

Pásztori-Kupán István

Kolozsvár

Szentháromság-tani kérdések William Paul Young *A viskó* című művében

Questions Concerning Trinitarian Doctrine in The Shack by William Paul Young. Abstract

The present article is the second one in the series consecrated by István Pásztori-Kupán to the discussion of William Paul Young's highly disputed novel. The current study evaluates the charges concerning Young's alleged 'Trinitarian errors' such as Tritheism, Patripassianism, Modalism, as well as his depiction of God the Father in the human form of an African-American lady. As it becomes obvious, the so-called 'inculturation' of God is a non-negligible issue. God's names and his Wisdom, which appears in the form of a lady called Sophia was an important subject of contention amongst modern analysts. The result of the investigation, however, is that these charges could hardly be valid for a book meant to be a confession for one's children rather than a systematic theological work.

Keywords: Tritheism, Patripassianism, Modalism, Modalist Monarchianism, feminist theology, God's wisdom.

Bevezetés

A *Református Szemle* előző számában közöltük William Paul Young sikerregényének szentelt háromrészes sorozatunk első, főleg elvi és szövegértelmezési kérdésekkel foglalkozó darabját. Jelen tanulmányunk *A viskó* ellen felhozott szentháromság-tani kifogások bemutatásával és elemzésével foglalkozik.¹

A Biblia Istene: Három különálló isteni személy?

Sípos Ete Zoltán meglehetősen nagyvonalú abban a tekintetben, hogy a negyedik századi keleti egyházatyák Szentháromság-hasonlatainak némelyikét olyan rossznak tartja, hogy „az általa bemutatott Isten a szigorú monoteizmust követő zsidók és muzulmánok szemében joggal tűnt három istennek”.² Annyt talán bátoríthatunk előjáróban megjegyezni, hogy a muzulmán vallás csaknem 250 évvel később jelent meg a 4. századi keleti atyák kora után, képviselőinek pedig kisebb dolguk is nagyobb volt annál, semhogy Athanasziosz, Nagy Baszileiosz vagy éppen Nüsszai Gergely szentháromság-tani fejtegetéseit olvasgassák. A fenti súlyos anakronizmus mellett Sípos Ete Zoltán még a következőket is tudni véli a 4. századi keleti atyákról:

¹ A *Református Szemle* főszerkesztőjének szíves engedelmével a teljes szöveg a következő helyen is elérhető: http://www.proteo.hu/dok/PKI/PKI_2011_Viskotlanul.pdf.

² Sípos: *Istent is lehet hamisítani?*

„Ezek a keleti teológusok nem tagadták Isten egységét, de inkább három személy közös céljairól és szándékairól, mint közös lényegéről beszéltek. Ezzel sok emberben azt az érzetet keltették, mintha a valóságban tényleg három Isten lenne. Ezek egysége három különálló lény tökéletes összhangja és egyetértése. Az egyik kappadókiai teológus még olyan hasonlattal is élt, hogy az Atya, a Fiú és a Lélek lényegének egysége olyan, mint Péter, Pál és Barnabás közös részese-dése az emberi természetben. Ezek a megközelítések éppen azt a szentháromság-hitet kérdőjelezték meg, amelyet illusztrálni akartak, és inkább egy triteista szemléletet hintettek el.”³

A dogmatörténészek önuralomra van szüksége ahhoz, hogy ne vaskos kötettel válasszon e súlyos teológiatörténeti és patrisztikai tájékoztatásra. Istennek hála, ilyen eligazító jellegű munkák – kötetek és tanulmányok egyaránt – bőven állnak rendelkezésre, de pusztá felsorolásuk is legalább kétszeresére növelné jelen írásunk terjedelmét. Bizonyos mértékig magam is bátorkodtam megvilágítani az első négy és fél évszázad szentháromságtani, krisztológiai és egyéb dogmatörténeti kérdéseit,⁴ de a fenti sorok szerzőjét inkább szeretettel a magyar nyelven is fellelhető és tekintélyes szakirodalom forgatására buzdítom.⁵ Szerzőnk ugyanis megdöbbentő tájékoztatlanságot árul el, amikor sommás ítéletében a kollektív bűnösség vádjával egyenértékű minősítéssel egyszerűen csak így nevezi meg a niceai hit bajnokaiként számon tartott óegyházi tanítókat: „ezek a keleti teológusok”. Vagyis: Athanaszioszt, a három kappadókiai atyát (Nagy Baszileioszt, Nazianzoszi Gergelyt, Nüsszai Gergelyt) és a többieket. Egyenesen azt állítja, hogy ők, akik a Szentháromság *lényegi egységéért* (!) szálltak síkra, és nevüket éppen a helyes keresztyén szentháromságtan megszilárdításával írták be a teológia történetébe, szóval „ezek a keleti teológusok” Sípos Ete Zoltán egyedülálló olvasatában „inkább három személy közös céljairól és szándékairól, mint *közös lényegéről* beszéltek”.

A személyeskedés legcsekélyebb szándéka nélkül vagyok kénytelen megállapítani, hogy ennyire végletesen elhibázott kijelentések csak úgy kerülhetők el, ha az ember kézbe veszi pl. Athanasziosznak *A Niceai (Nikaiai) Zsinat határozatáról (De decretis Nicaenae Synodi)* vagy Nagy Baszileiosznak *A Szent Lélekről (De Spiritu Sancto)* szóló munkáját, illetve Nazianzoszi Gergely *Öt teológiai beszédét*, amelyek már hosszú évtizedek óta elérhetőek magyar fordításban is.⁶

³ Sípos: *Istent is lehet hamisítani?*

⁴ Ld. Pásztori-Kupán István: *Követvén a szent atyákat. Az óegyház dogmatörténete 381-ig.* A Napoca Star és a Protestáns Teológiai Intézet közös kiadása, Kolozsvár 2009 (a továbbiakban: Pásztori: *Követvén*); Pásztori-K. I.: *Mindnyájan egybehangzóan tanítjuk. Az óegyház dogmatörténete 381-től 451-ig.* A Napoca Star és a Protestáns Teológiai Intézet közös kiadása, Kolozsvár 2010; a dogmatörténet területén eddig megjelent (zömmel pdf formátumban is letölthető) tanulmányaimat ld. itt: <http://www.proteo.hu/?q=node/25>.

⁵ Csupán eligazításul ajánlok néhány, magyar nyelvterületen ismert és elismert teológiatörténeti művet: Vanyó László: *Az ókeresztény egyház irodalma.* 2 kötet, III. átdolg. kiadás. JEL kiadó, Budapest 1997–1999; Vanyó László: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe* (Szent István Társulat, Budapest 1998; Henry Chadwick: *A korai egyház.* Ford. Ertsey K., Tornai F. Osiris, Budapest 1999; Alister E. McGrath: *Bevezetés a keresztény teológiába.* Osiris, Budapest 1995 stb.

⁶ Ld. Athanasziosz: *A Nikaiai Zsinat határozatáról.* In: *Szent Athanasziosz művei.* Ókeresztény írók 13. Szent István Társulat, Budapest 1991, 323–367.; Nagy Baszileiosz *Könyve a Szent Lélekről.* In: *A kappadókiai atyák.* Ókeresztény írók 6. Szent István Társulat, Budapest 1983, 71–163.; Nazianzoszi Gergely: 5. *Teológiai beszéd* (XXXI. *Beszéd*). In: *A kappadókiai atyák.* Ókeresztény írók 6. Szent István Társulat, Budapest 1983, 374–398.; Nazianzoszi Gergely: 2. *Beszéd a teológiáról.* In: Háy János (szerk.): *Az isteni és az emberi természetéről – Görög egyházatyák.* 2 kötet. Atlantisz, Budapest 1994, I. 141–168.

