

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Jónás Norbert Ferenc*

Dési Református Egyházközség

A feltétlen és a feltételes fogalma Paul Tillich teológiájában Összevetés a református hagyománnyal

Előszó

Jelen dolgozat a magyar protestáns (különösen református) hagyomány fényében vizsgálja Paul Tillich rendszeres teológiájának egyik szeletét. Tillich gondolkodása, bár nem ismeretlen a nemzetközi teológiában, a magyar teológiai diskurzusban ritkábban jelenik meg a 20. századi teológiát meghatározó Barth, Pannenberg vagy Moltman mellett, pedig életműve mély filozófiai és egzisztenciális érzékenységet tanúsít Isten, az ember és a világ kapcsolatában.

A dolgozat különös figyelmet szentel Tillich „feltétlen” és „feltételes” fogalompárosának, amelyek kijelentéseméletének és ontológiájának kulcsfogalmai. Kutatásunk során nem a teljes életmű feldolgozására törekedtünk, hanem annak azon részeire, amelyek érdemi párhuzamba állíthatók a klasszikus református teológiával, különös tekintettel Tavaszgy Sándor és Tőkés István megközelítéseire.

Paul Tillich német és angol nyelven írta műveit. A témám kidolgozásához használt *The Courage to Be* és a *Systematic Theology* című könyveinek magyar nyelvű fordításaira azért támaszkodtam különösképpen, mert szükségesnek tartottam az általuk már meghonosított teológiai és filozófiai terminológiához való ragaszkodást.

Tanulmányommal Paul Tillich teológiájának értékeit kívánom feltárni, hogy párbeszédet kezdeményezzek látásmódja és a hagyományos református felfogás között, amelyek bár különböznek egymástól, mégis termékenyen értelmezhetik egymást korunk teológiai kérdéseinek vonatkozásaiban.

* Jónás Norbert Ferenc (Székelyudvarhely, 1999) a székelyudvarhelyi Baczkamadarasi Kis Gergely Református Kollégiumban végezte középiskolai tanulmányait (2014–2018). A 2020/2021-es tanévben Erasmus+ cserediákként tanult egy-egy félévet a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán és a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen. Bethlen–Claparède-ösztöndíjasként a Genfi Egyetem Teológiai Fakultásán tanult egy akadémiai évet (2023–2024). A Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben szerzett teológiai diplomát (2025), 2025. szeptember 1-től pedig a Dési Református Egyházközség segédlelképész-tora. E-mail cím: jonas_norbi99@yahoo.com

1. Paul Tillich életének és teológiai munkásságának összefoglalása

Paul Johannes Tillich evangélikus lelkész gyermekeként látta meg a napvilágot 1886. augusztus 20-án a Brandenburg tartományhoz tartozó Starzeddel faluban, amely 1945 óta Starosiedle néven Lengyelországhoz tartozik. Vallásos beállítottságát és a teológia iránt tanúsított érdeklődését nagy valószínűséggel apja lelkészi hivatása határozhatta meg, aki Paul fiatalkorában az Állami Porosz Egyház brandenburgi kerületének szuperintendensi tisztségét töltötte be.¹

A fiatal Tillich életében kihívást jelenhetett a tekintélyelvű, konzervatív beállítottságú édesapa gyerekeként megismerkedni a Königsberg in der Neumark város (ma a lengyelországi Chojna) gimnáziumának humanisztikus szemléletével. Ebben az intézményben találkozott a klasszikus szabadságeszmével, amelyet csak az ész szabályai korlátoznak. Miután apját 1900-ban Berlinbe helyezték át, a nagyvárosi közegben még inkább magáévá tette a szabadság ezen eszméjét, ez azonban nem jelentette azt, hogy teljesen elfordult volna a gyermekkorát átszövő evangélikus hagyománytól. Tillich számára meghatározó kérdés volt, hogy miként lehet úgy élni a szabadsággal, hogy közben ne legyen szükséges feláldozni az értelmes hagyomány lényegét. Teológiai érdeklődésének egyik központi gondolatává lett a heteronómia és az autonómia viszonya vagy esetleges szintézise.²

Teológiát és filozófiát kezdett tanulni 1905 és 1912 között. A századforduló idején a német teológiai fakultások hűen tükrözik a protestáns teológiát meghatározó konzervatív és liberális irányok egymásnak feszülését. Az immár teológiát hallgató Tillich Berlinben, a mai Humboldt Egyetemen a protestáns teológia konzervatív irányával találkozott. A tübingeni Eberhard Karls Egyetemen folytatott egyéves tanulmányai során a liberális teológiai áramlattal ismerkedhetett meg, főként a történetkritikával. Tanulmányai befejeztekor már Halléban (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg), a protestáns liberális teológia német bástyájában találjuk.³ Halléban Martin Kähler⁴ rendszeres teológiai professzort hallgathatta,

¹ Tillich, Paul (Johannes). In: *Britannica Hungarica. Világenciklopédia*. XVII. kötet. [BHV, XVII., 1998.] Magyar Világ Kiadó, Budapest 1998, (709–710) 709. Paul Tillich: A kegyelem protestáns princípiuma. In: Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachertől Moltmannig*. LUX. Ford. Ablonczy László, Pethő Lajosné, Szabó Csaba. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest 1996, (263–279) 263.

² Tillich, Paul (Johannes). In: *BHV*, XVII., 1998, 710.

³ Uo.

⁴ Martin Kähler (1835–1912) német lutheránus teológus volt, aki jelentős hatást gyakorolt a 20. század protestáns gondolkodására, így Paul Tillichre és Karl Barthra is. Kritikusa volt a túlzottan racionalista, történeti-kritikai bibliakutatásnak, amely szerinte elvonta a figyelmet az evangélium

aki igen nagy hatást gyakorolt a fiatal Tillichre.⁵ 1911-ben a Porosz Állami Egyház lelkészévé ordinálták, majd 1910-ben egy Schellingről szóló dolgozattal doktori fokozatot, 1912-ben pedig teológiai licenciátust szerzett,⁶ amelyben a német idealizmus teológiai következményeit vizsgálta, különös tekintettel Schelling hatására. Tillich életében ez volt az az időszak, amelyben kiforrálódott a teológiáját mindvégig meghatározó kérdésfelvetése: hogyan lehet újraértelmezni a keresztyén hitet a modern felfogás, a racionalitás, a kulturalitás és az egzisztencializmus fényében.⁷

Alighogy elkezdte lelkési szolgálatát, az első világháború rányomta bélyegét hétköznapi életére és világszemléletére, akárcsak sok kortársára. Tábori lelkészként szolgált II. Vilmos hadseregében. Tillichet mélyen megrázta a háború, és a véghetetlen vérontás és pusztítás láttán úgy vélte, hogy végleg lehullt a lepel a 19. századi humanizmusról, amelynek alapján megkérdőjelezte az eszményített autonómia irányelvének legitimitását. A háború után a vallási-szocialista mozgalomhoz csatlakozott, amelynek célkitűzése a társadalom újjászervezése volt. Tillich ezt az időszakot a „kairosz” újszövetségi zöngéjével jellemezte, vagyis olyan történelmi pillanatnak tekintette, amelyben az örökkévalóság áttöri az időt, s így a világ új létállapotba jut.⁸

A teológus Tillichre az 1920-as évektől kezdve figyelnek fel igazán. Tanítani kezdett a berlini, a marburgi, a drezdai, a lipcsei és a frankfurti egyetemen. Bár a dialektikus teológia képviselői közé sorolták, sajátos teológiájával 1923-ban határolódott el félreérthetetlenül Kart Barthtól és Friedrich Gogartentől.⁹ Teológiája *egzisztencialista módon gondolkodó dialektikus* volt: szintézisbe kívánta hozni a klaszikus keresztyén teológiát a német idealizmussal, a dialektikus teológiával és az egzisztencializmussal. Marburgban már 1925 folyamán dolgozni kezdett azon a könyvén, amely később fő művévé lett, s amely a leginkább kifejezésre juttatta

hitbeli jelentőségéről. Úgy vélte, hogy a keresztyén hit középpontja nem egy múltbeli esemény tudományos rekonstrukciója, hanem az egzisztenciális találkozás Krisztussal. Emellett a keresztyén üdvösségtörténet jelentőségét hangsúlyozta, és elutasította a hit túlzott intellektualizálását. Ld. Kähler, Martin (1835–1912): German theologian and champion of mission. In: *BU. School of Theology. History of Missiology*. <https://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/i-k/kahler-martin-1835-1912/> (2025. ápr. 27.).

⁵ Paul Tillich: *A kegyelem protestáns princípiuma*, 263.

⁶ Tillich, Paul (1886–1965). In: Görföl Tibor – Kránitz Mihály: *Teológusok lexikona*. Osiris kézikönyvek. Osiris, Budapest 2002, (377–379) 377.

⁷ Tillich, Paul (Johannes). In: *BHV*, XVII., 1998, 710.

⁸ Uo.

⁹ Paul Tillich: *A kegyelem protestáns princípiuma*, 263.

szintetizáló törekvését:¹⁰ ez a háromkötetes *Systematic Theology*.¹¹ Az 1920-as évek végén magánéleti problémái, válása, második házasságának konfliktusai, a világháborút követő csalódottságérzet a szocializmus ideológiai látása felé terelte figyelmét. 1929-ben lépett be a szocialista pártba, s ez idő tájt a vallásos szocializmusban látta a megoldást.¹² Viszont a *Die sozialistische Entscheidung*¹³ című írásában élesen kritizálta a náci ideológiát, és szolidaritását fejezte ki a frankfurti zsidókkal.¹⁴ A nemzeti szocialisták hatalomra kerülése miatt Tillich szembekerült Adolf Hitlerrel, s így 1933-ban megfosztották frankfurti egyetemi székétől, sőt egyetlen német egyetem sem alkalmazhatta. Ezek miatt az Amerikai Egyesült Államokba kényszerült emigrálni, ahol 1933 és 1955 között a New York-i Egyesült Teológiai Szeminárium tanára volt; 1955 és 1962 között a Harvard Egyetemen, majd 1965-ben bekövetkezett haláláig a Chicagói Egyetemen is tanított.¹⁵ Nyilvános előadásait széles körű közönség hallgatta, könyveit sokan olvasták, olyanok is, akik nem feltétlen érdeklődtek a vallási kérdések iránt. Legtöbbet olvasott műveiben, a *The Courage to Be* és a *Dynamics of Faith*¹⁶ című könyvekben arról értekezik, hogy az ember legmélyebb gondolja arra kényszeríti őt, hogy egy olyan valósággal konfrontálódjék, amely meghaladja saját véges létezését. Az emberi léthelyzettel kapcsolatos elemzései mély megértésről tanúskodnak, különösen azoknak a kérdéseknek a vonatkozásában, amelyek a modern pszichoanalízis és egzisztencialista filozófia réén merülnek fel.¹⁷

Tillich rendszeres teológiáját a formabontó módszere, a „korreláció módszere”¹⁸ teszi jellegzetessé. A korreláció által párbeszéddé teszi a teológiát, amely

¹⁰ Tillich, Paul (Johannes). In: *BHV*, XVII., 1998, 710.

