

gálatassá kellene válnia ahhoz, hogy megszólíthassa a jelenlevőket. Isten viszont nem szolgáltató (aktuális igényeket ellenértéknek megfelelően kiszolgáló) igehirdetőket, hanem Őt szolgáló, Vele kapcsolatban lévő, hűséges embereket kíván a szószékekre állítani. A valóságos szituációban megszólaló, Istentől jövő valóságos üzenet így válik élménnyé, ahol a szó az egyik személytől ér el a másik személyig, és így válik élménydús kapcsolattá. Itt történik meg az igehirdetés csodája, ahol az örökkévaló Isten szava a pillanatnyi szituációban szólal meg és helyezi át az embert egy új szituációba, ahol már Vele lehet kapcsolatban. Ez a változás az élet része, megélt tapasztalat, és éppen ezért feledhetetlen élmény. Ebben a szituációban (az Istennel való kapcsolat élethelyzetében) az ember minden élmény mélyén az Istent képes megtapasztalni.

Minden igehirdetés élménnyé válik, vagy így vagy úgy. Az eseménybe való bevonódás pozitív élménnyé, a kívülmaradás negatív élménnyé lesz. Az igehirdető egyik legfontosabb feladata, hogy ő, mint beavatott, megérintett, az adott alapige által megszólított szolga hirdesse az üzenetet. Így egy kis túlzással azt is elmondhatjuk róla, hogy az ige hirdetője név mellett egyszerre az élmény hirdetőjévé is lesz, mert az ige élménnyé, azaz átélt valósággá vált számára.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart: Kultursoziologie der Gegenwart, Campus Verlag, 2005.
2. Éber Márk Áron: Élménytársadalom, Gerhard Schulze koncepciójának tudás- és társadalomelméleti összefüggéseiről, ELTE társadalomtudományi Kar, 2007.
3. Hézser Gábor: Pásztorálpaszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005.
4. Emerson, G. James Jr.: Pastoral Psychology in the dynamic of the new millenium, Pastoral Psychology, Vol. 48.4., 2000., ld. www.springerlink.com/content/j55131877153237n/fulltext.pdf
5. Siku Akinsiku: Biblia Manga, Athenaeum Kiadó, 2008. www.kepregeny.net/?p=3348

Csapkovics Bertalan:

Kiválasztástan és emberi megismerés, avagy a predestinációs tanok episztemológiai szempontú vizsgálata

Bevezetés

Munkámban vizsgálom a biblikus kiválasztástant, de olyan módon, hogy az episztemológiai megközelítésű vizsgálat eredményeképpen fontos értékelési szempontok legyenek a kezünkben, bármilyen dogmatikai téma elemzéséhez. Ezért először bemutatom a címben megjelölt téma problematikáját és a vizsgált kérdés tétjét. Másodszor előveszem az eleve elrendelés tanával kapcsolatos főbb elméleteket (főleg a XVI–XVII. századig), és vizsgálatuk során megpróbálom kideríteni a különböző nézőpontok okait, alapjait, premisszáit. Harmadszor ismertetek néhány, a téma szempontjából fontos ismeretelméleti tézist, melyek segítségével megállapítom a különféle értelmezési keretrendszereket a predestináció vonatkozásában. Végül néhány javasolt szempontot vázlok fel, melyeknek jó hasznát vehetjük különféle dogmatikai vizsgálatok esetén.

Jelen dolgozat a fundamentál-teológiából kiemelten foglalkozik az Isten-ember kapcsolattal, illetve az emberi megismerés témájával. Természetesen érinteni fogok hermeneutikai, szoteriológiai, dogmatörténeti és istentannal kapcsolatos területeket is.

A kiválasztástan problematikája és a kérdés tétje

Napjaink magyar igehirdetéseiben, főként kétféle megközelítésben esik szó az eleve elrendeléssel kapcsolatos gondolatokról. Egyik táborban az ember felelősségéről és szabad akaratáról esik szó, mintha minden az emberen múlna. Nem Krisztus áldozata a hangsúlyos, hanem az ember adottságai, képességei és lehetőségei.

A másik táborban beszélnek Isten eleve elrendeléséről, mint ami az Ő szuverenitásának értelmében történik, de nem szólnak az Ige és a hit ehhez való kapcsolódásáról. Így táplálva egyfajta fatalizmust, melyben

Isten szeretete és félelme nélkül szabadon lehet élni, majdhogynem vétkezni, nem törődve, pl. a misszióval. A lényeg a tantétel körüli vitában elfoglalt állásponton van, vagyis az értelem és az igaznak tartás a döntő. Nem a reformátori fiducia (bizakodás) a központi. Kategorizálják a hívőket, hogy „ötponos kálvinisták-e” vagy sem.

Mindkét tanításban közös, hogy éppen Jézus Krisztus kerül ki a figyelem középpontjából. Az evangélium és az annak hittel való megragadása nem kerül említésre a téma tárgyalásakor. Mintha ezek nem lennének kapcsolatban, vagy nem lenne kellőképpen tisztázva az, hogy milyen kapcsolatban állnak egymással. Ha az emberen múlik minden, nincs szükség Krisztusra. Ha Isten dekrétuma a döntő, s a krisztusi megvalósítás csak marginális kérdés, Krisztus nem áll a centrumban. A kérdés tétje tehát Krisztus!

Sőt, a magát bibliahűnek nevező táborban is vannak, akik a kettős predestináció hangoztatásában odáig mennek, hogy így szólnak a néphez: „ha nem hisztek, ennek az az oka, hogy ti Isten végzése folytán a veszedelemre vagytok szánva”. Erre Augustinus-szal együtt Kálvin is azt mondja, hogy az ilyen a gyávaságot táplálja, és a gonosztságot mozditja elő, s ha a jövőre is kiterjesztve beszél így, akkor ez inkább átok mint tanítás, és az ilyen tanítót el kell távolítani az egyházból.¹

Ugyanakkor nem csak ez a kétféle megközelítés hangzott el eddig a történelem színpadán, mivel Augustinus is, de főleg a reformátorok, a reformáció kezdetén, ettől eltérően beszéltek. De hol van a különbségek oka? Milyen félreecsúszás eredményezte ezeket a különbségeket? Milyen hangsúlyeltolódás figyelhető meg a teljes bibliai kijelentéshez viszonyítva?