Mindez már önmagában is elegendő volna az elkerülhetetlen következtetés levonásához: aki a 4. századi keleti atyákat és köztük a kappadókiaiakat egyenesen „triteista szemléletet hintő” tanítókként jellemzi, az *semmilyen szentháromságtani kérdésben* nem nyilatkozhat, illetve nem képviselhet mérvadó véleményt, hiszen nélkülözi a szentháromságtan kialakulására vonatkozó alapvető ismereteket. Ennek legnyilvánvalóbb bizonyítéka az, hogy Sípos Ete Zoltán a helyes tanítást képviselő atyáknak tulajdonítja a triteizmus eretnekségét. Ezen a ponton pedig még az az érve is megdől, amellyel – saját szaktudása és *A viskóban* található teológiai fejtegetések okán – igazolni kívánta a regény általa végzett teológiai elemzését. Mivel bírálatának tetemes hányada szentháromságtani kérdéseket érint, az a szándéka, miszerint „kifejezetten teológiai szempontból szeretné vizsgálni a könyvet”, megvalósíthatatlanná lesz, éppen a szakértelem kellő hiánya miatt.

Szívesen megállnánk ezen a ponton, és – Mark Twaint parafrazálva – inkább borítanánk lelkes felebarátunk indokolatlanul kemény bírálatának további részére „a feledés könyörületos fátyolát”.⁷ De ezt azért mégsem tehetjük. Ennek fő oka az, hogy tájékozatlanságát félrevezető ködösítéssel is tetézi. A fenti idézetben ugyanis szintén parafrázist találunk, amelyben szerzőnk tudni véli, hogy „az egyik kappadókiai teológus még olyan hasonlattal is élt, hogy az Atya, a Fiú és a Lélek lényegének egysége olyan, mint Péter, Pál és Barnabás közös részesedése az emberi természetben”.⁸

Elsősorban Sípos Ete Zoltán hallgatóságának és olvasótáborának pontos tájékoztatása érdekében kell megvizsgálnunk ezt a módfelett sajátos értékelést. Az ilyen típusú hivatkozás, hogy „az egyik kappadókiai teológus”, amikor köztudottan három van belőlük – hacsak barátjukat, Ikoniumi Amphilokhioszt nem vesszük oda negyediknek – még szóban elhangzó előadás esetén is nélkülözi a tudományos elvárásoknak megfelelő minimális pontosságot. Legalább a szerző nevét és a mű címét illene megemlíteni. És éppen itt kezd kissé furcsává válni a dolog. A szóban forgó kappadókiai teológus ugyanis Nüsszai Gergely, Nagy Baszileiosz öccse, munkájának hosszú, de beszédes címe pedig a következő: *Hogyan állítunk három személyt az istenségben s ezzel mégsem állítunk három Istent: A görögökhöz az általános fogalmakról*.⁹

A fentiek alapján szinte fölöslegesnek tűnik az idevágó rész idézése, hiszen már a mű címe egyértelművé teszi, hogy Nüsszai Gergely a legkevésbé sem a „triteista szemlélet elhintésén”, hanem annak megakadályozásán fáradozik. De éppen a legcsekélyebb félreértés eloszlátása céljából kell a terjedelem miatt szemelvényesen, de szó szerint ideilleszteni Nüssza püspökének szavait Vanyó László magyar fordításában (a dőlt betűs kiemelések tőlem származnak, PKI):

„Mivel tehát *egy lényeg* létezik, melyhez az Atya és Fiú és Szentlélek tartoznak, s egy az azt jelentő szó (az „Isten” szót mondom annak), a lényeg értelmében következetesen és sajátos értelemben *egy* lesz az Isten, *semmilyen értelemben sem kényszerülünk három Istent állítani*, ahogyan három lényeget sem. Ahogyan Péterről, Pálról és Barnabásról sem mondjuk, hogy három lényeg, mert egy lényeg ők, annál kevésbé tehetjük ezt méltányosan az Atyával és Fiúval és Szentlélekkel

⁷ Mark Twain: *Tom Sawyer kalandjai*. 4. fejezet. <http://mek.niif.hu/04100/04170/04170.htm> (megnyitva: 2011. március 9).

⁸ Sípos: *Isten is lehet hamisítani?*

⁹ A munka teljes magyar fordítását ld. *A kappadókiai atyák*. Ókeresztény írók 6. Szent István Társulat, Budapest 1983, 739–749.

kapcsolatban. [...] Ha pedig valaki azt állítaná, hogyha Pétert, Pált, Barnabást mondunk, azzal három részleges lényeket mondunk (nyilvánvaló, hogy ezek egyedi lények), az tudja meg, hogy ezt a legsajátosabb értelemben állítani, a részleges, azaz az egyedi lényeket, semmi mást nem jelent, mint azt, hogy az egyedet, azaz a személyt akarjuk állítani. [...] Mit kell mondanunk arra, hogy Pétert, Pált és Barnabást három embernek kell tartani? [...] *Mondjuk, de csak azért, mert nem megfelelően, hanem a megszokás által szükségyszerű okoknál fogva pontatlanul fejezzük ki magunkat, olyan okok tartanak hatalmukban, melyek a Szentháromsággal kapcsolatban nem vehetők figyelembe, hogy azzal kapcsolatban is ugyanúgy járjunk el.*¹⁰

A szöveg Gergelyre egyébként jellemző bonyolultságában és terjedelmi meggondolásokból lerövidített formájában is félreérthetetlen: az Atya, a Fiú és a Szent Lélek *lényegét*, azaz isteni valóját tekintve egy, személyi valóságában pedig három. Péter, Pál és Barnabás analógiáját – miszerint ők is egyazon emberi lényeghez tartoznak, de három személyt alkotnak – Gergely világosan nevezi *pontatlannak*, és a Szentháromsággal kapcsolatban *figyelembevehetetlennek*. Nyoma sincs itt annak a gondolatnak, hogy „az Atya, a Fiú és a Lélek lényegének egysége *olyan, mint* Péter, Pál és Barnabás közös részesedése az emberi természetben”. Sőt: Gergely éppen azt hangsúlyozza, hogy az efféle analógiák elégtelenek és alkalmazhatatlanok Isten Hármasegységének megvilágítására. Egyébként Nazianzoszi Gergely is ugyanilyen értelemben nyilatkozik: ő Péter, Pál és János neveit említi, következtetése pedig tökéletesen egybecseng Nüsszai Gergely megállapításával.¹¹

Ezzel viszont még súlyosabb kérdésre kaptunk sajnálatos, de egyértelmű választ: Sípos Ete Zoltán minden kétséget kizáróan az eredeti szövegkörnyezetéből kiragadott és hallgatósága, illetve olvasótábora számára odavetett parafrázissal olyan gondolatot tulajdonít Nüsszai Gergelynek, amely *homlokegyenest ellenkezik* a híres egyházatya tulajdonképpeni mondanivalójával. Református Anyaszentegyházunk alaphitvallása, a *Heidelbergi Káté* 112. kérdésében megfogalmazott erkölcsi alapkövetelmény szerint tartozunk Nüsszai Gergely és a többi keleti egyházatya „tisztességét és jó hírnevét” tőlünk telhetőleg megoltalmazni és előmozdítani.

