

Deák Angéla

Kolozsvár

Az elidegenedés és bűn kérdése Paul Tillich teológiájában

Die Frage der Entfremdung und der Sünde in der Theologie Paul Tillichs

Paul Tillich gibt aus einem anderen gesellschaftlichen, kulturellen und theologischen Milieu heraus (USA) eine ganz andere Abfassung der theologischen Thesen, mit denen wir im Europa dieser Zeit vertraut sind. Unter diesen ist eines der Grundthemen die Frage nach Entfremdung-Sünde-Abfall, welche im Mittelpunkt seiner Systematischen Theologie steht.

Tillich gibt eine einzigartige Formulierung des essenziellen und existenziellen Seins. Das essenzielle Sein ist potenzielles Sein und das existenzielle Sein ist aktualisiertes Sein. Existenz ist Entfremdung, aber die Sünde ist kein Geschöpf. Die Entfremdung hat gleichzeitig persönlichen und tragischen Charakter. Jeder Mensch sündigt; dies ist die Voraussetzung der Existenz, aber der Mensch hat auch persönliche Verantwortung, nämlich die Möglichkeit zu entscheiden. Das ist der persönliche Charakter der Entfremdung.

Die Zeichen, Erscheinungen und Folgen der Entfremdung arbeitet Tillich auch auf Grund der lutherischen Tradition aus.

Schlüsselwörter: systematische Theologie Paul Tillich, Entfremdung, Sünde, essenzielle Sein, existenzielle Sein.

1. Bevezető gondolatsor

Tillich¹ tanításának megismerését – nálunk és napjainkban – két tényező indokolja. Az egyik az, hogy Tillich tételeinek megfogalmazása nem Európában, hanem az Egyesült Államokban történt. A másik tényező az, hogy műveinek magyar fordítása nagyon kismértékben áll rendelkezésünkre. Az első tényezőnek indoka és következménye az, hogy Tillich egy egészen más társadalmi, kulturális és teológiai környezetben merőben eltérő megfogalmazását nyújtja a teológia alapkérdéseinek, mint amivel Európában ugyanebben az időben találkozunk. Ezek között egyik alapvető problémája volt az elidegenedés–bűnbeesés–bukás kérdése, amely rendszeres teológiai gondolkodásának gerincét képezi.

¹ Paul Tillich (született 1886-ban, a mai Lengyelországban fekvő Starzeddelben, meghalt 1965-ben, Chicagóban) lutheránus pap fiaként nőtt fel. Teológiát és filozófiát tanult Berlinben, Tübingenben és Háléban. 1910-ben doktorált Boroszlóban. Pár évig lelkészként dolgozott, majd önkéntes tábort lelkészi szolgálatot teljesített a I. világháborúban. A háború után egyetemi tanárként dolgozott Németország több városában (Berlin, Marburg, Frankfurt am Main stb.). 1933-ban elvi meggyőződéséért és a nemzeti szocializmus ellen kiadott *Die sozialistische Entscheidung* írásáért felfüggesztették állásából és elhagyni kényszerült Németországot. New Yorkban, az Union Theological Seminary-n több mint húsz évig tanított, majd a harvardi és chicagói egyetem professzora volt. Amerikai benyomásai nagy hatással voltak teológiai gondolkodására.

2. Az elidegenedés fogalma Tillichnél

Tillich ezekkel a szavakkal vezeti be az elidegenedés és bűn fogalmának alaposabb tárgyalását:

„A létezés az elidegenedés állapota. Az ember elidegenedett létének alapjától, a többi létezőtől és önmagától. A lényegből a létezésbe való átmenet személyes bűnben és egyetemes tragédiában csapódik le.”²

Az esszencia (lényegi lét) és az egzisztencia (létező lét) közti szembenállás körülírására Tillich fogalmi eszközként az *elidegenedés* (Entfremdung) fogalmát választja. A fogalom azt a funkciót vette át, amelyet a klasszikus teológiában a bűn fogalma közvetített: az Isten és ember közti elválás kifejezését. Ez az a fogalom, amely Tillich bűntanának egy filozófiai-teológiai egzisztenciaelemzés specifikus profilját adja. Az egzisztencia elidegenedése e könyv tárgya, mondta Tillich *Rendszeres teológiájának* második könyvéről.³

Az elidegenedés filozófiai terminusát⁴ Tillich Hegeltől vette át,⁵ akinek filozófiai gondolkodásában központi jelleggel bírt. Pannenberg⁶ felhívja a figyelmet arra, hogy bár Tillich Hegeltől származtatja a fogalmat, de anélkül, hogy tudatában lett volna annak, hogy a teológiának egy olyan fogalmat szolgáltatott vissza, amelynek legalább egyik gyökere a biblikus és patrisztikus nyelvhasználatba nyúlik vissza.

Az elidegenedés fogalmát a modern teológiában mindenekelőtt Tillich használja a bűnfogalom értelmezésére. Úgy gondolta, az elidegenedés fogalma kettős tekintetben lehet segítségére a teológia aktuális feladatában a bűn értelmezésére vonatkozóan.

Az elidegenedés fogalma lehetővé teszi az eredendő bűnről való egyházi tanítás megőrzését egy olyan szituációban, amelyben már az öröklött bűn fogalma nem tartható meg. A keresztyénség nem elégedhet meg a bűn individuális cselekedetekre való korlátozásával. Tillich szerint a keresztyénségnek egyidejűleg el kell fogadnia az elidegenedés tragikus egyetemességét és az ember személyes felelősségét.

Az elidegenedés fogalma összekapcsolja a teológiai bűn-értelmezést az ember élet-tapasztalatával.⁷

Az esszencia és az egzisztencia ontológiai differenciájából indultunk ki. Ezt az egzisztencialista kategóriák segítségével mint ellentmondás-viszonyt határoztuk meg, miáltal az egzisztenciát mint elbukottat jellemeztük. Azonban elbukottként sem teljesen független az esszenciától, hanem ami az egzisztencia az abban a tekintetben nyilvánul

² Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris, Budapest 2002, 159. A továbbiakban: Rt.

³ Murmann, Ulrike: *Freiheit und Entfremdung: Paul Tillichs Theorie der Sünde*. Kohlhammer, Stuttgart 2000, 149.

⁴ Az RGG meghatározásában az elidegenedés fogalmának filozófiai jelentőségét G. W. F. Hegel formálta. Filozófiailag visszavezethető a latin *alienatio*, ill. a görög *ἄλλοτριώσις*-ra, és – az idegenség mellett – jelentheti nem-specifikus értelemben a jogi tulajdonát ruházást is. A keresztyén teológiában a fogalom különböző vonatkozásban fordul elő és használatos, mint az Istentől való elválás, mint pedig pozitív értelemben a földi létből való elfordulás. Betz, Hans Dieter – Browning, Don S. – Janowski, Bernd – Jüngel, Ebelhard (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Band 2. Mohr Siebeck, Tübingen 1999, 1322.

⁵ „Az 'elidegenedés' filozófiai terminus, amelyet Hegel alkotott és vezetett be.” (Rt, 272.) „Az elidegenedés nem bibliai fogalom, de az ember mibenlétét taglaló bibliai leírásokban benne foglaltatik.” (Rt, 272.)

⁶ Pannenberg, Wolfhart: *Antropologie in theologischer Perspektive*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983, 273.

⁷ Pannenberg, Wolfhart: *i. m.* 274.

meg, ami az egzisztenciának lennie kellene, tehát az esszenciára való tekintetben. Az esszencia az egzisztencia normája.

Murmann kiemeli, hogy az egzisztenciának az esszenciára való visszavonakoztatottsága a döntő tárgyi alapja annak, hogy Tillich az elidegenedés fogalmát ilyen erőssé teszi. A fogalom az esszencia és az egzisztencia közti polaritást úgy fejezi ki, hogy a polaritás mindkét oldala egymásra vonatkoztatódik, és egymástól függővé válik.

Az elidegenedés polaritást implikál egy olyan elem vonatkozásában, amely önmagától elidegenedett és olyan közt, amelytől elidegenedett. Valami elidegenedett azt jelenti, hogy valami, ami egységes volt és egységesnek kellene lennie, szétvált. A fogalom úgy jelöli, nevezi meg az elválasztódást, hogy az elválasztottak potenciális összetartozottsága megmarad:

„Az ember, ahogy létezik, nem az, ami lényegileg az, vagy kellene hogy legyen. Az ember elidegenedett a saját igazi lététől. Az elidegenedés fogalmának kimeríthetetlen mélysége abban van, hogy az ember lényegileg ahhoz tartozik hozzá, amitől elidegenedett.” (Rt, 272.)