Céлом a fenti kérdések megválaszolása, a jelenlegi álláspontok újra-gondolása és felülvizsgálata. Mindezt egy újfajta megközelítésben.

A predestinációs tanok vizsgálata és a tanok kiindulási alapja

Az egyház történetét vizsgálva, az első tábor leírása ráillik a pelagianusokra (és alapjait tekintve a semipelagianusokra is), valamint Erasmusra, az arminiánusokra, a metodistákra, stb. Véleményük szerint az embernek

¹ Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 23. 14; 246. p.

szabad akarata van, így az ember döntésétől függ, hogy üdvözl-e vagy sem. Ebben az elképzelésben – nyilvánvalóan – nincs helye Isten eleve elrendelésének. Vagyis ők az eleve elrendelést nem tanítják. Ha keressük azt, hogy miért tételezik fel az ember szabad akaratát és egyben azt, hogy nincs eredendő bűn, a kijelentett igén kívül találjuk meg az okokat. Pelagius filozófiai alapokról indult ki: Isten igazságos, azaz nem kér az embertől olyat, amit az ember ne tudna megtenni, vagyis ezért képes az ember Isten törvényének a megtartására.²

Minden embernek van egy értelmezési keretrendszere, amelyben elhelyezi az elméleteket, eseményeket. Jól láthatjuk itt, hogy egy filozófia, ill. világszemlélet által meghatározott értelmezési keretrendszere volt Pelagiusnak, amelynek lényege, hogy Isten igazságos. Ez az ő premisz-szája. Ki kell emelnem, hogy mást jelent az, hogy Isten igazságos, és az, hogy Isten az igazság. Az első egy emberi megítélés alá helyezi Istent, míg a Szentírás tanúságtétele szerint: Isten maga az igazság. Vagyis Isten felette áll a mi emberi igazság-ítélettételünknek. Ezért követelheti azt, hogy tegyünk eleget törvényének, úgy, hogy egyáltalán nem is vagyunk erre képesek! Ettől Ő nem igazságtalan, csupán mi nem gondolkodunk az isteni igazság szerint.³ Ezért jelenti ki számos helyen az emberrel szembeni követelését is (3Móz 19,2; 1Pt 1,15–16) és az ember eredendő bűnösségét, valamint képtelenségét a jóra (1Móz 6,5b; Róm 3). Pelagius tehát egy, a Biblián kívüli alapról indulva építette fel az értelmezési keretrendszerét.

Bár Erasmus az „ad fontes” elvvel vissza akart térni az eredeti szöveghez, de a Bibliában sok mindent félretett, vagy átformált az ún. „philosophia christiana”-ra. Kiindulási alapja az ember szabad akarata volt, és meg volt győződve arról, hogy a Szentírásban az erkölcsi tanítás áll a középpontban.⁴ Erasmus elleni biblikus érvek egész hadát írja le Luther „A szolgálai akarat” című, 1525-ös művében, amely alapján kijelenthetjük, hogy semmiképpen sem biblikus Erasmus tanítása. Ugyanis a minden más tényt meghatározó értelmezési keretének kiindulópontja a kijelentett igén kívüli megállapítás: az embernek van szabad akarata, mivel Isten igazságossága ezt követeli.

² Colijn, J.: Egyetemes egyháztörténet 61. p.

³ Luther, M.: A szolgálai akarat, 185. p.

⁴ Colijn, J.: I. m. 124. p.

A lutheránus ortodoxiában és a római katolicizmusban Isten az Ő előre látása (praevisio) miatt választ ki valakit, az emberi oldal eseményeitől függően. Ez az állítás szembe kerül az Isten szuverenitásáról kijelentett igékkel (Jer 32,17; Dán 4,32; Jób 23,13–14), mintha az ember befolyásolná az üdvösségét. Itt a Pelagius-féle értelmezési keretrendszerrel azonosat láthatunk, ahol a fő rendező elv egy, az emberi ítélet által meghatározott igazságosságban van, aminek közvetítője a praevisio.

Hasonló mondható el Arminiusról is, aki a Róm 9–11-et úgy magyarázta, hogy Isten kiválasztását visszavezette az ember hitére: Isten már eleitől fogva látta, hogy kik fognak hinni, és ezért őket választotta ki.⁵ Ezzel azt mondta ki tulajdonképpen, hogy az ember saját hozzájárulása is kell a bűnbocsánathoz és Krisztus áldozata nem elegendő. Jól kidomborodik itt a bibliai alapok elhagyása (Zsid 10, 1–18).

Összefoglalva a kiválasztást nem tanító és a kiválasztást Isten előre tudásával együtt tanító főbb álláspontokat, megállapíthatjuk, hogy valamilyen Szentírásen kívüli tézist tettek gondolkodásuk fő tengelyévé.

Rátérve a kiválasztástan többi értelmezésére az egyszeres és kétsős predestinációt vizsgálom meg. A kiválasztástan vonatkozásában Berkhof „Rendszeres teológia”-jában az Isten munkái rész alatt a II. fejezetben áttekintést ad a predestinációról és a két megközelítésről, ún. infralapszariánus és szupralapszariánus. Ezek elemzésekor elismeri, hogy az infralapszariánizmus a kevésbé filozofikus álláspont, de Kálvint kifejezetten szupralapszaristának nevezi. Ugyanakkor a hitvallások szerint mindig is infralapszariánus módon voltak megfogalmazva, bár nem ítélték el a másik nézetet sem. Berkhof állításaival ellentmondani látszik, hogy a korai hitvallások (Confessio Gallicana és Confessio Belgica is) infralapszariánusok, jóllehet Kálvin hatása ezekben jelentős. Továbbmenve, a dordrechtli tantételek 6. pontjában és 7. pontjának második mondatában szupralapszariánus gondolkodás ismerhető fel. A 12-es pontban pedig, a hívő élet szubjektív tapasztalatára építve akarja táplálni az üdvbizonyosságot, ami racionális konklúzióknak tűnik.⁶ Itt azonban szembe kerülnek az 1Jn 5,13-al. Valamint Lutherrel és bizonyos érte-

⁵ Colijn, J.: I. m. 229. p.

