki. Mivel Nagel elutasítja az erős racionalizmust, szkepticizmusa ellenére is nagy tisztelettel viszonyul a hithez, a valláshoz. Hangnemben és hozzáállásban radikálisan különbözik az olyan szerzőktől, mint Dawkins és Harris.

Az „erős racionalizmus” filozófiai tarthatatlansága az oka annak, hogy Dawkins és Dennett könyveit a tudományos szaklapok meglepően keményen támadták. Álljon itt egyetlen példa, a marxista tudós, Terry Eagleton *London Review of Books* című újságnak írt kritikája, amelyben Richard Dawkins könyvét bírálja nagyon élesen! Eagleton támadja Dawkins két naiv nézetét is, egyrészt azt, hogy a hitnek nincs racionális eleme, másrészt hogy az értelemnek nincs hitbeli alapja.

Dawkins szerint minden hit vak hit, a keresztény és a muzulmán gyermekeket pedig úgy nevelik, hogy ne kérdőjelezzék meg a hitüket. Még a gyengeelméjű klerikusok, akik a középiskolában sokszor kiakasztottak, sem gondolkoztak így. A keresztény fősodor számára az értelem, az érvelés és az őszinte kétely mindig a hit szerves részének számított... Igaz, az ész a hívő számára nem mindenre alkalmazható, de az érzékeny, civilizált, nem vallásos ember ugyanígy gondolja. Még Richard Dawkins is inkább hitből él, mint értelemből. Nagyon sok dologban hiszünk, aminek nincs megtámadhatatlan, racionális igazolása, ennek ellenére ésszerűnek tűnik...⁸

Amennyiben elutasítjuk az erős racionalizmust, vajon belefutunk a relativizmusba – nem tehetünk többé különbséget hitrendszerek között, és nem is ítélnéjük meg őket? Nem erről van szó. A 2. és a 3. fejezetben amellet érveltem, hogy a teljes relativizmust lehetetlenség fenntartani.⁹ A kötet hátralévő részében az ún. „kritikai racionalizmus” álláspontjára helyezkedem.¹⁰ Ez abból indul ki, hogy vannak olyan érvek, amelyeket nagyon sok, sőt a legtöbb racionálisan gondolkodó ember meggyőzőnek fog találni, noha nem létezik olyan érv, amely álláspontjától függetlenül mindenkit meg tud győzni. Azt feltételezi, hogy bizonyos hitrendszerek ésszerűbbek másoknál, de végső soron minden racionális érv megkerülhető. Azaz mindig lesz okunk – ami nem elfogultság vagy makacsság –, hogy elveszünk egy érvet. Ez nem jelenti azt, hogy a különböző felfogásokat nem tudjuk véleményezni, csupán arról van szó, hogy ne várjunk el meggyőző bizonyítékokat, illetve nem becsületes ilyesmit követelni. A tudósok sem így járnak el.

A tudósok vonakodnak kijelenteni egy elméletről, hogy „bizonyított”. Még Richard Dawkins is elismeri, hogy Darwin elméletét végső soron nem lehet bebizonyítani. „Új tények bukkanhatnak fel, amelyek arra fogják készíteni utódainkat... hogy hagyjanak fel a darwinizmussal, vagy a felismerhetetlenségig módosítsanak rajta.”¹¹ Ez azonban nem jelenti azt, hogy a tudomány nem tesztelheti

az elméleteket, és nem minősíthet egyeseket empirikusan jobban igazolhatónak, mint másokat. Egy elmélet akkor tekinthető empirikusan igazoltnak, ha a bizonyítékokat értelmesebb rendszerbe szervezi és a jelenségeket meggyőzőbben magyarázza, mint bármely más alternatív elmélet. Azaz ha a tesztelés során bizonyos eseményekre nagyobb pontossággal következtethetünk elméletünk segítségével, mint ugyanazokat az adatokat magyarázó konkurens elméletek alapján, akkor elfogadhatjuk, noha nem tekinthetjük az „erős racionalizmus” értelmében bizonyítottnak.

Richard Swinburne oxfordi filozófus *Van Isten?* című könyvében meggyőzően érvel amellet, hogy az imént ismertetett módon az Istenbe vetett hitet is lehet tesztelni és meg lehet indokolni (noha nem lehet bizonyítani).¹² Szerinte abból a meggyőződésből, hogy van Isten, következik, hogy valószínűnek tartjuk mindazt, amit magunk körül látunk és tapasztalunk: azt, hogy egyáltalán van világegyetem, hogy tudományos törvények működnek benne, hogy léteznek tudattal és kitörölhetetlen morális érzékkel rendelkező emberek. Isten nemlétének elméletéből Swinburne szerint nem következik mindezeknek a létezése. Vagyis az Istenbe vetett hit jobban igazodik a tapasztalathoz, a körülöttünk látott dolgokat jobban értelmezi és magyarázza, mint az alternatív elméletek. Egyetlen Istennel kapcsolatos nézetre sincs bizonyíték, de ez nem jelenti azt, hogy a különböző vallásos felfogásokat ne lehetne megvizsgálni, mérlegelni az alapjaikat, és megállapítani, hogy melyik a legésszerűbb.

ISTEN, A DRÁMAÍRÓ

Nem szeretném, ha bárki azt gondolná, hogy a „kritikai racionalizmus” megközelítésmódját úgymond jobb híján választottam. Ha a Szentírás Istene valóban létezik, lényét és létezését pontosan a „kritikai racionalizmus” szemszögéből kell megközelítenünk.

Amikor egy orosz úrhajós először repült fel az űrbe, és hazatérésekor jelentette, hogy nem találkozott Istennel, C. S. Lewis megjegyezte, hogy ez olyan, mintha Hamlet felment volna a kastélya

padlására, hogy Shakespeare után kutasson. Ha van Isten, ő nem része a világegyetemnek, nem tárgy, melyet laboratóriumi körülmények között, empirikus módszerekkel vizsgálni lehet. Inkább úgy viszonyul hozzánk, mint a drámaíró a szereplőihöz. Mi (szereplők) elég sokat megtudhatunk a drámaíróról, de csak annyit, amennyit a szerző a darabban hajlandó elárulni magáról. Éppen ezért semmiképpen nem tudnánk „bebizonyítani” Isten létezését, mintha ő teljes mértékben a világegyetem része lenne, akár az oxigén, a hidrogén vagy egy Csendes-óceáni sziget.

Lewisnak van egy másik, istenhittel kapcsolatos metaforája. Ugyanúgy hiszek Istenben, mondja, mint ahogy „hiszem, hogy a Nap felkelt, de nemcsak azért hiszem, mert látom, hanem azért is, mert általa minden mást is látok”.¹³ Képzeljük el, hogy úgy próbálunk mindent megtudni a Napról, hogy egyenesen belenézünk! Ez lehetetlenség. Kiegyetné a retinánkat, megfosztana attól a képességünkötől, hogy vizsgálódni tudjunk. A Nap létezéséről, erejéről, minőségéről sokkal többet tanulhatunk, ha az általa megmutatott világot vizsgáljuk, és felismerjük, hogy mennyire függ tőle minden, amit látunk, illetve hogy általa tudunk látni.

Innen már látjuk a célunkhoz vezető utat. Ne próbáljunk a „Napba nézni”, és megtámadhatatlan istenbizonyítékokat követelni! Ehelyett figyeljünk arra, mit mutat meg a Nap! Melyik világegyetemnek van akkora „magyarázó ereje”, hogy értelmet adjon annak, amit a világban és magunkban látunk? Érezzük, hogy a világ nem olyan, amilyennek lennie kellene. Érezzük, hogy egyszerre torz és nagy az ember. Vágyik ugyan szeretetre és szépségre, de ebben a világban semmi nem tudja kielégíteni vágyát. Alapszükséglete, hogy meglássa a dolgok értelmét és célját. Melyik világnézet magyarázza meg a legjobban ezeket a dolgokat?

A keresztények nem állítják, hogy a hit mindentudással vagy a valóság abszolút tudásával ruházná fel őket. Ez csak Istenre jellemző. Hisznek viszont abban, hogy a dolgok keresztény értelmezése – a teremtés, a bűnbeesés, a megváltás és a helyreállítás – a legésszerűbb a világon. Nézzünk rá egyszer a világra a kereszténység szem-

üvegén keresztül! Látni fogjuk, micsoda erővel értelmezi mindazt, amit tudunk és magunk körül látunk.

Ha a Biblia Istene létezik, nem a padláson bujkál. Ő a drámaíró. Ez azt jelenti, hogy nem tehető empirikus kutatás tárgyává. Istenre nem lehet rábukkanni, mint valami passzív tárgyra. Inkább arra kell törekednünk, hogy megtaláljuk Isten valóságának világegyetembe írt nyomait, beleértve önmagunkat is. Ha ő létezik, elvárhatjuk, hogy értelmi képességeinket is tekintetbe vegye. Ha saját képésére teremtette az embert, aki racionális és személyes lény, akkor lennie kell valami összhangnak az emberi és az isteni értelem között. Ugyanakkor ez azt is jelenti, hogy az értelem önmagában nem elég. A drámaírót csak személyes megnyilatkoztatásán keresztül lehet megismerni. Ezért kell megvizsgáljunk azt, hogy mit mond a Biblia Istenről és az emberi állapotról.

A keresztény szemlélet szerint azonban maga Jézus Krisztus a végső bizonyítéka Isten létezésének. Ha van Isten, nekünk, darabja szereplőinek bízunk kell abban, hogy művében önmagáról is elrejtett valamilyen információt. A keresztények azonban úgy vélik, hogy ennél sokkal többet tett: *beleírta magát* a darabba! Jézus, aki jászolban született és feltámadt a halottak közül, úgy jelenik meg benne, mint a történelem főszereplője. Nekünk vele kell foglalkoznunk.

MÁSODIK RÉSZ
A hit mellett szóló érvek

8. FEJEZET

ISTEN NYOMAI

Ha aztán az ember Isten létezését és a halálon túli lét lehetőségét félreveti, mint túl kétségeset ahhoz, hogy bármilyen hatása legyen az ember magatartására, akkor fel kell készülni arra, mi az élet értelme és haszna. Ha a halál mindent befejez, ha se reményem nincsen az eljövendő jóra, se félelmem az eljövendő rossztól, meg kell kérdezni magamat, miért vagyok itt, és e körülmények között hogyan kell viselkednem. Az egyik kérdésre nagyon egyszerű a válasz, de olyan kellemetlen, hogy a legtöbb ember nem akar szembenézni vele. Az életnek nincs értelme, se célja.

Somerset Maugham: *Életem*¹

Az az igazság, ahogy mindig is tudtam, hogy egyáltalán nincs „jogom” létezni. Véletlenül bukkantam fel, úgy vagyok, mint egy kő, egy növény, egy mikroba. Semmi mást nem érzek magamban, mint jelentéktelen zümmögést. Arra gondolok... hogy itt vagyunk, eszünk-iszunk, fenntartjuk drágalátos létezésünket, és közben nincs semmi, semmi, abszolút semmi okunk létezni.

Jean Paul Sartre: *Az undor*

Hogyan higgyünk a kereszténységben, ha még azt sem tudjuk, hogy Isten létezik-e vagy sem? Noha Isten létét nem lehet megtámadhatatlan bizonyítékokkal igazolni, sokan sok helyen találtak az ő valóságának erőteljes jeleivel – isteni ujjlenyomataival.

Egy időben rendszeresen találkoztam egy kiváló fiatal természet-tudóssal, akit nem hagyott nyugodni az érzés, hogy van Isten. Ez és a következő fejezet nagyrészt a vele folytatott beszélgetésekre épül. Barátom sorra vette az Isten mellett szóló érveket, és bár elismerte, hogy mindegyiknek van súlya, végül mégis arra a következtetésre jutott, hogy racionálisan gondolkodva egy bizonyos ponton mindegyik megkerülhető. Ez nagyon nyugtalanította. „Nem tudok hinni mindaddig, amíg legalább egy bombabiztos istenbizonyítékot nem találok”, közölte velem. Rámutattam, hogy az „erős racionalizmus” nevében beszél, és amikor arra jutottunk, hogy *arra sincs bombabiztos bizonyíték*, némileg megkönnyebbült. Újra végignéztük tehát az érveket, de már nem úgy, mint bizonyítékokat, hanem mint jeleket, mint Isten nyomait. Ekkor barátom fokozatosan ráébredt, hogy Isten nyomainak valóban van ereje.

Alvin Plantinga biztos abban, hogy nincsenek olyan istenbizonyítékok, amelyek minden racionálisan gondolkodó embert meg tudnának győzni. Ennek ellenére hiszi, hogy van két vagy három tucat meggyőző érv Isten létezésére.² A legtöbb olvasó, aki veszi a fáradságot, hogy Plantinga listáját áttanulmányozza, egyes tételeket ellenállhatatlannak fog tartani, másokat pedig nem. Ám a vonzó érvek együttesen már igen meggyőzőek lehetnek. Hadd mutassak be néhányat!

A TITOKZATOS BUMM

A racionálisabb gondolkodásúakat mindig is izgatta az a kérdés, hogy „Miért van inkább valami, mint semmi?”. Ez a kérdés még égetőbbé vált, amikor megjelent az ősrobbanás elmélete. Van rá bizonyíték, hogy a világegyetem egyetlen pontból, robbanásszerűen és kifelé irányuló módon fejlődik. Stephen Hawking a következőket írta: „Most már szinte mindenki úgy gondolja, hogy a világegyetem, beleértve az időt is, az ősrobbanáskor vette kezdetét.”³ Francis Collins természettudós a következőképpen fordítja le ezt a nyomot a hétköznapi ember nyelvére:

Komoly érvek szólnak amellett, hogy a világegyetemnek volt egy kezdete, az ősrobbanás. Tizenötmilliárd évvel ezelőtt egy végtelenül kicsi pontból elképzelhetetlenül fényes energialobbanással jött létre a világegyetem. Ez azt jelenti, hogy azelőtt a semmi volt. Nem tudom elképzelni, hogy a természet, ebben az esetben a világegyetem, meg tudta volna teremteni önmagát. Abból, hogy a világegyetemnek volt egy kezdete, arra kell következtetnünk, hogy valaki képes volt ezt a folyamatot elindítani. Nekem úgy tűnik, hogy ehhez egy természetén kívüli tényezőre volt szükség.⁴

Mindaz, ami ebben a világban van, esetleges (filozófiai szakkifejezéssel *kontingens*), vagyis önmagán kívüli okból állt elő. Éppen ezért a világegyetem, amely éppen ilyen kontingens egységek hatalmas halmaza, egy önmagán kívüli oknál fogva kellett hogy keletkezzen. Valaminek elő kellett idéznie az ősrobbanást – de mi volt ez? Mi lehetett, ha nem olyasmi, ami a természetén kívül esik, egy természetfölötti, nem kontingens lény, amely önmagának oka?

Sam Harris Francis Collins könyvének a kritikájában a klasszikus ellenérvet hozza fel erre az okfejtésre. „Még ha elfogadjuk is – írja –, hogy a világegyetemet egy intelligens lény kellett hogy teremtsen, ebből nem következik, hogy ez a lény a Biblia Istene.”⁵ Ez így is van. Az idézett érv nem képes a személyes Isten létét bizonyítani, odáig nem terjed. Ha viszont nyomokat keresünk – arra utaló nyomokat, hogy a természeti világon kívül más is létezik –, ez az érv nagyon sok ember számára izgalmas lehet.

A BARÁTSÁGOS KOZMOSZ

A szerves anyag létezésének feltétele, hogy a fizika alapvető szabályainak és állandóinak – a fénysebességnek, a gravitációs állandónak, a magerők erősségének – értékei összességében egy nagyon szűk skálán mozogjanak. Annak a valószínűsége, hogy ez a töké-

letes kalibrálás véletlen, annyira kicsi, hogy statisztikailag elhanyagolhatónak kell tekintenünk.⁶ Collins ismét helyesen fogalmaz:

Ha egy tudós szemszögéből tekintünk a világegyetemre, olyanak találjuk, mint amely készen állt jöveteleinkre. 15 állandó létezik – a gravitációs állandó, az erős és gyenge nukleáris erők különböző állandói –, amelyeknek meghatározott értéke van. Ha ezek közül csak egynek is eltér az értéke akár egymilliomodnyit is, vagy bizonyos esetekben egymilliószor milliomodnyit, a világegyetem nem tudott volna a mostani állapotáig eljutni. Nem állt volna össze az anyag, nem lenne galaxis, csillagok, bolygók vagy emberek.⁷

Volt, aki úgy fogalmazott, hogy a világegyetem működése olyan, mintha valakinek nagyon sok óralapot kellett összehangolnia rendkívül szűk keretek között – és ez sikerült is. Igen valószínűtlen, hogy ilyesmi véletlenszerűen történjen. Stephen Hawking levonja a következtetést: „Rendkívül kicsi a valószínűsége annak, hogy az űsrobbanásból egy miénkhez hasonló világegyetem alakuljon ki. Úgy gondolom, hogy ennek egyértelmű vallásos következményei vannak.” Máshol ezt mondja: „Nagyon nehéz lenne megmagyarázni, hogy a világegyetem miért éppen így fejlődött, kivéve ha ez nem Isten akaratából történt, akinek az volt a célja, hogy olyan lényeket teremtsen, mint mi.”⁸

Ezt úgy is nevezik, hogy a „finomhangoltság” érve vagy „antropikus elv”, amely szerint a világegyetem készen állt az emberi élet fogadására. Ez elég erős érvek kell hogy számítson, mert számos heves cáfolata jelenik meg mostanában. A leggyakoribb visszavágás az, amelyet Richard Dawkins fogalmaz meg. Elképzelhető, mondja, hogy trilliónyi világegyetem létezik. Ha adott az idő és a tér óriási kiterjedése, és benne megszámlálhatatlan világegyetem, akkor szükségszerűen némely olyan finoman hangolt, mint a miénk, vagyis lehetővé teszi az emberi életet. Az, amelyben mi élünk, egy a sok ilyen közül, ezért vagyunk itt.⁹

Ismét elmondhatjuk, hogy a finomhangoltság elve mint bizonyíték nem állja meg a helyét, vagyis racionális érveléssel kikerülhető. Noha szemernyi bizonyíték sincs arra, hogy több világegyetem létezik, arra sincs, hogy nem létezik.

Ha viszont Isten nyomát látjuk benne, akkor ennek a gondolatmenetnek van ereje. Alvin Plantinga a következőképpen szemlélteti ezt. Azt javasolja, hogy képzeljünk el egy embert, akinek egy pókerjátzsma alatt hússzor kijön a négy ász. Miközben a társa már a piztolyához nyúl, a játékos megjegyzi: „Tudom, hogy gyanús, ami történik! De mi van akkor, ha végtelen számú univerzum létezik, és az összes lehetséges pókerjárás közül ebben az egy világegyetemben valósult meg az, ami a kezemben van? Mi éppen egy olyan világegyetemben élünk, ahol nekem, csalás nélkül, mindig négy ász jön ki!”¹⁰ Ennek az érvelésnek semmi hatása nem volna a többi pókerjátékosra. Elvileg elképzelhető, hogy valaki hússzor egymás után négy ászt osszon magának. Nem tudnánk rábizonyítani, hogy csalt, de ésszerűtlen volna azt feltételezni, hogy nem.

Egy filozófus, John Leslie egy hasonló példával él. Képzeljünk el egy halálra ítélt embert, akit egy ötventagú mesterlövészekből álló csoportnak kellene kivégeznie!¹¹ Körülbelül két méter távolságból céloz az összes fegyveres, és egyik sem találja el az áldozatot. Mivel megtörténhet, hogy profi lövészek is célt tévesztenek még egész közelről is, elvileg lehetséges, hogy ugyanabban a pillanatban mind az ötven elvétí a célt. Noha nem tudnánk rájuk bizonyítani, hogy összebeszéltek, hogy mellélőjenek, nem volna ésszerű kitartani amellett, hogy ezt nem tették meg.

Elvileg elképzelhető, hogy véletlenül vagyunk egy olyan világegyetemben, ahol lehetőség volt a szerves élet kialakulására. Noha nem tudjuk bizonyítani, hogy világegyetemünk finomhangoltsága tervezés eredménye, ésszerűtlen lenne arra a következtetésre jutni, hogy nem. A szerves élet elvileg egy Teremtő nélkül is kialakulhatott, de van-e értelme úgy élni, mintha ez a nagyfokú valószínűtlenség igaz lenne?

A TERMÉSZET SZABÁLYSZERŰSÉGE

Van a természetben valami, ami sokkal megdöbbentőbb és megmagyarázhatatlanabb, mint a megtervezettség. Minden tudományos, induktív okfejtés a természet szabályszerűségére („törvényeire”) alapoz: a víz holnap is ugyanazon a hőfokon fog forrni stb. Az indukciós módszer azt jelenti, hogy a megfigyelt esetek alapján általánosítunk minden hasonló esetre. Induktív gondolkodás nélkül nem tudnánk tanulni tapasztalatainkból, nem lenne emberi nyelv, nem támaszkodhatnánk a memóriánkra.

A legtöbb ember számára ez természetes, nincs benne semmi nyugtalanító. Nem így a filozófusok! Mint derék világi gondolkodókat, David Hume-ot és Bertrand Russellt igen zavarta, hogy fogalmunk sincs, a természeti törvényszerűségek miért érvényesek ma, sőt mi több, hogy a legcsekélyebb mértékű racionális igazolásunk sincs arra, hogy holnap is érvényesek lesznek. Ha valaki azt mondaná: „Nos, mindeddig azt tapasztaltuk, hogy a holnap olyan, mint a tegnap”, Hume és Russell erre azt válaszolná, hogy pontosan azt előfeltételezzük, amit meg akarunk állapítani. Más szóval, a tudomány nem tudja igazolni a természet szabályszerűségének folytonosságát, csak hit által elfogadja.

Az elmúlt évtizedekben nagyon sok tudós érvelt amellett, hogy a modern tudomány legösszefüggőbb formájában a keresztény civilizációból bontakozott ki, mert a kereszténység hisz a mindenható és személyes Istenben, aki olyan világegyetemet teremtett és tart fenn, amelyben rend van.¹² A természet szabályszerűsége nem megkerülhetetlen bizonyítéka Isten létezésének. Mindig mondhatjuk: „Nem tudjuk, hogy a dolgok miért ilyenek.” Mégis elgondolkodtató lehet, ha úgy kezeljük, mint Istenre utaló nyomot.

A SZÉPSÉG NYOMA

Arthur C. Danto, a *The Nation* művészetkritikusa egyszer azt mondta egy műalkotásról, hogy „az értelem homályos, de megke-

rülhetetlen” érzését keltette benne.¹³ Más szóval, míg a nagy művészet nem ver fejbe valami egyszerű üzenettel, mégis olyan érzést kelt bennünk, hogy az élet nem „egy félkegyelmű meséje, zengő tombolás, [melynek] semmi értelme nincs”.¹⁴ Reményt és erőt ad, noha nem tudjuk megfogalmazni, mi is indította meg.

Leonard Bernstein egyszer arról áradozott, hogy Beethoven milyen hatással van rá:

Beethoven... lélegzetelállítóan igaz zenét csinált! Helyes zenét – ez a megfelelő szó! Ha az az érzésünk támad, hogy a soron következő hang az egyetlen lehetséges, amely helyénvalónak tűnik abban a pillanatban, abban a kontextusban, akkor nagy a valószínűsége annak, hogy Beethovent hallgatunk. Dallamok, fűgák, ritmika – hagyjuk ezeket az olyanokra, mint Csajkovszkij, Hindemith, Ravel. Az igazi javakkal, a mennyei anyaggal ez a fickó rendelkezik. Hatalma van arra, hogy elérje, míg zenéjét hallgatjuk, azt érezzük, rendben van a világ, célba értünk: Valami állandó van jelen, ami mindig követi törvényeit, amiben megbízhatunk, és soha nem hagy cserben.¹⁵

Ha nincsen Isten, ha ebben a világban – Bertrand Russell híres megfogalmazását idézve – minden „az atomok véletlenszerű kollokációjának” a terméke, akkor életünknek semmilyen valóságos célja nincsen – az ember maga is véletlen. Ha véletlenszerű természeti erők hozták létre, akkor az, amit „szépségnek” nevezünk, automatikus neurológiai reakció bizonyos érzéki adatokra. Egy adott tájat azért találunk szépnek, mert őseink tudták, hogy az a táj élelemben gazdag, és ennek a neurológiai jellemzőnek köszönhetően – amit mi is örököltünk – életben maradtak. Ehhez hasonlóan, noha a zene jelentőségteljesnek tűnik, ez csupán illúzió. A szeretettel ugyanez a helyzet. Ha létezésünk vak természeti erők eredménye, az, amit „szeretetnek” nevezünk, nem más, mint biokémiai reakció, melyet túlélő őseinktől örököltünk, akiket éppen ez a magatartás segített a túlélésben.

Bernstein és Danto megnyilatkozásai bizonyítják, hogy a világi ember, még ha a szépséget és a szeretetet biokémiai reakciónak tekint is, a nagy művészet és a szépség jelenlétében óhatatlanul azt érzi, hogy az életnek valóban van értelme, hogy létezik igazság és méltányosság, mely soha nem hagy cserben, és hogy a szeretet mindennél fontosabb. Figyeljük meg, hogy Bernsteinnek, akiről nem mondható el, hogy hagyományos értelemben vallásos volna, nem okoz problémát a „mennyei” kifejezést használni, amikor Beethovenről beszél! Ezért aztán lehet valaki világi materialista, aki úgy gondolja, hogy az igazság és a méltányosság, a jó és a rossz teljességgel illúzió, ha művészettel vagy rendkívüli természeti szépséggel találkozunk, a szíve mást fog mondani.

John Updike, a híres amerikai író szemlátomást ugyanezen a véleményen van. *Galambtollak* című novellájában azt mondja egy fiatal kamasz az édesanyjának: „Nem látod, hogy a halál után semmi nincs, hogy a napod, a mezőid, miegymás, mind, ah!, *borzalom?* Tengernyi borzalom, semmi más.” Később ugyanez a fiatalember felfigyel a galambtollak szépségére, mintájukra, színükre, és eluralkodik rajta a meggyőződés, hogy Isten jelen van a világban, és megengedi, hogy örökké éljen.¹⁶ Updike mintha azt sugallná, gondolhat az agyunk bármit az élet véletlenszerűségéről és értelmetlenségéről, a szépség látványa mást súg a szívünknek.

„Na, és? – kérdezhetné valaki. – Nem attól lesz valami igaz, hogy mi igaznak érezzük!” Kérdés azonban, hogy mindeddig csupán érzésekről beszéltünk-e. Helyesebb, ha azt mondjuk, hogy az említett tapasztalatokban valamiféle étvágy vagy vágy fogalmazódik meg. Goethe megfogalmazásában *selige Sehnsucht*, azaz áldott vágyakozás. A vágyott dolognak nemcsak valóságát, hanem hiányát is érezzük.

Szent Ágoston a *Vallomásokban* arra következtet, hogy ezek a kielégíthetetlen vágyak Isten valóságának a nyomai. Hogy értsük ezt? Hiszen (ahogy a korábbi ellenvetésben is megfogalmazódott) nem elég *érezni*, hogy kívánunk egy marhasültes vacsorát, attól még nem jelenik meg az asztalunkon. De ez nem valódi ellenvetés. Az éhség

ugyan nem bizonyítja, hogy a kívánt eledelt megkapjuk, ám az étel megkívánása jelzi, hogy az valóban létezik. Velünk született vágyaink mind valós dolgoknak felelnek meg – a szexuális vágy a szexualitásnak, az étvágy az ételnek, a fáradtság az alvásnak, a kapcsolatok utáni vágy a barátságoknak –, amelyek ezeket a vágyakat kielégíthetik.

A szépség által előidézett kielégíthetetlen sóvárgás vajon ugyanilyen velünk született vágy-e? Olyan vágyakozás él bennünk az öröm, a szeretet és a szépség után, hogy semmilyen mennyiségű vagy mértékű étel, nemi aktus, barátság vagy siker nem tudja kielégíteni. Olyasmire vágyunk, amit ezen a világon semmi nem tud megadni. Vajon nem tekinthető-e ez legalábbis nyomravezető jelnek, hogy amire vágyunk, létezik?¹⁷ Az ember nem szűnő mély vágya nyomatékosan jelzi, hogy van Isten.¹⁸

A NYOMOK EVOLUCIONISTA MAGYARÁZATA

Létezik azonban egy igencsak befolyásos irányzat a mai kultúrában, amely azt képviseli, hogy minden úgynevezett nyomot meg lehet magyarázni. Ennek az irányzatnak az evolúciós biológia a motorja, amely szerint minden emberi jelenséget értelmezhetünk a természetes szelekció funkciójaként. Daniel Dennett *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* [Megtörik a varázs: A vallás mint természeti jelenség] című könyve minden Istenre utaló nyomot így próbál megmagyarázni. Dennett szerint azért vannak vallásos érzéseink, mert egykor egy adott környezetben ezek az érzések bizonyos emberek nagyobb számban történő túlélését segítették elő, és ezért genetikai kód formájában mi is örököltük őket. Nézeteit a következőképpen foglalja össze:

Mindenkinek megvan az oka arra, hogy mit miért szeret, legyen szó a cukorról vagy a szexről, a pénzről, a zenéről, a szeretetről, a vallásról. Ám a kézenfekvő okok mögött, azoktól jól elkülöníthetően, a természetes szelekció által érvényesített evolúciós okok húzódnak meg.¹⁹

A *New York Times Magazine* egyik cikkében – „Miért hiszünk? Hogyan magyarázza az evolúcióelmélet az Istenbe vetett hitet” – Robin Marantz Henig arra kereste a választ, hogy mit gondolnak az evolucionisták a vallásról.²⁰ Tudjuk, hogy „a tévedhetetlen Isten fogalma kényelmes és ismerős, minden gyermek azonnal elfogadja”.²¹ Miért? Egyes evolucionisták, például David Sloan Wilson szerint az istenhit boldogabbá és önzetlenebbé tette az embereket, ami segítette családjuk és törzsük fennmaradását, továbbá így jobb házastársra tehettek szert. Mások viszont, mint Scott Atran és Richard Dawkins, úgy vélik, az istenhit az adaptációt elősegítő más jellemzők véletlenszerű mellékterméke csupán. Azok az őseink voltak sikeres túlélők, akik ott is ellenséget láttak a bozótban, ahol nem is volt. Ők voltak azok, akik történetekkel, okfejtésekkel kísérték mindent, ami körülöttük történt. Ugyanezek a képességek – történeteket kiagyalni, cselekvő intelligenciát sejteni ott is, ahol nincs – teszik lehetővé az istenhitet is.²²

Dacára a témával kapcsolatos heves vitáknak, az evolucionista teoretikusok mind egyetértenek abban, hogy az istenhitre való képesség az emberi fiziológia sajátos részét képezi, mert közvetve vagy közvetlenül olyan jellemzőkkel hozható összefüggésbe, amelyek őseinket a környezetükhöz való alkalmazkodásukban segítették. Az Isten mellett szóló érveknek ezért van hatása olyan sok emberre. Csupán erről van szó. A nyomok sehová nem vezetnek.

Ennek ellenére sokak szerint nemcsak hogy végzetes belső ellentmondás van ebben az érvelésben, hanem valójában egy újabb Istenre utaló nyommal állunk szemben.

Dawkins sokat emlegetett könyvének utolsó részében beismeri, hogy mivel a természetes szelekció termékei vagyunk, teljes mértékben nem bízhatunk meg érzékeinkben. Végül is az evolúció szempontjából az adaptáció a fontos, nem pedig nézeteink igazsága.²³ A *New York Times Magazine* cikkében egy másik tudós a következőket írja: „Bizonyos körülmények között jobban járunk a tényszerű valóságtól eltávolodó szimbolikus hittel.”²⁴ Más szóval, a túlélésért folytatott küzdelemben több hasznát vesszük a paranoiás, hamis

meggyőződéseknek, mint a valóságot pontosabban érzékelő felfogásoknak.

Kétlem, hogy Dawkins vagy más evolucionista teoretikus felfogta volna ennek a meghatározó gondolatnak a következményeit. Az evolúciótól nem remélhetünk mást, mint olyan kognitív képességeket, amelyek a túlélésünket segítik, a világ pontos és igaz leírását nem biztosítja számunkra.²⁵ Patricia Churchland ezt így fogalmazta meg:

[Az agy] legfontosabb feladata, hogy a testrészeket úgy irányítsa, hogy az az organizmus fennmaradását szolgálja. A szenzomotoros irányítás fejlődése evolúciós előnnyel jár: a világ kifinomultabb reprezentációja csak akkor előnyös ... ha az organizmus túlélési esélyeit növeli. Az igazság, bármi is az, csak legutoljára jöhet számításba.²⁶

Thomas Nagel, a híres filozófus és ateista már említett könyvének utolsó fejezetében elismeri ezt. Ha biztosak akarunk lenni abban, hogy az értelmünk valóban az igazat állítja arról, ami a világban van – írja –, „követnünk kell a logika szabályait, de nem azért, mert biológiailag erre vagyunk beprogramozva, hanem azért, mert ezek a szabályok helyesek”. Ám az evolucionista biológia szerint a logika szabályait azért alkalmazzuk, mert túlélésünket segítik, és nem azért, mert feltétlenül az igazságot közvetítik. Nagel fel is teszi a kérdést:

Bízhatunk-e abban, hogy az emberi értelem valódi ismerettel szolgálhat a világ természetének szemmel nem látható oldaláról is? Az [emberi faj] kialakulásának evolucionista története ez ellen a bizalom ellen szól.²⁷

Az evolucionisták azt állítják, hogy amennyiben Isten létezése logikusnak tűnik, az nem azért van, mert ő valóban létezik, hanem azért, mert ez a hit a túlélésünket segítette, és ezért eleve erre va-

gyunk beállítva. Ha viszont nem bízhatunk abban, hogy elgondolásaink megközelíthetik az igazságot Istenről, miért feltételezzük, hogy másról – beleértve az evolúció tudományát – az igazságot fogják közvetíteni? Ha kognitív képességeink csak azt közvetítik, ami a túlélésünket segíti, és nem azt, ami igaz, miért bízunk bennük, bármiről legyen is szó?

Úgy tűnik, az evolucionisták két dolgot tehetnek. Visszakoznak, és beismerik, hogy bízhatunk abban, amit az értelmünk a dolgokról – s így Istenről is – közvetít nekünk. Ha olyan Istenre mutató érvekkel vagy nyomokkal találkozunk, amelyek meggyőzőnek tűnnek, akkor elképzelhető, hogy valóban van Isten. A másik lehetőség, hogy beismerik, az emberi értelmet semmilyen vonatkozásban nem tekinthetjük megbízhatónak. Azonban nem tekinthető becsületesebbnek az az eljárás, amelyhez manapság a legtöbb evolucionista folyamodik. Az emberi értelem Istenre vonatkozó gondolatait szkepticismusuk célkeresztjébe állítják, de nem teszik meg ugyanezt az evolúcióval kapcsolatos emberi gondolatokkal.

Az evolúciós biológia és elmélet súlyos következetlenségéről van itt szó. Alvin Plantinga kimutatja, hogy az elmélet gyenge pontjának maga Darwin is tudatában volt. Ezt írta Darwin egy barátjának:

...nem szabadulhatunk attól a rettenetes kételytől, hogy vajon az alacsonyabbrendű állatok értelméből kifejlődött emberi elme következtetései lehetnek-e bármilyen értelemben megbízhatók, érnek-e egyáltalán valamit.²⁸

Plantinga úgy folytatja az érvelést, hogy tulajdonképpen irracionális gesztusnak számít az evolúciós „naturalizmusnak”, azaz annak az elméletnek az elfogadása, miszerint kizárólag a természetes szelekcióra vezethető vissza mindaz, ami bennünk lejátszódik. Ha ez igaz volna, nem bízhatnánk sem az e következtetéshez vezető módszerben, sem más tudományos elméletben.²⁹

Dawkins és társai azt állítják, hogy a tudomány és a vallás között konfliktus van ... az igazság azonban az, hogy a konfliktus a tudomány és a naturalizmus között van, nem a tudomány és az istenhit között. ... Ha a magára hagyott evolúciót fogadjuk el, semmivel sem lesz valószínűbb, hogy megbízható tudással rendelkezünk önmagunkról és a világról, mint hogy álomvilágban élünk.³⁰

Az olyan népszerű könyvek ellenére, mint a Dennetté, a Dawkinsé vagy a Harrisé, amelyek a vallást az evolúció termékeként próbálják feltüntetni, egyre több gondolkodó kezdi átlátni, hogy mire megy ki a játék, és ezek között nemcsak hívő keresztényeket találunk, hanem olyanokat is, mint Thomas Nagel. Leon Wieseltier, a New Republic irodalmi szerkesztője szintén az ismertetett érv hiányosságára mutat rá Dennett könyvéről írt recenziójában.

[Dennett] úgy beszél az emberi észről, mint amely a természetes szelekció szolgálatában áll, a természetes szelekció terméke. Ha viszont az ész a természetes szelekció terméke, hogyan vehető komolyan egy természetes szelekció mellett szóló racionális érv? Az értelem ereje semmi másnak nem tulajdonítható, mint az értelem függetlenségének... Az evolúciós biológia nem támaszkodhat az értelem hatalmára, ha közben lerombolja azt.³¹

Röviden összegezve: ha úgy van, ahogy az evolucionista tudósok állítják, vagyis mindaz, amit az agyunk az erkölcsről, a szeretetről, a szépségről mond, csupán illúzió, a genetikai kód továbbvitelét segítő kémiai reakciók sorozata, akkor az evolucionista tudósok világtérképéről ugyanez mondható el. Milyen alapon támaszkodnak tehát ezek a tudósok a saját agyukra?

AZ EVOLUCIONISTA MAGYARÁZAT VALÓJÁBAN ÚJABB NYOM

Úgy gondolom, hogy az evolucionista magyarázat végső soron egy újabb Istenre utaló nyomnak bizonyul.

Az első nyom maga a világ létezése, az ősrobbanás. A világi ember ellenvetése jogos: „De ez nem bizonyítja Isten létezését. Az ősrobbanás magától is bekövetkezhetett.” A második nyom a világegyetem finomhangoltsága, a számokkal alig kifejezhetően kicsi valószínűsége annak, hogy a világegyetem lehetővé tegye a szerves és az emberi élet megjelenését. A világi ember újfent jogosan vetheti ellen: „Ez nem istenbizonyíték. A pusztta véletlen is okozhatta, hogy éppen egy ilyen világegyetem jött létre, mint a miénk.” Egy másik nyom a természet szabályszerűsége. Noha semmilyen tudományos garanciánk nincs arra nézve, hogy ez az állapot örök érvényű, minden tudományos, induktív gondolkodás erre alapoz. Amikor a hívők kijelentik, hogy ez Istenre utaló nyomnak számít, a világiak visszavágása helyénvaló: „Nem tudjuk, mi az oka a természet szabályszerűségének. De ez nem jelent istenbizonyítékot.”

Egy másik nyom a szépség és az értelem nyoma. Ha a természet véletlenszerű, értelmetlen erőinek vagyunk a terméke, kérdezhetik a hívők, mivel magyarázható, hogy úgy érezzük, a szépség számít, a szeretetnek és az életnek van értelme? A világi ember válasza erre a következő: „Ez nem istenbizonyíték. Az evolúciós biológia az összes ilyen »érzésre«, meggyőződésre magyarázatot tud adni. Azért vannak morális, esztétikai és vallásos megérzéseink, mert őseinket ezek segítették a túlélésben.” Nagyon sok gondolkodó viszont rámutatott arra, hogy amennyiben ez az érv egyáltalán bizonyít valamit, akkor túl sokat. Ha van olyan terület, ahol nem támaszkodhatunk elgondolásainkra, akkor ezt más területen sem tehetjük meg. Ha nincs Isten, kognitív képességeinkben sem bízhatunk.

Pedig bízunk, és ez a végső nyom. Ha hisszük, hogy Isten létezik, világnézeti alapot nyerünk arra, hogy bízunk kognitív képességeinkben, hiszen Isten képessé tehetett az igaz tudás megszerzésére.

Ha hiszünk Istenben, az ősrobbanás, a világegyetem finomhangoltsága, a természet szabályszerűsége nem tűnik többé rejtélyesnek. Értelmet nyer mindaz, amit magunk körül látunk. Ugyanígy, ha van Isten, a szépség és a szeretet értelmével kapcsolatos megérzéseink nem okoznak meglepetést.

Ha nem hiszünk Istenben, ezek a dolgok nemhogy teljességgel érthetetlenek, de világnézetünk alapján *nem is kellene hogy számítsunk rájuk*. Valójában nem indokolt, hogy értelmi képességeinkben bízunk, mi mégis ezt tesszük. A természet szabályszerűségének folytonosságát semmi nem támasztja alá, mi mégis az induktív érvelést alkalmazzuk. Semmi okunk nincs arra, hogy a szépség és a szeretet jelentőségét jelző érzékeinkre hallgassunk, mi mégis ezt tesszük. C. S. Lewis szemléletesen ír erről:

Senki nem lehet úgy szerelmes (hacsak nem a legalacsonyabb, állati értelemben), ha közben arra gondol, hogy szerelmesének szépsége és jelleme az atomok ütközésének pillanatnyi és véletlenszerű mintája, az ő szenvedélye pedig a génjei működéséből fakadó pszichikai foszforeszkálás csupán. A zenét sem lehet igazán élvezni, ha közben arra gondolunk, hogy a jelentőségérzet, ami eltölt, pusztta illúzió, és azért érzünk így, mert az idegrendszerünk megmagyarázhatatlan módon erre van kondicionálva.³²

Az imént sorra vett nyomok közül természetesen egyik sem bizonyítja Isten létezését. Racionálisan mindegyik megkerülhető. Ám az összhatás, úgy gondolom, meggyőző és provokatív. Noha a világi szemléletet racionálisan lehetségesnek kell tekintenünk, kevésbé tud magyarázatot adni a fenti jelenségekre, mint a hívő világnézet. Ezért nevezzük ezeket nyomoknak. Az az elmélet, hogy van Isten, és ő teremtette a világot, sokkal meggyőzőbben ad számot a világ természetének e fontos elemeiről, mint az az elmélet, hogy nincs Isten. Azok, akik kétségbe vonják Isten létét, változatlanul használják az indukciót és a kognitív képességeiket, pedig mindezek sokkal

könnyebben értelmezhetőek egy olyan világegyetemben, ahol Isten teremtette őket, és ő biztosítja folytonosságukat.

TÚL A NYOMOKON

El tudom képzelni, hogy van olyan olvasó, aki ezen a ponton így szól: „Ez az érvelés nem túl meggyőző. Nem mond többet annál, mint hogy összességében Isten valószínűleg létezik, de ezt senki nem tudja egyértelműen igazolni. Ez pedig azt jelenti, hogy senki nem tudja megmondani, van-e Isten, vagy nincs.”

Ezzel nem értek egyet.

A következő fejezetben nagyon személyes leszek. Nem azt fogom magyarázgatni, hogy Isten miért létezik. Arról szeretném meggyőzni az Olvasót, hogy függetlenül attól, hogy intellektuálisan mit képviselünk, az istenhit olyan megkerülhetetlen alaphit, melyet nem tudunk bizonyítani, de nem is tudjuk nem tudomásul venni. *Tudjuk*, hogy van Isten. Ezért nem tudunk következetesen úgy élni, mintha az élet tökéletesen értelmetlen lenne. Lényünk legmélye mást mond nekünk.

ISTEN ISMERETE

Charlie:

– Persze hogy van Isten! Lényegében mindenki tudja, hogy van.

Cynthia:

– Én erről nem tudok.

Charlie:

– Dehogynem! Amikor egyedül vagy a gondolataiddal – és életünk ébren töltött idejének nagy részében egyedül vagyunk a gondolatainkkal –, kell hogy érezd, hogy nem szállnak el teljesen, hogy mintha valaki odafigyelne rájuk. Azt hiszem, ennek az érzékelése – hogy valaki mélységes megértéssel, csendben meghallgat engem – képviseli azt a belső meggyőződést, hogy létezik egy felsőbbrendű lény, egy mindent felfogó intelligencia. Ez az érzék mutatja, hogy minden embernek van valamiféle vele született hite. Ezt életünknek egy bizonyos szakaszában a legtöbbször elveszítjük, és csak egy tudatos hitbeli gesztussal lehet visszaszerezni.

Cynthia:

– Neked sikerült?

Charlie:

– Nem, nekem nem. De reménykedem, hogy egyszer sikerülni fog.

Metropolitan (1990, USA, Whit Stillman)

Konzervatív írók és előadók folyton arra panaszkodnak, hogy a mai fiatalok gondolkodása relativisztikus és amorális. Manhattani lel-készként idestova két évtizede kifinomult huszonévesekkel foglal-kozom, és nekem nem ez a tapasztalatom. Az általam megismert világi gondolkodású fiatal felnőttek árnyalt érzékkel rendelkeznek a jó és a rossz megítélésére. Nagyon sok dolog történik a világban, ami kiváltja erkölcsi felháborodásukat. Morális szemléletmódjukkal azonban mégiscsak van egy probléma.

ALAPTALAN MORALITÁS

Annak érdekében, hogy jó pásztora lehessen az embereknek, gyak-ran magamra kellett vennem a filozófiatanár szerepét. Egy fiatal pár egyszer lelki útmutatást kért tőlem. Azt mondták, nem nagyon hisznek semmiben. Honnan tudhatnák, hogy egyáltalán van-e Is-ten? Kértem, hogy említsenek valamit, amit nagyon-nagyon ros-zsznak tartanak. A hölgy azonnal kijelentette, hogy helyteleníti, ha a nőket jogtalanul félreállítják. Mondtam neki, hogy teljes mértékben egyetértek vele, hiszen keresztény vagyok, aki hiszi, hogy minden embert Isten teremtett, de kíváncsi vagyok, hogy ezt ő miért találja rossznak. Így válaszolt: „A nő is ember, és az embereknek jogai vannak. Nem helyes megsérteni mások jogait.” Megkérdeztem tőle, hogy ezt miből gondolja.