Az esszenciális összetartozottság kvalifikálja elidegenedétként az egzisztenciát. A döntő pillanat, amely az elidegenedés fogalmát kifejezésre juttatja, ez az egzisztencia visszavonakoztatási struktúrája: Az egzisztencia ellentmond az esszenciájának, ezáltal önmagával is ellentétbe kerül. Az elidegenedés nem engedi el az egzisztenciát az esszenciával való potenciális egységéből. Még akkor sem, ha az egzisztencia akarná, nem tudna elválni a maga igazi lététől: Az ember az elidegenedés állapotában sem szakad el létének alapjától. Ez azt jelenti, hogy az elidegenedés nem egy olyan állapotot ír le, amelyben az esszencia és az egzisztencia közti viszony teljesen, abszolút és visszahozhatatlanul szét tört volna. Az elidegenedett egzisztencia is függ a lét alapjától és hatalmától, vagy másként fogalmazva: a lét és nem-lét keveréke.⁸

Az elidegenedés fogalma Tillich rendszerében alapvető szerepet játszik, mivel az esszencia és az egzisztencia komplex kapcsolatstruktúráját – az esszenciális egységben levő egzisztenciális ellentmondást – meg tudja fogalmazni.

A Tillichet ért túlnyomó többségű kritika kevésbé vonatkozik az elidegenedés fogalmára, hanem inkább arra a módra, ahogyan azt Tillich a teremtéssel kapcsolatba hozta. Könnyen félreérthetővé válhat Tillichnek az az állítása, miszerint a jól megalkotott teremtés potencialitás. Ha ténylegesül a teremtés, akkor a szabadság és a sors révén az egyetemes elidegenedétség állapotába bukik alá. (Rt, 271.)

Schlink⁹ és Pannenberg¹⁰ is kiemeli a bűnértelmezés végletek felé elhajló értelmezésének veszélyét. Nem szabad egyik oldalra sem elhajlani, sem pelagianista, sem manicheista irányba haladni. Az egykor és most, valamint az első bűnös és későbbi bűnök megítélésében egyik oldalt sem lehet kijátszani a másik ellen.

Itt az a veszély áll fenn, hogy a bűn, ill. az elidegenedés állapotába való átmenet szükségszerűségként tűnik fel és a bűn ezáltal a teremtés részeként jelenik meg. Tillich azonban nem ezt állította, de nem mindig elég éles a megkülönböztetése az egyetemes és az egyedi bűn közt. Kijelenti, hogy a bűn nem teremtés és az elidegenedésnek egyszerre egyetemes és tragikus jellege van: tehát mindenki elidegenedett, aki létezik, ez a létezés feltétele, de ugyanakkor az egyes embernek is megvan ebben a személyes

⁸ Murmann, Ulrike: *i. m.* 149.

⁹ Schlink, Edmund: *Ökumenische Dogmatik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983, 144.

¹⁰ Pannenberg, Wolfhart: *i. m.* 274–275.

felelőssége, döntése. Ez az elidegenedés, ill. a bűn személyes jellege. Habár Tillich az egzisztenciát az esszenciával szemben ellentmondásban ítéli meg, az egzisztencia állapotában sem szakad el teljesen az ember a maga esszenciális létéről, Isten kegyelmében marad.

Tillich e kontextusban már eleve utal a kritikusai kifogásaira:

„Számos kritikusom vonakodik elfogadni ezeket a realista megállapításokat, mert attól tartanak – és joggal –, hogy a bűn logikai szükségszerűséggé válik, mint a tisztán esszencialista rendszerekben. Ezzel szemben a teológiának ragaszkodnia kell ahhoz, hogy a lényegből a létezésbe való ugrás az eredendő tett – vagyis a jellege ugrásszerű, nem pedig szerkezeti szükségszerűség.” (Rt, 270.)

Tillich kritikus Hegel-recepciója

Az esszencia és az egzisztencia közti megkülönböztetését – az egzisztenciának az esszenciától való elidegenedés értelmében az egzisztencializmus a Hegellel szembenálló pozícióból nyerte. Az első egzisztencialista periódus képviselői a hégeli filozófiát mint tiszta észfilozófiát elutasították. Ide tartozik Schelling, Kierkegaard, Marx, Tillich kortársai közül Heidegger és Sartre. A fő ellenvetésük az volt, hogy Hegel filozófiája nem tudja a valós létezést felfogni, megfogalmazni, hanem egy racionális fogalomrendszeren belül marad. Schelling kritikájában úgy fogalmaz, hogy egy olyan gondolkodás, amely a szellem önmegvalósításának szükségességéből indul ki, nem tud a lét valóságába alászállni, hanem a gondolkodás világában marad.¹¹

Tillich itt utal arra, hogy Hegel az ifjúkori írásaiban írja le úgy az életfolyamatokat, amelyek eredeti egységét megtörte az objektivitás és a szubjektivitás kettészakadása, valamint a szeretet törvénnyel való helyettesítése. (Rt, 272.) Későbbi tanítványai az elidegenedésnek ezt a fogalmát alkalmazták, nem pedig azt a nézetet, amit a természetfilozófiájában kifejtett, miszerint az elidegenedést legyőzi a történelmi megbékélés.

Hegel a *Phänomenologie des Geistes* című művében így fogalmaz:

„Ihr Subjekt, ihr Tun und Werden... wodurch die Substanz wirklich wird, ist die Entfremdung der Persönlichkeit, denn das unmittelbar, d.h. ohne Entfremdung an und für sich geltende Selbst ist ohne Substanz ist also seine Entäußerung selbst, und die Entäußerung ist die Substanz oder die zu einer Welt sich ordnenden und sich dadurch erhaltenden geistigen Mächte.”¹²

Tillich a természetfilozófiája értelmében jellemzi Hegel filozófiáját, mint a klasszikus „esszencializmus” formáját. Az esszencializmus ugyanis tagadja az esszencia és az egzisztencia közti különbséget és e helyett az esszenciának az egzisztenciába való „logikusan szükségszerű” megvalósulását hangsúlyozza. A létezés a lényeg szükségszerű ténylegesége. Nincs szakadék, nincs ugrás a kettő között.

Hegel szerint nemcsak Isten áll a lényeg és a létezés fölött, hanem az ember is meghaladja történetileg a szakadékot. Az esszenciának az egzisztenciában való teljes megvalósulása Hegel szerint nemcsak lehetséges, hanem valós: A világ az isteni szellem önmegvalósítása, a létezés a lényeg kifejeződése, nem pedig az abból való alábukás. (Rt, 257.) Tillich az előbbi értelemben beszél az elidegenedés fogalmáról és merít ihle-

¹¹ Murmann, Ulrike: *i. m.* 139.

¹² Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp, Frankfurt am Mein 1970, 360.

tést az egzisztencializmus nagyjaitól, akik ugyan Hegeltől merítették az elidegenedés fogalmát, de antihegelianus módon. Az egzisztencialista filozófia ismertetője az eszszencia és az egzisztencia különbsége. Az egzisztencia elidegenedés és nem megbékélés, mint ahogy Hegel véli, elembertelenedés és nem az esszenciális emberség kifejezése.

Murmann¹³ szerint Tillich a Hegel-kritikában bizonyos közvetítő szerepet töltött be, amely által megpróbálta az egyik oldal hiányosságait a másikéval kiegyensúlyozni (például Hegel szellem fogalmát különös érdeklődéssel követte).

Tillich alapvető kifogása a hegeli rendszer ellen az volt, hogy Hegel ugyan felfedezte a szembenállás princípiumát, de mint legyőzhető építette be az elméletébe. Ugyanígy az elidegenedés princípiumát is látta, de nem mint a történelem Istenétől való elszakadást, elbukást elemezte, hanem integrálta az önmagától elidegenedett és újra megbékélt abszolút szellem folyamatába. Ezáltal az elidegenedést az abszolút önmegvalósítás szükségszerű antitétikus lépésévé emelte. Valószínű, hogy Hegel rendszerében az elidegenedés szükségessége döntő funkcióval bírt, de azt egy nagyon differenciált és kevésbé abszolút értelemben dolgozta ki.

