

Teológia és nyilvánosság. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete
(szerk. Orosz Gábor Viktor, Budapest, 2019,
Evangélikus Hittudományi Egyetem –
Luther Kiadó, 275 oldal)

Nagy Károly Zsolt

NYILVÁNOS TEOLÓGIA, KÖZTEOLÓGIA – KITÖRÉS A GETTÓBÓL VAGY EGYENES ÚT A KOMMERSZBE?

A hazai protestáns teológiai könyvtermés egyik legkülönösebb gyümölcse volt a tavalyi évben az Evangélikus Hittudományi Egyetem (továbbiakban: EHE) oktatóinak Fabinyi Tamás hatvanadik születésnapja tiszteletére összeállított kötete. A könyv méltó köszöntése evangélikus testvéreink kiváló tudósként és közéleti emberként is ismert elnök-püspökének, ugyanakkor az is figyelemre méltó, hogy egy olyan könyvsorozat részeként született, melyben immár harmadik alkalommal teszik közzé az EHE oktatói saját szakterületük aktuális kérdéseivel kapcsolatos meglátásaikat, kutatási eredményeiket. A kötet ráadásul nem egyedülálló szigetként jelentkezik az evangélikus egyház teológiai diskurzusaiban: a teológia és nyilvánosság kérdéskörével az evangélikus egyház különböző szinteken, konferenciákon és lelkésztovábbképző kurzusokon is részletesen foglalkozott.

A teológiai gondolkodásnak, érdeklődésnek ezt a területét angolszász nyelvtérületen a *public theology* terminussal illetik, ami alapvetően nem egy újabb „jelzős teológia” akar lenni, hanem – ahogyan erre az itt tárgyalt kötet szerkezete, témaválasztásai is utalnak – sokkal inkább egy a teológia különböző szakterületei felől érkező kutatók és lelkészek érdeklődését összefogó, közös perspektíva. Az ilyen, különböző tudományokat egy-egy probléma, kérdésfelvetés alapján összefogó gondolkodást és az ebből kinövő, idővel többnyire önállósodó kutatási irányt a „világi tudományok” körében egy szintén angol kifejezéssel „studies”-nak nevezik, amit magyarul többnyire a „tanulmányok” kifejezéssel fordítanak. Ilyen például – csak, hogy egy manapság sokat emlegetett fogalomra hivatkozzak – a

„gender studies”, ami a különböző tudományterületekről, úgymint szociológia, politológia, irodalomtudomány, biológia stb. érkező kutatók közös érdeklődési területét, a társadalmi nemek problémáját és az ezen a területen zajló kutatásokat összefogó terminus, melyet magyarra tévesen „gendertudománynak” fordítanak, s amely helyesen gender tanulmányok lenne. A példa távoli, ahogy a benne megmutatkozó interdiszciplináris, különböző megközelítéseket összerendező szemlélet is az a diszciplináris határokat jelentős tekintéllyel felruházó teológiai gondolkodástól.

A *public theology* Magyarországon széles körben még ismeretlen, nincsen egyezményes fordítása sem, többnyire a *nyilvános* vagy *közteológia* terminussal szokás fordítani, illetve ha egyáltalán szóba kerül, többnyire a politikai teológiával sorolódik egy kalap alá – holott attól számos tekintetben különbözik. Ahhoz tehát, hogy el tudjuk helyezni az itt bemutatásra kerülő kötetet a kortárs teológia meglehetősen tágas mezéjén, érdemes először röviden ezzel a mezővel foglalkoznunk.¹ A *public theology* kifejezés Martin Emil Marty amerikai (USA) lutheránus teológus nevéhez köthető, akinek munkássága az amerikai közélet és a teológiai gondolkodás kapcsolata köré szerveződik, s aki nem csupán teológiai, hanem társadalomtudományi perspektívából is vizsgálta a kutatásai fókuszába kerülő kérdéseket. (Első kötetét például 1964-ben a keresztyénség és az urbanizáció összefüggéseiről írta.²) Marty a *public theology* gondolatával a modern társadalmakra sokszor jellemző civil vallás jelenségére reflektált. Ez a mára széles körben ismert terminus olyan vallási vagy kvázivallási – vallási eredetű, de a vallástól többnyire függetlenedett – jelenségek együttesére utal, melyek átszövik egy politikai rendszer működését, s amelyek első sorban rítusokban, illetve szimbólumokban mutatkoznak meg. Ilyen lehet például az USA elnökének a beiktatási ceremónia alkalmával a Bibliára tett esküje, de ilyen lehet a szakralitás aurájával bevont nemzeti szimbólumok tisztelete vagy egy-egy, Istenre hivatkozó törvény is. A civil vallás független az egyházaktól, ugyanakkor sok esetben az egyházak képviselői is részt vesznek annak ceremóniáin, vagy akár irányíthatják is azokat. A civil vallás jelenségeit – keresztyén társadalmak esetén – sokszor egy állam „keresztyénségének” jeleként is azonosítják, holott egyáltalán nem magától értetődő, hogy ezek a jelenségek lényegüket tekintve ténylegesen kapcsolatban állnak-e Krisztus tanításával, illetve meglétük egyáltalán nem biztosítéka annak, hogy az adott társadalom az evangélium szerint szerveződik.