¹¹ Tillich, Paul: *Systematic Theology*. There volumes in one. University of Chicago Press, Chicago, IL 1951–1963.

¹² Klauspeter, Blaser: Socialisme et christianisme chez Paul Tillich. In: *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique* 67 (2000), (81–90) 82.

¹³ Tillich, Paul: *Die sozialistische Entscheidung*. Alfred Protte, Potsdam 1933.

¹⁴ Uo. 83.

¹⁵ Paul Tillich: *A kegyelem protestáns princípiuma*, 263–264. Tillich, Paul (1886–1965). In: Görföli Tibor – Kránitz Mihály: *i. m.* 377.

¹⁶ Tillich, Paul: *The Courage to Be*. Yale University Press, New Haven–London 1952. Tillich, Paul: *Dynamics of Faith*. Harper & Row, New York 1957.

¹⁷ Tillich, Paul (Johannes). In: *BHV*, XVII., 1998, 710.

¹⁸ A *korreláció módszere* a vallás, a szupranaturalizmus és az értelem, a naturalizmus közötti párbeszédet jelenti. A módszernek az az alapja, hogy dialógust teremtsen a filozófia, vagyis az emberi szemlélődés által feltett kérdések és a kinyilatkoztatásban adott válaszok között. A vallásos tapasztalat válaszokat ad arra, amit az értelem kérdez, és ezeket hit által fogadja el. A módszer a teonómiát és az autonómiát kívánja összekapcsolni, hogy így lehetővé tegye a vallásos tapasztalat és az emberi értelem közötti harmónia megvalósulását. Ld. Paul Tillich: *A kegyelem protestáns princípiuma*, 268–270. Tillich, Paul (1886–1965). In: Görföli Tibor – Kránitz Mihály: *i. m.* 379.

a kutató értelem által feltett kérdéseket kapcsolja össze a kinyilatkoztatásban adott válaszokkal, amelyeket hit által fogadnak el (az autonómia kérdéseire adott teonómiai válaszokkal).¹⁹

Élete utolsó éveiben Tillich kétségét fejezte ki arra vonatkozóan, hogy volna-e lehetőség a humanitás spirituális keresésének bármely rendszeres elméleti leírására. Azonban sosem adta fel azt a meglátást, amelyet Halléban tett magáévá, hogy tudniillik minden kulturális és szellemi élet megvilágítható a „protestáns princípium”²⁰ által, amely a hit általi megigazulást hirdeti. Életének utolsó évében is dolgozott ennek következményein.²¹

2. Az Istenre vonatkoztatott „feltétlen” fogalma Paul Tillichnél

A Friedrich Wilhelm Kantzenbach²² által kiemelt „feltételes” és „feltétlen” („das Unbedingte”/“unconditional” – „das Bedingte”/“conditional”) fogalompáros Tillich istenképének ontológiai szótárában jelenik meg. Ebből kifolyólag nála e fogalmak nem önálló, független ontológiai kifejezések, hanem kizárólag az Istennel kapcsolatos ontológiai kontextusban értelmezhetőek. Jelen tanulmányban e fogalompáros értelmezési mezejét kifejezetten Tillich istenfogalmának összefüggésében kívánom feltárni.

A *Rendszeres teológia* című könyvének bevezetőjében Tillich a teológia formális kritériumai között tárgyalja az *ultimate concern*²³ fogalmát, amelyet magyarrá többféleképpen lehet fordítani: „sorsmeghatározottság”, „végső elhatározottság”, „végső odaadottság”,²⁴ amellyel a vallás vagy a teológia valódi tárgyának definiálására törekszik, hogy az ne egy külső dolog, tárgy legyen, hanem a végső kérdésre össz-

¹⁹ Tillich, Paul (*Johannes*), 710.

²⁰ Tillich teológiájában a protestáns princípium a hit általi megigazulás elvére épül, amely az egész protestantizmus alapját képezi. A protestáns princípium elve alapján Isten a legfontosabb forrása a vallási igazságnak, és az üdvösséget semmilyen emberi próbálkozás nem képes biztosítani, ugyanis az ember egész egzisztenciájában elidegenedett Istentől. Az Isten kegyelmébe vetett hit az egyetlen út a megtapasztalt igazság és a személyes megigazulás felé, mivel a haladásnak, a fejlődésnek semmiféle törvénye nem változtathat ezen a helyzeten. A protestáns teológiát ez a princípiuma különbözteti meg más felekezetű teológiáktól, ahol az üdvösség gyakran az emberi cselekedetekkel vagy szertartásokkal befolyásolható. Ld. Paul Tillich: *A kegyelem protestáns princípiuma*, 268–270.

²¹ Uo.

²² Uo. 264–266.

²³ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris tankönyvek. Osiris, Budapest 2002, 30.

²⁴ Uo. 30–31.

pontosítson. A *végző meghatározottság* által kísérli meg felkínálni a teológia valós tárgyát:

„Ez tehát a teológia első formális kritériuma: *A teológia tárgya az, ami minket végsőleg meghatároz. Csak az tekinthető teológiai tétlenek, amely tárgyával foglalkozik, amennyiben is ez a tárgy a mi végső meghatározottságunk kérdésévé válhat.*”²⁵

A „végső meghatározottság” fogalmával Tillich megszünteti a tárgyias jellegét, és azt inkább egzisztenciális viszonyulásként értelmezi, tehát olyan viszonyként, amely az embert egész létében köti meg. Szerinte a teológia valódi tárgya csakis az lehet, ami az ember számára feltétlen és végső fontosságú; vagyis kizárt, hogy az objektív, empirikusan adott tartalom legyen. Így a végső meghatározottság a vallásos tapasztalat egzisztenciális természetére utal, vagyis arra, ami végérvényesen eldönti az emberi lét vagy nemlét kérdését, és ami feltétlenül meghatározza létezésünket.²⁶

Mielőtt a fenti kérdés Tillich által felkínált megválaszolására rátérnénk, fontos pontosítanunk, hogy mit is ért a szerző a feltétlen és a feltételes jelzőkön.

A feltétlen ontológiai fogalom, amely a semmitől sem függő létre utal, vagyis az abszolútra, az önmagában való létre. Tillich szerint ennek a kritériumnak nem felel meg egyetlen érzékelhető, létező dolog vagy tárgy, sőt még személy sem, tehát az a személy sem, akit a keresztyének Istennek neveznek.²⁷ Ez az álláspont azt vonja maga után, hogy Tillich istenfogalma radikálisan más értelmezést és minőséget nyer a hagyományos keresztyén istenfogalomhoz képest. Azzal, hogy a feltétlen jelzőjét Istenre vonatkoztatja, azt akarja kifejezni, hogy Isten a feltétlen létezés alapja, sőt ő maga az a létezés, amely nem függ semmitől, s aki nem része a feltételes létezők világának.²⁸

Ennek értelmében a feltételes fogalom azokra a létezőkre vagy valóságokra vonatkozik, amelyek nem önmagukban hordozzák létüket, hanem a feltétlen létezőből erednek, és arra utalnak. Azért is feltételesek, mert határok közé vannak szorítva, akárcsak az idő vagy a tér, s ezért változók.²⁹ Tillich értelmezése alapján ha egy feltételes létezőt, például a hatalmat, a nemzetet, a sikert, az isteneket stb. teszünk meg a végső meghatározottságunk tárgyává, bálványimádókká leszünk.³⁰

Tehát mind a feltétlen, mind a feltételes ontológiai jelzők Tillich terminológiájában a létre utalnak. A II. rész *Lét és Isten* című fejezetében tárgyalja a lét és

²⁵ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 30.

²⁶ Uo. 32.

²⁷ Uo. 31.

²⁸ Uo. 35–36.

²⁹ Uo. 36–37.

³⁰ Uo. 162.

az istenkép kérdését, amelyek összefüggnek az általa ismertetett létértelmezéssel. A lét ontológiai kérdését Tillich az emberi egzisztencia felől, pontosabban a „nemlét sokkja” által kiváltott kérdésből vezeti le.³¹ Ezt követően a végesség kategóriáját határozza meg, amelyet röviden a következőképpen ír le: „A nemléttel korlátozott lét: végesség.”³² Miután ezen ontológiai kategóriák a feltételes létezőkhöz köthetők, akik vagy az esszenciális, vagy az egzisztenciális (feltételes) létezők, így Tillich arra a következtetésre jut, hogy Isten nem lehet létező.³³ Természetesen nem célja valamiféle egzisztencializmussal átítatott ateizmus kidolgozása, hanem Isten azonosítása magával a léttel:

„Isten nem létezik. Isten az önmaga-lét a lényegen és a létezésen túl. Ezért, amikor úgy érvelünk, hogy Isten létezik, voltaképpen tagadjuk őt.”³⁴

Tillich szerint az istenkérdés csak akkor legitim, ha benne a „feltétlen elemre” kérdezzünk rá. Tillich definíciója szerint:

„A feltétlen elem az ész teoretikus (befogadó) funkciójában úgy jelenik meg, mint *verum ipsum*, mint magánvaló igazság, mint minden igazságmegközelítés normája. A feltétlen elem az ész gyakorlati (formáló) funkciójában úgy jelenik meg, mint *bonum ipsum*, mint magánvaló jó, mint a jóság megközelítésének normája. Mindkettő az *esse ipsum*, az önmaga-lét megnyilvánulása, mely minden létezőnek alapja és ősmélysége.”³⁵

E „feltétlen elem” Tillich megközelítésében Isten valóságával azonos, s mint ilyen, az ember végső meghatározottságaként jelenik meg; azonban a vallási tapasztalatban egyszerre kell konkrétan átélhetőnek és végső transzcendenciával bírónak lennie.³⁶ Miután ez a paradox tétel csak egyetlen ontológiai fogalomra érvényes, a létre vonatkoztatható, ebből kifolyólag Tillich istenképe azonosul a „lét” kérdéssel.³⁷ Amennyiben Isten maga az önmaga-lét, akkor meg kell haladnia még azt a kategóriát is, hogy ő lenne a legfőbb létező, mert hatalma feltétlen, és minden lényegi és egzisztenciális korreláció felett áll.³⁸

Paul Tillich istenfogalma gyökeresen különbözik a klasszikus protestáns teológia által képviselt személyes, mindenható, transzcendens istenképtől. Míg a ha-

³¹ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 158

³² Uo. 160.