Tillich a szükségszerűség fogalmát a sors fogalma alá rendelte. Eszerint a szükségszerűség és a szabadság a sors elemei. A sors fogalmában megjelölt kölcsönös függősége a szükségszerűségnek és a szabadságnak megakadályozza mindkettő abszolúttá tételét. Amikor Hegel úgy véli, hogy a sors idegenségét le lehet győzni, akkor abszolúttá tette a szabadságot – véli Tillich. Az abszolút szabadság azonban már nem különbözik a szükségszerűségtől.

Tillich a saját szabadság-elméletében Schelling szabadság-fogalmához fordul. Schelling szabadság meghatározása, mint a jó és a rossz bírása tartalmazza az önkény, kiszámíthatatlanság, a nem-szükségszerűség pillanatát, ami elválasztja a szükségszerűség fogalmától. Tillich teóriájában sem abszolút a szabadság, hanem mint behatárolt, sorszerű szabadság jelenik meg. Az átmenet a lényegből a létezésbe, mint irracionális ugrás, mint önkény jelenik meg és nem mint a lényeg megvalósulásának szükségszerűsége.

Hegel szerint a lénynek lényeges belépnie a létbe, ill. a történetbe, az átmenet a létből a létezésbe lét-szükségszerűség.¹⁴

Schelling ugyanabban az időben egészen más úton haladt, miáltal szabadság-tanában megállapítja a lényeg önmagával szembeni ellentmondásának lehetőségét.

„A lénynek nem lényeges belépnie a történetbe, de a történet nem is közömbös a lény számára, hanem a történet a lény önmagától való elbukása.”¹⁵

Érthetővé válik itt, véli Murmann, hogy milyen mértékben volt hatással Schelling Tillich Hegel-recepciójára. Ez a hatás különösen az elidegenedés fogalmának értelmezésénél érvényes, amelyet Tillich valószínűleg nem Hegeltől, hanem Schellingtől vesz át, hisz Schelling az, aki az elidegenedést mint a lényeg és a létezés ellentmondását irracionális ellentétként határozza meg.¹⁶

¹³ Murmann, Ulrike: *i. m.* 140.

¹⁴ „...es sei dem Wesen wesentlich, in die Existenz bzw. in die Geschichte einzugehen, der Übergang vom Wesen in die Existenz sei eine Wesensnotwendigkeit.” Tillich, Paul: *Erwägungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken*. Bd. I–XI. Stuttgart 1971–1999, 385.

¹⁵ „Es ist für das Wesen nicht wesentlich, in die Geschichte einzugehen, aber die Geschichte steht dem Wesen auch nicht als gleichgültige gegenüber, sondern die Geschichte ist der Abfall des Wesens von sich selber.” Uo. 387.

¹⁶ Murmann, Ulrike: *i. m.* 145.

3. A bűnfogalom személyi jellege

Ha az egzisztencia lényge az elidegenedés fogalmában kifejezésre jut, és Tillich egzisztencia alatt elidegenedett egzisztenciát ért, felmerül a kérdés: miért hagyta meg mégis Tillich a klasszikus bűnfogalom használatát és milyen célt szolgál mindez? Annál inkább felmerül ez a kérdés, hisz maga Tillich vélekedik úgy, hogy az olyan dogmatikai fogalmak, mint a bűn és a kegyelem, a modern ember számára érthetatlenné váltak, és speciálisan a bűnfogalom esetében a morális és eltörvényesített elemzés által beszűkült a jelentésük.

Ulriche Murmann kifejti, hogy a bűn Tillichnél elsősorban egyáltalán nem, vagy kizárólag nem Istentől való elfordulás, hanem a bűn egy továbbható jelenséget jelöl: a nem-valós létezés formáját.¹⁷

Tillich a bűnfogalom használatát megtartja azért, hogy az újkori ember szituációját megértse, de új – filozófiai-egzisztencialista – keretbe helyezi és ezáltal új vetületet kölcsönöz a fogalomnak, újraértelmezi:

„A bűn... pontosan azt fejezi ki, amit az 'elidegenedés' szó nem foglal magában, nevezetesen azt, hogy amikor az ember elfordul attól, amihez hozzátartozik, akkor cselekvése személyes jellegű. A bűn fejezi ki legélesebben az elidegenedés személyes jellegét – szemben a tragikus jelleggel.” (Rt, 273.)

Ez messze túlul azon, amit mi tradicionálisan a bűn fogalmával asszociálunk és különös módon kötődik össze az elidegenedés fogalmával. A bűn szónak Tillich szerint megvan az a vádló éle, amely rá tud mutatni az ember személyes felelősségére is az elidegenedésben:

„Az ember mibenléte elidegenedés, de az elidegenedés bűn... A bűn a személyes szabadság és az egyetemes sors adottsága.” (Rt, 273.)

A bűnfogalom teszi világossá, hogy az elidegenedés egy individuális-személyes aktusban valósul meg és hogy az ember mint individuális személyiség teszi meg ezt a lépést, nem mint egy közösség tagja. A személyességben gyökerezik a bűnért való felelősség és véték (Schuld). A bűnfogalom utal arra, hogy az elidegenedés nem a dolgoknak az állapota, hanem a személyes szabadság és az egyetemes sors kérdése.

Akkor is, ha az elidegenedés fogalma az előbbi értelmezés szerint átfogóbb fogalom és a bűn fogalom csak egy speciális pillanatot fejez ki benne, mégis Tillich a bűntanának levezetésében a bűn fogalmát párhuzamosan tudja használni az elidegenedés-sel. Nemcsak az elidegenedés-fogalomban, hanem a bűn-fogalomban is világossá válik, hogy az elidegenedés mindig kettősséget fejez ki: úgy a szabadság aktusának, mint a sorsnak a kifejeződése. Mindkét fogalmat a szabadság és a sors kölcsönös függősége jellemezi. Mivel a szabadság és a sors egymásba fonódik, nem is lehetne egyiket a másik nélkül ábrázolni. Tillichnél az eredendő bűn és aktuális bűn tradicionális dogmatikai megkülönböztetése megfelel az elidegenedés mint tény és mint tett megkülönböztetésének.¹⁸ Az elidegenedés egyetemessége és a személyes felelősség összekapcsolódik, ugyanis abszurdum az emberiség általános állapotát egy ember (Ádám) szabad

¹⁷ Murmann, Ulrike: *i. m.* 14.

¹⁸ Dieckmann, Detlef (Red.): *Tillich-Lexikon, Die Grundbegriffe der Systematischen Theologie von Paul Tillich*. Berlin 2004. In: <http://www.dieckmannvonbuena.de/tillich/#Entfremdung>.

döntéséből levezetni.¹⁹ Sokkal inkább a bűn, mint személyes tett aktualizálja az elidegenedés egyetemes tényét, még mielőtt az individuális tetté válna. Ezért lehetetlen a bűnt mint tényt a bűntől mint tettől elválasztani.

Murmann megjegyzi: hogyha Tillich az elidegenedés-fogalmat szűkebb értelemben fejtette ki és ezzel az univerzális sors oldalát nyomatékosította, arra vezethető vissza, hogy a hagyomány által elhanyagolt ontológiai dimenzióját a bűnnek kiemelve, miszerint ez nemcsak az egyes személyek szabad felelősségében rejlik. A bűn-fogalomnak ezen a helyen az a hiányossága, hogy a sors dimenzióját nem közvetlenül fejezi ki. Tillichnek azonban az elidegenedésnek és a bűnnek ezzel az értelmezésével nem állt szándékában az, hogy – mint egyes kritikusai vélik²⁰ – a személyes felelősség és vétek elemét a bűn ontológiai értelmének alárendelje.

Tillich a saját bűn-értelmezésének megfogalmazását párhuzamba állítja Pál apostol, ill. Luther bűnértelmezésével. A bűnfogalom eredeti értelme Tillich szerint nem abban áll, hogy a bűnt mint morális eljárást értelmezzük. Tillich szerint a Pál apostoli bűnértelmezés a bűn hatalomjellegét hangsúlyozza. A bűn Pál szerint egy démoni hatalom az ember fölött, amelynek az egyes ember ki van szolgáltatva, és amelyet nem tud az ember jó tettekkel és szándékkal legyőzni. Tillich úgy interpretálja a páli értelmezést, mint amely hasonló, rokon az ő elidegenedés fogalmával. Szerinte az egyház alakította át a bűn uralmának páli értelmezését és cserélte ki egy morálisan beszűkült bűnfogalommal.