Megrökönyödve válaszolta, hogy mindenki tudja, hogy mások jogainak a megsértése helytelen. Én erre azt mondtam: – A legtöbb ember a világon nem tudja ezt. Az emberi jogokról sokan nem a nyugati szemlélet szerint vélekednek. Képzeld el, hogy valaki azt mondja Önnek: „Mindenkinek tudja, hogy a nők alacsonyabb rendű-ek.” Mire Ön azt válaszolná, hogy ez nem érv, hanem csak egy állí-tás, és igaza lenne. Kezdjük tehát előlről! Ha valóban úgy van, ahogy Ön hiszi, és nincs Isten, és az ember az állatokból fejlődött ki, miért lenne rossz mások jogainak a megsértése? – Erre a férj válaszolt: – Igen, így van, mi fejlettebb agyú állatok vagyunk, de nekem az a véleményem, hogy az állatoknak is vannak jogai. Az ő jogaikat

sem lenne szabad megsérteni. – Megkérdeztem tőle, hogy bűnösnek tartja-e azokat az állatokat, akik más állatok jogait megsértik, pél-dául amikor az erősebb felfalja a gyengébbet. – Nem, persze hogy nem mondhatóak bűnösnek az állatok. – Ez azt jelenti – kérdeztem tőle –, hogy a gyengék leigázása csak az emberek esetében számít rossznak? – Igen. – Miért mér kettős mércével? – kérdeztem. Va-jon miért erősködött ez a pár, hogy az állat más, mint az ember, és hogy ez utóbbinak *nem* megengedhető az a viselkedés, ami az állatvilágban teljesen természetes? Miért állították, hogy az ember különleges egyéni méltósággal és értékkel rendelkezik? Miért hittek az emberi jogokban? – Nem tudom – válaszolta a nő –, feltételezem, hogy ez egyszerűen csak így van.

A beszélgetés során sokkal inkább egymásra tudtunk hangolód-ni, mint ahogyan ebből a sűrített beszámolóból kiderül. Még arra is képesek voltak, hogy megmosolyogják saját magukat, amikor egyik-másik érvelésük gyengébbre sikerült. Ez jelezte nekem, hogy nyitottak a továbbgondolkodásra, és felbátorított arra, hogy éleseb-ben fogalmazzak, mint általában szoktam. Ebből a beszélgetésből azonban kiderült, hogy a mi kultúránk mennyire különbözik a ko-rábbiaktól. Az embereknek még mindig vannak erős erkölcsi elvei, de nincsen semmilyen nyilvánvaló alapja annak, hogy *miért* tartanak egyes dolgokat rossznak, másokat pedig jónak. Mintha morális intuíciójuk a levegőben lebegne.

Czeslaw Milosz, a lengyel költő ezt így fogalmazta meg:

A hidegháború utáni időszakban meglepő volt a tisztelettel kiejtett, megindító, szép szavak használata olyan helyeken, mint Prága vagy Varsó. Ezek a szavak az emberi jogoknak és a személy méltóságának régi repertóriumához tartoznak még. Csodálkozom ezen a jelenségen, mert a felszín alatt alighanem szakadék tátong. Végző soron ezeknek az eszméknek az alapját a vallás képezi, és a tudományos-technológiai világban a vallás túlélésének nem sok esélyt adok. Véglegesen eltemetettnek tűnő

fogalmak hirtelen újra felbukkannak. De alapozás nélkül mindig maradhatnak a felszínen?¹

Nem hinném, hogy Milosznak igaza van. Úgy gondolom, hogy az emberek határozottan ragaszkodni fognak az emberi méltóságba vetett hitükhöz, még akkor is, ha a tudatos istenhit kivész. Miért van ez? Van egy radikális elméletem erre. Úgy gondolom, hogy a mi kultúránkban is tudják az emberek, hogy van Isten, de ezt a tudást elfojtják magukban.

AZ ERKÖLCSI KÖTELESSÉG FOGALMA

Szinte közhelynek számít a következő kijelentés: „Senki se kényszerítse erkölcsi nézeteit másra, mert mindenkinek jogában áll saját magában felfedezni az igazságot.” Nagyon sok kényelmetlen kérdéssel kell szembesülnie annak, aki ezt gondolja. Vajon nem tudunk olyan emberekről, akik olyasmit cselekednek, amit mi *helytelenítünk*, olyan dolgokat, amiket abba kellene hagyniuk, függetlenül attól, hogy mi az ő személyes véleményük saját viselkedésükről? Ha tudunk ilyen emberekről (márpedig mindenki tud!), nem az következik-e ebből, hogy mégiscsak úgy gondoljuk, *létezik* valamiféle irányadó erkölcs, melyet személyes meggyőződésétől függetlenül mindenkinek tiszteletben kellene tartania? Ebből a kérdésből egy újabb kérdés következik. Miért lehetetlen (a gyakorlatban) bárkinek következetes erkölcsi relativistának lennie, még akkor is, ha kifejezetten annak vallja magát? Erre az a válasz, hogy nemcsak az erkölcsi értékekben hiszünk kitartóan, erőteljesen és szükségszerűen, hanem az erkölcsi *kötelességben* is. A szociológus Christian Smith ezt így fogalmazta meg: Az „erkölcs” ... a jó és a rossz, az igazságos és az igazságtalan fogalmihoz való igazodást jelenti, mely fogalmakat nem a saját vágyaink vagy igényeink szabják meg, hanem mindenki úgy gondolja, hogy tőlünk függetlenül léteznek,

és olyan mércét állítanak fel számunkra, amellyel vágyainkat és igényeinket is megítélhetjük.²

Minden embernek vannak erkölcsi érzései. Ezt úgy nevezzük, hogy lelkiismeret. Hajlamosak vagyunk visszafogni magunkat, ha olyasminek a megtételét fontolgatjuk, amiről úgy érezzük, hogy helytelen lenne. Erkölcsi érzékünk azonban nem áll meg itt. Azt is tudni véljük, hogy léteznek tőlünk független mércék, amelyek segítségével erkölcsi érzéseinket is megítéljük. Az erkölcsi kötelesség azt jelenti, hogy függetlenül a személyes véleményünktől és érzéseinktől, a minket körülvevő közösség és kultúra vélekedésétől, valamint saját érdekeinktől, bizonyos dolgokat nem szabad megtennünk. Az a fiatal pár, akivel az emberi jogok kérdéséről beszélgettünk, egy perccig sem vonta kétségbe, hogy például a nők jogait más kultúrákban is tisztelni kell.

Noha azt tanultuk, hogy az erkölcsi értékek egyéntől és kultúrától függőek, képtelenek vagyunk eszerint élni. A gyakorlatban *bizonyos* elveket óhatatlanul abszolút mércének tekintünk, és e szerint ítéljük meg azok viselkedését, akiknek más az értékrendszere. Mi jogosít fel erre, ha minden erkölcsi szemlélet relatív? Semmi jogunk sincs ítélkezni. Mégsem tudunk ellenállni a készletnek. Azok, akik a transzcendens erkölcsi rend feltételezésén csak mosolyognak, mégsem csupán azt gondolják, hogy a fajirtás nem praktikus, és ellenkezik az önérdékkel, hanem rámondják, hogy *rossz, helytelen*. A zsidókat kiirtó náci mondhatják, hogy ők nem gondolták erkölcstelennek azt, amit tettek. Minket ez nem érdekel. Az sem érdekel, ha őszintén úgy gondolták, hogy tetteikkel az emberiséget szolgálják. Semmiképpen nem lett volna szabad megtenni, amit tettek.

És nem csak erkölcsi érzéseink vannak, hanem él bennünk egy rendíthetetlen bizonyosság, hogy belső erkölcsi érzéseink megítélésére léteznek tőlünk független erkölcsi mércék. Miért? Miért hiszünk ezeknek az erkölcsi mércéknek a létezésében?

AZ ERKÖLCSI KÖTELESSÉG EVOLÚCIÓS ELMÉLETE

A kérdésre a közismert válasz, amelyről a korábbi fejezetben részletesen beszéltem, a szociobiológiából vagy az evolúciós pszichológiából származik. Ennek a szemléletnek az értelmében az önzetlen és együttműködő módon cselekvő altruista emberek nagyobb számban maradtak fenn, mint önző és kegyetlen társaik. Altruista géneket örököltünk, ezért a legtöbb ember úgy érzi, hogy az önzetlen magatartás a „helyes”.

Ennek az elméletnek azonban több gyenge pontja van, sok vélemény kritikát is kapott.³ Ha valaki vér szerinti rokonaihoz önzetlen és altruista módon viszonyul, elképzelhető, hogy az illető családjában vagy kiterjedt rokonságában nagyobb lesz a túlélési arány, következésképpen az illető genetikai adottságait nagyobb számú leszármazott fogja hordozni. Evolúciós szemszögből viszont az ellenkező magatartásra is – ellenségesség mindenki iránt, aki nem tagja az illető közösségének – mondhatják sokan, hogy erkölcsös és helyes viselkedésnek tekinthető. Mégis ma azt tekintjük *helyesnek*, ha valaki idejét, pénzét, érzéseit, sőt még az életét is feláldozza, és főleg olyankor csodáljuk az illetőt, ha ezt olyan valakiért teszi, aki „nem közülünk való”, nem „a mi törzsünkhöz” tartozik. Ha egy ismeretlen a szemünk láttára fuldokolni kezd a vízben, utánaugrunk, hogy megmentjük, vagy ha nem, lelki furdalásunk lesz. Hogyan örökölhető egy ilyen jellemvonás a természetes szelekció során? Azok az emberek, akikre ez a magatartás jellemző, kevésbé valószínű, hogy nagyobb túlélési eséllyel rendelkeztek, és hogy génjeiket továbbadták volna. A szigorú evolúciós naturalizmus értelmében (mely szerint mindaz, ami az embert jellemzi, a természetes szelekció folyamataira vezethető vissza) ennek a fajta altruizmusnak már rég ki kellett volna halnia az emberi fajból. Ehelyett erősebb, mint valaha.

Az altruizmus reprodukció hasznára felhozott többi érv sem éppen meggyőző. Egyesek nem győzik hangoztatni, hogy az altruista magatartásból nagyon sok közvetett haszna származik annak, aki gyakorolja, ez azonban nem magyarázza meg, hogy miért gyako-

roljuk olyankor is, amikor senki nem tud róla. Mások azt állítják, hogy az áldozatos magatartás egy egész csoport vagy társadalom javát szolgálja, és az egész társadalmat képessé teszi arra, hogy genetikai kódját továbbadja. Konszenzus van azonban afelől, hogy teljes populációk viszonylatában nem beszélhetünk természetes szelekcióról.⁴

Az evolúció nem ad tehát magyarázatot erkölcsi érzéseink eredetére, még kevésbé az embernek arra a meggyőződésére, hogy léteznek erkölcsi mércék, amelyek segítségével megítélhetjük erkölcsi érzéseinket.⁵

AZ ERKÖLCSI KÖTELESSÉG PROBLÉMÁJA

Az erkölcsi kötelességérzet problémát okoz azoknak, akik világi módon gondolkodnak. Carolyn Fluehr-Lobban antropológus, aki az általa „kulturális relativizmusnak” nevezett szemlélet jegyében végzi kutatásait. Ennek értelmében az erkölcsi meggyőződéseket a kultúrák hozzák létre (vagyis azért fogadjuk el őket, mert a közösség, amelynek tagjai vagyunk, ezeket tekinti mérvadónak), és nincs olyan alap, mely egy adott kultúra erkölcsének az objektív megítélését lehetővé tenné. A tudósasszonyt azonban felháborította a nők elnyomása az általa tanulmányozott társadalmakban. Elhatározta, hogy a nők érdekeinek a szószólója lesz azokban az országokban, ahol antropológusként dolgozik.

Ezzel igen ellentmondásos helyzetbe hozta magát. Tudta, hogy a nők egyenlőségébe vetett hite társadalmilag meghatározott – a 18. században Észak-Európában kialakult individualista gondolkodásmódban gyökerezik. Milyen alapon akarta nézeteit azokkal a nem nyugati társadalmakkal elfogadtatni, ahol antropológiai kutatásokat végzett? Íme a válasza:

Az antropológusok nem szűnnek meg erős érveket felhozni a kulturális relativizmus mellett. A legvitatottabb témák a következő alapkérdésből fakadnak: Miféle tekintélyre hivatkozunk

mi, nyugatiak, amikor az egyetemes jogokról vallott felfogásunkat rákényszerítjük az emberiség többi részére?... [Viszont] a kulturális relativizmus érve legtöbbször az elnyomó rendszerek részéről hangzik el, hogy a polgáraikkal szemben elkövetett erőszak nemzetközi kritikáját elhárítsák... Meggyőződésem szerint nem lenne szabad hagynunk, hogy a relativizmus fogalma megállítson bennünket abban, hogy nemzetközi és országos fórumok segítségével keressük a módját annak, hogyan lehet védelmezni minden kultúrában az emberek életét és méltóságát... Ha választás elé kerül, az antropológusnak a kulturális relativizmus helyett az emberi jogok védelme és hirdetése mellett kell döntenie. Nem maradhat puszta szemlélő.⁶

A szerző nehéz kérdést fogalmaz meg: „Ha minden kultúra relatív, akkor az egyetemes emberi jogok gondolata is az. Hogy dönthetem el, hogy rákényszeríthetem-e értékeimet egy adott kultúrára?” A tudósasszony nem ad feleletet saját kérdésére. Ő csak annyit állít, hogy az elnyomás vádját az egyéni szabadság nyugati fogalmára alapozza, de az ellentmondást nem tudja feloldani. Annyit mond csupán, hogy úgy érzi, kénytelen harcolni a nők elnyomása ellen. A nyugati értékeket el kell fogadtatni ezekkel az országokkal is. A mi értékeink jobbak az övékéknél, és kész.

AZ EMBERI JOGOK NEHÉZ ÜGYE

Ami az emberi jogok kérdését illeti, Fluehr-Lobban komoly válságban találta magát. Jürgen Habermas fogalmazta meg, hogy európai eredete ellenére Ázsiában, Afrikában és Dél-Amerikában „az emberi jogok nyelve az egyetlen nyelv, amelyen a gyilkos rezsimok és polgárháborúk ellenzői és áldozatai egyaránt fel tudják emelni szavukat az erőszak, az elnyomás és az üldöztetés ellen”.⁷ Ez a gondolat felmutatja az emberi jogok erkölcsének óriási jelentőségét, melyet Michael J. Perry úgy határoz meg, mint kettős meggyőződést, miszerint minden ember méltóságot örökölt, és minden embernek

kötelező életét ehhez a tényhez igazítani. Helytelen dolog erőszakot elkövetni más emberek egyenlő méltóságán.⁸ De miért higgyük ezt el? Mi ennek a méltóságnak az alapja?

„Honnan származnak a jogok?” (*Where do rights come from?*)⁹ című esszéjében a harvardi jogászprofesszor, Alan Dershowitz beszámol a lehetséges válaszokról. Egyesek azt mondják, hogy az emberi jogok Istentől származnak. Ha az ember Isten képére teremtetett, akkor minden emberi lény szent és sérthetetlen. Mivel emberek milliói agnosztikusnak vallják magukat, Dershowitz elutasítja ezt a választ. Mások azt állítják, hogy az emberi jogok a természetből erednek, vagy „a természet törvényéből”, ahogy egyesek fogalmazzanak. Ez a csoport úgy érvel, hogy ha megvizsgáljuk a természetet, beleértve az emberi természetet is, kiderül, hogy bizonyos magatartások igazodnak a dolgok természetéhez, tehát helyesek. Dershowitz azonban arra is rámutat, hogy a természetet az erőszak, a ragadozó életmód élteti, a legerősebb fennmaradása. Az egyéni méltóság fogalma sehogy sem származtatható abból, ahogy a dolgok a természetben működnek.

Egy másik elmélet szerint az emberi jogokat mi alkottuk, vagyis azok, akik a törvényeket kitalálják. Sokan úgy tartják, hogy az emberi jogok megalkotása a társadalom érdeke, mert az egyéni méltóság tiszteletben tartása hosszú távon a közösség minden tagja számára hasznosnak bizonyul. Mi történik azonban akkor, ha a többség eldönti, hogy az emberi jogok biztosítása nem áll többé érdekükben? Ha a jogok csupán a többség döntését jelentik, semmire sem lehet hivatkozni, amikor megszüntetik őket. Dershowitz Ronald Dworkint idézve úgy érvel, hogy az emberi jogoknak ez a harmadik szemlélete nem kielégítő:

Az nem válasz, ha azt mondjuk, hogy amennyiben az egyének jogai biztosítva vannak, akkor a közösség hosszú távon jobban jár..., mert amikor azt mondjuk, hogy bárkinek jogában áll kimondani, amit gondol, akkor arra hatalmazzuk fel őt, hogy akkor is felszólaljon, ha ez nem a többség érdekét szolgálja.

Ha az emberi jogok felől a többség dönt, mi hasznuk van egyáltalán? Hiszen értékük éppen abban áll, hogy a többségtől – annak ellenére, hogy ők a „nagyobb jóra” hivatkoznak – megkövetelhető a kisebbségek és az egyének méltóságának tisztelete. A jogokat nem lehet kitalálni – fel kell őket *fedezni*, másképp semmi hasznuk nincsen. Ha védelmezni szeretnénk az egyéni jogokat, *kell találnunk valamit a hasznosságán túl*, ami mellettük szól.¹⁰

Mi lehet ez a „valami”? A kérdést sem Dworkin, sem Dershowitz nem tudja igazán megválaszolni. Dworkin végül mégis egyfajta többségi uralomra tud csak hivatkozni.

Ezt írja *Life's Dominion: About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom* [Az élet uralma: Az abortuszról, az eutanáziáról és az egyéni szabadságról] című könyvében:

Tiszteletet és védelmet érdemel egyetlen emberi szervezet élete is... csak csodáljuk a folyamatokat, amelyek a régiből új életet hoznak létre... A szentség sosem az előállítási folyamatból függetlenített eredmények sajátja, hanem az értéké, amelyet magának a folyamatnak, a vállalkozásnak, a projektnek tulajdonítunk...¹¹

A következőket válaszolja erre Michael J. Perry jogászprofesszor:

A normativitás nem vallásos forrása Dworkin számára azt a hatalmas értéket jelenti, amelyet „mi” tulajdonítunk a kreativitás mesterműveként felfogott valamennyi emberi lénynek; „mi” csodálkozunk azokon a folyamatokon, melyek során a régiből új élet keletkezik... De mire utal Dworkin, amikor azt írja, „mi”? Tisztelték-e, értékelték-e a náci a zsidókat? Dworkin [emberi jogokkal kapcsolatos] világi érvelésének az a szembetűnő gyengéje, hogy olyan konszenzust feltételez az emberek között, amely nem létezik, és soha nem is létezett.¹²

Nagy jelentőséggel bír Perry új könyve: *Toward a Theory of Human Rights* [Az emberi jogok elméletének vázlata]. Perry konklúziója szerint egyértelmű, hogy „az emberi jogok erkölce vallásos alapon nyugszik ... de messze nem olyan egyértelmű, hogy az emberi jogoknak lenne nem vallásos,¹³ világi alapja is”.¹⁴ Perry ismerteti Nietzsche híres következtetését: amennyiben Isten halott, a szeretet és az emberi jogok erkölce teljesen alaptalanná válik. Ha nincs Isten – érvel Nietzsche, Sartre és mások –, semmi oka nincs arra az embernek, hogy kedves, szerető vagy békességre törekvő legyen. Perry idézi Philippa Footot, aki kifejti, hogy a világi gondolkodók elfogadták, hogy nincs Isten, hogy nincs értelme az emberi életnek, de „nem álltak Nietzsche mellé az erkölcs ellen vívott háborújában. Nagyjából most is magától értetődőnek tekintik, hogy az ember erkölcsi ítéleteket hoz.”¹⁵ Mi az oka ennek?

„KI A FENE MONDTA?”

A témát többek között a Yale Egyetem egykori jogászprofesszora, Arthur Leff fejti ki klasszikussá vált tanulmányában. A legtöbb ember úgy érzi, hogy az emberi jogokat nem mi alkottuk, hanem csak rájuk találtunk, egyszerűen vannak, és a többségnek tiszteletben kell tartania, akár tetszik, akár nem. Leff azonban azt mondja:

Mikor válik megengedhetlenné, hogy formális, intellektuális módon is feltegyük a kocsmák és iskolaudvarok jellegzetes kérdését: „Ki a fene mondta?” Isten hiányában ... az etikai és jogi rendszereket ... egyetlen kulcskérdésre adott válasz különbözteti meg egymástól. Ki az közülünk, aki törvényt hirdethet, melynek engedelmeskedni kell? Ilyen direkt módon fogalmazva ez a kérdés intellektuálisan annyira nyugtalanító, hogy számítanunk kell arra, hogy jelentős számú jogi és etikai gondolkodó a válasz megkerülésén fog igyekezni ... Isten vagy létezik, vagy nem, de ha nem létezik, semmi és senki nem töltheti be az ő helyét...¹⁶

Ha nincs Isten, akkor egy cselekedetről nem jelenthetjük ki, hogy „erkölcsös”, és egy másikról azt, hogy „erkölcstelen”, annyit mondhatunk csupán: „Nekem tetszik”. Ha ez így van, kinek áll jogában szubjektív, önkényes erkölcsi érzéseit törvénybe foglalni? Mondhatjuk azt, hogy „a többségnek jogában áll törvényeket megfogalmazni”, de mi történik akkor, ha a többség úgy dönt, hogy kiirtja a kisebbséget? Ha erre azt válaszoljuk, hogy „Nem, ez helytelen”, akkor megint visszajutottunk oda, ahonnan elindultunk. „Ki a fene mondta”, hogy a többségnek erkölcsi kötelessége a kisebbséget nem kiirtani? Erkölcsi meggyőződéseink miért kell hogy kötelező érvénnyel bírjanak az ellenzékekben lévők számára is? Szemléletünknek miért kellene diadalmaskodnia a többség akarata fölött? Tény, mondja Leff, hogy ha nincs Isten, minden erkölcsi kijelentés önkényesnek hat, minden erkölcsi érték szubjektív és magánjellegű, és nincsenek külső erkölcsi mércék, amelyek segítségével az egyén érzéseit és értékrendjét megítélhetjük. Leff elvont tanulmánya döbbenetes módon fejeződik be:

A helyzet jelenlegi állása szerint az erkölcs ma közpréda. Ennek ellenére gyermekeket bántalmazni rossz. Éheztetni a szegényeket könyörtelenség... Egymást megvásárolni és eladni aljasság... A világban létezik a rossz. De ki a fene mondta? Isten legyen irgalmas hozzánk!

Nietzsche persze jól tudta, miről van szó.

„Ti fensőbbrendű emberek – így hunyorgat a csöcselék –, nincsenek fensőbbrendű emberek, mi mindnyájan egyenlők vagyunk. Ember ember; Isten előtt – mindnyájan egyenlők vagyunk! – Isten előtt! – Íme azonban ez az Isten halott.”¹⁷

Raimond Gaita, ateista gondolkodó kelleetlenül írja:

Csak az tud a szentségről komolyan beszélni, aki vallásos... Mondhatjuk, hogy minden emberi lény mérhetetlenül értékes, hogy önmagáért való cél, hogy feltétlen tiszteletet érdemel, hogy elidegeníthetetlen jogokkal és természetesen elidegeníthetetlen méltósággal rendelkezik. Véleményem szerint ilyenkor megpróbálunk olyasmiket mondani, amiről úgy érezzük, hogy ki kell mondanunk, miközben elidegenedtünk az ehhez szükséges fogalomkészlettől és nyelvezettől [például Isten]. ... E kijelentések egyike sem bír a vallásos beszédmód hatalmával ... hogy szentek vagyunk, mert Isten szeret minket, az ő gyermekeit.¹⁸

Leff nemcsak azt állapítja meg, hogy Isten nélkül az emberi jogoknak semmi alapja nincs. Arra is rámutat (akárcsak a maga módján Dershowitz és Dworkin), hogy bár egy Isten nélküli világban az emberi jogokat nem tudjuk igazolni vagy megalapozni, mégis tudjuk, hogy léteznek. Leff nemcsak általánosságban beszél, hanem személyesen is. Isten nélkül nem tudja megindokolni az erkölcsi kötelesség fogalmát, ennek ellenére ott él benne a tudás, hogy létezik.

A TERMÉSZET ERŐSZAKOSSÁGÁRA ALAPOZÓ ISTENÉRV

Honnan van ez a tudás? Hogy jobban megértsük a kitörölhetetlenül belénk vésődött erkölcsi tudás jelentőségét, hívjuk segítségül egy amerikai író, Annie Dillard megfigyeléseit! Dillard egy évig a virginiai hegyekben élt egy patak partján, és várta, hogy a „természet” közelségétől felfrissül és ihletet nyer. Ehelyett rájött, hogy a természetet teljes egészében egyetlen elv vezérli: a gyengébbek ellen elkövetett erőszak.

Nincs olyan ember a világon, aki annyira rosszul viselkedne, mint az imádkozó sáska. De álljunk csak meg, Ön azt mondja, hogy a természetben nincs jó vagy rossz; a jó és a rossz emberi fogalom! Pontosan! Az ember erkölcsös lény egy erkölcs nélküli világban... Nézzük meg, mi az alternatíva... az erkölcsi érzés

az ember furcsa meghibásodása. Rendben – az érzelmeink rendellenesek tehát. A világ rendben van, a hiba nálunk csúszott be. Menjünk és végeztessünk el egy homloklebenyműtétet, hogy visszanyerjük eredeti állapotunkat! Miután túl vagyunk a lebenyműtéten, mehetünk vissza a patakpartra, és élhetünk olyan zavartalanul, mint a pénzmapatkány vagy a nád. Csak Ön után.¹⁹

Annie Dillard látta, hogy a természet erőszakra épül. Mégis mi ragaszkodunk ahhoz, hogy az erősebb egyénnek vagy csoportnak tilos kiirtania a gyengébbet. Ha az erőszak teljesen természetes, miért helytelen az, ha az erősebbek eltapossák a gyengébbeket? Az erkölcsi kötelességnek semmi alapja nincs, hacsak azt nem mondjuk, hogy a természet részben természetellenes. Nem tudhatunk arról, hogy a természet bizonyos értelemben megromlott, hacsak nem létezik egy természettől független természetfölötti mérce, amelynek a segítségével megítélhetjük, hogy mi a jó és a rossz. Vagyis kell hogy legyen menny, Isten, vagy valamiféle természetén kívüli isteni rend.

Egyetlen kiút van ebből az ellentmondásos helyzetből. Vegyük a bibliai elbeszélést, és vizsgáljuk meg, hogy a világi szemléletnél jobb magyarázatot tud-e adni az ember erkölcsi érzékére! Ha a világot a békeesség, az igazság és a szeretet Istene teremtette, akkor ezért tudjuk úgy, hogy az erőszak, az elnyomás és a gyűlölet helytelen. Az erőszakra és a zűrzavarra magyarázatot adhat az, hogy a világ elbukott, romlott és megváltásra szorul.

Ha az emberi jogokat valóságnak tekintjük, sokkal logikusabbnak tűnik Isten létezését elfogadni, mint tagadni. Ha elutasítjuk a világ vallásos szemléletét, de egyes dolgokat továbbra is jónak vagy rossznak titulálunk, remélem, észrevesszük, milyen mély diszharmonia van az intellektusunk segítségével elgondolt világ és a szívünk mélyén nagyon is jól ismert való világ (és Isten) között. Ez egy kulcskérdésbe torkollik. Ha az egyik kiindulópontunk („Nincs Isten”) olyan következtetéshez vezet, amelyről tudjuk, hogy nem igaz

(„Kulturálisan relatív annak megítélése, hogy lehet-e csecsemőket bántalmazni”), miért nem változtatunk a kiindulóponton?

A LÉTEZÉS VÉGET NEM ÉRŐ, ÉRTELMETLEN PERE

Nem Isten létezését próbáltam bizonyítani. Az volt a célom, hogy megmutassam, az Olvasó már tudja, hogy van Isten. Bizonyos mértékig intellektuális problémaként kezeltem Isten nemlétét, de ennél többről van szó. Isten nemléte nemcsak erkölcsi választásainkat, hanem az életet is értelmetlenné teszi. Arthur Miller kifejezően mutat rá erre *A bűnbeesés után* című drámájának Quentin nevű szereplője segítségével. Ezt mondja Quentin:

...hosszú éveken át úgy tekintettem az életet, mint valami jogi esetet. Mint egy bizonyítéksorozatot. Amikor az ember fiatal, akkor azt akarja bizonyítani, hogy milyen bátor vagy milyen rafinált; aztán, hogy milyen jó szerető, később, hogy milyen jó apa; végül azt, hogy milyen bölcs vagy befolyásos, vagy mit tudom én, mi. De mindennek a mélyén, most már látom, egy feltevés lapul. Mégpedig az, hogy az ember végül is nem valami meddő körben mozog, hanem fölfelé tart egy ösvényen, valami magaslat felé, ahol – isten tudja –, ahol majd igazolnak, vagy akár elítélnek. Ahol, akárhogy is, de döntenek rólam. Most már azt hiszem, tudom, hogy az én bajom valójában akkor kezdődött, amikor egy napon felnéztem, és... üres volt a bírói szék. Bíró nem volt sehol. És nem maradt más, mint a soha véget nem érő vita önmagammal, a létnek az az értelmetlen bizonygatása egy üres bírói emelvény előtt. Ami persze nem egyéb, csak más megfogalmazása annak, hogy kétségbeesés.²⁰

Mit is mond itt Quentin? Mindannyian úgy élünk, mintha jobb lenne a háború helyett a békeességet keresni, inkább igazat mondani, mintsem hazudni, építeni, mintsem rombolni. Hisszük, hogy ezek nem értelmetlen választások, hogy nem mindegy, milyen életet

élünk. Viszont ha a kozmikus bírói szék valóban üres, „ki a fene mondta”, hogy az egyik választás jobb a többinél? Vitatkozhatunk róla, de sok értelme nincs, a vita soha nem fog véget érni. Ha a szék valóban üres, az emberi civilizáció teljes ideje – még ha sokmillió évig fog is tartani – végtelenül hamar kihunyó szikrának számít az előtte húzódó és őt követő halott idő óceánjához képest. Mintha sose lett volna – nem lesz senki, aki emlékezne rá. Ebben a távlatban tökéletesen mindegy, hogy valaki jó volt-e vagy kegyetlen.²¹

Két lehetőségünk van, ha felismertük ezt a helyzetet. Az egyik, hogy egész egyszerűen nem vagyunk hajlandóak végiggondolni ezeknek a dolgoknak a következményeit. Ragaszkodhatunk az üres szék intellektuális hitéhez, miközben úgy élünk, mintha számítana, hogy milyen döntéseket hozunk, mintha különbség lenne a szeretet és a kegyetlenség között. Miért tennénk ezt? A cinikus erre azt felelhetné, hogy ez egy módja annak, hogy „a kecske is jóllakjon, és a káposzta is megmaradjon”. Azaz Isten létéből úgy profitálunk, hogy lespóroljuk az ő követésének az árát. Ez viszont nem tisztességes.

A másik lehetőség beismerni, hogy igazság szerint tudjuk, hogy van Isten. Elfogadhatjuk mint tény, hogy úgy élünk, mintha a szépségnek és a szeretetnek lenne értelme, mintha az életnek is lenne értelme, mintha az emberek belső méltósággal rendelkeznének – mindezt azért, mert tudjuk, hogy Isten létezik. Nem becsületes úgy élni, mintha létezne, és közben tagadni őt, aki mindezeket az ajándékokat adta az embernek.

A BŰN KÉRDÉSE

Kétkelkedhet-e bárki abban, hogy fajunk nemsokára legmerészebb álmait is felül fogja múlni? Hogy megvalósítja az egységet és a békét, és gyermekeink az általunk valaha ismert kastélynál vagy kertnél is szebb és ragyogóbb világban fognak élni, és erőről erőre jutnak a siker és a teljesítmény útján? Amit az ember a mai napig elért, a jelen piti diadalai hozzá sem foghatók ahhoz, ami még előtte áll.

H. G. Wells: *A világ története*
(*A Short History of the World*, 1937)

A védtelenek hidegvérű lemészárlása, az előre eltervezett és szervezett kínzás, a mentális gyötrellem és a félelem visszatérése a világba – pedig mintha sikerült volna végleg kiűzni – teljesen összetörte a lelket... A „Homo Sapiens”, ahogy magát nevezni szokta, a végét járja.

H. G. Wells: *Mind at the End of Its Tether*, 1945

Nehéz nem arra a következtetésre jutni, hogy a világgal valami alapvetően nincs rendben. A kereszténység szerint a legnagyobb problémánk a bűn. A „bűn” fogalma viszont sokak számára nevelés és sértő. Ennek legtöbbször az az oka, hogy nem értjük a fogalom keresztény értelmezését.

A BŰN ÉS AZ EMBERI REMÉNY

Azt szokták mondani, hogy a bűn keresztény tanítása sivár és peszsimista képet ad az emberi természetről. Semmi nem áll távolabb az igazságtól. Épphogy elkezdtem a lelkészi szolgálatom, amikor meglátogatott egy fiatalember, akit éppen elhagyott a felesége. A férj haragudott a feleségére, büntudata volt a hibái miatt, amelyek a feleségét távozásra készítették, a kialakult helyzet pedig nagyon leverte. Azt mondtam neki, hogy leginkább reménységre van szüksége. Ő ezt gyorsan elfogadta, és kérdezte, hogy honnan nyerhet reményt. Amilyen finoman csak tudtam, közöltem vele a jó hírt, mégpedig azt, hogy bűnös. Bűnősként nem kell azt gondolnia, hogy társadalmi rendszerek vagy pszichológiai késztetések tehetetlen áldozata csupán. Évekkel később Barbara Brown Taylor egyik prédikációjában rábukkantam egy bekezdésre, amely sokkal szebben fejezte ki azt, amit azon a napon mondani akartam:

A bűn nyelvét sem az orvostudomány, sem a törvény nyelve nem tudja megfelelően helyettesíteni. Az orvosi modellel ellentétben nem vagyunk teljességgel kiszolgáltatva bajainknak. Eldönthetjük, hogy a megbánás útjára lépünk-e. A jogi modellel ellentétben a bűn lényege elsősorban nem a törvények megszegésében van, hanem az Istennel, az egymással és az egész teremtett világgal való kapcsolatunk megromlásában. „Minden bűn hiányok betöltését szolgáló kísérlet”, írja Simone Weil. Nem bírjuk elviselni magunkban az Isten alakú úrt, és ezért megpróbáljuk mindenfélével megtölteni, de semmi más nem tudja betölteni, csak Isten.¹

Andrew Delbanco bölcsészprofesszor a Columbia Egyetemen. Néhány évvel ezelőtt az Anonim Alkoholisták körében végzett kutatásokat, és szerte az országban látogatta a találkozóikat. Egy szombat reggel New York egyik gyülekezeti termében jól öltözött fiatalember beszámolóját hallgatta, aki a problémáiról mesélt. Ez a férfi úgy ál-

lította be a dolgokat, hogy ő semmiben sem hibás. Minden hibája mások igazságtalanságának és árulásának az eredménye. Arról beszélt, hogyan fog bosszút állni mindazokon, akik megkárosították. „Minden gesztusa mélységesen megbántott büszkeségéről tanúskodott”, írta Delbanco. Egyértelmű volt, hogy a fiatalember belesétált az öngazolás kényszerének a csapdájába, és addig nem fog helyrejönni az élete, míg ezt fel nem ismeri. Miközben beszélt, egy negyvenes éveiben járó, rasztatincses, fekete ruhás afroamerikai férfi odahajolt Delbancóhoz, és azt mondta: „Én is így éreztem, míg végre alacsony nem lett az önbecsülésem.” Később *The Real American Dream: A Meditation on Hope* [Az igazi amerikai álom: elmélkedés a reményről] című könyvében Delbanco ezt írta:

Ez több volt egy jó benyögésnél. Nekem ez jelentette a pillanatot, amikor az a vallás, amelyről azt hittem, valamennyire ismerem, új fényben tűnt fel. Miközben a beszélő ilyen mondatokkal bombázott minket, hogy „Át kell vennem az irányítást az életem felett” és „Hinnem kell magamban”, a mellettem ülő a régi kálvini tanításba menekült, miszerint a remény ellensége a büszkeség. Az önbecsüléssel kapcsolatos poénja azt jelentette, hogy megtanulta, saját erejéből senki nem tudja megmenteni magát. Az illető úgy gondolta, hogy a felszólaló továbbra is el van veszve – anélkül hogy tudná, elvesztődött önmagában.²

A rasztás férfi nem úgy értette az alacsony önbecsülést, hogy a fiatalembernek meg kellene utálnia önmagát. Annyit akart mondani, hogy a jól öltözött fiatalember önmagában elveszett marad mindaddig, míg be nem ismeri, hogy egy igen tökéletlen emberi lény, hogy bűnös. Enélkül nem fog tudni felszabadulni, nem fogja meglátni saját hibáit a maguk valóságában, nem fog tudni megbocsátani azoknak, akik megbántották, nem fog vágyani a megbocsátásra, nem fogja elfogadni azt. Ha helyesen értjük a bűn keresztény tanítását, akkor a reménység áradó forrása lehet. Mi is ez tehát?

A BŰN ÉRTELME

A híres dán filozófus, Søren Kierkegaard 1849-ben írt egy fantasztikus kis könyvecskét *Halálos betegség* címmel. Ebben a bűnnek egy olyan meghatározásával találkozunk, amely a Szentírásban gyökerezik, de a mai ember számára is érthető. „A bűn: az ember kétségbeesetten nem akar önmaga lenni... Isten előtt. A hit: az ember, miközben önmaga akar és tud lenni, áttetsző módon Istenben van.”³ A bűn kétségbeesett visszautasítása annak, hogy legmélyebb identitásunkat az Istennel való kapcsolatban, az ő szolgálatában fedezzük fel. A bűn annak a keresése, hogy Istentől függetlenül legyünk önmagunk, tőle elhatárolódva találjunk rá önazonosságunkra.

Mit jelent ez? Identitását, azt, hogy másoktól különböző és értékes, mindenki valahonnan vagy valamiből nyeri. Kierkegaard azt mondja, hogy Istennek a teremtéskor nem csak az volt a szándéka, hogy az ember valamilyen általános módon higgyen benne, hanem az is, hogy mindenekelőtt szeresse őt, hogy életének középpontjában mindent hátrahagyva csak ő álljon, és identitását benne építse fel. Minden más bűn.

A legtöbb ember az „isteni törvények megszegését” gondolja bűnnek, de Kierkegaard tudja, hogy a tíz parancsolat közül a legelső az, hogy „ne legyenek neked idegen isteneid előttem”. Ilyenként a bűn a Biblia szerint elsősorban nem rossz dolgok elkövetését jelenti, hanem azt, hogy a jó dolgokat tesszük meg végső célnak. Úgy próbálunk önmagunk lenni, hogy önértékelésünk, célunk és boldogságunk szempontjából nem az Istennel való kapcsolatot tekintjük a legfontosabbnak.

A *Rocky* című filmben a címszereplőt megkérdi a barátnője, hogy miért olyan fontos számára, hogy a bokszmeccs alatt a végsőig kitartson. „Azért, mert tudni akarom, hogy érek-e valamit”, válaszolja a férfi. A *Tűzszekerek* című filmben az egyik főszereplő elmagyarázza, miért készül olyan keményen arra, hogy az olimpiai százméteres rövidtávfutáson teljesíteni tudjon. Minden egyes alkalommal, amikor elkezdődik a verseny, „tíz magányos másodpercem van arra,

hogy igazoljam a létezésem”, vallja a sportoló. Mindkét szereplő sportolói teljesítményében látta megvalósulni élete értelmét.

Ernest Becker Pulitzer díjat kapott *The Denial of Death* [A halál tagadása] című könyvéért. A szerző azzal a megjegyzéssel indítja művét, hogy a gyermek önértékelési igénye életének olyannyira a feltétele, hogy minden ember kétségbeesetten kutat az után, amit Becker „ kozmikus jelentőségnek” nevez. Azonnal figyelmezteti olvasóit, hogy ezt a kifejezést ne kezeljék könnyedén.⁴ Az embernek olyan nagy szüksége van arra, hogy értékesnek érezze magát, hogy gyakorlatilag „isteníteni” fogja azt, amire önértékelését és identitását alapozza. Az imádat és az odaadás szenvedélyével és erősségével fog viszonyulni hozzá, még akkor is, ha egyáltalán nem vallásos. Példának a szerelmet hozza fel: Az öndicsőítést, amire [a modern embernek] mélyen legbelül szüksége van, most már a szerelmi partnerében keresi. A szerelmi partner lesz az isteni ideál, akitől az ember élete beteljesülését reméli. Ezentúl a szellemi és morális szükségletek egy személyre összpontosulnak.⁵ Becker nem azt mondja, hogy önértékelését mindenki a szerelemben, a szeretetben keresi. Van, aki a munkában, a karrierben látja a kozmikus jelentőséget:

Sokszor a munka hordozza az önigazolás terhét. Mit jelent az, hogy „önigazolás”?... Amikor az ember az élet és a halál, a sors fölötti uralom káprázatában él.⁶

Ám ez egyvalamit biztosít csupán: a folyamatos csalódás állapotát:

Az istenség terhét egyetlen emberi kapcsolat sem képes elhordozni... Ha a partnerünk a „mindenünk”, minden hiányossága alapvető fenyegetésként jelentkezik majd számunkra... Mire vágyunk, amikor társunkat erre a pozícióra emeljük? Szeretnénk megszabadulni... az értéktelenség érzésétől... hogy tudjuk, létezésünk nem hiábavaló. Megváltásra vágyunk – semmi másra. Mondanom sem kell, hogy emberektől ezt hiába reméljük.⁷

Kierkegaard éppen erre utal. Minden embernek *valamilyen* módon „igazolnia kell a létét”, és az értéktelenségtől való félelem egyetemes érzését távol kell tartania magától. Az önértékelés és az identitás forrása a hagyományos társadalmakban a család és a társadalom szolgálatából fakad. Napjaink individualista kultúrájában inkább a teljesítményünkből, társadalmi helyzetünkből, adottságainkból vagy szerelmi kapcsolatainkból próbáljuk elnyerni. Az identitás megalapozásának végtelen lehetősége van. Egyesek a hatalom megszerzésében és gyakorlásában vélik megtalálni önmagukat, mások a többiek elismerésében, az önfegyelem és az önellenőrzés gyakorlatában. Identitása kialakításához mindenkinek szüksége van valamilyen alapra.⁸

A BŰN SZEMÉLYES KÖVETKEZMÉNYEI

Ha elfogadjuk a bűn fenti meghatározását, látni fogjuk, hogy a bűn milyen sokféle módon rombolja az ember személyiségét. Az Istentől független identitás eleve bizonytalan. Isten nélkül önértékelésünk szilárdnak tűnhet, de soha nem az – egy pillanat alatt elillanhat. Például, ha arra alapozzuk az identitásunkat, hogy jó szülők vagyunk, nincs valódi „énünk” – csupán szülők vagyunk, semmi más. Ha valami baj történik a gyermekeinkkel, vagy a nevelésünk mond csődöt, megszűnik az „énünk”. Thomas Oden, amerikai teológus a következőket írja:

Tegyük fel, hogy a nemi kapcsolat, a testi egészségünk vagy a Demokrata Párt a mi istenünk! Ha egyszer csak azt tapasztaljuk, hogy bármelyiküket veszély fenyegeti, mély megrendültséget fogunk érezni. Büntudatunk neurotikus erőssége olyan mértékű lesz, amilyen mértékben bálványoztuk ezeket a véges értékeket... Feltételezzük, hogy számunkra az az érték, hogy tanítani tudunk, hogy világosan tudunk kommunikálni... Ha a világos kommunikáció abszolút érték számunkra, olyan értékközpont, amely minden egyébnek az értékét meghatározza... akkor ha

hibázom [nem tanítok már elég jól], neurotikus büntudat fog gyötörni. Keserűségem neurotikus mértékűvé válik, ha valaki vagy valami közém és a számomra végső értéket jelentő valami közé kerül.⁹

Ha bármi fenyegetni kezdi az identitásunkat, nemcsak szorongást, hanem bénító félelmet is fogunk érezni. Ha identitásunkat mások hibájából veszítjük el, nemcsak haragosak leszünk, hanem úrrá lesz rajtunk a keserűség. Ha identitásunk elvesztése a magunk hibájából történik, életünk végéig utálni fogjuk magunkat, de legalábbis szívből megvetni. Kierkegaard szerint énünk csak akkor képes bármi-vel szembenézni, bármibe belevágni, ha Istenre és az ő szeretetére támaszkodik.

Isten nélkül ettől a bizonytalanságtól sehogy sem lehet szabadulni. Még akkor is, ha valaki kijelenti, hogy „én nem fogom a saját boldogságomat vagy önértékelésemet valaki vagy valami másra alapozni”, ezzel valójában azt mondja, hogy identitásának alapja személyes szabadsága és függetlensége. Ha ezt bármi veszélyezteti, énje is veszélybe kerül.

A nem Istenre alapozó identitás a függőség súlyos formáihoz vezethet. Aki a jó dolgokat végső dolgoknak tekinti, spirituális szenvedélybeteggé válik. Ha az ember élete értelmét nem Istenben, hanem a családban, a munkában, valamilyen ügyben vagy teljesítményben keresi, rabul fog esni ezeknek a dolgoknak. Nem tud nélkülük élni. Szent Ágoston szerint „nem tudunk megfelelő módon szeretni”. Híressé vált a következő imádsága: „Nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik Tebenned!” Ha végső megnyugvásunkat másban keressük, szívünk „kizökken”, elmozdul a helyéről. Nem arról van szó, hogy ezek a jó dolgok, melyek rabul ejtenek, ne lennének érdemesek szeretetünkre. Mihelyt azonban a szívünk féktelenné válik, olyan viselkedésminták fognak uralkodni rajtunk, amelyek nem különböznek a szerfüggőség állapotától. Mint általában a szenvedélybetegségek esetében, ilyenkor az ember képtelen beismerni, hogy milyen mértékben rabja istenpótlékának. A féktelen szeretet

pedig féktelen, leküzdhetetlen gyötrelmet okoz, ha legfőbb reménye tárgyát bármi fenyegeti.