Jóllehet, a civil vallás fogalma viszonylag új a szociológiában, maga a jelenség jóval mélyebbre nyúló történeti gyökerekkel bír, s a mögötte álló kérdésre – hogy ti. mi lehet/legyen a kapcsolat egy (szekularizálódó) államszervezet és a vallás között – a teológia többfajta választ is kidolgozott. Ezek közt talán a legmarkánsabb, s a mi szempontunkból mindenképp a legfontosabb a politikai teológia.³ A kifejezést

¹ A téma nagyon rövid bemutatását magyarul lásd BORSTI Attila: A közélet etikája, in FAZAKAS Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 341–343.

² MARTY, Martin Emil: *Babylon by Choice*, New York, Friendship Press, 1964.

³ A politikai teológia mibenlétéről, irányairól, hazai jelenlétéről lásd BORBÉLY Gábor – GÁBOR György – GERÉBY György – SZÁNTÓ Veronika (szerk.): „Királyá lett a te Istened” – *Fejezetek a politikai teológia történetéből*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2008.; Valamint FAZAKAS Sándor – KOVÁCS Krisztián (szerk.): *Vallás és politika, Teológiai reflexiók egy komplex kapcsolat múltjáról és jelenéről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociál- és Politikai Intézet, 2019.

először Carl Schmitt használta egy 1922-ben megjelent esszéjében. Schmitt tézise szerint a nyugati gondolkodás politikai, jogfilozófiai fogalmai történetileg teológiai fogalmakból vezethetők le, ez azonban nem csupán fogalomtörténeti kérdés, hanem azt is jelenti, hogy a két terület alapvető fogalmai között egy sajátos, strukturális analógia áll fenn. Ezek feltárása pedig azért fontos, mert így jobban meg tudjuk érteni az állam modern elméleteit, illetve a jog- és politikai filozófia olykor rejtett előfeltételezéseit is. A megértésen túl ezek az ismeretek pedig azért is fontosak, mert ezek révén a szóban forgó elméleteket akár felül is tudjuk vizsgálni. Schmitt nyomán a politikai teológia alapvetően kétfajta erőfeszítést jelöl: egyrészt az embert mint közösségi lényt érintő teológiai gondolkodás vizsgálatát, illetve a teológia ilyen aspektusának fejlesztését, másrészt viszont a történelem és a politikai élet „átteologizálását” is, mely értelemben a teológia inkább egy ideológia szerepét tölti be, és lényegében azt a „felülvizsgálatot” végzi el, melyről fentebb szoltam. Schmitt maga is ezt az irányt követte, s így lett a náci hatalom egyik ideológusa. Öröksége éppen ezért sokak számára nehezen vállalható, s így nem meglepő, hogy a politikai teológia terminus használata az 1960-as években megváltozott.⁴ Az új irány Jonan Baptist Metz és a nálunk is ismert Jürgen Moltmann nevéhez kapcsolódik. Moltmann radikálisan szembe fordul Schmitt gondolkodásával, mint ami szerinte az aktuális politikai hatalom támogatásának ideológiai eszköze volt.⁵ A politikai teológia ezen új értelmezése szerint lényegében a teológia kritikai funkciójának – próféta hangjának – érvényesítése a társadalomban. A politikai teológia ebben az értelmezésben nem akarja érvényteleníteni az állam és az egyház szétválasztásának modern elvét, és – szemben a schmitti gondolattal – nem akarja teológiai revízió alá vonni az államot meghatározó alapelveket. Abból indul ki, hogy a vallás mint az emberlét egészére igényt tartó viszonyrendszer a szétválasztás ellenére is hatással van a társadalmi létre, ez a hatás azonban az egyház természetéből következően mindig kritikai, és mindig kritikai cselekvésre ösztönzőnek kell lennie.⁶ Ez a kritikai attitűd leginkább talán a szintén a politikai teológia kategóriájába sorolt, annak legradikálisabb ágaként számon tartott felszabadítás teológiában jelenik meg. Míg azonban a felszabadítás teológiája fókuszában a társadalmi cselekvések viszonylag szűk spektruma és néhány konkrét társadalmi csoport áll, addig a politikai teológia egy társadalmi rendszer egészének működésére reflektál.