⁶ Kaiser, B.: Szimbolika II. tantárgy előadásai 2010 tavaszán a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán

lemben Kálvinnal is. Még Kálvin is azt írja, hogy a mi elválasztásunk felől való bizonyosságunkat nem találjuk meg önmagunkban, csak Krisztusban.⁷ Az ortodoxia korában keletkezett Dordrechtli Kánon és az ezt követő Westminsteri Hitvallás továbbviszi az iménti elemet, bővebben kifejtve a szupralapszariánus nézetet és a szubjektív alapokon álló „sylogismus practicus”-t. Vagyis a reformátorok korától távolodva megfigyelhető egy bizonyos racionalizmusra jellemző szemüvegen át látott teológia. Az ortodoxia érdemei ellenére – köztudottan – visszaszanyúlt a skolasztikus gondolkodáshoz, ami arisztotelészi elemeket ötvöz magába.⁸ Ugyanakkor az ortodoxia képviselőinél erős az a szándék, hogy elméleteiket kimutassák a reformátoroknál, különösen is Kálvinnál. Minden ebben a szűkebb kérdésben felmerülő résztvevő láthatóan törekedett a Bibliára építeni gondolkodását. Így felmerül a kérdés, hogy vajon mi erről a reformátorok látása? Milyenek voltak ők, infra- vagy szupralapszariánusok? De még fontosabb, hogy mi a biblikus? Egyik, vagy másik? Vagy egyik sem? Vagy a Barth által javasolt megközelítés a jó? Vagy inkább Brunnerre hallgassunk? De ha valamilyik álláspont nem jó, akkor miért nem? Mi okozza az eltérő nézőpontokat? Egyáltalán mi mondható el erről a kérdésről a Biblia alapján és mi nem? Ezekre a kérdésekre szeretnék választ adni episztemológiai megközelítésben.

Ismeretelméleti szempontokkal végzett vizsgálat

Az idevágó alapvető fundamentál-teológiai tételek⁹ elfogadásán túl szeretnék vizsgálgatni. Mivel a predestinációs vita második fele a bibliahű táboron belül zajlik, itt nem képezi vita tárgyát az általános és a speciális kijelentés, sőt a theopneustia is közösen vallott nézet. Inkább abból adódik a különbség, ahogyan a Szentírás üzenetének értelmezése történik. Ezért az itt következő ismeretelméleti alapok nemcsak a keresztyén megismerést érintik, hanem egyben hermeneutikai vonatkozásúak is.

⁷ Kálvin J.: A keresztyén vallás rendszere III, 24. 5., 253. p.

⁸ Pannenberg, W.: Teológia és filozófia 68. p.

⁹ Kaiser, B.: Fundamentaltheologie – Dogmatik I. 2008. egyetemi jegyzet tételei

Néhány szempont Polányi Mihály munkásságából

Az episztemológia a XX. században Polányi Mihály (1891–1976) munkásságával jelentős lépést tett előre. A fizikokémikus, közgazdász és tudományfilozófus támadta a felvilágosodás óta erősen álló objektív tudomány eszményét. Bebizonyította, hogy minden tudományos ismeret kiküszöbölhetetlenül tartalmaz személyes meggyőződéseket, egyéni hiteket. Ezzel kívánta megdönteni a pozitivistá tudományfelfogást és a totalitárius társadalmi rendszerek érvényességét. Ugyanakkor igyekezett elkerülni a szubjektivizmus felé tolódást azzal, hogy a személyes tudást nem „bármilyen egyéni meggyőződésként” szabadította rá az emberiségre, hanem egy objektív külső valóság iránti személyes elköteleződésékként értelmezte. Fő célja abban érthető meg, hogy amint Augustinus – Polányi szerint – lezárta a görög filozófiát, úgy akarja ő is kezdeményezni a kritikai filozófia lezárását. Jelmondata: „nisi credideritis, non intelligitis”, azaz ha nem hiszed, nem fogod érteni.¹⁰ Vagyis szeretné újra felismertetni, hogy a hit minden tudás forrása (azonos az anselmusi „credo ut intelligam”-mal).

Témánkhoz kapcsolódva kiemelkedik azon felismerése, amely szerint megítélésainkat és tetteinket személyes tudásunk diktálja, ami származhat saját ítélőképességünkől, vagy a hagyományt közvetítő személyes példa tekintélyének való alárendelődésből. Utóbbival nem foglalkozom, csupán megjegyzem, hogy a témánk kapcsán számos teológus csupán elfogadta valamelyik számára kiemelkedő tekintély álláspontját sajátjaként. Azokra az esetekre kell most figyelni, ahol különféle teológusok saját ítélőképességük folytán jutottak el álláspontjukra. Ezek azonban megfigyelésem szerint majdnem mindig valamilyen vitában, egy később heretikusnak ítélt tanító ellenében kerültek részletesebb kidolgozásra. Gondolok itt a Pelagius-Augustinus, Erasmus-Luther, római katolikusok-reformátorok, remonstransok-contraremonstransok közötti vitákra.