³³ Uo. 171.

³⁴ Uo.

³⁵ Uo. 173.

³⁶ Uo. 177.

³⁷ Uo. 195.

³⁸ Uo. 195–197.

gyománys felfogás Istent legfőbb létezőként tételezi, Tillich ontológiai megközelítése nem a létezés, hanem a lét alapjaként ragadja meg Isten lényegét. Ezért a következőkben szükségszerű összevetnünk Tillich „feltétlen létként” értelmezett istenfogalmát a protestáns hagyomány istenképével, hogy így világosabbá váljék: milyen teológiai és filozófiai következményeket hordoz ez a radikális újraértelmezés?

3. Tillich istenképének és a hagyományos protestáns istenképnek az összevetése

3.1. *A hagyományos protestáns (református) istenkép*

A hagyományos protestáns, esetünkben református hitvallások és dogmatikák Isten meghatározását a Szentháromság tana felől közelítik meg. A II. Helvét Hitvallás a következőképpen vall Isten egységéről és Szentháromságáról:

„Isten egy. Hisszük és tanítjuk, hogy Isten lényege vagy természete szerint egy, önmagától létezik, magának mindenre elégséges, láthatatlan, testetlen, végtelen, örökévaló, minden látható és láthatatlan dolog teremője, a legfőbb jó, élő, mindeneket éltető és megtartó, mindenható, tökéletesen bölcs, kegyelmes és irgalmas, igazságos és igaz.”³⁹

„A Szentháromság. Azt is hisszük és tanítjuk, hogy a végtelen, egy és oszthatatlan Istent személyeire nézve elválaszthatatlanul és elegyítetlenül meg kell különböztetni mint Atyát, Fiút és Szentleket.”⁴⁰

Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázatából* is jól kitűnik, hogy a hagyományos teológia elsősorban Isten *transzcendenciáját* és *személyét* hangsúlyozza. Transzcendenciája abban nyilvánul meg, hogy emberi fogalmakkal és ésszel lehetetlen, legfeljebb az antropomorf tulajdonságok felnagyított, szuperlatívuszos formáival tudjuk leírni Isten lényét.⁴¹ Az Isten transzcendenciáját bármiféle logikai, komparatív, filozófiai módon kiábrázolni kívánó módszerekre Tavasz Sándor azt válaszolja, hogy Isten minden emberi tulajdonsághoz képest „egészen más”, ellentmondóan más; Isten nem sorolható a tárgyi világba, sem formailag nem

³⁹ II. HH, III. 1., 2. Bullinger Henrik: *Második Helvét Hitvallás*. Ford. Buzogány Dezső, Juhász Tamás, Sipos Gábor. Kolozsvár 2010, 64.

⁴⁰ Uo. 65.

⁴¹ Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata. Kommentár Bullinger Henrik művei alapján*. I. Romániai Református Egyház, Kolozsvár 1968, 31–32.

megfogható; Isten nem lehet a „végső ok” sem, mert Isten több, mint a világ fennállásának az oka.⁴²

Isten személy, jelenti ki a protestáns hitvallás és dogmatika. Egy Istenben három személy: Atya, Fiú és Szentlélek. A *Református keresztyén dogmatika* című könyvében Tavaszty ekképpen fejti ki, hogy mit is kell értenünk Isten személyén:

„Az Atya-Isten nem gondolati valóság, hanem élő valóság, aki mint személyes Isten jelentette ki magát. Istent tehát nem gondoljuk, de nem is gondolhatjuk, hanem Istennel találkozunk, amennyiben belép a mi életünkbe és személyes életviszonyt teremt önmaga és az ő teremtménye, az ember között.”⁴³

A református hitvallások rámutatnak, hogy Isten transzcendenciája és személyessége felől a kijelentés győz meg. A kijelentésen Isten Igéjét értjük, amely az Ószövetségben a próféták által, az Újszövetségben pedig Krisztus és az apostolok által nyilatkoztatott ki (II. HH I. 1., 2., 3.). Ugyanezt olvashatjuk Fekete Károlynak a Heidelbergi Káté 26. kérdés–feleletére adott magyarázatában is: Istent kizárólag csak Krisztusban ismerhetjük meg.⁴⁴ Tavaszty Sándor szerint Isten kijelentése nem csupán általános ismeret, hanem különleges, személyes kijelentés, amely a Szentírásban és Krisztusban nyilvánul meg.⁴⁵ Bár a hagyományos teológia nem tartja legitim módnak a Schleiermacher által vallott vallásos tudaton, tapasztaláson alapuló megismerést, mégsem zárja ki teljesen azt.⁴⁶

Összefoglalva: a hagyományos protestáns istenkép középpontjában Isten transzcendenciája, személyessége és a kijelentésben való megismerhetősége áll. Isten nem csupán a világ oka vagy léteztetője, hanem szuverén, cselekvő, szövetségre lépő, megváltó személy, aki a Szentírásban és Krisztusban nyilatkoztatta ki önmagát. Ezzel szemben Paul Tillich istenképe új megközelítést kínál: nem személyes lényként, hanem a lét feltétlen alapjaként érti Istent. A hagyományos protestáns teológiában *Isten személyes jellege elengedhetetlen*, mert ezáltal léphetünk kapcsolatba vele. Tavaszty Sándort ismételve: Istennel nem mint gondolattal találkozunk, hanem úgy, mint *aki megszólító, cselekvő, szövetségkötő és megváltó, személy*.⁴⁷

A következőkben e két istenkép filozófiai és teológiai eltéréseit vetjük össze.

⁴² Tavaszty Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. Az 1932-ben megjelent első kiadásnak a szerző saját jegyzeteivel bővített második kiadása. A szöveget gondozta, a jegyzetek egy részét és az újabb előszót írta Juhász Tamás. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár 2006, 127–128.

⁴³ Uo. 132–133.

⁴⁴ Fekete Károly: *A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés–feleletben*. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest 2013, 118.

⁴⁵ Tavaszty Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 131.

⁴⁶ Uo. 129–130.

⁴⁷ Uo. 132–133.

3.2. Paul Tillich: Isten önmaga a lét (*“being-itself”*). Tillich istenképe

Amint azt az előbbiekben láthattuk, Paul Tillich úgy értelmezi a „feltétlen” fogalmát, hogy az nem csupán ontológiai tulajdonsága vagy jelzője Istennek, hanem maga Isten a feltétlen, mégpedig abban az értelemben, hogy nem függ semmiféle más létezőtől. A *Rendszeres teológiájában* pedig kifejti, hogy Isten valósága csak akkor töltheti be ezt a feltétlen állapotot, ha ő maga lesz a lét. Nem egy a létezők között, nem is a legfőbb létező, hanem maga a lét (*“being-itself”*).⁴⁸ Ebből fakadóan elveti az Istenről való kategoriális beszédmód lehetőségét, mivel szerinte Isten nem lehet a klasszikus értelemben vett megismerés tárgya. Ehelyett Isten az, aki lehetővé teszi a megismerést és a létezést. Isten nem „van”, hanem maga a „lét”.⁴⁹ Pásztor János így foglalja össze, hogy mit is kell ezen értenünk:

„Isten az egyetlen autentikus létező (*being-itself*). Ő a lét és a létező, de nem egy a többi létező között. Nem helyezhető tehát a többi létező mellé semmiféle *kategoriában*. Ő *túl van az esszencia és egzisztencia ellentétén*; Őt nem fenyegeti a nem-lét; ő a végtelen lehetőségek teljessége.”⁵⁰

Tillich filozófiai alapjait Tagai Imre elemzi részletesen. Hangsúlyozza, hogy istenképének megalapozásában szerepet játszik a hegeli *esszencia–egzisztencia* korreláció, valamint Heidegger egzisztenciális⁵¹ létértelmezése.⁵² Ugyanakkor kritikusan viszonyul ezekhez a filozófiai előzményekhez, mert szerinte Heidegger és más filozófusok is véges kategóriákban próbálnak választ adni a lét mélységének kérdésére, s ezzel eltorzítják a végtelenre, a feltétlenre, vagyis az Istenre irányuló emberi törekvést. Velük szemben Tillich nem a végességben, hanem a lét alapján rögzíti az Istenről szóló beszédet.⁵³

Tillich két fő teológiai megközelítésmódot alkalmaz az istenkép kifejezésére: a *korrelációs módszert* és a *szimbólumok nyelvét*. A korrelációs módszernek az a lényege, hogy kölcsönös megfelelés (korreláció) áll fenn az emberi egzisztencia mély kérdései és a teológiai válaszok között. Ebben az értelemben Isten nem külső

⁴⁸ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 195.

⁴⁹ Uo. 196–197.

⁵⁰ Pásztor János: Tillich rendszeres teológiája. Alexander J. McKelway: The Systematic Theology of Paul Tillich. A Review and Analysis. London, Lutterworth Press, 1964. Barth Károly előszavával. 280 lap. In: *Theológiai Szemle*, Új folyam/X. (1967/1–2), (102–107) 104.

⁵¹ Heidegger elemzésének középpontjában a *meglét* („Dasein”), az önmagára vonatkoztatott, meghatározott környezetben („Vorhandene”) levő individuum áll, aki az egyedüli kapu magához a Léthez. Ld. Tagai Imre: Az istenfogalom Paul Tillich teológiájában. In: *Világosság. Materialista világnézeti folyóirat*, XXVI. (1985/1), (21–27) 23.

⁵² Uo. 21–22.