Első gyülekezetemben, a Virginia államhoz tartozó Hopewellben járt hozzám két nő lelkipozásra. Mindkettőjük férjénél volt, mindkét férj rossz apa volt, és mindkettejüknek voltak kamasz fiai, akiknek immár nemcsak az iskolával gyűlt meg a bajuk, hanem a törvénnyel is. Mindkét asszony haragudott a férjére. Tanácsokkal láttam el őket, és megpróbáltam nekik (többek között) a fel nem oldott keserűségből származó problémákról és a megbocsátás fontosságáról beszélni. Mindkét asszony elfogadta a tanácsaimat, és készen mutatkozott a megbocsátásra. Az történt azonban, hogy az, akinek a férje rosszábbul viselkedett, és aki a legkevésbé volt vallásos, képes volt megbocsátani, a másik viszont nem. Hónapokig csodálkoztam ezen, amikor egy nap a megbocsátani nem tudó asszony kibökte: „Ha a fiam lezüllik, az egész életem csődöt mondott!” Ennek a nőnek az élete teljes mértékben a fia boldogsága és sikere körül forgott. Ezért nem tudott megbocsátani.¹⁰

Easter Everywhere: A Memoir [Húsvét mindenütt: Emlékirat] című könyvében Darcey Steinke, egy lutheránus lelkész lánya arról számol be, hogyan hagyott fel a kereszténységgel. New Yorkba költözött, és ott klubról klubra járt, kicsapongó szexuális életet élt. Számos regényt is írt. Mégsem tudott megnyugodni. A könyv közepe táján életének fő összefoglalásaként Simone Weil idézi. „Két választásunk van: Isten vagy a bálványimádás – írja Weil. – Ha valaki istentagadó ... úgy imád bizonyos dolgokat ebben a világban, hogy azt hiszi, a maguk valóságában látja őket, holott valójában öntudatlanul is az istenség jellemzőit tulajdonítja nekik.”¹¹

Az az élet, amelyik nem Isten-központú, kiüresedik. Ha életünket nem Istenre építjük, nemcsak akkor szenvedünk, ha szívünk vágya nem teljesül, hanem akkor is, ha teljesül. Kevesen kapják meg mindazt, amire legvadabb álmaikban vágnak, éppen ezért könnyű abban az illúzióban élni, hogy boldog lehetnék és békességben élhetnék, ha olyan sikeres, gazdag, népszerű és szép lennék, mint amilyen lenni szeretnék. Persze ez nem így van. Cynthia Heimel a

Village Voice újság egyik rovatában visszaemlékezett mindazokra, akiket még azelőttől ismert, hogy híres filmsztárok lettek volna. Az egyik elárúsító volt a *Macy's* üzletlánc egyik kozmetikarészlegén, a másik jegyeket árult egy moziban, és így tovább. Miután beköszöntött a siker, mindegyik sokkal idegesebb, bogarasabb, boldogtalanabb és bizonytalanabb lett, mint amikor még keményen dolgoztak, hogy a csúcsra jussanak. Miért? Ezt írja Heimel: Az óriási dolog, amiért küzdöttek, a hírnév, ami mindent megold, amitől minden jó lesz, ami ha-ha-hallatlanul boldoggá tesz, egyszer csak megvalósult, de másnap felébredtek, és még mindig önmaguk voltak. A csalódás elviselhetetlen, panaszos emberré tette mindegyiket.¹²

A BŰN TÁRSADALMI KÖVETKEZMÉNYEI

A bűn nemcsak belső életünkre van hatással, hanem pusztító erővel hat a társadalom egészére is. A második világháború idején az angol író, Dorothy Sayers tanúja volt annak, amint a brit értelmiségi elit számos tagja kétségbeesett az akkori társadalmi folyamatok látán. *Creed or Chaos?* [Hitvallás vagy káosz] című, 1947-ben megjelent könyvében felveti annak a lehetőségét, hogy az értelmiségiek reménytelensége nagyrészt az „eredendő” bűn – vagyis az ember eredendő büszkesége és énközpontúsága – keresztény tanításába vetett hitük elvesztéséből fakad. „Azok a legcsüggedtebbek – írja –, akik még mindig nem mondtak le a fejlődés és a felvilágosodás civilizációteremtő erejébe vetett optimista hitükről.” A totalitárius államok népirtásai, a kapitalista társadalom kapzsisága és önzősége számukra „nem csak sokkoló és nyugtalanító. Ezek a dolgok mindannak a tagadását jelentik, amiben hittek. Világuk teljességgel összeomlott.” A keresztények azonban nem lepődnek meg azon, hogy „az emberi személyiség középpontjában mélységes, belső kizökentség tapasztalható”. A szerző így következtet:

Az emberi természet kettős természetével kapcsolatos keresztény tan – miszerint az ember maga és minden cselekedete

megromlott és szükségszerűen tökéletlen, ám ennek ellenére szorosan kapcsolódik a benne lévő és ugyanakkor fölötte álló végtelen tökéletességgel, mégpedig azért, mert emberi lényegét tekintve egy azzal – az emberi társadalom jelenlegi, kétes állapotát kevésbé reménytelennek és kevésbé irracionálisnak állítja be.¹³

Jonathan Edwards *Az igaz erény természete* című értekezésében, amely a társadalometika témakörében az egyik legalaposabb munka, melyet valaha írtak, arról beszél, hogy a bűn mennyire kikezdi a társadalom szerkezetét. Kifejti, hogy az emberi társadalom rendkívül töredékessé válik, amennyiben nem Istent szeretjük mindenekfölött. Edwards szerint ha életünk legfőbb célja a családukról való gondoskodás, más családokkal kevésbé fogunk törődni. Ha legfőbb célunk a nemzetünk, törzsünk vagy fajunk jóléte, hajlamossá válunk a rasszizmusra vagy a nacionalizmusra. Ha életünk legfőbb célja saját, egyéni boldogságunk, anyagi és hatalmi érdekeinket mások elé fogjuk helyezni. Edwards szerint csak akkor tudunk tiszta szívből nemcsak más családokhoz, fajokhoz és társadalmi osztályokhoz, hanem általában az egész világhoz odafordulni, ha Isten számunkra *summum bonum*, a legfőbb jó, életünk középpontja.¹⁴

Hogyan függnek össze a bűn belső hatásai a társadalmi kapcsolatok megromlásával? Ha az ember önzonosságát, önértékelését politikai helyzete határozza meg, akkor a politika valójában nem a politikáról, hanem *róla* szól. Önmagát, önértékelését egy ügyben találja meg. Ez azt jelenti, hogy meg *kell* vetnie, démonizálnia kell az ellenzékét. Ha önzonosságát nemzetiségéből vagy társadalmi-gazdasági helyzetéből nyeri, akkor fensőbbrendűnek *kell* hogy érezze magát más osztályokhoz, fajokhoz képest. Ha rendkívül büszke nyitottságára, toleráns lelkére, kifejezetten bosszantani fogják az általa bigottnak nevezett emberek. Ha nagyon erkölcsös valaki, fensőbbrendűnek fogja érezni magát a kicsapongókhoz képest. És így tovább.

Ebből a kelepceből nincsen kiút. Minél inkább szeretjük a családukat, a társadalmi osztályunkat, a fajunkat, a vallásunkat, és minél inkább azonosulunk velük, annál inkább nehezünkre esik nem fensőbbrendűnek vagy ellenségesnek érezni magunkat más vallásúakkal, más fajokkal szemben. A rasszizmus, a társadalmi diszkrimináció, a szexista magatartás nem tudatlanságból vagy a nevelés hiányából fakad. Foucault és napjaink számos más filozófusa is rámutatott arra, hogy nehezebb, mintsem gondolnánk, olyan önzonosságra szert tenni, amely nem kirekesztéshez vezet. A valódi kulturális háború saját rendetlen szívünkben zajlik, saját rendetlen vágyaink uralnak és tesznek kirekesztővé, és akkor sem elégülünk ki, ha megkapjuk, amire vágyunk.

A BŰN KOZMIKUS KÖVETKEZMÉNYEI

A Biblia az általunk felvázoltakhoz képest még átfogóbban (és még titokzatosabban) ír a bűn hatásáról. Mózes könyvének első és második fejezete beszámol arról, hogy Isten beszédével előhívja a világot, majd szinte szó szerint bepiszkítja a kezét. „Azután megformálta az Úristen az embert a föld porából, és élet leheletét lehelté orrába. Így lett az ember élőlényé.” (1Móz 2,7) Ez a beszámoló kirívóan különbözik a többi ősi teremtésmítosztól.

Más elbeszélésekben a teremtés valamilyen háborúnak vagy más erőszakos tettnek a mellékterméke. A teremtés gyakorlatilag sohasem szándékos és megtervezett. A dolgok eredetével kapcsolatos világi beszámolók érdekes módon szinte teljesen megegyeznek a régi pogány változatokkal. A világ fizikai formája és a biológiai élet egyaránt erőszakos erők terméke.

A teremtéstörténetek között a Biblia egyedülálló módon egy olyan világról számol be, amelyik csordultig van dinamizmussal, az élet egymással összefonódó, egymástól függő és egymást gyarapító gazdag formáival. A Teremtő válasza erre a gyönyörködés. Refrénszerűen ismétli, hogy minden *jó*. Amikor megteremti az embert, azzal bízza meg, hogy úgy gondozza a teremtett világot és úgy éljen a ja-

vaival, mint a kertész a maga kertjével. Az 1Móz 1,28-ban a Teremtő mintha csak ezt mondaná: „Ezt folytassátok! Csapjatok bált!”¹⁵

A teremtés részeinek tökéletes, harmonikus egymásra utaltságát a héber így fejezi ki: *shalom*. Mi ezt „békességnek” fordítjuk, de ez a szó alapvetően negatív, mert a bajok vagy az ellenségeskedés hiányára utal. A héber szó ennél sokkal többet jelent. Az abszolút teljességet jelenti – a beteljesült, harmonikus, örömteli, virágzó életet.

A *shalom* elpusztításáról a harmadik fejezet számol be. Azt olvasuk, hogy mihelyt úgy döntöttünk, nem Istent, hanem önmagunkat fogjuk szolgálni – mihelyt felhagytunk azzal, hogy a legfőbb jóért, Istenért éljünk és benne örvendezzünk –, az egész teremtett világ megromlott. Az ember annyira lényegi része a dolgok szerkezetének, hogy amikor elfordult Istentől, a világ szövete, kötelei is szétszakadoztak. A genetikai rendellenességek, az éhezés, a természeti katasztrófák, az öregedés és maga a halál is éppúgy a bűn következménye, mint az elnyomás, a háború, a bűncselekmény és az erőszak. Elvesztítettük Isten *shalomját* – testi, lelki, társadalmi, pszichológiai, kulturális értelemben egyaránt. Esnek szét a dolgok. A Róma 8-ban Pál azt mondja, hogy az egész világ a „romlandóság szolgátságában” van, „hiábavalóság alá vettetett”, és nem rendeződik mindaddig, amíg mi rendbe nem jövünk.

MI TUDNÁ RENDBEHOZNI?

Életünknek egy bizonyos szakaszában mindannyian szembesülünk azzal a ténnyel, hogy nem azok vagyunk, akiknek lennünk kellene. Válaszunk erre szinte mindig az, hogy „kezdjünk új lapot”, és még jobban igyekezzünk elveink szerint élni. Ez mindig zsákutca.

C. S. Lewis *Keresztény vagyok* című könyvében a következőképpen ír a természetes emberi erőfeszítésről:

Mielőtt kereszténnyé leszünk, rendszerint az alábbi elképzelés él bennünk. Kiindulási pontnak önünket tekintjük, annak különböző vágyaival és érdekeivel. Majd később elismerjük,

hogy valami más – nevezzük „erkölcsnek” vagy „tisztességes magatartásnak” vagy a „társadalom javának” – igényekkel lép fel ezzel az énnel szemben... minduntalan azt reméljük, hogy ha minden követelménynek sikerült eleget tennünk, szegény énünknek még mindig lesz némi kilátása és lehetősége arra, hogy megvalósíthassa saját vágyait, élhesse saját életét, és azt tehesse, ami kedvére való. Tulajdonképpen olyanok vagyunk, mint a tisztességes adófizető polgár. Becsületesen megfizetjük az adót, de azért erősen reméljük, hogy még marad elég ahhoz, hogy megélhessünk.

A keresztény út más: nehezebb, s ugyanakkor könnyebb. Krisztus azt mondja: „Adjatok nekem mindent. Nem akarok ennyit és ennyit az időtökből, pénzetekből, munkátokból: én benneteket akarok. Nem azért jöttem, hogy természetes éneteket gyötörjem... Adjatok át nekem éneteket, minden vágyatokat, akár ártatlannak, akár örültnek gondoljátok őket, teljes egészében! Helyette egy új ént adok nektek. Valójában önmagamot adom nektek; az én akaratom lesz a tiétek.”

Lewis itt Kierkegaard bűndefiníciójával dolgozik. A bűn nem egyszerűen rossz dolgok elkövetését jelenti, hanem azt, hogy a jó dolgokat Isten helyébe tesszük. Vagyis nem elég csupán megváltoztatni viselkedésünket, az egyetlen megoldás teljes szívünket és életünket Istenre irányítani, köréje szervezni.

A csaknem lehetetlen abban áll, hogy adjuk át egész önünket Krisztusnak. Ám ez még mindig jóval könnyebb, mint amit helyette próbálunk tenni mindannyian. Ugyanis azzal próbálkozunk, hogy „önmagunk” maradjunk, hogy személyes boldogságunkat – a pénzt, az élvezetet vagy az érvényesülést – tekintsük életünk legfőbb céljának, és ennek ellenére azt reméljük, hogy őszintén, tisztességesen és alázatosan tudunk viselkedni. Pedig Krisztus éppen arra figyelmeztetett, hogy ez az, amit nem tudunk megtenni. Ha olyan föld vagyok, amelyben csak fűmag

van, nem teremhetek búzát. Ha lekaszálják a füvet, talán egyre kevesebb fű nő majd, de még mindig csak fű nő, s nem búza. Ha búzát akarok teremni... arra van szükség, hogy felszántsanak és újravessenek.¹⁶

Ijesztőnek hat mindez? Fullasztónak tűnik? Ne felejtjük el, hogy ha nem Jézusért, akkor valami másért fogunk élni! Ha a karrierünkért élünk, és nem tudunk jól teljesíteni, egész életünkben fizetni fogjuk az árát: „lúzernek” fogjuk érezni magunkat. Ha a gyermekeinkért élünk, és ha nem az lesz belőlük, amit mi elképzeltünk, nagy kíno-
kat fogunk átélni, értéktelennek fogjuk érezni magunkat.

Ha Jézus az életünk középpontja, a mi Urunk, és vétkezünk el-lene, ő megbocsát. A karrierünk nem tud meghalni értünk. „Ha keresztény lennék, egész életemben büntudat gyötörne!” – mondhatja erre valaki. A büntudat azonban mindenkit gyötör, mert kell hogy legyen valamilyen identitásunk, és kell hogy legyen *valami-lyen* mércénk, amely biztosítja nekünk ezt az identitást. Bármire alapozzuk az életünket – *ahhoz* mérten kell élnünk. Sok mindent vagy mindenkit választhatunk urunknak, de Jézus az egyetlen Úr, aki meghalt értünk – aki értünk lehelte ki a lelkét. Lehet-e ezt elnyomásnak nevezni?

De lehet, hogy azt mondd: „Úgy látom, hogy a kereszténység azoknak való, akiknek az élete valami miatt összeomlott. De mi van akkor, ha remekül alakul a karrierem, és csodálatos a családom?” Szent Ágoston szerint ha Isten teremtett, lelkünk legmélyebb kamráit csak ő tudja betölteni. Ennyire nagy az emberi lélek. Ha Jézus a Teremtő-Úr, akkor lényeged szerint senki nem tud úgy betölteni, mint ő, még akkor sem, ha sikeres vagy. Azt a jelentőséget, biztonságot és elismerést, amelyet a dicsőség és a szeretet szerzőjétől nyerhet az ember, a legfényesebb karrier vagy család sem tudja megadni.

Mindenkinek van valamilyen életcélja. Bármi legyen is az, „életünk Urává lesz”, akár beismerjük, akár nem. Jézus az egyetlen Úr, akit ha befogadunk, tökéletesen megelégit, és ha csalódást okozunk neki, mindig megbocsát.

A VALLÁS ÉS AZ EVANGÉLIUM

És ennek a kevély gondolatnak a pillanatában valami szédülés, rettentő émelygés, halálos remegés fogott el... Végignéztem magamon... Ismét Edward Hyde-dá lettem.

Robert Louis Stevenson:
Dr. Jekyll és Mr. Hyde különös esete

A kereszténység arra tanít, hogy a legnagyobb problémánk a bűn. De mi a megoldás? Ha el is fogadjuk a probléma keresztény diagnó-
zistát, semmi okunk azt feltételezni, hogy a megoldást csak a kereszténységtől remélhetjük. Azt is mondhatná valaki: „Rendben van, megértem, hogy tönkretesz, ha identitásomat másra építem, mint Istenre. De miért Jézus és a kereszténység a megoldás? Miért nem alkalmas erre egy másik vallás, vagy ha más nem is, de privát isten-
hitem?”

Erre az a válasz, hogy a megváltás keresésében mély és alapvető különbség van Jézus evangéliumának üzenete és más vallások kö-
zött. A vallásalapítók általában olyan tanítók, akik megmutatják a megváltás felé vezető utat. Csak Jézus állította magáról, hogy a megváltás útja ő maga. A különbség oly nagy, hogy bár egy tágabb értelmezés szerint a kereszténység kétségkívül nevezhető vallásnak, e vizsgálódás során a vallás kifejezést az „erkölcsi erőfeszítésből fakadó megváltás” jelentésében, az „evangélium” kifejezést pedig a „kegyelemből történő megváltás” jelentésében fogom használni.¹

AZ ÉNKÖZPONTÚSÁG KÉT FORMÁJA

R. L. Stevenson *Dr. Jekyll és Mr. Hyde különös esete* című könyvének főhőse, Dr. Jekyll felismeri, hogy „a jó és a rossz összeegyeztethetetlen egyvelegét” alkotja. Azt képzei, hogy jó természetét visszafogja énjének rossz oldala. Szeretne megtenni dolgokat, de képtelen következetesen befejezni valamit. Előállít tehát egy italt, amelynek a segítségével kétféle természetét külön tudja választani. Abban reménykedik, hogy énjének jó oldala, amelyik napközben érvényesül, kiszabadul a rossz hatása alól, és megvalósítja céljait. De amikor egyik éjszaka felhajtja az italt, az előbukkanó rossz énje gonoszabb lesz, mint amire számított. Rossz énjét klasszikus keresztény fogalmakkal írja le:

Ez új élet első leheletétől kezdve tudtam, hogy rosszabb, tiszser-te rosszabb lettem, rabszolgája eredendő rosszaságomnak; s ez a gondolat abban a pillanatban úgy megerősített, olyan gyönyörűséget szerzett, akár a bor... Ez a benső barát, akit tulajdon lelkemből hívtam elő... gonosz és hitvány volt; minden tettének, gondolatának középpontja önmaga...²

Edward Hyde vezetékneve nemcsak azt a jelentést hordozza, hogy *ocsmány* (angolul: *hideous*), hanem azt is, hogy *rejtett* (angolul: *hidden*). Kizárólag saját vágyait tartja szem előtt; a legcsekélyebb mértékben sem zavarja, ha megsért másokat, miközben saját vágyai kielégítésén fáradozik. Ölni is képes, ha valaki az útjába áll. Stevenson arra utal, hogy még a legjobb emberek is elrejtik maguk előtt azt, ami bennük lakozik: az énkultuszra való hatalmas hajlamot, az önmaguk körül forgást, saját érdekeik előtérbe helyezését. A világ nyomorúságának nagymértékben az önimádat az alapja. A hatalmasok és a gazdagok ezért olyan közömbösek a szegények sorsa iránt. Erre vezethető vissza a világban tapasztalható erőszak, bűnözés és háború. Ez a rejtett oka a családok felbomlásának. Gonoszságra hajló énközpontúságunkat általában elrejtjük még magunk előtt is, de

bizonyos helyzetekben, amelyek „varázsitalként” hatnak, felszínre kerül.

Mihelyt Jekyll felismeri magában, hogy képes gonoszságokat elkövetni, elhatározza, hogy komoly ellenőrzés alatt fogja tartani a lénye legmélyén rejtőző borzalmas énközpontúságot és büszkeséget. Bizonyos értelemben „vallásos” lesz. Ünnepelesen elhatározza, hogy többet nem iszik a varázsitalból. A jó cselekedeteknek és a szeretetszolgáltatnak szenteli az életét, részben azért, hogy vezekeljen Edward Hyde tetteiért, részben pedig azért, hogy önzetlen magatartásával elfojthassa önző természetét.

Am egyik nap, a *Regent's Park*-ban egy padon üldögélve, Dr. Jekyll arra gondol, hogy milyen sok jót tett az életben, és hogy Edward Hyde ide vagy oda, mennyivel jobb ember, mint sokan mások.

Elhatároztam, hogy jövődő viselkedésemmel jóváteszem a múltat, és nyugodtan elmondhatom, hogy ez az elhatározásom sok jótettet eredményezett. Ön is tudja, hogy milyen komolyan dolgoztam ez esztendő utolsó hónapjaiban, hogy minél több szenvedést enyhítsek; tudja, hogy sokat tettem másokért... aztán elmosolyodtam, összehasonlítva magamat másokkal, összehasonlítva az én tevékeny jóakaratomat az ő közönyösségük lusta kegyetlenségével. És ennek a kevély gondolatnak a pillanatában valami szédülés, rettentő émelygés, halálos remegés fogott el... Végignézttem magamon... Ismét Edward Hyde-dá lettem.³

Az események ezen a ponton vesznek halálos fordulatot. Jekyll először változik át Hyde-dá akarata ellenére, a varázsital segítségével nélkül, és ez a vég kezdete. Ezek után képtelen ura lenni átváltozásainak, és végül megöli magát. Úgy gondolom, itt mutatkozik meg igazán Stevenson éleslátása. Miért változik át Jekyll Hyde-dá a varázsital nélkül? Jekyll, a legtöbb emberhez hasonlóan, tudja, hogy bűnös, és ezért kétségbeesetten leplezni próbálja a bűnét azzal, hogy számos jó cselekedetet hajt végre. Törekvései azonban nemhogy kicsinyítenék, hanem inkább súlyosbítják büszkeségét és énközpont-

túságát. Önelégültté, büszkévé, fensőbbrendűvé teszik – és egyszer csak Jekyllből Hyde lesz, nem jósága ellenére, hanem éppen a jósága miatt.

A bűn és a gonoszság énközpontúságot és büszkeséget jelent, ami a mások elnyomását eredményezi, de ennek két formája van. Az egyik formája az, amikor valaki nagyon rossz, minden szabályt megszeg, a másik formája viszont a jóság, a szabályok fokozott tiszteletben tartása, az öngazultság. Az ember kétféleképpen lehet a maga Ura és Megváltója. Vagy azt mondja, „Úgy élek, ahogy én akarok”, vagy pedig olyan lesz, mint Flannery O’Connor regényének egyik szereplője, Hazel Motes, aki „tudta, hogy Jézustól csak akkor szabadulhat, ha a bűnt is messzire elkerüli”.⁴ Ha azért tartjuk távol magunktól a bűnt és élünk erkölcsösen, hogy Isten kénytelen legyen megáldani és megváltani, paradox módon Jézusban nem a Megváltót fogjuk keresni, hanem a tanítót, a példamutatót, a segítőt. Nem Jézusban fogunk megállni Isten előtt – saját jóságunkban fogunk reménykedni. Jézus követésével próbáljuk megváltani önmagunkat.

A helyzet ironiája, hogy ez éppen Jézus evangéliumának az elutasítását jelenti. Ez a vallásnak egy keresztényiesített formája. Jézust mint Megváltót ugyanolyan könnyű eltartani magunktól akkor is, ha betartjuk az összes bibliai szabályt, és akkor is, ha megszegjük. Mind a vallásosság (amelynek gyakorlásával identitásunkat erkölcsi teljesítményünkre építjük), mind a vallástalanság (amelynek gyakorlásával identitásunkat valamilyen világi törekvésben vagy kapcsolatban keressük) egymással megegyező spirituális utak. Mindkettő „bűn”. A jó cselekedetek általi önmegváltás erkölcsös életet eredményezhet, de belül tele leszünk öngazultsággal, kegyetlenséggel, bigottsággal, és nyomorultul fogjuk érezni magunkat. Önmagunkat mindig másokhoz fogjuk hasonlítani, és soha nem leszünk biztosak abban, hogy elég jók vagyunk-e. Az erkölcsi törvény nem alkalmas tehát arra, hogy utálatosságainkból és önmagunkba feledkezésünkből kimozdítson. Nem elég elhatároznunk, hogy jó emberek leszünk. Mindenestől meg kell hogy változzon a szívünk és minden belső indítékunk.

Az ördög a farizeusokat kedveli igazán – olyan nőket és férfiakat, akik saját megváltásukon fáradoznak. Az ilyenek boldogtalanabbak, mint az érett keresztények vagy a vallástalan emberek, és sokkal több lelki kárt tudnak okozni.

A FARIZEUSSÁG OKOZTA KÁR

Miért olyan káros a farizeus vallás? Emlékezzünk arra a „halálos betegségre”, arra a mély lelki rosszulletre, amit olyankor tapasztalunk, amikor identitásunkat nem Istenre építjük! Önértékelésre, életcélra és egyediségre törekszünk, de ezeket olyan feltételekre alapozzuk, amelyeket soha nem tudunk elérni vagy megvalósítani, mindig kicsúsznak a kezeink közül. Nem sikerül önmagunk lennünk, ahogy Kierkegaard mondja. Ezt úgy éljük meg, mint szorongást, bizonytalanságot és haragot. Külsőleg pedig arra készlet, hogy másokat marginalizáljunk, elnyomjunk vagy kirekesszünk.

Éppen ezért törvényes igazsága ellenére a farizeus életét, ha valami, akkor bizonyosan a bűn miatti kétségbeesés irányítja. Önértékelését erkölcsi és lelki teljesítményünkre építi, amelyet mint valami önéletrajzot mutat be Isten és a világ előtt. Minden vallásnak igen magasak az erkölcsi és lelki követelményei, a farizeusok pedig a lelkük mélyén tudják, hogy nem tudnak megfelelni ennek a mércének. Nem imádkoznak annyiszor, ahányszor kellene. Szomszédaikat nem szeretik és nem szolgálják úgy, ahogyan kellene. Belső gondolataikat nem tudják elég tisztán megőrizni. Az ebből fakadó mély szorongás, bizonytalanság és ingerlékenység gyakran nagyobb, mint amit vallástalan emberek valaha átélnek.

Richard Lovelace találóan ír a farizeus vallás egy másik káros hatásáról:

Annak a bizonyosságát, hogy Isten elfogadja őket, sokan öszinteségükből, múltbeli megtérésélményükből, legújabb vallásos teljesítményükből és a tudatos, szándékos engedetlenség viszonylagos ritkaságából nyerik... Bizonytalanságuk büszke-

ségben, saját igazságuk indulatos, védekező bizonygatásában és mások kritizálásában mutatkozik meg. Gyűlölik a sajátjuktól eltérő kulturális stílusokat és a más fajhoz tartozó embereket, ezzel alapozzák meg biztonságukat és élük ki elfojtott haragjukat.⁵

Lovelace szerint a farizeus vallás nemcsak a lelket teszi tönkre, hanem társadalmi viszályt is szül. A farizeusoknak szükségük van feddhetetlenségük igazolására, ezért megvetnek és támadnak mindenkit, aki nem ért egyet tanbeli felfogásaikkal és vallásos gyakorlatukkal. Ebből születik a rasszizmus és a kulturális imperializmus. Rendkívül taszítóak azok a gyülekezetek, amelyek tele vannak önigazult, összeférhetetlen, bizonytalan, mérges, moralizáló emberekkel. Nyilvános kijelentéseik rendszerint nagyon ítélezőek, miközben ezeket az egyházakat belülről súlyos konfliktusok, szakadások, megosztottság jellemzik. Amikor vezetőik közül valaki morális vétséget követ el, vagy kimagyarazzák, és nekimennek a kritikusoknak, akik leleplezték, vagy pedig bűnbaknak kiáltják ki a vezetőt. Emberek milliói, akik ilyen gyülekezetekben vagy azok környezetében nőttek fel, egészen fiatal korukban vagy egyetemi éveik alatt elfordulnak a kereszténységtől. Életük végéig érvényes oltást kaptak a kereszténység ellen. Ha valaki kiábrándult az ilyen gyülekezetekből, és aztán mások a kereszténységet propagálják neki, rögtön arra gondol majd, hogy már megint a „vallással” jönnek. A farizeusok és visszataszító életük nagyon sok embert elbizonytalanít a kereszténység valódi természetére felől.

A KEGYELEM RENDKÍVÜLISÉGE

Két fő vélekedés van arról, hogy Isten miért fogad el bennünket, ezek viszont gyökeresen különböznek egymástól: az egyik tábor szerint Isten a törekvéseinkért fogad el, a másik szerint azért, amit Jézus tett értünk. A vallás arra az elvre alapoz, hogy „Engedelmeskedem – Isten ezért elfogad engem”. Az evangélium működési elve a következő: „Isten azért fogad el engem, amit Krisztus tett ér-

tem – ezért engedelmeskedem neki.” Lehet, hogy a templompadban éppen egymás mellett ül két olyan ember, akik életüket erre a két, egymástól eltérő elvre alapozták. Mindketten imádkoznak, nagylelkűen adakoznak, hűségesek a családjukhoz és a gyülekezetükhöz, és megpróbálnak tisztességes életet élni. Mindezt azonban két, egymástól radikálisan különböző oknál fogva teszik: spirituális identitásuk és életszemléletük gyökeresen eltér.

Az alapvető különbség a motivációban rejlik. A vallás szintjén az isteni mércének félelemből próbálunk engedelmeskedni. Azt gondoljuk, hogy amennyiben nem engedelmeskedünk, elveszítjük Isten áldását ebben és az elkövetkezendő világban. Az evangélium szerint viszont a Krisztusban már elnyert áldás miatt érzett hála ösztönöz. Míg a moralista engedelmességre kényszerül, és az elutasítás miatti félelem rabságában él, addig a keresztény azért siet engedelmeskedni, mert vágyakozik kedvében járni annak, és szeretne hasonlítani arra, aki életét adta érte.

Egy másik különbség az identitással és az önbecsüléssel kapcsolatos. Ha valaki vallásos, és úgy érzi, hogy sikerül választott vallási mércéjének megfelelően élnie, fensőbbrendűnek fogja érezni magát, és megveti majd azokat, akik letértek az igaz útról. Ez érvényes akkor is, ha a vallása liberálisabb (ilyenkor olyanokkal szemben fogja fensőbbrendűnek érezni magát, aki bigott vagy szűk látókörű), de akkor is, ha konzervatívabb (ebben az esetben a kevésbé erkölcsös és odaadó emberekhez képest fogja fensőbbrendűnek képzelni magát). Ha pedig nem sikerül a választott mércének megfelelően élnie, utálni fogja önmagát. Sokkal több bűntudata lesz, mintha teljességgel távol tartotta volna magától Istent és a vallást.

Amikor még én sem ragadtam meg elég mélyen az evangéliumot, énképem két véglet között hányódott. Amikor az általam felállított mércének sikerült megfelelnem – tudományos munka, szakmai teljesítmény vagy kapcsolatok terén –, magabiztosnak éreztem magam, de nem voltam alázatos. Büszke lettem, és kevésbé tudtam együtt érezni azokkal, akiknek nem ment ennyire jól. Amikor nem sikerült megütnöm a mércét, alázatos lettem, de eltűnt belőlem az

önbizalom, csődtömegnek éreztem magam. Felfedeztem azonban, hogy az evangélium semmihez nem hasonlítható alapot kínál a biztos identitás kialakítására. Tudhatom, hogy Isten kegyelemből, Krisztusban elfogadott, nemcsak a hibáim ellenére, hanem azért is, mert hajlandó voltam beismerni őket. A keresztény örömuzenet az, hogy annyira bűnösök vagyunk, hogy Jézusnak meg kellett halnia értünk, de ő annyira szeret és olyan nagyra tart, hogy örömmel halt meg értünk. Ez mélységes alázatra, egyszersmind mélységes bizalomra indít. Kikezdi mind a fölényességet, mind a képmutatást. Nem érezhetem fensőbbrendűnek magamat senkihez képest, de nem is kell bizonyítanom senkinek. Sem többet, sem kevesebbet nem gondolok magamról. Egyáltalán, sokkal kevesebbet foglalkozom magammal. Nem kell egyfolytában figyelnem magam – hogyan teljesítek, mások mit gondolnak rólam –, legalábbis nem olyan gyakran.

A vallás és az evangélium abban is alapvetően különbözik, hogy a Másikhoz hogyan viszonyul – azokhoz, akik másképp gondolkoznak, másképp élnek. A posztmodern gondolkodók szerint az én a másik kirekesztésével alakul ki és erősödik meg – azok kirekesztésével, akiknek más értékei és tulajdonságai vannak, mint amelyekre én a saját jelentőségemet alapozom. Úgy határozom meg magam, hogy ujjal mutatok arra, aki más, mint én. Önértékelésemet azzal növelem, hogy lenézek más fajokat, más értékeket, más tulajdonságokat.⁶ Az evangéliumi identitás új alapot nyújt a harmonikus és igazságos társadalmi együttéléshez. A keresztények értéke és jelentősége nem mások kizárásából fakad, hanem az Úr adja, aki átélte a kirekesztést értünk. Az ő kegyelme sokkal inkább alázatra szólít, mint a vallás (túl elesett vagyok ahhoz, hogy saját erőmből megváltsam magam), de sokkal erőteljesebben felvállal, mint amennyire a vallás erre képes (teljesen bizonyos lehetek Isten feltétlen elfogadásában).

Ez azt is jelenti, hogy nem vethetem meg azokat, akik nem úgy hisznek, mint én. Nem a helyes hittétel vagy életvitel üdvözít, éppen ezért lehet, hogy az előttem álló ember, még akkor is, ha téves

tanokat fogad el, morálisan sok tekintetben felettem áll. De azt is jelenti, hogy senki nem tud megfélemlíteni. Nem vagyok annyira bizonytalan, hogy félnem kellene a tőlem különböző emberek hatalmától, sikerétől vagy tehetségétől. Az evangélium lehetőséget ad az embernek, hogy megszabaduljon a túlérzékenységtől, a védekezőkénysertől, attól, hogy úgy érezze, folyton kritizálnia kell másokat. A keresztény identitás nem arra a szükségletre alapoz, hogy jó embernek kell látszani, hanem arra, hogy Isten Krisztusban értékesnek tart.

A vallás és az evangélium a bajok és szenvedések elhordozásában is eltérő utakra vezet. A moralizáló vallás követőiben azt a meggyőződést ülteti el, hogy Isten (és mások) tiszteletét és támogatását élvezhetik, ha becsületes életet élnek. Arra fognak gondolni, hogy a tisztességes, boldog élet kijár nekik. Amikor az életükben válságok ütnek be, a moralisták éktelen haragra gerjednek. Megharagszanak Istenre (és a világra), mert úgy érzik, példás magatartásuk miatt ők jobb életet érdemelnek, mint mások. Vagy pedig saját magukra haragszanak meg, és nem tudnak szabadulni attól az érzéstől, hogy mégsem úgy éltek, ahogy kellett volna, hogy nem sikerült megütniük a mércét. Az evangélium azonban, ha életünk rossz fordulatot vesz, segít kimenekülni a keserűség, az önvád, a kétségbeesés csapdájából. Az evangéliumi ember tudja, hogy a vallás kiindulópontja – minden jól alakul, ha jó életet élünk – hamis. Jézus a legerkölcösebb ember volt, aki valaha élt a földön, életében mégis jelen volt a szegénység, az elutasítás, az igazságtalanság, sőt a kínzás is.

FENYEGETŐ KEGYELEM

Sokan, amikor először hallanak a vallás és az evangélium közötti különbségekről, arra gondolnak, hogy ez így gyanúsán könnyű. „Jó kis üzlet! – mondhatják. – Ha a kereszténység ennyiből áll, semmi mást nem kell tennem, mint hogy személyes kapcsolatba kerüljek Istennel, és aztán csinálhatok, amit akarok!” Ezt azonban csak olyanok gondolhatják komolyan, akik a radikális kegyelem tapasztala-

tát nem ismerik. Senki nem beszél így, aki belül van. Valójában a kegyelem elég fenyegető is lehet.

Néhány évvel ezelőtt találkoztam egy asszonnyal, aki elkezdett járni a *Redeemer* gyülekezetbe. Elmondta, hogy felnőttkoráig templomba járó ember volt, de még soha nem hallott az evangélium és a vallás közötti különbségekről. Csak arról tudott, hogy Isten akkor fogad el, ha jók vagyunk. Bevallotta, hogy az új üzenet félelmetesnek hangzik számára. Amikor megkérdeztem, hogy miért érez így, a következőket válaszolta:

Ha a jó cselekedeteim üdvözítenének, akkor lenne egy határa annak, hogy Isten mit vár el tőlem, vagy mit tehet az életemmel. Abban a helyzetben lennék, mint a „jogokkal” felruházott adófizető, aki lerója kötelességét, és cserébe egy bizonyos életminőséget garantálnak neki. Ha viszont bűnös vagyok, akit a pusztaság kegyelem ment meg – Isten bármit kérhet tőlem.

Ez az asszony megértette a kegyelem és a hála dinamikáját. Ha igaz, hogy a büntetéstől való félelemtől megszabadulva immár semmi nem motiválja az embert a jó és önzetlen életre, akkor a jóra való törekvés egyetlen korábbi mozgatórugója a félelem volt. Az asszony azonnal rájött, hogy a kegyelem általi megváltás minden képzeletet felülmúló tanításának éle van. Tudta, hogy ha ő megváltásra szoruló bűnös, akin csak a kegyelem segít, akkor sokkal inkább a mindenható Úristen hatalma alatt áll. Tudta, hogy ha Jézus valóban ezt tette érte, ő már nem lehet többé a maga ura. Örömmel és hálával Jézushoz fog tartozni, aki végtelenül nagy árat fizetett érte.

Kívülről mindez kényszerítőnek tűnhet, nyögve-nyelős kötelességnek. Belülről nézve a motiváció nem más, mint az öröm. Képzeljük csak el, hogy szerelmesek lettünk! Türelmetlenül várjuk, hogy szerelmesünk viszonzza közeledésünk. Megkérdezzük tőle: „Eljönnél velem sétálni egyet?”, vagy akár azt, hogy: „Feleségül jössz hozzám?”. Mi történik akkor, ha a válasz „Igen”? Ki az, aki ilyenkor kijelenti: „Oké! Most már bent vagyok. Most már csinálhatok, amit

akarok!” Senki! Meg sem várjuk, hogy a szeretett társ kérjen valamit tőlünk, igyekszünk kitalálni, mi szerezne neki örömet. Ebben semmi kényszer vagy kötelesség nincsen, magatartásunkat mégis radikálisan megváltoztatta annak a személynek a szíve, lelke, akit szeretünk.

Senki nem mondja el ezt szemléletesebben, mint Victor Hugo *Nyomorultak* című regényében. A regény főhőse, Jean Valjean, keserű, börtönviselt ember. Ezüstöt lop egy püspöktől, aki korábban kedvesen bánt vele. A zsandárok elfogják, és fogolyként visszahozzák a püspök házához. A püspök egy radikális kegyelmi gesztussal az ezüstöt Valjeannak ajándékozta, és kimentti őt a fogságból. Valjeant mélységesen megrázza ez a könyörület. A következő fejezetben Hugo arról ír, hogy ez a kegyelem mennyire fenyegetően hatott Valjeanra:

A püspök égi türelmességével azt a gögőt szegezte szembe, amely mintegy a sátán erődje bennünk. Homályosan érezte, hogy a pap bocsánata volt eddig a legerősebb támadás és a legfélelmetesebb roham, amely megrázkódtatta; hogy végleg megkeményszik, ha ellen tud állni ennek az irgalmasságnak; viszont ha enged neki, akkor le kell mondania arról a gyűlöletről, amellyel más emberek tettei oly sok éven át eltöltötték, s amely kedvére való volt; érezte, hogy most választania kell: vagy ő győz, vagy őt győzik le, s hogy harc, döntő harc indult meg az ő gonoszsága és annak az embernek jósága közt.⁷

Valjean úgy dönt, hogy enged a kegyelemnek. Feladja mélységes önsajnálátát, keserűségét, és olyan életet kezd el élni, melyet a mások iránti nagylelkűség jellemez. Egész lénye megváltozik.

A regény egy másik főhőse Javert, a rendőrfőnök, aki egész életét a jutalmak és a büntetések rendjére építette. Fáradhatatlanul és önigazultan keresi Valjeant végig az egész könyvön keresztül, még a saját életének tönkretétele árán is. Végül Javert Valjean kezébe kerül. Ahelyett, hogy megölné, Valjean futni hagyja ellenségét. Javert-t

mélységesen felkavarja ez a radikális kegyelmi tett. Rádöbben, hogy erre a gesztusra csak életszemléletének gyökeres átalakulásával válaszolhat. Erre viszont nem képes, inkább a Szajnába veti magát.

Ez a legnagyobb paradoxon. A szabad és feltétlen kegyelem legfelszabadítóbb gesztusa azt követeli attól, aki benne részesül, hogy adja át az élete fölötti uralmat. Nem ellentmondás ez? Nem, nem az. Emlékezzünk csak vissza a 3. és 4. fejezetekben tárgyalt szempont-ra! Az ember nem ura a maga életének. Mindenki él valamiért, és ez uralja az életét. Ha ez nem Isten, akkor rabul fog ejteni. Önmagunk rabságából, amelybe még a vallás és az erkölcs is behajszolhat, csak a *kegyelem* tud kiszabadítani. A kegyelem csak annak az illúzió-nak a létét veszélyezteti, hogy az ember szabad, független lény, aki életét saját választásai szerint élheti.

Az evangélium lehetővé teszi, hogy radikálisan más életet élhesünk. A keresztények azonban nem mindig élnek az evangélium erőforrásaival, nem mindig élnek úgy, ahogyan Krisztus lehetővé teszi. Nagyon fontos, hogy az olvasó megértse az evangélium és a vallás közötti alapvető különbséget. A kereszténység alapüzenete gyökereiben különbözik a hagyományos vallások elképzeléseitől. A fő vallások alapítói elsősorban tanítók voltak, és nem megváltók. Azért jöttek, hogy közöljék: „Tedd ezt, és megtalálsz az Istent.” Jézus azonban elsősorban nem tanítóként (noha az is volt) jött el kö-zénk, hanem Megváltóként. Az ő üzenete ez: „Én, az Isten, eljöttem hozzátok, hogy megtegyem, amit ti nem tudtok megtenni magatokért.” A keresztény üzenet az, hogy nem a magunk, hanem a Krisztus teljesítménye vált meg bennünket. A kereszténység tehát sem nem vallás, sem nem vallástalanság. Teljességgel másról van szó.

A KERESZT (IGAZ) TÖRTÉNETE

El tudtam fogadni Jézust mint mártírt, mint az áldozat megtes-tülését és mint isteni tanítót. Kereszthalála nagyszerű példa a világ számára, de a szívem nem tudta elfogadni, hogy lett volna benne bármilyen titokzatos vagy csodálatos erény.

Gandhi: *Önéletrajz*

Egyszer csak felvillant előttem a kereszt – hirtelen a szívverésem is megállt egy pillanatra. Ösztönösen megéreztem, hogy sokkal fontosabb, viharosabb, szenvedélyesebb dologról van szó, mint az ember bármelyik jó ügyéről, akármilyen nemes törekvés is az... Nekem kellett volna hordoznom... Az én egyenruhám kellett volna hogy legyen, az én beszédem, az én életem. Semmi mentségem nincs; nem mondhatom, hogy nem tudtam róla. Már a kezdet kezdetén tudtam róla, de elfordultam.

Malcolm Muggeridge

A kereszténység fő szimbóluma mindig is a kereszt volt. Az evangé-lium, az örömmüzenet lényege Jézus bűneinkért elszenvedett kereszt-halála. Amit azonban a keresztény egyház jó hírnek tartott, egyre inkább rossz hírnek számít a mi kultúránkban.

A keresztény értelmezés szerint Jézus azért halt meg, hogy Isten megbocsáthassa a bűneinket. Sokak számára ez nevetségesnek, mi több, sötét dolognak tűnik. Azt a kérdést, hogy „Miért *kellett* Jé-zusnak meghalnia?”, sokkal több embertől hallottam New Yorkban, mint azt, hogy „Van-e Isten?”. „Miért nem tud Isten csak úgy meg-

bocsátani?”, folytatják a kérdést. „A keresztény Isten primitív korok bosszúálló isteneihez hasonlít, akiket emberáldozatokkal kellett kiengesztelni.” Miért nem tud Isten mindenkit elfogadni, vagy legalábbis azokat, akik bánják a vétkeiket? A keresztről szóló keresztény tanítás egyeseket összezavar, másokat nyugtalanít. A liberális protestáns teológusok közül néhányan teljességgel elutasítják a keresztről szóló tanítást, mert „isteni gyermekbántalmazásnak” tekintik.

Miért ne hagyjuk ki tehát a keresztet? Halála helyett miért ne figyelhetnénk Jézus életére és tanításaira? Miért kellett Jézusnak meghalnia?

AZ ELSŐ ÉRV: A VALÓDI MEGBOCSÁTÁSNAK SZENVEDÉS AZ ÁRA

Elsőként vizsgáljunk meg egy tisztán gazdasági példát! Képzeld el, hogy valaki kölcsönkéri az autónkat, és miközben hátrafelé tolat a kocsiabroncsra, nekimegy a kerítésnek, és kidönti úgy, hogy a fal egy részét is lerántja. A lakásbiztosításba nem tartozik bele a kapu és a kerítés. Mit tehetünk? Gyakorlatilag két lehetőségünk van. Az első az, hogy az illetőt a kár megtérítésére szólítjuk fel. A második az, hogy nem engedjük, hogy bármit is fizessen. Kigondolhatunk köztes megoldásokat, és a kár megtérítését közösen is vállalhatjuk. Figyeljük meg, hogy a kárt minden esetben *valakinek* ki kell fizetnie! Valakinek meg kell térítenie a kárt, az adósság nem párolog csak úgy el a levegőben. Ebben a példában a megbocsátás azt jelenti, hogy az illető által okozott kárt mi fizetjük ki.

A legtöbb ellenünk elkövetett sérelmet nem lehet pusztán gazdasági szempontból megközelíteni. Olykor megfosztanak a boldogságunktól, a hírnevunktől, lehetőségektől vagy szabadságunk némely vonatkozásától. Ezekre nem lehet árcímkét tenni, mégis érezzük, hogy igazságérzetünk csorbát szenvedett, és ez nem múlik el attól, hogy a másik azt mondja: „Őszintén sajnálom.” Amikor súlyosan megkárosítanak, az az elfojthatatlan érzésünk támad, hogy az elkö-

vetők adósságba verték magukat, és ezzel kezdeni kell valamit. Ha egyszer megsértettek, és egyértelműen adósság keletkezett, melyet nem jogos csak úgy elengedni – két dolgot tehetünk.

Az első lehetőség az, hogy megpróbáljuk elérni, hogy az elkövető szenvedjen tettei miatt. Megszakíthatjuk vele a kapcsolatot, és aktívan hozzájárulhatunk vagy passzívan kívánhatjuk, hogy az általunk tapasztalható mérhető fájdalom érje az életben. Ezt sokféleképpen tehetjük. Gonoszul szembefordulhatunk az illetővel, és olyasmiket vághatunk a fejébe, ami rosszul esik neki. Tönkretelhetjük mások előtt a hírnevét. Ha az elkövető szenved, némi elégtételt fogunk érezni, hogy az illető elkezdte törleszteni adósságát.