Tillich szerint Luther is transzmorális eksztatikus bűnfogalmat képviselt: a bűn sem nem morális, sem nem törvényi fogalom, hanem vallásos fogalom, a saját létünk forrásával való közösség hiánya. Luther szerint a bűn „hitelenség” (Unglaube) az Istentől való elfordulás vagy elválás értelmében. Az Istentől való elválás magában foglalja a világhoz és önmagunkhoz való odafordulást. Áthatja az ember egészét, testet és lelket, szellemet és természetet. A bűn nem erkölcsi tagadás, megghiúsulás, hanem az ember – és emberiséget összefogó, univerzális – romlottsága.

Pál és Luther bevonása azt a célt szolgálta, hogy a bűn ontológiai dimenzióját, hatalmát és természetéhez kötöttségét újra tudatosítsa Tillich.

Tillich a bűnt úgy értelmezi, mint egyetemes és tragikus elidegenedést, ami az ember sorsával és szabadságával feloldhatatlanul össze van kötve. A bűn az ember eszenciális lététől való elválása és elidegenedése. Az egzisztencializmus és a mélypszichológia Tillich szerint nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a teológia a bűn ilyen értelmezését újra felfedezte.²¹

Helmut Elsässer arra a kérdésre, hogy a bűn a protestantizmusban milyen értelmezést nyer, így fogalmaz: mint egyes aktusai a nem-morális cselekvéseknek. Az emberi tudatot teljes felelősség terheli a bűnösségéért. Feledésbe merül az, amit Pál a Róm 7,19–20-ban mond: „Mert nem a jót cselekszem, melyet akarok; hanem a gonoszt cse-

¹⁹ „Ha az elidegenedés kizárólag az egyéniesült személyiség felelős döntésén alapulna, akkor minden egyes embernek lehetősége lenne eldönteni, hogy ellentmond-e vagy sem a saját lényegi természetének.” Uo. 269.

²⁰ A bűn kifejtése a legtöbbet vitatott rész Tillichnél.

²¹ „Tillich zog bereits in den 20-er Jahren die Tiefenpsychologie zur theologischen bzw. philosophischen Analyse des Selbstverständnisses des Menschen heran und sie für den Entwurf seiner apologetischen Theologie für unverzichtbar hält.” Elsässer, Helmut: Paul Tillich und die Tiefenpsychologie aus theologischer Sicht. In: Schmidt, Walter (Szerk.): *Die Bedeutung Paul Tillichs für die kirchliche Praxis*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1976, 201.

lekszem, melyet nem akarok. Ha pedig én azt cselekszem, amit nem akarok, nem én művelem már azt, hanem a bennem lakozó bűn.”²²

Ezáltal az eredendő²³ bűn megsemmisül, mint egy valamikori nem-morális tett és e nem-morális tett következményeinek továbbadása. Az eredendő bűn tanát azonban – ahogy Tillich véli – mitológiátlanítani, majd pedig ontologizálni kell. El kell ismerni, hogy Ádám bűnesetének története nem egy valamikori történet, hanem a mi történetünk és fel kell ismerni üzenetét, miszerint a bűnnek egy sorsszerű, individuum fölötti, ösztönszerű eleme is van.²⁴ Az ember az egzisztenciális elidegenedés állapotában a gonosz (Böse) struktúráiban találja magát, amit nem tud tudata által elkerülni. Elsässer Tillichre utalva fontosnak véli kiemelni, hogy „a bűnnek személy- és a tudatfölötti eleme van és éppen erről beszél az eredendő bűn tana, ahogy azt Pál és Luther értelmezte”.²⁵

4. Az elidegenedés jegyei

Az elidegenedés állapota az egész egzisztenciát meghatározza. Ezt három irányban fejt ki Tillich: Isten irányában, mint a lét alapjára, más emberek irányában és a saját magunk, létünk (Selbst) irányában, mert „az ember elidegenedett létének alapjától, a többi létezőtől és önmagától”. (Rt, 150.) Ezt a három irányt Tillich nem az ontológiai elemzéseiből, a lét és nem-lét polaritásából, vagy a létező ön-világ (Selbst-Welt) viszonyából fejlesztette ki. Itt a bibliai és a reformátori tradícióból merít. Ilyen értelemben utal helyekre a bibliai Genézis-elbeszélésből és Pál írásából (amelyek hasonlóan elidegenedés jelenségeket írnak le) és ebből következően az elidegenedés állapotát a lutheri tradíció klasszikus fogalmaival – hitelenség (Unglaube), hübrisz (Hybris) és érzékiség (Konkupszenz) – értelmezi, ill. új interpretációjának a formájában fogalmazza meg. Ennek a három jellegnek a kiválasztásánál az Augsburgi Hitvallásra hivatkozik, amely az eredendő bűnre vonatkozó részben a bűnt mint hitelenséget és érzékiséget határoz meg.²⁶ Augustínusra és Lutherre vonatkoztatva ezek mellé sorolja a hübrisz fogalmát.

²² E bibliai rész tillichi elemzését megtaláljuk a *Das Ewige im Jetzt* című könyvében. Tillich, Paul: *Das Ewige im Jetzt*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1964, 41–50.

²³ Tillich kifejti, hogy a bűnre vonatkozóan az olyan szavakat, mint „eredendő” vagy „eredeti” újra kell értelmezni, de lehet, hogy a használatuk feleslegessé válik. Mindkettő az elidegenedés egyetemes jellegére utal, az elidegenedés sorsszerűségét emeli ki. (Rt, 273.)

²⁴ Günther Wenz kritikusan jegyzi meg, hogy ha Tillich az eredendő bűnről való beszédet joggal el is utasítja, azért mégis találunk arra való utalást: „Die traditionelle dogmatische Annahme eines die Verkehrtheit aller Aktualsünden abgründig bedingenden peccatum originale findet sich zweifellos auch bei ihm. Der Fall der Sünde betrifft die Menschheitsgattung zu allen Zeiten und zu allen Orten und in allen ihren Gliedern.” Wenz, Günther: *Tillich im Kontext. De Causa Peccati. Die Lehre vom Urfaktum der Sünde in Paul Tillichs Systematischer Theologie*. LIT, Münster 2000, 275. Itt Wenz véleménye Tillich dialektikus gondolkodásának egyoldalú szemléletéből eredhet.

²⁵ „Die Sünde auch eine überindividuelle und jenseits des Bewußtsein liegende Komponente hat und das eben möchte die Lehre der Erbsünde sagen, wie Paulus und Luther sie verstanden.” Elsässer, Helmut: Paul Tillichs Lehre vom Menschen als Gespräch mit der Tiefenpsychologie. In: Schmidt, Walter (Red.): *Die Bedeutung Paul Tillichs für die kirchliche Praxis*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1976, 15.

²⁶ „Mi tehát az eredendő bűn leírásában helyesen emeltük ki mindkét tényezőt, nevezetesen a hiányokat, hogy ti. az ember nem képes Istenben hinni, Őt félni és szeretni; azután pedig a bűnös kívánság meglétét, amely Isten igéjével ellentétben a testi dolgokat keresi, azaz nem csupán a testi gyönyöröket, hanem egyszersmind a testszerűt bölcsességet és igazságot is, ezekben bízunk és ezzel megveti Istent.” Melancthon Fülöp: A hitvallás apológiája. In: *Konkordia könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai*. I. kötet, Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest 1957, 75.