⁵³ Tagai Imre: *i. m.* 23. Ld. Hunsinger, George: Karl Barth and Paul Tillich. In: *Theology Today* 75, (2018/2), (123–138) 123–124.

válaszadó-létező, hanem az egzisztenciális kérdések feltétlen válasza: az a Lét, amely nélkül az emberi élet kérdései nem kapnak végső értelmet.⁵⁴ A kérdés és a válasz dinamikus viszonyban áll egymással: az emberi lét kérdései és a teológiai igazság kölcsönösen feltételezik egymást.⁵⁵ Tagai a paradox jellegben látja Tillich Istennel kapcsolatos korrelációs módszerének problematikáját.⁵⁶

Ami pedig a szimbólumok nyelvét illet, Tillich szerint minden, amit Istenről mondunk, szükségszerűen szimbolikus. A szimbólum nem pusztán költői vagy retorikai eszköz, hanem teológiai szükségszerűség. Tillich terminológiájában a szimbólumban benne van az a valóság, amelyre utal. Ez azt is jelenti, hogy az „Isten” megnevezés is szimbólum, amely nem a lényeg teljes megragadására, hanem annak áttetsző megjelenítésére szolgál.⁵⁷ Tagai Imre értelmezése szerint a Tillich által alkalmazott „Isten-szimbólumok” közül a következő négyet lehet kiemelkedőnek tekinteni: Úr és Atya, Élő, Személyes, valamint az isteni Szeretet. Ezek nem analógiák, hanem az isteni valóság áttörési pontjai a véges emberi nyelvbe.⁵⁸

A *Létbátorság* című könyvében Tillich az emberi szorongás egzisztenciális formáit, a halálfélelmet, a bűntudatot, az értelmetlenséget elemzi, és rámutat, hogy az ember csak akkor képes szembenézni a nemléttel, ha léte a feltétlen Létben gyökerezik. A bátorság, amely a lét elfogadása a nemlét ellenében, csupán akkor lehetséges, ha az ember tudja, hogy léte nem süllyed a semmibe, mert őt maga a Lét hordozza.⁵⁹ Tillich Istenképe tehát nem absztrakt fogalom, hanem az egzisztenciális bizalom tárgya: Isten, mint aki a lét mélysége, megtartja a szorongó embert is.⁶⁰ Erről pedig Tillich így ír: „A bátorság a Lét megerősítése a nemlét szorításában.”⁶¹ A bátorság nem pszichológiai értelemben vett erény, hanem ontológiai aktus, amelyben az ember részesedik a Lét (Isten) valóságában. Ebben az értelemben Isten az, aki „megengedi”, hogy az ember a nemlét ellenére is létezhesék. Isten tehát nemcsak a maga Lét,⁶² hanem a lét lehetségeségének és ér-

⁵⁴ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 195.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Tagai Imre: *i. m.* 24.

⁵⁷ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 197.

⁵⁸ Tagai Imre: *i. m.* 25.

⁵⁹ Ld. bővebben Mórocz Bora: A lét, az élet és az új lét Paul Tillich szemszögéből. In: *Confessio* (2019/1), (1–8) 6. <https://confessio.reformatus.hu/v/a-let-az-clet-es-az-uj-let-paul-tillich-szem-szogebo/#page1> (2025. máj. 6.).

⁶⁰ Tillich, Paul: *Létbátorság*. Ford. Szabó István. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest 2000, 167.

⁶¹ Uo. 162.

⁶² Az egzisztencialista létértelmezés gyökereiről nagyszerű tanulmányt írt Tavaszy Sándor, és ebben áttekinti és értékeli a *lét és valóság* újszerű, egzisztencialista értelmezését. Ld. Tavaszy Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*. Erdélyi Tudományos Füzetek 57. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részvénytársaság, Cluj–Kolozsvár 1933.

telmezhetőségének forrása is, amely megalapozza az emberi szabadságot és egzisztenciát:

„A létbátorság végső forrása »az Istenen túli Isten«, ez az eredménye annak az igénynek, hogy a teizmust meg kell haladnunk. A kétség és az értelmetlenség miatti szorongás csak akkor vonható be a létbátorságba, ha meghaladjuk a teizmus Istenét.”⁶³

Tillich istenképének mélyebb és részletesebb feltárásához különösen ajánljuk Tagai Imre tanulmányát, amely alapos filozófiai és teológiai kontextusba ágyazza Tillich gondolkodását. Jelen dolgozat célja azonban nem csupán Tillich teológiájának ismertetése, hanem annak vizsgálata is, hogy miként viszonyul ez a hagyományos protestáns teológia istenfelfogásához. Ezért a következőkben a két istenkép közötti hasonlóságokat, különbségeket és a közöttük fennálló teológiai feszültségeket kívánjuk elemezni és értelmezni.

3.3. *A hagyományos istenkép és Tillich istenképének összevetése*

Ebben a részben megkíséreljük összevetni a hagyományos protestáns istenképet Paul Tillich istenfogalmával. Ezt úgy tesszük, hogy Tillich istenképét a protestáns teológiai hagyomány istenképének legfontosabb axiómáihoz viszonyítjuk, különös tekintettel a református dogmatika alapvető tételeire. Célunk nem Tillich teológiájának abszolút elutasítása vagy a hagyományos teológia kritikátlan felmagasztalása, hanem annak vizsgálata, hogy milyen teológiai tanulságokat és továbbgondolási lehetőségeket vonhatunk le a két nézőpont összevetéséből. Vagyis Pál apostol ajánlása szerint: mindent megvizsgálunk, s ami jó, azt megtartjuk (1Thessz 5,21).

A hagyományos protestáns teológia istenképének fő tételeit a következő szempontokat követve vetjük össze Paul Tillich istenképével: Isten transzcendenciája, önkijelentésének módja, személye, vagyis a Szentháromság kérdése, és végül Isten és az ember viszonya.

3.3.1. *Isten transzcendenciája*

A II. Helvét Hitvallás a következőképpen beszél Isten transzcendenciájáról: Isten egy; önmagától létezik, magának mindenre elégséges; láthatatlan és testetlen; végtelen és örökkévaló; minden dolog teremtője; a legfőbb jó; élő; mindenható; bölcs; kegyelmes; igaz.⁶⁴ Ezekkel a jelzőkkel a protestáns hitvallás nem katego-

⁶³ Tillich, Paul: *Létbátorság*, 192.

⁶⁴ „Deus unus est; per se subsistens et sibi sufficiens; invisibilis et incorporeus; immensus et aeternus; creator rerum omnium; summum bonum; vivus; omnipotens; sapiens, clemens; iustus.” Tőkés István: *i. m.* 31–36.

rizálni kívánja Istent, se nem azonosítani, hanem csupán értelmezési keretbe kívánja állítani az ő valóságát. Ezek a kifejezések a keresztyén egyház dogmatikai fejlődése során fogalmazódtak meg és alakultak ki, és pedig a herézisektől való elhatárolódás érdekében.

Tőkés István magyarázatát követve fontos kiemelnünk, hogy a felsorolt fogalmak mindegyikét legfelső fokban vonatkoztatták Istenre. Tavaszgy Sándor emelt az emelt ki, hogy ezen jelzők és tulajdonságok a Szentírás alapján alapulnak, vagy éppen azzal a céllal támaszkodnak a Szentírásra, hogy Istent minél jobban kiemelje a teremtés struktúrájából.⁶⁵ Elmondhatjuk tehát, hogy a hagyományos protestáns szemlélet a Szentírásra alapozott fogalmakkal, azaz „felülről” és teocentrikusan közelíti meg Isten transzcendenciáját.⁶⁶

Paul Tillich teológiájában Isten transzcendenciája nem térbeli vagy minőségi különbséget jelent, hanem ontológiai szakadékot. Az istenkérdést a végső meghatározottság felől közelíti meg, s az ontológiai fogalmakat korrelatív módon – feltétlen–feltételes, véges–végtelen, esszencia–egzisztencia stb. – használja fel Isten leírásához.⁶⁷ E fogalompárokban a transzcendencia nem a létezők fölötti külső valóságot jelöli, hanem a végelességen belül rejlő mélységi dimenziót, amely az emberi lét alapkérdéseiben válik hozzáférhetővé. Így jut el oda, hogy az istenkérdést a létkérdés formájában fogalmazza meg, s ezért számára maga Isten lesz a lét.⁶⁸ Nem egy a létezők közül, nem is a legfőbb létező, hanem a lét alapfeltétele és forrása, a „lét mélysége”. Ezért Isten transzcendenciája nem a világ fölötti „másságként”, hanem a létezés minden formájában jelen lévő alapként ragadható meg.⁶⁹

Tillichnél tehát értelemszerűen változik meg a megközelítési mód is, mert Isten, aki a lét mélysége, nem külső valóság, hanem a létezés minden formájának alapfeltétele. Akárcsak a hagyományos teológia, ő is arra törekszik, hogy abszolút kiiktassa Isten tárgyias minősítését, s ezért Istent, az önmaga-létet a létezés strukturális alapjának tekinti, s így helyezi az ember végső meghatározottságának fókuszába. Azaz Isten lesz a végső válasz az emberi létezés határhelyezeteinek egzisztenciális kérdésére.⁷⁰

A hagyományos teológiában az Isten valóságára alkalmazott attribútumok, például az, hogy mindenható, végtelen, örökkévaló, végső jó, Tillich értelmezésében csak szimbólumként állhatnak meg. Felfogása szerint ezek a szimbólumok nem csupán képek vagy hasonlatok, hanem részesednek abban a valóságban, amelyre

⁶⁵ Tavaszgy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 147–148.

⁶⁶ Tőkés István: *i. m.* 31.

⁶⁷ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 31., 64.

⁶⁸ Uo. 171., 195.

⁶⁹ Uo. 196.

⁷⁰ Uo. 197.

utalnak, vagyis a Létben. Az, hogy ő „egy és élő Isten”, az is szimbólum,⁷¹ amely az abszolút transzcendens valóságra, a feltétlenre mutat. Isten nem fogalmi konstrukció, hanem létfeltétel, s ezt a szimbolikus nyelv által közvetíthetjük.⁷²

Összegzésül a következőket állapíthatjuk meg: a hagyományos református teológia a Szentírás alapján megfogalmazott isteni attribútumokban ragadja meg Isten transzcendenciáját. Ez a megközelítés nem kategorizálja Istent, hanem hitvallási és apologetikai keretként szolgál a hívő közösség számára.

Ezzel szemben Paul Tillich más fogalmi keretben értelmezi Isten transzcendenciáját. Számára Isten nem „egy a létezők közül”, még csak nem is a legfőbb létező, hanem maga a lét, az a mélység, amely minden létező mögött és alatt áll. Tillich a létkérdéssel azonosítja az istenkérdést, és az emberi egzisztencia határhelyzeteiből kiindulva jut el Isten fogalmához. Isten transzcendenciája nem térbeli különbséget jelent, hanem ontológiai szakadékot, a véges és a feltétlen közötti alapvető különbséget. Ez a transzcendencia mindig immanens módon, a létezés mélystruktúrájában van jelen.

A különbség nemcsak tartalmi, hanem módszertani is. A hagyományos teológia a Szentírás fogalmaira és a dogmatörténet hagyományaira támaszkodva írja le Isten valóságát. Tillich viszont filozófiai fogalmakkal (esszencia–egzisztencia, véges–végtelen stb.) segítségével alkotja meg istenképét, amelyet nem közvetlen kijelentésként, hanem szimbólumok által lehet kifejezni.

