

Vályi Nagy Ervin (1924–1993)

## Gondviseléshit – contra és pro<sup>1</sup>

■ Bibó interpretációja szerint e két vers [József Attila: *Négykézláb másztam*, valamint Radnóti Miklós: *Sem emlék, sem varázslat* című verséről van szó – A szerk.] közös vonása a konvencionális, naiv, személyre szabott gondviseléshit tagadása: az angyalé, aki kísér, megvéd és megtorol. Az angyal eltűnt. „Hol azelőtt az angyal állt a karddal, – talán most senki sincs.” Azt a gondviseléshit tagadja mindkét vers, amelyet száz évvel ezelőtt Friedrich Nietzsche a „legbutább véletlenek” szinonimájának nevezett, az Istennel szembeni legerősebb ellenérvnek – jöllehet az akkori „képzett Németországban” nagyjából minden harmadik ember vallotta. Tegyük hozzá: a későbbiekben is. Adolf Hitler gyakran hivatkozott rá: eszelős érvei és tettei igazolójaként a „gondviselést” és a „Mindenhatót” emlegette.

Mindkét vers felveti a teológiát évszázadok óta kínzó teodicea-kérdést, vagyis a történelemben és az egyéni életben érvényesülő isteni igazságosság problémáját. Valóban érvényesül? Hogyan? Hogyan beszélhetünk felelős módon az Isten és a történelem, a hit és a történelem, az egyház és a történelem viszonyáról?

Mert az erasmusi humanista ráció szabálya, sőt evidenciája szerint nem a címzetes váci kanonok uchroniája képtelen és bizarr – sőt „izléstelen és botrányos”, mint R. L. pesti bíboros-érsek mondja –, hanem maga a valóságos történelem. Ebben ugyanis az történt meg, aminek a humanista-keresztény ésszerűség szerint nem lett volna szabad megtörténnie. (Akárcsak annak, hogy a Messiás, az élő Istennek Fia szenvedjen, vagy hogy a dicsőségben való visszajövele elmaradjon.) A tényleges történet a „dogmatikus történet” cáfolata, a valószínűtlenségnek megvalósulása.

Hogyan viszonyult az egyház ehhez az uchronián belüli uchroniához, vagyis ahhoz, ami a valóságban történt, a dogmatikus sémát meghazudtoló történelemhez? Hogyan foglalt állást az újkor legjellegzetesebb tendenciáival kapcsolatban? Szembefordult velük? Bekebelezte őket? Utánuk kullogott?

Az egyház történetlátása és történeti magatartása mögött újra csak beleütközünk a gondviselés és a teodicea kérdésébe. Hogyan értelmezte az egyház Istennek a világhoz való viszonyát? Keresztényi-e a „gondviselés” (*pronoia, providentia*)-tan, amely elmosódott, szekularizált, sőt babonás formaváltozatában a hajdani hittartalmak legszívósabbjának bizonyult? Mit mond erről a mai teológia, amely abban mai, hogy a kor legáltalánosabb valóságértelmezésének szem előtt tartásával figyel a bibliai alapra és mértékre?

A keresztény gondolkodás – vagy inkább a gondolat-szegénység – egyik súlyos tévedése: Isten „mindenható akaratának” a ténylegesen megtörtént eseményekkel való közvetlen azonosítása. Tévedés önmaga alapjához és mértékéhez, vagyis a bibliai írásokban lecsapódó JHWH- és Jézus-kijelentésekhez képest. Ennek a teológiai tévedésnek történelmileg-társadalmilag visszahúzó jellegét, a mindenkori status quót igazoló szerepét joggal kritizálta az újkori filozófia, nemegyszer olyan érvekkel, amelyek erősen hasonlítanak azokhoz a vádakhoz, amelyekkel a kereszténység történelmét végigkísérő „dualista eretnokségek” illették a nagyegyházak teológiáját és gyakorlatát (a markionizmustól kezdve a manicheizmuson át a katarokig). A hegeli „Was ist, ist vernünftig” (minden meglévő észszerű) annak az apologetikus teológiának a szekularizált változata, amely mindarra, ami van és ahogyan van, rányomta az egyházi bélyeget: *Istentől van. „Necesse est dicere voluntatem Dei esse causa rerum”,* vagyis minden dolognak oka Isten akarata (Aquinói Tamás).