Ez a lehetőség azonban meglehetősen problémás. Aki él vele, abból kemény, hideg, önsajnálattal teli, s így egyre énközpontúbb ember válik. Ha az elkövető gazdag vagy tekintélyes ember volt, könnyen megtörténhet, hogy élete végéig ösztönösen utálni fogja vagy távol tartja magától a hozzá hasonlókat. Ha ez a személy az ellenkező nemhez vagy egy másik fajhoz tartozik, elképzelhető, hogy egész embercsoportokhoz cinikusan, előítéletesen viszonyul majd élete végéig. Ráadásul az elkövető, annak barátai és családja gyakran úgy érzi, hogy a visszafizetésre joguk van reagálni. Évekig elhúzódhat a reakciók és visszafizetések sorozata. Valami rosszat követtek el ellenünk – igen. Viszont amikor bosszúval próbálunk elégtételt szerezni, a rossz nem tűnik el. Sőt, inkább terjed, és ami a letragikusabb, főként saját magunkat, jellemünket fogja átjárni.

Van azonban egy másik lehetőség. Megbocsáthatunk. A megbocsátás azt jelenti, hogy nem fizettetjük meg a kártevővel a kárt. Azonban visszafogni magunkat, hogy ne rohanjunk ki valaki ellen, amikor minden porcikánk erre vágyik, nem más, mint *agónia*. Azaz szenvedés. Nem csak a boldogság, a hírnév vagy egy jó lehetőség elvesztésétől szenvedünk, hanem attól is, hogy lemondunk a vigasztaló bosszúállásról. Magunkévá tesszük az adósságot, magunkra vesszük az árát ahelyett, hogy a másik embertől követelnénk. Ez rettenetesen tud fájni. Sokan azt mondanák, olyan, mintha meghalnánk.

Igen, de ezt a halált feltámadás követi, mely kiszabadít az életre szóló keserűség és cinizmus élőhalott állapotából. Lelkipásztorként nagyon sok embert lelkigondoztam a megbocsátás problémájával, és azt tapasztaltam, hogy amennyiben valaki megbocsát – egyszerűen nem hajlandó bosszút állni sem tettek által, sem gondolatban azon, aki rosszat tett neki – haragja lassan alábbhagy. Nincs már, ami táplálhatná a haragot, így a nehezitelés lángja is egyre zsugorodni fog. C. S. Lewis *Letters to Malcolm* című írásában a következőket találjuk: „a múlt héten, miközben imádkoztam, hirtelen rádöbentem – vagy legalábbis úgy éreztem –, hogy sikerült valóban megbocsátanom valakinek, akinek több mint harminc éve próbáltam megbocsátani. Próbálkoztam, és imádkoztam, hogy sikerüljön.”¹ Egyszer egy tizenhat éves lányt lelkigondoztam, aki csillapíthatatlan haragot érzett az apja iránt. Úgy nézett ki, hogy semmire sem megyünk, mígnem egyszer azt találtam mondani neki: „Apád a győztes mindaddig, amíg gyűlölöd őt. A haragod csapdájában maradsz, hacsak meg nem bocsátasz neki teljes szívedből, és el nem kezded szeretni.” Ezek után valami felengedett benne. A megbocsátással járó intenzív szenvedéstől – mely eleinte jóval elviselhetlenebbnek tűnik, mint a keserűség – végül eljutott a szabadságig. A megbocsátást meg kell előlegezni, mielőtt képesek éreznénk magunkat rá, de végül megtapasztalhatóvá lesz. Új békességet fog hozni, feltámadást. A rossz terjedését csak így lehet megállítani.

Lelkigondozói beszélgetéseim során, amikor a sérelmet elszenvedett embereknek a megbocsátást javasolom, gyakran kérdeznak a vétkes felől. „Nem kellene szembesíteni őt azzal, amit tett?” Nekem erre általában az a válaszom, hogy „Igen, de csak miután megbocsátottál neki!”. Az elkövetővel való konfrontálódás több okból is fontos lehet. Kárt okozott, és ahogy a korábbi, tolatós példában is láthattuk, a kártalanításnak *mindig* ára van. Konfrontálódni kell az elkövetővel azért, hogy ráébredjünk jellemhibáira, hogy kapcsolatainak rendbehozatalára ösztönözzük, vagy pusztán azért, hogy megakadályozzuk a további károkat, és megvédjük tőle másokat. Figyeljük meg azonban, hogy a konfrontálódásnak ezek az indíté-

kai szeretetből fakadnak! Az elkövető és potenciális áldozatai iránti szeretetünk legjobb kifejezése, ha szembesítjük a kárral abban a reményben, hogy megbánja, amit tett, megváltozik, és helyrehozza, amit elrontott.

A bosszúállást azonban nem jószándék, hanem rosszakarat vezérli. Mondhatom, hogy „Szeretném felelősségre vonni őt”, de a valódi motiváció az, hogy szeretném megbántani az illetőt. Ha nem maga az elkövető vagy a társadalom érdekében akarunk konfrontálódni vele, hanem csupán a visszafizetés miatt, annak a valószínűsége, hogy megbánást fog tanúsítani, gyakorlatilag nulla. Ez azt jelenti, hogy átestünk a ló túlsó oldalára, és nem az igazságot, hanem a bosszút keressük, nem a változást, hanem a fájdalmat. Túlzó követelésekkel állunk majd elő, magatartásunk erőszakos lesz. Az elkövető látni fogja, hogy a konfrontáció valódi célja a sértés, és ebben igaza lesz. Ezzel elkezdődik a visszavágások sorozata.

A konfrontáció csak akkor lesz mérsékelt, bölcs és irgalmas, ha korábban sikerült belül megbocsátani. Csak akkor van esélyünk arra, hogy valódi változást, megbékélést és gyógyulást indítsunk el, ha nem érezzük már szükségét annak, hogy a másikat megbántsuk. A feltámadásért meg kell fizetnünk az árat, és ez az ár a szenvedés lesz: bele kell halnunk a megbocsátásba.

Az áron szerzett megbocsátást senki nem testesítette meg jobban Dietrich Bonhoeffernél, akinek a történetéről a 4. fejezetben volt szó.² Miután visszatért Németországba, hogy ellenálljon Hitlernek, Bonhoeffer 1937-ben, *Követés* című könyvében azt írta, hogy a valódi megbocsátás mindig a szenvedés egy formája.

A testvérem terhe nemcsak a külsőleg ránehezedő dolgokat jelenti, természetes tulajdonságait és adottságait, hanem szó szerint a bűneit is. Ezt a bűnt csak úgy lehet elhordozni, ha részese vagyok Krisztus keresztjének, és ennek erejével megbocsátok neki... A megbocsátás az a krisztusi szenvedés, amelyet a kereszténynek kötelessége elhordozni.³

1943 áprilisában Bonhoeffert letartóztatták és börtönbe zárták. Végül a flossenburgi koncentrációs táborba hurcolták, és nem sokkal a második világháború befejezése előtt kivégezték.

Hogyan élte meg Bonhoeffer saját tanítását? Ő maga valóban *el-szenvedte* a megbocsátást – mivel konfrontálódott a fájdalommal, a gonoszsággal. Megbocsátása, saját kifejezésével élve, nem „olcsó kegyelem” volt. Nem hagyta figyelmen kívül, nem mentette fel a bűnt. Ellenállt neki, noha mindenét oda kellett adnia ezért. Megbocsátása sokba került azért is, mert nem volt hajlandó gyűlölni. Átélt az ellenség szeretetéhez vezető gyötrelmes agóniát, így nem gyilkos dühvel, hanem megfontoltan és bátran szállt szembe a gonosztettekkel. Ennek ékes bizonyítékai a börtönben írt levelei. Megdöbbenő, hogy mennyire nem volt benne keserűség.

Kérlek, egyáltalán ne aggódj miattam, viszont ne feledkezz meg imádkozni értem, amiről persze biztos nem is feledkezel meg! Biztosan tudom, hogy Isten keze vezérel, s bízom benne, hogy ebben soha nem is fogok kételkedni. Hidd el, hogy hálás szívvel, boldogan megyek azon az úton, amelyen Isten vezet. Eddigi életem csordultig volt Isten jóságával, vétkeimet pedig elfedezi a megfeszített Jézus megbocsátó szeretete.⁴

Azt látjuk, hogy Bonhoeffer egyszerűen megéli azt, amit Jézus tett érte. Jézus elhordozta a bűneit, megfizette azok árát. Így Bonhoeffer is szabad arra, hogy ugyanezt tegye másokkal. Bonhoeffer az isteni megbocsátást hívja segítségül, hogy megérthesse az emberi megbocsátást. Én pedig a következőkben az ember Bonhoeffer megbocsátását használom példának az isteni megbocsátás megértéséhez.

AZ ISTENI MEGBOCSÁTÁS

„Miért kellett Jézusnak meghalnia? Miért nem tudott Isten csak úgy megbocsátani?” Sokan kérdezik ezt, de az imént meggyőződhetünk róla, hogy senki nem tud csak *úgy* megbocsátani, ha komoly

gonoszságról van szó. A megbocsátás azt jelenti, hogy mi magunk törlesztjük le a bűn árát ahelyett, hogy az elkövetőn hajtánánk be, mégpedig azért, hogy az illető megújulása és megváltozása érdekében szeretettel tudjunk viszonyulni hozzá. A megbocsátás tehát azt jelenti, hogy magunkra vesszük a bűn terhét. Bárki, aki nagy gonoszságokat bocsát meg, meghal és feltámad, vér, verejték, szögek és könny lesz az osztályrésze.

Miért lenne meglepő, hogy Isten, amikor elhatározta, hogy megbocsát nekünk, és nem hajtja be rajtunk mindannak a következményét, amit ellene vagy mások ellen elkövettünk, Jézus Krisztus személyében a keresz kínszenvedését és a halált vette magára? Mindenki, aki másnak megbocsát, mondja Bonhoeffer, magára veszi a másik bűnét. Isten a kereszten látható és kozmikus módon teszi meg azt – noha végtelenül nagyobb lépték szerint –, amit minden embernek meg kell tennie, ha meg akar bocsátani valakinek. Persze meggyőződésem, hogy az emberi megbocsátás azért működik ugyanígy, mert az ember óhatatlanul a Teremtő képmását tükrözi. Éppen ezért, ha úgy érezzük, hogy a rossz fölött csak úgy lehet győzedelmeskedni, ha magunkra vesszük a megbocsátással járó szenvedést, ne lepődjünk meg azon, hogy ez sokkal inkább igaz Istenre nézve, akinek mind a rossz legyőzésére irányuló igazságos indulata, mind pedig szeretete és megbocsátás iránti vágya mérhetetlenül nagyobb a miénknél!

Ezen a ponton mindennél fontosabb szem előtt tartani azt, hogy a kereszteni hit Jézus Krisztust Istennek tekinti.⁵ Isten tehát nem másnak okozott szenvedést, hanem a kereszten éppenséggel saját magára vette a világ fájdalmát, erőszakosságát és gonoszságát. Éppen ezért a Biblia Istene nem olyan, mint a primitív istenségek, akik haragjuk csillapításáért a mi vérünket követelik. A mi Istenünk olyan, aki emberré lett, és saját vérével fizetett azért, hogy az erkölcsi rend és a könyörületes szeretet követelményének eleget tegyen, és hogy egy napon minden rosszat elpusztíthasson anélkül, hogy bennünket is elpusztítson.

Éppen ezért a kereszt nem egyszerűen az áldozatos szeretet meghatározó példája. Értelmetlenül eldobni az életet nemcsak hogy nem csodálatra méltó, hanem helytelen is.⁶ Jézus halála csak akkor tekinthető jó példának, ha nemcsak példa volt, hanem abszolút szükségesség az ember megmentéséhez. És az is volt. Miért kellett Jézusnak meghalnia ahhoz, hogy megbocsásson nekünk? Ki kellett fizetni az adósságot – Isten ezt kifizette. El kellett hordozni a büntetést – Isten elhordozta. A megbocsátásnak mindig szenvedés az ára.

Láthattuk, hogy az emberi megbocsátás és annak drága ára megvilágítja az isteni megbocsátást is. Az emberi megbocsátás végső alapja és forrása azonban az isteni cselekedet. Bonhoeffer újra és újra megerősítette ezt, mondván, a Jézus kereszthalálából származó bűnbocsánat biztosította számára Isten szeretetét, és adott neki erőt arra, hogy életét mások áldozatos szolgálatába állítsa.

A MÁSODIK ÉRV: A VALÓDI SZERETET SZEMÉLYES CSEREKAPCSOLAT

A kilencvenes évek közepén egy protestáns felekezet által szervezett teológiai konferencián az egyik előadó a következőket mondta: „Nem hinném, hogy szükség lenne a jóvátétel elméletére; nincs szükségünk kereszten függő hullára, csöpögő vérré és hasonló bizarr dolgokra.”⁷ Miért nem arra a tanításra figyelünk, hogy Isten a szeretet Istene? Erre azt válaszolhatjuk, hogy *kereszt nélkül a szeretet Istene nem létezik*.

A valódi kapcsolatok világában problémákkal vagy hiányokkal küszködő embereket csakis úgy lehetséges szeretni, hogy velük együtt magunkra vesszük a problémáikat, sőt, bizonyos értelemben helyet cserélünk velük. Minden valódi, életre szóló szeretetben végbemegegy ilyen kölcsönhatás.

Nem nehéz olyan embert szeretni, aki összeszedett és boldog. Gondoljunk azonban az érzelmileg sérültekre! Ha rájuk figyelünk, őket szeretjük, nem fogunk tudni érzelmileg teljesen elszigeteltek maradni. Miközben ilyen valakivel beszélünk, elképzelhető, hogy ő

megerősödik és magabiztosabb lesz, de erre nem kerülhet sor anélkül, hogy mi viszont ne kerülnénk érzelmileg kimerült állapotba. Vagy ők, vagy mi. Érzelmileg le kell merülnünk ahhoz, hogy ők feltöltődjenek.

Vegyünk egy másik példát! Képzeld el, hogy kapcsolatba kerülünk egy ártatlan emberrel, akit titkos ügynökök vagy a kormány vagy más hatalmi csoport üldöz! Ez az ember hozzánk fordul segítségért. Ha nem segítünk neki, a biztos halál várja, ha viszont elhatározzuk, hogy támogatni fogjuk – mi, akik addig teljes biztonságot élveztünk –, halálos veszedelembé sodorjuk magunkat. A filmcselekmények ilyen helyzetekre épülnek. Ismét arról van szó, hogy vagy mi, vagy ők. Bekapcsolódásunkat követően az illető fokozottabb biztonságot fog érezni, de mindössze azért, mert mi viszont hajlandóak vagyunk osztozni bizonytalanságában, védtelenségében.

Vegyünk például a nevelést! A gyermekek a teljes függőség állapotában jönnek a világra. Képtelenek önállóan, függetlenül élni, a szüleiknek évekig fel kell adniuk saját függetlenségüket, szabadságukat. Ha nem engedjük, hogy gyermekünk korlátozza szabadságunkat, akár munkáról, akár szórakozásról van szó, és csak akkor foglalkozunk vele, amikor nekünk megfelel, csupán fizikailag fog felnőni. Nagyon sok tekintetben érzelmileg kiszolgáltatott marad, túlzottan függő, problémás ember lesz belőle. A választás egyértelmű. Vagy az ő, vagy a magunk szabadságát áldozzuk fel. Vagy ő, vagy mi. Ha helyesen akarjuk szeretni a gyermekeinket, nekünk alább kell szállnunk ahhoz, hogy ők felemelkedjenek. Annak érdekében, hogy egykor majd megtapasztalják a mi szabadságunkat és függetlenségünket, nekünk be kell lépni az ő függő helyzetükbe.

A komoly hiányokkal küzdő emberek iránti életformáló szeretet helyettes áldozatot feltételez. Ha részt vállalunk az életükből, gyengeségeik miránk hárulnak, ők pedig a mi erősségeink által megerősödnek. John Stott írja a *The Cross of Christ* [Krisztus kereszttje] című munkájában, hogy a keresztény üzenet lényege a helyettesítés:

A bűn lényege az, hogy helyettesíteni próbáljuk Istent, míg a megváltás lényege az, hogy Isten helyettesít minket. Mi... az egyedül Istent megillető helyre állítottuk magunkat; Isten... oda állította magát, ahol nekünk lenne a helyünk.⁸

Ha ez igaz, Isten hogyan lehet a szeretet Istene, ha nem vesz részt személyesen az általunk tapasztalt erőszakban, elnyomásban, gyászbán, gyengeségben és fájdalomban? Kétlépcsős válasz adható erre a kérdésre. Az első az, hogy Isten ezt nem teheti. A második az, hogy egyetlen világvallás állítja, hogy Isten mégis megteszi ezt.

A NAGY HELYCSERE

JoAnne Terrell egy beszámolóban megírta, hogy az édesanyját meggyilkolta a saját élettársa. „Kapcsolatot kellett találnom a saját történetem, az édesanyámé és a Jézusé között”, írja. Ezt a kapcsolatot a keresztben fedezte fel – azaz hogy Jézus nemcsak értünk, hanem velünk is szenvedett. Nagyon jól tudta, hogy milyen érzés (szó szerint), amikor megkorbácsolnak valakit, hogy milyen ellenállni a hatalmon lévők megfélemlítési kísérleteinek, és milyen mindezért az életével fizetni. Önként foglalta el a hatalomnélküliek, a jogtalanul szenvedők helyét.⁹ John Stott írja: „A kereszt nélkül soha nem tudtam volna Istenben hinni. A valódi fájdalom világában hogyan lehet olyan Istent imádni, aki mentes tőle?”

Ha helyesen értelmezzük, a kereszt nem használható arra, hogy az elnyomottakat az erőszak elfogadására buzdítsuk. Azzal, hogy értünk szenvedett, Jézus az igazságot szolgálta. Ám azzal, hogy velünk szenved, a világ elnyomottaival, és nem az elnyomókkal azonosul. Minden életformáló szeretet kölcsönhatással, helycserével jár. A mindenható Isten hatalmának helyét felcseréli a kiszorítottak, a szegények, az elnyomottak helyével. A próféták nem szüntek meg arról énekelni, hogy Isten „hatalmasokat döntött le trónjukról, és megaláztatottakat emelt fel” (Lk 1,52), de soha nem képelték, hogy

Isten leszáll a trónjáról és együttsszenved az elnyomottakkal, hogy felemelhesse őket. Íme, a nagy helycsere!

Így értelmezve a kereszt leleplezi és legyőzi a világ hatalom-, erő- és rangimádatát. Krisztus a keresztben veresége által győz, gyengesége és szolgálata által nyer hatalmat, és mindenét odaadva gazdagodik meg. Jézus a feje tetejére állítja a világ értékrendjét. N. T. Wright a következőket írja erről: Az igazi ellenség végső soron nem is Róma volt, hanem az emberi gőg és erőszak mögött álló gonosz erők... [A keresztben] Isten országa, azzal, hogy nem volt hajlandó az erőszak körforgásába lépni, győzött a világ birodalmain. [A keresztben] Jézus szerette az ellenségeit, odafordította a másik arcát, megtette a második mérföldet.¹⁰

Ez a feje tetejére állított értékrend annyira ellentmond a világi gondolkodásmódnak és gyakorlatnak, hogy „alternatív országot” teremt, egy alternatív valóságot, ellenkultúrát azok között, akiket megváltoztatott. Ebben a békés országban a hatalommal, elismeréssel, ranggal és anyagi helyzettel kapcsolatos világi értékeknek a fordítottjával találkozunk. Ebben az ellenkultúrában a keresztények úgy tekintenek a pénzre, mint amit szét kell osztani. A hatalom szigorúan a szolgálat eszköze. A faji és társadalmi fensőbbrendűség, a mások kárán történő pénz- és hatalomszerzés, a népszerűség és elismertség utáni vágy az emberi élet megszokott jegyeihez tartoznak, de homlokegyenest ellenkeznek azzal a szemlélettel, amely azok sajátja, akik értik és megtapasztalták a keresztet. Krisztus teljesen új életrendet állít fel. Azoknak, akiket a kereszt nagy helycsereje formál, nincs többé szükségük az öngazolásnak olyan eszközeire, mint a pénz, a rang, a karrier, a faji vagy társadalmi büszkeség. A kereszt olyan ellenkultúrát teremt, amelyben a szex, a pénz és a hatalom nem uralkodik többé fölöttünk, sőt ahelyett, hogy rombolnának, az életet és a közösséget szolgálják.

Ahhoz, hogy megérthessük, Jézusnak miért kellett meghalnia, szem előtt kell tartanunk a kereszt eredményét (a bűnök áron szer-

zett megbocsátását) és a kereszt értékrendjét (a világi értékek felforgatását). A keresztben sem az igazság, sem a könyörület nem szenved csorbát – mindkettő megvalósul. Jézusnak meg kellett halnia, mert Isten tiszteli az igazságot, de szereti is az embert. Az igazságnak és a szeretetnek ugyanez az igénye kell hogy megvalósuljon emberi kapcsolatainkban is. Soha nem szabad belenyugodnunk az igazságtalanságba, hiszen Jézus azonosult az elnyomottakkal. De ne is próbáljuk a rosszat rosszal legyőzni, hiszen Jézus megbocsátott az ellenségeinek és meghalt értük.

Vagyis miért kellett Jézusnak meghalnia? Maga Jézus is feltette ezt a kérdést. A Gecsemáné kertben tudni szeretne volna, hogy vajon van-e más út. De nem volt. Nincs. Jézus, miközben a keresztben haldoklott, így kiáltott fel: *Miért?* Miért hagyta el őt az Atya?¹¹ Miért volt erre szükség? A Biblia válasza erre az, hogy – értünk.

A KERESZT TÖRTÉNETE

Megkísértem elmagyarázni, mit tett Jézus értünk, amikor meghalt. Ennek érdekében tömören összefoglaltam néhány alapgondolatot. Ez nem azt jelenti, hogy teljes egészében kifejtettem volna a keresztről szóló tanítást. Hallottam, hogy megkérték egyszer Flannery O'Connort, a híres írónőt, mondja el dióhéjban az egyik novellájának a tartalmát. Az írónő mogorván annyit válaszolt, hogy nem írta volna meg a novellát, ha dióhéjban is el lehetne mondani, hogy miről szól. Én azért próbáltam dióhéjban összegezni a Jézus keresztjével kapcsolatos dolgokat, mert úgy gondolom, hogy ez hasznos gyakorlat. Ám egy ilyen összefoglalás mégsem tudja közvetíteni magának a történetnek, a sztorinak életet átalakító erejét.

Azok a történetek vannak leginkább hatással ránk, amelyekben valakinek pótolhatatlan veszteséggel vagy halállal kell szembenéznie, s így ad életet valaki másnak. Szinte nincs olyan népszerű film, amelyeknek ne ez lenne az alapmotívuma. Egyik kedvencem a *Mocskos arcú angyalok* (1938). Rocky Sullivan, a híres bűnöző szerepét James Cagney játssza. A város összes fiatalkorú bűnözője

bálványozza Rockyt, akinek hamarosan az elektromos székbe kell ülnie. Kivégzése előtt meglátogatja gyermekkori barátja, Jerry (Pat O'Brien), akiből időközben pap lett, és aki azért küzd, hogy a belvárosi gyerekek ne a törvényszegést tekintsek életformájuknak. Jerry sokkoló kéréssel áll elő, de azt állítja, hogy ez az egyetlen módja annak, hogy védencai letérjenek az általuk választott, destruktív útról. Szeretném, ha csalódást okoznál nekik. Tudod, hogy egész életedben a példaképe voltál ezeknek a kölyköknek, és még sok száznak – haláloddal pedig még meg is fogsz dicsőülni a szemükben, és én ezt nem szeretném, Rocky. Meg kell vetniük az emlékedet. Szégyellniük kell magukat miattad.

Rocky hitetlenkedik. Arra kérsz, hogy úgy viselkedjem, mint egy gyáva nyúl, hogy azok a kölykök azt higgyék, egy fabatkát sem érek... Arra kérsz, hogy megváljak az egyetlen dologtól, ami megmaradt nekem... Olyasmire kérsz, amit soha nem szoktam tenni – hogy hason csússzam... Ebből nem lesz semmi. Túl sokat kérsz... Ki kell találnod valamit mást, ha segíteni akarsz a kölykökön.

Jerry a nagy helycserét kéri Rockytól, a helyettes áldozatot. Ha ragaszkodsz a méltóságodhoz, szégyenben hálnak meg, mondja. Ha te halsz meg szégyenben, ha lemondasz a dicsőségről, a fiúk megmenekülnek. Jerry szerint nincs más mód megszabadítani a gyerekeket hősük bálványozásától. Rocky ellenáll. Ám másnap, ahogy a kivégzőoszobába indul, hirtelen hisztérikus rohamban tör ki, gyáván kegyelemért kiabál, majd megalázottan hal meg. Meghozza a végső áldozatot. A filmnézőket ez mindig megrendíti. Ebben biztos vagyok, mert valahányszor megnézem ezt a filmet, mindig felindultság vesz erőt rajtam, és úgy érzem, hogy változtatnom kell az életemen. A sztorinak életformáló ereje van.

Egy másik példa az ilyen típusú elbeszélésre Dickens *Két város* című regénye. Charles Darnay és Sydney Carton nagyon hasonlítanak egymásra, és ugyanabba a nőbe, Lucie Manette-be szerelmesek.

Lucie Charles-t választja, hozzámegy feleségül, és lesz egy gyermekük. A történet a francia forradalom idején játszódik, és Charles-t, a francia arisztokratát letartóztatják, börtönbe vetik, majd guillotine általi halálra ítélik.

A regény végén Sydney, aki angol, a kivégzés előtti éjszakán meglátogatja Charlest. Felajánlja, hogy cseréljenek helyet. Charles ebbe nem egyezik bele, de Sydney elkábítja, kicsempészi a börtönből, és felteszi egy rájuk várakozó lovaskocsira. Ezek után Sydney elfoglalja Charles helyét. Charles és családja később Angliába menekül.

Azon az éjszakán a börtönben odamegy Sydneyhez egy varrónő, és azt gondolván, hogy Charles Darnay-val áll szóba, beszélgetni kezdenek. A varrónő egyszer csak rádöbben, hogy nem Charles-szal beszélget, és kikerekedett szemekkel kérdi tőle: „Meg akarsz halni érte?” Sydney ezt válaszolja: „És a feleségéért és a gyermekéért. Csitt! Igen.” Ekkor a varrónő megvallja, hogy rettenetesen fél, és nem hiszi, hogy szembe fog tudni nézni a halállal. Arra kéri a bátor idegent, hogy fogja végig a kezét. Amikor eljön az idő, kéz a kézben mennek a vesztőhelyre. A lány összeszedetten viselkedik, sőt nyugodt és reménykedő marad mindaddig, míg nézheti a férfit.

A történetben a lány roskadozik a próbatétel súlya alatt. Teljesen elerőtlenedik, de magával ragadja a helyettes áldozat rendkívülisége, és képes kiállni a végső próbát is.

Megrendítő? Igen, de az evangélium ennél is jobb.¹² Az áldozathozatalról szóló történetek rám mindig erős érzelmi hatással voltak. Miután ilyenekkel találkoztam, mindig elhatároztam, hogy bátrabban és önzetlenebbül fogok élni. Elhatározásaimat azonban sohasem tudtam valóra váltani. Ezek a történetek meghatottak, lelkiismeret-furdalást okoztak, de a szívem alapvetően nem változott meg. Továbbra is az elismerés és dicséret utáni vágy munkált bennem, az az igény, hogy bizonyítsak mások előtt, és befolyásolni tudjam rólam alkotott képüket. A megváltozás szándékával nem sokra mentem mindaddig, míg ezek a félelmek és igények uralkodtak fölöttem.

Ám az evangélium nem egyszerűen egy megható mese – valaki másról. Igaz történet, amely *rólunk* szól. Mi is a szereplői vagyunk. Mi vagyunk azok a bűnöző gyermekek, akiket Jézus meg akart menteni, és ezért az emberi hírnévnél valami sokkal nagyobbbról mondott le. Ő a börtönbe is eljött hozzánk, és elfoglalta a helyünket, noha mi nem akartuk, hogy megváltson. A varrónőt a nem érte hozott áldozat is megindította. Micsoda erőt adhat a felfedezés, hogy Jézus értünk áldozta fel magát, velünk cserélt helyet!

Nem mondhatok mást, mint hogy ezek a történetek felkavartak ugyan mint kívülállót, de valódi változást az hozott bennem, amikor felfedeztem, hogy benne vagyok a Jézus-történetben – és ő az enyém. Megszűnt bennem a félelem és a büszkeség, mely fogva tartotta a szívemet. Kigyógyított a büszkeségemből az, hogy Jézusnak meg *kell*ett halnia értem. Kimozdított a félelemből az, hogy Jézus *szívesen* vállalta értem a halált.

13. FEJEZET

A FELTÁMADÁS VALÓSÁGA

Kérdésem, amely ötvenéves koromban az öngyilkosság szélére sodort, a legegyszerűbb kérdés volt, tudniillik a buta kisgyermekektől kezdve a bölcs aggastyánig ott szunnyad minden ember lelkében... az ember nem tud élni, ha nem kap rá választ. Ez a kérdés így hangzik: „Mi származik abból, amit ma csinálok, amit holnap fogok csinálni, mi származik az én egész életemből?” Másképpen megfogalmazva így szól a kérdés: „Minek éljek én, minek kívánjak, minek csináljak bármit is?” De még így is meg lehet fogalmazni: „Van-e az én életemnek olyan értelme, amely ne válna semmivé elkerülhetetlenül bekövetkező halállommal?”

Lev Tolsztoj: *Gyónás*

Amikor az egyetemen filozófiát és vallást tanultam, azt tanították nekünk, hogy Jézus feltámadása, akármit is gondolunk róla egyébként, történelmi szempontból rendkívül problémás. A legtöbb modern történész abból a filozófiai feltételezésből indul ki, hogy csodák egyszerűen nincsenek, ez viszont igencsak problematikussá teszi a feltámadásra való hivatkozást. Ha viszont kétségbe vonjuk a feltámadást, elég nehéz megmagyarázni, hogyan született meg a keresztény egyház.

Évekkel ezelőtt pajzsmirigyrákkal diagnosztizáltak. Gyógyítható volt, a daganatot operációval és utókezeléssel sikeresen eltávolították. De kissé átfogalmazva Samuel Johnson szavait, ha bármilyen körülmények között kimondják felettünk a „rák” ítéletet, ez elképesztő mentális koncentrációra fog készíteni. Kezelésem alatt fe-

deztem fel N. T. Wright *The Resurrection of the Son of God* [Az Isten Fiának feltámadása] című könyvét, amely a Jézus feltámadásával kapcsolatos legújabb történelmi kutatómunkának számított akkor. Nagy figyelemmel olvastam ezt a művet. Egészen világossá vált számomra, hogy többről van szó, mint egy történelmi vagy filozófiai kérdés megvitatásáról. Arról is, de nem csak arról, hanem valami sokkal többről. Ha a feltámadás valóban megtörtént, teljességgel megváltoztatja az életünket.

Időnként a következő szavakkal fordulnak hozzám emberek: „A keresztény tanításnak ez és ez a része komoly problémát jelent számomra. Van, amit el tudok fogadni, de ezt nem.” Általában a következőképpen válaszolok: „Ha Jézus feltámadt a halálból, el kell fogadnod mindent, amit ő mondott; ha nem támadt fel, miért izgatod magad bármi miatt, amit mondott? A dolgok állásán keveset változtat az, hogy nekünk mi tetszik és mi nem, minden azon áll vagy bukik, hogy feltámadt-e vagy sem a halottak közül.” Így éreztek azok is, akik először hallottak a feltámadásról. Tudták, hogy ha igaz, életüket már nem élhetik akárhogy. De nem is kell immár semmitől sem félniük, sem a rómaiak kardjától, sem a ráktól, semmitől. Ha Jézus feltámadt a halottak közül, minden megváltozik.

Feltámadt-e? Vizsgáljuk meg az okokat és a bizonyítékokat, az érveket és az ellenérveket!

A legtöbben úgy gondolják, hogy ami Jézus feltámadását illeti, a hívőkre nehezedik a bizonyítás terhe. Nekik kell bizonyítékokkal előállniuk, hogy valóban megtörtént. Ez nem egészen így van. A feltámadás terhet ró a hitetlenekre is. Nem elég egyszerűen csak azt gondolni, hogy Jézus nem támadt fel a halálból. Ha ezt állítjuk, történelmi szempontból is elfogadható magyarázatot kell adnunk az egyház születésére. Meg kell tudnunk magyarázni, hogyan kezdődtek el a dolgok. A legtöbb ember, aki nem hiszi, hogy Jézus feltámadása valóban megtörtént, a keresztény kezdetre az alábbi forgatókönyvet javasolja.

Azt mondják, hogy abban az időben az emberek tudományos ismeretei messze elmaradtak attól, amit a világról jelenleg tudunk.

Hittek a mágikus és természetfölötti eseményekben, és ezért könnyen prédájává váltak a Jézus feltámadásáról szóló híreszteléseknek, hiszen hittek a halottak feltámadásában is. A tanítványokat mélyesen lesújtotta Jézus halála. De hitték, hogy ő a Messiás, ezért lehet, hogy úgy érezték, még mindig velük van, vezeti őket, lélekben ott él a szívükben. Némelyeknek látomásai is lehettek, amelyekben Jézus beszélt hozzájuk. Ez az érzés, hogy Jézus lélekben velük maradt, az évtizedek során olyan történetté alakulhatott, hogy ő testileg is feltámadt a halálból. A feltámadásról szóló négy evangéliumi beszámoló ennek a hitnek a megerősödését szolgálta.

A mai átlagember számára ez az alternatív értelmezés azért tűnhet hihetőnek, mert nem ismeri Jézus korát, a történelmi és kulturális kontextust.

AZ ÜRES SÍR ÉS A TANÚK

Az alternatív értelmezés első tévedése az, hogy a feltámadás evangéliumi elbeszélései az eseményekhez képest jóval később születtek. Kitalációnak tekintik a szövegek két fő elemét: az üres sírt és a szemtanúkat. Szerintük ezek lehetetlenségek.

Az üres sírról és a szemtanúkról szóló első elbeszéléseket nem az evangéliumokban találjuk, hanem Pál leveleiben, amelyekről minden történész azt állítja, hogy tizenöt-húsz évvel Jézus halála után keletkeztek. Az egyik legérdekesebb szöveg az 1Korintus 15,3–6:

Mert én elsősorban azt adtam át nektek, amit én magam is kaptam; hogy tudniillik Krisztus meghalt a mi bűneinkért az Írások szerint. Eltemették, és – ugyancsak az Írások szerint – feltámadt a harmadik napon, és megjelent Kéfásnak, majd a tizenkettőnek. Azután megjelent több mint ötszáz testvérnek egyszerre, akik közül a legtöbben még mindig élnek, néhányan azonban elhunytak.

Pál ebben a szakaszban nemcsak az üres sírról és a „harmadik napon” történt feltámadásról beszél (jelezve ezzel, hogy történelmi eseményről, és nem szimbólumról vagy metaforáról van szó), hanem a szemtanúkat is felsorolja. Pál jelzi, hogy a feltámadott Jézus nemcsak egyéneknek vagy kisebb csoportoknak, hanem egyszerre ötszáz embernek is megjelent, akik közül a levél születésének a pillanatában sokan még éltek, és hitelesíteni tudták szavait. Pál egy gyülekezetnek írta a levelét, ezért az hivatalos iratnak számított, amelyet nyilvános felolvasásra szánt. Pál lehetőséget adott azoknak, akik kétkeltek Jézus halál utáni megjelenéseiben, hogy menjenek és beszéljenek a szemtanúkkal, ha akarnak. Ez izgalmas feladat volt, és könnyen teljesíteni lehetett, hiszen a *pax Romana* idején a Földközi-tenger körüli utazás biztonságos és egyszerű volt. Pál nem tehetett volna ilyen kijelentést, ha a szemtanúk nem léteztek volna.

Pál ebben a szövegben azt is hangsúlyozza, hogy ő híven újramondja mások bizonyágtételét. A 19. századi és 20. század eleji szövegkritikusok azt feltételezték, hogy a korai keresztények bizonyágtételükben a népmesék továbbadásának a módszerét alkalmazták, azaz a történet mindig változott egy kicsit, mintha postásjátékot játszottak volna. Már a hatodik fejezetben rámutattam viszont arra, hogy a legutóbbi antropológiai kutatások igazolták, hogy az ősi kultúrák továbbadás tekintetében világos különbséget tettek a fikció és a történelmi elbeszélés között. A történelmi beszámolókat nem volt szabad megváltoztatni.¹ Pál is azt állítja, hogy változatlanul adta tovább a szemtanúk bizonyágtételét a feltámadásról.

Ráadásul a feltámadásról szóló bibliai részek túl problematikusak ahhoz, hogy kitalációk legyenek. Az összes evangélium szerint a feltámadás első szemtanúi nők voltak. A nők alacsony társadalmi helyzetéből következően bizonyágtételüket a bíróság előtt nem tekintették elfogadhatónak. Az egyháznak semmiféle előnye nem származott abból, hogy az első szemtanúk nők voltak. Ez inkább a bizonyágtétel szavahihetőségét gyengítette. Az egyetlen lehetséges magyarázat arra, miért olvashatunk arról, hogy Jézussal először nők találkoztak, az, hogy ez valóban így történt. N. T. Wright sze-

rint hatalmas nyomás nehezedett a keresztény üzenet korai hirdetőire, hogy a nőket vegyék ki az elbeszélésből. De ők úgy érezték, hogy ezt nem tehetik meg – a tanúk túlságosan ismertek voltak.² A feltámadás első szemtanúinak bizonyágtétele felvillanyozó és életet átformáló hatással bírt, sokkal többször ismételték el és adták tovább, mint más történeteket Jézusról.

Wright szerint az üres sírnak és a Jézussal való személyes találkozónak a történelmi hitelessége még inkább meggyőző lesz, ha figyelembe vesszük, hogy ezeket nem szabad elválasztani egymástól. Ha csak az üres sírról tudnánk, a jelenések nélkül, senki nem gondolt volna feltámadásra. Mindenki azt feltételezte volna, hogy a testet ellopták. Ha viszont csak szemtanúkról tudnánk, akik találkoztak Jézussal, senki nem következtetett volna a feltámadásra, hiszen máig is nagyon sokan állítják, hogy eltávozott szeretteik meglátogatták őket. Jézus feltámadását senki nem hitte volna el, ha ez a két tényező nem lett volna egyszerre igaz.³

Pál leveleiből kiderül, hogy Jézus testi feltámadását a keresztények már a kezdet kezdetétől hirdették. Ez azt jelenti, hogy a sírnak üresnek kellett lennie. Jeruzsálemben egy percig nem hitte volna el senki a prédikációt, ha a sír nem lett volna üres. A kételkedők könnyen előállíthatták volna Jézus rothadó testét. Pál sem nyilatkozott volna úgy egy nyilvános iratban, hogy vannak számon tartott, élő szemtanúk, ha ilyenek nem lettek volna. Nem engedhetjük meg magunknak azt a luxust, hogy azt gondoljuk, a feltámadásról szóló elbeszéléseket évekkel később találták ki. Bármilyen egyéb történet még emellett, Jézus sírjának biztosan üresnek kellett lennie, és az is bizonyos, hogy szemtanúk százai tanúskodtak arról, hogy halála után testben viszontlátták őt.

FELTÁMADÁS ÉS HALHATATLANSÁG

Erős bizonyítékok támasztják alá tehát, hogy a sír üres volt, és emberek százai állították, hogy látták a feltámadott Jézust. Wright szavait idézve, ennyi „történelmileg is igazolható”. „No de – mondhatná

valaki – ez semmiképpen nem bizonyítja, hogy Jézus valóban feltámadt. Követői bizonyára kétségbeesetten akartak hinni abban, hogy így történt. Tegyük fel, valaki ellopta Jézus testét, hogy úgy tűnjön, feltámadt. Ezután sok őszinte ember azt képzelte, hogy látta is Jézust, mások meg pusztán azért csatlakoztak hozzájuk, hogy valami jó ügyet támogassanak.”

E nagyon gyakori hipotézis mögött az a feltételezés áll, amelyet C. S. Lewis „kronológiai sznobizmusnak” nevezett. Azt képzeljük, hogy míg a modern ember a test feltámadását kételkedve fogadja, addig a természetfölöttinek teljes mértékben hitelt adó ókoriak azonnal elhitték. Erről szó sincs. A testi feltámadás az akkori világ uralkodó nézetei szerint szinte elképzelhetetlen volt.

N. T. Wright részletesen tanulmányozta az 1. századi, Földközi-tengeri világ nem zsidó gondolkodásmódját, és arra következtetett, hogy az uralkodó szemlélet szerint a testi feltámadás lehetetlen volt. Miért? A görög-római felfogás szerint a lélek vagy szellem jónak, a fizikai és materiális világ viszont gyarlónak és romlottnak számított. Úgy gondolták, hogy a fizikai valóság természeténél fogva szétesőben van, ezért a megváltást a testtől való *szabadulásnak* tekintették. A feltámadás ebben a világképben nem csupán lehetetlen, hanem sokkal inkább nemkívánatos. Egyetlen testtől megszabadult lélek sem óhajtotta volna újra magára öltetni a testet. Még a reinkarnációban hívők is úgy tartották, hogy a testbe való visszatérés azt jelenti, hogy a léleknek még nem sikerült kiszabadulnia börtönéből. A cél az volt, hogy örökre megszabaduljanak a testtől. A testtől megszabadult lélek számára a testi életbe való visszatérés furcsa, elképzelhetetlen és lehetetlen volt.⁴

A Jézus feltámadásáról szóló hír a zsidók számára is elképzelhetetlen volt. A görögökkel ellentétben a zsidók az anyagi és a fizikai világot jónak tekintették. A halál nem az anyagi világból való szabadulást, hanem tragédiát jelentett. Jézus korában a zsidók között erősen élt az a reménység, hogy valamikor a jövőben, amikor Isten megújítja az egész világot, megszünteti a szenvedést és a halált, minden igaz ember testileg is feltámad.⁵ Ám a zsidó tanítás szerint

a feltámadás csupán egyetlen mozzanata az egész világ megújulásának. Elképzelhetetlen volt, hogy valaki a történelem kellős közepén, miközben a világ a betegség, a romlás, a halál terhe alatt nyög, feltámadjon. Ha valaki azt mondta volna egy 1. századi zsidónak, hogy „X. Y. feltámadt a halálból!”, a következő reakciót váltotta volna ki: „Normális vagy? Ezt hogy képzeled? Megszűnt a betegség, a halál? Helyreállt az igazság a világban? Együtt lakik a bárány a farkassal? Nevetséges!” Az egyéni feltámadás gondolata épp olyan elképzelhetetlen volt a zsidónak, mint a görögnek.

Az évek során a kételkedők azzal álltak elő, hogy a tanítványok talán hallucináltak, csupán képzelték azt, hogy Jézus megjelent nekik és beszélt hozzájuk. Ez viszont azt feltételezi, hogy Mesterük feltámadásának a gondolata nem volt idegen a követők számára, belefért a világméjükbe. Mások összeesküvésre gyanakodnak, azaz arra, hogy a tanítványok ellopták a testet, és azt állították, hogy feltámadt. Ez arra a feltételezésre alapoz, hogy a tanítványok remélhették, hogy a zsidók számára hihetőnek hangzik majd, hogy valaki feltámadt a halálból. De ezek a feltételezések tévesek. Különböző okokból ugyan, de a testi feltámadás épp olyan lehetetlennek tűnt az akkori ember számára, mint amilyen lehetetlennek tűnik ma.

Az 1. században nagyon sok más messiási mozgalom volt, és számos messiásjelöltet végeztek ki. De egyetlen esetről sem tudunk, amikor a csalódott követők a legkisebb említést tennék arról, hogy hősük feltámadt volna a halálból. Ez nem véletlen. A feltámadás nem volt magánügy. A hatóságok által kivégzett zsidó forradalmár követőinek, ha ők maguk megmenekültek a börtöntől, két lehetőségük volt: felhagynak a forradalommal, vagy más vezetőt keresnek. Nem jelentett számukra semmiféle megoldást azt állítani, hogy korábbi vezetőjük újból életben van. Hacsak nem tényleg így volt.⁶

Több tucat ömagát messiásnak nevező ember élete és munkássága végződött ugyanúgy, mint a Jézusé. Miért gondolták volna Jézus

tanítványai azt, hogy a kereszthalál nem vereség, hanem győzelem – hacsak mesterük valóban fel nem támadt a halálból?

EGY ÚJ VILÁGNÉZET KIROBBANÁSA

Jézus halála után hirtelen az egész keresztény közösség vadonatúj és addig elképzelhetetlen tanokat kezdett vallani. Az első keresztények feltámadásközpontú valóság szemlélettel rendelkeztek. Azt vallották, hogy Jézusban már elkezdődött a később beteljesedő feltámadás. Hitték, hogy Jézusnak új teste van, amellyel falon át is közlekedik, de enni is képes. Itt nem újjáélesztett testről volt szó, ahogy a zsidók képzelték, és nem is tisztán szellemi létmódról, ahogy a görögök. Jézus feltámadása garantálja a mi feltámadásunkat is, és a jövődő új élet csíráját elvetette szívünkben.⁷

N. T. Wright rámutat, hogy ezek a vélekedések mind teljesen újnak számítottak az akkori világban. Márpedig minden más esetben, amikor világszemléleti szinten hatalmas változás következett be, ez hosszabb idő alatt és egy egész embercsoporttal fordulhatott elő.⁸ Általában éveken át folyik a vita, amíg „a feltámadás természetét” különböző gondolkodók és írók megtagyargalják, és végül az egyik fél győz. Így változnak a kultúrák és a világnézetek.

Ezzel szemben a feltámadás keresztény szemlélete, mely abszolút példa nélküli a történelemben, Jézus halála után, teljesen kifejlett formában, azon nyomban megjelent. Nem volt sem fejlődés, sem folyamat. A követők beszámolóí szerint ez a szemlélet nem vitatkozások és beszélgetések eredményeként állott elő. Mindössze elmondták másoknak, amit maguk is láttak. Senki nem állt elő hihető alternatív állítással. Még ha el is fogadjuk azt az egyébként rendkívül valószínűtlen feltételezést, hogy Jézus feltámadása egy-két tanítvány privát ötlete volt, soha nem tudtak volna tömegesen meggyőzni erről zsidókat, hacsak valóban nem találkoztak Jézussal többször, többen, megmagyarázhatatlan és mégis hihető módon.