Az összevetés alapján jól láthatjuk, hogy Tillich istenfelfogása radikálisan átformálja a klasszikus transzcendencia fogalmát. A hagyományos nézettel szemben Tillich nem annyira a „fölötte álló” Istent hangsúlyozza, hanem a „mindenben jelenvaló” létalapot, amelyben a transzcendencia a legmélyebb immanenciaként értelmezhető. Ezzel viszont feloldódik az a világos különbségtétel, amely a protestáns hitvallásokban a teremtő Isten és a teremtet világ között áll fenn.

3.3.2. Isten önkijelentésének módja

A II. Helvét Hitvallás magyarázatában Tőkés István a következőkben foglalja össze Isten megismerését:

„[...] Isten csak az ő Igéjéből ismerhető meg helyesen, és hogy Istent úgy kell hinni és elfogadni, amint magát Igéjében nekünk megmutatja.”⁷³

„Jóllehet Isten az ő Igéjét gazdagon, tisztán, világosan és egyszerűen kijelentette a világnak a pátriárkák, Mózes, a papok és próféták által, mégis az idők végén

⁷¹ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 200.

⁷² Uo. 197–198.

⁷³ Tőkés István: *i. m.* 31.

mindenkinél világosabban, egyszerűbben és gazdagabban nyilvánvalóvá tette az egész föld kereksege számára az ő Fia által [...].”⁷⁴

Követve Tavaszgy Sándor revelációtanról szóló összefoglalását arra érdemes figyelni, hogy a hitvallás fogalmazása nem tagadja, hogy Isten a természetben vagy a történelem folyásában is kijelenti magát (*revelatio generalis*). Sokkal inkább úgy kívánja felkínálni Isten ígét, mint amely egyedüli hiteles és bizonyos igazság az Isten valós megismerésére különben képtelen ember számára.⁷⁵

A természeti kijelentés, amely a teremtettségben, a történelemben, sőt a lelki ismeret hangjában is nyomon követhető, a reformátori gondolkodás szerint nem üdvözítő ismeret, mivel csupán bűnvalló felismerésre vezethet el. Ezzel szemben az üdvözítő kijelentés Krisztusban és az Írásokban érkezik el hozzánk (*revelatio specialis*), amelyet a Szentlélek hitre nyitott szívvel tesz élővé.⁷⁶ A feltétlen kérdésre nézve Tavaszgy Sándor éppen a Kijelentésről mondja, hogy az „feltétlen fel-tétel”.⁷⁷

Tavaszgy Sándor Kálvin által vezeti be az olvasót a klasszikus református kijelentés értelmezésébe. Kálvin tanítása a bűneshetel hozza kapcsolatba az igei kijelentés szükségességét: Isten elrejtőzött az ember elől, az ember már képtelen jól érteni Isten közvetlen önmegnyilatkozását.⁷⁸ Ezt követően megállapítja, hogy az ember jelenlegi romlott állapotában csak Isten ígéje szolgálhat hiteles kijelentésként.⁷⁹ Ez a kijelentés azonban nem az emberi keresés és kutatás eredménye, ugyanis „Isten az ő Lelke, a Szentlélek számára egy utat készített hozzánk: az Igét”.⁸⁰

De mit kell értenünk az Isten ígét? – teszi fel Tavaszgy a kérdést.

„Az Ige alatt Istennek egyenesen és határozottan Isten szavát beszédét kell értenünk. Nem elraktározott igazságokat, vagy a Bibliában elhelyezett tantételeket, vagy axiómákat. Az Ige alatt Isten személyes szavát, az élő beszédét, amelyet folytat velünk egy helyen a Szentírásban a Szentlélek által.”⁸¹

A kijelentés tehát mindig személyes és kapcsolati jellegű, de nem csupán igazságokat közöl, hanem Isten önmagát adja ígétében, amit csak hit által ismerhe-

⁷⁴ Tőkés István: *i. m.* 1.

⁷⁵ Uo. 85.

⁷⁶ Uo. 86.

⁷⁷ Uo. 87.

⁷⁸ Uo. 94.

⁷⁹ Uo. 95.

⁸⁰ Uo.

⁸¹ Uo.

tünk meg. Ezért mondja Tavasz Sándor, hogy az ige mindig a Lélek által válik kijelentéssé. Ez kizárja azt a lehetőséget, hogy az ember spekulatív vagy filozófiai úton önmagától eljusson Isten igaz megismerésére.⁸²

Látva a református kijelentéstan legmeghatározóbb jellemzőit azt állapíthatjuk meg, hogy Isten kijelentése egyetlen végső és hiteles forrásként jelenik meg, amely Isten szuverén akaratából, Krisztusban, az Írásokban és a Lélek által válik az ember számára érthetővé, megközelíthetővé. A reformátorok számára az volt az egyik legnagyobb felismerés, hogy Isten ígében kívül más kijelentésforma csak homályos vagy töredékes lehet, de semmiképpen nem üdvösségszerző.

Miután Tillich az egzisztenciális létértelmezés felől közelíti meg az istenkérdést, ugyanígy jár el az Istenről való tájékozódás, ismeretszerzés esetében is. Kijelentésfogalma szorosan összefügg sajátos istenképével és ontológiai keretével. Nála a kijelentés nem csupán ismeretközlés és információátadás Istenről, hanem létvalóságot hordozó esemény, amely az ember egzisztenciális szerkezetét érinti. A reveláció mindig korrelatív Tillichnél: az emberi végeesség és nyitottság találkozik a feltétlen, transzcendens Lét önközlésével. Ez a találkozás nem tárgyias módon történik, hanem szimbólumokon és részleges nyelvi formákon keresztül, amelyek maguk is a Lét mélységéből fakadnak.⁸³

Tillich úgy értelmezi a kijelentést, mint amely az egzisztenciális kérdésekre adott válasz, amelyben a Szent mint végső valóság a szimbólumokon keresztül nyilvánítja ki magát. A kijelentés tehát sohasem az ember birtoka, hanem mindig „történés” a létező és a Lét között. Isten nem úgy szól, mint egy külső szubjektum, hanem mint a Lét maga, aki „magát közli”, nem pedig információt ad önmagáról.⁸⁴

Tillich sajátos kijelentésfogalma elválaszthatatlan a „végső kérdések” és az „aggodalom” fogalmától. A *Látbátorság* című könyvében fejti ki, hogy az emberi létezés alapvetően meghatározza az egzisztenciális szorongás, amelynek mélyén ott rejlik a semmi és a nemlét tapasztalata. A kijelentés ebben az értelemben a nemlét határán megjelenő „létigenlés”, vagyis az a bátorság, amely arra teszi képessé az embert, hogy a nemlét ellenére is önmagaként létezzék.⁸⁵

A kijelentés ebben a keretben az a történés, amikor az ember megtapasztalja, hogy nem pusztán végeesség, hanem részesül valami „feltétlenben”. Tillich értelmezésében a szimbólumok, az ige, a hit vagy a Krisztus-esemény csak annyiban érvényesek, amennyiben áttörnek a szófelületen, és megnyitják az embert a Létre.⁸⁶

⁸² Tavasz Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 98–99.

⁸³ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 101–103.

⁸⁴ Uo. 106–108.

⁸⁵ Tillich, Paul: *Látbátorság*, 34.

⁸⁶ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 111–113.

A hagyományos protestáns teológia kijelentéstana a *revelatio specialist*, Isten igéjét és a Krisztus-eseményt tekinti az egyedül üdvözítő megismerési módnak. A kijelentés külső eredetű, történeti és objektív, nem az ember keresésének vagy intellektuális felismerésének eredménye, hanem Isten önközlése a világ számára. Tillich viszont azt vallja, hogy a kijelentés nem kívülről érkezik, hanem ontológiai találkozás. Számára a kijelentés az emberi végesség és a Lét mélysége között végbemenő esemény, amikor a „Szent” mint feltétlen valóság szimbólumokon keresztül válik hozzáférhetővé. Tillich értelmezésben a kijelentés egzisztenciát meg-
rázó történés.⁸⁷

Láthatjuk tehát, hogy a hagyományos teológia kijelentéstana Isten személyes, történeti önközlését, önmaga kijelentését, kinyilatkoztatását vallja, amely Krisztusban teljeseedik ki. Tillich megközelítése nyitottabb a filozófiai és egzisztenciális értelmezésre, ezért a kijelentés nála inkább antropológiai és vallásfilozófiai vetületű.

3.3.3. Isten személye. A Szentháromság kérdése

A hagyományos teológia, akár protestáns, akár római katolikus, akár görögkeleti, a Szentháromság dogmájában ad egyértelmű tanítást Isten személyéről. Az első niceai (325) és a második konstantinápolyi (381) egyetemes zsinaton megfogalmazott és elfogadott hitvallások félreérthetetlenül Szentháromságként beszélnek Istenről.⁸⁸ A II. Helvét Hitvallás a következőket mondja a Szentháromság Istenről:

„A Szentháromság. Azt is hisszük és tanítjuk, hogy a végtelen, egy és oszthatatlan Istent, személyeire nézve elválaszthatatlanul és elegyíthetetlenül meg kell különböztetni mint Atyát, Fiút és Szentlelket, úgy, hogy az Atya a Fiút öröktől fogva nemzette, a Fiú kibeszélhetetlen módon született, a Szentlélek pedig mindkettőjükből származik, mégpedig öröktől foga, és mindkettővel együtt imádandó. Tehát nincs három Isten, hanem három egylényegű, egyaránt örökkévaló és egyenlő [személy], akik létmódjukra nézve különböznek, és sorrendben egyik a másikat megelőzi, de minden egyenlőtlenség nélkül. Mert természet és lényeg tekintetében annyira együvé tartoznak, hogy Isten egy, s az Atya, a Fiú és a Szentlélek isteni lényege azonos.”⁸⁹

⁸⁷ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 107–108.

⁸⁸ A II. Helvét Hitvallás függelékben közli az egyetemes hitvallások szövegét, ugyanis ezekre építve érvel. A Szentháromság tana már a Niceai Hitvallásban is megjelenik: „Hiszek [...]. És a Szentlélekben”. Viszont a Szentháromság dogmájának teológiai kibontását a Nicea-konstantinápolyi hitvallás fejt ki. Ld. bővebben: Bullinger Henrik: *i. m.* 141–143.

⁸⁹ II. HH, III. 2. Uo. 65.

Tőkés István magyarázatából jól kivehető, hogy bár a bibliai kánon nem fejti ki konkrétan ezt a tant, annak misztériuma mégis a Szentírásan alapszik, majd rámutat, hogy a tan végig egy Istenről beszél, és pedig úgy, hogy *lényegét, dicsőségét és fenségét a három egylényegű személyre vonatkoztatja*.⁹⁰ Tehát a hagyományos protestáns teológia is úgy beszél az egy, örök és igaz Istenről, hogy megkülönbözteti három személyét, az Atyaistent, a Fiúistent és a Szentlélek Istent.