Ez a teológia domesztikálta mind az ószövetségi próféták szavát, mind pedig a Názáreti Jézus tetteit és tanítását. A bibliai vallás Istene sokkal inkább „rebellis eszme”, negáció és dinamit volt, mint „szent baldachin” (P. Berger) a mindenkori valóság fölött. Nem a konfirmáció (megerősítés), hanem a transzformáció, a változás ereje: „íme, én mindent újjá teszek”. Az eszkatologikus jellegét az I. század végétől fogva fokozatosan elveszítő, vallássá és

vallási szervezetté váló keresztyénség ezt az Istent szelídítette „*The God of things as they are*”-rá, a dolgok jelenlegi állásával azonos idealitással. Toynbee és sokan mások ezt a metamorfózist tekintették a keresztyénség történelmi túlélése egyetlen lehetőségének. Ez a keresztyénségnek mint történelmi képződménynek önellentmondása: ellentétbe kellett kerülnie a megismert Istennel, a meghallott üzenettel – éppen az üzenet, az Evangélium továbbadása céljából. Ez a metamorfózis tette „történelemképessé” az egyházat, miközben a történelem konstans erőtenyezői felismerték benne a társadalom integráló ideológiáját. Az az Isten azonban, akit ez a társadalmilag elismert egyház hirdetett, egyre inkább azonosult a kozmosz rendjével, majd jóval később az evolúció történetével és törvényszerűségével és a történelem racionalitásával. *Deus sive natura – sive historia*.

A nagyegyházi teológiában a II. század óta erősebben érvényesült a sztoa, később pedig Plótinosz hatása, mint az ószövetségi próféták és újszövetségi apostolok. A „gondviseléstan”, amely kezdettől fogva magában rejteti a teodicea kérdését: „igazságos-e Isten?”, szándéka szerint Istent akarta igazolni a *pronoia* (gondviselés)-fogalommal, valójában azonban a tények apológiáját nyújtotta. Az absztrakt *pronoia*, az egész világot átható és irányító, gondoskodó világ-ész, vagyis a „gondviselés” a hellenisztikus világ „világnézeti koinéja”, magától értetődősége, közhelye volt (J. A. Dvoraček). A sztoikus koncepció, vagy inkább kozmosz-kegyesség, amelyben Isten akarata, a gondviselés, a sors és az oksági összefüggés egybeesnek (E. Haenchen), az újszövetségi felfogástól nemcsak hogy idegen, hanem mint R. Bultmann – a vallás- és filozófiatörténet egyik legalaposabb teológus ismerője – mondja: „az általános értelmű teodicea kérdése, amint a görögök tételezték, itt (a szinoptikusok Jézusánál) fel sem merülhetett”.

A XX. századi „kritikai teória” (a Frankfurti Iskola) egyik mestere, Max Horkheimer (*Gedanken zur Religion, Gondolatok a vallásról* című művében, 1935) jobban megközelíti az isteneszme funkcióját, mint a legtöbb egyházi gondviseléstan vagy filozófiai teodicea. Rövid tanulmányában a korábbi isteneszmét annak a produktív kritikának előképeként tekinti, amely ma a társadalmi élet ésszerű formáiért küzd. Az istenfogalom – írja Horkheimer – hosszú ideig éppen azt a meggyőződést őrizte, hogy a természetben és a társadalomban érvényesülő mértéken túl más, igazságosabb értékek is léteznek. „Amilyen mértékben azonban a keresztyénség Isten működését egyre inkább összhangba hozta az evilági történettel, a vallásnak ez az értelme visszajára fordult.”