A *public theology* ugyanabból az alaphelyzetből indul ki, mint a politikai teológia, és ahhoz hasonlóan jellemzi a kritikai gondolkodás is, azonban sokkal hangsúlyosabb benne a teológia társadalmi helyzetére, azon belül is a teológiának mint Istenről való beszédnek (bizonyágtételnek) a társadalmi beszédfolyamatokhoz (diskurzusokhoz) való viszonyára történő reflexió. Marty szerint a *public theology* célja az, hogy az adott társadalom számára, annak sajátos viszonyai között és aktuális folyamataiban, az éppen zajló társadalmi diskurzusokban – és nem mellékesen ezeknek a diskurzusoknak

⁴ Ebben az összefüggésben különösen is figyelemre méltó Schmitt magyarországi reneszánszának kibontakozása az utóbbi években.

⁵ MOLTSMANN, Jürgen: Christian Theology and Political Religion, in ROUNER, Leroy S. (ed.): *Civil Religion and Political Theology*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1986, 41–58, különösen 43–44.

⁶ Lásd BORSI: i. m., 342.

a nyelvén – kínálja fel az Evangéliumot mint olyan felkészültséget, mely a társadalom tagjai számára hasznos,⁷ például a közösségeket érintő krízisek megoldásában. Hol van tehát a helye az Istentől való beszédnek a társadalmi nyilvánosság tereiben, a közbeszédben, s hogyan szólalhat meg – a szó technikai és a megszólalások mögötti motivációkra és attitűdökre is vonatkozó értelmében – itt a teológia? A – jellemzően posztmodern – válasz arra helyezi a hangsúlyt, hogy a teológiának nemcsak az a feladata, hogy a társadalom felé szóljon, hanem az is, hogy szót értsen a társadalommal, hogy beszédbe elegyedjen a számára kontextusként adott kultúrával – nem csekély mértékben azért, mert ez utóbbi feltétele az előbbinek is. Fontos azonban, hogy nem arról van szó, hogy egy hangzatos cím alatt a teológiát a társadalmi elvárásokhoz szabjuk, és elvegyük a prófétai bizonyágtétel életét. Sokkal inkább egy sajátos fordítói attitűd, illetve gyakorlat jelenik meg a *public theology*-ban, melynek képviselői éppen ezért az egyik legfontosabb feladatuknak tartják egy olyan nyelv kialakítását, mely úgy alkalmas a bizonyágtétel hordozására, hogy közben elérhető, érthető azok számára is, akik a keresztyén (vagy egy-egy felekezeti) tradíción kívül vannak. Ennek jelentősége egy posztkeresztyén társadalomban nehezen túlértékelhető.⁸ A közvetítő attitűd meghatározó voltából következik, hogy a *public theology* művelése nem csupán a teológia, hanem a közélet aktuális kérdéseinek részletes és átfogó ismeretét feltételezi, lényeges benne az interdiszciplináris – vagyis a különböző tudományos perspektívákat közös horizontba rendező – megközelítés. Fókuszában a politikai és felszabadítási teológiához hasonlóan a megalázottak, az áldozatok állnak, mindig a hatalomnélküliek oldalán áll a hatalmasokkal szemben, és hangsúlyos benne az igazság és jogosság helyreállítása iránti igény, ugyanakkor ezen a téren is a fordításra, közvetítésre törekszik, vagyis ennek az igénynek az artikulálásában alapvetően az elhallgattatott vagy a nyilvánosságból kizárt társadalmi csoportok hangjának felerősítésére és a társadalmi nyilvánosság felé történő közvetítésére épít. A fordítást és közvetítést azonban nem csupán a társadalom, hanem az egyház felé is feladatának tekinti. Ebből következően a *public theology* képviselői hangsúlyozzák a helyi keresztyén közösségek részvételének fontosságát a társadalmi nyilvánosság lokális szinterein, s ennek összefüggésében azt is fontosnak tartják, hogy ezek a helyi közösségek egyrészt minél részletesebben és teológiailag is reflektált módon értesüljenek a közügyekről, másrészt legyenek nyitottak arra, hogy Istent úgy tapasztalják meg, mint aki ezekben az ügyekben nagyon aktívan cselekszik, és az övétől is aktív cselekvést vár. Magyarán a *public theology* a szekularizált társadalom egyik gettójából kilépő keresztyén közösség adekvát viszonyát írja le ahhoz a társadalomhoz, mely egyébként maga is változik, s amelyben a vallás szerepe – éppen a szekularizációs hipotézist megkérdőjelező módon – újra, bár a korábitól jelentős módon különböző módon jelentőssé válik.