Az egyház későbbi történetére még nehezebb magyarázatot találni. Hogyan kezdhetett el 1. századi zsidók egy csoportja egy emberi

lényt imádni? A keleti vallások szerint Isten személytelen erő, amely mindent áthat, éppen ezért elfogadhatónak tartják, hogy egyesek nagyobb mértékű istentudattal rendelkeznek, mint mások. A nyugati vallások abban hittek, hogy a különféle istenek gyakran öltenek emberi formát, ezért elképzelhetőnek tartották, hogy Zeusz vagy Hermész emberi alakban jelenjen meg. A zsidók azonban az egy, személyes, transzcendens Istenben hittek. Bármilyen ember imádata abszolút blaszfémianak számított. Jézust viszont szinte egyik napról a másikra zsidók százai kezdték imádni. Általánosan elfogadott, hogy a Krisztust Istenként dicsőítő himnusz, amelyet Pál idéz a Filippiekhez írt levél 2. fejezetében, csupán néhány évvel a keresztre feszítés után született. Milyen hatalmas esemény törhette meg a zsidó ellenállást? Egy lehetséges magyarázat erre az, hogy sokan tanúi voltak a feltámadásnak. Vajon van-e a történettudománynak más válasza erre a kérdésre?

Nem szabad elfelejtenünk még valamit. Ahogy Pascal fogalmazott: „Azoknak a tanúknak hiszek, akiknek elvágják a torkukat.” Gyakorlatilag az összes apostol és korai keresztény egyházi vezető mártírhalt, és nagyon nehéz elhinni, hogy ez a hatalmas önfeláldozás a megtévesztést szolgálta volna.

A kételkedő ember nem mellőzheti a feltámadásról szóló keresztény tanítást azzal a mondattal, hogy „Nem történhetett meg”. Nem kerülheti meg a választ az alábbi történelmi kérdésekre: Mi a magyarázat a kereszténység hallatlanul gyors és erőteljes megjelenésére? A korabeli messianisztikus csoportok közül egyik sem állította, hogy vezetőjük feltámadt volna a halálból – ez a csoport miért tette? Egyetlen zsidó csoport sem tisztelt soha embert Istenként. Mi készítette őket arra, hogy ezúttal így tegyenek? A zsidók nem hittek emberformában megjelenő istenekben vagy az egyéni feltámadásban. Mi történt, hogy világszemléletük gyakorlatilag egyik napról a másikra megváltozott? Hogyan magyarázható, hogy a feltámadás mellett tanúskodó szemtanúk százai évtizedekig nyilvánosan bizonyosságot tettek, majd végül, ha kellett, életüket is adták a hitükért?

A FELTÁMADÁS KIHÍVÁSA

A történelmet nem lehet laboratóriumi módszerekkel igazolni. Jézus feltámadása azonban sokkal inkább bizonyított történelmi tény, mint az ókor számos magától értetődőnek tekintett eseménye. Ha az egyház születését Jézus feltámadásától függetlenül próbáljuk magyarázni, ellentmondásba keveredünk mindazzal, ami az 1. századi kultúráról és történelemről tudható. A feltámadás mellett szól a legtöbb érv, hacsak nem zárjuk rövidre az érvelést a csodát kizáró filozófiai elfogultsággal.

A gond azonban az, hogy az emberek mégis rövidre zárják a kutatást. A fenti nehéz történelmi kérdések megválaszolása helyett, illetve ahelyett, hogy szigorúan levonnák a válaszokból adódó következtetéseket, kimentik magukat azzal az ellenvetéssel, hogy csodák nem léteznek. N. T. Wright metsző gúnnyal válaszol erre:

Az üres sírt, a feltámadott Jézus megjelenéseit, a vele való találkozást nem a korai keresztények találták ki... Függetlenül attól, hogy ki mennyire érezte bűnösnek (vagy bocsánatot nyertnek) magát, függetlenül attól, hogy ki hány órát töltött az Írások fölé görnyedve, erre senki nem számított, semmilyen megtérélmény nem produkálhatott ilyen sztorit. Ha valaki mégis ilyesmit feltételez, nem veszi komolyan a történelmet, hanem saját fantáziavilágába menekül.⁹

Én megértem, ha valaki továbbra is azt mondja: „És mi van akkor, ha nem tudok előállni alternatív magyarázattal? A feltámadás egyszerűen nem történhetett meg.” Ne felejsük el azonban, hogy az 1. századi ember ugyanígy érzett! Nekik is épp olyan felfoghatatlan volt ez, mint nekünk. A feltámadást az akkori ember csak úgy tudta elfogadni, ha engedte, hogy a bizonyíték hasson rá és megváltoztassa világnézetét, a lehetségesről vallott felfogását. A feltámadással kapcsolatos állítások neki is éppen olyan nehézséget jelentettek, mint nekünk, a bizonyítékok azonban – a szemtanúk elbeszélései és

Krisztus követőinek megváltozott élete – túlságosan meggyőzőek voltak számára.

Húsvétkor évről évre a feltámadásról prédikálok. Kétkedő, világi barátaimnak mindig azt szoktam mondani ilyenkor, hogy még ha nem is tudnak hinni benne, ők is arra vágynak, hogy a feltámadás igaz legyen. Ezeknek az embereknek fontos a szegények sorsa, az igazságtalanság, az éhség és a betegségek elleni küzdelem, a környezetbarát életmód. Mégis sokan úgy gondolják, hogy az anyagi világ a véletlen műve, hogy a világ és minden, ami benne van, a Nap halálával elpusztul. Zavarja őket, hogy kevesen törekednek méltányosságra, és nem veszik észre, hogy tulajdon világszemléletük nem kínál indítékot a világ megjobbítására. Miért áldozunk mások szükségéért, ha végső soron ennek semmi értelme? Ha viszont Jézus feltámadt, akkor van reménység, és akkor nagyon is van okunk arra, hogy odaáldozzuk életünket a világért. N. T. Wright egy prédikációban a következőket mondja:

A feltámadás üzenete az, hogy számít, milyen világban élünk! A jelenlegi világ igazságtalanságai és fájdalmai közepette hirdetni kell a jó hírt, hogy győzött a gyógyulás, az igazság, a szeretet... Ha a húsvét azt jelenti, hogy Jézus Krisztus csak lelki értelemben támadt fel – akkor ez csak rólam szól, személyes lelki életem új dimenziójának a kereséséről. Ha viszont Jézus valóban feltámadt a halálból, a kereszténység az egész világ számára jó hírré válik – szívet melengető hírré, éppen amiatt, mert nem csak a szívünket akarja melegíteni. A húsvét azt jelenti, hogy egy olyan világban, ahol járványként terjed az igazságtalanság, az erőszak és a romlás, Isten nem hajlandó eltérni ezeket – és mi Isten minden erejével azon fogunk fáradozni, hogy Jézus győzelmét teljességre vigyük. Ha lemondunk a húsvétról, igazat kell adnunk Karl Marxnak, aki az anyagi világ iránti közömbösséggel vádolta a kereszténységet. Ha nincs húsvét, az is igaz, amit Freud mondott, hogy a kereszténység vágybeteljesítés. Ha nincs húsvét, Nietzschének is igaza van, hogy a kereszténység a gyáva kukacoké.¹⁰

ISTEN TÁNCA

1938-ban... hasogató fejfájásom volt; minden hang kalapácsütésként hatott... Ekkor fedeztem fel egy verset... [George Herbert] „Szeretet” című versét, amit megtanultam kívülről. Legkínzóbb fejfájásaim közepette kényszerítettem magam, hogy újra és újra felmondjam magamnak, igyekeztem teljes erőmmel a versre koncentrálni, egész lelkemmel belekapaszkodtam a műből sugárzó gyengédségbe. Azt hittem, egy szép költeményt mondok el csupán, de kiderült, hogy a szavalat az imádság erejét hordozta. Szaválás közben történt meg velem, hogy Krisztus leszállt hozzám, és birtokba vett. Miközben az Isten-probléma megoldhatatlanságáról vitáztam, soha nem fordult meg a fejemben, hogy ember és Isten között, itt a földön, létrejöhet valódi, személyes kapcsolat.

Simone Weil: *Istenre várva*

Meggyőződésem, hogy a kereszténység képes a legsikeresebben értelmezni az egyéni élettörténeteket és a világtörténelmet egyaránt. Az utóbbi hat fejezetben amellet érveltem, hogy az ember alapvető kérdéseinek – Honnan jöttünk? Mi a baj velünk? és Hogyan hozható helyre a dolgok? – keresztény értelmezése sokkal meggyőzőbb magyarázatot nyújt arra, amit magunk körül látunk és tapasztalunk, mint más konkurens értelmezések. Itt az ideje, hogy az időközben elejtett szálakat összefogjuk, és a kereszténység történetét a maga egészében szemléljük. A bibliai történetet gyakran jellemzik úgy, mint négyfelvonásos drámát – mint a teremtés, a bűnbeesés, a megváltás és a helyreállítás drámáját.

AZ ISTENI TÁNC

A világvallások közül egyedül a kereszténység vallja, hogy Isten háromság. A Szentháromság tana szerint Isten egy, de öröktől fogva három személyként létezik, mint Atya, Fiú és Szentlélek. A Szentháromság azt jelenti, hogy Isten lényege a viszony.

A János evangéliumának írója azt mondja a Fiúról, hogy öröktől fogva „az Atya kebelén van” (Jn 1,18). Ez a kifejezés a szeretet és a meghittség ősi metaforája. Később a János evangéliumában arról olvashatunk, hogy Jézus, a Fiú azt mondja a Lélekről, hogy az azért él, hogy „dicsőítse” őt (Jn 16,14). Másfelől a Fiú is dicsőíti az Atyát (17,4) és az Atya a Fiút (17,5). Mindez öröktől fogva így van (17,5b).

Mit jelent a „dicsőít” szó? Valakit vagy valamit dicsőíteni azt jelenti, hogy dicsérik, örömeiket leljük, örvendezünk benne. Ha valamit hasznosnak találunk, vonzódunk hozzá, mert látjuk, hogy miben segíti az életünket, mit adhat nekünk. Ha viszont valami szép, azt egész egyszerűen ezért a tulajdonságáért szeretjük. Az is jutalom, ha a közelében lehetünk. Valakinek a dicsőítése azt jelenti, hogy szolgáljuk őt, alkalmazkodunk hozzá. Feláldozzuk az érdekeinket, hogy boldoggá tegyük az illetőt, tőle viszont ezt nem várjuk el. Miért? Legfőbb örömünk az, ha örülni látjuk.

Mit jelent tehát az, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek dicsőíti egymást? Szemléletesen szólva azt mondhatnánk, hogy az énközpontúság egy helyben áll, mozdulatlan. Ha valaki énközpontú, azt várja el, hogy mások körülötte keringjenek. Csak akkor tesz bármit, és akkor nyilvánítja ki érzéseit, ha ez személyes céljai elérésében segítséget jelent, ha ettől teljesnek érzi magát.

A három-egy Isten belső élete teljesen más. A Szentháromság életét nem az énközpontúság, hanem a kölcsönös, önátadó szeretet jellemzi. Amikor szolgálunk valakit és gyönyörködünk benne, elkezd körülötte forogni az életünk, az ő érdekei és vágyai lesznek a legfontosabbak nekünk. Ez végül táncba visz, különösen ha három személyről van szó, akik egyen-egyenként a másik két személy körül forognak. A Biblia szerint erről van szó. Mindegyik iste-

ni személy a másik kettőre figyel. Egyik sem követeli meg, hogy a másik kettő körülötte forogjon. Mindegyik önként forog a másik kettő körül, szeretetet, örömet és imádatot sugároznak egymás felé. A Szentháromság mindegyik személye szereti, imádja a másik kettőt, alkalmazkodik hozzájuk, örvendezik bennük. Ez az öröm és a szeretet dinamikus, lüktető táncát hívja elő. A korai görög egyház vezetőinek volt erre egy szavuk – *perikorészisz*. Figyeljük meg, hogy „koreográfia” szavunknak megtalálható a gyökere ebben a görög szóban! Szó szerint táncot vagy körforgást jelent.¹

Az Atya... a Fiú... és a Szentlélek egymást dicsőítik... A világegyetem középpontjában az önzetlen szeretet adja a három-egy Isten életének dinamikáját. Az isteni személyek magasztalják egymást, életközösségben vannak, alkalmazkodnak egymáshoz... Amikor a korai görög keresztények az Istenben megvalósuló *perikorészisz*ről beszéltek, arra utaltak, hogy mindegyik isteni személy a másik kettőt lényé középpontjába helyezte. A kezdeményezés és elfogadás állandó mozgásában mindegyik személy beborítja és körbeveszi a másik kettőt.²

...a kereszténységben az Isten nem egy statikus valami, még csak nem is személy, hanem dinamikus, lüktető cselekedet, élet, majdhogynem valamiféle dráma. Ha nem gondolnak tiszteletlennek, azt mondom, hogy valamiféle tánc... E háromszemélyű élet drámája, tánca, rendszere... az energia és a szépség hatalmas forrása, mely a valóság kellős közepéből tör elő.³

A Szentháromság tana túlterheli mentális áramkörünket. Ám annak ellenére, hogy ésszel nem könnyű megragadni, a három-egy Isten döbbenetes, dinamikus eszméjéből életet átalakító, világot megváltoztató csodálatos következmények fakadnak.⁴

A SZERETET TÁNCA

Ha nincs Isten, akkor mindaz, ami az emberben van és vele kapcsolatos, vak, személytelen erők terméke. A szeretet tapasztalata jelentőségteljesnek tűnhet ugyan, ám az evolucionista naturalisták szerint csupán az agy biokémiai állapotát jelzi.

De mi van akkor, ha van Isten? Vajon ez esetben jobban jár a szeretet? Ez attól függ, hogy Istent milyennek gondoljuk. Ha Isten egyetlen személy, akkor mindaddig, amíg más lényeket meg nem teremtett, nem volt szeretet, hiszen a szeretet két személy között jön létre. Ez azt jelenti, hogy az egyszemélyes Isten öröktől fogva hatalmas, mindenható és fenséges, de nem mindig volt szeretet. A szeretet tehát nem tartozik az Isten lényegéhez, a világegyetemnek nem ez a szíve. A hatalom az elsődleges.

Ha viszont Isten háromság, akkor a szeretetkapcsolat a „hatalmas forrás”, „a valóság közepe”. Amikor az emberek azt mondják, Isten szeretet, azt hiszem, arra utalnak, hogy a szeretet nagyon fontos, vagy hogy Isten azt akarja, hogy szeressünk. A keresztény felfogás szerint azonban a szeretet egyenesen Isten lényege. Ha egyetlen személy volt csupán, nem szerethetett öröktől fogva. Akkor sem szerethet, ha személytelen világszellem, ahogy a keleti felfogás tartja, hiszen szeretni csak személy képes. A keleti vallások szerint a személyiség illúzió, tehát a szeretet is az.⁵ Chesterton szerint: „A buddhista szemében... a személyiség az ember bukásával egyenlő, míg a keresztény szemében Isten szándéka, kozmikus gondolatának lényege.”⁶ Isten ugyanis lényege szerint nem más, mint örökkévaló, interszónális szeretet.

A valóság végső természete szerint személyek közössége, akik ismerik és szeretik egymást. Erről szól a világegyetem, Isten, a történelem és az élet. Szétzúzzuk magunkat a valóság szikláin, ha az emberi kapcsolatok helyett a pénzt, a hatalmat, a teljesítményt részesítjük előnyben. Amikor Jézus azt mondta, hogy el kell vesznünk a szolgálatban ahhoz, hogy megtaláljuk magunkat, arról beszélt, amit az Atya, a Fiú és a Szentlélek öröktől fogva tesznek. Sosem alakul ki

valódi éntudatod, ha egy helyben állsz, és másokat arra kényszerítesz, hogy érdekeid és szükségleteid körül forogjanak. Hacsak nem vagy hajlandó lemondani lehetőségekről és elfogadni az elkötelezett kapcsolatokból eredő korlátokat, sosem fogsz kapcsolatba kerülni saját valódi lényegeddel, sem pedig a dolgok természetével.

Ebben a könyvben több helyen szoltam már arról, hogy nem válhat teljes emberré az, aki elutasítja a megbocsátást, a szeretet helycseréjét és a közösségi létből adódó korlátokat. Idéztem C. S. Lewist, aki szerint a mennyen kívül a pokol az egyetlen hely, amely mentes a kapcsolatokból származó fájdalomtól és szenvedéstől.

Miért van ez így? Azért, mert a Biblia szerint Isten, aki a világot teremtette, nem magányos Isten, és nem is személytelen erő. A világ nem személyes istenek hatalmi harcából állt elő, de nem is véletlenszerű, erőszakos, esetleges természeti erők eredménye. A keresztények elutasítják azokat a teremtésméleteket, amelyekből hiányzik a szeretet elsődlegessége. Mi azt valljuk, hogy a világteremtő Isten olyan személyek közösségéből áll, akik egymást öröktől fogva szeretik. A mi életünknek is a kölcsönös önátadás, a másakra irányuló szeretet a célja. Az énközpontúság tönkreteszi Isten teremtésének szövetét.

A TEREMTÉS TÁNCA

Jonathan Edwards a három-egy Isten belső életén elmélkedve arra a következtetésre jutott, hogy Isten végtelenül boldog. Istenben olyan személyek közösségét találjuk, akik dicsőítő, örömteli szeretetet sugároznak egymás felé. Keressünk párhuzamot saját kapcsolataink világában! Képzeljünk el valakit, akit mindenkinél jobban csodálunk ezen a földön, akiért bármit megtennénk! Képzeljük el, hogy ez a személy ugyanúgy érez irántunk, és ebből a kapcsolatból életre szóló barátság, szerelem vagy házasság születik. Ez már maga a mennyország, nem? Igen, mert a mennyből származik – Isten ezt tapasztalja, számunkra elképzelhetetlen mélységben és mértékben. Isten végtelenül boldog, mert lénye legmélyén a másikkal való odaforulás van, mert nem a maga dicsőségét keresi, hanem másokét.⁷

„Álljunk meg egy pillanatra! – mondhatná valaki. – A Biblia szinte minden lapján Isten arra szólít fel, hogy dicsőítsük, magasztaljuk és szolgáljuk őt. Hogy mondhatjuk tehát, hogy ő nem a maga dicsőségét keresi?” Isten valóban arra kér, hogy feltétel nélkül engedelmeskedjünk neki, dicsőítsük, magasztaljuk, és őt tegyük életünk középpontjává. De remélem, hogy az Olvasó immár érti, miért kéri ezt tőlünk. Azt szeretné, ha örülnénk! Isten végtelen boldogsága nem az énközpontúságból, hanem az önátadásból, a másik iránti szeretetből származik. Az ő képmását viselő ember egyedül úgy tapasztalhatja meg ugyanezt az örömet, ha élete középpontjába nem önmagát, hanem Istent állítja.

Miért teremtette Isten az embert? Jonathan Edwards, olyan bibliai részek alapján, mint a János 17,20–24, választ adott erre a kérdésre. Az amerikai történész, George Marsden a következőképpen foglalja össze Edwards szavait:

Vajon egy végtelenül jó, tökéletes és örökkévaló lény miért akart teremteni?... E kérdésben Edwards az interperszonális Isten keresztény, trinitárius eszméjére támaszkodik... Edwards szerint a teremtést nem valamiféle Istenben meglévő hiány ösztönözte, hanem az, hogy a három-egy Isten jóságának és szeretetének tökéletes, belső kommunikációját ki akarta terjeszteni, meg akarta osztani... Istennek az isteni tökéletességek fölötti öröme, boldogsága és gyönyörúsége külsőleg úgy nyilvánul meg, hogy ezt a boldogságot és gyönyörúséget közli a teremtett lényekkel... A világegyetem Isten dicsőségének a kirobbanása. Istenből tökéletes jóság, szépség és szeretet sugárzik, amely magához vonzza a teremtményeket, hogy egyre jobban osztozzanak az ő örömeiben és gyönyörúségében... A teremtés végső célja tehát Istennek és szerető teremtményeinek egyesülése a szeretetben.⁸

Isten nem azért teremtette az embert, hogy megszerezze, hanem hogy megossza a kölcsönös szeretet és dicsőítés kozmikus, végtelen örömét. Arra születünk, hogy csatlakozzunk a tánchoz. Ha éle-

tünket Isten köré szervezzük, és ezt nem önérdékből, hanem azért tesszük, aki ő, az ő szépségéért és dicsőségéért, bekapcsolódhatunk a táncba, osztozhatunk az ő örömeiben és szeretetében. Isten nem azért alkotott, hogy úgy általában higgyünk benne, vagy hogy valamiféle inspiráló erő vagy lelkeség legyen az életünkben. Arra születünk, hogy ő legyen életünk középpontja, az ő megismerése, szolgálata, a benne való örvendezés és a hozzá való hasonulás legyen életünk célja és szenvedélye. És ennek a boldogságnak soha nem lesz vége – el sem tudjuk képzelni, mi mindent tartogat még a számunkra (1Kor 2,7–10).

Ez az anyagi világ sajátosan pozitív szemléletét eredményezi. Más teremtéstörténetekkel ellentétben a világ nem illúzió, nem az istenek harcának az eredménye vagy a természetfeletti erők véletlenszerű következménye. Örömből született, ezért természete szerint jó. A világegyetem a létezők tánca – egymáshoz kapcsolódó, mégis különálló erők tartják össze, akár a csillagok körül keringő bolygókat, az árapályt és az évszakokat, „az atomokat a molekulában, a hangokat az akkordban, a földi organizmusokat, az anyaméhben megmozduló magzatot”.⁹ A Szentháromság belső életéből fakadó szeretet mindegyikben jelen van. A teremtés tánc!

A TÁNC ELVESZTÉSE

A bibliai elbeszélés a teremtés táncával kezdődik, Mózes 1. könyvének 3. fejezetében viszont a bűnbeesésről olvasunk. Isten meghagyja Ádámnak és Évának, hogy egyetlen fa gyümölcséből ne egyenek, mert meghalnak. De mi lehet olyan rossz abban, ha valaki eszik egy fa gyümölcséből? Erre nincs válasz. Ha viszont Isten útmutatásait csak akkor vesszük figyelembe, amikor céljainknak és érdekeinknek megfelel, ezzel azt próbáljuk elérni, hogy Isten forogjon körülöttünk. Isten eszközzé válik, már nem cél önmagában. Isten ekkor valami ilyesmit mond az emberiségnek: „Engedelmeskedj nekem pusztán azért, mert szeretsz engem! Kizárólag az én kedvemért.”

És mi ezt elbuktuk. Statikus, énközpontú lényé vált az ember. És amikor az Istennel való kapcsolatunk összekuszálódott, minden más kapcsolat felbomlott. Az énközpontúság pszichológiai elidegenedést eredményez. Semmitől nem leszünk nyomorultabbak, mint attól, ha komoran és vég nélkül önmagunkba temetkezünk, hiányainkra, igényeinkre, a velünk való bánásmódra, énünkre és teljesítményünkre összpontosítunk. Az énközpontúság ráadásul társadalmi széthullást eredményez. Ez a gyökere a nemzetek, fajok, osztályok és egyének közötti kapcsolatok felbomlásának. Végül, titokzatos módon, Isten szolgálatának az elutasítása ahhoz vezetett, hogy az emberiség a természeti világtól is elidegenedett.

Kiestünk a táncból. Egy olyan világban, ahol minden ember egy helyben áll, és arra számít, hogy a világ körülötte fog forogni, az örömteli, kölcsönös önatadás táncára nincsen lehetőség.

Isten azonban nem hagy magunkra. Isten Fia azért született meg ebbe a világba, hogy az emberiséget megújítsa, új közösséget alakítson ki, amelyben az emberek megszabadulnak énközpontúságuktól, Isten-központú életet kezdenek élni, és ennek következményeképpen lassan, de biztosan helyreáll minden más kapcsolatuk is. Pál Jézust az „utolsó Ádámnak” nevezi. Míg az első Ádámnak az Édenkertben, az utolsó Ádámnak (Jézusnak) a Gecsemáné kertben kellett kiállnia a próbát. Az első Ádám tudta, hogy életben marad, ha a fa ügyében engedelmeskedik Istennek. Mégsem engedelmeskedett. Az utolsó Ádámnak is a „fa” jelentette a próbát, a keresztfát. Jézus tudta, hogy bele fog halni az Atyának való engedelmisségbe. Mégis engedelmeskedett.

Miért halt meg Jézus értünk? Mit nyert ezzel Jézus? Ne felejtjük el, hogy ő már megtapasztalta az örömet, a dicsőséget és a szeretet közösségét! Neki nem volt ránk szüksége. Mit nyert tehát ebből az egészből? Semmit. Ez pedig azt jelenti, hogy *körülöttünk* forgott és *minket* szolgált, amikor eljött a világba, és meghalt a kereszten a bűneinkért. „Én azt a dicsőséget, amelyet nekem adtál, nekik adtam.” (Jn 17) Az emberrel is megtette ugyanazt, amit örök időktől fogva

tesz az Atyával és a Lélekkel. Ránk figyel, mi vagyunk fontosak. Szeret minket, pedig neki ebből semmi haszna nem származik.

VISSZATÉRÉS A TÁNCBA

Ha Jézus tetteinek a szépsége hatással van ránk, ez jelenti az első lépést az énközpontúságból és a félelemből való szabadulásunk útján, melynek végcélja a vele való bizalmas kapcsolat. Amikor Jézus meghalt értünk, mintha meghívott volna a táncba. Arra hív, hogy életünk minden mozzanatában körülötte forogjunk, éppen úgy, ahogy ő tett, amikor önmagát adta értünk.

Ha válaszolunk neki, kapcsolataink lassan elkezdnek helyreállni. A 9. fejezetben már rámutattam arra, hogy a bűn azt jelenti, identitásunkat minden másra alapozzuk, csak Istenre nem. Azokat a kapcsolatokat és törekvéseket részesítjük előnyben, amelyek minket építenek, erősítik önigazoló és önmegvalósító törekvéseinket. Lekicsinyeljük és megvetjük azokat, akik nem dicsekedhetnek hasonló eredményekkel.

Amikor azonban felfedezzük a hozzánk közeledő és rólunk végtelen, önzetlen szeretettel gondoskodó Jézust, vágyani fogunk arra, hogy életünket új alapra helyezzük. Felhagyunk végre önmegváltó próbálkozásainkkal, és engedjük, hogy ő kerüljön életünk középpontjába. Elismerjük, hogy megváltásra szoruló bűnösök vagyunk, és elfogadjuk megújító szeretetét identitásunk új alapjaként. Nem lesz szükségünk többé önigazolásra. Nem kell másokat használnunk törekény büszkeségünk és önértékelésünk felturbózásához. Képesek leszünk odafordulni másokhoz úgy, ahogyan Jézus fordult hozzánk.

...önmagunk odaadásával nemcsak a teremtésnek, hanem az egész létnek a ritmusába kapcsolódunk bele. Az örök Ige is áldozatul adja önmagát; s ezt nemcsak a Kálvárián teszi. Hiszen amikor keresztre feszítették, „akkor a távoli tartományok kegyetlen világában teszi ugyanazt, amit odahaza dicsőségben és boldogságban tett”. ...A legmagasabb rendűtől a legalacsonyab-

big az én azért él, hogy lemondjon magáról. Lemondás által válik igazán önmagává, hogy ezáltal még inkább lemondhasson önmagáról, s így tovább mindörökké. Ez nem olyan mennyei törvény, amelyet kikerülhetünk... Az önátadás rendszerén kívül nem létezik semmi... egyszerűen és egyedül a pokol... Aki büszkén elzárkózik önmagába, az megtagadja azt az önátadást, amely abszolút valóság...¹⁰

A TÁNC JÖVŐJE

Hogyan végződik tehát az emberiség történelme? A Biblia utolsó könyve ellentmond az összes többi vallás előrejelzésének. Nem foszlik szerte a világ illúziója, nem azt látjuk, hogy a lelkek a fizikai világból kiszabadulva a mennybe szállnak. Ehelyett azt látjuk, hogy *a menny száll alá*, és egyesül a földdel, hogy megtisztítsa minden tökéletlenségétől és romlottságától. „Új ég és új föld” lesz. Ézsaiás próféta úgy beszél erről, mint egy új Édenkertről, amelyben az emberiség ismét abszolút harmóniában él a természettel, nincs többé sérelem, betegség és halál, megszűnnek a faji ellentétek és a háborúk. Nem lesznek többé szegények, rabszolgák, bűnözők és megtört szívű gyászolók.

Mindez aligha lehet másként, ha a teremtés tánc. A Szentháromság gyakorlatilag „létre örvendezte” a világot. Isten pusztá élvezetből megteremtette a világot, hogy a benne lakók osztozzanak az ő örömében – és az ifjú csillagok erről énekeltek. A teremtés még mindig Isten dicsőségét hirdeti, őreá nézve létezik, „ujjongás övezi a halmokat” (Zsolt 65,12–13). Isten szerető gondoskodással fordul a világhoz. Elkötelezettje a teremtés minden részecskéjének, szereti és támogatja. A világ ma már csak árnyéka valódi önmagának, a bűn és a gonoszság ugyanis jócskán kikezdte, de az idők végezetén a természet, és vele együtt mi is, visszanyerjük teljes dicsőségünket. „A teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára.” (Róm 8,21) Az egész világ meggyógyul és belép Isten dicsőségének a teljességébe.

A rossz elpusztul, és a teremtés mindaddig latens lehetőségei teljes valójukban és szépségükben fognak megmutatkozni. Ahhoz képest, hogy mivé lesz akkor, az ember ma csupán vegetál. A visszatérő Király színe előtt, aki jelenlétével a gyászt táncá változtatja, énekelni és zenélni fognak még a fák is.

Mivel a teremtés Isten képmását hordozza, aki egyszerre egy és sok, az emberiség végre egyesülni fog, de a megújult világban megmaradnak a faji és kulturális különbségek. Az emberiség végre békében és kölcsönös egymástól való függésben fog élni. Dicsőség a mennyben az Istennek, békesség a földön az embernek: a kettő együtt jár.

A KERESZTÉNY ÉLET

Mindezek után mit kell lépnünk? Ha a történetet a maga egészében szemléljük, egyértelművé válik, hogy a kereszténység nem csak arról szól, hogy emberek egyénileg bűnbocsánatot nyernek, s így a mennybe juthatnak. Ez az üdvösség fontos *eszköze*, de nem a végső célja vagy a történet vége. Jézus eljövételének az egész világ helyreállítása a célja – nem megszabadulni akar tőle, hanem meg akarja újítani, helyre akarja állítani. A személyes megbocsátáson és békességen túlmenően Jézus igazságot és *shalomot* kínál az egész világnak. A testet, éppúgy, mint a lelket, Isten teremtette, Jézus feltámadása pedig azt jelzi, hogy ő mind a testet, mind a lelket meg akarja váltani. Isten Lelke nemcsak azon munkálkodik, hogy lelkeket mentsen, hanem hogy gondozza a föld színét, gondoskodik az anyagi világról.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni ennek a vízióknak az egyediségét. Az anyagi világ tökéletes *shalomjának*, igazságának, teljességének helyreállítását a Biblián kívül egyik fő vallás sem tartja fontosnak, semmiféle reményt nem fűznek hozzá. Jól látja ezt egy Srí Lanka-i keresztény szerző, Vinoth Ramachandra. Minden más vallás, mondja, a megváltást a közönséges emberi mivolttól való megszabadulás egy bizonyos formájának tekinti. A megváltás számukra nem más, mint az individualitás béklyóiból és a testből való kiszabadulás, és valamiféle transzcendens szellemi létforma elnyerése.

A [bibliai] megváltás nem a világból való menekülést jelenti, hanem ennek a világnak a megújulását. ...A világ számára egyetlen vallási rendszer vagy filozófia sem nyújt semmiféle reményt... A bibliai elképzelés egyedi. Ezért amikor azt hallom, hogy más vallások is kínálnak megváltást, megkérdezem: „Milyen megváltásról beszéltek?” A világ – a közönséges világ – végleges megváltását egyik vallás sem ígéri, csak a Jézus keresztje és feltámadása.¹¹

Hogyan lehetünk tehát részesei Isten munkálkodásának a világban? Mit jelent keresztény életet élni? Ezt a kérdést egyrészt úgy lehet megválaszolni, ha a Szentháromság életére és az eredeti teremtésre gondolunk. Isten azért teremtett, hogy egyre inkább osztozzunk az ő örömeiben és gyönyörködésében. Először is akkor osztozunk az ő örömeiben, ha dicsőítjük őt (nem magunkat, hanem őt imádjuk és szolgáljuk); másodszer akkor, amikor tiszteljük és szolgáljuk az Isten dicsőségének képmására teremtett ember méltóságát; harmadszor pedig, amikor a természetben közvetve megmutatkozó dicsőségének örvendezünk. Akkor dicsőítjük és szeretjük Istent, ha imádjuk őt, szolgáljuk az emberi közösséget, és törődünk teremtett környezetünkkel.

A keresztény életet a végső helyreállítás nézőpontjából is szemlélhetjük. Összetört a világ is, a szívünk is. Jézus élete, halála és feltámadása végtelenül költséges mentőakció volt, hogy az elnyomottak és a kiszorítottak méltányosságot, a betegek és a haldoklók teljességet, az elszigeteltek és a magányosak közösséget nyerjenek, az Istentől elidegenedettek pedig a kapcsolat és a lelki öröm áldásaiban részesüljenek. Kereszténynek lenni ma azt jelenti, hogy részt veszünk ebben a mentőakcióban, tudva, hogy szenvedéseknek és megpróbáltatásoknak nézünk elébe, ugyanakkor a végső győzelem örömteli bizonyossága életet.

Az evangélium értelmet ad az ember erkölcsi kötelességérzetének és az igazság valóságosságába vetett hitének, a keresztények tehát, ahol csak tudnak, méltányosságra, igazságosságra törekednek. Az evangélium magyarázatot ad az ember ösztönös vallásosságára,

ezért a keresztények hirdetik az örömhírt, vagyis hogy Jézus által elnyerhetjük Isten bocsánatát és megbékélhetünk vele. Az evangélium megmagyarázza, hogy miért a kapcsolatiság az ember lényege, s ezért a keresztények áldozatos munkát folytatnak a körülöttük lévő emberi közösségek felvirágoztatásáért, beleértve a keresztény közösségeket, az egyházat. Az evangéliumi történet a szépség jelenlétében érzett örömeinkre is magyarázatot ad. A keresztények ezért az anyagi világ gondnokai lesznek, kezdve azokkal, akik a természettel foglalkoznak, művelik, mint például a kertész, vagy kutatják, mint a természettudós, egészen azokig, akik a művészeteknek szentelik magukat. Ők mind tudják, hogy miért szükséges mindez az ember kibontakozásához. Az egek és a fák Isten dicsőségét éneklék, és ha vigyázunk rájuk és gondoskodunk róluk, létük Istent fogja dicsérni és az embert megörvendeztetni. Röviden tehát, a keresztény élet nemcsak abból áll, hogy az evangélium hirdetésével gyarapítjuk a keresztény közösséget, hanem az igazságosság előmozdításával és egyéb szolgálatainkkal az emberi társadalmat is építjük.

A keresztények az igazi „forradalmárok” tehát, akik az igazságért és a méltányosságért dolgoznak, a tökéletes világ megvalósulásának reményében, ahol Letöröl minden könnyet a szemükről, és halál sem lesz többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az elsők elmúltak. (Jel 21,4)

Amikor ide eljutunk, ezt fogjuk mondani: *Végre hazaérkeztem! Ez az igazi otthonom! Idetartozom. Erre a földre vágytam egész életemben, noha soha nem ismertem!* És még ez sem a történet vége. Tulajdonképpen, ahogy C. S. Lewis mondta, minden eddigi küzdelmünkről ki fog derülni, hogy „borító volt csupán, címlap”. Végre elkezdődhet a nagy történet első fejezete, „amelyet a földön még senki sem olvasott; amely örök időnkig tart, s amelyben minden fejezet jobb, mint az előző”.¹²

EPILOGUS: MOST MIHEZ KEZDJÜNK?

Önmagunk megismerése mindenképp azt jelenti, hogy megismerjük hiányosságainkat. Azaz, önmagunkat az Igazsághoz mérjük, és nem fordítva.

Flannery O'Connor: *The Fiction Writer and His Country*

És akkor Éowyn szíve megváltozott, vagy pedig végre megértette.

J. R. R. Tolkien: *A király visszatér*

Elképzeltető, noha semmiképpen sem bizonyos, hogy e könyv elolvasása után az Olvasó közelebb került a kereszténységhez. Lehetőséges, hogy személyesen hatottak rá a világ gondjairól vagy a saját helyzetéről szóló leírások, vagy megérintette őt, amit Krisztus tett a világért. Mi legyen akkor, ha készen áll arra, hogy kipróbálja, mit jelent befogadni Krisztust az életébe? Mihez kezdjen ebben az esetben?

VIZSGÁLJUK MEG SZÁNDÉKAINKAT!

Indítékaink szinte mindig vegyesek. Ha arra várunk, mielőtt bármit is tennénk, hogy indítékaink tiszták és önzetlenek legyenek, az örökkévalóságig fogunk várni. Mégis fontos megkérdeznünk magunkat, hogy mi késztet egy adott cselekedetre, különösen ha hitbeli elköteleződésről van szó. Talán nagy nehézségekkel, gondokkal nézünk szembe. Talán életünkben először döbbsentünk rá arra,

Epilógus: Most mihez kezdünk?

hogy szükségünk van Istenre és valamiféle spirituális segítségre ahhoz, hogy boldoguljunk. Nincsen ezzel semmi baj, de egy ilyen helyzetben Istent könnyen a cél eléréséhez szükséges eszköznek fogjuk tekinteni. Miért érdekel a kereszténység: Istent akarjuk szolgálni, vagy rá akarjuk venni, hogy ő szolgáljon minket? Az utóbbi egyfajta sámánizmus: imával és különböző praktikákkal próbáljuk Istent irányítani. Ahelyett, hogy bíznánk benne, kihasználjuk őt.

El kell ismernünk, hogy gyakorlatilag mindannyian úgy indulunk el az Isten felé vezető úton, hogy akarunk tőle valamit. Ám előbb-utóbb tudatosítanom kell, hogy egész életemmel adósa vagyok neki azért, amit értem tett. Ő a Teremtőm, és már csak ezért is mindent neki köszönhetek. De ő a Megváltóm is, akinek végtelenül sokba került, hogy megmentsen. Egyetlen felébredt szív sem képes ellenállni annak, aki nemcsak mindenható, hanem bebizonyította, hogy képes mindent feláldozni értünk.

Rendszerint a következő gondolattal indulunk el az Isten felé vezető úton: „Mit kell tennem, hogy ezt és ezt megszerezem tőle?“, de végül el kell jutnunk oda, ahol azt mondjuk: „Mit tehetek azért, hogy ő az enyém lehessen?“ Ha ez az átváltozás nem történik meg az életünkben, soha nem fogunk találkozni a valódi Istennel, csupán a karikatúráiban fogunk hinni.

MÉRLEGELJÜK AZ ÁRAT!

A keresztény ember szó szerint „Krisztushoz tartozik“. Nem arról van szó, hogy a keresztény tanítás hatással van rá, hanem hogy számára Jézus a legfőbb Úr. Ismeri a mindent-vagy-semmit típusú választást – Jézus kijelentéseinek nagy formátuma kényszeríti rá.

Már a legkorábbi időktől fogva a *Krisztosz Küriosz* – Jézus Úr – volt a keresztények hitvallása. Abban a történelmi kontextusban, amikor azt kellett mondani, hogy *Kaiser Küriosz*, „a Császár az úr“, ez a hitvallás azt jelentette, hogy a legnagyobb hatalom Jézus. Ahogy egy korai keresztény himnusz is megfogalmazza, Jézus nem csupán isteni küldött, angyal volt, hanem az ő neve „minden névnél

nagyobb” (Fil 2,9), „benne lakik az istenség egész teljessége testileg” (Kol 2,9).

Ez óriási erejű kijelentés, de van benne logika. A legújabbak között, akik felfedezték ezt a logikát, ott találjuk Bonót, a U2 szólóénekesét, aki Michka Assayas-szal beszélgetett erről:

Assayas:

Krisztusnak ott a helye a világ nagy gondolkodói között. De nem túlzás azt állítani, hogy Isten Fia volt?

Bono:

Nem, számomra nem az. A Krisztus-történetre a világ válasza mindig így hangzik: Nagy próféta volt, nyilvánvalóan érdekes fickó, sok mindent mondott, ami a nagy prófétákra emlékeztet, legyen az a próféta Illés, Mohammed, Buddha vagy Konfuciusz. Krisztus azonban ezt nem hagyja jóvá. Nem engedi, hogy így kicsússzunk a keze közül. A következőket mondja: Nem, nem vagyok tanító, ne hívjatok tanítónak. Azt sem mondom, hogy próféta vagyok. Azt mondom: „Én vagyok a Messiás.” Azt mondom: „Én vagyok a megtestesült Isten.” Az emberek így reagálnak: „Ne, ne, kérlek, maradj inkább próféta! A prófétákat el tudjuk fogadni. Te egy kicsit különc vagy. Már volt nekünk Keresztelő János, aki sáskát és vadmézet evett, vele boldogultunk. De meg ne halljuk az „M”-mel kezdődő szót! Mert, tudod, akkor meg kell feszítenünk. Mire ő: „Nem, nem, tudom, hogy arra számítok, hogy egy hadsereggel fogok visszatérni, és megszabadítlak titeket ezektől a csúszómászóktól, de tényleg én vagyok a Messiás.” Ezen a ponton az emberek a cipőjüket kezdik nézni, és felsóhajtanak: „Jaj, Istenem, csak nem tudja abbahagyni.” Vagyis vagy elhisszük, hogy Krisztus az volt, akinek vallotta magát – a Messiás –, vagy totálisan elmebeteg volt. Mint Charles Manson... Nem viccelek. Nekem az volna túlzás, ha azt kellene elhinnem, hogy a földrészünk felének teljes civilizációját egy idióta változtatta meg, állította a feje tetejére...”

Bono arról beszél, hogy Jézus önmagával kapcsolatos kijelentései minden embert egy mindent-vagy-semmit típusú választás elé kényszerítenek. Azt kérdezi, mennyire valószínű, hogy egy Charles Mansonhoz vagy David Koresh-hez hasonló elmebeteg olyan hatással van a követőire és a világra, mint Jézus. Ha viszont Jézus épelméjű volt, nem marad más lehetőségünk, mint hogy elfogadjuk állításait, és életünk középpontjába helyezzük őt. Egyetlen dolgot nem tehetünk, hogy lanyha választ adjunk.

Ugyanezt hangsúlyozza Flannery O’Connor is az Alig akad ma jó ember című elbeszélésében. Bitang egy bandita, aki az Egyesült Államok délvidékén garázdálkodik, és rabul ejt egy családot. A családfe, vagyis a nagymama megpróbálja lebeszélni a banditát arról, hogy meggyilkolja őt, összevissza fecseg neki az imáról, az egyházból és Jézusról, de a Bitang a következőket mondja:

[Jézus] kibillentette a mérleget. Ha tényleg megtette, amit mondott, akkor nincs más dolgod, mint eldobni mindent és őt követni, ha meg nem, akkor csak annyit tehetsz, hogy kiélvezed azt a pár pillanatot, ami még hátravan, ahogy csak tudod. Mondjuk kinyírsz valakit, vagy fölgyújtod a házat, vagy csinálsz valami szemétséget, akármit. Akkor nyista élvezet, csak a szemétkedés.¹

O’Connor erről a novelláról egyszer úgy nyilatkozott, hogy a Bitang valóban megértette, hogy Jézus mindent-vagy-semmit típusú választás elé állítja az embert. „A történet bizonyos értelemben egy párbaj: a nagymama felületes vallásossága és a Bitang között, aki sokkal mélyebben megértette Krisztust, aki felborította számára a világ egyensúlyát.”² O’Connor ezt a sürgetést személyesen is átérezte. Semmi értelme azt állítanunk, hogy hiszünk Jézusban, ha ez a hit nem változtatja meg az életünket, nincs hatással a gondolkodásunkra. „A megváltásnak csak akkor van értelme, ha személyesen érinti az életünket – írta egy esszéjében. – A dolgokat hitű keresztény nézőpontból szemlélem. Ez azt jelenti, hogy az élet értelme szá-

momra a krisztusi megváltás, és bármit látok a világban, azt ennek függvényében értelmezem.”³

Bono és O'Connor rendkívül különböző egyéniségek, mégis mindketten személyesen átérték a jézusi állítások radikális következményeit. Keresztény az, aki hagyja, hogy Jézus realitása teljesen megváltoztassa azt, hogy ki ő, hogyan és mit lát, és hogyan él.

LELTÁRKÉSZÍTÉS

Elképzelhető, hogy Bono és Flannery O'Connor vallomásától az Olvasónak elszorult a torka. Mi van akkor, ha az ember tisztelettel viszonyul a kereszténységhez, érdeklődik iránta, de nincs kész arra, hogy komolyan elkötelezze magát? Úgy érzi, hogy még mindig vannak akadályok, amelyek elválasztják a keresztény hittől.

Ha így áll a helyzet, nem érdemes várakozó álláspontra helyezkedni, azt remélve, hogy az érzések egyszer majd megváltoznak, és az akadályok is idővel eltűnnek valahogy. Készítsünk leltárt azokkal az okokkal, amelyek miatt fenntartásaink vannak! Álljon itt néhány kérdés, amely segíthet ebben a folyamatban:

Tartalmi kérdések: Vannak-e olyan részei a keresztény üzenetnek – teremtés, bűn, Jézus istensége, kereszt, feltámadás –, amelyeket nem értünk, vagy amelyekkel nem értünk egyet?

Koherenciával kapcsolatos problémák: Vannak-e megoldatlan kételyeink és ellenvetéseink a keresztény hittől kapcsolatban?

Az elköteleződés ára: Úgy érezzük, hogy a keresztény hit teljes vállalása túlságosan nagy áldozatokat kíván? Milyen természetű félelmek vannak bennünk az elköteleződéssel kapcsolatban?

Ez a vázlat segíthet abban, hogy a teljes elköteleződést akadályozó tényezőket feltérképezzük, de ne bízunk annyira magunkban, hogy ezt egyedül végezzük el! Szinte mindent – egy idegen nyelvtől kezdve egy új készségig – közösségben lehet leginkább elsajátítani, melynek tagjai saját zarándokútjuk különböző stációján tartanak. Menjünk el egy gyülekezetbe, vegyünk részt az istentiszteleten, barátokozunk a gyülekezet tagjaival, beszéljünk keresztényekkel,

akik elmondhatják nekünk, hogy nekik hogyan sikerült megbirkózni kételyeikkel!