Visszajára – vagyis a produktív kritika helyett a Rendnek, „az Ég legfőbb törvényének” (A. Pope) tömjénezését vállalta; a kovászból – mely megkeleszti az egész tésztát – kábítószerré vált, és az eljövendő keresése helyett a meglévőt cementezte. Nietzsche-Zarathustra „szamáru-nepének” maró, gyűlölködő gúnyolódása nem teljesen alaptalan, ha korának egyházára gondolunk. Az „I-A”-t, a „ja”-t, igent harsogó számarlitudurgiában hangzik el ez az Isten-„dicsérő” mondat: „Nem beszél, legfeljebb a világra, amelyet teremtett, szüntelenül igent mond.” Nem csodálkozhatunk, hogy az újkori forradalmak egyik első szava mindig a „nem” volt: ennek az igent liturgiázó egyháznak és képviselőinek elutasítása. A trónok elleni lázadás mindig együtt járt az oltár ellenivel.

A keresztyénségnek ilyen metamorfózisában az a leg-szomorúbb, hogy az üzenettovábbítás érdekében való túlélés kényszere mellett a jó szándék, az időszerűség vágya motiválta. Miközben pedig a „latitudinárius”, „a többféle szempontot megengedő”, hajlékony egyház időszerűsége törekedett, és modernnek gondolta magát, a valóságban egyszerűen csak kullogott az újkori változások után. *Cum grano salis* (Egy csipet sóval. – A szerk.) – ez érvényes századunk egyik legtiszteltemeltőbb igyekezetére, az „*aggiornamento*”-ra (aktualizálás, ’modernizálás’ – A szerk.) is, amely egyképpen lelkesítette a II. Vatikáni Zsinatot és a legújabb protestáns teológiákat.

Az *aggiornamento*, a korhoz való felzárkózás igyekezetének s elméleti és gyakorlati eredményének jobb oldalról jövő, ókonzervatív kritikája – Lefévbvre bíboros! – komolytalan. Annál komolyabb azonban magáé a keresztyén radikalizmusé, a bibliai hitből származó ideológiakritikáé, [...] az önmaga ellentétét is magába olvasztó, bekebelező, hajlékony egyház kifogja a szelet a felvilágosodás vitorlájából. A keresztyén radikalizmus – a saját gyökeréből, a prófétai-jézusi ígihirdetésből kinövő és a valóságos világhelyzetet a mai ismeretek szintjén elemző keresztyén gondolkodás – viszont azt veti ellene a zsinati megújulásnak, illetve az európai „politikai teológiáknak”, hogy megakadályozzák a valóságos szembesülést és a komoly párbeszédet a keresztyén gondolat és a marxista humanizmus, a teológia és a szabadgondolkodás között. Az *aggiornamento* harmonizál.

Eredményünk a következő: a gondviselés és a teodicea, amely Istent a történelmi események ésszerűségének és szükségszerűségének felmutatásával akarja igazolni, idegen mind a bibliai szemlélettől, mind pedig az átgondolt, igényes mai teológiától. A protestáns Kari Barth és Max Geiger éppúgy elveti, mint a katolikus J. B. Metz. Elveti azt a „mindenható Isten”- gondolatot, amely hagyo-