⁷ Ebben az összefüggésben gyakran előkerül a 2Tim 3,16–17: „A teljes írás Istentől ihletett és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre, hogy tökéletes legyen az Isten embere, minden jó cselekedetre felkészített.”

⁸ A *public theology* sajátosságairól népszerű formában lásd REAVES, Jayme R.: What is Public Theology? *jaymereaves.com*, 2016. 10. 23. URL: <http://www.jaymereaves.com/blog/2016/10/22/what-is-public-theology> Utolsó letöltés: 2020. 03. 09.

Az EHE új kötete pedig ebben az összefüggésben nyeri el igazi jelentőségét. A *public theology* ugyanis a kortárs magyar teológia – s ezzel gyakorlatilag ökumenikus szemlélettel a teljes magyar keresztyén teológiai gondolkodásra hivatkozhatunk – viszonyai közt nem egy semleges, kényelmes munkaterület. Ennek oka egyebek mellett a *public theology* közegét jelentő közélet, a nyilvánosság átpolitizáltságában és polarizáltságában kereshető, s e tényezők együttesen eredményezik azt, hogy az evangélium képviselője s az ebből fakadó elköteleződés a hatalomtól megfosztott társadalmi csoportok mellett, a társadalmi folyamatokkal kapcsolatos kritika vagy egyáltalán: a polarizációval szemben a párbeszéd és közvetítés, a másik véleményének, gondolatának meghallgatására való készség rögvest radikális átértelmezések kereszt-tüzebe kerülő magatartássá válik. Ebben a helyzetben, s azért is, mert – mint láttuk – egy nálunk kevésbé ismert gondolkodási irányról van szó, célszerű az alapfogalmakkal kezdeni a *public theology* bevezetését az egyházi gondolkodásba. A nyilvánosság fogalmának körüljárásával erre vállalkozik az Orosz Gábor Viktor által szerkesztett kötet.

A jelen ismertető keretei közt arra nincsen lehetőségem, hogy mind a huszonegy tanulmányról írjak, így csak néhány olyan szöveget fogok a következőkben kiemelni, melyek jellemzik a kötet szellemiségét, illetve lehetővé teszik legalább valamilyen minimális konklúzió megfogalmazását azzal kapcsolatban, hogy milyen nyilvánosságkonceptiót fogalmaznak meg a szerzők.