További kiemelkedő szempont, hogy Polányi megkülönböztet két típusú tudatosságot, ún. fokális és járulékos. Fokális tudatosság az, amikor elsődlegesen figyelek valamire, például, mint tárgyra, és az a járulékos tudatosság, amit figyelmem eszközeként használok. Utóbbiakat nem önmagukban figyeljük, hanem az előbbieket figyeljük, s közben állan-

¹⁰ Polányi, M.: A személyes tudás II. kötet 41. p.

dóan tudatában vagyunk az utóbbiaknak. Például egy szög beütésekor elsődlegesen a szögre mért ütéseink nagyságát figyeljük, és ebbe beleolvad az a járulékos tudatosság, amivel a tenyeremben lévő érzetéről rendelkezem.¹¹ Akkor kezd izgalmassá válni ez a téma, amikor a kalapácsot helyettesítjük valamilyen intellektuális szerszámmal: ezek az értelmező fogalmi sémáink. Ezekbe mintegy bele folyunk, saját létezésünk részévé asszimiláljuk őket. Minden tényt és történést ebben értelmezünk, ebben helyezünk el. Ez az értelmező fogalmi séma egy olyan gondolati tengely, másként egy irányító princípium, vagy alapvető vonatkoztatási rendszer, amelyhez mindent viszonyítunk, s amelytől minden függ. Ezt az értelmező fogalmi sémát tulajdonképpen bizonyos előfeltevések alkotják, amelyeket később nem fokálisan figyelünk. Mivel nem tudatosan figyelünk ezekre a premissákra, ezért általában nem fejtjük ki őket a fokális téma tárgyalásakor. A premissákat csak akkor ismerjük fel, amikor azon kezdünk elmélkedni, hogy miként állapítunk meg tényeket. Két eltérő fogalmi sémán belül ugyanaz a tapasztalat eltérő tények és eltérő bizonyítékok formáját ölti.¹² Nyelvünk fogalmai kapcsán egyik fontos megállapítása, miszerint nyelvünk módosítása olyan új premissákra való áttérést jelent, amelyekhez semmilyen érveléssel sem juthatunk el korábbi premissáinkból, míg egy másik figyelemre érdemes kijelentése szerint egy ismeret valamely járulékos elemének a tudat középpontjába kerülő, fokális észlelése új tapasztalat, s általában kockázatos aktus.¹³ Ezeknek a megállapításoknak még később hasznát vesszük.

Egyéb ismeretelméleti szempontok

Érdekes megfigyelés, miszerint a keleti keresztyénség – sok egyéb mellett – abban különbözik a nyugatitól, hogy az igazság számára nem egy dolog, hanem inkább több dolog egyensúlyából következik szintetikus. A tévtanítás pedig akkor keletkezik, ha elhagynak egy részletet a több dolog egyensúlyából.¹⁴ Ezzel szépen egybevágh az, hogy a predes-

¹¹ Polányi, M.: I. m. I. kötet 105. p.

¹² Polányi, M.: I. m. I. kötet 1. rész 4. fejezet 5–6–7. pontok és 2. rész 6. fejezet 6. pont

¹³ Polányi, M.: I. m. I. kötet 2. rész 5. fejezet 9. pont

¹⁴ Molnár, J.: Keresztyénség 2.3, 2.4 és 2.5-ös fejezetei

tinációs viták jelentős részét úgy oldották meg a reformátorok, hogy paradox módon egyszerre tanították az ember felelősségét és teljes romlottságát, ill. Isten szuverenitását.¹⁵ Mivel nagyon jó összefoglalást ad erről a témáról Pink,¹⁶ ezért ezzel bővebben nem foglalkozom. Mindössze annyit jegyzek meg, hogy a viták jelentős része abból indult ki, hogy az embernek van-e szabad akarata vagy sem. Biblikusan az embernek nincs szabad akarata, de mégis felelős. Mivel a paradoxon feloldhatatlan, meg kell elégednünk azzal, hogy Isten szuverén, de az ember mégis felelős (ApCsel 2,22–23). Jóllehet a viták kontextusa sok esetben abba az irányba tolta el a teológusok értekezéseit, hogy a védekezés és támadás váltakozása közben nem helyeztek kellő figyelmet az egyensúly fenntartására. Ezért egyoldalú elbillenés érzékelhető az utókor szemléletében, amelyet elődeik írásai formáltak. Gondolok például arra, hogy Kálvin az *Institutio* harmadik könyvében, négy fejezeten át foglalkozik az eleve elrendeléssel, de ebből az első háromban főként Isten szuverenitását védelmezi, a rágalom cáfolása közben. Ezalatt azonban, keveset utal az emberi felelősségre, valamint a predestinációnak Krisztushoz és a hithez való kapcsolódására (ezeket egyébként a negyedik fejezetben megteszi). Itt láthatjuk tehát a kontextusnak egyfajta módosító hatását a kifejtés helyességének és kiegyensúlyozottságának vonatkozásában. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy mindenképpen rossz a leíró elrendezése, de azt mindenképpen, hogy az olvasónál a megértésben aránytalanságok léphetnek fel – ami meg is történt az ortodoxiában.

Lapszariánus nézetek elemzése

Az előző fejezet első felében megláttuk, hogy Pelagius, Erasmus, Arminius és követők azonosak voltak abban, hogy értelmező fogalmi sémájuk meghatározó gondolata filozófiai eredetű volt. Az általuk olvasott bibliai szöveg az ő vonatkoztatási rendszerükben más tény és más bizonyítékot jelentett, mint a bibliához ragaszkodók esetében. Bibliától idegen világszemléletük hatására bibliaellenesen gondolkodtak teológiai témákról. De mi a helyzet a másik táborral?

¹⁵ Luther, M.: A szolgai akarat 185–186. p.

¹⁶ Pink, A. W.: Isten szuverenitása

Az előző fejezet második felében bemutatott elgondolások meghatározó személyeire térve, fentebb megfogalmaztam, hogy ezek egy tévtanító elleni vitában fogalmazták meg részletes tanaikat. Ekkor azonban – a helyzet életbe ágyazottságából következően – figyelmük különösen is az adott témára fókuszált. Az infralapszariánusok és a szupralapszariánusok közötti vita kissé másabb természetű, de ott a vita tárgya eleve középpontba helyezi a predestináció témáját.