Ilyen előzmények után meglehetősen kétellyel kell fogadnunk *A viskó* eme vehemens kritikusanak további „teológiai szempontú” értékítéleteit. Először, mert megállapításai rendjén ismételten tájékoztatlanságról tesz tanúságot. Másodszor, mert elferdíti vagy éppen ellenkezőjére fordítja az általa bírált szerzők eredeti mondanivalóját. *A viskó* ellen felvetett további „teológiai érvek” vizsgálata akár el is maradhatna. A további félreértések elkerülése végett azonban mégis áttekintjük ezeket, hogy bizonyos kérdések tekintetében *A viskó*, illetve a kritikák olvasói tisztább képet kaphassanak. Ismételten hangsúlyozzuk, hogy ezzel még a legcsekélyebb mértékben sem kívánjuk azt sugallni, hogy akár hermeneutikai, akár más meggondolásból mégis egyetértünk a mű formális teológiai elemzésének jogosságával: itt csupán az olvasók méltányos tájékoztatásáról van szó.

¹⁰ *Ld. A kappadókiai atyák* 741–742.

¹¹ Nazianzoszi Gergely: 5. Teológiai beszéd (XXXI. Beszéd). 19. In: *A kappadókiai atyák* 387.

Patripasszianizmus *A viskó*ban?

Az észak-amerikai kritikusok nyomán Sípos Ete Zoltán is patripasszianizmussal vádolja *A viskó* szerzőjét. A patripasszianizmus szakszó a latin „Pater passus est” („Az Atya szenvedett”) gondolatból származik: a keresztre feszített Fiúban az Atya (is) szenvedett. A régiek visszaütötték ezt a gondolatot. A visszaütés oka azonban jóval mélyebb, mint amire bírálónk gondol: ez ugyanis az isteni szenvedésmentesség (ἀπάθεια) tanából fakad, amelyet röviden meg kell világítanunk.

Az ógyház tanítói számára Isten szenvedésmentessége (vagy szenvedélymentessége) egyrészt azt jelentette, hogy ő minden más isten (különösen a szenvedélyekkel teli görög istenek, a keresztyéneket bíráló gondolkodók istenei) fölött áll. Továbbá: Isten szenvedésmentessége egyáltalán nem jelent szenvtelenséget vagy érzéketlenséget. Isten „apatheia”-ja egyáltalán nem „apátia”, sőt! A szenvedés, mivel időben megvalósuló esemény, azért nem köthető Istenhez, mivel ő az idő fölött áll. Isten szenvedésmentessége az ő változhatatlanságának (ἀτροπία, *immutabilitas*) következménye. Így őt nem befolyásolja a változás, hiszen ahhoz, hogy úgymond „megkönyörüljön” rajtunk, nincs szüksége arra, hogy valami nagy nyomorúság történjék velünk. Éppen ellenkezőleg: Isten önnön természetes valóságához tartozik, hogy szereti teremtményeit. Ezért lehet „mentes” a szenvedéstől és a szenvedélyektől, mert nem pillanatnyi érzések vagy hangulatok indíttatására, hanem minket változatlanul szerető Atyaként cselekszik. Az Ő szenvedéstől való mentessége tehát egyáltalán nem részvétlenség, ahogy ma sokan értelmeznék: a gondviselő (értsd: gondjainkat, terheinket hordozó) részvét ugyanis Isten változhatatlan lényegéhez tartozik.

Az ógyház tanítói fenntartották Isten szenvedélymentességének gondolatát, hiszen ellenkező esetben az időnek és a változásnak kellett volna őt alárendelniük. Így tanbeli szempontból elutasították az ún. *theopaszkhizmust*, amely Istennek az ő isteni lényege szerint szenvedést (és így változást) tulajdonított. A patripasszianizmus a theopaszkhizmus egyik sajátos formája, amely az Atyának (is) tulajdonítja a golgotai szenvedést.¹²

Mindazonáltal – a félreértések megelőzése végett – maguk az atyák is hangsúlyozták, hogy Isten szenvedélymentességének tana nem azt jelenti, hogy ő részvétlen lenne irántunk, sőt! Következtesen hangsúlyozták, hogy noha Krisztus isteni természete a maga isteni mivoltában nem szenvedett a kereszten, az ő emberi és isteni természetének egyetlen személyé történt egyesülése értelmében mégis Krisztusról mint személyről mondjuk, hogy értünk szenvedett. Maga Pál apostol is „a dicsőség Urának” megfeszítéséről beszél (1Kor 2,8), hiszen a megváltás csodáját emberi szavakkal nem lehet szabatosan leírni. Az isteni természet vagy lényeg szenvedésmentességéből következik, hogy nemcsak a Fiú isteni természete, hanem az Atyáé (és a Szent Léleké) sem szenvedett a golgotai kereszten, azaz nem volt alávetve a tér és az idő korlátainak és az abból adódó változásnak. Ettől Isten még nem lesz „részvétlen” irántunk. A formális dogmatika értelmében ez így van rendjén.

A különböző kegyességi megnyilatkozásokban (himnuszokban, énekekben, imákban) találkozunk Isten irántunk érzett részvétének gondolatával, amely nem mond el lent a szenvedélymentesség tanának, hanem emberi módon érteti meg velünk azt, hogy ő saját legbensőbb lényege szerint szeret minket. Ilyen típusú, nem dogmatikai,

¹² A theopaszkhizmus kérdéskörének bemutatása sokkal hosszabb tárgyalást igényel a fentieknél. Ez viszont többszörösen meghaladná jelen munkánk kereteit. További eligazításul ajánljuk az olvasónak az alábbi munkát: Paul S. Fiddes: *The creative suffering of God*. Oxford University Press, Oxford 1988.

hanem kegyességi céllal írt szöveg található a református őseinktől örökölt *Zengjen hála-ének* című, az egységes *Magyar Református Énekeskönyv*-ben a 350. sorszámot viselő dicséretünkben is. Esterházy Pál 1711-ből származó énekének második szakasza így hangzik:

„Isten szent szerelmét Jézus hozta hozzánk,
Hogyne zengne mindig róla szívünk és szánk?
Ó, mily nagy dicsőség: Jézus a mi éltünk!
Oh csudálja föld s ég: Isten szenved értünk!”¹³

A fenti szakasz utolsó sorát – amennyiben a szerző szándékát mindenáron félre akarom érteni – lehet theopaszkhizmusként vagy éppen patripaszszianizmusként értékelni. Ez azonban ismét a szöveggörnyezetből való kiragadás lenne. Esterházy Pál éneke Isten megváltó kegyelmének páratlan csodáját zengő himnusz és hálaadás: arról az Istenről és ahhoz az Istenhez szól, akinek változhatatlan lényegéből fakadó szeretete folytán Krisztusban örök életünk van. Módszelett kétlem, hogy Esterházy korában, illetve azóta ennek a dicséretnek az éneklése alatt a református hívő emberek szívében és lelkében az 5. század nagy krisztológiai és megváltástani vitái járnának, és azt fontolgatnák, hogy íme, a változhatatlan Isten a maga isteni lényege szerint alávettetett a szenvedésnek és a változásnak. Akinek mégis ez jár(na) a fejében, az egyszerűen ne énekelje, vagy ne énekeltesse ezt a dicséretet. Nekem nagyon kedves gyermekkori énekeim közé tartozik, és dogmatörténeti képzettségem ellenére soha nem keltett bennem visszatetszést. Visszatérek a hermeneutikai alapszabályhoz: hagyjuk meg a művész számára a műfajt megillető szabadságot.