Ne feledkezzünk meg viszont a legfontosabbról: a kereszténység nem abból áll, hogy egy listán kipipáljuk, mit kell hinnünk és tennünk! A Máté evangéliuma 11. fejezetének a végén Jézus ezt a felhívást intézi hozzánk: „Jöjjetek énhozzám mindnyájan, akik megfáradtatok, és meg vagytok terhelve, és én megnyugvást adok nektek. Vegyétek magatokra az én igámat, és tanuljátok meg tőlem, hogy szelíd vagyok és alázatos szívű, és megnyugvást találtok lelketeknek.” Azt mondta egyszer egy ember egy lelkésznek, hogy örömmel hinne a kereszténységben, ha a klérus tökéletes bizonyítékkal állna elő, hogy igaz. A lelkész így válaszolt: „Mi van akkor, ha Isten nem tökéletes bizonyítékot, hanem tökéletes személyt ajándékozott nekünk?”⁴ Azt mondja Jézus: „Én vagyok az a személy. Gyertek hozzám! Ismerjete meg! Nézzétek keresztemet! Nézzétek feltámadásomat! Ilyesmit senki nem találhatott ki! Gyertek hozzám, és békét találtok a lelketeknek!”

Minél jobban megismerjük Jézust, azt, hogy ki ő és mit tett, annál erősebb hitre, bizonyosságra teszünk szert.

Ezen a ponton sokan akadályként fognak fel valamit, ami nem is biztos, hogy az. New York tele van megkeresztelt emberekkel, akik különféle egyházakban nőttek fel, de akik kamaszkorukban vagy egyetemi éveik alatt felhagytak a hittel, és azóta sem foglalkoztatta őket a téma. Aztán valami megrendíti őket, és spirituális „kereső módban” találják magukat. Végigrágják magukat a keresztény hit alapjain, és az az érzésük támad, hogy korábban egyáltalán nem értették. Tőlem mint lelkésztől a következőket szokták kérdezni: „Nem tudom, hogy valójában keresztény vagyok-e vagy sem. Vajon most visszatérek a hitemhez, vagy most jutok hitre először?” Erre egyszerű a válasz: Nem tudom, de nem is fontos. Akár visszatérésről, akár az első kapcsolatfelvételtől van szó, az embernek ugyanazt a két dolgot kell megtennie. Mi ez a kettő?

AZ ELSŐ LÉPÉSEK

Először is bűnbánatot kell tartanunk. Ez nem hangzik túl elegánsan, de nem lehet megkerülni. Az a fajta bűnbánat, amely elindít egy új kapcsolatot Istennel, nem azt jelenti elsősorban, hogy felsorolunk bizonyos bűnöket, megbánjuk őket és felhagyunk velük. Félreértés ne essék: ha kizsákmányoljuk a szegényeket vagy megcsaljuk a házastársunkat, és Krisztust szeretnénk követni, ezeket abba kell hagynunk. A keresztény embernek szeretnie kell a szegényeket, és hűségesnek kell lennie a házastársához. Ugyanakkor viselkedésbeli változások nem tesznek kereszténnyé. Sokan vannak a világban, akik mind társadalmi, mind személyes szinten etikusan viselkednek, még sincs Jézus által kapcsolatuk Istennel. A bűnbánat nem lehet kevesebb annál, mint hogy megbánjuk személyes bűneinket, de ennél sokkal többet is jelent.

Az a fajta bűnbánat, amely megváltoztatja a szívünket és az Istennel való kapcsolatunkat, ott kezdődik, hogy felismerjük, önmegváltó projektünk jelenti a legfőbb bűnt az életünkben. Ahogy a 9. és 10. fejezetekben olvashattuk, mind a rossz, mind pedig a jó cselekedeteinkkel arra törekszünk, hogy a magunk Urai és Megváltói legyünk. Noha nem így hívjuk őket, de vannak alternatív reményforrásaink, isteneink. Erkölcsi jóságunkkal, teljesítményünkkel, családukkal vagy a karrierünkkel próbálunk bizonyítani. Még a szorgalmas templombajárásból és vallásgyakorlásból is meg kell térnünk, ha felismerjük, hogy ezek azt a célt szolgálták, hogy Istent adósunkká tegyünk.

A bűnbánat tehát azt jelenti, hogy megvalljuk, Isten mellett még mi egyébbe vetettük reménységünket, mitől reméltük a biztonságunkat, fontosság tudatunkat. Azaz nemcsak abból kell megtérnünk, amit rosszul tettünk (csalás, hazugság), hanem a jó cselekedeteink mögött rejlő motivációkból is.

A második lépés az, hogy kezdjünk el hinni Krisztusban. A Krisztusban való hit határozott tartalommal bír. Hinnünk kell, hogy ő az volt, akinek mondta magát, hogy szükségünk van a megváltásra,

hogy a megváltást Jézus a kereszttel által megszerezte nekünk, hogy feltámadt a halottak közül. Az életalakító keresztény hit elengedhetetlen része a fentiek intellektuális elfogadása, ugyanakkor ennél sokkal több.

Leginkább a „bizalom” szó fejezi ki azt a fajta hitet, amely megváltoztatja az életünket, és kapcsolatba hoz Istennel. Képzeld el, hogy egy magas sziklán állunk, kimegy a talaj a lábunk alól, és elkezdünk zuhanni! És közben észrevesszük, hogy a sziklából egy ág nyúlik ki. Ez az ág jelenti a megmenekülésünket, és ráadásul jó erős ágnak néz ki. Hogyan menthet meg? Ha intellektuálisan teljesen meg vagyunk győződve afelől, hogy az ág meg fog tartani, mégsem nyújtjuk ki a kezünket és mégsem ragadjuk meg, elvesztünk. Ha viszont tele vagyunk kétellyel, bizonytalansággal, hogy az ág megtart-e vagy sem, mégis megragadjuk, megmenekülünk. Miért? Azért, mert nem a hitünk erőssége, hanem a hitünk tárgya ment meg. A gyenge ágba vetett erős hit fatálisan alatta marad az erős ágba vetett gyenge hitnek.

Ez azt jelenti, hogy Krisztus megragadásával nem kell megvárunk, amíg minden kételyünk és félelmünk megszűnik. Ne essünk abba a hibába, hogy azt képzeljük, minden kételytől meg kell szabadulnunk ahhoz, hogy találkozzunk Istennel! Ezzel megint csak a saját hitünket tesszük meg Megváltónak. Megpróbálhatjuk Istent adósunkká tenni és megváltásunkat kiérdemelni úgy is, ha elköteleződésünk tisztaságán és minőségén fáradozunk. Jézus Krisztus értünk végzett munkája, nem pedig a szívünk mélysége és tisztasága ment meg bennünket.

A hit azzal kezdődik, hogy felismerjük, majd megtagadjuk alternatív reményforrásainkat, isteneinket, és az Atyához fordulunk, hogy fogadjon be, nem erkölcsi próbálkozásaink vagy teljesítményünk miatt, hanem azért, amit Jézus tett értünk. Nagyon sok fiatal ismerősöm tette meg ezt a hitbeli lépést. Így imádkoztak:

Atyám, én mindig hittem benned és Jézus Krisztusban, de a szívem mélyén nem benned bíztam, hanem a saját képessége-

imben, meg abban, hogy rendes ember vagyok. De ebből csak baj származott. Amennyire ismerem a szívem, ma neked adom. Benned fogok bízni, és arra kérlek, fogadj el, fogadj magadhoz, nem azért, amit tettem, hanem azért, amit Jézus tett értem!

Ez a kezdete egy életre szóló folyamatnak, amelynek során az evangélium egyre jobban átformál bennünket, kihát életünk minden területére.

KÖZÖSSÉGI ELKÖTELEZŐDÉS

Amikor azt kérdezik tőlem, „Konkrétan mit kell tennem, ha keresztény szeretnék lenni?“, általában azt felelem: „Két dolog kell hozzá, meg egy harmadik.” Az első két dologról – bűnbánat és hit – már beszéltem. Miért nem említettem meg hamarabb, hogy valójában három dologról van szó? Azért mondom így, hogy „kettő meg egy”, mert a harmadik igazából az első kettő megvalósulásának a módja.

A kereszténnyé válásnak mindig van egy egyéni és egy közösségi oldala. A nyugati kultúra nem tulajdonít megfelelő jelentőséget annak, hogy egy személyt mennyire nem a saját döntései határozzák meg, hanem a családja, közössége, kultúrája. Bűnbánatot tartani és hitvallást tenni egyénileg és közösségekben is szükséges tehát. A személyes oldala az, amikor imádságban Istenhez fordulunk (ahogy a korábbi példákban láthattuk), a közösségi oldala pedig az, amikor Krisztushoz tartozásunkat nyilvánosan is kimutatjuk azzal, hogy tagjai leszünk az egyháznak.

A Lukács evangéliumából tudjuk, hogy Jézust két gonosztevő közé feszítették keresztre, akiket ugyancsak kivégeztek. Az egyik szitkokat szórt Jézusra, a másik viszont odaszólt az elsőnek: „Hiszen te is ugyanazon ítélet alatt vagy! Mi ugyan jogosan, mert tetteink méltó büntetését kapjuk, de ő semmi rosszat sem követett el.” Az adott körülmények között ez a kijelentés csodálatos éleslátásra vall. A bűnöző felismerte Jézus ártatlanságát, azt, hogy a bűnösökért hal meg. Odafordult hozzá és megszólította: „Jézus, emlékezzél meg ró-

lam, amikor eljössz királyságodba.” Minden bizalmát és reményességét Jézusba helyezte, hogy ő lesz az, aki elhozza a jövő királyságát, az új eget és az új földet. Ahogy ennek a bizalomnak hangzott adott, Jézus biztosította őt: „Bizony, mondom néked, ma velem leszel a paradicsomban.” (Lk 23,41–43)

Azért elevenítem fel ezt a történetet, mert egyértelművé teszi, hogy mihelyt valaki átadja a szívét Jézusnak, abban a pillanatban bizonyosságot nyer Krisztushoz tartozásáról. Ettől függetlenül az Újszövetségben mindenhol azt olvassuk, hogy a keresztények személyes elköteleződésüket nyilvánosan, egy közösségi aktus során (keresztelés, gyülekezeti tagfelvétel) kell hogy megvallják és megpecsételjék. Az emberi szív rakoncátlan, és hogy megbizonyosodjunk afelől, hogy bizalmunkat tényleg nem más dolgokba, hanem Jézusba vetettük, következetesnek kell lennünk, és csatlakoznunk kell a hívők közösségéhez.

Tudom, hogy nagyon sok embernek a kereszténység nem Jézus, hanem az egyház miatt problémás. Nem szeretnék azt hallani, hogy a keresztény életgyakorlat szerves része a gyülekezethez tartozás. Túl sok rossz tapasztalatot szereztek az egyházban. Tökéletesen megértem. Elfogadom, hogy összességében a templombajárók pszichológiai és morális értelemben gyengébbek a templomkerülőknél. De ez csak annyira meglepő, mint az, hogy az orvosi rendelőben üldögélők összességében betegebbek, mint azok, akik nincsenek ott. Természetes, hogy az egyházak nagyobb számban vonzzák a szükségben lévőket. Ugyanakkor több olyan embert találunk a tagjai között, akiknek az élete gyökeresen megváltozott, akiket Krisztus öröme tölt be.

Jézus egyháza olyan tehát, mint az óceán. Hatalmas és sokszínű. Vannak benne melegebb és világosabb, de halálosan hideg foltok is; olyan helyek, ahová gond nélkül bemehetünk, és olyan helyek, ahol azonnal elsodródunk és elpusztulunk. Tudatában vagyok annak, hogy mennyire kockázatos azt javasolnom az Olvasóknak, hogy keressenek gyülekezetet. Nem könnyelműen teszem ezt, és arra biztatom őket, hogy a legnagyobb gonddal válasszanak. De nincs más

alternatíva. Keresztény barátok társasága nélkül nem lehet keresztény életet élni, szükségünk van a hívők családjára, ahol megtaláljuk a helyünket.

A KEGYELEM TRAUMÁJA

Arra a kérdésre, hogy „Mit kell tennem, ha keresztény szeretnék lenni?”, fontos konkrét választ adni. Ugyanakkor veszélyes azt a benyomást kelteni, hogy alapvetően módszer vagy technika kérdése, hogy megtaláljuk-e Istent, mintha ez rajtunk állna. Persze fontos aktívan keresnünk őt. Jézus is arra biztatott, hogy „kérjünk, keressünk, zörgessünk”. Viszont az, aki megtalálta Jézust, óhatatlanul visszatekint és felismeri, hogy igazából Isten kegyelme talált rá, és nyitotta fel a szemét új valóságokra. Nem várt módon egyszer csak megmutatkozik saját, bűnös természetének a valósága és Isten radikális kegyelme. Felismeri, hogy a probléma részben a boldogságra, a hitelességre, a jóra való törekvésében keresendő. Leesik a tantusz, és mindent másképp lát, de azt sosem lehet tudni, ez hogyan fog történni. Száz meg száz híres lelki életrajzból meg tudnám ezt mutatni, olyanokéból, mint a Pál apostolé, az Augustinusé, Luther Mártoné, a John Wesley-é. Saját gyülekezetemben is ezer megváltozott élet tanúskodik erről. A kegyelem traumájáról szóló kedvenc példám azonban Flannery O'Connor egyik novellájában található (címe „Revelation”, azaz „Kinyilatkoztatás”).

A történet helyszíne egy orvosi rendelő váróterme, ahol Mrs. Turpin és férje, Claud, másokkal együtt arra várnak, hogy behívják őket. Mrs. Turpin azzal tölti az idejét, hogy mindenkit alaposan végigmér a teremben, és megállapítja, hogy ő minden jelenlevőnél – faj, társadalmi osztály, testalkat és temperamentum tekintetében – fensőbbrendű. Mrs. Turpin nagyon magabizós és önelégült, ugyanakkor hihető figura. O'Connor olyan találóan írja le Mrs. Turpin ítélkező gondolatmenetét, hogy az kényelmetlenül ismerősnek tűnik számunkra.

Elkezd beszélgetni egy hölgygel, aki a lányával van ott, akit Mary Grace-nek hívnak, és aki könyvet olvas. Miközben beszél, előjön Mrs. Turpin nagyfokú önelégültsége, leereszkedő magatartása. Miközben a hölgy összevissza locsog, Mary Grace, noha nem szól egy szót sem, bosszús képet vág, grimaszol. Mrs. Turpin végül felkiált:

– Hát, ha van bennem valami [...], az a háládatosság. Mikor elgondolom, hogy mivé is tehetett volna az Úr, mi minden mássá, mint aki vagyok, s hogy mennyi mindent juttatott nekem [...], szeretnék fölkiáltani örömben: „Hála neked, Jézus, hála, hogy minden úgy van, ahogy van!” Hisz másképp is lehetett volna! [...] Hála neked Jézus, hála, hála!

Ebben a pillanatban Mary Grace kirobban. A könyvet, melyet olvas (címe *Emberi fejlődés*), Mrs. Turpin felé dobja, eltalálja vele az asszony szemét, majd keresztülgázol egy asztalon, és szorongatni kezdi a torkát. Mary Grace-re ekkor rájön egy epilepsziás roham, majd miközben mások megpróbálják lefogni, Mrs. Turpin odahajol hozzá: „Mit akarsz nekem mondani? – kérdezte rekedten, s lélegzet-visszafojtva várta a választ, mint a kinyilatkoztatást.” Egy bizonyos szinten bocsánatkérést követel, de egy mélyebb szinten kezd tudatára ébredni, hogy a lány Isten kegyelmének hírnöke. Mary Grace felnéz, és azt mondja neki: „Fuss vissza a pokolba, ahonnan szalajtottak, te vén varacskos disznó!”

A kinyilatkoztatás célba jutott. Mrs. Turpinnek, annak alapján, amit hallott, változtatnia kell a világnézetén. A nap egy későbbi szakaszában, a tanyáján a disznait csutakolva egyedül marad a gondolataival. „Minek küldesz nekem ilyen üzenetet?” Luther Márton századokkal korábban, nem kevésbé traumatikus módon értette meg, hogy Isten nem a jó cselekedetek, hanem kegyelem által vált meg. Felismerte, hogy a keresztény ember *simul iustus et peccator*: igaz – Krisztusban, kizárólag kegyelemből –, és mégis bűnös. Megváltott, ugyanakkor pokolból szalajtott varacskos disznó.

Ám eleinte Mrs. Turpin, akárcsak Luther Márton, ellenáll az isteni kegyelem kinyilatkoztatásának.

„Miért éppen én? – motyogta az asszony. – Nincs olyan éhenkórász a szomszédságban, se fehér, se fekete, aki ne kapott volna tőlem valamit. Én dolgoztam mindig, látástól vakulásig. És a templomból se maradtam el! ...Ha neked kedvesebbek a prolik – acsarkodott –, rajta, gyűjtsd őket magad köré! ... Hogy lehetnék én éppolyan, mint ezek?... Nekem se muszáj törni magam, élhetem én is a világot, viselkedhetek disznómód – zsémbelt tovább. – Tudok én is álló nap az utcán csellengeni, és vedelni a sört hordószám! Rághatom én is a bagót, és köpködhetek, és összemocskolhatom vele a szám! Lehetek én is rusnya!” Végül dühösen ráüvölt Istenre: „Mit képzelsz, ki vagy te?” Ebben a pillanatban lemegy a Nap, és egy lila csíkot pillant meg az égbolton. Szemében látomásos fény lobbant. A bíbor csík [az alkonyat] roppant felvonóhíd lett, mely magasba lendült a földről, átívelve az eleven tűzben égő mezőkön. Lelkek roppant hordája robajlott rajta a menny felé. Prolik, éhenkórászok hadai [...], csodabogarak és idióták seregei kiáltozva, tapsolva és ugrándozva, mint a békák. S a menet sereghajtójaként az a törzs, amelyet azonnal fölismert: olyanok, akiknek, mint neki meg Claudnak is, mindenből jutott egy kevéske, s az Isten ész is adott hozzá, hogy tisztességgel meggyarapítsák. [...] Méltóságteljesen meneteltek a többiek nyomában, felelősséggel, hisz teljes életükben a rend, a józan ész és a tiszteletre méltó viselkedés példaképei voltak. Egyedül ők viselkedtek most is embermód. Mégis láthatta döbbent és megváltozott arcukon, hogy még a jó tulajdonságaik is kiégtek belőlük. [...] Egy pillanat múlva a látomás eloszlott [...] Körülötte a fákon megszólaltak a láthatatlan kabócakórusok, de ő nem ezt hallotta, hanem a csillagmezők felé menetelő lelkek hangját, halleluja-kiáltását.⁵

Micsoda radikális gondolat! A „csodabogarak és idióták” az erkölcsös népség előtt jutnak be a mennybe? Jézus azonban ugyanezt mondta kora megdöbbenet egyházi vezetőinek, amikor kijelentette: „Bizony, mondom néktek: a vámszedők és a parázna nők megelőznek titeket az Isten országában.” (Mt 21,31)

Mit tegyen az Olvasó, ha végére ért a könyvnek, és szeretne hinni, de nem tud? Joseph Epstein, esszék és novellák ismert szerzője egyszer elismerte, hogy irigyli azokat az embereket, akiknek értelmes és mély hite átsegíti őket a legsötétebb válságokon is. Különösen Flannery O'Connor keresztény hitét csodálta, aki harminckilenc évesen lupusban halt meg, és panasz vagy félelem nélkül nézett szembe a korai halállal. Ez volt viszont a következtetése: „Aki a hitre irigykedik, az is csak irigy, semmit nem tehet ellene, csendben kell hordoznia.”⁶ Tetszik nekem, ahogyan Epstein a hit misztériumát tiszteli. A hitet valóban nem lehet módszerek segítségével elsajátíthatunk. Tehetünk-e mégis valamit?

Egyszer egy asszony a gyülekezetemből életének egy sötét korszakában arra panaszkodott, hogy hiába mondja el újra és újra az imádságot, hogy „Istenem, segíts, hogy megtaláljalak”, semmire sem megy vele. Az egyik keresztény barátja azt javasolta neki, hogy változtasson az imáján, és ezentúl kérje azt, hogy „Istenem, gyere, és találj meg! Elvégre te vagy a jó pásztor, aki megkeresi az elveszett bárányt.” Az asszony a következő mondattal fejezte be beszámolóját: „Az egész történetet csak azért tudtam elmondani neked, mert megtette, amire kértem.”

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Köszönetet szeretnék mondani a *Redeemer Presbyterian Church* tagjainak és vezetőinek, különösen azoknak a kérdezőknek, küzdőknek és kritikusoknak, akikkel az évek során ott találkoztam. Ez a könyv nem más, mint számadás arról, amit tőlük tanultam. Köszönet illeti Jim Lamart, aki sokáig bátorított és támogatott az írásban. Ugyancsak köszönet illeti David McCormickot, a nagyszerű ügynököt, Brian Tartot, a fantasztikus szerkesztőt, Nathaniel Calhoun, Jennifer Samuelst, David Negrint, Lynn Landet, Jim és Susie Lane-t, Janice Worth-öt, Nicole Diamond-Austint, a Round Robin asszonyait és házastársaikat, három fiamat – Davidet, Michaelt és Jonathant –, hogy mindvégig biztattak, és fantasztikus javaslatokkal segítették e könyv megírását, amely több mint négy évig tartott.

Mélyebb jellegű köszönettel tartozom három embernek, akik meghatározóan alakították keresztény hitemet. Ők, sorrendben, a következők: Kathy, a feleségem, a brit szerző, C. S. Lewis és az amerikai teológus, Jonathan Edwards.

C. S. Lewis gondolatai szinte mindegyik fejezetben felbukkannak. Helytelen volna elhallgatni, hogy mennyi minden származik tőle abból, amit a hitről gondolok. Edwards megfogalmazásai ritkábban jelennek meg, mert ő inkább az úgynevezett „teológiám” alapszerkezetét alakította. Lewis és Edwards gondolatai között azonban váratlan összhang és találkozás jött létre. A 13. fejezetet Isten táncáról például mindketten egyforma mértékben ihlették.

A feleségem, Kathy nem szerepel a lábjegyzetek között, noha jelen szerző hitének és gondolatainak ő a fő szerzője. Ő ajánlotta nekem Lewist, Edwards-t és a református teológiát, ő hívta fel a figyelmemet az imádság, a társadalmi igazságosság és a város jelentőségére. Ha valaki ennyire erőteljesen jelen van egy szerző világ- és élet-

szemléletében, soha nem kerül a lábjegyzetek közé, hanem a köszönetnyilvánítás tesz említést róla. A legfőbb oka annak, hogy ez a könyv nyomdába kerül, az, hogy a feleségemnek tetszik. „A dicséretre méltó dicsérete minden jutalmat felülmúl.”

JEGYZETEK

BEVEZETÉS

1. Lásd a *George Barna Group* jelentését: “One in Three Adults Is Unchurched.” [Három közül egy felnőtt nem egyháztagnak]. 2005. március 28. Európában a templomba nem járók száma még meredekebben csökkent, a brit templomlátogatók száma valahol a kettő között helyezkedik el. Lásd Grace Davie: “Europe: The Exception that Proves the Rule?” In Peter L. Berger (szerk.): *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Eerdmans, 1999, valamint Peter Brierly: *The Tide is Running Out*. Christian Research, 2000.
2. Ross Douthat: “Crises of Faith.” *The Atlantic Monthly*. 2007. július–augusztus.
3. George Marsden: *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Non-belief*. Oxford University Press, 1999.
4. Peter Berger előadása a *Pew Forum Faith Angle* konferencián: “Religion in a Globalizing World.” Florida, Key West, 2006. december 4. Az előadás szövege hozzáférhető a köv. internetes címen: [http://pewforum.org/Politics-and-Elections/Religion-in-a-Globalizing-World\(2\).aspx](http://pewforum.org/Politics-and-Elections/Religion-in-a-Globalizing-World(2).aspx). Lásd még Douthat: i. m. Douthat ugyanazt veszi észre, amit Berger is megjegyez, hogy dacára annak, amit széles körben feltételeznek, Európa fokozatosan egyre vallásosabb lesz, míg Amerikában a vallásosak és a világiak között egyre nagyobb megosztottság észlelhető. Mindkét tendencia folyamatos kulturális és politikai konfliktust jelent, valamint szélsőségeséget mindkét oldalon.
5. Douglas Groothuis: “Defending the Faith.” *Books and Culture*. 2003. július–augusztus. Lásd Quentin Smith: “The Metaphilosophy of Naturalism.” *Philo* 4, 2. szám: http://www.philoonline.org/library/smith_4_2.htm. Ma *A Society of Christian Philosophers* (1978-ban alapították) az országban dolgozó filozófiantanók és professzorok több mint tíz százalékát tömöríti magába. Bővebben erről lásd K. Clark: *Philosophers Who Believe*. Oxford. University Press.
6. “One University Under God?” *The Chronicle of Higher Education: Careers*. 2005. január 7.
7. Egy alaposabb értékeléshez lásd a fent idézett Berger-előadást az elejétől a végéig.
8. “A New Jerusalem.” *The Economist*. 2006. szeptember 21.
9. Általában „ténynek” tekintjük egyrészt a) ami gyakorlatilag mindenki számára egyértelmű (pl. „Van egy kő az úton”), vagy b) ami az érzelmek számára nem

Jegyzetek

- egyértelmű, de tudományosan igazolható. Ha olyasmire ragaszkodunk, ami egyik úton sem igazolható, akkor „hitről” vagy a hit cselekedetéről beszélünk.
10. Egy rövid összefoglaló arról, hogy miért „hívó” minden ember: Christian Smith: “Believing Animals”. In *Moral Believing Animals: Human Personhood and Culture*. Oxford University Press, 2003.
 11. Minden hívőtkor megkérjük a *Redeemer* gyülekezet tagjait, hogy számoljanak be hittapasztalataikról. Ezek a bizonyágtételek a 2006. évi hívővéti beszámolóknak a részei. Használatuk engedélyezett.

1. RÉSZ: A KÉTELY UGRÁSA

LEHET-E CSAK EGY IGAZ VALLÁS?

1. A fejezetek elején szereplő idézetek egy e-mailes felmérésből származnak, amely olyan huszonéves New York-i fiatalok válaszait tartalmazza, akiket arra kértek, hogy fogalmazzák meg a kereszténységgel kapcsolatos legfőbb kéteyleiket és ellenvetéseiket. A neveket megváltoztattuk. Köszönet Nicole Diamond-Austinnak az ötletért és a felmérés elvégzéséért.
2. Az utóbbi idők antivallásos *bestseller* könyveinek a szerzői – Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett és Christopher Hitchens – nem javasolják a vallás betiltását, mert ezt a stratégiát nem tartják célravezetőnek. A vallás erőteljes elítélésétől, neveltségessé tételétől és a magánszférába száműzésétől remélik annak gyengülését, perifériára szorulását.
3. Alister McGrath: *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. Oxford University Press, 2004. 230. o. Lásd még 187., 235. o. Magyar kiadás: *Az ateizmus alkonya. A hitetlenség térhódítása és hanyatlása a modern világban*. Ford. Paulik Péter. Budapest, Szent István Társulat, 2008.
4. A 20. század derekának számos kiemelkedő gondolkodója hitte azt, hogy mire unokáik elérik az ő életkorukat, a legtöbb vallás kihal vagy jelentősen meggyengül. 1966-ban egy antropológus ezt írja: „A vallás evolúciós jövője a kihalás. ... A tudományos ismeretek egyre növekvő pontossága és terjedése a természetfölötti erőkbe vetett hitet az egész világon kihálásra ítélte.” In A. F. C. Wallace: *Religion: An Anthropological View*. Random House, 1966. 265. o.
5. A szociológusoknak a szekularizációtól való elpártolásáról lásd Peter. L. Berger: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* c. könyvét (Eerdmans, 1999).
6. A kereszténység növekedéséről a harmadik világban lásd Philip Jenkins: *The Next Christendom* (Oxford University Press, 2002), valamint Lamin Sanneh: *Whose Religion is Christianity?* (Eerdmans, 2003) c. könyvét.
7. Joe Klein: “Because I Promised and You Seemed So Darn Curious...” *A Time* magazine blogja. 2007. március 7. Internetes cím (2010 januárjában – A

ford. megj.): http://time-blog.com/swampland/2007/03/because_i_promised_and_you_see.html.

8. Lesslie Newbiggin: *Az evangélium a pluralista társadalomban*. Ford. Boros Attila. Budapest, Harmat, 2005. 24., 201. o.

9. Peter Berger: *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. Doubleday, 1969. 40. o.

10. Számos kortárs filozófus rafinált érveléssel bizonyítja a relativizmus önelentmondó természetét. Csak egy példa: H. Siegel: *Relativism Refuted: A Critique of Contemporary Epistemological Relativism*. Dordrecht, D. Reidel, 1987.

11. Alvin Plantinga: "A Defense of Religious Exclusivism." In James F. Sennett (szerk.): *The Analytic Theist*. Eerdmans, 1998. 205. o.

12. John Hick: *The Myth of God Incarnate*. Westminster, 1977 és *An Interpretation of Religion*. Hicknek egy nálamnál sokkal részletesebb választ ad Peter Van Inwagen a következő cikkben: "Non Est Hick". In T. Senor (szerk.): *The Rationality of Belief and the Plurality of Faith*. Cornell University Press, 1995.

13. Ennek az álláspontnak a rafinált bemutatását megtaláljuk Stanley Fish "The Trouble with Tolerance" c. cikkében (*Chronicle of Higher Education*.

November 10, 2006). Ez a cikk Wendy Brown könyvének (*Regulating Aversion: Tolerance in an Age of Identity and Empire*. Princeton University Press, 2006) kritikai méltatása. A szerző (és Fish) szerint az „egyetemes tolerancia” nyugati gondolata önmagában a valósággal kapcsolatos feltételezések egy sajátos készlete, amelyet azután kritériumnak használnak annak eldöntésére, hogy a társadalom kit toleráljon, és kit ne. Fish szerint a mi társadalmunknak is megvan a maga szent és megkérdőjelezhetetlen hitrendszere, mint például a „döntés szentsége”. Brown és Fish azt állítja, hogy sok történelmi, hagyományos fel fogás csak a mi társadalmunkban lett „intoleráns” annak köszönhetően, ahogyan a nyugati liberális ember értelmezi őket. „Ennek az értelmezésnek a kiindulópontja az, hogy az ember nem meggyőződése függvényében tesz dolgokat, hanem azért, mert zsidó vagy muzulmán, fekete vagy homoszexuális... és így a racionális érvelés számára megközelíthetetlen.” Éppen ezért bármely vallást, amely saját igazságát többre tartja a toleranciánál, kultúrájától függőnek, a racionális gondolkodásra képtelennek tekintik. „Mihelyt egy csoport elutasítja a tolerancia elvét, és az egyház vagy a törzs kulturális imperatívusza mellett kötelezi el magát, a tolerancia nevében elkövetett intolerancia céltáblájává válik.”

14. C. John Sommerville: *The Decline of the Secular University*. Oxford University Press, 2006. 63. o.

15. Mark Lilla: Getting Religion: "My Long-lost Years as a Teenage Evangelical." *New York Times Magazine*. 2005. szeptember 18. 95. o.

16. Robert Audi: "The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship." *Philosophy and Public Affairs* 18 (1989). 296. o.; John Rawls: *Political Liberalism*. Columbia University Press, 1993. 212–254. o.

17. Ez a dokumentum a következő weboldalon 2007 februárjában megtekinthető volt: <http://www.centerforinquiry.net/dc/>.

18. Richard Rorty: "Religion as a Conversation-Stopper." *Philosophy and Social Hope*. Penguin, 1999. 168–169. o.

19. Lásd Richard Rorty: *Consequences of Pragmatism* című könyvét. University of Minnesota Press, 1982. 168–169. o.

20. Stephen L. Carter: *The Dissent of the Governed*. Harvard University Press, 1982. 166–67. o.

21. Linda Hirshman például felszólal az olyan nők ellen, akik kimaradnak a gazdasági életből azért, hogy gyermekeiket otthon neveljék. Ktart amellet, hogy ez a nőknek akkor is rossz, ha szabadon és önként vállalják. „A család – ismétlődő, társadalmilag láthatatlan, fizikai feladataival – szükséges része az életnek, de a teljes emberi kibontakozáshoz kevesebb lehetőséget biztosít, mint a közszféra – például a gazdaság vagy a kormány. Ennek a kevésbé virágzó szférának nem csak a nők a természet szerinti vagy erkölcsi felelősei... Igazságtalanság történik... amikor a nők ennek szentelik az életüket.” ("Homeward Bound." *The American Prospect* 16, no. 12. 2005. december.)

Figyeljük meg, hogy érvelése azon alapszik, amit az „emberi kibontakozásról” gondol, amit tapasztalatilag nem lehet igazolni! Az érvelés az emberi méltóság és a társadalom látszólag világi szemléletében gyökerezik, de egyértelműen bizonyíthatatlan, vitatott és végső soron világméretű vagy hitbeli feltételezések alapszik. David Brooks vitába száll Hirshmannal: „Azt állítja, hogy a jól fizető állások jobban elősegítik az ember kibontakozását, mint a szülőség. Gondoljuk végig az életünket! Emlékeink közül melyeket szeretjük jobban: családi vagy munkahelyi emlékeinket?” Lásd "The Year of Domesticity." *New York Times*. 2006. január 1.

22. Gary Rosen: "Narrowing the Religious Gap?" *New York Times Sunday Magazine*. 2007. február 18.

23. A vitát C. John Sommerville "The Exhaustion of Secularism" c. cikkéből (*The Chronicle Review*. 2006. június 9.) vettük át.

24. Michael Perry: *Under God? Religious Faith and Liberal Democracy*. Cambridge University Press, 2003. 44. o. Mindazonáltal Perry helyesen érvel, hogy a liberális demokráciákban a vallási alapú közbeszédnek nemcsak „dogmatikusnak”, hanem „tanácskozási” is kell lennie. Ez azt jelenti, hogy annak, aki beszédeket tart, nyitottnak kell lennie, illetve tudnia kell válaszolni a kritikára, tudnia kell tanácskozni és vitatkozni, törekednie kell arra, hogy álláspontját a másik fél számára a lehető legérthetőbbé tegye.

25. Lásd Perry *Under God?* c. könyvének 3. fejezetét: "Why Political Reliance on Religiously Grounded Morality Is Not Illegitimate in a Liberal Democracy."

26. Lásd John Witte, Jr.: "God's Joust, God's Justice: An Illustration from the History of Marriage Law." In M. McConnell, R. Cochran, A. Carmella

(szerk.): *Christian Perspectives on Legal Thought*. Yale University Press, 2001. 406–425. o.

27. Stanley Fish: “Our Faith in Letting It All Hang Out.” *New York Times*. 2006, február 12.

28. Miroslav Volf: “Soft Difference: Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1Peter.” *Ex Auditu* 10 (1994). 15–30. o.

29. Lásd C. S. Lewis függelékét – „Példák a Taóra” – *Az emberiség felszámolása* című könyvben (Budapest, Harmat, 2007). Lewis amellett érvel, hogy az erkölcs vonatkozásában – hogyan kell élnünk a világban – lényeges átfedések vannak a különböző vallások között. A vallások közötti éles különbségek a „szótériológia” terén észlelhetők. Különböző válaszokat adnak arra a kérdésre, hogy az Istennel hogyan lehet kapcsolatba kerülni, és hogy honnan származik a helyes élethez szükséges erő.

30. Ez a kijelentés meglepheti azokat, akik úgy tudják, hogy a régebbi vallások és a pogányság pozitívabban viszonyult a nőkhöz, mint a kereszténység. Rendkívül gyakori volt a görög-római világban, hogy az újszülött lánycsecsemőket kitették meghalni, a nőknek ugyanis a társadalomban alacsony volt a státuszuk. Az egyház ezt megtiltotta a tagjainak. A görög-római társadalom értéktelennek tekintette azokat a nőket, akik nem mentek férjhez, és az özvegyasszonyoknak nem volt szabad két évnél többet férj nélkül élniük. A kereszténység volt az első olyan vallás, amelyik nem kötelezte az özvegyeket arra, hogy újra férjhez menjenek. A közösség tisztelte és anyagilag eltartotta őket, így nem kényszerültek férjhez menni, ha nem akartak. A pogány özvegyasszonyok teljesen elveszítették férjük vagyonát, amikor újra férjhez mentek, az egyház azonban megengedte, hogy az özvegyasszonyok rendelkezzenek férjük vagyonával. Végül a keresztények nem hittek az együttélésben. Ha egy keresztény férfi együtt akart élni egy nővel, el kellett vennie feleségül, és ez a nőknek sokkal nagyobb biztonságot jelentett. Ugyanakkor az egyház megtiltotta a férfiaknak azt a pogány szokást, hogy házasságon kívül is élhessenek nemi életet, illetve szeretőt tartsanak. Mindezen körülmények között a keresztény nők sokkal nagyobb biztonságban és egyenlőségben élhettek, mint a környező kultúrákban élő nők. Lásd Rodney Stark *The Rise of Christianity* (Harper, 1996) c. könyvének 5. fejezetét: “The Role of Women in Christian Growth”.

31. Rodney Stark (i. m.: 4., 6., 7. fejezetek) nagyszerűen bemutatja, hogy a kereszténység hogyan diadalmaskodott a korábbi pogány hitvilágon a könyörület és az igazság gyakorlásával.

HA ISTEN JÓ, HOGYAN ENGEDHETI MEG A SZENVEDÉST?

1. Ennek az érvelésnek a klasszikus formáját megtaláljuk David Hume írásában. *Beszélgetések a természetes vallásról*. Ford. Harkányi András. Budapest, Atlantisz, 2006. „Ma sem tudunk választ adni Epikurosz kérdéseire. Az isten-

ség meg akarja szüntetni a rosszat, de nem képes rá? Akkor tehetetlen. Vagy képes rá, de nem akarja? Akkor rosszindulatú. Vagy akarja is, képes is rá? Akkor honnan származik a rossz?” (63. o.)

2. Ron Rosenbaum: “Disaster Ignites Debate: Was God in the Tsunami?” *New York Observer*. 2005. január 10.

3. W. P. Alston: “The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition”. *Philosophical Perspectives*. 5:30–67. o. A rossz meglétéből kiinduló ateologikus érvelés részletes vizsgálatához lásd még Daniel Howard-Snyder (szerk.): *The Evidential Argument from Evil*. Indiana University Press, 1996.

4. Mackie érvelésének az összefoglalójához Daniel Howard-Snyder írását vettük alapul: “God, Evil and Suffering”. In M. J. Murray (szerk.): *Reason for the Hope Within*. Eerdmans, 1999. 84. o. A Howard-Snyder cikk rendkívül jó összefoglaló a maga nemében, rámutat arra, hogy napjainkban a filozófusok miért nem állítják magabiztosan, hogy a rossz és a szenvedés kétségbe vonná Isten létét. Lehet, hogy Mackie könyve (1982) marad az utolsó jelentős mű, amely ezt állítja.

5. A rossz problémájával kapcsolatos „bolhaérvnek” és egyéb ehhez tartozó kérdések bővebb tárgyalásához lásd Alvin Plantinga: *Warranted Christian Belief* c. könyvét. Oxford, 2000. 466–67. o. Lásd még Alvin Plantinga: “A Christian Life Partly Lived”. In Kelly James Clark (szerk.): *Philosophers Who Believe*. IVP, 1993. 72. o.

6. C. S. Lewis: *Keresztény vagyok!* Ford. Dr. Várhidy Gyula. Budapest, Harmat kiadó, 2006. 62–63. o.

7. Lásd Plantinga: i. m., 73. o.

8. William Lane: *The Gospel According to Mark*. Eerdmans, 1974. 516. o.

9. Uo., 573. o.

10. Jonathan Edwards így összegzi: „Krisztus kereszten elszenvedett testi szenvedése... végső szenvedéseinek csupán egy töredékét jelentették... Ha csak a testi szenvedéseket kellett volna elviselnie, noha azok is rettenetesek voltak, nem értenék, hogy miért hatott rá oly erősen az, aminek bekövetkezését előre megérezte. A mártírok közül sokaknak a Jézuséhoz hasonló testi szenvedéseket kellett elviselniük... léleklben mégsem roskadtak úgy össze.” Lásd Jonathan Edwards: “Christ’s Agony”. In E. Hickman (szerk.): *The Works of Jonathan Edwards*. 2 köt., Banner of Truth, 1972.

11. A teológia történetében hosszas vita zajlott arról, hogy egy végtelen, örökkévaló Istennek lehetnek-e „indulatai”, érezhet-e örömet, fájdalmat vagy gyászt. Egyesek, mint például Jürgen Moltmann (*The Crucified God*), komolyan érvelnek Isten „érzékenysége” mellett. A témát kiegyensúlyozott módon tárgyalja Don Carson a *The Difficult Doctrine of the Love of God* c. könyvében (IVP, 2000. 66–73. o.). Carson szerint Isten átérzi a fájdalmat és a gyászt, de

ezt az állapotot óvatos minősítésekkel és kiegyensúlyozó kijelentésekkel bástyázza körül.

12. *Essays*. Gallimard, 1965. 444. o. Fordította és idézi Bruce Ward "Prometheus or Cain? Albert Camus's Account of the Western Quest for Justice" c. írásában. In *Faith and Philosophy*. 1991. április. 213. o.

13. J. R. R. Tolkien: „Cormallen mezeje”. In A Gyűrűk Ura. III. A király viszsztatér. Ford. Göncz Árpád. Budapest, Árkádia, 1990. 296. o. (A fordítást kis változtatással közöljük. A szerk.)

14. Talán ezért mondhatja George MacDonald: „Nem tudhatjuk, hogy az életünkben megtapasztalt gyönyörök milyen mértékben köszönhetőek a velük keveredő szomorúságoknak. Az öröm (egyedül) nem képes megmutatni a legmélyebb igazságokat, noha a legmélyebb igazság egyben a legmélyebb öröm kell hogy legyen.” In *Phantastes: A Faerie Romance*. Eerdmans, 1981. 67. o.

15. Dosztojevskij: *Karamazov testvérek*. Ford. Makai Imre. In *Magyar Elekttronikus Könyvtár*. Online. <http://mek.oszk.hu/04000/04000/index.phtml>. Úgy gondolom, hogy Dosztojevskij a rossz igazolását nem tartotta lehetségesnek: Isten a rosszt felhasználhatja arra, hogy még nagyobb jó következék be, nagyobb annál, mint ha a rossz nem történt volna meg. Ennek ellenére a rossz megmarad rossznak, önmagában menthetetlen és igazolhatatlan.

16. C. S. Lewis: *A nagy válás*. Ford. Petres Erika Lúcia OP. Budapest, Harmat, 2006. 79. o.

A KERESZTÉNYSÉG KÉNYSZERZUBBONY

1. M. Scott Peck: *Hazug emberek: a gonoszság lélektana*. Ford. Zeley Réka és Racsmány Mihály. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1993. Peck szerint Charlene azt a fajta mentális betegséget példázza, amely azokat az embereket éri utol, akiknek semmi sem fontosabb egyéni szükségük, igényeik beteljesülésénél. „A mentális egészség egyik feltétele, hogy a személy képes legyen alárendelni magát valami nála magasabb rendűnek. Ahhoz, hogy valamennyire létezni tudjunk a világban, alá kell rendelnünk magunkat valamilyen elvnek, amely elsőbbséget élvez pillanatnyi vágyainkkal szemben.” (169. o.)

2. Emma Goldman: *The Failure of Christianity*. Elsőként megjelent Goldman *Mother Earth* c. magazinjában 1913-ban. Elérhető volt 2010 januárjában a következő internetes címen: http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/goldman/failureofchristianity.html.

3. Idézet az Amerikai Legfelsőbb Bíróság *Planned Parenthood v. Casey* [Születésszabályozás kontra Casey] ügyben hozott határozatából, a híres "Sweet Mystery of Life" nyilatkozatból: „A szabadság lényege, hogy mindenki meghatározhatja saját létezésének jelentését, a világegyetem értelmét és az emberi élet misztériumát.” Figyeljük meg, hogy a kijelentés szerint nem arra vagyunk

szabadok, hogy az igazságot a magunk számára „felfedezzük”, hanem csak arra, hogy „definiáljuk” (meghatározzuk)!

4. *Life, The Meaning of Life: Reflections in Words and Pictures on Why We Are Here*. Little, Brown, 1991. 33. o.

5. Michel Foucault: *Truth and Power*. In Colin Gordon (szerk.): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Pantheon, 1980. 131. o.

6. C. S. Lewis: *Az emberiség felszámolása*. Ford. J. Füstös Erika. Budapest, Harmat Kiadó, 2007. 80. o.

7. Emily Eakin: "The Latest Theory Is That Theory Doesn't Matter." *New York Times*. 2003. április 19. Valamint "The Theory of Everything, RIP". *New York Times*. 2004. október 17. Lásd még Dinitia Smith: "Cultural Theorists, Start Your Epitaphs". *New York Times*. 2004. január 3.

8. Gilbert K. Chesterton: *Igazságot!* Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 1985. 43., 44., 35. o.

9. A liberális demokrácia alapelveinek egy jó összefoglalóját találjuk Michael J. Perry könyvében: *Under God?*, 36. o. Lásd még Stanley Fish: "The Trouble with Tolerance." *Chronicle of Higher Education*. 2006. november 10.

10. Alasdair MacIntyre: *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 2. kiad. University of Notre Dame Press, 1984. *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press, 1988.

11. Nagyon sok jó könyv van ebben a témában. Lásd Stephen L. Carter: *The Dissent of the Governed*. Harvard University Press, 1999. Lásd még Alasdair MacIntyre: *Whose Justice? Which Rationality?*; R. John Neuhaus: *The Naked Public Square: Religion and Democracy in America*. 2. kiad. Eerdmans, 1986. Wilfred McClay: *Two Kinds of Secularism*. *The Wilson Quarterly*. 2000. nyár. Erről a témáról egy érdekes dialógus olvasható R. Audi és N. Wolterstoff könyvében: *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Rowman and Littlefield, 1997. Lásd még a 8. fejezetet arról, hogy az emberi jogok kibontakozásához milyen világnézeti talajra van szükség.

12. Michel Foucault hívta fel a figyelmet arra, hogy a nyugati társadalomban az egyéni jogok és a kisebbségek (nők stb.) „befogadásának” hangoztatását a kirekesztés „árnyéknarratívája” kíséri. Hogyan viszonyulunk azokhoz, akik nem fogadják el az egyéni jogok és a magánélethez való jog nyugati fogalmait? Foucault rámutat arra, hogy azokat, akik megkérdőjelezzik az ésszerűség és a jog modern felfogását, nem azzal bélyegzik meg, hogy „erkölcstelenek” vagy „eretnekek” (mint a középkorban), hanem azzal, hogy „irracionalisak” és „civilizálatlanok”. A nyugati „befogadás” foucault-i kritikájának az összegzését lásd Miroslov Volf könyvében: *Ölelés és kirekesztés. Teológiai vizsgálódás az*

azonosság, a másság és a kiengesztelődés tárgykörében. Ford. Pásztor Péter. Budapest, Harmat Kiadó, 2001.