4.1. Az elidegenedés mint „hitetlenség” (Unglaube)

Az elidegenedés első jege – az ember hitetlensége, ez azt jelenti, hogy az ember létének központjában távolodott el Istentől. (Rt, 274.) Ez egy egység elválasztódását jelenti, annak az elválását, ami esszenciálisan együvé tartozik. „Az ember igyekszik saját központját az istenitől eltávolítani, elidegeníteni, miáltal az Istennel való esszenciális egység elvész.”²⁷

A hitetlenség leírásánál a teológiai perspektíva a kiemelkedő. A hitetlenség az elidegenedés alapvető jellege, a másik két jelleg feltételként tartalmazza ezt. A hitetlenséget nem lehet az Isten-fogalomtól különválasztva tematizálni, hisz a „hitetlenség azt a tettet vagy állapotot jelenti, amelyben ember teljes létevel elfordult Istentől”. (Rt, 274.) Itt nem az „egyházi, erkölcsi és társadalmi hatalmasságokkal” (Rt, 275.) való szakításról van szó, a „bűn az Istennel való kapcsolatunk kérdése” (Rt, 275.), de az Istentől való elválás többet közöl, mint amit bármelyik egzisztenciálfilozófiai leírás kijelenthet az egzisztenciának az esszenciától való elválásáról.²⁸

Tillich megjegyzi, hogyha létezne olyan szó, hogy „nem-hit”, akkor azt kellene a hitetlenség helyett használni, mivel az előbbi magában foglalja az „elhívés” mellékjelentését, amely azt jelenti, hogy bizonyítékok nélkül fogadunk el bizonyos állításokat.

Az ember önténylegesítése során – tudatilag, akaratilag és érzelmileg – Istentől önmaga felé és saját világa felé fordul és elveszíti saját létalapjával való lényegi egységét. (Rt, 274.)

A hitetlenség a teljes személyiség cselekvését jelenti, és ezáltal magában foglalja a tudatot, az akaratot és az érzést. A tudat terén az elszakadás által megszakad az Istenben való tudati részesedés (Rt, 274.). Ez azt jelenti, hogy az elidegenedett tudat nem ismeri és nem tudja Istent közvetlenül felismerni, mert először utána kellene kérdeznie. Ezt nem szabad azonban „istentagadásnak” neveznünk, de aki Isten után kérdez, az már elidegenedett Istentől, bár teljesen nem szakadt el tőle. (Rt, 274.)

Az akarat terén az Istentől való elfordulás elválasztja az emberi akaratot az istenitől és elidegeníti attól, amit Isten az embernek akar. Tillich itt az mondja, hogy ezt nem szabad „engedetlenségnek” nevezni, mert a parancs, az engedelmesség és ezzel szemben az engedetlenség már azt feltételezi, hogy egyik akarat elszakadt a másik akarttól. A törvény felállítása már az elszakadást implikálja. (Rt, 274.) Az érzés terén elveszíti az ember az isteni boldogságban való részvételt, mivel az ember elidegenedett érzése a boldogságot a saját énjéhez és világához való odafordulásban keresi. Tillich itt azt mondja, hogy ezt nem szabad „önszeretnek” neveznünk, hiszen ahhoz, hogy olyan énünk lehessen, amely nemcsak szerethető, hanem maga is szeretni tudja Istent, olyan személyi központra van szükségünk, mely már elhagyta az isteni központot, amelyhez hozzátartozik, és amelyben az önszeretet és az Isten iránti szeretet egy. (Rt, 274.)

Tillich úgy véli, amennyiben elfogadjuk azt a gondolatot, hogy az elidegenedésben az ember saját létének központjában idegenedett el Istentől, akkor elfogadhatjuk Augustinus felfogását, miszerint a bűn az Istentől az énhez forduló szeretet. Ha a szeretet a végtelen alaptól elfordul a véges megnyilvánulásokhoz, azonos lesz a hitetlenséggel.

²⁷ „Der Mensch ist bestrebt, sein eigenes Zentrum vom göttlichen zu entfernen, zu entfremden, womit die essentielle Einheit mit Gott verloren geht.” Maugerer, Roland: *Versöhnung als Überwindung der Entfremdung. Die Konzeption der Entfremdung und ihrer Überwindung bei Paul Tillich in der Auseinandersetzung mit anderen Konzeptionen.* Tectum Verlag, Marburg 1996, 18.

²⁸ Murmann, Ulrike: *i. m.* 175.

(Rt, 274.) Augustinusnál az Isten és ember egységét a kegyelem misztikus ereje valósítja meg, a kegyelem mint beáradó szeretet nyilvánul meg, és így a szeretetnek van prioritása.

Tillich azonban fontos különbséget lát a két meghatározás közt. A hit fogalmában ugyanis benne foglaltatik az „annak ellenére” eleme, (Rt, 274) amelynek részletesebb kifejtését Tillich a *Der Mut zum Sein (Létbátorság)* című művében adja. A lét bátorsága önigenlés „annak ellenére” (trotzdem), ami igyekszik megakadályozni az ént abban, hogy az értelmetlenség, kétségbeesés, szorongás, bűn, sors ellenére igent mondjon önmagára.²⁹

Tillich további fejtegetéseiben Luther és a reformátori hagyomány jelentőségét emeli ki. Luther volt az, aki az Isten és ember közti közvetlen, személyt személylyel összekötő kapcsolatért harcolt. Különösen ifjúkori munkáiban gyakran használja a „trotz” (mégis) szót, mialatt az önigenlés erejét az Istenbe vetett bizodalmanak és Istennel való személyes találkozásának erejéből meríti. A reformáció félreállította a közvetítést és utat nyitott Isten megközelítésének közvetlen, teljes és személyes módjai előtt, miáltal egy újfajta nem-misztikus létbátorság vált lehetővé.³⁰

A bizalom bátorsága nem az önbizalomban gyökerezik: az embernek csak akkor lehet bizodalma saját létezésében, ha előbb megszűnik bizodalját önmagára alapozni. A bizalom bátorságának alapja: az elfogadtatás elfogadása az elfogadhatatlanság ellenére.³¹

Tillich a hitetlenségre utalva, azt az alapvető irányváltást írja le, amely közvetlenül Istenre irányuló esszenciális létől az Istentől elforduló egzisztenciális lét felé irányul.

4.2. Az elidegenedés mint hübrisz (Hybris)

A hübrisz nem egy bűn a többi között, hanem a hitetlenség másik oldala, az ember Istentől önmaga felé való fordulása. (Rt, 276.) A hübriszben az ember önmagát teszi saját és világa központjává. Az isteni szférába emeli magát, ezzel pedig megtagadja aktuális végességét és a csak potenciális végtelenségét.

A hübrisz értékelése ambivalens³² – jegyzi meg Murmann.³³ Egyrészt kapcsolódik hozzá az ember nagysága és a többi teremtmény közötti kitüntetett helyzete. Az ember központosult személy, „ez adja meg az ember számára a nagyságot, a méltóságot és a léte, ez teszi őt 'Isten képmásává'”. (Rt, 275.) Az öntudatossága segítségével képes arra, hogy önmagát és a körülötte levő világot meghaladja és önmagát a perspektíva centrumaként fogja fel:

„Az, hogy az embernek énje és világa van, állandó kihívást jelent számára, hogy a teremtés betetőzésének tartsa magát.” (Rt, 275.)

Másrészt mindez azonban a saját végességének az el nem ismerésével történik. Az önmaga és világa fölötti önfelmagasztalása „hübriszé” válik:

„A hübrisz az ember önfelmagasztalása az isteni szférába.” (Rt, 276.)³⁴

²⁹ Tillich, Paul: *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület. Budapest 2000, 41.

³⁰ Uo. 167–169.

³¹ Uo. 170–171.

³² Arzensberger az emberi dialektikáról beszél. Arzensberger, Hans: *Der Mensch im Horizont von Sein und Sinn*. Eos Verlag, München 1998, 130.

³³ Tillich, Paul: *Létbátorság*, 176.

³⁴ Igazoló példaként idézi Tillich a görög tragédiát. Itt az önfelmagasztalás az isteni haraggal büntetődik, és az ember a saját végességének határaihoz utasítódik vissza.

A göggel ellentétben, amely erkölcsi minőség, a hübrisz egyetemesen emberi (Rt, 276.):

„Ezt az odafordulást az ember saját énjéhez nem az ember egy sajátos része viszi végbe (például az ember lelke). Az ember egész élete lelki, beleértve érzéki életét is. S az ember személyes létének teljességében teszi önmagát saját világa központjává. Ez a hübrisz; az amit 'lelki bűnnek'³⁵ neveznek.” (Rt, 276.)³⁶

A hübrisz alapsajátossága az ember saját végességének az el nem ismerése, ami aztán az önfelmagasztalás különböző formáiban jut érvényre.

A hübrisz, amelyben az ember olyan akar lenni, mint Isten – Pannenberg³⁷ szerint – megfelel az augusztinuszi *amor sui* fogalomnak. A hübrisznek, amelyben az ember – elfordulva Istentől – önmaga világának központjává teszi magát, az a következménye, hogy ellentétbe kerül az ember önmagával, mivel saját központja eszenciálisan az isteni központhoz tartozik.