Mindebből most már *A viskóra* vonatkozóan azt állapíthatjuk meg, hogy a Sípos Ete Zoltán által inkriminált részekben, és különösen a 99. oldalon található párbeszédben, ahol a Papa névre hallgató isteni szereplő (az Atya) magán viseli Jézus sebeit, a szigorúan formális logika szabályai szerint lehet ugyan patripaszszianizmust keresni, de nagyjából ugyanolyan joggal, mint Esterházy Pál fent idézett énekében. *A viskó* analogikus mivoltát teljesen figyelmen kívül hagyó Sípos Ete Zoltán bírálata szerint:

„*A viskó*-ban a modalizmusnak patripaszziánus felfogásával találkozunk, hiszen a regényben többször (103., 169. old.) esik szó arról, hogy a Papán megtalálható Jézus sebeit.”¹⁴

Ismét a szöveggörnyezetből kiragadott értékeléssel van dolgunk.¹⁵ A mű 11. fejezetében, *Ímhol a bíró* címmel Mack, a főhős Isten megszemélyesített bölcsességétől, a Sophia névre hallgató női szereplőtől lehetőséget kap arra, hogy a lányát ért borzalmakért egyenesen Isten felett ítélkezzen. A drámai beszélgetés során a lánya gyilkosának megbüntetését követelő Mack egy adott pillanatban kimondja, hogy a szörnyűségért végül is Isten a hibás (166. old.). Sophia rávezeti arra, hogy ha Isten felett ítélkezik, akkor egészen biztosan meg tudja ítélni az egész világot. Ez Isten szemszögéből a saját gyermekei feletti ítélkezést jelenti. Mack végül eljut oda, hogy inkább önmagát áldozná fel, semhogy bármelyik gyermeke is a kárhozatra kerüljön. Sophia megdicséri, hiszen Mack ugyanúgy döntött, ahogyan Jézus. Az egyetlen fennmaradó kérdés: vajon „a Pa-

¹³ Ld. *Magyar Református Énekeskönyv*. Kiadja a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata, Budapest 1996, 350. ének, 483.

¹⁴ Sípos: *Istent is lebet hamisítani?*

¹⁵ A szövegben megjelenő modalizmus kérdésével ez után foglalkozunk.

pa” szíve is ugyanolyan-e, mint Jézusé? Vagy csak Jézus az, aki a teljes önfeláldozásig menően így tud szeretni, az Atya pedig nem, mert ő az ítélőbíró? Sophia arra döbbsenti rá a főhőst, hogy nem magával Istennel, hanem az ő istenképével van gond. Erre következik az a jelenet, ahol kiderül, hogy a Papa – aki a világban nem akadályoz meg mindent, ami számára is fájdalmat okoz – miért viseli magán a Jézus sebeit. A világ nyomorúságait látva Mack ezt kérdezi Sophiától:

„– Akkor [a Papa] miért nem tesz semmit ez ellen?

– Már megtett...

– Arról beszélsz, amit Jézus tett?

– Hát nem láttad, hogy a Papán is ott vannak a sebek?

– Nem értettem azokat a sebeket. Hogy lehet az, hogy Ő...

– A szeretet miatt. Ő a kereszt útját választotta, ahol a kegyelem – a szeretet miatt – diadalmaskodik a jogos ítélet fölött.”¹⁶

A Papán tehát azért vannak a sebek, hogy Mack is megértse: az Atya szeretete nem különbözik a Fiútól. Velünk – úgymond – „nem csupán Jézus” rokonszenvezett, hanem maga Isten, aki az ő legfelsőbb lényege szerint ragaszkodik hozzánk ennyire mérhetetlen szeretettel. És ebben a legszigorúbb, akár jogos, akár jogtalan dogmatikai elemzés sem találhat kivetnivalót. A szöveg nyilvánvalóan nem az örökkévaló Istent kívánja az idő és a tér korlátai alá vonni és változóvá tenni (ami valóban theopaszkhizmus és patripaszszianizmus volna), hanem éppen az ő legfelsőbb isteni lényegéhez tartozó múlhatatlan szeretetéről beszél. Arról a szeretetről, amely az Atyának, a Fiúnak és a Szent Léleknek egyformán sajátja – pontosan úgy, mint az egy isteni lényeg. Aki a fenti szövegben patripaszszianizmust vél felfedezni, vagy nem érti a szerző célját, vagy – ami még súlyosabb: maga is úgy gondolja, hogy különbség van az Atya és a Fiú felénk irányuló szeretete között. A művészi szabadság felhasználásával megírt *analogikus* (!) jelenet központi üzenete ugyanis a következő: Istenből semmit nem ért meg az, aki nem hisz és nem bíz az ő feltétel nélküli jóságában. Meggyőződésem, hogy magyar nyelvterületen – ahol Istent gyermekkorunk óta „Jó Istenként” ismerjük – egyáltalán nem olyan nehéz megérteni ezt a gondolatot.

Ismételen hangsúlyoznunk kell, hogy *A viskó* inkább analogikus és metaforikus történet, semmint konkrét események sorozata, noha ezek a főhős számára teljesen valóságosak, mint bármelyik ember istenélménye. Az értékelést nagyon megnehezíti, sőt ellehetetleníti, ha az elemző nem tud elvonatkoztatni a konkrét szövegtől, és szinte megrogzottnan ragaszkodik mindennek a szó szerinti értelmezéséhez. Ez a téves hermeneutikai megközelítés gyakori gondokat okoz a bibliai szövegek esetében is (ld. pl. a *textus mûfaját* figyelmen kívül hagyó ígehirdetéseket!). Ha viszont a műfaj értékelésére eleve nem alkalmas módszer (ti. a formális dogmatikai elemzés) találkozik azzal a kényszerrel, hogy minden szónak, képnek, kijelentésnek, hasonlatnak vagy metaforának konkrét és csakis konkrét értelmet tulajdonítsunk, abból csakis elhibázott értékítélet születhet.

¹⁶ Young: *A viskó* 169.

Triteizmus és modalizmus egyszerre?

Sípos Ete Zoltán két, egymással homlokegyenest ellenkező váddal – triteizmussal és modalizmussal (szabatosabban: modalista monarchianizmussal) – is illeti *A viskó* szerzőjét. A triteizmust, azaz a „három Istenről” szóló tévelygést, mint láttuk, az általa teljesen félreértelmezett keleti és kappadókiai atyák tanításából „vezeti le”, és így fogalmaz:

„Ugyanezt a triteizmust [ti. a keleti atyák „triteizmusát”] sugallja *A viskó*, amiben három különálló isteni személy jelenik meg, akik tökéletes egységben működnek, mint egy bizottság. Ahogy a régiek elutasították a triteizmust, úgy mi is el kell, hogy utasítsuk azt a bibliai tanítás fényében. Isten – mivel lényegileg egy – nem mutatható be három, teljesen különálló személyben. A tárgyalt könyv szerzője gondolatait ehhez nem a Bibliából merítette, hanem az eretnekségek közül, de úgy állítja [sic!] be, mintha ez valami biblikus állítás volna.”¹⁷

Ezt követően pedig bemutatja a modalizmus tévtanítását is:

„Az ún. patripassziánus tanítás szerint az Atya és Fiú személye egy s ugyanaz, ezért Jézusban az Atya is szenvedett a kereszten. E patripassziánus tévtan mögött az ún. modalizmus tévtanítása rejlik. Eszerint Isten egy személy, akinek az Atya-Fiú-Szentlélek csak három megjelenési formája, vagyis ezek nem külön személyek, hanem ő, aki egy, hol így, hol úgy jelenik meg. [...] Ha a két kritikai észrevételünket egymás mellé tesszük, akkor ki kell mondanunk, hogy *A viskó*-ban két eretnek teológiai téveszmével találkozunk: egyik a triteizmus, a másik a patripasszianizmus/modalizmus ősi tévelygése. Úgy tűnik, hogy a könyv írója vagy szerkesztői arra gondoltak, hogy a két eretnekség felidézésével tudják érzékelteni az Isten lényegi egységét és három-személyűségét. Kérdés azonban, hogy a bibliai igazságot lehet-e azzal kifejezni, hogy egymás mellé tesznek két – egymásnak ellentmondó – eretnek elképzelést. Megítélésem szerint nem.”¹⁸

Az olvasók tisztánlátása érdekében nagyon röviden összefoglaljuk a modalista monarchianizmus (modalizmus) gondolatának legfontosabb jellemzőit.¹⁹ Az ún. modalista monarchiánusok szerint az egy isteni létező önmagát „Atyának”, „Fiúnak” és „Szent Léleknek” jelentette ki, de ezek a nevek csupán ideiglenes cselekvési módokat jelölnek, és nem az istenségen belüli örökkévaló entitásokat. Kr. u. 190 körül a szmirnai Noétosz tanított ilyesmit először, és ez a tanítás Rómába is eljutott.²⁰ Noétosz a Jn 1,1–18-at allegóriaként értelmezte, és elutasította az Igéről (Logoszról) szóló ortodox tanítást. Szerinte a Logosz csupán az Atya önkivetítődése, aki maga születik meg és szenved a Fiúban. Tanítványával, Epigonosszal egyszerre próbálta megvédeni a Krisztusimádatot és a monoteizmust. Munkájának folytatója Kleomenész volt.²¹

¹⁷ Sípos: *Istent is lebet hamisítani?*

¹⁸ Uo.

¹⁹ A kérdés részletesebb bemutatását ld. Pásztori: *Követvén* 39–44.

²⁰ Ld. Hippolütosz: *Refutatio omnium haeresium* 9, 1. Vö. Hippolütosz: *Contra haeresin Noeti (Homília Noétosz eretnekségéről)*; Szalamiszi Epiphanosz: *Panarion* 57.

²¹ Küroszi Theodorétosz 5. századi egyházatya úgy tudja, hogy a tant Epigonosz indította el, és ezt fejlesztette tovább Noétosz, majd Kleomenész. Ld. Theodorétosz: *Haereticarum fabularum compendium* 3, 3. Vö. Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus*. Routledge, London 2006, 211. (a továbbiakban: Pásztori: *Theodoret*).

Noha közvetlen kölcsönhatásról nem tudunk, a fennmaradt adatok alapján úgy tűnik, hogy szintén a 200. év tájékán érkezett Kis-Ázsiából Rómába Praxeász, aki a Szentháromságról Noétosz nézeteivel egybehangzóan tanított. Az ő tanítását Tertullianus így foglalja össze: „száműzte a Vigasztalót (a Szent Lelket) és megfeszítette az Atyát”.²²

A modalizmus legismertebb képviselője, Szabelliosz szintén a 3. század elején érkezett Rómába. Tanítása egybecseng Noétosz és Praxeász gondolataival, művei közül viszont semmi nem maradt fenn. Szalamiszi Epiphanosz 378 körül keletkezett *Panarion* című eretnekellenes művében ír Szabellioszról,²³ aki szerinte Isten megnevezésére egy bizonyos „Fiúatya” (υιοπάτρις) kifejezést használt, ezzel próbálta érzékeltetni az Atya és a Fiú isteni azonosságát.²⁴ Szabelliosz a monoteizmus mindenekfeletti megőrzését tűzte ki célul – annak a veszélynek a felvállalásával, hogy az egységben lévő háromság csupán ideiglenessé vagy látszólagossá válik. A szabellianizmus, amelyet legkönnyebben a három álarcát cserélgető görög színésszel szemléltethetünk, nem tud feleletet nyújtani sem arra a kérdésre, hogy tulajdonképpen kicsoda Isten (aki az álarcok mögött van? – Ő lenne „a negyedik?”), de arra sem, hogy ezek a megnyilvánulási formák valóságosak-e, vagy csupán a mi szemszögünkben nézve léteznek.

Az alapkérdés tehát így szól: a Fiú valóban Fiú-e, a Szent Lélek valóban Szent Lélek-e, vagy mindkettő csupán a mi „optikai” vagy „lelki” csalódásunk eredménye? Ehhez hadd idézzük, miként értékelte Küroszi Theodorétosz a Szabelliosz tanítását:

„Az Atyát, a Fiút és a Szent Lelket egy valóságnak és egy háromnevű személynek tartja, és ugyanazt néha Atyának, máskor Fiúnak, vagy éppen Szent Léleknek nevezi. Azt állítja, hogy [ugyanaz az egy isteni személy] az Ószövetségben Atyaként törvényt adott, az Újszövetségben Fiúként emberré lett, Szent Léleként pedig alászállt az apostolokra.”²⁵

Fentebb már rögzítettük, hogy a regény eredeti szövegekörnyezete alapján meglehetősen erőltetett az a vád, hogy *A viskó* a modalizmusból táplálkozó patripasszianizmust hirdeti. Young nem annyira az Atya és a Fiú *személyi* azonosságát hangsúlyozza (ez szabellianizmus volna), hanem az emberiség iránti *szeretetük* azonosságát. Nem álarcait cserélgető „háromnevű egy személyről” beszél: a személyek valóságosak és egymástól megkülönböztethetők.

Az érem másik oldala a triteizmus fentebb már idézett vádjá. Young – művészi szabadságával élve – valóban három személyt jelenít meg ebben az analogikus és allegorikus, semmint hús-vér valóságot megjelenítő történetben, de ezt éppen annak érdekében teszi, hogy a keresztyén emberben felmerülő kételyeket kivetítve szembesíthessen bennünket saját istenképünkkel. Úgy is mondhatjuk, hogy *A viskó*ban megjelenő „Szentháromság” személyei nemcsak önmagukat „jelenítik meg”, hanem legalább ugyanolyan mértékben a mi saját istenképünk három oldalát is: El tudom-e hinni az Atyáról, hogy ő jó? Ugyanolyan jó, mint az ő Fia, Jézus? Ugyanúgy szeret engem, mint Jézus? Hiszem-e, hogy van Szent Lélek? Azt is, hogy hatalma van? Azt is, hogy ő most is működik? Az én életemben is? Akkor is, ha nem észlelem? stb.

²² Tertullianus: *Adversus Praxean* 1. Ld. E. Evans (szerk. és ford.): *Q. S. Fl. Tertullianus, Treatise against Praxean* SPCK, London 1948.

²³ Ld. Epiphanosz: *Panarion* 2, 389.

²⁴ Epiphanosz: *Panarion* 3, 166.

²⁵ Theodorétosz: *Haer. fab. comp.* 2, 9. Vö. Pásztori: *Theodoret* 209.

A viskó szereplői elsősorban ilyen, mindnyájunkban felmerülő kérdések könnyebb megválaszolására jelennek meg. Amennyiben ez az analógiákban és metaforákban bővelkedő elbeszélés valóban három Istenről akarna szólni, akkor semmi szükség sem volna arra, hogy Mack rögtön az elején megtanulja: akár Papával, akár Jézussal, akár Sarayival beszélget négy szemközt, mindig az Eggyel társalog. A másik kettő ugyanis mindig napirenden van azzal, amit a harmadikkal beszélt. Sarayu pl. így emlékezteti Macket a Papával folytatott „négy szemközt” beszélgetésére:

„Sarayu átnyúlt az asztal fölött, és megfogta [Mack] kezét.