A könyv nyitó tanulmányát Béres Tamás, az EHE Rendszeres teológiai Tanszékének vezetője jegyzi. A szöveg címében felvetett kérdésre – „Kell-e nekünk közteológia?” – a választ keresve először az egyház rendszerváltozás utáni helyzetét elemzi, s bemutatja azt a teológiai és közéleti területen egyaránt mutatkozó tanácsstalanságot, mely hosszú időn át az evangélikus teológia útkeresését jellemezte, s amely a szerző szerint a rendszerváltás után harminc évvel sem múlt el teljesen. A tanácsstalanság egyik dimenziója teológiai, s kiindulópontja az a kérdés, hogy a szocialista rendszerben élő Evangélikus Egyház hivatalos teológiájának szerepét betöltő diakónia teológia érvénytelenné válásával vajon mi lesz, lehet az a teológiai alapelv, amely az evangélikus gondolkodás centrumának tekinthető, s amely egységesíti a hazai evangélikusok szemléletét? Vajon van-e olyan hagyomány – beleértve a teológia crucis lutheri tradícióját –, amely betöltheti ezt a szerepet? A szerző válasza az, hogy nincsen, a lutheri tradíció sem az, mert „a kereszti teológiája lényege szerint olyan hitigazság, amely nem nélkülözheti a hit aktivitását. Megértésében az érelem, a tapasztalat, a belátás és az aktív hit együttesen főszerepet játszik” (14.), vagyis a megértése egyrészt az evangélikus dogmatikai tradíció néhány sarokpontja és az ellentétes vélemények megvitatásának néhány, szintén a felekezeti tradícióban rögzített alapelve mellett az aktuális tapasztalat, az itt és most cselekvő Istenre való rácsodálkozás reflexivitását követeli meg. A tanácsstalanság másik meghatározó dimenziója az egyház és a világi hatalom kapcsolatának és az egyház társadalmi funkciójának alapvető tisztázatlansága. A szerző itt egyrészt rámutat arra, hogy az egyház az elmúlt évtizedekben a politikai fordulatok, változó hatalmi viszonyok közt helyét és túlélését keresve sajátos „elvi előrelátással” viszonyult a hatalomhoz, ám ez a belső teológiai diskurzus felől nézve „nem egyéb a

számító helykeresésre vonatkozó eufémizmusnál...” (15.). Ebben az összefüggésben is fontos a tradíció, mely azonban nem homogén, a források megszólaltatásának, értelmezésének és a tanulságok levonásának helye pedig éppen a belső teológiai diskurzus lenne. Mindez pedig Béres szerint azért fontos, mert az egyházak „eszkatológiai tudatossággal átvárt sajátos történelemszemléletük miatt” (16.) mindig továbblátanak a konkrét eseményeknél, látják a stratégiai kérdések lényegi távlatait, ugyanakkor ennek megvan az a veszélye is, hogy, túlságosan messzire függesztve tekintetüket, megfelelnek arról, hogy ez feladatot és felelősséget is ró rájuk, s ez első sorban a bajban levők felé kell, hogy fordítsa őket. Mindkét problémakör tehát a társadalmi nyilvánosság és a társadalommal folytatott diskurzus felé irányítja az egyházat, ugyanakkor ezt úgy teszi, hogy az egyház sokféle értelemben vehető közvetítő feladatából következő egyszerűsített feltételezi egy „belső” – ha tetszik: rejtett – diskurzív kör létét is, melynek működése meghatározza az egyháznak a társadalmi nyilvánosság különböző szinterein való működését is. Így jut el Béres a *public theology* meghatározásához, mely szerinte „az egyház konstruktív társadalomkritikájának egységesítő kultúrája” (16.), mely a dolgok jelen állása szerint, ha teljességgel nem is hiányzik az egyházból – s bár ő itt nyilvánvalóan az Evangélikus Egyházra gondol, de meglátását ismét általánosíthatjuk –, jelenléte sporadikus és elszigetelt példákra korlátozódik.

A társadalomkritika, illetve általában a kritika elgondolható úgy, mint a dolgok jelentésének tisztázására, egyértelműsítésére, meghatározására irányuló erőfeszítés, és ebben az értelemben a kritikai valóban kultúrateremtő tevékenység, hiszen a kultúra lényegét tekintve – feltéve, hogy elfogadjuk a kortárs társadalomtudomány erre vonatkozó megállapításait – jelentések rendszere; méghozzá a közösségi szempontot is bevonva olyan jelentéseké, melyeket egy adott társadalmi csoport tagjai egymással megosztanak, vagyis közösen és kölcsönösen egymás számára elérhetővé tesznek. Ez az elérhetővé tétel a kommunikáció folyamataiban valósul meg, s ez a folyamat – vagyis nem csak és nem is annyira a jelentésekkel kapcsolatos megegyezés – az, ami a közösség létrejöttében kulcsszerepet játszik. Ettől lesz egységesítő kultúra a *public theology* mint kommunikatív állapot.

A tanulmány második felében a szerző ezt a kommunikatív állapotot nem a belső, teológiai, hanem a társadalommal folytatott diskurzus felől értelmezi, s úgy tekint a *public theology* történetére, mint egy olyan kísérletre, melynek keretei közt az egyház megpróbálja megtalálni a helyét az elvallástalanodó, szekularizálódó világban. Áttekintése – nyilvánvalóan a rendelkezésére álló keretek miatt is – a nyugati teológiára korlátozódik, s azon belül is a főcsapást kijelölő teológusokra, ugyanakkor e szűkös keretek között is megjelennek olyan gondolkodók – pl. Peter Berger és Thomas Luckmann –, akik a társadalomtudományok, illetve a filozófia felől közelítve az egyház és társadalom kapcsolatának problémáját, munkásságukkal jelentős hatást gyakoroltak a teológusokra is.