Tillich a hübrisz többféle formáját különbözteti meg. A saját gyengeség, bizonytalanság és szorongások individuális formái mellett Tillich először is a hübrisz általános, az egész közösségre kiterjedő formáiról beszél: Az ember például saját igazságait abszolúttá emeli és a véges felismerési képesség relativitásának nem helyezi azokat alá. Tillich ezt „metafizikai hübrisznek” nevezte. Az ember „etikai hübriszbe” esik, amikor az ő, csak feltételesen jó cselekedeteit abszolútnak véli (pl. a farizeusok). Végül „kulturális hübriszbe” esik az ember azért, hogy saját kulturális alkotásainak végtelen jelentőséget tulajdonít. (Rt, 276)

4.3. Az elidegenedés mint érzékiség³⁸ (Koncupiszenz)

Az elidegenedés harmadik eleme az érzékiség, ami – a hitelenség és a hübrisz általi – eltolódásának alapját adja. Az ember a kisértés következtében a világot önmagára vonatkoztatja és önmagát egyetemessé teszi. Az érzékiségben „minden egyéniesült ember újra egyesülni akar az egészszel... A *concupiscentia* a végtelen vágyakozás arra, hogy az ember az egész valóságot önmagába vonja.” (Rt, 277.) Az érzékiség nem azonosítható a szexuális ösztönnel, habár gyakran leszűkült erre a jelentése, hanem átfogja az egész embert. Hasonlóan fogalmaz Tillich az Ágostai Hitvallásban megfogalmazottakhoz:³⁹

³⁵ „Valamikor a 'hübriszt' lelki bűnnek nevezték, és ebből vezették le a bűn többi formáját is, még az érzéki bűnöket is.” (Rt, 276.)

³⁶ Arzensberger felteszi a kérdést: Az ember minden önmagához fordulása, saját központjához és öntudatához már „bűnt” jelent-e? Emberi szemmel nézve titok marad, hogy egy ember pozitív értelemben (mint az ember alkotói kibontakozása ill. énje elfogadása) vagy negatív értelemben (mint egoizmus ill. az ember saját létére való fixáltsága) fordul önmaga felé. Arzensberger, Hans: *i. m.* 130. Kritikusan ítéli meg, hogy Tillich fejtegetései azt a benyomást keltik, miszerint az öntudatra és természetes központosultságra ébredt ember már eleve az elidegenedés állapotát jelentené, mert Tillich szerint a valós teremtés és az elidegenedett egzisztencia azonosak.

³⁷ Pannenberg, Wolfhart: *i. m.* 138.

³⁸ A *concupiscere* latin szó jelentése vágy, ösztön, kívánság, szenvedély (*concupisco, pivi v. pii, pitum*: valamit erősen kíván, óhajt, valami után vágyik).

³⁹ „A bűnös kívánság... Isten igéjével ellentétben a testi dolgokat keresi, azaz nem csupán a testi gyönyöröket, hanem egyszersmind a testszerinti bölcsességet és igazságot is, ezekben bízik, és ezzel megveti Istent.” Melancthon Fülöp: *i. m.* 75.

„A szó utalhat a fizikai éhségre és a szexualitásra, a tudásra és hatalomra, az anyagi javakra és a lelki értékekre egyaránt.” (Rt, 277.)

Tillich az egzisztencializmusból merített példákkal szemlélteti a fogalmat. Kierkegaard „Néró” császár figurája, mint a korlátlan hatalomvágy példája jelenik meg, „Don Juan” és a „Csábító Johannes” a korlátlan szexuális ösztönt és Goethe „Faustja” az elismerés után való határtalan igyekezetet jeleníti meg. Tillich itt megjegyzi, hogy „a tudás, hatalom és szexualitás önmagukban nem azonosak az érzékiséggel. Az érzékiség az a tudatos vágy, hogy az ember magába, a saját véges részlegességébe vonja az egész világegyetemet.” (Rt, 278.) A véges egzisztencia végtelenségre vágyik, amelyet nem birtokol és ezért azt mások fölötti birtoklással és uralommal szeretné megszerezni. Ez pedig a kielégítésnek egy olyan olthatatlan és megállíthatatlan vágyakozását fejleszti ki, amely nem ismer határt.

Wesensdörfer szerint nem az a tény jellemzi az érzékiséget, hogy az ember lény, hogy különböző lét-lehetőségei vannak és így állandó kísértésben él, hogy az adotton túllépjen, és pedig korlátlanul, hanem ezeknek a lehetőségeknek az aktualizálása, a sorszerűen teljességre törekvő szabadság szolgálatában, ami mindent uralni akar.⁴⁰

Az ösztönösség, határtalanság és a konkupiszcencia határtalan következményei a Freud és Nietzsche elemzéseire való utalással tehető világosabbá. Ugyanakkor itt fellelhető Tillichnek az egzisztencialista hagyomány iránti kritikája is.

„A tudás, hatalom és a szexualitás azért lehet tünete az érzékiségnek, mert a korlátlan jellegű vágyakozás éppen ezekre irányul. Ezt a jelenséget az érzékiség két fogalmi leírása mutatja be részletesen, az egyik Freud 'libidója', a másik Nietzsche 'hatalomakarása'. Ez a két fogalom felbecsülhetetlen mértékben járult hozzá annak újrafelfedezéséhez, hogy a kerszténység miképpen látja az ember mibenlétét. Mindkettő tagadja az ember lényegi létének és létezési létének szembeállítását, és kizárólag a létezési érzékiség szempontja szerint értelmezi az embert, s nem utal az ember lényegi vágyakozására (érosz), amely egy meghatározott tartalomra utal.” (Rt, 278.)

Tillich számára a libidó és a hatalom akarása elsősorban az ember esszenciális önmegvalósításának a szimbólumai. Voltaképp az egzisztenciának az esszenciától való elidegenedése között fordul át az önigenlés formája az önrombolás formájává.

Kritériumként az ember természetes felépítése, ill. a kiteljesedésére sarkaló hajlama és a konkupiszcencia közt a határtalanság szolgál dinamikus erőként. Feltevődik a kérdés: hol szabható határ és mi a mércéje a határnak? Arzensberger szavaival válaszolhatunk a kérdésre, miszerint a konkupiszcencia ott kezdődik, ahol az emberi lét nem egy TE-re, nem egy másikra irányul, hanem amikor az egyik ember a másikat saját céljai érdekében pusztá tárgygyá degradálja.⁴¹

Megállapítható, hogy Tillich számára a legalapvetőbb ok az emberi bűnösségre nézve éppen a konkupiszcenciában, mint az ember saját egójára való határtalan fixálódásban és központosulásban rejlik.

⁴⁰ „Nicht die Tatsache, dass der Mensch ein Wesen ist, das verschiedene Daseinsmöglichkeiten hat und als solches in dauernder Versuchung steht, 'über das Gegebene hinauszugehen, und zwar unbegrenzt', charakterisiert die Konkupiszsenz, sondern die Aktualisierung dieser Möglichkeiten im Dienste einer schicksalhaft nach Absolutheit strebenden Freiheit, die alles zu beherrschen sucht.” Wesensdörfer, Thietmar: *Die entfremdete Welt*. Zwingli Verlag, Stuttgart 1968, 268.

⁴¹ Arzensberger, Hans: *i. m.* 134.

5. Az elidegenedés következményei

Az ember lényegi létében az én és a világ poláris kapcsolatban van, amelyet az egészséges feszültség jellemez. Az ebből kifejlődő ontológiai elempárok – szabadság és sors, dinamika és forma, egyediesülés és részesedés – ugyancsak lényegi egységet képeznek. Az elidegenedés állapotában azonban konfliktusba kerülnek egymással, és önmaguk és környezetük megsemmisítését idézik elő. Ezt nem külső erők váltják ki, hanem az elidegenedés szerkezetéből adódik. Tillich ezt találóan a „rombolás szerkezetének” nevezi, amely szerint arra utal, hogy „a rombolásnak nincs önálló státusa a valóság egészében, de ugyanakkor rombolólag hat arra és abban, amelynek szerkezetétől függ”. (Rt, 283.)