– Mackenzie, emlékszel a korábbi beszélgetésünkre a korlátozásról?

– A *mi* beszélgetésünkre?! – Mack Papára nézett, aki helyeslően bólintott.

– Nem tudsz úgy megosztani valamit egyikünkkel, hogy azt ne oszd meg mind-egyikünkkel – mondta Sarayu, és elmosolyodott.”²⁶

Ez a gondolat messze nem valamiféle „tökéletes egységben működő bizottság” képét tárja elénk, ahogyan azt Sípos Ete Zoltán látja. Hiszen a földi bizottságok – amelyeknek itt az analógiáját kellene látnunk – meglehetősen nem ilyen „egységben” működnek. Az olvasó talán emlékszik még a klasszikus tréfára, miszerint a tevét is egy bizottság tervezte: lónak. Azonkívül ez a „tökéletes egységben működő bizottság” – emberi módon szólva – nem pusztán valamiféle „telepatikus képességgel”, hanem teljes tudatazonossággal rendelkezik, hiszen nemcsak az „émlékeik”, hanem az érzelmeik is teljesen közösek. Amint már korábban is tapasztaltuk: az Atya szeretete azonos a Fiú szeretetével.

Világosan látszik, hogy a szavakat azért kell idézőjelbe tennünk, mivel Isten határtalan mivoltát semmilyen véges emberi szó nem képes kifejezni. Tehát még a teológia formális szaknyelve is szükségszerűen analogikus: amúgy minduntalan erre az analogikus jellegre figyelmeztetnek bennünket a Sípos Ete Zoltán által oly sommásan „elintézt” keleti atyák is. Nüsszai Gergely például így indítja a Szentháromság egységét és háromságát talán legjobban kifejező híres „szivárvány-hasonlatát”:

„Soraimat vegyétek példának és az igazság árnyképének, ne magának a dolgok igazságának. A példával szemléltetett dolog ugyanis nem felelhet meg teljes egészében annak, aminek megvilágítására a példához kellett nyúlnunk.”²⁷

Gergely, a formális dogmatika kifejezéstárának kiváló ismerője még a szaknyelv esetében is óva int attól, hogy szövegének csak a szó szerinti értelmét kutassuk. Eképpen több mint másfél évezreddel megelőzi Alister E. McGrath észrevételét, aki Ludwig Wittgenstein filozófusra hivatkozva szembesít mindnyájunkat, a teológia tanulmányozóit és művelőit a nyelv (és benne a teológiai szaknyelv) kifejezőerejének problémájával: ha az emberi szó képtelen leírni a kávé különleges aromáját, hogyan tudna megbirkózni olyan bonyolult problémával, mint Isten?²⁸ *A viskó* mindehhez képest nem dogmatikakönyv, hanem regény, de az emberi szavak kifejezőerejének és saját műfajának határain belül igenis állja a próbát.

²⁶ Ld. Young: *A viskó* 109.

²⁷ Ld. Nüsszai Gergely: 38. levél, 5. In: *A kappadókiai atyák* 247–248.

²⁸ McGrath: *Bevezetés a keresztyény teológiába* 135. Vö. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* §610. Ld. http://www.geocities.co.jp/mickindex/wittgenstein/witt_pu_gm.html#LocalLink-c610 (megnyitva: 2011. március 9).

Még egy „viskójelenetet” érdemes a triteizmus vádjá kapcsán felhozni. Miután a bemutatkozás megtörtént Papa, Jézus, Sarayu és Mack között, az első találkozás záróakkordjaként a következő párbeszéd hangzik el:

„– Akkor hát – kérdezte Mack küszködve – melyikőtök Isten?

– Én vagyok – szólaltak meg mindhárman egyszerre. Mack egyikről a másikra nézett, és bár képtelen volt felfogni mindazt, amit látott és hallott, valamiképpen mégis hitt nekik.”²⁹

Noha az idézett szöveg – Ady Endrét parafrázálva – a munka metaforikus jellege ellenére jó néhány dogmatikatankönyvhöz képest is „valóságos tanácsi előterjesztés”,³⁰ őszintén kíváncsi vagyok arra a művészre vagy jelenkori teológusra, aki emberi szavakkal szabatosabban tudná kifejezni a hármat az egyben és az egyet a háromban. Természetesen állító és nem tagadó formában, hiszen a dogmatikában is éppen az emberi nyelv alkalmatlansága miatt esik sokkal több szó arról, hogy a Szentháromság mihez *nem* hasonlítható, illetve mi *nem*, mint arról, hogy mihez hasonlítható, micsoda, illetve kicsoda.

A „személyek” kapcsán csupán zárójelenesen jegyezzük meg, hogy a 4. századi „személy” (πρόσωπον) kifejezést nem szabad sem összetéveszteni, sem egyenértékűnek tekinteni jelen korunknak a pszichoanalízis és egyéb rokon tudományok által sokkal jobban árnyalt „személy” fogalmával. A Szentháromság „Személyeinek” közös lényegét és különbözőségeit állító és nem tagadó jelleggel talán éppen az a Nüsszai Gergely fogalmazta meg a legtalálóbban a híres „szívárvány-hasonlatával”, akit „triteizmussal” vádolni valóban nem csekély vakmerőség.

Az emberi nyelv határait érzékelő Young több ízben is beszél Istennek a mi érdeünkben történő önkorlátozásáról (*self-limitation*).³¹ Ez különben nem kis mértékben cseng össze Kálvinnak azzal a gondolatával, miszerint a megváltás művében Isten hozzánk mérsékelte önmagát.³² A regényben a megváltás és Isten Jézusban történő önkorlátozása kapcsán az „egy” és a „három” témája Mack Papához intézett alábbi kérdésével indul:

„– Ez tehát azt jelenti, hogy te is korlátok közé voltál szorítva, amikor Jézus a földön járt? Úgy értem, hogy Jézusra korlátoztad önmagadat?

– Távolról sem! Bár Jézusban korlátozott voltam, önmagamban soha nem voltam bekorlátozva.

– Hát ez az, ez az egész Szentháromság-ügy, ahol elvesztettem a fonalat.

²⁹ Young: *A viskó* 90.

³⁰ Amikor *Vad szírtetűn állunk* című versét annak érthetlensége miatt megbírálták, Ady Endre a nagyváradi *Szabadság* című lapban a következőket írta: „A *Tiszántúl* fogta magát, s kitüntető megszagolásával annak, hogy én Nagyváradon vagyok, gorombán kicsúfolja egy szegény kis versemet, mely csakugyan úgy van írva, mintha nem Lampérth Géza írta volna. [...] Az én kis versemben, mely egyébként egy Rimbaud-vershez, vagy Verlaine-vershez képest érthetőségben valóságos tanácsi előterjesztés, véres húskapcsokról van szó, s Móríc Palya [a vers kritikusa], aki tudomásom szerint mézáróslégénynek indult, ettől megborzad. No, nem baj.” (Ady Endre: Egy kis ügy és egy nagy ügy. In: *Szabadság* 1905. július 2). <http://vmek.oszk.hu/00500/00583/html/ady52.htm> (megnyitva: 2011. március 9).

³¹ Ld. pl. Young: *A viskó* 91.; 102–104.; 231–232. stb.