Tavaszy Sándor a kijelentés felől értelmezi a háromság kérdését, és azt állapítja meg, hogy a Szentháromság Isten önmagáról szóló kijelentésének tökéletes foglalatja. A szentháromságtan apológiájában pedig azt írja, hogy ez azért megcáfolhatatlan, mivel a kijelentésből származik.⁹¹ De itt nem a betű szerinti megjelenésére céloz, hanem a kijelentéssel való viszonyára,⁹² és az ősegyháztól kezdődően a reformáció egyházainak meggyökerezéséig bizonyítja, hogy a Szentháromság tana mindig is szerves része volt a protestáns hitnek és istenképnek, mivel Isten ilyen módon jött közel az emberekhez, és ismerteti meg önmagát velük.⁹³

Tavaszy Sándor szerint az Atyaisten az a személyes valóság, aki az üdvrendben a kezdeményező, kijelentő és küldő. Ő az, aki a világot teremtette, és aki az üdvözítést elrendelte. Az Atya nem ismerhető meg a maga elrejtettségében, csak úgy, ahogyan a Fiú kijelenti őt. Az Atyaisten „belép a mi életünkbe és személyes életviszonyt teremt önmaga és az ő teremtménye, az ember között”.⁹⁴

A Fiúisten, az öröktől való ige, az önmagát közlő Isten. Ő az, akiben az Atya teljes kijelentése megvalósul. A Fiúban, Jézus Krisztusban nem csupán egy isteni küldött, hanem maga Isten jön el az emberhez. Ezért hangsúlyozza Tavaszy, hogy „a Krisztusban való kijelentés a legteljesebb, mert maga az Isten jött el, nemcsak az ő szava”. A Fiú az isteni önközlés teljessége, akinek megismerése révén az Atya is ismertté válik.⁹⁵

A Szentlélek az a személy, aki befogadhatóvá és hatékonyá teszi a kijelentést. A Lélek az, aki az ígét belülről megvilágítja, az emberi szívet megnyitja, és az isteni életet közvetíti. A Lélek nem új kijelentést hoz, hanem az Atya kijelentését a Fiúban teszi élővé a hívő számára. Ő az isteni élet dinamizmusa, aki a közösség, az egyház, a megszentelődés létformájában munkálkodik.⁹⁶

A hagyományos protestáns teológiában a Szentháromság nem csupán elméleti tanítás vagy dogma, hanem Isten belső létének és az emberrel való kapcsolatá-

⁹⁰ Tőkés István: *i. m.* 38–39.

⁹¹ Ld. *Heidelbergi Káté*, 25. kérdés–felelet.

⁹² Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 113–114.

⁹³ Uo. 118.

⁹⁴ Uo. 133. Lásd a 22. § *Az Atya-Isten élő személy* fejezetet (132–137.).

⁹⁵ Uo. 185–190.

⁹⁶ Uo. 244–250.

nak élő és személyes rendje: az Atya elrendeli, a Fiú véghezviszi, a Lélek pedig alkalmazza az üdvösséget. A három személy tevékenységében az egy Isten szerepe és kijelentése nyilvánul meg.

Paul Tillich radikálisan másképpen közelíti meg Isten személyének kérdését, sőt Hunsinger szerint teljesen másképpen értékeli a szentháromságtant. A szerző abból a kijelentésből indul ki, amely meghatározta Tillich istenképét: Isten maga a lét, nem pedig egy létező. Ebben a megközelítésben Hunsinger azt emeli ki, hogy Tillich az idealista filozófiától átítatva, spekulatív módon értelmezi a szentháromságtant.⁹⁷ Ezt a spekulatív jelleget főként Tillich szentháromságtanának jellemzőiben vehetjük észre: Mélység – Logosz – Újraegyesítés. Tehát nem személyekről beszél.⁹⁸

Tillich értelmezésében a szentháromságtan a krisztológiai dogmából fejlődik ki, tehát nem eleve kijelentett tételként kezeli, mint a hagyományos teológia. A szentháromsági állításokat szerinte a Lélek felől kell megközelíteni:

„Isten élete lelki élet, tehát a szentháromsági alapelvek az isteni életfolyamatok momentumai. Az ember úgy ismeri fel az isteni valóságot, hogy megkülönbözteti az isteni ősmélységet (a hatalom elemét) és az isteni tartalmának teljességét (az értelem elemét), tehát az isteni mélységet és az isteni *logoszt*.”⁹⁹

Láthatjuk, hogy Tillich szentháromságtanában is az ontológiai szerkezet a meghatározó, nem pedig az isteni lényeg kifejeződése. A hagyományos teológiával szemben azt hangsúlyozza, hogy a Szentháromság funkcionális egység: az Atya a transzcendencia forrása, a Fiú a kijelentés formája, a Lélek pedig az isteni dinamizmus, amely áthatja az emberi létet.¹⁰⁰ Ebből a sajátos nézetből következik, hogy Tillich számára Jézus Krisztus preegzisztens valósága nem hangsúlyos. Számára az isteni logosz, vagyis az új lét jelenik meg. A szentháromságos struktúrában Krisztus az isteni önközlés teljessége, aki az emberi és isteni lét egységét jeleníti meg.¹⁰¹

Következésképpen nyilvánvaló, hogy Paul Tillichnél van trinitarizmus, ez viszont nem az isteni három személyről szól, ahogyan azt a hagyományos teológia képviseli, hanem az isteni lét három alapvető, egymással egységben működő mozzanatáról, amelyeken keresztül Isten kijelenti, közli és jelenlétét teszi önmagát.

⁹⁷ Hunsinger, George: *i. m.* 123–124.

⁹⁸ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 124.

⁹⁹ Uo. 206.

¹⁰⁰ Uo. 206–207.

¹⁰¹ Uo. 308–309.

3.3.4. Isten és ember viszonya

A hitvallások a Szentírás alapján írják le az Isten és az ember közötti viszonyt, és az általuk használt teológiai fogalompárok jól jelzik e viszony dinamikáját: Teremtő és teremteny; szövetségekötő Isten és a választott nép; az igaz Isten és a bűnös ember; a szabadító, megváltó Isten és a szabadításra váró nép. A II. Helvét Hitvallás alapján a hagyományos teológia „antropológiája szerint” Isten, a világ teremtője „a maga képére, illetve hasonlatosságára”¹⁰² és eredendően jónak teremtette az embert (VII. 4; VIII. 1).¹⁰³ Azonban a bűneset következtében¹⁰⁴ az ember teremtője ellen fordult, s ennek következtében súlyosan sérült az Isten és ember között fennálló kapcsolat (VIII. 2–3).¹⁰⁵ De Isten üdvtervet készített,¹⁰⁶ amelyet Fia, Jézus Krisztus által vitt véghez (X. 1–3),¹⁰⁷ hogy megmentse¹⁰⁸ az embert a bűn következményétől, a kárhozattól.¹⁰⁹

Az *imago Dei* kérdése olyan fogalom, amelyet a hagyományos és a modern teológiai irányzatok gyakran eltérő módon értelmeznek. A hagyományos protestáns felfogás Kálvin nyomán az úgynevezett strukturális elméletet képviseli, amely szerint az ember istenképősége bizonyos isteni eredetű képességekben, az értelemben, az erkölcsi érzékben, a szabad akaratban tükröződik. A kortárs teológia a funkcionális és a relacionális megközelítési elvet részesíti előnyben.¹¹⁰ Tavaszky a Heidelbergi Káté 6. kérdés–feleletére alapozva a következőket állapítja meg a református istenképűség-szemléletéről:

„Az ember a teremtésben az Isten képét és hasonlatosságát viselte, mert szent volt, azaz Istenhez tartozó volt, Istennel járt és viselte Isten képét, mert igaz volt, azaz az Isten akaratával teljesen azonosította magát egész lényében és lényének minden megnyilatkozásában.”¹¹¹

A hagyományos teológiai vélekedés értelmében a bűneset megrontotta az Isten és az ember között fennálló, eredeti és harmonikus viszonyt. Tavaszky Sándor szerint az ember, mivel véges lény, magában hordozta az Istentől való elszakadás lehetőségét. Ezzel a lehetőséggel azonban szabad döntés alapján élt, ezért a bűn

¹⁰² *De homine imago Dei*. Ld. Tőkés István: *i. m.* 78.

¹⁰³ Bullinger Henrik: *i. m.* 71., 72.

¹⁰⁴ *Lapsus hominis*. Ld. Tőkés István: *i. m.* 82.

¹⁰⁵ Bullinger Henrik: *i. m.* 73.

¹⁰⁶ *De praedestinatione Dei*. Ld. Tőkés István: *i. m.* 104–106.

¹⁰⁷ Bullinger Henrik: *i. m.* 77–78.

¹⁰⁸ *Fructus mortis et resurrectionis Christi; Unicus mundi Salvator*. Ld. Tőkés István: *i. m.* 149–152.

¹⁰⁹ *Mors aeterna*. Ld. Tőkés István: *i. m.* 87.

¹¹⁰ Blocher, Henri: *Kezdetben*. Ford. Tóth Béla. Harmat Kiadó, Budapest 1998, 79–80.

¹¹¹ Tavaszky Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 159.

felelőssége kizárólag az embert terheli, nem pedig Istent.¹¹² A bűneset következtében az eredeti állapot olyan mély romlást szenvedett, hogy az ember már nem képes önmagától Isten felé fordulni. Ezt az állapotot az Isten akaratától való teljes elidegenedés, azaz a bűn általi áthatottság jellemzi mind a gondolatok, mind a tettek szintjén,¹¹³ s a klasszikus protestáns teológia így jut el ahhoz a következtetéshez, hogy az ember megmentése kizárólag Isten kijelentett kegyelme által valósulhat meg. A Biblia tanúsága szerint ez a kegyelem Isten önkéntes és szeretetből fakadó cselekvésében nyilvánul meg,¹¹⁴ amellyel az ószövetségi törvények és az újszövetségi evangéliumok tanúskodnak.¹¹⁵

A református teológia szerint az ember megváltásának egyetlen útja lehetséges – Jézus Krisztus váltságműve:

„Amikor a Krisztus művéről beszélünk, mindenekelőtt azt kell tudnunk, hogy őt Isten közvetítővé tette önmaga és az ember között. Közvetítése pedig a kibékítés szolgálatában és a megváltás nagy művében valósult meg és nyert örök alapot.”¹¹⁶

Az ember tehát alapvetően elveszett állapotban van: Isten képmására teremtetett ugyan, de a bűneset következtében elfordult Teremtőjétől, s ezzel elveszítette eredeti, szent és igaz voltát. A bűn nem csupán erkölcsi megrendülést jelent, hanem az Isten és ember közötti személyes viszony mély sérülését, amely meghatározza az ember egész létét, gondolkodását, akaratát és cselekvését. Ebben az állapotában képtelen saját erejéből visszatérni Istenhez, mivel minden vonatkozásban a bűn uralma alatt áll.