13. „A negatív szabadság radikális meghatározatlansága szorosan összefügg a befogadásra való következetes törekvéssel, amely minden határt eltöröl. Vajon azonban az ilyen radikális meghatározatlanság nem ássa-e alá belülről a befogadás eszméjét? Meggyőződésem, hogy igen. Határok híján csak azt tudnánk megmondani, hogy mi ellen harcolunk, azt már aligha, hogy miért. Ha értelmesen akarunk harcolni a kirekesztés ellen, olyan kategóriákra és normatív kritériumokra van szükségünk, amelyek alapján meg tudjuk különböztetni a felszámolandó elnyomó, illetve a megerősítendő nem elnyomó azonosságokat és gyakorlatokat. Másodszor, a »le a határokkal« nemcsak azt jelenti, hogy nincsen értelmes cselekvés, hanem végső soron azt is, hogy »nincsen élet« maga sem.” (Miroslav Volf: i. m., 70. o.)

14. Kéznevelő példa a lelkész Jerry Falwell megjegyzése Pat Robertson *The 700 Club* című tévéműsorában a 9/11-i támadásokat követően. „Valóban úgy gondolom, hogy a pogányok, az abortuszpártiak, a feministák, és azok a homoszexuálisok és leszbikusok, akik azért küzdenek, hogy életmódjuk elfogadható alternatíva lehessen, az ACLU (*American Civil Liberties Union* – Amerikai Polgári Szabadságjogok Egyesülete), a *People for the American Way*, mind azok, akik megpróbálták szekularizálni Amerikát. Ujjal mutatok rájuk, és azt mondom, »nektek is részetek van ebben». Az egyházi felhőrdülés és panasz hatására csupán néhány órába tellett, míg Falwell kijelentése visszavonására kényszerült. (Lásd <http://archives.cnn.com/2001/US/09/14/Falwell.apology>.)

15. Lamin Sanneh: *Whose Religion Is Christianity?* Eerdmans, 2003. 15. o.

16. Philip Jenkins: *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford University Press, 2002. 56. o.

17. Uo., 70. o.

18. David Aikman: *Jesus in Beijing: How Christianity is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*. Regnery, 2003. 285. o.

19. Sanneh ezt a kereszténység „lefordíthatóságával” magyarázza. A gambiai, korábban muzulmán vallású szerző a kereszténységet az iszlámmal állítja szembe. Ez utóbbi azt hangoztatja, hogy az igazi Koránt nem lehet lefordítani. Ahhoz, hogy valaki valóban hallja az Isten hangját, meg kell hogy tanuljon arabul. Egy nyelv kiváltságossá tétele a kultúrát is kiváltságossá teszi, mert bármely nyelv kulcsszavainak a jelentése a nyelvet hordozó kultúra hagyományából, gondolkodásformáiból születik. Az iszlámmal ellentétben a kereszténység (az Apostolok cselekedetei szerint) a pünkösöd csodájából született, amikor mindenki a saját nyelvén hallotta az evangéliumot. Ez azt jelenti, hogy egyetlen nyelv vagy kultúra sincs kiváltságos helyzetben a többihez képest. A Bibliát minden nyelvre és kultúrára igyekeznek lefordítani. Lásd Lamin Sanneh: „Translatability in Islam and Christianity, with Special Reference to

Africa.” In *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*. Orbis, 1987. 211. skk. o.

20. Sanneh: i. m., 43. o.

21. Uo., 43–44., 69–70. o.

22. Sanneh és Andrew Walls nem tagadják, hogy egy bizonyos kultúrából érkező misszionáriusok (az európaiak például) általában ráerőltetik az újonnan megtértekre saját kultúrájuk keresztény formáját. De amikor a megtértek elkezdik a Bibliát a saját nyelvükön olvasni, észrevesznek olyan dolgokat az Igéből, amit a misszionáriusok lebecsültek (például az ördögűzést), másokat pedig – kulturális nézőpontjuk és elfogultságaik következtében – túlságosan felnagyítottak. Ez egy ideig szembefordíthatja a helyieket a misszionáriusok hitének számukra idegen kulturális formáival. Végül azonban a megtértek napirendre térnek saját kultúrájuk és hagyományuk fölött – egyes elemeket teljességgel elutasítanak, másokat elismernek, megint másokon változtatnak, és teszik mindezt Szentírás-értelmezésük fényében.

23. Reinhold Niebuhr: „Humor and Faith”. In R. M. Brown (szerk.): *The Essential Reinhold Niebuhr*. Yale University Press, 1986. 49. skk. o. Idézi Sommerville: *The Decline of the Secular University*, 129. o.

24. Andrew F. Walls: „The Expansion of Christianity: An Interview with Andrew Walls”. *Christian Century*. 2000. augusztus 2–9. 792. o.

25. „A kereszténység több mint kétezer különböző nyelvcsoportnak a vallása szerte a világon. Ennek a vallásnak a nevében sokkal többen tartanak istentiszteletet és sokkal több nyelven imádkoznak, mint bármelyik más vallás nevében... A kulturális és nyelvi úttörésnek ezek a tényei természetesen ellentmondanak annak a híresztelésnek, hogy a kereszténység a kulturális intolerancia mintapéldánya. Ez mély büntudatot váltott ki a keresztény világban, amit érvekkel sem lehet eloszlatni. Mindazonáltal ki kell zökkenteni az embereket, mert az általuk gyakorolt megszokott kereszténység nem más, mint elhasznált kulturális formája valaminek, ami ennél sokkal nagyobb és frissebb.” Sanneh: i. m., 69–70. o.

26. Ez a kifejezés A. J. Conyers-től származik: „Can Postmodernism Be Used as a Template for Christian Theology?” *Christian Scholar's Review* 33. 3. 2004. tavasz.

27. Kevin Vanhoozer: „Pilgrim's Digress: Christian Thinking on and about the Post/Modern Way.” In Myron B. Penner (szerk.): *Christianity and the Postmodern Turn*. Brazos, 2005. 74. o.

28. Idézi John Stott: *The Contemporary Christian*. c. könyvében. IVP, 1992. Az interjú fordítása megjelent a *Guardian Weekly*-ben (1985. június 23).

29. C. S. Lewis: *A szeretet négy arca*. Ford. Orzóy Ágnes. Budapest, Harmat Kiadó, 2007. 158. o.

NAGYON SOK IGAZSÁGTALANSÁGNAK AZ EGYHÁZ AZ OKA

1. Mark Lilla: "Getting Religion: My Long-lost Years as a Teenage Evangelical." *New York Times*. 2005. szeptember 18. 94–95. o.
2. „Ha olyan érvet akarnak, ami a kereszténység ellen szól [...] könnyen ráakadhatnak egy ostoba, az elvárásoknak meg nem felelő keresztényre, s akkor mondhatják: »Öh, hát ilyen az ön által felmagasztalt új ember?! Inkább maradjon a régi típusnál!« Ám ha egyszer elkezdjük a kereszténységet más alapokon szemlélni, szívünk mélyén azt is tudni fogjuk, hogy ez csak a kérdés megkerülése. Mit tudhatunk mi egyáltalán mások lelkéről, kísértéseiről, lehetőségeiről, harcairól? Az egész teremtésben egyetlenegy lelket ismerünk: ez pedig az, amelynek sorsa kezünkbe van letéve. Ha van Isten, akkor bizonyos értelemben egyedül vagyunk vele. Nem téveszthetjük meg őt sem a szomszédainkkal kapcsolatos spekulációkkal, sem olyan emlékekkel, amelyeket könyvekből merítettünk. Mit számít majd mindez a sok fecsegés és híresztelés (egyáltalán képesek leszünk rájuk emlékezni?), amikor majd az érzeinket elhomályosító köd, amelyet »természetnek« vagy »való világnak« nevezünk, semmivé válik, és Isten jelenléte, aki előtt mindig is álltunk, egyszerre tapintható, közvetlen és elkerülhetetlen lesz?" C. S. Lewis: *Keresztény vagyok!* Ford. Dr. Várhidy Gyula. Budapest, Harmat kiadó, 2006. 279–280. o.
3. Christopher Hitchens: *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. Hachette, 2007. 35–36. o.
4. Manapság jó néhány világi gondolkodó azt hangoztatja, hogy minden vallásban megvan az elnyomásnak a csírája. Ez a szemlélet azonban figyelmen kívül hagyja a különböző vallások megtéréssel kapcsolatos nézetei közötti óriási különbségeket. A buddhizmus és a kereszténység megköveteli például a személyes döntésre alapuló belső átalakulást. A külső szabályoknak való kényszeres megfelelést lelkileg meddő próbálkozásnak tartják. Ezek a vallások tehát sokkal inkább azt a társadalmat tekintik elfogadhatónak, amely értékeli a vallásszabadságot, és ahol mindenki egyénileg ismeri meg az igazságot, és önként adja át magát neki. Max Weber és mások bebizonyították, hogy a keresztény tanítás, különösen annak protestáns változata, alapot szolgáltat az egyéni jogokhoz és szabadsághoz, elősegítve ezzel mind a demokrácia, mind a kapitalizmus növekedését. Más filozófiák vagy vallások sokkal kevesebb értéket tulajdonítanak az egyéni szabadságnak vagy választásnak. Példá erre a kereszténység és az iszlám megtéréssel kapcsolatos eltérő szemlélete. A keresztény megtérés azt feltételezi, hogy az ember az „Istenről szóló” ismerettől eljut az „Isten személyes megismeréséig”. A legtöbb muzulmán túl merésznek érezné azt, ha valaki az Isten személyes vagy bensőséges megismeréséről beszél. A keresztény családból származó gyermek mindazonáltal már tíz, tizenöt vagy húsz évesen számot ad a megtéréséről. A muzulmán családból származó gyermek viszont soha nem beszél arról, hogy megtért volna a

- muzulmán hitre. Ez a szemléletbeli különbség azt eredményezi, hogy míg a keresztények a megtérést vagy a keresztény vallás betartását sürgető társadalmi nyomásgyakorlást fölöslegesnek tekintik, addig az iszlám számára teljesen természetes, hogy társadalmi és jogi nyomást gyakoroljon állampolgáira azért, hogy kitartsanak muzulmán elköteleződésük mellett. (Köszönet Don Carsonnak ezért a meglátásért.)
5. Alister McGrath: *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*. Intervarsity, 2007. 81. o.
 6. Merold Westphal: *Suspicion and Faith: The Religious Uses of Modern Atheism*. Eerdmans, 1993. 32–34. fejezetek. Lásd a 203. oldalt: „Szeretném ... plagizálással megvádolni Marxot. Kapitalizmuskritikája lényegében nem más, mint az özvegyek és az árvák védelméről szóló bibliai tanítás, megfosztva teológiai alapjától, és a modernitás körülményeire alkalmazva.”
 7. Idézi Westphal: uo., 205. o.
 8. Lásd Péld 14,31; 19,17; Mt 25,31–46. Kálvin megjegyzése a Habakuk könyvének kommentárjából származik. A 2. fejezet 6. versének magyarázatát Westphal idézi. Lásd uo., 200. o.
 9. C. John Sommerville: *The Decline of the Secular University*. Oxford University Press, 2006. 63. o.
 10. Uo., 69–70. o.
 11. Uo., 70. o.
 12. Rodney Stark: *For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformation, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery*. Princeton University Press, 2004. 291. o. Lásd a 338–53. oldalakat, amely a rabszolga-felszabadító mozgalmak áttekintését nyújtja.
 13. Lásd az 5Móz 24,7 és az 1Tim 1,9–11 részeket, melyek tiltják az emberablást. Sokan (a keresztény egyházon belül és kívül) azt feltételezik, hogy a Biblia helyesli a rabszolgaságot. Erről még a 6. fejezetben olvashatunk.
 14. Lásd Mark Noll: *The Civil War as a Theological Crisis* c. könyvét (University of North Carolina Press, 2006). A könyv részletesen bemutatja a rabszolgasággal kapcsolatos különböző írásértelmezéseket és az ebből fakadó keresztény vitát. Noll bebizonyítja, hogy némely egyházi vezető arra használta fel a rabszolgasággal kapcsolatos bibliai szakaszokat, hogy igazolja a rabszolga-kereskedelmet. De ezek az emberek szemet hunytak az afrikai tulajdonviszonyra épülő rabszolgaság és a bibliai szolgaság óriási különbségei fölött.
 15. Stark: i. m., 350. skk. o.
 16. David L. Chappell: *A Stone of Hope: Prophetic Religion and the Death of Jim Crow*. University of North Carolina Press, 2003.
 17. A katolikus egyház ellenállásáról a kommunizmus időszakában (az 1970-es és az 1980-as években) Charles Colson és Ellen Vaughn könyvének (*The Body*. Thomas Nelson, 2003) 17. fejezetében – “Between Two Crosses” – olvashatunk

18. Dietrich Bonhoeffer: *Börtönlevelek*. Szerk. Eberhard Bethge. Budapest, Harmat, 1999. 171. o.; valamint *Letters and Papers from Prison: Enlarged Edition*. Macmillan, 1971. 418. o. (A magyar kiadásból az idézet utolsó három mondata hiányzik, ezeket az angol fordítás alapján közöljük. A szerk.)

EGY SZERETŐ ISTEN HOGYAN KÜLDHET EMBEREKET A POKOLRA?

- Magyarul megjelent a Keresztény Ismeretterjesztő Alapítványnál 2005-ben.
2005. május 23. A *Pew Forum* két évente megrendezett *Faith Angle* konferenciája a vallás, a politika és közélet témájáról a floridai Key Westben. A konferencia átirata megtalálható volt angolul 2011 januárjában a következő honlapcímen: <http://pewforum.org/Christian/Evangelical-Protestant-Churches/Myths-of-the-Modern-Megachurch.aspx>.
- Robert Bellah, et al.: *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. 1. kiad., University of California Press, 1985. 228. o.
- C. S. Lewis: *Az emberiség felszámolása*. Ford.: J. Füstös Erika. Budapest, Harmat, 2007. 76. o.
- Uo. 76–77. o.
- Alan Jacobs, Lewis életrajzírója szerint Lewis nem győzte hangsúlyozni, hogy nem a tudományos módszert önmagában tartja problémának. Ez a módszer tulajdonképpen a természet egységességét feltételezi, amely feltételezésről sok tudós állítja, hogy a keresztény világszemlélet az alapja. Lewis azonban azt próbálja igazolni, hogy a modern tudomány „hatalmi álmokból” született. Lásd Jacobs: *The Narnian: The Life and Imagination of C. S. Lewis*. Harper San Francisco, 2005. 184–187. o.
- Rebecca Pippert: *Hope Has Its Reasons*. Harper, 1990. 4. fejezet: “What Kind of God Gets Angry?”
- Miroslav Volf: *Ölelés és kirekesztés*. Ford. Pásztor Péter. Budapest, Harmat, 2001. 310–311. o.
- Uo., 311. o.
- Czeslaw Milosz: “The Discreet Charm of Nihilism”. In *New York Review of Books*. 1998. november 19.
- A mennyország és a pokol összes bibliai leírása szimbolikus és metaforikus. Mindegyik metafora a pokol tapasztalatának egyik tényezőjét szemlélteti. (A „tűz” például az eleméztődést fejezi ki, a „sötétség” az elszigeteltséget.) Ez azonban nem jelenti azt, hogy a menny és a pokol önmagukban „metaforák” lennének. Nagyon is valóságok. Jézus felemeltetett (ne felejtjük el, hogy testben) a mennybe. A Biblia világosan jelzi, hogy a mennyország és a pokol létező valóságok, ugyanakkor arra is utal, hogy amit elmond róluk, utalásszerű, metaforikus és részleges.

- A bűn és a függőség közötti hasonlóságról lásd Cornelius Plantinga *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin*. Eerdmans, 1995. 8. fejezet: “The Tragedy of Addiction”.
- Három C. S. Lewis-műből származó idézetgyűjtemény: *Mere Christianity*. Macmillan, 1964. 59. o.; *The Great Divorce*. Macmillan, 1963, 71–72. o.; “The Trouble with X”, In *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics*. Eerdmans, 1970. 155. o.
- C. S. Lewis: *A nagy válás*. Ford. Petres Erika Lúcia OP. Budapest, Harmat kiadó, 2006. 84–85. o.

A TUDOMÁNY MEGCÁFOLTA A KERESZTÉNYSÉGET

- Richard Dawkins: *The Blind Watchmaker*. New York, W. W. Norton, 1986. 6. o.
- Uő: *The God Delusion*. Boston, Houghton Mifflin, 2006. 100. o. Magyar kiadás: Richard Dawkins: *Isteni téveszme*. Ford. Kepes János. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2007.
- Van Harvey például azt mondja, hogy a csoda védelmét a kritikai történeész soha nem fogja komolyan venni, mert az ilyen gondolkodás sérti azt, amit „úgy nevezhetnénk, hogy a világ józan szemlélete”. Van Harvey: *The Historian and Believer*. Macmillan, 1966. 68. o. Lásd még a “New Testament Scholarship and Christian Belief” c. esszéjét: In R. Joseph Hoffman és Gerald A. Larue (szerk.): *Jesus in History and Myth*. Prometheus, 1986.
- John Macquarrie: *Principles of Christian Theology*. Scribner, 1977. 248. o. Idézi Plantinga: *Warranted Christian Belief*, 394. o.
- Plantinga: uo., 406. o. Plantinga egy filozófus, William Alston fontos cikkét idézi, aki amellezt érvel, hogy a tudományt nyugodtan lehet művelni akkor is, ha valaki úgy gondolja, hogy Isten tett és még mindig tesz csodákat. Lásd “Divine Action: Shadow or Substance?” In Thomas F. Tracy (szerk.): *The God Who Acts: Philosophical and Theological Explorations*. Pennsylvania State University Press, 1994. 49–50. o.
- Lásd II. János Pál pápa üzenetét a Pápai Tudományos Akadémiának 1996. október 22-én: „A magisztrátus foglalkozik az evolúcióval, mert a téma az emberi kivolt kérdését érinti.”
- Francis Collins: *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*. Free Press, 2006. Egy másik vezető tudós, aki hisz az Isten által megtervezett világegyetemben, de mind az Értelmes Tervezés elméletét, mind az evolúciót elutasítja mint materialista filozófiát, Owen Gingerich, a *God's Universe* (Bellknap Press, 2006) című könyv szerzője.
- Ian Barbour: *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?* Harper, 2000. Barbour amellezt érvel, hogy az „integráció” modellje a

legjobb azok közül, amit a keresztények elfogadnak. Lásd a 4. fejezetet: "Evolution and Continuing Creation".

9. Christian Smith (szerk.): *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life*. Berkeley, University of California Press, 2003.

10. Uo., 1–12. o. Lásd Alister McGrath fejezetét: „Háború: A természettudományok és az ateizmus előretörése”. In *Az ateizmus alkonya*. Ford. Paulik Péter. Szent István Társulat, 2008, valamint Rodney Stark fejezetét: "God's Handiwork: The Religious Origins of Science". In *To the Glory of God*. Princeton, 2004.

11. Edward Larson és Larry Witham: "Scientists are Still Keeping the Faith." In *Nature*. 1997. április 3. Lásd még Stark: *To the Glory of God*, 192–197. o.

12. Edward Larson és Larry Witham: "Leading scientists still reject God." In *Nature*. 394. köt. 6691. sz. 1998. 313. o.

13. Alister McGrath: *The Dawkins Delusion*. Inter-Varsity, 2007. 44. o.

14. Stephen Jay Gould: "Impeaching a Self-Appointed Judge". *Scientific American* 267, no. 1, 1992. Idézi McGrath: *The Dawkins Delusion*, 34. o.

15. Thomas Nagel: "The Fear of Religion". *The New Republic*. 2006. október 23.

16. Stark: i. m., 192–197. o.

17. Lásd Gordon Wenham: *Genesis 1–15*. Word, 1987.

18. Az egyházon belüli és azon kívüli széles körű feltételezés ellenére a konzervatív és evanglikál protestánsoknak nem a modern teremtéstudomány volt a hagyományos válasza Darwin 19. században ismertté vált elméletére. Sokan elfogadták a tény, hogy a Genézis 1 hosszú korokról beszél konkrét, huszonnégy órából álló napok helyett. A *Fundamentals* (innen a fundamentalisták elnevezés) nevű újság (1910–1915 között jelent meg) szerkesztője, R. A. Torrey szerint lehetséges „hinni a Biblia tévedhetetlenségében, és ugyanakkor egy bizonyos típusú evolucionistának lenni” (Idézet Mark Noll: *Evangelical American Christianity: An Introduction*. Blackwells, 2001. 171. o.) című könyvéből. A Princetonon tanító B. B. Warfield, aki a bibliai tévedhetetlenség tanát kidolgozta, abban hitt, hogy Isten az életformák megalkotásában felhasználhatott olyan folyamatokat, mint az evolúció. A modern teremtéstudomány kialakulásáról szóló legjobb ismertető Ronald L. Numbers könyve: *The Creationists: the Evolution of Scientific Creationism*. Knopf, 1992. Lásd még: Mark Noll: *The Scandal of the Evangelical Mind* (Eerdmans, 1994) "Thinking about Science" c. fejezete; Mark Noll és David Livingstone: *B. B. Warfield on Evolution, Scripture, and Science*. Baker, 2000.

19. David Atkinson: *The Message of Genesis 1–11*. Intervarsity Press, 1990. 31. o.

A BIBLIÁT NEM LEHET SZÓ SZERINT ÉRTELMEZNI

1. Idézet a *Christ the Lord: Out of Egypt* c. könyv kritikájából. George Sim Johnston, *Wall Street Journal*. 2005. november 12–13.

2. Például a Krisztus istenségére vonatkozó híres érv – Hazudott, örült volt vagy Isten volt? – csak akkor működik, ha kimutatható, hogy Jézus valóban állította, hogy ő Isten. C. S. Lewis volt az, aki megalkotta ennek az érvek a klasszikus formáját: „Olyasvalaki, aki csupán ember volt, ám olyanokat állított, mint Jézus, nem lenne nagy erkölcsi tanítómester. Az vagy eszelős volna – egy szinten azzal, aki magát buggyantott tojásnak tartja –, vagy pedig maga a pokol ördöge. Választanunk kell. Vagy Isten Fia volt ez az ember, és ma is az, vagy örült, s valami annál is rosszabb. Bezárhatjuk, mint egy bolondot, leköphetjük, megölhetjük, mint egy démont; vagy lába elé borulhatunk, és Urunknak, Istenünknek nevezhetjük. De ne hozakodjunk elő semmi olyan leereszkedő zagyvasággal, hogy nagy erkölcsitanító volt! Ezt a lehetőséget nem hagyta nyitva számunkra.” (*Keresztény vagyok*. Ford. Dr. Várhidy Gyula. Budapest, Harmat kiadó, 2006. 79–80. o.) Ennek az érvelésnek az a gyengéje, hogy feltételezi, hogy Jézusnak a Bibliában feljegyzett szavai hitelesek. Vagyis először a Biblia történelmi hitelességét kell igazolni, legalábbis általánosságban. Az érvelés egy pontosabb megfogalmazása lenne a következő: Jézus vagy hazudott, vagy örült volt, vagy legenda, vagy pedig ő az Úr. A híres érvelés érvényét veszíti mindaddig, amíg be nem bizonyítjuk, hogy a Biblia Krisztus-ábrázolása nem legenda.

3. A Jézus Szeminárium a „kettős eltérés kritériumát” alkalmazza a bibliai szöveg történelmi hitelességének megállapítására. Eszerint csak akkor lehetünk bizonyosak egy evangéliumi szakasz történelmi hitelessége felől, ha a benne foglalt tanítás nem képezte részét sem az 1. századbeli judaizmusnak, sem a korai egyháznak. Vagyis ellent kell hogy mondjon mindannak, amit az 1. századbeli, uralkodó judaista vagy keresztény tanításokról tudunk. (Másképp nem lehetünk biztosak abban, hogy az adott szakasz nem az uralkodó felfogás alátámasztására született.) Ez a kritérium azonban azt feltételezi, hogy Jézust nem befolyásolhatta saját zsidó hagyománya, és követőire sem volt semmilyen hatással. Mivel ez elég valószínűtlennek látszik, a Jézus Szeminárium munkáját egyre több kutató kifogásolja, mert fölöslegesen elfogult és negatív módon közelít az evangéliumokhoz.

4. Nekem most nem az a tisztem, hogy a teljes Biblia szavahihetősége mellett érveljek. Mindössze arra szeretnék rámutatni, hogy Jézus életének és tanításának a bemutatása történelmileg hitelesnek tekinthető. Ha ez így van, akkor az Újszövetségben olvasható információk alapján következtethetünk arra, hogy ki volt Jézus. Ha ezután történetesen hitre jutunk, akkor magunkénak fogjuk érezni Jézus bibliaszemléletét. Ami engem illet, én a teljes Bibliát megbízhatónak tekintem, de nem azért, mert sikerült „bebizonyítanom”, hogy csakis a „tények” leírása található benne. Elfogadom, mert hiszek Jézusban, aki viszont a Szentírást hitelesnek tekintette.

5. A *Da Vinci kód* tudományos, ugyanakkor olvasmányos válaszkönyve *The Gospel Code* (Ben Witherington: IVP, 2004). Witherington könyörtelenül leleplezi a *Da Vinci kód* történelmi állításainak hamisságát.
6. Az evangéliumok történelmi hitelessége mellett egyre több első vonalbeli tudós érvel. Akit érdekel a téma bővebb kifejtése, amire jelen könyvben nincs lehetőség, a következő munkákhoz forduljon: Richard Bauckham: *Jesus and the Eyewitnesses*. Eerdmans, 2006; N. T. Wright: *Jesus and the Victory of God*. Fortress, 1998; *The Resurrection of the Son of God*. Fortress, 2003; C. Blomberg: *The Historical Reliability of the Gospels*. IVP, 1987; *The Historical Reliability of John's Gospel*. IVP, 2002; valamint az egyre népszerűbb és régebbi F. F. Bruce: *The New Testament Documents: Are They Reliable?*. Eerdmans, újra kiadták 2003-ban N. T. Wright előszavával (magyarul: *Az Újszövetség megbízhatósága*. Evangéliumi Kiadó, 1993). A Biblia legtöbb szkeptikus kritikusa alapos történelmi kutatásaira hivatkozik, pedig valójában filozófiai előfeltevések (vagyis más hitek, meggyőződések) erőteljes hatása alatt áll. E filozófiai előfeltevések elemzéséhez lásd C. Stephen Evans: *The Historical Christ and the Jesus of Faith*. Oxford University Press, 1996; és Alvin Plantinga: "Two (or More) Kinds of Scripture Scholarship". In *Warranted Christian Belief*. Oxford, 2002.
7. Ma gyakorlatilag minden történész egyetért ezzel. Európában a 18. században és a 19. század elején a tudósokat nagymértékben befolyásolta a felvilágosodás racionalizmusa, és ezért azzal a feltevéssel közelítettek a bibliai szövegekhez, hogy az eredeti, „tényszerű” leírásokhoz képest a csodákról szóló beszámolók sokkal később kerültek be az evangéliumok szövegébe. Tudták, hogy a legendák sokkal később születnek, mint az alapjukul szolgáló valódi történelmi események, ezért eldöntötték, hogy az evangéliumokat legalább száz vagy még több évvel Jézus halála után írták. Az elmúlt évszázad kéziratos bizonyítékai azonban még a legkritikusabb tudósokat is meggyőzték afelől, hogy keletkezésük sokkal korábbra tehető. Az újszövetségi dokumentumok (az evangéliumokat beleértve) datálásának közérthető magyarázatához lásd F. Bruce fent említett könyvét. Lásd még Paul Barnett: *The New Testament*. A legtöbben azt állítják, hogy Márk evangéliumát hetven körül, Mátét és Lukácsot nyolcvan, Jánost pedig kilencven körül írták. Ez még logikus is: az evangéliumokat akkor kezdték lejegyezni, amikor az apostolok és más szemtanúk már-már kezdtek kihalni, viszont még mindig sokan éltek azok közül, akiket meg lehetett kérdezni (Lásd Lukács megjegyzését a Lk 1,1–4-ben).
8. Richard Bauckham: *Jesus and the Eyewitnesses*, 2., 3. és 6. fejezetek. A 4. fejezetben továbbá Bauckhamnak az evangéliumokban előforduló személynevek alapos elemzését olvashatjuk. Megállapítja, hogy olyan palesztinai zsidó nevekről van szó, amelyeket Jeruzsálem elpusztítása előtt, azaz 70-ben adhattak, és amelyek teljesen különböznek azoktól a zsidó tulajdonnevektől, melyeket a szétszórásban, 70 után használtak. Levonhatjuk tehát a következtetést,

- hogy kevésbé valószínű, hogy az evangéliumi elbeszélések Palesztinán kívülről, a későbbi keresztény közösségekből származtak.
9. N. T. Wright: *Simply Christian*. Harper, 2006. 97. o.
10. Gopnik hozzászói: „A papiruszokban nincs semmilyen új hit, új érv, és természetesen semmilyen új bizonyíték, amely bárkit is kételkedővé tenne, aki azelőtt nem kételkedett.” Gopnik a Júdás evangéliumát tárgyalja itt. Lásd „Judás Laughed.” *The New Yorker*. 2006. április 17.
11. Az újszövetségi kánonról bővebben lásd Bruce M. Metzger: *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*. Oxford, 1987. Rövidebben ugyanerről: David G. Dunbar: “The Biblical Canon”. In D. Carson and J. Woodbridge (szerk.): *Hermeneutic, Authority, and Canon*. Zondervan, 1986.
12. Sommerville: *The Decline of the Secular University*, 105–106. o.
13. Az evangéliumok elbeszélésének erre az aspektusára több figyelmet fogunk szentelni a 12. fejezetben.
14. Bauckham: *Eyewitnesses*, 170–78. o.
15. Wright: i. m., 97. o. C. S. Lewis: *Christian Reflections*. Walter Hooper (szerk.). Eerdmans, 1967. 155. o.
16. Lewis: uo.
17. Bauckham: i. m., 324–346. o.
18. Uo., 273. o.
19. David Van Biema: “Rewriting the Gospels”. *Time*. 2007. március 7.
20. Vincent Taylor: *The Formation of the Gospel Tradition*. 2. kiad., Macmillan, 1935. 41. o.
21. Könyvében Bauckham arra buzdítja az Újszövetség-kutatókat, hogy szakítsanak a – főként Rudolph Bultmann nevéhez kötődő – ún. „formakritikával”, a Biblia régebbi, igen szkeptikus megközelítésével. A vélemények megoszlanak tekintetben, hogy ez a szakítás hamarabb vagy később fog bekövetkezni. A Bauckham és Wright által kedvelt szerzők mindenesetre kaput nyitnak az olyan fiatal kutatók előtt, akik sokkal nyitottabbak annak elismerésére, hogy a Biblia megbízható. A szkeptikus bibliakritika történelmi gyökereinek egy érdekes aspektusához lásd Hans Frei: *The Eclipse of Biblical Narrative*. New Haven, Yale University Press, 1974. A jelenlegi kutatáshoz – amely sokkal kevésbé szkeptikus az evangéliumok történetiségével kapcsolatban, mint a korábbiak – lásd Craig Blomberg bevezetését: “Where Do We Start Studying Jesus?”. In M. J. Wilkins és J. P. Moreland: *Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus*. Zondervan, 1995. A Jézus-kutatás legjobb, új keletű, egykötetes összefoglalása B. Witherington: *The Jesus Quest* c. műve (2. kiad., IVP, 1997). A bibliakutató hozzáállásának megváltozására érdekes példa John P. Meier: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* c. masszív, háromkötetes könyve. Józan, mérsékelt tudós, aki elutasít bizonyos bibliai szövegrészeket, mert nem tartja történelmileg hitelesnek őket. A régeb-

bi szkepticizmust azonban elsőprő kritikával illeti, és kimutatja, hogy Jézus szavainak és tetteinek hagyományos szemlélete alapos történelmi kutatások eredményeképpen hitelesnek bizonyult.

22. Lásd Murray J. Harris: *Slave of Christ: A New Testament Metaphor for Total Devotion to Christ*. IVP, 1999. 44., 70. o. Lásd még Andrew Lincoln: *Ephesians*. Word Bible Commentary, 1990. 416–417. o.: „A Biblia modern olvasói meg kell hogy szabaduljanak az 1. századi rabszolgasággal kapcsolatos előfeltevéseiktől, beleértve azt is, hogy a rabszolgák és a szabadok státusza között óriási volt a szakadék... és hogy minden rabszolga arra vágyott, hogy kiszabaduljon ebből a kötelékből... Mind a görög, mind a római társadalomban a rabszolga és a szabad státusza között számos átmenet volt. A görög urak rabszolgáinak lehetett saját tulajdonuk, tarthattak saját rabszolgákat is, engedélyt kaphattak arra, hogy a rabszolgamunka mellett egyéb munkákat is vállaljanak... Gyakran a rabszolgotartó érdekében állt felszabadítani a rabszolgáit, mert szabad emberként olcsóbban lehetett dolgoztatni őket... Noha kétségkívül sokszor előfordult kegyetlenkedés, brutalitás, igazságtalanság, a rabszolgák között mégsem a lázadás hangulata uralkodott.”

23. „Noha divat volt tagadni, a rabszolgaellenes tanok nem sokkal Róma bukása után megjelentek a keresztény teológiában, és ezt követően, a peremvidékeket leszámítva, a keresztény Európában mindenhol megszűnt a rabszolgaság. Amikor később az Újvilágban az európaiak bevezették a rabszolgaságot, ezt a pápa szívos ellenkezése dacára tették, amit csak a legutóbbi történetírás kezd el ismerni. Végül a rabszolgaság eltörlését az Újvilágban a keresztények kezdeményezték és vitték véghez. ... A rabszolgaság egykor teljesen általános volt minden olyan társadalomban, amely meg tudta engedni ezt magának, de egyedül Nyugaton ütközött erkölcsi ellenállásba, amely végül az eltörléséhez vezetett.” Rodney Stark: *To God Be the Glory*. Princeton University Press, 2003. 291. o.

KÖZJÁTÉK

1. Dawkins: *The God Delusion*, 31. skk. o.
2. Az erős és a kritikai racionalizmus közötti különbség közérthető bevezetéséhez lásd Victor Reppert: *C. S. Lewis's Dangerous Idea*. Inter-Varsity, 2003. 30–44. o.
3. W. K. Cliffordnak van erről a témáról egy híres esszéje – *The Ethics of Belief* – amelyben ezt írja: „Elhinni valamit elégséges [empirikus] bizonyíték nélkül mindig, mindenhol, mindenki esetében hiba.” A. J. Ayer legismertebb írása: *Language, Truth and Logic*.
4. Lásd Reppertnél a példákat.
5. Alisdair MacIntyre *Whose Justice? Which Rationality* című könyvében (Notre Dame University Press, 1988) provokatív és meggyőző módon ismereti, hogy ha csak a Nyugatot vesszük is, milyen sokféle hagyománya van a

racionalitásnak (arisztotelészi, augustinusi, tomista, a józan ész realizmusa). Mindegyik olyan logikával és érveléssel rendelkezik, amelyek az emberi természetről, az értelemnek az érzemmel és akarattal, az egyénnek a társadalmi kontextussal és hagyománnyal való kapcsolatáról szóló alapvető előfeltevésekre támaszkodnak. „Racionális” érvek tekintjük azt, amelyik egy adott hagyományban következetes a hitelvek összességéhez. Kétséges viszont (MacIntyre számára lehetetlen), hogy létezzon olyan érv az Isten személyével kapcsolatban, amely teljes mértékben meggyőző lenne mindenkinek, minden racionális hagyományban.

6. A felvilágosodás erős racionalizmusának egyik legjobb kritikáját találjuk a következő munkában: A. Plantinga és N. Wolterstorff (szerk.): *Faith and Rationality: On Reason and Belief in God*. Notre Dame, 1983. A felvilágosodásnak ezt a fajta szemléletét klasszikus vagy kartézianus fundacionalizmusnak nevezik, és mára a filozófusok szinte egységesen elutasították. Lásd még Wolterstorff: *Reason within the Bounds of Religion*. Eerdmans, 1984.

7. Thomas Nagel: *The Last Word*. Oxford, 1997. 130. o.

8. Terry Eagleton: “Lunging, Flailing, Mispunching”. A Review of Richard Dawkins’, “*The God Delusion*.” In *London Review of Books*. 28. köt. 20. sz. 2006. október 19.

9. Lásd H. Siegel bonyolult érvelését: *Relativism Refuted: A Critique of Contemporary Epistemological Relativism*. Dordrecht, D. Reidel, 1987. A relativisták azt hangoztatják, hogy az „igazság” csak valakinek a saját nézetrendszerén belül tekinthető igaznak, és hogy minden nézetrendszernek egyforma érvényessége van. A relativisták szerint nincs olyan kritérium, amely meghaladná nézetrendszereinket, és amelynek alapján meg lehetne ítélni a különböző „igazságokat”. Siegel viszont rámutat arra, hogy a relativisták állítása, miszerint minden nézetrendszer egyenlő, önmagában máris a nézetrendszereken túlmutató igazságkritérium. Ezzel az állítással túllépnek saját rendszerükön, és más rendszereket saját kritériumaik alapján értékelnek: vagyis pont azt teszik, aminek a lehetőségét másoktól megtagadják. „Így ... a relativizmus nem proklamálhatja, sőt, még csak el sem ismerheti önmagát anélkül, hogy saját vereségét elő ne idézné.” (43. o.)

10. A kritikai racionalizmus olvasmányos bemutatásához lásd Reppert: i. m., 36. skk. o.

11. Az *A Devil's Chaplain* c. könyvből (London, Weidenfield and Nicolson, 2003. 81. o.) idézi A. McGrath *The Dawkins Delusion* című könyvében (Inter-Varsity, 2007. 100. o., 16. lj.).

12. „Érvelésem alapjában véve a következő. A természettudósok, a történészek és a detektívek adatokat gyűjtenek, és ezekre építik fel elméletüket arról, hogy mi magyarázza meg legjobban a szóban forgó adatokat. Mi is elemezzük ismérveiket, amelyek alapján ők így ítélik, hogy egy bizonyos elméletet

jobban alátámasztanak az adatok, mint egy másikat... Ugyanilyen ismérvekre támaszkodva azt találjuk, hogy Isten létének feltételezése nemcsak az adatok valamely szűk körére, hanem *mindenre* magyarázatot nyújt, amit csak észlelünk.” Richard Swinburne: *Van Isten?* Ford. Vassányi Miklós. Budapest, Kossuth, 1998. 8. o.

13. C. S. Lewis: “Is Theology Poetry?” In *The Weight of Glory and other Addresses*. New York, Harper Collins, 1980. 140. o.

MÁSODIK RÉSZ: A HIT MELLETT SZÓLÓ ÉRVEK

ISTEN NYOMAI

1. Somerset Maugham: *Életem*. Ford. Vas István. Budapest, Holnap Kiadó, 2002. 282. o.

2. Áttekintésüket megtaláljuk Alvin Plantinga egyetemi jegyzeteiben: “Two Dozen (or so) Theistic Arguments”. Elérhető: <http://www.homestead.com/philofreligion/files/Theisticarguments.html>. Lásd még William C. Davis összegzését: “Theistic Arguments”. In Michael J. Murray (szerk.): *Reason for the Hope Within*. Eerdmans, 1999.

3. Stephen Hawking és Robert Penrose: *The Nature of Time and Space*. Princeton, 1996. 20. o.

4. A Salon.com-on olvasható egyik interjúbán: <http://www.salon.com/books/int/2006/08/07/collins/index2.html>.

5. Megtalálható itt: http://www.truthdig.com/report/page2/20060815_sam_harris_language_ignorance/.

6. Ennek az érvelésnek a rövid összefoglalásához lásd Robin Collins: “A Scientific Argument for the Existence of God: The Fine-Tuning Design Argument”. In Murray (szerk.): i. m.

7. Egy interjúbán a Salon.com-on: <http://www.salon.com/books/int/2006/08/07/collins/index2.html>.

8. Idézi Francis Collins: *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*. Free Press, 2006. 75. o.

9. Lásd Richard Dawkins: *The God Delusion*. Houghton Mifflin, 2006. 107. o.

10. Idézi Alvin Plantinga: “Dennett’s Dangerous Idea”. In *Books and Culture*. May-June 1996. 35. o.

11. Felidézi Collins: “A Scientific Argument”, 77. o.

12. Lásd “Science Gets Strange”. In C. John Sommerville: *The Decline of the Secular University*. Oxford, 2006. Lásd még Diogenes Allen: *Christian Belief in a Post-Modern World*. John Knox, 1989.

13. Arthur Danto: “Pas de Deux, en Masse: Shirin Neshat’s *Rapture*”. In *The Nation*. 1999. június 28.

14. Shakespeare: *Macbeth*. V. felvonás, 5. szín. Ford. Szabó Lőrinc.

15. Részlet Leonard Bernstein *The Joy of Music*. c. művéből. Simon & Schuster, 2004. 105. o. Magyarul egy válogatás található ebből: *A muzsika öröme*. Budapest, Gondolat, 1976. (A szerk.)

16. Idézi Robin Marantz Henig: “Why Do We Believe?” In *The New York Times Magazine*. 2007. március 4. 58. o.

17. Ennek az érvnek a klasszikus kifejtését lásd C. S. Lewis *Keresztény vagyok* c. művének „Remény” című fejezetében.

18. N. T. Wright rámutat arra, hogy a szépség keresztény értelmezése nem azonos a platóival. Platón és a görög filozófusok abban hittek, hogy a szépség valamennyi földi megtapasztalása túlmutat az anyagi árnyékvilágon a végső valóságot jelentő, örökkévaló szellemi világ felé. A bibliai megváltás viszont új földet és új eget ígér. Beteljesületlen vágyaink nemcsak az örökkévaló spirituális világra irányulnak, hanem e földi világra is, annak tökéletes helyreállítására. Lásd Wright: *Simply Christian*, 44–45. o. Ez egy fontos szempont, mert C. S. Lewis híres érvelése a *Keresztény vagyok* c. könyvben túlságosan a platóni modellt követi.

19. Idézi Leon Wieseltier: “The God Genome”. *New York Times Book Review*. 2006. február 19.

20. Henig: i. m.

21. Henig: *uo.*, 43. o.

22. *Uo.*, 58. o.

23. Dawkins: *The God Delusion*, 367 skk. o. „Az agyunk is fejlődésen ment át... a fejlődés célja túlélésünk volt.”

24. Henig: *uo.*, 7. o.

25. Richard Dawkins *Önző gén (The Selfish Gene)* c. könyvéhez írott előszavában Robert Trivers rámutat, mennyire hangsúlyozza Dawkins a megtevésztés szerepét az állatvilágban. (A magyar kiadás nem hozza Trivers előszavát. A szerk.) Trivers szerint ha „a megtevésztés valóban ennyire alapvető szerepet játszik az állati kommunikációban, akkor a megtevésztés észlelése valószínűsíthetően erős természetes szelekció eredménye, sőt, a természetes szelekciónak bizonyos mértékű „önbecsapást” is kell eredményeznie, vagyis bizonyos tények és indítékok mellőzéséhez kell vezetnie, nehogy az önismeret finom jelei elárulják a megtevésztést.” Vagyis „igencsak naiv az a konvencionális nézet, miszerint a természetes szelekció az olyan idegrendszer részesíti előnyben, amely a világnak mind pontosabb képét nyújtja.” Idézi Robert Wright: *The Moral Animal*. Pantheon, 1994. 263–264. o. Justin Barrett, kognitív pszichológus a következőket írja: „A kognitív tudomány egyes művelői felteszik, hogy mivel az emberi agyat és az agyfunkciókat a természet »tervezte«, megbízhatunk bennük, hogy az igazat mondják; ám ez episztemológiai szempontból igen kétes feltevés. Az, hogy sikeresen fennmaradtunk és szaporodunk, nem biztosíték arra, hogy az agyunk bármiről is az igazságot közvetíti – főleg

ha árnyalt gondolkodásról van szó. Az emberi agy és értelem következetesen naturalista definíciójából csak annyi következik, hogy az agyunk megfelelő módon biztosította fennmaradásunkat – *a múltban*”. Justin L. Barrett: *Why Would Anyone Believe in God?* Altamira Press, 2004. 19. o.

26. Patricia S. Churchland: “Epistemology in the Age of Neuroscience”. *Journal of Philosophy*. 1987. október. 548. o. Idézi Plantinga: *Warrant and Proper Function*. Oxford, 2000. 218. o.

27. Nagel: *The Last Word*, 134–135. o.

28. Alvin Plantinga: “Is Naturalism Irrational?” In *Warrant and Proper Function*. Oxford, 2000. 219. o.

29. A teljes érvrendszer ismertetéséhez lásd A. Plantinga: i. m. (11. és 12. fejezetek).

30. Alvin Plantinga recenziójából Richard Dawkins *The God Delusion* című könyvéről. In *Books and Culture*. 2007. március/április. 24. o.

31. Wieseltier kritikája megjelent a *New York Times* 2006. február 19. számában.

32. C. S. Lewis: “On Living in an Atomic Age”. In *Present Concerns*. Collins: 1986. 76. o.

ISTEN ISMERETE

1. Idézi Michael J. Perry: *Toward a Theory of Human Rights: Religion, Law, Courts*. Cambridge University Press, 2007. 28. o.

2. Christian Smith: *Moral Believing Animals: Human Personhood and Culture*. Oxford, 2003. 8. o.

3. Néhány munka, amely erkölcsi kötelességérzetünket a természetes szelekció termékének tekinti: Edward O. Wilson: *On Human Nature*. Harvard University Press, 1978. “The Biological Basis for Morality”. In *Atlantic Monthly*. 1998. április. Richard Dawkins: *The Selfish Gene*. Oxford University Press, 1976. Robert Wright: *The Moral Animal: Evolutionary Psychology and Everyday Life*. Pantheon, 1994. E megközelítés kritikáját lásd Philip Kitcher: *Vaulting Ambition: Sociobiology and the Quest for Human Nature*. MIT Press, 1985. Hilary Rose és Steven Rose: *Alas, Poor Darwin: Arguments Against Evolutionary Psychology*. Harmony, 2000. John Dupre: *Human Nature and the Limits of Science*. Oxford University Press, 2001.

4. Francis Collins: *The Language of God*, 28. o. A szerző cáfolja a steril dolgozó hangya gyakran alkalmazott példáját, amelyik áldozatosan robotol azért, hogy a királynőnek olyan környezetet teremtsen, hogy testvérei születhessenek. „De a hangyák »altruizmusát« evolúciós nézpontról nagyon könnyű megmagyarázni, mert a steril dolgozót ugyanazok a gének motiválják, amelyeket a királynő tovább fog adni a későbbi hangyatestvéreknek. Ez a szokatlanul közvetlen DNS-kapcsolat nem alkalmazható bonyolultabb populációk-

ra, ilyenek esetében az evolucionisták majdnem teljes mértékben egyetértenek abban, hogy a szelekció az egyénre és nem a populációra nézve működik.” Lásd még George Williams: *Adaptation and Natural Selection* (Princeton University Press, 1996) c. könyvét, ahol a szerző azt állítja, hogy csoportszelekció nem fordul elő.