³² E téma bemutatásához keresve sem találhatnék jobb példát edinburghi témavezetőm, a néhai David Wright professzor alábbi írásánál: David F. Wright: Calvin’s Accommodating God. In: W. H. Neuser & B. G. Armstrong (szerk.): *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex*. Sixteenth Century Journal Publishers, Kirksville 1997, 3–20.

Papa akkorát, és olyan mélyről jövően nevetett, hogy ettől Macknek is nevetetnékje támadt. [...]

– Hát először is az, hogy nem tudod megragadni az én természetem csodáját, inkább jó dolog. Ugyan ki akarna imádni egy olyan Istent, akit képes teljes mértékben felfogni? Nem lenne benne túl sok titok(zatosság).

– De mi az értelme annak, hogy hárman vagytok, és így együtt egyetlen Istent alkottok? Jól mondom?

– Elég jól – szaladt szélesre a mosolya. – Mackenzie, ez a legfontosabb! – Úgy tűnt, hogy Papa élvezi a helyzetet. – Nem három isten vagyunk, és nem is arról van szó, hogy van egy háromféle szerepkört betöltő isten, mint az a férfi, aki férj, apa és munkavállaló egy személyben. Én egyetlen Isten vagyok, és három személy, és mindhárom személy teljes mértékben és tökéletesen egy.

A „mi van?!”, amit Mack eddig elnyomott, most teljes erejében buggyant ki belőle.

– Ne is törődj velem! – folytatta Papa. – A lényeg ez: ha egyszerően csak Egy Isten lennék és csak Egy Személy, akkor a teremtett világból hiányozna valami, ami csodálatos, sőt nélkülözhetetlen. És akkor teljesen más lennék, mint aki így vagyok.

– És akkor hiányozna az életünkből...? – Mack nem tudta, hogyan is fejezze be a kérdést.

– ... a szeretet és a kapcsolat. Minden szeretet és kapcsolat *csak* azért lehetséges a számodra, mert már létezik bennem, magában Istenben. A szeretet *nem* a korlátozás; a szeretet maga a repülés. Én szeretet *vagyok*.”³³

Fölöslegesnek tartjuk megismételni a fentieket. Sapiienti sat.

A botránykő: Isten „női aspektusa”

Mind az észak-amerikai fundamentalista körök szerzői,³⁴ mind Sípos Ete Zoltán és Kéry Zsuzsanna égbekiáltó merényletként értékeli Youngnak azt a döntését, hogy Papát afrikai-amerikai telt nőként mutatja be. Ezzel szemben Szabó István püspök sokkal kiegyensúlyozottabb álláspontra helyezkedik:

„Nahát, mégsem olyan megbotránkoztató gondolat, hogy Isten tulajdonképpen fekete és nő, és a Szentlélek pedig egy intelligens koreai hölgy, és persze Jézus öröktől fogva farigcsál valamit a maga ácsműhelyében. Mindez eddig rendjén is volna, ettől nem kell annyira kétségbeesni. Azt viszont nagyon nehéz eldönteni, hogy mi itt az ostya és mi a beléttét gyógyszer. Vajon mit veszünk be, mit bensőségesítünk, amikor ezt a regényt olvassuk? A regény története egzisztenciális, megszólító, egy édesapa gyász-munkáját követjük végig. Ám mit veszünk be, amikor ebben a gyász-munkában amerikai pasztorál-teológusként jelenik meg a Szentháromság Isten?”³⁵

Sípos Ete Zoltán viszont így ír:

³³ Young: *A viskó*, 104–105.

³⁴ Ld. pl. Tim Challies: *The Shack by William P. Young*. <http://www.challies.com/articles/the-shack-by-william-p-young> (megnyitva: 2011. március 9).

³⁵ Szabó István: *Nem kerülhető meg: A viskó* <http://www.parokia.hu/hir/mutat/1834/> (megnyitva: 2011. március 9).

„*A viskó* istene (értsd: a szerzőjének istene) két nőből és egy férfiből áll: egy elnőiesített isten. Tehát az istenség, akinek a regényben biblikus kijelentések is elhagyják a száját, egy férfi nevű nőből (!), egy férfiből és egy valódi nőből áll. A könyv olvasóinak nem véletlenül juthat eszébe az ún. feminista teológia, amelyik szerint Isten nő is. [...] Azt gondolom, hogy Istent olyannak kell látnunk és hinnünk, ahogy ő a Bibliában kinyilvánította magát. Se többnek, se kevesebbnek, se másnak. Az Atya férfi-nemüként jeleníti meg magát és nem nőként, Jézus férfiként jelent meg, nem nőként, a Szentlélek pedig a Bibliában semleges-nemű névvel jelöli magát. Jó lett volna, ha *A viskó* írója egyszerűen meghajol Istennek a Bibliában adott kijelentése előtt, és nem tesz úgy, mintha a Biblia Istenről szóló kijelentései a férfidominanciát valló régi korszak lecsapódásai lennének, amiket időszerű és jogos is megváltoztatni egy olyan korban, amiben a nők egyenrangúsítása megtörtént. Persze, lehetséges, hogy a könyv írója csak azt akarta érzékeltetni, hogy Istenben van gyengédség is. Ezt azonban nem kell és nem is lehet a bibliai kijelentés meghamisításával bemutatni!”³⁶

A könyv egészének kontextusában teljesen irreleváns az ún. feminista teológiától, illetve annak olyan radikális ágától való félelem, amit a kritikus sugall.³⁷ Nemes egyszerűséggel talán azt is mondhatnánk, hogy aki emlékszik Harriet Beecher Stowe *Tamács bátya kunyhója* című regényének Chloe néniére, cseppet sem akad fenn a Papa külső megjelenésén. A szerző nyilvánvalóan provokálni is akar, de ez a női Papa-személy nem egyszerűen polgárpukkasztó célzattal jelenik meg. Azt is sugallja, hogy Isten szabadságát semmi nem korlátozhatja: különösen a mi sztereotípiáink nem. Ő mindig okozhat meglepetést. A teremtmények iránti féltő szeretet erősségét sugalló női Papa viszont menten férfialakban jelenik meg, amikor a történet értelmében Macknek éppen „apára van szüksége”, mert igazán kemény feladat várja őt, akinek földi apja talán elégtelenül tudta betölteni feladatát. Ez éppen a 16. fejezet „fájdalmas reggelén” történik.³⁸

Ha a dolog mélyére szeretnénk látni, észre kell vennünk, hogy Isten „Atya” mivoltának alapvetően nincs köze a nemiséghez, illetve a (földi) atyai szerephez kötődő szexuális funkciókhoz. Noha a kérdést számos komoly teológiai szakember körüljárta már, az olvasót jelenleg csupán Alister E. McGrath teológiai szempontból teljesen helytálló összefoglalásának elolvasására buzdítjuk.³⁹ McGrath éppen azt hangsúlyozza, hogy a teológiai nyelv analogikus természetű, és mint ilyen, az általa felhozott példa egy adott ponton túl szükségszerűen sántít is, tehát alkalmazhatatlan és érvénytelen.⁴⁰ Megállapítása szerint:

„Ha Istenről, mint Atyáról beszélünk, akkor azt mondjuk, hogy az ókori Izraelben érvényesülő apaszerep betekintést enged Isten természetébe. De ezzel egyáltalán nem azt mondjuk, hogy Isten hímnemű. Sem férfi-, sem női nemiség nem tulajdonítható Istennek. A szexualitás a teremtett rend tulajdonsága, és

³⁶ Sípós: *Istent is lehet hamisítani?*

³⁷ A radikális feminista teológia istentanához ld. pl. Mary Daly: *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Beacon Press, Boston 1973.