Az olvasónak ezen a ponton támad azonban némi hiányérzete. A *public theology* néven hivatkozott kommunikatív állapot ugyanis nem csak a nyugati teológiára jellemző, az egyház/keresztyén hit és a társadalom kapcsolata, párbeszéde, kölcsönhatása az Európán, illetve a nyugati világon kívüli teológiát is foglalkoztatja, ezek

azonban még említés szintjén sem jelennek meg a szövegben, holott egy globalizációs perspektívából kimondottan érdekes és releváns lehet beemelésük az hazai diskurzusbába. Ugyanígy kérdés, hogy bár a diakónia – vagy református összefüggésben a szolgálat – teológiája a keresztyén-marxista párbeszéd „eredményeivel” együtt deklaráltan ugyan érvényét veszítette, de nem lenne-e értelme ezek kritikai vizsgálatának, felvetve azt a kérdést, hogy az egyház és társadalom kapcsolatáról szóló diskurzus történeti rétegeként nincsenek-e hatással a kortárs folyamatokra? Ez pedig azért tűnhet lényegesnek, mert a történeti-elméleti áttekintés után a tanulmány záró részében a szerző arra a kérdésre, hogy mi a közteológia alapvető kérdése itt és most, számunkra, a következőket válaszolja: a „kultúra és vallás kapcsolatának mai irodalmán tájékozódó teológia egyik legnagyobb kérdése az lett, hogy megmenthető-e a valóság mélységi szerkezete, jellege a felszínes, mellérendelő, a jelenségek között csupán helyi értéknyi különbségeket ismerő gondolkodási szokásoktól” (20.). S valóban, kortárs egyházi életünk, teológiai gondolkodásunk és misszióink egyik legfontosabb, további elméleti és módszertani dilemmákat, vitákat és lövészárkokat generáló kérdése ez. Merthogy miközben keressük a nyelvet, melyen a társadalom számára érthetően tudunk megnyilvánulni, azt tapasztaljuk, hogy a társadalomban – nagy általánosságban – „egyre több ember egyre kevesebb és szűkebb orientációs-cselekvési területen tájékozódik és él” (20.), egyre felületesebben éli az életét, és ezzel párhuzamosan elveszíti a létezés mélységének és a valóság sokrétegűségének megragadásához szükséges nyelvet. Egyre szűkösebb például az emberek átlagos szókészlete, és egyre kevésbé képesek kifejezni az érzelmeiket. Ha pedig ehhez a nyelvhez alkalmazkodunk, „fennáll a veszély, hogy a közérthetőségre hivatkozva mi magunk, egyházi emberek kezdjük el letagadni a jelenségek világa mögött álló valóságismeretünket” (20.). Mert ha a nyelv csak a látható, a megragadható, a racionális leírására alkalmas, és arra is egyre egysíkúbban, felszínesebben – nem tudunk mit kezdeni a láthatatlannal, megragadhatatlannal, az irracionálissal. Hogyan beszélünk a hit valóságáról? „Ebben a síklakásban – írja Béres – nehéz megalapozni az egyház jelenlétének indokait.” (20.)

Ebből következően Béres Tamás tanulmányának a kötet egészére nézve irányadó konklúziója körülbelül az, hogy a *public theology* lényege és értelme, létjogosultsága abban van, hogy vállalja-e a világ, a hittapasztalat sokrétegűségének, mélységének feltárásáért vívott küzdelmet? A nyilvánosság ennek a küzdelemnek egyszerre a színtere és a tétje. Színtere, amennyiben a feltárás másokkal és mások számára, közösségekben valósul meg, és tartalma szerint a résztvevők által „hozott” nyelvek kölcsönös elsajátításáról, a saját nyelvek kiterjesztéséről szól. Annyiban pedig a tétje, hogy ha ez a közös és kölcsönös folyamat nem valósul meg, a nyilvánosság, mint a kommunikáció, a közösséggé formálódás színtere, nem jön létre.