A lapszariánus nézetek értékelése előtt szeretnék rámutatni, hogy azoknak van egy közös alapja: a figyelmük középpontjába állított kérdés. Még ha különféle megállapításra jutnak is, mégis kiemelten vizsgálják ezt a tárgyat. A szupralapszariánus nézetről már megállapítottam, hogy filozofikusabb a másiknál. Véleményem szerint azonban mindkettő azonos abban, hogy bár jó szándékkal ki akarják fejteni a predestinációs tant, mégis negatív az eredményességük, mert figyelmük középpontjába állítanak egy olyan témakört, amit így, ebben a formában nem lenne szabad. Annál fogva, hogy a kegyelmet leíró, és a hitre jutás okát Istenre visszavezető igéket a figyelem középpontjába állítja, beleütközik olyan problémákba, amelyekről biblikusan nem lenne szabad kijelentést tennie. Egyrészt a teodícea kérdését kell Isten tervébe illeszteniük, ha másként nem, legalább permisszíven. Meglátásom szerint azonban Isten ennek ismeretét elzárta előlünk, csupán az erre adandó feleletét, mint reakcióját adja meg az eszkatológiában. Másrészt az időbeliség problémájába keverednek bele, azaz a kiválasztást el akarják helyezni a teremtés, bűneset időbeli sorrendjében. Bár a szupralapszariánusok ragaszkodnak némely ige (pl.: Ef 1,4) alapján a teremtés előtti kiválasztáshoz, az infralapszariánusok a kijelentés történetisége alapján a bűneset utánra teszik a kiválasztást. Álláspontom szerint azonban Isten és az idő (pl.: Zsolt 90,4; 2Pét 3,8) egy olyan titok, amit meg kellene hagyni titoknak, és nem lenne szabad spekulációkba bocsátkozni. Harmadrészt, bizonyos mértékben mindkettő csonkítja az üdvösség objektív lehetőségéről alkotott képet. Pedig Isten mindenkinek kínálja az üdvösséget az objektív megismerési princípiumnak – azaz az igének, hittel – vagyis a szubjektív megismerési princípiummal való megragadását. A Biblia komplex kijelentésként, bizonyosságot tesz arról is, hogy Krisztus meghalt az övéiért, de arról is, hogy Krisztus meghalt a világért (Jn 3,16; Jn 1,29). Ez egy feloldhatatlan logikai probléma nekünk, embereknek, amelyet így

kellene meghagynunk. De amikor a logikusan gondolkodó ortodoxia egyoldalúan kiemeli ebből a paradoxonból a részlegeset, elhanyagolva az általánosat, Isten komplex kijelentésének általános üdvígérteét egyoldalúvá teszi.¹⁷

A három titok, amelybe beleütköznek a lapszariánus nézetek, arra hívja fel a figyelmünket, hogy komolyan kell vennünk Isten „füstjét”. Ez alatt értem azt, hogy amit Isten nem akart a tudomásunkra hozni, azt ne akarjuk megtudni! Amint számos teofánia esetén füst, vagy felhő takarta el az emberek szeme elől Isten teljességét (Ézs 6,4; 2Móz 20,21; 1Kir 8,11), úgy nekünk sem szabad spekulációkba bocsátkoznunk.¹⁸ Ugyanakkor megértem, hogy nem ez volt a lapszariánus nézetek célja, de meglatásom szerint episztemológiai szempontból a következő történt.

A korábbi gondolkodási keretrendszer egy elemét állították a figyelem középpontjába, s ennek eredményeképpen egy új gondolkodási keretrendszer alakult ki, amelyben más hangsúlyok vannak. A reformátorok megigazíttatás központú teológiájának azt az elemét, mely szerint a Krisztust és az ígét hittel megragadó hívők üdvösségének egyedüli forrása a kegyelmes Isten szuverén döntése, kiemelték, és a többi hangsúlyosabb részlet figyelembevétele nélkül kezdték el vizsgálni. S ennek a vizsgálatnak az eredménye egy olyan új koordináta-rendszer lett, amelyben a korábbi meghatározó szempontok (Krisztus, hit) már nem alapvető alkotóelemek. Tulajdonképpen a korábbi, helyes értelmező fogalmi séma egyik elemét kiemelték és az addigi járulékos figyelem helyett fokálisan figyeltek rá. De ennek a vizsgálatnak a hatásaként előállt egy olyan új elmélet, amely az időbeli kezdetek és teológiai alapokról szóló elmélet lévén, gondolkodási tengelyévé lett az újonnan előálló, értelmező fogalmi sémának. Így hangsúlyeltolódások történtek és történnek ma is. Megjegyzem, hogy ezzel szépen összecseng az is, hogy a Dordrechi Tantételekben, és az ezt követő hitvallásokban, az üdvbizonyosságot már nem az objektív ige ígértebe vetett hitre alapozzák, hanem a hívő élet gyümölcseire, mint a részleges üdvígérte bizonyítékaira. Ez azonban

¹⁷ Kaiser, B.: Szimbolika II. tantárgy előadásai 2010 tavaszán a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán

¹⁸ Ehhez ld. még Luther, M.: A szolgálai akarat 52. és 124–126.p. továbbá Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 21. 1–2.

nem a Bibliái hit, amely a Zsid 11,1 szerint a reménylett és nem látott dolgok valósága, és az azokról való meggyőződés. Szemünkbe ötlük a korábbi biblikus értelmezési keretrendszer (1Jn 5,13) elhagyása.

A második tábor vizsgálatát összegezve elmondhatjuk, hogy tévedésük oka részben filozófiai, részben kontextuális elemekre épül, mégis leginkább az értelmező fogalmi séma megváltozásából fakad. Ismereteim szerint ebbe az irányba mutat az is, hogy különbséget tettek a szakirodalomban a reformátorok „fides qua creditur” és az ortodoxia „fides quae creditur” hitfelfogása között.

Sebestyén Jenő is foglalkozott a predestinációs problémákkal,¹⁹ valamint Barth törekvése is érthető az újabb megfogalmazás irányában.²⁰ Ám más szempontból vizsgálták, s más eredményre jutottak. Tudomásom szerint a fenti episztemológiai aspektusban még nem mutatták be ezt a kérdéskört.