mányos igénye szerint a valóságmagyarázat világnézeti alapelve: az első ok, amely a másodlagos okok szövevényében hat. Ilyen értelemben foglal állást D. Bonhoeffer, H. Gollwitzer és D. Sölle is. Ezzel az üres princípiummal szemben a szenvedő és lázadó ember oldalán álló, vele szimpatizáló Jézust állítják középpontba. Jézus a panaszos és a vádló emberiség, az elnyomottak, a megnyomorítottak szószólója. Így értelmezi személyét és sorsát az észak-amerikai „fekete teológia” és a latin-amerikai „felszabadítás-teológia”. A hit, amelynek reménye nem a láthatókra néz (Pál apostol szava), *öbenne* keresi a „mindenhatót”: a kiszolgáltatottban és kivégzettben. „Krisztus a kereszten nem mindenható” – állítja a szabadgondolkodók jogaiért szót emelő Bibó István. A krisztológiai alapvetésű mai teológia ennek az ellenkezőjét vallja. Nem az általános és üres „hatalom”-fogalom felől közelíti meg Isten mindenhatóságát, hanem a minden hatalom nélküli Jézus alakjában keresi Isten mindenhatóságának tartalmát. Az *Újszövetség* szerint Isten hatalma más, mint a történelem hatalmasságaié.

A bibliai gondviselés hit nem olyan teória, amely kulcsot ad a természet és a történelem rejtélyeinek megfejtéséhez, megmagyarázva, hogy az eseményeknek miért kell éppen úgy történniük, ahogyan megtörténnek. A hit, a bizalom nem magyaráz meg semmit. „*Fide invisible in eius providentiam apprehendimus*” – írta Kálvin, s ez azt is jelenti, hogy Isten jóakarátának és a valóságos történéseknek az összefüggése, az összefüggés módja rejtett marad. A természet rendjét a sztoikus és plótinuszi *pronoia*-tanra támaszkodó teológia bizonyos mértékig láthatóvá teszi: az emberi cselekvés rendjére vonatkozó érvei azonban gyengék és tarthatatlanok. „Az emberi tapasztalat alapján tehát nem igazolható az igazságos és bölcs világrend” – vonja le végkövetkeztetését Venanz Schubert a plótinuszi gondviseléssel és logosszal foglalkozó könyvében, amelynek alcíme: *A világrend igazolása Plótinusznál*. A történelem igazi problémája azonban éppen az emberi cselekvésnél kezdődik, amely a szabadságnak és ezért a gonosz lehetőségének területe. „*Er ist böse, weil er frei ist*”: a gonoszság lehetősége az ember szabadsága.

Nem a XX. századi „kritikai teória” kritizálta először azt a kegyes törekvést, amely Isten cselekvését összhangba akarta hozni a történelem és az emberi sors eseményeivel, hanem az *Ószövetség* egyik legizgalmasabb alakja: Jób. A mai vallásos fülek számára istenkáromló Jób. egyetlen szenvedélyes tiltakozás a korabeli teodicea, vagyis a teológiának azon dogmatikus állítása ellen, amely szerint Istent és az ő igazságos akaratát abban kell megtalálnunk,

ami éppen ránk jön, ami megtörténik velünk és sorsunkká lesz. A *Biblián* belüli teodicea elleni tiltakozást az egyház aligha hallgatta meg. Ugyanígy a reformátorokét sem: „*gubernationem divinam... non videmus*”: Isten kormányzását nem látjuk. (Luther). „*Speculando*” – történetfilozófiailag nem ismerjük meg Istennek a világban való cselekvését – egyedül „*experiendo*”, tapasztalatilag, ami Luthernél ugyanazt jelenti, mint Kálvinnál a „*fide*”, a „hit által”. Dogmatikájában Barth hasonlóképpen interpretálja Jóbot. A figyelmetlen és felületes vallásosság, amelyet az „istenbutaság” jellemez (Th. Mann), a láthatóban, a ténylegesben keresi Istent, és itt akar magyarázatot keresni minden keservesen lázadó miéltre. Ez a vallásosság nemcsak a mai költők és gondolkodók támadására nem figyel, de Jahve és az eljövendő Jézus „hűséges tanújára”, Jóbra sem, aki életének, üdvösségének Istenét, akiben bízik, nem hajlandó azonosítani azzal, ami de facto megtörténik vele. *Ennek* a vonakodásnak kimondásában, ebben a tiltakozásban marad az igazság bizonyágtévéje. Az igazságé, amely a történet tényleges menetével szembeni *ellentmondás*, nem pedig a vele való megegyezés (E. Bloch, J. Moltmann).