A hagyományos protestáns teológia azt vallja, hogy Isten szuverén szeretete és szabad döntése alapján kegyelmezett meg az embernek: elhatározta, hogy kijelenti magát, és megváltást készít számára. Ez a kijelentés fokozatosan bontakozik ki az üdvtörténet során, hogy végül beteljesedjék Jézus Krisztusban, aki Isten egyszülött Fiaként magára vette az emberi természetet, közvetítőként áll Isten és ember között, és váltságműve által helyreállítja a megtört kapcsolatot. Így az ember nem saját érdemei, hanem kizárólag Isten kegyelme és Krisztus érdeme alapján léphet újra közösségbe Istennel, és a megszentelő Lélek munkája által részesülhet az elveszített istenképűség helyreállításában.

Paul Tillich teológiája nem pusztán történeti vagy erkölcsi kategóriák alapján, hanem egzisztenciális és ontológiai síkon értelmezi az Isten és az ember közötti kapcsolatot. Mivel Tillichnél Isten nem szuverén „létező” a létezők között, ha-

¹¹² Tavasz Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 169.

¹¹³ Uo. 175.

¹¹⁴ *In gratiam recipere; Iustificamur per solam fidem*. Ld. Tőkés István: *i. m.* 196., 198.

¹¹⁵ Tavasz Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 175–182.

¹¹⁶ Uo. 210.

nem a maga Lét, vagyis az a mélység, amelyből minden létező származik, a hagyományos protestáns teológia személyes, szuverén istenkép számára nem lehetett kiindulópont.¹¹⁷

Paul Tillich szerint az ember létezésének alapproblémája mögött nem a konkrét erkölcsi vétek, hagyományos értelemben a bűneset rejlik, hanem az ő ontológiai *elidegenedettsége*. Az ember *elidegenedett* Istentől, a világtól és saját lényegétől. Tehát Tillich terminológiájában az „elidegenedés” a „bűn” fogalmának felel meg.¹¹⁸ Nála a bűn nem egy adott törvény megszegése, hanem az, hogy az ember elhagyja saját lényegét. A bűn tehát az ember „lényegi és egzisztenciális állapota” közötti szakadék. Akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy a feltételes létező elidegenedik a feltétlen Léttől.¹¹⁹

Tagai Imre ekképpen foglalja össze, hogy Tillich mit is ért az Isten és az ember közötti kapcsolaton:

„Tillichnél átkerül a hangsúly a transzcendenciáról a transzcendálás mozzanatára. Az Isten–ember kapcsolat lényege nála nem az, hogy Isten az emberhez és a világhoz képest valami transzcendens, tőle elválasztott, hanem hogy az emberben Istenre irányultság van, a végtelenre, a feltétlenre, a lét mélységére irányultság, ami számára az adott, a véges állandó transzcendálásában, a lét mélysége utáni kutatásában ölt formát.”¹²⁰

Tillich szerint az emberi lét egyik alapvető tapasztalata a szorongás, amely abból fakad, hogy a létezés mindig a nemlét fenyegetettségében áll. A létbátorság tehát egzisztenciális válasz a szorongásra, de ez a válasz nem pusztán pszichológiai értelemben vett erő vagy önbizalom, hanem teológiai aktus is. Az ember nem önmagából, hanem a lét alapjából, az Istennel ápolt kapcsolatából meríti azt a bátorságot, amellyel igent tud mondani önmagára. Ebben az összefüggésben Isten a lét forrása, „maga a Lét”, aki a nemléttel szemben is megerősíti az embert.¹²¹

A megigazulás Tillich értelmezésében nem egyfajta jogi státuszváltozás, amint azt a hagyományos református tanítás vallja, hanem az elfogadás elfogadása.¹²² Az ember nem önerejéből, hanem csak Isten kegyelméből képes új létállapotba jutni; ez a kegyelem viszont azt jelenti, hogy az ember ráébred: Isten már eleve elfogadta őt:

¹¹⁷ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, 195.

¹¹⁸ Uo. 272–273.

¹¹⁹ Uo. 283–284.

¹²⁰ Tagai Imre: *i. m.* 24.

¹²¹ Tillich, Paul: *Létbátorság*, 151–162.

¹²² Uo. 162.

„Az önfogadás nem lehetséges, ha az elfogadtatás nem személyek közötti kapcsolatban történik. De ha a személyes elfogadtatás meg is történt, még akkor is szükség van az önmeghaladó bátorságra, s hogy ezt az elfogadtatást elfogadjuk, szükség van a bizalom bátorságára.”¹²³

„Aki Istenben részesedik, az örökkévalóságban részesedik. De Istenben csak akkor lehetséges részesedni, ha elfogad bennünket, és mi is elfogadjuk, hogy elfogadott minket.”¹²⁴

Kozák Péter behatóan foglalkozik Tillich megigazulástanával, és ezt összeveti a reformátorok megigazulástanával, majd végkövetkeztetésként ezt állapítja meg: Tillich szemlélete abban különbözik alapvetően a reformátori megigazulástól, hogy azt majdnem minden emberre kiterjeszti, aki őszintén viszonyul az igazsághoz; a reformátori tanítás természetesen szemben áll ezzel, ugyanis a *iusiification*-ot a „vallási-etikai” életre vonatkoztatja, amelyen azt érti, hogy Isten igaznak nyilvánít minden hozzá megtérő, bűnös embert, aki Krisztusban hisz.¹²⁵

Tillich teodíceáról alkotott szemlélete szorosan összefügg az Isten és ember kapcsolatának egzisztenciális megközelítésével. Andrew Shearn tanulmánya¹²⁶ alapján Tillich a szenvedés és a gonosz kérdésköréről alkotott felfogása folyamatosan fejlődött, mindig mély teológiai és filozófiai rétegeket érintett, és e kérdéskör vonatkozásában négy fő válaszát különíthetjük el.

1. *Az emberi szabadság és a szenvedés természeti tény.* Tillich szerint a szenvedés nem a „történeti bűnbeesés” következménye, hanem az élet természetes része, amely a véges szabadság következménye. Isten úgy teremtette az embert, hogy az képes legyen dönteni, és ez magában hordozza a bűn lehetőségét is. Ez a „szabad akarat teodíceája”, amely Tillich amerikai korszakában erősebben jelenik meg, mint korábban.¹²⁷

2. *A hit paradox jellegű.* Tillich a keresztyén hit paradoxonját hangsúlyozza: miközben Isten maga a beteljesülés forrása, egyszerre szenved velünk és egyesül a bűnös emberiséggel. Ez a paradoxon a hitben válik elfogadhatóvá, és különösen azoknak szól, akik a szenvedés közepette keresik életük értelmét. Itt kapcsolódik össze a személyes jelentőség és a világfolyamat értelme.¹²⁸

¹²³ Tillich, Paul: *Létbátorság*, 172.

¹²⁴ Uo. 177.

¹²⁵ Kozák Péter: Paul Tillich és a reformátori megigazulástan. In: *Református Szemle* 111. (2018/6), (640–654) 652.

¹²⁶ Shearn, Samuel Andrew: Tillich's theodicies. In: *Modern Theology* 39 (2022/1), (19–46) 44–46.

¹²⁷ Ld. uo. 44–45.

¹²⁸ Ld. uo. 45.

3. *A „teremtő alap” misztérium.* Tillich szerint a gonosz végső értelmét nem lehet teljesen felfogni, s emiatt „a teremtő alap misztériumára” hivatkozik. Ez nem egyszerű kibúvó, hanem annak elismerése, hogy Isten valósága túlmutat minden emberi logikán, illetve magyarázaton, és ez különösen a rettenetes, „horrorisztikus szenvedések” esetében érvényes.¹²⁹

4. *Isten részt vesz a szenvedésben.* Tillich végső és legmélyebb válasza az, hogy Isten nem távoli „uralkodó”, hanem együtt szenved a világgal. Isten szeretete és hatalma abban mutatkozik meg, hogy minden helyzetben jelen van, és a szenvedésen keresztül is az ember és a világ beteljesedése felé vezet. Ez enyhíti azt a kemény és szigorú képet, amelyet korábban rajzolt meg a gondviselésről, és így reményt kínál az emberi szenvedésben.¹³⁰

Láthatjuk tehát, hogy Tillich teológiája leginkább az Isten és ember közötti kapcsolat tekintetében rugaszkodik el a hagyományos teológiai értelmezéstől. Míg a hagyományos református szemlélet úgy tekint az emberre, mint Isten eredetileg jó, ám a bűneset miatt tőle elszakadt teremtményére, addig Tillich antropológiai szemlélete a feltétlen Lét és a tőle függő feltételes létező viszonyából indul ki. Emellett a református hitvallások abban látják az ember legnagyobb nyomorúságát, hogy szembeszegült Teremtőjének akaratával, és így el is szakadt tőle. Tillich viszont nem pusztán erkölcsi, hanem ontológiai gondot lát ebben a vonatkozásban, tudniillik azt, hogy az ember elidegenedik Istentől és önmagától, vagyis a saját lényegétől. A bűn tehát nem csupán törvényszegés, hanem az emberi lényeg elhagyása. Tillich azt vallja, hogy az Istenre irányultság, vagyis a „transzcendálás” dinamikája hozzátartozik az ember belső struktúrájához.

Ha az Istenre irányultság hozzátartozik az ember belső struktúrájához, ebből egy másik nagy teológiai, dogmatikai eltérés következik, ugyanis a hagyományos felfogás a kijelentésben és a Krisztus-eseményben látja az ember Istentől elszakadt állapotának megváltoztatását, vagyis a megváltást. A hagyományos felfogás elveti az önmegváltást, az önmegigazulást a Szentírás alapján. Paul Tillich számára a megigazulás nem külső jogi aktus, hanem „az elfogadtatás elfogadása”: az ember a lét bátorságával válaszol Isten kegyelmére, amelyben felismeri, hogy Isten már eleve elfogadta őt. Ez az elfogadás nemcsak a vallásos életre, hanem minden őszinte igazságkereső emberre kiterjedhet. Tillich teológiája tehát mélyen egzisztenciális megközelítést kínál, amelyben a hit nem pusztán tanrendszer, hanem a lét értelmére és forrására adott válasz.