Tillich a rombolás alapszerkezetének kifejtésénél a „rossz” (Übel) fogalmáról beszél, amely tágabb értelemben „minden negatívát lefed”, szűkebb értelemben „a bűn és elidegenedés következményét” foglalja magába. (Rt, 283.)

A hitetlenség, hübrisz és érzékiség – Murmann⁴² szerint – szimbolikusan ábrázolják az egzisztencia esszenciától való elválását. Az elidegenedés következményeinek leírásánál Tillich a valóság struktúrájának ontológiai leírása fele fordul és felsorolja azokat a konzekvenciákat, amelyek az egzisztencia számára adódnak.

5.1. Az egységek szétesése

Az én és a világ ontológiai alapstruktúrája különböző poláris elemek által alapozódik meg, amelyek esszenciális egységben vannak és így az emberi ént önmagára és a világra való vonatkoztatottságában strukturálják. A poláris elemek az ént központosult énné teszik, egy egységgé. Mint ilyen, az én önmagát csak a világgal szemben tapasztalja meg, függ a világtól, amelyben létezik, és amelyiktől különbözik is. Az én központosult megtapasztalása a világgal szemben például a szabadság és a sors egységében történik: az én szabad a világot felfogni és átformálni, de csak a lehetőségek bizonyos kerete közt szabad, és pedig abban, amelyet a sorsa nyújt. A sors az, amely az ént bizonyos döntésre motiválja. Az én szabadsága – mint ezt már a fentiekben láttuk – egy behatárolt, a sorssal meghatározott szabadság.

Az elidegenedés állapotában a szabadság és a sors esszenciális egysége megtörik, mivel a hübrisz és az érzékiség hatalma alatt a szabadság már nem fogja fel a sors adta tárgyakat. Az én, amely világa fölé emeli magát és önmagát önmegvalósításának tárgyává teszi, tagadja a világgal való strukturális függőségét és mindennek a központjába helyezi önmagát, önkénnyé válik. Ezáltal elveszíti az én a központosultságát, mivel az függ a világtól. Központosultság nélkül pedig az én csak egy része a világnak, és így nincs már többé abban a helyzetben, hogy elhatárolja magát a világtól, vagy hogy azt transzcendentálja. (Rt, 285.)

A saját meghatározott központ helyébe más idegen hatalmak kerülnek és a saját meghatározottság helyébe az erőszak és a véletlen kerül. Az én elveszíti a szabadságát és elveszíti a sorsát is, elveszíti létének struktúráját és szétrombolódik. Mivel azonban az én csak a világgal szemben én, az érvettség a világvesztést is maga után vonja. Mivel az énnak a szabadság és a sors elvesztésével már nincsenek olyan eszközei, amellyel

⁴² Murmann, Ulrike: *i. m.* 177.

felfoghatná a világot, akkor a világ számára elvész és ezzel elvész a létének értelme is. Ez a rombolás alapstruktúrája.⁴³

Arzensberger szerint két alapvető negatív lehetőség képzelhető el annak vonatkozásában, ahogy az ember a maga létéhez viszonyulhat: egyrészt a saját egóra való fixálódás (tillichi értelemben) a világvesztés következményével, másrészt az én vétkes hiányos kiteljesedése és fejlődése, az ezzel adódó hiányzó elhatárolódás és az ebből adódó beilleszkedés vagy éppen a környezet szolgaságába való alábukás.⁴⁴

A hübrisz és az érzékiség széttörik az én és a világ polaritását. Tillich átvezeti ezt a tézist más poláris erőkhöz is, amelyek ezután nem egymással, hanem egymás ellen hatnak. Az én elvesztése mint meghatározott központjának az elvesztése abban mutatkozik meg, hogy az ember az elidegenedés állapotában az értelmes tartalomra való irányultságát elveszíti és az emberek és dolgok eggyé válnak számára anélkül, hogy tettének értelméről fogalma lenne. Mindig csak újat akar és új lenni:

„A hübrisz és az érzékiség vezérlete alatt az ember cél és tartalom nélkül törekszik minden irányban. Dinamikája az önmeghaladás formátlan kényszerévé torzul.” (Rt, 286.)

A forma dinamika nélkül ugyancsak romboló következményeket mutat: a forma megtagadódik, amely a dinamikát kellene behatárolja, ez azonban nem hagyja magát legyőzni és önállósítja magát a dinamikától függetlenül egy üres, merev törvényességbe.

Az egyéniesülés és részesedés területén is megismétlődik ez a dekonstrukció. Az ember, aki a hübrisz és az érzékiség által szétszakítja az énhez és világhoz való vonatkoztatottságát, az egyéniesülést részesedés nélkül valósítja meg és így módon mindkettőt elveszíti.

„Az elidegenedés állapotában az ember magába zárul, és megfosztódik a részesedéstől. Ugyanakkor a tárgyak hatalma alá kerül, amelyek őt magát is énjétől megfosztott tárggyá teszik. Ha a szubjektivitás elkülönül az objektivitástól, az objektum elnyeli a szubjektivitás üres magházát.” (Rt, 287.)

5.2. Végesség és egzisztenciális önrombolás

Az elidegenedésben végbemenő én- és világvesztést Tillich különböző konkrét jelenségek által mutatja be. Itt is az a közös, hogy csak az egzisztenciának az esszenciától való elválásával lesznek az elidegenedés jelenségeivé. Az esszenciális létezés állapotában Isten teremtésének a részei. Az Istennel, mint a lét alapjával való egységben nem törik szét az embert, hanem kiteljesítik és tökéletesítik Isten teremtését. Az Istentől való elszakadásban válnak az én- és világrombolássá. De mint Istentől elidegenedettek is potenciálisan Istennel egységben vannak, és magukban hordozzák az újraegyesítés potenciális elemét.⁴⁵

Tillich az elidegenedés következményeinél tárgyalja a végesség és az elidegenedés közti általános összefüggést. A végesség egzisztenciális jellemzői a halál és vétek, szenvedés, magány, kétség, szorongás és azok kategóriái: idő, hely, kauzalitás és szubsztancia. A végesség az esszenciális létnek is a sajátja. Itt feltevődik a kérdés, hogy miben rejlik a végesség kategóriáinak mássága a „bukás” előtt és után? Tillich szerint „a kategóriákban a lét és nemlét egysége minden véges létezőben nyilvánvaló. Szorongást

⁴³ Murmann, Ulrike: *i. m.* 179.

⁴⁴ Arzensberger, Hans: *i. m.* 136.

⁴⁵ Murmann, Ulrike: *i. m.* 181.

válhatnak ki, de a bátorság megerősíthet, amennyiben megtapasztaljuk a lét többletét a nemléttel szemben.” (Rt, 289.)

Az elidegenedés állapotában azonban a „lét végső hatalmával való kapcsolat elvesz”, és az a kísérlet, hogy a kategóriák uralma alól, ill. saját korlátozottságából szabaduljon, az embert feloldhatatlan dilemmába hajtja.

„Ebben az állapotban a kategóriák irányítják a létezést, és ez kettős visszahatást vált ki velük szemben. Az egyik az *ellenállás*, a másik a *kétségbeesés*.” (Rt, 289.)

Az idő példáját alapul véve, az ember az egzisztencia állapotában minden formában ellen akar állni az időnek. A kétségbeesést nem az okozza, hogy az ember az időt mint időt tapasztalja meg, hanem, hogy az időnek való ellenállás kudarcba fullad. (Rt, 289.) Az ember, aki lényegileg az örökkévalósághoz tartozik, az elidegenedés állapotában ki van zárva abból, és ezért igyekszik a maga átmeneti idejét maradandóvá tenni és igyekszik megteremteni a maga emlékét.

Az elidegenedés által az esszenciális végesség egzisztenciális rosszá változik. Az esszenciában a végesség egyesülve van a végtelenséggel és a szorongás a nemléttől bennfoglaltatik a lét esszenciális bátorságába. Az egzisztenciának az esszenciától való elválásával az egzisztencia a maga természetes végességére van hagyatva és a nemléttől való szorongás a *haláltól* való rettegéssé változik át. Az esszenciális végesség és szorongás a bűn által egzisztenciális rosszá válik, amelyben a tragédia és vétek keveréke visszatér, amely már az elidegenedés eredetét képezi.⁴⁶ A bukás tragikus egyetemessége ellenére a halál várását az ember azon lelkiismerete követi, hogy felelős volt a potenciális örökkévalóság elvesztéséért. A kikerülhetetlen halálra való pillantás nem szabad a vétek érzésétől. Ez a bűnrészességi érzés azonban az embert kétségbeesésbe kergeti.