A kötet szerzői ezt a küzdelmet igyekeznek megvívni a maguk tudományterületén és választott témáik vonatkozásában. Az elmélettől egészen a lelkészképzés (Pángyánszky Ágnes), a lelkesi titoktartás (Joób Máté) vagy a zenés áhítatok (Finta Gergely) nagyon konkrét, praktikumot érintő kérdéseik terjedő területek és témák önmagukban is figyelemre méltóak, ugyanis nem a klasszikus teológiai diszciplínák-

kal és témákkal találkozunk a kötetben, vagy ha mégis, akkor biztosak lehetünk abban, hogy ezek esetében is a szerzők határterületeket járnak be, és új szempontokat vetnek fel a hagyományosnak tűnő kérdések vizsgálata során. Ezek a választások pedig azt jelzik, hogy többségében olyan szakemberek írásairól van szó, akik tudatosan vállalják azt a közvetítő szerepet, mely a *public theology* jellegzetessége. Ebből a szempontból a kötet egyik legizgalmasabb tanulmánya az EHE Őszövetségi Tanszékét vezető Varga Gyöngyié, aki Isten, Izrael és a tér kapcsolatát vizsgálja az Őszövetség világában. Varga a kortárs biblikus teológia egyik fontos irányához illeszkedve a térrel kapcsolatos társadalomtudományi – mentalitástörténeti, a térhasználattal kapcsolatos szociológiai illetve kulturális antropológiai – kutatások eredményei felől értelmezi az őszövetség tér-fogalmát, illetve az őszövetségi ember tértapasztalatának sajátosságait, a (poszt)modern olvasóétól eltérő jellegzetességeit próbálja megragadni, hogy azután ezekre építve vizsgálja a szűköség és tágasság fogalom-pár jelentéseit, és árnyalja azok teológiai tartalmát. A kortárs társadalomtudomány és a teológia, kivált az Újszövetség-kutatás közötti kapcsolatot keresi Cserhádi Márta, az EHE Újszövetségi Tanszékének docense is, akinek ez a kapcsolat a fő kutatási területe. Cserhádi Jézus nyilvános vitáit elemzi az antik mediterraneum nyilvánosságát meghatározó, David DeSilva elméletében leírt becsület – pártfogás – rokonság – tisztaság koordinátarendszerben, kiemelve a becsület/tisztesség kérdését. Jézus nyilvános szerepléseit a korszakra jellemző vitakultúra összefüggésébe állítva olyan kihívások és megfelelések társadalmi interakcióiként értelmezi, melyek tétje az abban résztvevők tisztessége, vagy – élve a vonatkozó magyar kifejezésben rejülő szójáték lehetőségével – amelynek során a résztvevő felek tisztességét, társadalmi értékét megbecsüli az a tömeg, mely előtt a vita zajlik.

A kötet több – László Virgil, Szentpétery Péter illetve általános vallástudományi aspektusból Réz-Nagy Zoltán, valamint Luther *Asztali beszélgetéseinek* forráskritikája kapcsán a nyilvános és személyes problémája felől Csepregi Zoltán – tanulmánya is foglalkozik a nyilvános és a rejtett viszonyával, a nyilvános(ság) kérdésének a magát nyilvánossá tevő, kinyilvánító, ugyanakkor rejtett Isten-paradoxona felőli olvasatával, s talán László Virgil tanulmánya bontja ki legpregnansabban a két dimenzió szoros összetartozását. Elrejtettség nélkül nincsen nyilvánosság, s ez nem csupán a két fogalom bináris oppozíciójából következik, hanem abból is, hogy – mint a szerző megállapítja – az evangéliumi hagyományból a történelem élő Krisztusára vonatkoztatva kétségkívül megállapítható, hogy „Jézus tanításának lényeges eleme a nyilvánosságot és annak tetszését kereső, »sarkon álló« [...] farizeusi »spiritualitással« élesen szembeállított hiteles tanítványi magatartás megfogalmazása” (70.), melynek a kegyesség gyakorlásának rejtett cselekedeteiben kell megmutatkozni, hiszen az Atya, aki előtt ezek egyedül értékesek, maga is titkon, rejtetten van. Ez a rejtettség azonban, illetve az a kapcsolat, mely e rejtettségben megjelenik, az ebben „megélt hiteles spiritualitás komoly kifelé ható, a külvilág nyilvánossága számára releváns aspektussal is kell, hogy bírjon” (70.), s ez az, ami végeredményben hitelesíti a tanítványi létet.