A perlokúciós aktus figyelembe vétele

Joggal merül fel a kérdés, hogy mi volt pontosan a reformátorok értelmező fogalmi sémája? Biblikus volt? Ha igen, miért nem követte ezt az utókor hűséggel? Ez egy hosszabb vizsgálatot kívánna. Egy huszáros vágással szeretném mégis rövidre zárni ezt a kérdést. A XX. században Austin mutatott rá arra, hogy nyelvünk nem csupán kijelentések megtételét végzi, hanem sok esetben egy nyelvi egység kimondása már önmagában is egy tett²¹ – például az, hogy „Bocsánat!”. Austin beszédaktus elmélete megszüntette a platonikus különválasztást beszéd és tett között. Sőt, a nyelvi kijelentéseink fontos szempontja az a hatás, amit a beszéd címzettjénél el kíván érni, s ezt perlokúciós aktusnak nevezi.²² Tulajdonképpen ez az a hermeneutikai szempont, ami nagyon jól megjelenik Luthernél és Kálvinnál is.²³ Lénye-

¹⁹ Ld. Sebestyén, J.: „A Predestináció és problémái” 1922-es művét, valamint Sebestyén, J.: Református dogmatika 104–115. p.

²⁰ Török, I.: Dogmatika 173–176.p.

²¹ Austin, J. L.: Tetten ért szavak Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.

²² Austin, J. L.: Tetten ért szavak 108–112. p.

²³ Perlokúciós cél felől való értelmezéshez ld. például Luther, M.: A szolgálai akarat 132. p., 157–159. p., 180. p. és Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 23. 12. és III, 24. 14–15.

ge abban áll, hogy egy kijelentés értelmezésénél figyelembe vesszük azt is, hogy milyen hatást kíván elérni a címzett személynél. Ehhez persze előbb szükség van arra, hogy a Biblia teljes üzenetéből megállapítsuk annak fő mondanivalóját, és ezt állandóan szem előtt tartva értelmezzünk mindent. Tehát az a kérdés, hogy mi a Biblia fő üzenete, mi annak scopusa? Erre választ kapunk magából az Igéből is: Krisztus. De mivel Isten ismerete kéz a kézben jár a magunk ismeretével, Krisztus ismerete szoteriológiailag érthető. Vagyis, Krisztus Messiásként való ismerete, s a Benne való hit az a forrás, amelyből engedelmség fakad. Lényegében ez a megigazítás tanára épül: a nekem járó jogos büntetést Isten Krisztusra helyezte, a Krisztusnak járó érdemeket, tökéletességet nekem számítja be (tulajdonítja), és örök életet ad a Krisztusban való hit által. Röviden, a Szentírás scopusa az evangélium, a megigazulás tana. Én azonban ezt úgy fogalmazom meg, hogy a megigazítás tana a biblikus értelmező fogalmi séma. És mi ennek a hatása a címzettekben? Luther Kis Kátéjában az első parancsolat magyarázatánál ezt írja: „Istent mindennél jobban féljük, szeressük és Őbenne bízunk”. Majd – jó tanár lévén – minden további parancsolat magyarázatát így kezdi: „Istent féljük és szeressük”. Kálvin ezt írja: „ha azt kérdezik, milyen az az épülés, amelyet az Írásból kell nyernünk, akkor az egészet egy szóba foglalva azt felelhetjük: arról van szó, hogy az Írás által megtanuljuk bizodalunkat Istenbe vetni és az Ő félelmében járni.”²⁴ A biblikus értelmező fogalmi sémára való fokális figyelem perlokúciós hatása – Luther és Kálvin szerint is – a hit Krisztusban és az istenfélelem. Egészen tömören fogalmazva Isten perlokúciós célja a „revelatio specialis”-al, hogy bízunk Benne és féljük Őt. Amikor pedig más teológiai témára figyelünk elsődlegesen, ezzel a hatással kell azonosnak lennie a vizsgált témáról tett megállapításaink olvasókban kiváltott hatásának. Vagyis a perlokúciós aktus ellenőrző módon segíti munkánk helyességét, ugyanis ennek segítségével állapíthatjuk meg a biblikus értelmező fogalmi sémától való elhajlásunkat. Ezek után visszakanyarodunk a predestináció kérdéséhez.

A lapszariánus nézetek konkrét kifejtései kettős értelemben feledkeznek el a perlokúciós hatásról. Egyrészt az Írás perlokúciós hatását szem elől tévesztik, amely az értelmező fogalmi keret váltása miatt kö-

vetkezik be. Másrészt azzal sem számolnak, hogy a saját rendszerük kifejtése hatással van annak megértőire. Ez a lapszariánus elméletek által kiváltott hatás talán egybeesik az istenfélelemmel, de a Krisztus iránti feltétlen bizalommal nem. És ezen a ponton értjük meg, hogy miért nem célszerű ezeket az elméleteket önmagukban hangoztatni. Ugyanis ezek perlokúciós hatása részben éppen ellentétes az Isten által szándékozott Bibliái perlokúciós hatással. Nem a Krisztusban való bizalom erősödik, hanem egyfajta szenvtelen fatalizmus alakul ki. S nem az objektív Igére való nézést, valamint az ígéretekbe vetett bizalmat eredményezi, hanem önmagunkra, vagy Isten titkos gondolataira irányítja a figyelmünket. Ekkor már nem abban bízunk, hogy Krisztus az én bölcsességem, igazságom, szentségem és megváltásom Isten előtt (1Kor 1,30) – amiből minden istenfélelmem, szeretetem, örömöm fakad –, hanem Isten Krisztustól független döntésében bízom, vagy a saját magamon tapasztalt jelek valódiságában, ami Krisztus nélkül akar üdvbizonyosságot adni. Megjegyzem, a fentiekből láthatóan Barth túlbonyolított érvelését elutasítom, Brunner megjegyzései bár helyesek, de nem elégségesek, így azokat túlhaladta a fenti vizsgálat és annak eredménye.