„A kétségbeesés elkerülhetetlen konfliktushelyzet. Konfliktus van aközött, ami egyrészt az ember potenciális léte, tehát, aminek az embernek lennie kellene, másrészt aközött, ami az ember a szabadság és a sors kombinációjában ténylegesen az, ami.” (Rt, 294.)

A kétségbeesés szenvedése az, hogy az ember vétkesnek érzi magát a saját egzisztenciája értelmének az elvesztésében, de ugyanakkor képtelen azt visszanyerni. Az öngyilkosság sem tudja a megtört esszenciális léthez való kapcsolatot megváltoztatni, mivel az sikertelen az örökkévaló dimenziójában. „A megváltás problémája meghaladja az időbeliség szintjét, és a kétségbeesés megtapasztalása erre az igazságra utal.” (Rt, 295.) E tekintetben az ember szabadságában gyökerező vétek megtapasztalása az a pont, amelyben az egzisztencia föltétlen vonatkoztatottsága az esszenciára egzisztenciálisan megtapasztalódik és a megbocsátás lehetőségét hirdeti magában.

Tillich szerint a végesség másik két eleme, a *szenvedés* és *magány* kölcsönösen függenek egymástól. Az első az embert önmagában érinti, a másik az emberek egymással való kapcsolatára vonatkozik. (Rt, 290.) Tillich megkülönbözteti a szenvedést, mint a lényegi végesség és az elidegenedés elemét. A megváltás a végességből és az ebben foglalt szenvedésből való megváltást jelenti. (Rt, 290.) Az értelmes és az értelmetlen szenvedés megkülönböztetését nem lehet konkrétan behatárolni. Az értelmetlen szenvedés legfőbb oka az egyén magányossága. Itt is különbséget tesz Tillich az esszenciális magány – mint annak a feltétele, hogy az egyik embernek kapcsolata van a másikkal

⁴⁶ Murmann, Ulrike: *i. m.* 181.

– és az egzisztenciális elmagányosodás közt, amelyben az ember elszakad a végső dimenziótól és magára marad.

Tillich több variációban fogalmazza meg azt, ahogyan az ember az elidegenedés állapotában a kétségbeesésbe hajszolódik. Nem tart igényt Tillich a teljességre, hisz: „a rossz szerkezeteit képtelenség kimerítően leírni”. (Rt, 289.) Az elidegenedés jelenségeinek válogatását kevésbé az ontológiai polaritásból merítette Tillich. Az, hogy a halál, vétek, szenvedés, magány, kétely, értelmetlenség jelenségeket választja ki a rossz struktúrából azok egzisztenciális, az emberre való veszélyes hatásukból adódnak.

A haláltól fél az ember, mert a mulandóságot közvetíti, amely az örökkévalóság nélkül értelmetlenné válik. A szenvedés rosszá változik át, mert Isten létében való részesedés érzése nélkül értelmetlenné válik, és a magány, amely az értelmetlen szenvedés oka lehet, az Istentől való elszakadás által egzisztenciális elmagányosodássá változik. Az egzisztenciálisan elmagányosodott ember már nem képes lényének megfelelő módon a részesedésre, hanem „feladja egyedülálló énjét a kollektív kedvéért”. (Rt, 291.)

A *kétely* és az *értelmetlenség* csak azért lehet a rossz jelenkori formája, mert egzisztenciális kvalitást írnak le. Az örökkévalóságtól való elszakadás által az esszenciális kétely, amely az ember nagyságát adta és képessé tette, hogy kérdezzen és felismerjen, egzisztenciális kétellyé változik át. Ez az embert a kétségbeesésbe kergeti, elviselhetetlenné válik és megállás nélküli próbálkozásokra kényszeríti az embert, önmaga legyőzésére. A létezési bizonytalanság és a kétely romboló jellege abban nyilvánul meg, hogy az ember igyekszik elmenekülni a kétségbeeséstől. Úgy próbálja meg a menekvést, hogy a véges biztonságot és bizonyosságot abszolutizálja, és ezek a próbálkozások végül is kudarcba fulladnak. (Rt, 292.)

Az ön-rombolás tehát az ontológiai struktúrákon belül zajlik le és azokon keresztül ábrázolódik. Tillich ennek a folyamatnak a leírásával az újraértelmezését kívánja adni annak, amit tradicionális módon a rosszról szóló tannak neveznek. Tillich értelmezésében a világrossza, halál, vétek, szenvedés, magány, kétség, értelmetlenség és kétségbeesés az elidegenedés következménye és Isten haragjával és a kárhozattal hozza ezeket vonatkozásba. Ezek olyan szimbólumok, amelyeket a teológia a kétségbeesés megtapasztalásának a leírására alkalmaz.⁴⁷ Ezzel Tillich egy alapvető motívumot iktat be újra az elidegenedés-elméletébe:

„A kétségbeesés túlmutat az időbeliség korlátain, és arra az állapotra utal, amikor úgy vagyunk az isteni élethez kötve, hogy nem egyesültünk vele a személyi szeretet központi tette által.” (Rt, 296) Isten az elidegenedés állapotában is munkálkodik az emberben. Az isteni alaphoz való szubsztanciális kötöttség alárendeltje az ontológiai rombolásnak. Ezért az isteni munkálkodás „rombolás által jut érvényre”. (Rt, 296.)

A végesség elemei az esszenciális létnek is sajátjai, de míg ott egységben vannak, addig az egzisztenciában megtörik az egység, a polarítások konfliktusba kerülnek egymással és rombolólag hatnak az ember életében.

A rombolás szerkezetei minden korszakban jelen vannak. Az ember elidegenedése a maga lényegi lététől a létezés egyetemes jellemzője. Ez minden korszakban kimeríthetetlenül termi a rosszat, még akkor is, ha vannak ellensúlyaik – zárja Tillich az elidegenedés következményeinek, ill. a rombolás szerkezetének gondolatsorát.

⁴⁷ Murmann, Ulrike: *i. m.* 178.

Felhasznált irodalom

- Arzensberger, Hans: *Der Mensch im Horizont von Sein und Sinn*. Eos Verlag, München 1998.
- Betz, Hans Dieter – Browning, Don S. – Janowski, Bernd – Jüngel, Ebelhard (Red.): *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Band 2, Mohr Siebeck, Tübingen 1999.
- Dieckmann, Detlef (Red.): *Tillich-Lexikon, Die Grundbegriffe der Systematischen Theologie von Paul Tillich*. Berlin 2004. In: <http://www.dieckmannvonbuenau.de/tillich/#> Entfremdung.
- Elsässer, Helmut: Paul Tillich und die Tiefenpsychologie aus theologischer Sicht. In: Schmidt, Walter (Red.): *Die Bedeutung Paul Tillichs für die kirchliche Praxis*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1976.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp, Frankfurt am Mein 1970.
- Maugerter, Roland: *Versöhnung als Überwindung der Entfremdung. Die Konzeption der Entfremdung und ihrer Überwindung bei Paul Tillich in der Auseinandersetzung mit anderen Konzeptionen*. Tectum Verlag, Marburg 1996.
- Melanchthon Fülöp: A hitvallás apológiája. In: *Konkordia könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai*. I. kötet, Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest 1957.
- Murmann, Ulrike: *Freiheit und Entfremdung: Paul Tillichs Theorie der Sünde*. Kohlhammer, Stuttgart 2000.
- Pannenberg, Wolfhart: *Antropologie in theologischer Perspektive*. Pandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983.
- Schlink, Edmund: *Ökumenische Dogmatik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983.
- Tillich, Paul: *Erwägungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken*. Bd. I–XI. Stuttgart 1971–1999.
- Tillich, Paul: *Das Ewige im Jetzt*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1964.
- Tillich, Paul: *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest 2000.
- Tillich, Paul: *Rendszerezés teológiája*. Osiris, Budapest 2002.
- Wenz, Günther: *Tillich im Kontext, De Causa Peccati, Die Lehre vom Urfaktum der Sünde in Paul Tillichs Systematischer Theologie*. LIT, Münster 2000.
- Wesensdörfer, Thietmar: *Die entfremdete Welt*. Zwingli Verlag, Stuttgart 1968.