Végül Kodácsy-Simon Eszter, az EHE Valláspedagógia Tanszéke vezetőjének tanulmányát emelem ki a kötet nagyon széles spektrumából, mint amelyik a nyil-

vánosság teológiai értelmezéséhez egy újabb dimenzióval járul hozzá. A szerző a kontextuális – vagyis a szellemi-társadalmi környezetre és az annak való kitettségre, érintettségre reflektáló, s ennek a reflexiónak a szükségszerűségét előtérbe állító – teológiai gondolkodás felől közelítve és az evolúciós biológiától a szövegkritikáig terjedő, roppant sokrétű tudást mozgósítva teszi föl azt a kérdést, hogy vajon mi az oka annak, hogy az ember sokszor nem látja azt, ami a szeme előtt van? Pontosabban: miért van az, hogy az ember a nyilvános, elérhető, látható, érzékelhető dolgok és folyamatok nyilvánvalóságát bizonyos esetekben – kivált, amikor a kitettsége „csak” prognosztizálható – képtelen érzékelni? A szerző a teremtésvédelmi kérdések összefüggésében konkretizálja a kérdést: „miért kockáztatunk mi, s miért nem vesszük komolyan a veszélyt? Milyen prioritások szerint döntünk, amikor »csak« prognosztizálható veszélyről van szó, de még nem érezzük a probléma teljes súlyát? S legfőként: hogyan tud megszólalni ekkor az egyház?” (138.) Kodácsy-Simon Eszter a kérdésre a választ Pál apostol hajtőtörésének történetét elemezve adja meg. Véleménye szerint Pál helyzetértékelése és figyelmeztetése az ApCsel 27,10.21-26-ban kétféle látásra alapszik: az egyik a helyzet racionális értékelése, míg a másik az angyalon keresztül kapott kijelentés. A kettő együtt – jelentősen leegyszerűsítve a szerző aprólékosan ki-munkált és élvezetes gondolatmenetét – egy olyan látást, „rálátást” eredményez, mely nem illúziókból táplálkozik, nem szakad el a teremtett világtól, de „a valóságnak egy olyan reális szemlélete, amely az abba vetett hitre épül, aki teremtette ezt a valóságot” (144.). Ez a rálátás – Bonhoeffer gondolatát idézve – egy perspektívába állítva látja a végső és a végső előtti valóságot, egyiket sem értékelve le vagy túl. Ha pedig „az egyház a nyilvánosság előtt akar megszólalni, akkor a nyilvánvalóról kell beszélnie, a valóságot kell láthatóvá tennie” (147.), mégpedig pontosan azt a valóságot és úgy, ahogyan az ebből a perspektívából számára – és egyedül csak számára – látható. Ebből pedig egyenesen következik, hogy „a döntő kérdés az, hogy a jelen kihívások minden pillanatában elhiszi-e és komolyan veszi-e az egyház magát úgy, mint aki egyszerre tud a végső előtti valóságról és a végső valóságról is”. (149.)

Arra a kérdésre, hogy mi is akkor tehát a nyilvánosság, hogyan határozható meg a teológia összefüggéseiben, mi a köze a teológiának a nyilvánossághoz, a kötet természetesen – a Béres Tamás által megfogalmazott koncepciót hol tudatosnak tűnő módon, hol talán inkább a szerzői műhely feltételezhető légköréből következően – a szövegek nem válaszolják meg egyértelműen. Nem kapunk sehol sem egy mindenre érvényes definíciót, sőt a kötet tanulmányai éppen amellet teszik le a voksukat, hogy az ilyen meghatározások keresése inkább leszűkíti a gondolkodásunkat s gátol abban, hogy az adott szituációra érzékenyen gondoljunk át, hogy kik vagyunk mi, hogyan vagyunk jelen a szituációban, kik vannak még velünk, s ők hogyan, miként mutatkoznak meg. Ezek pedig fontos kérdések, hiszen pontosan ezek segítségével ragadható meg maga a nyilvánosság, úgy, ahogyan itt és most történik. A kötet pedig kiváló segítséget nyújt ahhoz, hogy ezekre válaszokat is találjunk. A válasz tehát arra a kérdésre, hogy a *public theology*, a közteológia kitérés lehet-e a gettóból vagy egyenes útként vezet a kommerszbe – rajtunk múlik.