A fenti megállapításokkal egybevégezve az is, amit Kaiser mond a predestinációról, miszerint e kérdés megközelítésének lelkigondozói jellegűnek kell lennie.²⁵ Sőt Kálvin is törekszik arra, hogy Krisztus és a hit legyen középpontban, s második legyen csak az eleve elrendelés tana. Célját akként fogalmazva meg, hogy akik az evangéliumot magukhoz ölelték, a hitük miatt való dicsőséget az Isten hívásának tulajdonítsák.²⁶ Röviden és tömören fogalmazva a kiválasztástan célja tehát az, hogy a már hitre jutottak Istent dicsőítsék, mert Ő a forrása üdvösségüknek, amely Krisztusban az övék. Ebből kifolyólag Isten kezében biztos helyen vannak, üdvbizonyosságuk van, amely az evangélium hittal való megragadása által bizonyított. Vagyis fontos a kiválasztástanhoz ragaszkodnunk, de itt és így!

Szerintem Luther és Kálvin – biblikus gondolkodásuk miatt – nem vette volna magára egyik lapszariánus nézetet sem, mint elméletet. A megigazítás biblikus tana volt az értelmező fogalmi sémájuk, amely-

²⁴ CR (Corpus Reformatorum. Calvini Opera.) 9,825 in Niesel, W.: Kálvin teológiája 21. p.

²⁵ Kaiser, B.: Istentán – Isten dogmája. Egyetemi jegyzet 21. p.

²⁶ Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 24. 4–5. p. és 14. p.

ben az eleve elrendelés nem az alapvető helyek egyikén szerepelt. Éppen ezzel magyarázható az a sok figyelmeztetés és korrekciós intenció, amelyet kifejtene a kiválasztástan félreértésének megelőzése végett. Sőt, ennek tudatosítása után érthetően megengedhetők a kettős kiválasztással kapcsolatos utalásaik is. Éppen úgy, ahogyan a Szentírásban is – kevés helyen, de – utalás található erre.

Az is jól látható a fenti elemzésből, hogy a lapszariánus nézetek a hitről, mint perlokúciós aktusról az ismeretre, a tanítás helyességére tették a hangsúlyt. Mintha a kijelentés valamiféle ismeret megértéséért és annak igaznak tartásáért lenne csupán, s nem inkább az üdvösség hittel való megragadásáért.

Befejezés

Végül arra a megállapításra jutottunk, hogy a predestináció helyes értelmezése, kifejtése és életgyakorlattá alakítása azon áll vagy bukik, hogy biblikus-e az értelmező fogalmi sémánk. Pelagius, Erasmus, Arminius és követőik egy filozófiai eredetű értelmező fogalmi sémában gondolkodtak, ezért nem a Szentírás szerint szemlélték ezt a kérdést. Az ortodoxia idején kifejtett lapszariánus nézetek megalkotói egy más szempontból téves értelmező fogalmi sémában gondolkodtak, ugyanis egy korábbi járulékos elemet fokális figyelemmel szemlélték. De egyik sem tekinthető biblikusnak. A reformátorok szemléletét találtuk leginkább összeegyeztethetőnek a Szentírás kijelentéseivel. Jól tesszük hát, ha biblikusan a megigazíttatásra alapuló értelmező fogalmi sémában gondolkodva közelítjük meg a kiválasztástan kérdését.

Nézetem szerint Luther és Kálvin olyan kiválóan közelítette meg ezt a kérdést, ahogyan azóta is csak kevesen.

Kutatásom eredménye tulajdonképpen egy olyan újfajta megközelítés a vizsgált témához, amely eddig nem volt tudomásom szerint. Ennek lényege abban ragadható meg, hogy mivel minden emberi ismeretszerzés egyfajta alapot határoz meg először, amelyben később elhelyez minden információt, ezért ezt az alapot, másképpen értelmező fogalmi sémát, kell először megállapítanunk minden személy nézeteinek vizsgálatakor. Ennek meghatározása után azt is vizsgálnunk kell, hogy a perlokúciós hatás hogyan viszonyul a Szentírás perlokúciós hatásához, fő üzeneté-

nek a hallgatókban kiváltott, ill. kiváltandó hatáshoz. Ezekkel az újfajta szempontokkal a kutatás során a különböző nézetek könnyebben hozzátartoznak közös nevezőre, ill. hasonlíthatók össze az eltérő gondolkodási keretrendszerek.

Javaslat a dogmatikai vizsgálódáshoz

Fenti elemzés eredményeként összegyűjthetők azok a fontos szempontok, amelyek segítségünkre lehetnek bármely dogmatikai téma elemzése és kifejtése közben, hogy feltárjuk közülük a biblikus látásmódot és kiderítsük valamennyi értelmezési változat háttérét és alapját.²⁷ Ezek az elvek az alábbiak.

„0”. Feladat: A biblia fő üzenetének meghatározása: a megigazulás tana. Ebben elhelyezni a vizsgálandó kérdéskört, nem fókuszálva rá jobban a kelleténél. Olyan módon, hogy csak a fő célra vonatkozóan tesszünk róla megállapításokat, s nem önmagában.

1. A vizsgált témával kapcsolatos igehelyek kigyűjtése és azok elemzése. Ezek alapján feltételes állítások megtétele, amelyek nem baj, ha egyelőre ellentmondani látszanak egymásnak.
2. A paradoxonokat meghatározni, amelyek biblikus fenntartása szükséges. (pl.: keleti szintetikus igazságfelfogás figyelembe vétele.)
3. Végletek megállapítása, amelyeket a paradoxonok egyik felének elhagyásával lehet kapni. Azért, hogy ezeket ismerjük és elkerüljük!
4. A titok határának kijelölése a konkrét esetben. Vagyis annak a pontos kijelölése, ameddig itt az emberi megértő- és felfogóképesség elme-
het és mi az a terület, ahol már nem szabad semmit sem vizsgálnia, sem megállapításokat tennie.
5. A vizsgálatot végzők korának és a múltban valamilyen elméletet kialakított teológusok korának meghatározó filozófiai hatásait megvizsgálni és kiküszöbölni.
6. A vizsgálatot végzők korának és a múltban valamilyen elméletet kialakított teológusok korabeli aktuális kontextusának hatásait megvizsgálni és kiküszöbölni.