5. „Ha (feltételezésünk szerint) a világegyetemben a természet az egyetlen létező, akkor... soha nem azért fordul meg egy gondolat a fejünkben, mert igaz, hanem azért, mert a vak természeti erők kényszerítettek arra, hogy ezt gondoljuk. Soha nem azért teszünk valamit, mert helyes, hanem azért, mert a Természet kényszerít rá... [De] valójában ez... a következtetés hihetetlen. Egyrészt a Természetet magát is úgy ismertük meg, hogy bízunk az értelmünkben... maguk a természettudományok is az atomok véletlenszerű elrendezései lennének csupán, és semmi okunk nem volna arra, hogy komolyan vegyük... hiszen csak azt fejezik ki, hogy a fajtánkhoz tartozó antropoidok hogyan és mit éreznek, amikor a koponyájuk üregében lévő atomok bizonyos állapotok szerint rendeződnek, mely állapotok irracionális, nem emberi és amorális okokra vezethetők vissza... E holtpontról csak egyféleképpen lehet elmozdulni. Egy sokkal korábbi szemlélethez kell visszamennünk. El kell fogadnunk, hogy az ember szellem, szabad és racionális lény, aki jelenleg egy irracionális univerzum lakója, de nem belőle származik.” C. S. Lewis: “On Living in an Atomic Age”. In *Present Concerns*.

6. Carolyn Fleuhr-Lobban: “Cultural Relativism and Universal Human Rights”. In *The Chronicle of Higher Education*. 1995. június 9. Ebből a cikkből idéz és hasonlóan érvel George M. Marsden: *The Outrageous Idea of Christian Scholarship* c. könyvében. Oxford University Press, 1997. 86. o.

7. Idézi Michael J. Perry: *Toward a Theory of Human Rights: Religion, Law, Courts*. Cambridge University Press, 2007. 3. o.

8. Uo., 6. o.

9. Alan M. Dershowitz: *Shouting Fire: Civil Liberties in a Turbulent Age* (Little, Brown and Company, 2002) c. könyvének első fejezete.

10. Uo., 15. o.

11. Uo., 20. o.

12. Uo., 21. o.

13. Lásd Sartre híres esszéjét: „Az egzisztencializmus: humanizmus.” „Isten nem létezik, és... az ő hiányának a tényéből a végsőkéig le kell vonnunk a következtetéseket... Nem lehet *a priori* jóról beszélni többet, hiszen nincs többé végtelen és tökéletes tudat, aki elgondolhatná. Sehol nincs megírva, hogy »a jó« létezik, hogy becsületosnak kell lennünk, vagy hogy nem szabad hazudnunk, hiszen ezen a szinten, ahol vagyunk, csak emberek vannak. Dosztojevskij írta: »Ha nem létezne Isten, mindent szabad volna«... Valóban mindent szabad, ha nincs Isten, és az ember magányos, mert nincs semmi, amitől

önmagában vagy önmagán kívül függhetne.” Ez az esszé angolul a következő kötetben található: Walter Kaufman (szerk.): *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. Meridian, 1989. Online (2007. március 17): <http://www.marxists.org/reference/archive/sartre/works/exist/sartre.htm>.

14. Perry: i. m., xi. o.
15. Perry: i. m., 23. o. Erről a témáról egy újabb könyv: E. Bucar és B. Barnett (szerk.): *Does Human Rights Need God?* Eerdmans, 2005.
16. Arthur Allen Leff: “Unspeakable Ethics, Unnatural Law”. *Duke Law Journal*. 1979. december.
17. Friedrich Nietzsche: *Ímígyen szóla Zarathustra*. Ford. Dr. Wildner Ödön. <http://mek.niif.hu/01700/01740/01740.pdf>.
18. Raimond Gaita: *A Common Humanity: Thinking about Love and Truth and Justice*. Idézi Perry: i. m., 7. és 17–18. o.
19. Annie Dillard: *Pilgrim at Tinker Creek*. “Fecundity” c. fejezet. Harper-Collins, 1974.
20. *A bűnbeesés után*. Ford. Vajda Miklós. In Arthur Miller: *Drámák*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1974. 387–388. o.
21. C. S. Lewis: “On Living in an Atomic Age” (1948). Újra kiadták a *Present Concerns* c. kötetben.

A BŰN KÉRDÉSE

1. Barbara B. Taylor: *Speaking of Sin: The Lost Language of Salvation*. Cowley, 2000. 57–67. o.
2. Andrew Delbanco: *The Real American Dream: A Meditation on Hope*. Harvard University Press, 2000. 25. o.
3. Søren Kierkegaard: *Halálos betegség*. Ford. Rácz Péter. Budapest, Göncöl kiadó, 1993. 20. o.
4. Ernest Becker: *The Denial of Death*. Free Press, 1973. 3., 7. o.
5. Uo., 160. o.
6. Uo., 109. o.
7. Uo., 166. o. Fontos megjegyezni, hogy Beckernek nem állt szándékában a hitet terjeszteni. Ateista volt, nem lehettek ilyen céljai.
8. Kierkegaard meghatározásának a segítségével kategorizálni lehet számos „istenpótlékot”, illetve mindazt a pusztítást és kárt, amit az életünkben előidéznek. Ezek a következők:
 - Ha életünk és identitásunk a házastársunkra vagy a partnerünkre épül, érzelmileg függők, féltékenyek és zsarnokoskodók leszünk. Társunk problémáit elviselhetetlennek fogjuk érezni.
 - Ha életünk és identitásunk a családjunkra, gyermekeinkre épül, rajtuk keresztül fogunk élni mindaddig, míg meg nem neheztelnek ránk, vagy el nem vesztik saját identitásukat. Legrosszabb esetben akár bántalmazzuk is őket, ha

- felbosszantanak.
- Ha életünk és identitásunk a munkánkra és a karrierünkre épül, munkamániássá válunk, unalmas, felületes emberré. Legrosszabb esetben elveszítjük a családjunkat és a barátainkat, ha viszont karrierünk rosszul alakul, mély depresszióba esünk.
 - Ha életünk és identitásunk középpontjában a pénz és a vagyon áll, felemészt a pénz miatti aggodalom vagy a féltékenység. Életstílusunk fenntartása érdekében nem fogunk visszarettenni az erkölcstelen tettek elkövetésétől sem, ami végül bukáshoz vezet.
 - Ha életünk és identitásunk középpontjában a gyönyör, a kielégülés és a kényelem áll, egyszer csak azon vesszük észre magunkat, hogy valaminek a rabjává váltunk. Megkötöznek saját „menekülési stratégiáink”, amelyekkel az élet nehézségei elől próbálunk kitérni.
 - Ha életünk és identitásunk a kapcsolatokra, az elismerésre épül, a kritika mindig túlságosan bántani fog, ezért barátságaink sem lesznek hosszú életűek. Félni fogunk a másokkal való konfrontációtól, nem tudunk igaz barátok lenni.
 - Ha életünk és identitásunk egy „nemes célra” épül, a világot „jóra” és „rosszra” fogjuk felosztani, demonizálni fogjuk azokat, akik szembeszegülnek velünk. Furcsamód éppen az ellenségeink fognak irányítani. Ha ők nem volnának, életcélunk is megszűnne.
 - Ha életünk és identitásunk a vallásra és az erkölcsre épül, és sikerül erkölcsös életet élnünk, büszkék, öngazultak és kegyetlenek leszünk. Ha nem sikerül, teljes kétségbeesés lesz úrrá rajtunk.
9. Thomas C. Oden: *Two Worlds: Notes on the Death of Modernity in America and Russia*. IVP, 1992. 6. fejezet.
 10. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a megbocsátás nem azt jelenti, hogy nem vonjuk felelősségre azt, aki vétkezett ellenünk. Nem vagy-vagy helyzetről van szó, mindkét feladatra szükség van. Amikor az asszonyoknak azt tanácsoltam, hogy bocsássanak meg a férjüknek, nem azt kértem, hogy tovább tűrjék a férjük viselkedését. Erről a 11. fejezetben lesz szó bővebben.
 11. Darcey Steinke: *Easter Everywhere: A Memoir*. Bloomsbury, 2007. 114. o.
 12. Cynthia Heimel: “Tongue in Chic”. In *Village Voice*. 1990. január 2. 38–40. o.
 13. Dorothy L. Sayers: *Creed or Chaos?* Harcourt and Brace, 1949. 38–39. o.
 14. Ennek az értekezésnek a legjobb kiadását lásd Paul Ramsay: *The Works of Jonathan Edwards: Ethical Writings*. 8. köt. Yale, 1989. Ramsay bevezető megjegyzései rendkívül fontosak. Magyar kiadás: Jonathan Edwards: *Az igaz erény természete*. Ford. Pásztor Péter. Budapest, Helikon kiadó, 2007.
 15. Debra Rienstra: *So Much More: An Invitation to Christian Spirituality*. Jossey-Bass, 2005. 41. o.

16. C. S. Lewis: *Keresztény vagyok!* Ford. Várhidy Gyula. Budapest, Harmat kiadó, 2006. 251–256. o.

A VALLÁS ÉS AZ EVANGÉLIUM

1. Tágabb értelemben a vallás a végső értékekbe vetett hit rendszere, amely egy bizonyos életvitel kialakítására ösztönzi az embert. Ezért helyénvaló, ha a szekularizmust és a kereszténységet egyaránt vallásnak tekintjük. Azonban gyakorlatilag minden vallás kisebb vagy nagyobb mértékben megköveteli az érdem szerinti önmegváltás valamilyen formáját. Előírják, hogy az ember hogyan közeledjen Istenhez, milyen rítusok, szertartások és magatartásformák teszik őt méltóvá a találkozásra. A vallás szó kapcsán erre gondol a legtöbb ember, az Újszövetségben bemutatott kereszténység azonban ettől radikálisan különbözik. Éppen ezért a fejezet céljának érdekében a kereszténységet nem fogom „vallásnak” tekinteni.

2. R. L. Stevenson: *Dr. Jekyll és Mr. Hyde különös esete*. Ford. Benedek Marcell, Göncz Árpád. Bukarest, Kriterion, 1978. 63., 67. o.

3. Uo., 72–73. o.

4. Flannery O'Connor: *Wise Blood: Three by Flannery O'Connor*. Signet, 1962. 16. o. Magyarul: Csalhatatlan vér. Fordította B. Nagy László. In Csalhatatlan vér. Amerikai kisregények. Budapest, Európa, 1969.

5. Richard Lovelace: *The Dynamics of Spiritual Life*. IVP, 1979. 212 skk. o.

6. Arról, hogy az én hogyan jön létre mások kirekesztésével, lásd Miroslav Volf: *Ölelés és kirekesztés*. Ford. Pásztor Péter. Budapest, Harmat, 2001.

7. Victor Hugo: *Nyomorultak*. Ford. Lányi Viktor, Révay József, Szekeres György. <http://mek.niif.hu/02000/02068/02068.pdf>.

A KERESZT (IGAZ) TÖRTÉNETE

1. C. S. Lewis: *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer*. Harcourt Brace, and World, 1964. 106. o.

2. Bonhoeffer példamutató megbocsátásáról lásd az első fejezetet a köv. könyvben: “The Cost of Forgiveness: Dietrich Bonhoeffer and the Reclamation of a Christian Vision and Practice”. In L. Gregory Jones: *Embodying Forgiveness: A Theological Analysis*. Eerdmans, 1995.

3. Dietrich Bonhoeffer: *The Cost of Discipleship*. Macmillan, 1967. 100. o.

4. Dietrich Bonhoeffer: *Börtönlevelek*. Ford. Boros Attila. Budapest, Harmat, 1999. 187. o.

5. A vád, hogy a kereszt „gyermekbántalmazás”, azt feltételezi, hogy a menynei Atya az igazi Isten, és Jézus valamilyen más isteni lény, akit megöltek. Ez azonban nem egyeztethető össze a Szentháromságról szóló keresztény tanítással. A keresztények azt vallják, hogy az Atya és a Fiú, noha különböző személyek, mégis egy lénynek számítanak, egylényegűek. Amikor Jézus meg-

fizette a megbocsátás árát, ezt Isten tette meg. A Szentháromságról lásd még a 13. fejezetet.

6. Álljon itt egy példa! Képzeld el, amint a folyóparton sétálunk a barátunkkal, aki egyszer csak elkiáltja magát: „Szeretném megmutatni, mennyire szeretlek”, és ezzel beugrik a vízbe és megfullad. Erre az lenne a válaszuk, hogy „Mennyire szeretett...”? Nem, persze, hogy nem. Kétségbevonnánk barátunk elmeállapotának épségét. De mi van akkor, ha a folyóparton sétálunk a barátunkkal, és véletlenül beesünk a folyóba, és nem tudunk úszni? Képzeld el, hogy a barátunk utánunk ugrik, kilök a partra, de őt elsodorja a víz és megfullad! *Ebben az esetben bizonyára ezt mondanánk: „Nézd csak, mennyire szeretett engem!”* Jézus példája rossz példa, ha *csak* példáról van szó. Ha nem volt semmiféle veszély, amitől meg kellett mentenie – ha a pusztulástól nem egyedül az ő váltságáért mentett meg –, akkor áldozatos szeretete nem megrendítő, nem életet megújító, hanem butaság. Ha nem helyettes áldozatként halt meg, akkor halála az áldozatos szeretet megindító példája sem lehet számunkra.

7. Idézi David Van Biema: “Why Did Jesus Have to Die?” In *Time*. 2004. április 12. 59. o.

8. John Stott: *The Cross of Christ*. Inter-Varsity Press, 1986. 160. o.

9. JoAnne Terrell történetét megtaláljuk Van Biema “Why Did Jesus Have to Die?” c. cikkében (61. o.). A John Stott-idézet ugyanezen az oldalon található.

10. N. T. Wright: *Simply Christian*. Harper, 2006. 110. o.

11. Mt 27, 45–46.

12. „Az evangélium ... egy nagyobb történetet beszél el, amely a világ összes történetének a lényegét magába sűríti. De ez a történet bekerült a történelembé és a világba ... Ez a történet mindenképp valóságos; és igaz.” J. R. R. Tolkien: “On Fairy Stories”. In *The Tolkien Reader*. Del Rey, 1986.

A FELTÁMADÁS VALÓSÁGA

1. Bauckham: *Jesus and the Eyewitnesses*, 273. o.

2. N. T. Wright: *The Resurrection of the Son of God*. Fortress, 2003. 608. o.

3. Uo., 686., 688. o.

4. Sokan abban a tévhitben élnek, hogy az ókori Közel-Keleten az összes vallásban ismert volt a „meghaló és feltámadó isten” gondolata. Igen, léteztek ilyen mítoszok, de még ha feltételezzük is, hogy Jézus követői hallottak ezekről a pogány legendákról (ami egyáltalán nem biztos), még a pogány vallásokhoz tartozók közül sem hitte senki azt, hogy a feltámadás külön, egy emberrel is megtörténhet. Lásd N. T. Wright *Simply Christian* c. könyvét (113. o.) és a meghaló-feltámadó isten-mítoszokkal kapcsolatos kiterjedt kutatómunkáját a *Resurrection of the Son of God* c. könyvében.

5. Wright: *The Resurrection of the Son of God*. 200–206. o.

6. Uő: *Who Was Jesus?* Eerdmans, 1993. 63. o.

7. Uő: *The Resurrection of the Son of God*. Fortress, 2003. 578–83. o.
8. Uo., 552. o.
9. Uo., 707. o. és 63. j.
10. N. T. Wright: *For All God's Worth: True Worship and the Calling of the Church*. Eerdmans, 1997. 65–66. o.

ISTEN TÁNCA

1. Poitiers-i Hilarius De Trinitate [A Szentháromságról] c. könyvében (III. könyv 1. pont) azt mondja, hogy a Szentháromság minden személye „kölcsonően magába foglalja a többiekét, így az egyik mindig körülveszi a többit, míg a többiek körülveszik őt”. Lásd még Robert Letham kritikáját a következő könyvről: Tom Torrance: *The Holy Trinity: In Scripture, History, Theology and Worship*. Presbyterian and Reformed, 2004. 265., 373. o. „A perikorézisz kölcsönös mozgást és kölcsönös egymásban lakozást feltételez. A szeretet és a szeretetközösség örök mozgását jelenti, amely a Szentháromság örök jellemzője.”
2. Cornelius Plantinga: *Engaging God's World: A Christian Vision of Faith, Learning, and Living*. Eerdmans, 2002.
3. C. S. Lewis: *Keresztényen vagyok*. Ford. Várhidy Gyula. Budapest, Harmat kiadó, 2006. Lásd 229., 231., 232. o.
4. A századok során a filozófusok a Szentháromság eszméjének nagyon sok mélyreható következményét azonosították. Évszázadok óta – Platótól és Arisztoteléstől kezdve a modern és posztmodern filozófusokig – foglalkoztatja a gondolkodókat az egy és a sok ősi problémája. Melyik fontosabb: az egység vagy az egyediség? Az egyén vagy a közösség? Melyik fontosabb: az egyetemesség (univerzálék), vagy inkább a sajátosságok (partikularitások), a kontextusok? A kultúráknak választaniuk kell az abszolutizmus és a relativizmus, az individualizmus és a kollektívizmus között. Ha viszont Isten három-egy, vagyis egyformán egység és sokféleség, akkor a trinitárius filozófiai gondolat nem illeszkedik az abszolutizmus és a relativizmus közötti spektrumba, amiként a trinitárius társadalmi gondolat sem illik bele a kollektívizmus és az individualizmus közötti spektrumba. Sem az egyén, sem pedig a család/törzs nem lehet végső társadalmi egység. Az erkölcsfilozófiát sem a legalizmus, sem a relativizmus nem jellemezheti. Arról, hogy a Szentháromság gondolata mennyire ígéretes, lásd Colin Gunton rendkívül inspiráló írásait, különösképpen a következőket: *The One, the Three, and the Many (Bampton Lectures)*. Cambridge, 1993. *The Triune Creator: A Historical and Systematic Study*. Eerdmans, 1998. *The Promise of Trinitarian Theology*. T.&T. Clark, 2004.
5. Említésre méltó ezzel kapcsolatban, hogy amikor a tizennyolc éves Michael Fayt 1994-ben botozásra ítélte a szingapúri bíróság, a nemzetközi felhőrdülésre reagálva Szingapúr főlelkésze, Lee Kuan Yew a következőket mondta a

- nyugati újságíróknak: „Az egyén nekünk itt Ázsiában hangya. Nektek – Isten gyermeke. Döbbenetes eszme.”
6. Gilbert K. Chesterton: *Igazságot!* Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 1985. 136–137. o. (A magyar fordítást kis változtatással közöltük. *A szerk.*) Idézi Rienstra: *So Much More*. 37. o.
7. „Vagyis egy olyan Istennel van dolgunk, akinek a szeretete már a Teremtés előtt is a másakra irányult. Isten természeténél fogva a másik felé fordul. ... Azért lehetünk Isten barátai, mert a Szentháromságon belül lüktető szeretet úgy teljesedett be az időben, hogy a megváltás örökkévaló terve éppen a megfelelő pillanatban robbant be a mi tér-idő történelmünkbe.” D. A. Carson: *The Difficult Doctrine of the Love of God*. IVP, UK, 2000. 44–45.
8. George Marsden: *Jonathan Edwards: A Life*. Yale, 2003. 462–463. o.
9. Rienstra: *So Much More*. 38. o.
10. C. S. Lewis: *A fájdalom*. Ford. Lukács László. Budapest, Harmat Kiadó, 2008. 189–190. o.
11. Vinoth Ramachandra: *The Scandal of Jesus*. IVP, 2001. Vinoth Ramachandra: *Jézus botránya*. Budapest, Harmat, 2009. Magyarul lásd: Vinoth Ramachandra: *Jézus botránya*. Budapest, Harmat, 2009.
12. C. S. Lewis: *A végső ütközet*. Ford. Liszkay Szilvia. M & C Kft. É. n. 264. o.

EPILÓGUS: MOST MIHEZ KEZDJÜNK?

1. Flannery O'Connor: “A Good Man is Hard to Find.” Magyarul két különböző fordítása jelent meg: Varga Nóráé az *Alig akad ma jó ember* (Kráter Műhely Egyesület, 2002) c. novelláskötetben (9–34. o.), illetve Villányi Györgyé („Nehéz jó emberre akadni”): *Rakéta regényújság*. 19.14 (1992): 3–8. o. Itt Hamerli Nikolett (publikálatlan) fordítását közöljük. (*A szerk.*)
2. “Letter to Mr. —” In *Flannery O'Connor: Collected Works*. New York: Library of America, 1988. 1148. o.
3. “The Fiction Writer And His Country.” *Flannery O'Connor: Collected Works*. New York: Library of America, 1988. 804–805. o.
4. Dick Lucasnak a Máté 11-ről szóló prédikációjából.
5. Idézetek Flannery O'Connor: „Kinyilatkoztatás” c. novellájából. In Flannery O'Connor: *Minden összefut*. Európa Könyvkiadó: Debrecen, 1977. Ford. B. Nagy László. 192., 194., 201–203. o. (A fordítást kis változtatással közöljük. *A szerk.*)
6. Joseph Epstein: “The Green Eyed Monster: Envy is nothing to be jealous of.” *Washington Monthly*, 2003. július/augusztus.
Online: http://findarticles.com/p/articles/mi_m1316/is_7-8_35/ai_106096911/.

NÉV ÉS TÁRGYMUTATÓ

A bűnbeesés után (Miller), 176
A Gyűrűk Ura (The Lord of the Kings) (Tolkien), 53, 91
A király visszatér (Tolkien), 244
A nagy válás (Lewis), 98
 „A nihilizmus diszkrét bája” (Milosz), 95
A Rumor of Angels (Berger), 31
A Short History of the World (Wells), 179
 „A tudomány és a szekularizmus védelmének nyilatkozata”, 35
 Afrika, 12, 61–62
 afroamerikai, 83
 Ágoston, Szent, 154, 185, 192
 akadályok a hit útján, 10–11, 248–249
 alázat, 14, 16, 30, 45, 60, 64, 77, 80, 91, 98–99, 191, 199–200, 249
 Alston, William, 265³
 angolszászok, 80–81, 131–132
 antropikus elv, 150–151, lásd még finomhangolság érve
 Apostoli Hitvallás, 64, 132, 136
 apostolok, 115, 125, 276⁷
 Assayas, Michka, 246
 átfogó elmélet, 107, 114
 Audi, Robert, 35, 263¹⁶, 267¹¹
 autonómia, 68–70
Az emberiség felszámolása (Lewis), 57–58, 90–91, 264²⁹
Az igaz erény természete (Edwards), 188
 Ázsia, 62, 104
 Barbour, 108, 112
 Barrett, Justin, 281²⁵
 Barth, Karl, 78
 Bauckham, Richard, 121, 125, 127–128, 276⁶, 277²¹
 Becker, Ernest, 183
 befogadás, 267¹²
 Bellah, Robert, 89–90
 Berger, Peter L., 31–33, 110, 260^{1, 4, 7}
 Bernstein, Leonard, 153
 Biblia, 117–134
 a bűnről, 189–190
 alapvető tanításai, 132
 eredete, 117–118
 értelmezése, 113–114
 és a revizionizmus, 128
 és a tudomány, 105
 és az evangéliumok keletkezési ideje, 121–124
 és az evolúciós elmélet, 112–114
 és kultúra, 129–133
 irodalmi jegyei, 126–133

Jegyzetek

Isten természetéről, 101–103
 kutatása, 128–129
 mint történelmi dokumentum, 120, 276⁶
 szó szerinti értelmezése, 117–119
 zavaró tanításai, 129–133
 boldogság, 18, 39, 182, 185–186, 188, 191, 206–207, 236–237, 239, 254
 Bonhoeffer, Dietrich, 85–87, 209–212
 Bono, 246–248
 bosszú, 84, 95, 180, 207–209
 isteni ≈ , 94, 205
Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon (Dennett), 155, 159
 Brooks, David, 263²¹
 Brown, Dan, 123, 128
 Brown, Wendy, 262¹³
 buddhista meditáció, 19
 buddhizmus
 demográfiai központja, 61
 és a japán birodalom, 75
 és a személyes szabadság, 270⁴
 és az emberi személyiség, 234
 és az istenhit, 36
 és Keller, 102
 és más vallások, 29
 bűn, 179–192
 értelme, 181–184
 és megbocsátás, 190–192
 és reménység, 179–181
 kozmikus következményei, 189–190
 személyes következményei, 184–187
 tanítása, 40, 179–181
 társadalmi következményei, 187–189
 Cagney, James, 216
 Camus, Albert, 51
 Carter, Stephen L., 36
 Chappell, David L., 83
 Chesterton, G. K., 58, 234
Christ the Lord: Out of Egypt (Rice), 119
 Churchland, Patricia, 157
 Collins, Francis, 107–108, 148–150, 282⁴
Creed or Chaos? (Sayers), 187
 csodák, 105–106, 115–116
 Danto, Arthur C., 152–154
 Darwin, Charles, 104, 110, 140, 158, 274¹⁸
 Dawkins, Richard
 evolúcióról, 140, 156, 281²⁵
 finomhangolságról, 150
 hitről, 137–140, 156
 Isten létezéséről, 137
 tudomány és vallás viszonyáról, 104, 107–111, 158
 tudományos recepciója, 111
 vallásellenessége, 261²
 Delbanco, Andrew, 180–181
 DeLorean, John, 63

Dennett, Daniel C.
 evolúcióról, 155, 159
 Isten létezéséről, 137
 tudomány és vallás
 viszonyáról, 35
 tudományos recepciója, 159
 vallásellenessége, 261²
 vallásos hitről, 35, 139
 Derrida, Jacques, 8
 Dershowitz, Alan, 170–172,
 175
 Dickens, Charles, 217
 Dillard, Annie, 175
 Dosztojevszkij, Fjodor, 53,
 266¹⁵, 283¹³
*Dr. Jekyll és Mr. Hyde különös
 esete* (Stevenson), 193–196
 Dworkin, Ronald, 171–172,
 175
 Eagleton, Terry, 139–140
Easter Everywhere: A Memoir
 (Steinke), 186
 Edwards, Jonathan, 188, 235–
 236, 258–259, 265¹⁰
 egyenlőség, 100–103
 egyetemek, 7–9, 25, 119
 élet értelme, 37
 ellenállási mozgalmak, 85–87
 emberi jogok, 9, 82, 85, 164–
 165, 167–176
Én, a robot (film), 56
 énközpontúság, 96, 99, 187,
 194–197, 207, 232, 235–236,
 238–239
 epizodikus memória, 127
 Epstein, Joseph, 257
 erkölcs
 alapok nélkül, 164–166
 és fanatizmus, 76–77
 és individualizmus, 67
 és Isten léte, 47
 és kegyelem, 40–44, 73
 és keresztények hibái, 72–74
 és liberális demokrácia,
 59–60
 ≈ i abszolútumok, 15
 ≈ i kötelesség, 47, 166–170
 ≈ i relativizmus, 10, 89–91
 nem hívők ≈ e, 40–41, 72–
 74
 erőszak
 a természet ≈ ossága, 175–
 176
 és a kereszt, 214–215
 és fundamentalizmus, 41
 és isteni ítélet, 94–96
 és kizárólagosság, 42
 és vallás, 26–27, 74–76
 értékek, 39, 80
 Értelmes Tervezés, 273⁷
 és a feltámadás elleni érvek,
 228
 és a kereszt, 214
 és fundamentalizmus, 41
 és isteni ítélet, 94–96
 és kizárólagosság, 41
 és vallás, 26–27, 74–76
 észak-amerikaiak, 61
 etnocentrizmus, 33

Európa, 8–9, 61–62, 65, 80, 82,
 170, 260⁴, 269²², 278²³
 evangéliumok, 48–49, 77, 117–
 118, 120–129, 222, 275³,
 276⁶, 277¹³
 evolúció, 106–108, 155–159,
 167–169
 faji és kulturális sokszínűség,
 62–65, 74
 Falwell, Jerry, 268¹⁴
 fanatizmus, 72, 76–77
 farizeus keresztények, 76,
 197–198
 fegyelem, 66
 feltámadás, 51–57, 73, 105,
 114–115, 118, 120–122,
 124, 129, 132, 136, 207–209,
 220–230, 241–242, 248–249,
 287⁴
 ≈ jelentéséről, 230
 ≈ szemtanúiról, 222–224
 felvilágosodás, 39, 83, 105, 187,
 276⁷, 279⁶
 “The Fiction Writer and His
 Country” (O’Connor), 244
 finomhangoltság érve, 150
 Fish, Stanley, 8, 262¹³
 Fluehr-Lobban, Carolyn,
 169–170
 Foot, Philippa, 173
 Foucault, Michel, 57–58, 189,
 267¹²
 francia forradalom, 75, 217
 Freud, Sigmund, 58, 230
 fundamentalizmus, 7, 41
 függetlenség, 38, 68–69, 185,
 213
 Gaita, Raimond, 174
 Gandhi, Mohandas, 205
 Garrett, Lynn, 128
 Gecsemáné kertje, 124, 216,
 238
 Ghána, 27
 Gingerich, Owen, 273⁷
 gnoszticizmus, 125
 gnosztikus evangéliumok, 118,
 120, 122–123, 125, 128
*God Is Not Great: How
 Religion Poisons Everything*
 (Hitchens), 74
 Goethe, Johann Wolfgang von,
 154
 Goldman, Emma, 56
 Gopnik, Adam, 123
 Gould, Stephen Jay, 56–57,
 110–111
 görög filozófia, 52
 görög kultúra, 65
 görög-római világ, 41–42, 125,
 225, 264³⁰
 Habermas, Jürgen, 170
Habits of the Heart (Bellah), 89
Halálos betegség (Kierkegaard),
 181–182
 Harris, Sam
 evolúcióról, 104, 159
 mint szkeptikus, 14, 137,

139
tudomány és vallás viszonyáról, 107
vallásellenessége, 261²
világ teremtéséről, 149
hatalom, 57, 78–79, 91–92, 123–124, 184, 214–215, 234, 245
Hawking, Stephen, 148, 150
házasság, 18, 39, 42, 59–60, 91, 133, 235, 264³⁰
héber kultúra, 65
Heimel, Cynthia, 186
Henig, Robin Marantz, 156
Hick, John, 33
hinduizmus, 29, 37, 61, 102
Hirshman, Linda, 263²¹
hit, 7–9, 13–14
hit és hívők beképzeltsége, 33–35
életvitele [életvitelük], 199
jellemhibái, 72–74
kételyei, 14
nem hívők összehasonlítása a ≈ kel, 40
számbeli növekedése, 8, 12–13, 28
hit intellektuális akadályai, 10
Hitchens, Christopher, 74, 137, 261²
Hitler, Adolf, 85, 209
Hope Has Its Reasons (Pippert), 93
Hugo, Victor, 203
Hume, David, 152, 265¹

identitás forrásai, 184
Igazság és Megbékélés Bizottság (*Truth and Reconciliation Commission*), 84
igazságtalanság, 71–87
erőszak és vallás, 74–76
és a kereszt, 214–216, 242
és a keresztények hibái, 72–74
és a vallás bibliai kritikája, 77–81
és isteni ítélet, 91–96
és polgárjogi mozgalom, 83–85
fanatizmus, 76–77
Jézus nevében, 81–87
rabszolgaság, 74, 81–83, 130–131, 278^{21, 22}
individualizmus, individualista, 18, 33, 39, 62, 76, 89, 169, 184, 288⁴
inkvizíció, 74
intolerancia, 26–27, 262¹³, 269²⁵
Isten haragja, 93–96
Isten ismerete, 163–178
és a természet erőszakossága, 175–176
és emberi jogok, 169–175
és erkölcs, 164–170
Isten képmása, 40
Isten létezése, 44–48, 105–106, 141–143, *lásd még* Isten

nyomai; Isten ismerete tapasztalása, 93–96
Isten nyomai és evolúciós tudomány, 155–159
szépség, 152–155
természet szabályszerűsége, 152
világegyetem eredete, 148–151
Isteni téveszme (*The God Delusion*) (Dawkins)
a hitről, 104
finomhangoltságról, 150
tudományos recepciója, 110–112, 139–140
vallásos tudósokról, 104–112
Istenre várva (Weil), 231
iszlám
és más vallások, 25–26
és nyelv, 268–269
és szabadság, 270⁴
és személyes kapcsolat Istennel, 102
és terrorizmus, 75
terjeszkedése, 61
ítélet és pokol, 88–103
és az amerikai kultúra, 89–93
és az emberek egyenlősége, 100–101
és igazságosság, 93–96
és szeretet Istene, 96–101
mint metafora, 96–99
szükségessége, 96–99

tapasztalása, 93–96
Izráel, 75
japán birodalom, 75
Jesus and the Eyewitnesses (Bauckham), 121
Jézus
csodái, 115–119
és a keresztény tanítás, 136–137
és a szabadság korlátai, 70
és fanatizmus, 76–77
és igazságtalanság, 86
és kegyelem, 73
és kétely, 20–21
és kultúra, 62, 131
és mártírok, 48–49
és megbocsátás, 192
és megváltás, 50–51
és Péter tagadása, 125
és szemtanúk, 121–123, 127–129
feltámadása, 51–57, 73, 105, 114–115, 118, 120–121, 124, 129, 132, 136, 207–209, 220–230, 241–242, 248–249, 287⁴
istensége, 123, 275²
szenvéde, 47–50, *lásd még* kereszt és keresztre feszítés történelmi Jézus, 118
valláskritikája, 77–79
Jézus szeminárium, 120
judaizmus, 29, 39, 102, 275³

Kálvin János, 79, 181
 Kambodzsa, 75
 Kant, Immanuel, 66
 katolikus, katolikusok, 13, 118, 136–137
 egyház, 13, 85, 107, 136, 271¹⁷
 kegyelem, 193–204
 általános kegyelem, 73
 és énközpontúság, 194–197
 és erkölcsi erőfeszítés, 40–41, 53, 79, 193–200
 és fanatizmus, 76–77
 és vallás és evangélium, 197–198
 fenyegető ≈, 201–206
 keleti vallások, 227
 Keller, Kathy, 11
 kereszt és keresztre feszítés, 205–219
 és a nagy helycsere, 214–216
 és bűnbocsánat, 206–212
 és szeretet és személyes cserekapcsolat, 212–214
 mint áldozatos szeretet, 287⁶
 keresztények nyelvi sokszínűsége, 269²⁵
 kereszties háborúk, 81
Két város (Dickens), 217
 kétely, 13–18
 Kierkegaard, Soren, 181–182, 184–185, 191, 197, 284⁸
 Kína
 ≈ i gyógyászat, 19
 kereszténység terjedése ≈ ban, 28, 61
 vallás elutasítása, tiltása ≈ ban, 27, 75
 King, Martin Luther, ifj., 84
 „Kinyilatkoztatás” (O’Connor), 254
 kommunizmus
 és isteni ítélet, 95–96
 és katolikus egyház, 85
 kereszténység terjedése a ≈ ban, 61
 vallás elutasítása, 27–28, 75
 konfucianizmus, 39, 61
 konzervatívok,
 konzervativizmus, 7, 17–18
 Korea, 28
 korlátozás, 66–70
 körülmetélkedés, 124
Követés (Bonhoeffer), 86, 209
 Közel-Kelet, 15, 61, 287⁴
 közösség, 59–60
 kreacionizmus, 108, 274¹⁸
 Kreeft, Peter, 48
 kultúra
 és Biblia, 129–133
 és értékek, 40
 és isteni ítélet, 92–93
 és keresztény tanítás, 55
 és relativizmus, 169–170
 és vallásos hit, 31–33
 sokszínűsége, 60–65, 269²⁵
 vallás hatása a ≈ ra, 13–14, 18, 74–75
 Lane, Bill, 50

Larson, Edward, 109
 Latimer, Hugh, 49
 Latin-Amerika, 8, 61–62, 65
 Lázár és a gazdag ember (példázat), 97
 Leff, Arthur, 173–175
Les Misérables (Hugo), 203
 Leslie, John, 151
Letters to Malcolm (Lewis), 208
 Leuba, James, 109
 Lewis, C. S.
 Bibliáról, 126–127
 bűnről, 190–191
 feltámadásról, 225
 igazságról, 57–58
 Isten létezéséről, 141–142
 ítéletről, 91
 Jézus istenségéről, 275²
 megbocsátásról, 208
 megváltásról, 243
 pokolról, 98–100
 szenvedésről, 46–47, 54
 szépségről, 161
 szeretetről, 68–70
 tudományról, 90–91
 vallások különbözőségeiről, 264²⁹
 liberális, liberalizmus, 7, 11, 17–18, 39, 59–60, 83, 94, 101, 119, 199, 262¹³, 263²⁴
Life’s Dominion (Dworkin), 172
 Lilla, Mark, 34–35, 71–72
 Lovelace, Richard, 197–198
 Lyoni Irenaeus, 123
 MacDonald, George, 266¹⁴
 MacIntyre, Alasdair, 13, 278⁵
 Mackie, J. L., 44, 265⁴
 Macquarrie, John, 105–106
 mágia, 90
 Marsden, George, 236
 mártírok, 48–49, 85–87, 205, 228, 265¹⁰
 Marx, 77, 86, 95, 230, 271⁶
 marxizmus, marxisták, 10, 75, 139
 Maugham, Somerset, 147
 McGrath, Alister, 27, 75, 110
 megbocsátás, 92, 181, 186, 206, 212, 235, 241, 285¹⁰
 megváltás, 50–51
 Miller, Arthur, 176
 Milosz, Czeslaw, 95, 165
Mind at the End of Its Tether (Wells), 179
Mocskos arcú angyalok, 216
 moralitás, lásd erkölcs
 Muggeridge, Malcolm, 205
 multikulturalizmus, 61
 nácizmus, 27, 75, 85–86, 95, 167, 172
 Nagel, Thomas, 111, 138–139, 157, 159
 Nagy Konstantin, 123
 Nagy-Britannia, 82
 narratív identitások, 37
 naturalizmus és természetes szelekció, 107–109, 111, 137–141

nem hívők, *lásd még*
 szkepticizmus és
 szkeptikusok
 erkölcsse, 40–41
 és hívők összehasonlítása,
 40–42
 és isteni ítélet, 100–101
 Jézus a \approx ról, 77
 számának növekedése, 7–8
 nemi szerepek, 132
 névleges keresztények, 72, 76
 New York, 11–14, 17, 19, 31,
 55, 62, 89, 119, 129, 180,
 186, 261¹
 Níceai zsinat, 136
 Niebuhr, Reinhold, 64
 Nietzsche, Friedrich, 57,
 172–174
 Nigéria, 27
 nők, 42, 78, 81, 117, 125, 129,
 164, 167, 169–170, 197, 223,
 256, 263²¹, 264³⁰, 267¹²
 O'Connor, Flannery, 196, 216,
 244, 247–248, 254–257
 Oden, Thomas, 184
 öröm, 52, 54
 ősröbbanás, 148–150, 159
 özvegyek, 78, 132, 264³⁰, 271⁶
palingenezsizs, 52–53
 Pascal, Blaise, 228
 Peck, M. Scott, 55, 266¹
 Perry, Michael J., 39, 170, 172–

173, 263²⁴
 Pippert, Becky, 93
 Plantinga, Alvin
 bernáthegyi kontra bolha
 illusztráció, 44
 evolúcióról, 158
 gonoszságról, 47
 Isten létéről, 148
 tudomány és vallás
 viszonyáról, 106
 végtelen világegyetemekről,
 151
 pluralizmus, 32
 pogányság, 65, 102, 124, 189,
 264³⁰, 268¹⁴, 287⁴
 pokol, *lásd* ítélet és pokol
 polgárjogi mozgalom, 83–84
 politika, 7
 Popieluszko, Jerzy, 85
 privát vallásosság, 35–36
 rabszolgaság eltörlése, 81–83,
 130–131, 271¹²
 rabszolgaság és
 rabszolgakereskedelem, 74,
 81–83, 130–131, 271¹², 278²²
 racionalitás, 14, 137–141
 racionalizmus, 137–143, 279⁶
 Ramachandra, Vinoth, 241
 Rawls, John, 35, 38
Redeemer presbiteriánus
 gyülekezet, 11–13, 62–64
 relativizmus, 13–14, 30–35,
 169–170, 262¹⁰, 279⁹
 Rice, Anne, 118–119

Ridley, Nicholas, 49
 Robertson, Pat, 14, 268¹⁴
Rocky (film), 182
 Romero, Oscar, 85
 Rorty, Richard, 35–36, 38–39
 rossz, 43–49, 93–94, *lásd még*
 szenvedés
 Russell, Bertrand, 152–153
 Sagan, Françoise, 68
 Sanneh, Lamin, 61–62, 269^{22, 25}
 Sartre, Jean-Paul, 147, 172,
 283¹³
 Sayers, Dorothy, 187
shalom, 190, 241
 shintoizmus, 75
 Siegel, H., 262¹⁰, 279⁹
 Singer, Peter, 35
 Smith, Christian, 108, 166,
 261¹⁰
 Sommerville, C. John, 34,
 79–81
 Stark, Rodney, 82–83, 264^{30, 31},
 271¹², 274¹⁰, 278²³
 Steinke, Darcey, 186
 Stevenson, Robert Louis,
 193–195
 Stott, John, 213–214
 Swinburne, Richard, 141
 szabadság, 55–70
 definíciója, 56
 és az iszlám, 270⁴
 és igazság, 55, 57–58
 és közösség, 59–60
 és kultúra, 60–65
 és pokol, 99
 korlátai, 66–67
 mint legfőbb érték, 18
 szegénység és szegények, 79
 szekularizmus
 a halálról, 52
 és erkölcsi kötelesség, 47
 és erőszak, 75–76
 és kulturális sokféleség,
 61–62
 és technikai fejlődés, 8, 27
 kultúrára gyakorolt hatása,
 13–14
 szélsőségesek, szélsőségeség,
 28–29, 77, 260⁴
 Szentháromság, 49, 136, 232–
 233, 237, 240, 242, 286⁵,
 288^{1, 4}, 289⁷
 szenvedés, 43–54
 és feltámadás, 51–54
 és Isten léte, 44–48
 és megbocsátás, 207–209
 és megváltás, 50–51
 Jézus \approx e, 47–50
 okai, 44–46
 szépség, 108, 142, 153–155
 szexualitás, 18, 130, 155, 186
 homoszexualitás, 59–60, 76,
 268¹⁴
 szkepticizmus és szkeptikusok,
 7, 11–17, 20, 34–35, 44, 58,
 63, 118, 128–129, 137–139,
 158, 276⁶, 277²¹
 szóbeli hagyományok, 117,

- 122, 128
 Szovjetunió, 27
 szökőár (2004), 43
 sztoicizmus, 52
- társadalmi igazságosság, 10,
 20, 45, 79, 258
- Taylor, Barbara Brown, 180
 Taylor, Vincent, 128
- technológiai fejlődés, 8, 27
- Temperley, Howard, 83
- templomlátogatás (templomba
 járás), 7, 260¹
- természet szabályszerűsége,
 152, 160–161
- természettudomány, 104–116
 és Barbour modellje, 108–
 109
 és C. S. Lewis, 90–91
 és mágia, 90
 kreacionizmus, 108,
 112, 274¹⁸, lásd még
- teremtéstudomány
- vallásos természettudósok,
 104–106, 108–112
- viszonya a kereszténységgel,
 106–116
- Terrell, JoAnne, 214
- The Cross of Christ* (Stott), 213
- The Da Vinci Code* (Brown),
 118, 120, 123, 125, 128, 276⁵
- The Denial of Death* (Becker),
 183
- The Economist*, 12
- The Language of God* (Collins),
- 107
The Last Word (Nagel), 138–
 139
The Miracle of Theism
 (Mackie), 44
*The Real American Dream:
 A Meditation on Hope*
 (Delbanco), 181
*The Resurrection of the Son of
 God*, 220, 287⁴
- tízparancsolat, 64
- Tolkien, J. R. R., 91, 244, 287¹²
- Tolsztoj, Leo, 220
- Torrey, R. A., 274¹⁸
- Toward a Theory of Human
 Rights* (Perry), 172
- Trivers, Robert, 281²⁵
- Tudományos Akadémia,
 amerikai (*National Academy
 of Science* – NAS), 109
- Tutu, Desmond, 84
- Tűzszekerek* (film), 182
- Under God? Religious Faith and
 Liberal Democracy* (Perry),
 39
- Updike, John, 154
- Úr imádsága (Miatyánk), 64
- USA Legfelsőbb Bírósága, 56
- válás, 39
- vallás
 betiltása, 27–28, 261²
 definíciója, 36–39
 elítélése, 28–35, 261²

- társadalmilag megosztó
 volta, 26–27
- történelmi
 meghatározottsága, 31–33
- vallási kizárólagosság, 25–42
 és a keresztények
 tevékenysége, 40–42
 és a közösség, 59–60
 és a vallás betiltása, 27
 és a vallás elítélése, 25–35
 és fanatizmus, 76
 és privát vallásgyakorlás,
 35–40
 és tolerancia, 42
- vallástalan emberek, lásd nem
 hívők
- Vallomások* (Szent Ágoston),
 154
- Van Biema, David, 128
- Van Isten? (Is There a God?)*
 (Swinburne), 141
- Vansina, Jan, 128
- világegyetem eredete, 148–151
- világnézetek, 227
- világvallások egyenlősége,
 29–30
- visszaélés a vallással, 81–87
- Volf, Miroslav, 94–96, 268^{12, 13}
- Walesa, Lech, 85
- Walls, Andrew, 65, 269²²
- Warren, Rick, 88–89, 100
- Weber, Max, 270⁴
- Weil, Simone, 180, 186, 231
- Wells, H. G., 179
- Westphal, Merold, 77, 271⁶
- Whose Justice? Which
 Rationality?* (MacIntyre), 14,
 278⁵
- Wieseltier, Leon, 159
- Wilberforce, William, 82–84
- Wilson, David Sloan, 156
- Wilson, E. O., 35
- Witham, Larry, 109
- Woolman, John, 82
- Wright, N. T.
 és feltámadás elleni érvek,
 229
 feltámadás jelentéséről, 230
 feltámadás szemtanúiról,
 223–224
 keresztre feszítésről, 214
 testi feltámadásról, 220–221,
 225–226
 világnézeti változásról, 227
- zen-buddhizmus, 36

Koinónia Kiadó

RO-400344 Cluj, str. Mărginașă 42.

Tel/Fax: 00-40-264-450119 Email: ofice@koinonia.ro www.koinonia.ro

ISBN 978-963-288-077-8 ISBN 978-973-165-056-2