¹²⁹ Shearn, Samuel Andrew: *i. m.* 45.

¹³⁰ Uo.

4. A „feltétlen” kérdése ma. Teológiai reflexió

Paul Tillich teológiája, amelyet már sokféleképpen értelmeztek és kritizáltak, ebben a dolgozatban is új megközelítésben kerül vizsgálatra. Célunk az volt, hogy a hazai protestáns teológiai párbeszédben nagyobb figyelmet fordítsunk e kiemelkedő 20. századi gondolkodó felfogására. Tillich istenképét teológiájának központi jelentőségű feltétlen–feltételes fogalompárja felől közelítettük meg, és értelmezését a hagyományos protestáns istenképpel vetettük össze. Az így végzett összehasonlító elemzés láthatóvá tette a klasszikus (konfesszionális) és a modern (egzisztenciális) teológiai szemlélet közötti alapvető különbségeket. Tavaszgy Sándor *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái* című dolgozata alapján megállapíthatjuk, hogy Tillich teológiája is nagy lendülettel keresett választ a 20. század szociális, gazdasági és egzisztenciális válságaira,¹³¹ viszont bizonyos klasszikus teológiai sarokpontok háttérbe szorultak vagy új értelmezést nyertek e válaszkérés során.

Paul Tillich teológiai értekezései jól tükrözik, hogy az Istenről, az emberről és Krisztusról alkotott szemlélete elsődlegesen ontológiai és egzisztenciális alapokra támaszkodik. Ennek következtében háttérbe szorul a Szentírásra vagy a protestáns hitvallásokra való közvetlen hivatkozás, amely jelentősen eltérő módszertani és tartalmi megközelítést eredményez a klasszikus református teológiához képest. Kozák Péter és Tagai Imre tanulmánya szerint ez a megközelítés eltávolodást jelent a reformátori teológia alapvető hermeneutikai elveitől.

Tillich teológiája a Krisztus-esemény sajátos értelmezésben, illetve annak egzisztenciális és ontológiai síkra való átültetésében tér el leginkább a hagyományos protestáns gondolkodástól, de ez nem destruktív szándékkal történik. Míg a klasszikus református teológia a megváltás történeti és üdvtörténeti középpontjaként értelmezi Krisztus váltságshalálát és feltámadását, addig a Krisztus-esemény értelmezése Tillichnél lételméleti kategóriákban történik. Nála Krisztus nem egyszerűen a Megváltó, hanem az „Új Lét” hordozója, az a „megtestesült Logosz”, aki megszünteti az ember ontológiai elidegenedettséget, és ebben áll az ő üdvözítő szerepe.¹³²

Tillich tehát a lét és elidegenedés dialektikájába helyezi a Krisztus-eseményt, s ebből fakadóan a megváltás fogalma is egzisztenciális felszabadulássá, a valódi önazonosság megtalálásává alakul át. Noha ez sok kortárs ember számára re-

¹³¹ Ld. Gisel, Pierre: *Après le libéralisme protestant du XIX^e siècle et après Barth et Tillich*. In: *ThéoRèmes*, (2016/8). <https://journals.openedition.org/theoremes/803> (2025. máj. 8.).

¹³² Tillich, Paul: *Rendszerezés teológia*, 296–307.

leváns és átélhető nyelven szólal meg, teológiai szempontból kérdéses, hogy ez a felfogás mennyiben őrizi meg a krisztológia és a szoteriológia biblikus alapjait, illetve az evangélium tartalmát.

Paul Tillich teológiája egyszerre jelent inspiráló megújulást és teológiai kihívást a református hagyomány számára. Újító ereje elsősorban abban áll, hogy radikálisan kortárs módon kíván megszólalni, és nem az a fő célja, hogy továbbadja a hagyományos hitigazságokat, hanem az, hogy ezeket egzisztenciálisan fogalmazza újra. Ebben a szándékában, noha nem minden ponton értek egyet vele, én is látok értéket. Úgy vélem, a keresztyén teológiának elkerülhetetlen feladata, hogy a jelenkor emberének kérdéseire válaszoljon, és ne csak a régi válaszokat ismétlje, hanem azokat kortárs nyelven, egzisztenciálisan juttassa kifejezésre.

Tillich teológiája számos kihívást is tartogat a református gondolkodás számára. Számunkra leginkább az jelent nehézséget, hogy nagymértékben szorítja háttérbe a Szentírás tekintélyét és a történeti kijelentés konkrétságát. Krisztus alakja nála sokszor szimbolikus, a megváltás pedig nem feltétlenül történeti eseményhez, hanem a lét szerkezetének átalakulásához kapcsolódik. Ez a fajta ontologizálás pedig nem egyeztethető össze feltétlenül a református hitvallások krisztusközpontúságával és a kijelentés történeti valóságával.

Mindezek ellenére Tillich több olyan hangsúlyra is felhívja a figyelmet, amelyek, megfelelő értelmezésbe termékenyítőleg hathatnak a református teológiai gondolkodásra is. Ilyen például a „létbátorság” gondolata, amely arra ösztönözi az embert, hogy szembenézzen a nemléttel, a kétséggel, a bűnnel, a kirekesztettséggel, de mégis vállalja önmagát. Ez a gondolat párbeszédbe hozható a református kegyelemtannal, hiszen az Isten általi elfogadottság az, ami végső soron létbátorságot ad. Nem önmagunkban bízva, hanem Krisztus által a feltétel nélküli elfogadására építve lehet bátorságunk az életre.

Nem elégséges, ha a teológia csupán a hagyomány nyelvén tudja ismételni a hit igazságait. Szükség van arra, hogy ezek az igazságok az adott kor emberének kérdéseire is válaszoljanak, legyen szó identitásról, szorongásról, kapcsolódásról vagy éppen az értelmetlenség élményéről. Ebben a próbálkozásban Paul Tillich példaként áll előttünk.

A református hagyomány gazdagsága és szilárd bibliai alapja képes lehet befogadni és kritikai párbeszédbe vonni Tillich bizonyos meglátásait. Úgy gondolom, nem az a cél, hogy a református teológia feloldódjék Tillich rendszerében, hanem az, hogy különösen azokon a pontokon integrálja annak érzékenységet és nyelvi újításait, ahol ez lelkipásztori, egzisztenciális vagy spirituális szinten kínálhat hiteseles válaszokat.

Felhasznált irodalom

- Blocher, Henri: *Kezdetben*. Ford. Tóth Béla. Harmat Kiadó, Budapest 1998.
- Bullinger Henrik: *Második Helvét Hitvallás*. Ford. Buzogány Dezső, Juhász Tamás, Sipos Gábor. Kolozsvár 2010.
- Fekete Károly: *A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés-feleletben*. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest 2013.
- Hunsinger, George: Karl Barth and Paul Tillich. In: *Theology Today* 75, (2018/2), 123–138.
- Kähler, Martin (1835–1912): German theologian and champion of mission. In: *BU. School of Theology. History of Missiology*. <https://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/i-k/kahler-martin-1835-1912/> (2025. ápr. 27.).
- Klauspeter, Blaser: Socialisme et christianisme chez Paul Tillich. In: *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique* 67 (2000), 81–90.
- Kozák Péter: Paul Tillich és a reformátori megigazulástan. In: *Református Szemle* 111. (2018/6), 640–654.
- Mórocz Bora: A lét, az élet és az új lét Paul Tillich szemszögéből. In: *Confessio* (2019/1), (1–8) 6. <https://confessio.reformatus.hu/v/a-let-az-elet-es-az-uj-let-paul-tillich-szem-szogebo/#page1> (2025. máj. 6.).
- Paul Tillich: A kegyelem protestáns princípiuma. In: Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachertől Moltmannig*. LUX. Ford. Ablonczy László, Pethő Lajosné, Szabó Csaba. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest 1996, (263–279) 263.
- Pásztor János: Tillich rendszeres teológiája. Alexander J. McKelway: The Systematic Theology of Paul Tillich. A Review and Analysis. London, Lutterworth Press, 1964. Barth Károly előszavával. 280 lap. In: *Teológiai Szemle, Új folyam/X*. (1967/1–2), 102–107.
- Shearn, Samuel Andrew: Tillich's theodicies. In: *Modern Theology* 39 (2022/1), 19–46.
- Tagai Imre: Az istenfogalom Paul Tillich teológiájában. In: *Világosság. Materialista világnézeti folyóirat*, XXVI. (1985/1), 21–27.
- Tillich, Paul: *Die sozialistische Entscheidung*. Alfred Protte, Potsdam 1933.
- Tillich, Paul: *Dynamics of Faith*. Harper & Row, New York 1957.
- Tillich, Paul (Johannes). In: *Britannica Hungarica. Világenciklopédia*. XVII. kötet. [BHV, XVII., 1998.] Magyar Világ Kiadó, Budapest 1998, 709–710.
- Tillich, Paul (1886–1965). In: Görföl Tibor – Kránitz Mihály: *Teológusok lexikona*. Osiris kézikönyvek. Osiris, Budapest 2002, 377–379.
- Tillich, Paul: *Létbátorság*. Ford. Szabó István. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest 2000.
- Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris tankönyvek. Osiris, Budapest 2002.

Tillich, Paul: *Systematic Theology*. Three volumes in one. University of Chicago Press, Chicago, IL 1951–1963.

Tillich, Paul: *The Courage to Be*. Yale University Press, New Haven–London 1952.

Tavaszy Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*. Erdélyi Tudományos Füzetek 57. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részvénytársaság, Cluj–Kolozsvár 1933.

Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. Az 1932-ben megjelent első kiadásnak a szerző saját jegyzetével bővített második kiadása. A szöveget gondozta, a jegyzetek egy részét és az újabb előszót írta Juhász Tamás. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár 2006.

Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata. Kommentár Bullinger Henrik művei alapján. I.* Romániai Református Egyház, Kolozsvár 1968.

* * *

The Concepts of the Unconditional and the Conditional in Paul Tillich's Theology. A Comparison with the Reformed Tradition

In this paper, I compare Paul Johannes Tillich's existentialist theology with the traditionalist Protestant theological position, as reflected especially in the Second Helvetic Confession and its commentaries. The comparison starts from Tillich's interpretation of God and existence, which I contrast with sections from the Second Helvetic Confession. One of the main goals of this paper is to bring Paul Tillich's theology closer and interpret it through the traditional (primarily Reformed) Protestant perspective. In this thesis, I have relied primarily on Paul Tillich's fundamental works and on studies based on those.

Keywords: Paul Tillich, Protestant concept of God, conditional–unconditional, courage to exist, Reformed tradition, Second Helvetic Confession.