²⁷ Itt a további vizsgáldás lehetőségére és szükségességére gondolok a dogmatikai és dogmatörténeti tantételek, ill. események tekintetében.

7. Perlokúciós szempontot figyelembe venni. A „0”. pontban megfogalmazott üzenet perlokúciós hatását meghatározva, témánknak ehhez való kapcsolódását kijelölni.
8. Dogmatikai leírás megtétele a témáról.
9. Leírásunk ellenőrzése annak perlokúciós hatásának vizsgálatával, miszerint egybevág-e a Biblia központi üzenetének perlokúciójával.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Austin, J. L.: Tetten ért szavak. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.
2. Berkhof, L.: Keresztyén dogmatika. Pécel: Ébredés Alapítvány, 2002.
3. Berkhof, L.: Systematic Theology, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1994.
4. Colijn, J.: Egyetemes egyháztörténet. Gödöllő: Iránytű Kiadó, 2001.
5. Dohányos, J.: Hol van megírva? Budapest: Evangéliumi Kiadó, 2005.
6. Dordrechti Kánonok. Kolozsvár: Koinonia Kiadó, 2000.
7. Kaiser, B.: Fundamentaltheologie – Dogmatik I. egyetemi jegyzet, Révkomárom: 2008.
8. Kaiser, B.: Hermeneutika. Egyetemi jegyzet, Révkomárom: 2010.
9. Kaiser, B.: Istentan – Isten dogmája. Egyetemi jegyzet, Révkomárom: 2010.
10. Kaiser, B.: Szimbolika II. tantárgy előadásai 2010 tavaszán a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán
11. Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere I–II. (Institutio Religionis Christianae). Budapest: Magyar Református Egyház Kálvin János Kiadója, 1995.
12. Luther, M.: A szolgálai akarat. (De Servo Arbitrio). Magyarországi Luther Szövetség, 2006.
13. Luther, M.: Kis Káté. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1929.
14. Molnár, J.: Keresztyénség. Révkomárom: Calvin J. Teológiai Akadémia, 2003.
15. Niesel, W.: Kálvin teológiája. Budapest: Kálvin Kiadó, 1998.
16. Pannenberg, W.: Teológia és filozófia. Budapest: L'Harmattan, 2009.
17. Pink, A. W.: Isten szuverenitása. Miskolc: Károlyi Gáspár Teológiai és Missziói Intézet Alapítvány, 1998.
18. Polányi, M.: A személyes tudás I–II. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1994.
19. Seaton, W. J.: A kálvinizmus öt pontja, Kolozsvár, Koinonia Kiadó, 1997.
20. Sebestyén, J.: Református dogmatika. Budapest, Gödöllő: Iránytű Kiadó, 1994.
21. Sebestyén, J.: A predesztináció és problémái. Budapest: Magyar Vallásos Traktátus Társaság, 1922.
22. Török, I.: Dogmatika. Amsterdam: Free University Press, 1985.
23. Török, I. – Kocsis, E. – Szűcs, F.: Dogmatikai Prolegomena. Budapest: Református Zsinati Iroda, 2000.
24. Westminsteri Hitvallás. Kolozsvár: Koinonia Kiadó, 1999.

Várad Ákos:

Izrael: népből nemzetté válás

Izrael számára a népből nemzetté válás és Isten ismerete nem filozófiai eszmefuttatásokra épül, hanem közvetlen megtapasztaláson alapszik. Azokból a nagy tettekből merítették Izrael fiai istenismeretüket, amelyeket Istenük a történelem folyamán az ő érdekükben véghezvitt. Jahve nem csupán a dolgok létezésének oka illetve magyarázata, hanem az üdvösség Istene, szabadító Isten, aki a történelemben nyilvánkozta magát és hittel fel is ismerhető a történelemben. Ennek a történelemnek egy jelentős részét a Kivonulás könyve tárja elénk. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy itt a teológia elbeszélő formában áll előttünk.

Azt az Istent, akiben Izrael hitt, nem lehetne találébban és mélyebben jellemezni, mint ahogyan az ige teszi: *„Ha háborúba vonulsz ellenséged ellen, és látsz lovakat, harci kocsikat és nálad nagyobb sereget, ne félj tőlük, mert veled lesz Istened, az ÚR, aki felhozott téged Egyiptomból”* (5Móz 20,1). Ezért a kivonulás Izrael számára nem a múlthoz tartozott, ellenkezőleg: mindig érvényben maradt és időszerű volt. Abban, ami a múltban történt, Izrael annak zálogát látta, hogy Jahve közel maradt. Ugyanakkor a múltbeli események mintegy állandó figyelmeztetésül szolgáltak számára, hogy maradjon hű Istenéhez. Egyiptom elhagyása és a pusztai vándorlás nem számított csupán földrajzi értelemben vett helyváltoztatásnak. Inkább kiválasztottsága jeleként értelmezte ezeket az eseményeket: az egyiptomi szolgaságból kiszabadulva, arra kaptak Izrael fiai meghívást, hogy az élő Istent szolgálják.

A kiválasztott nép a vándorlás alatt szerveződött nemzetté. Ez az Isten azt kívánta – ezt jelentette a „puszta” –, hogy Izrael adja föl viszonylagos létbiztonságát, és a kietlen pusztaságban egészen bízva rá magát Istenére; csak ezen az áron veheti birtokba az Ígért földjét és élvezheti az ott rá váró békés, boldog életet. A kivonulás tehát „ősmintája” Isten üdvözítő tetteinek, az üdvösség művének, a pusztai vándorlás pedig előképe annak az útnak, amelyet Izraelnek a történelem folyamán végig kell járnia, ami még a mai nap is tart.