Ha az volna az igazság, hogy Isten szuverén hatalma alatt minden rendben van a földön („*God's in heaven, all's right with the world*”, R. Browning), ha abban, ami van, Isten igazsága és szeretete nyilvánulna meg, akkor semmi reményünk nem maradna az igazság szolgáltára odaszánt ember tevékenységéből. Lényegében így hangzott Voltaire kritikája Spinoza és Leibniz optimizmusára vonatkozólag: „*Vous composerez dans ce chaos fatal / Des malheurs de chaque être un bonheur général*” (Próza fordításban: E végzetes káoszban az egyes létezők nyomorúságából általános boldogságot alkotnátok.)

Az általános boldogság, a megvalósult eszkaton (vég, teljesség) azt garantálná, hogy minden úgy marad, ahogyan van, nem jön, *nem jöhet* el az új ég és az új föld, amelyben igazság, jog, rend, öröm és szeretet lakozik, hiszen *már* minden tökéletes.

Eddig csak *tagadtunk*, megkísérelve felmutatni, hogy a hagyományos-vulgáris gondviselést és a filozófiai teodicea idegen a *Bibliától* és az arra tájékozódó mai teológiától.

*Állíthatunk* is valamit? Valami olyan frazeológián és gondolatnélküliségen túli igazságot, amely ma megélhető, mint „igen bizonyos segítség”, minden nyomorúságban? (A zoltárokban gyakran előforduló kifejezést, „igen bizonyos segítség”, „*very present help*”, éppen Toynbee idézi gyakran a *Study of History*-ban.)

Kettőt feltétlenül:

1. A bibliai „bizalom” (hit, a héber *'emum'*) számára Isten jósága határozza, a reménység ellenére való remény tárgya, „mint minden nyomorúság eszkatonja” (P. Ricoeur). A világszerte ismert éneksor, „mind jó, amit Isten tészén” megvallása nem a kezdet, hanem inkább a vég, a hit teljessége. A kezdet sokkal inkább a jézusi „én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?”.

2. „Minden eseményből, a legszerencsétlenebből is, nyílik út Isten felé” – amint Heinrich Ott írja Bonhoeffer-könyvében. Maga az esemény, pusztán a fakticitásában, közvetlenül *nem* Isten akarata. Nem azonos az Ő jóakarataival, de *kapu*, amelyen átmehetünk az Ő Országába. Martin Buber hasonlóképpen értelmezi a bibliai gyökerű hászidizmus egyik legfontosabb üzenetét: „A világ, amelyben élsz, úgy, ahogy van – és nem másként – teszi lehetővé az Istennel való kapcsolatodat.” „És a saját alkotod, amilyen éppen vagy: ez a te sajátos utad Istenhez, a sajátos Isten-lehetőség.”

Ebből az állításból, pozitívumból, vagyis a bizalomból érthetjük meg a bibliai gyökerű mai gondviselési hit erős és megerősítő valóságát. Dietrich Bonhoeffer Hitler börtönében, a már-már elkerülhetetlen vég árnyékában, szó szerint „a halál árnyékának völgyében” (Zsolt 23), ahol életének utolsó két évét töltötte, írta le ezt a mondatot: „Hiszem, hogy semmiféle érthetetlen nem történik velem.” Bonhoeffert 1945. április 9-én felakasztották.

Nem hiszem, hogy erre a végkifejletre nézve a mennyben visszavonta volna hitvallását, gondviselési hitét, a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusban való bizalmát.

#### JEGYZETEK

- 1 VÁLYI NAGY Ervin: *Minden idők peremén (Válogatott írások)*. Basel–Budapest, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 94–99.
- 2 OTT, Heinrich: *Wirklichkeit und Glaube I.: Zum theologischen Erbe Dietrich Bonhoeffers*, Zürich, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.