³⁸ Young: *A viskó* 225.

³⁹ Ld. McGrath: *Bevezetés a keresztény teológiába* c. munkájának *Isten férfi?* című fejezetét: 195–197.

⁴⁰ McGrath: *Bevezetés a keresztény teológiába* 135–137.

nem állíthatjuk, hogy ez közvetlenül megfeleltethető lenne a teremtő Istenre, vagy hogy Istenben lenne valami ehhez hasonló nemi polaritás.”⁴¹

Röviden összefoglalva azt mondhatjuk, hogy noha Istenről emberi analógiáink szerint Atyaként beszélünk, ez semmiféle nemi meghatározottságot nem jelent, hiszen a Teremtő fölötté van a nemiségnek, és „az embert” (tehát nem csupán a férfit!) teremtette a maga képére és hasonlatosságára (1Móz 1,27).⁴²

A Szent Lélekkel kapcsolatban Sípos Ete Zoltán szintén nehezményezi, hogy Sarayu is nőalakban jelenik meg. Ehhez az újszövetségi görög „pneuma” (lélek) főnevet hívja segítségül, amely valóban semlegesnemű. Erre bibliai alapon akár azt is lehetne válaszolni, hogy az Ószövetségben viszont Isten Lelke – az a „ruakh”, aki a teremtés hajnalán ott „lebeg”, sőt: ott „kötöl a vizek felett” –, nos ez a „Ruakh” a héber nyelvben nőnemű. Ez a vita azonban sehová sem vezetne, ugyanis megint olyan minőségeket szeretnénk Istennek tulajdonítani, amelyeknek ő fölötté áll – és bizonyos fokig mégis illenek rá. NB: bizonyos fokig! A Szent Lélek a Szentírás egészében egyszerre kiáradó és befogadó erő, azaz egyszerre „férfi” és „női” princípium, hiszen bármennyire is igyekszünk elvonatkoztatni emberi nyelvünktől, mégis csak ezen a tökéletlen nyelven kell beszélünk Istenről: ez alól a Szentírás sem kivétel. Analógiáit azonban ugyanúgy nem lehet kizárólag „egy az egyben” olvasni, mint ahogyan az irodalmi szövegeket, sőt, mint láttuk, magának a formális dogmatikának a meghatározásait sem.⁴³

Egyébként *A viskóban* a Szentháromsággal való találkozás jeleneteiben van valami, ami emlékeztet Andrej Rubljov Szentháromság-ábrázolására. A híres középkori orosz festő alkotásának figurái szintén „nemiség felettiek”: bármelyiküket el lehetne képzelni akár férfi, akár női szerepkörben. Ugyanakkor a fej- és testtartásuk jelzi, hogy közöttük valamiféle kölcsönös tiszteletadás működik, de nincs nyoma semmiféle alá- és fölérendelésnek. Valahogy olyan módon, mint a regény alábbi soraiban, ahol Jézus többek között ezt mondja Macknek:

„Ez a legszebb – amit te is látsz – az Abbával és Sarayuvallal meglevő kapcsolatomban. Mi valóban alávetjük magunkat egymásnak, és ez mindig is így volt, és mindig is így lesz. Papa ugyanúgy aláveti magát nekem, mint én őneki, vagy Sarayu nekem, vagy Papa neki. Az alávetettség nem a tekintélyről szól, és nem is

⁴¹ McGrath: *Bevezetés a keresztény teológiába* 196.

⁴² A kiegyensúlyozottabb észak-amerikai elemzések közül ehhez a kérdéshez ld. pl. Jim Harnish: *Finding truth in 'The Shack'* című értékelését: <http://www.2tbo.com/content/2009/apr/11/na-finding-truth-in-the-shack/> (megnyitva: 2011. március 9).

⁴³ Mivel nem tartozik szorosan jelen témánkhoz, csupán érintőlegesen jegyezzük meg, hogy – túl az ismert Szentháromság-felfogásokon – van tudomásunk egy jóval korábbi és sokkal szűkebb körben ismert Szentháromság-kép létezéséről is, melyben a Szent Lélek az anyai szerepet tölti be, így a Fiú az Atyától és a Szent Lélektől („az Anyától”) származik. Ennek a gondolkodásnak a nyomait az ún. *Héberék szerinti evangélium*ban találjuk meg, melyre Órigenész és Hieronymus is hivatkozott. A kérdés bővebb kifejtéséhez ld. Pásztori-Kupán István: A Szentlélek mint a Fiú Anyja? A *Héberék szerinti evangélium* egyik részletének Órigenész és Hieronymus szerinti magyarázata. In: *Református Szemle* 98/6 (2005), 677–683.; vö. Pásztori-Kupán István: The Holy Spirit as the Mother of the Son? Origen's Interpretation of a Surviving Fragment from The Gospel According to the Hebrews, *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of His Time*. In: Heidl György – Somos Róbert (eds.): *Bibliotheca Ephemeridum Theologicalarum Lovaniensium*, 228. Peeters, Leuven 2009, 285–291.

az engedelmességről; ennek teljes mértékben a szeretetből és tiszteletből származó kapcsolatok jelentik a lényegét.”⁴⁴

Isten „inkulturációja”

Úgy tűnik, Isten nemek fölötti valóságának és a Szentháromság belső harmóniájának kérdésén túl, itt valami egészen másról, valami mélyebbről fakadó, és a kritikusok részéről csak részben kimondott aggályról van szó. Ezt a problémát hadd nevezsem Isten „inkulturációjának”. Szabó István egyik aggodalma az, hogy a Szentháromság-Isten „amerikai pasztorál-teológusként jelenik meg”, majd később hozzát teszi:

„A regény gyökér-, hagyomány-, környezet- és társiasság-nélküli. Lehet, hogy ez kell a sztorihoz, de nem vagyok biztos, hogy az olvasóban is azt munkálja, amit feltehetően a szerző el akar érní.”⁴⁵

Igen, a regény gyökér-, hagyomány-, környezet- és társiasság-nélküli. Szabó István azt is helyesen veszi észre, hogy a mű „teljesen beleilleszkedik az amerikai keresztyén pop-kultúrába, abban él, mozog, abból táplálkozik”. A 21. század valóságából, sőt annak amerikai valóságából született, és az eredeti szándék szerint 21. századi amerikai gyermekeknek és ifjaknak (a szerző gyermekeinek) készült. Nyilvánvaló, hogy magán hordozza kora és keletkezési környezete jellemző jegyeit, hiszen ebben a valóságban élő keresztyénekhez szól. Ilyen értelemben Isten számunkra gyakran furcsa „inkulturációjának” is megvan a szerepe: talán ezért (is) jelenik meg hol fekete asszonysággént, hol pedig a komoly személyes áldozatot (a gyilkosnak történő megbocsátást) elváró apaként, ezért hallgat funk zenét, ezért nevet jóízűen, ezért nincs rejtegetnivalója Mack előtt, noha világosan jelzi: ez még nem a teljes ismeret és nem a színről színre látás állapota.

Igen, ez valóban „amerikai” vagy „amerikanizált” Isten, illetve istenkép. Részben különbözik a mi hagyományos istenképünktől, de sokban hasonlít is rá – és talán nem csupán a fiatalabb nemzedék istenképéhez. Nem véletlen, hogy az ifjabb korosztály tagjai szívesen olvassák *A viskót*. Jelen eszmefuttatás fő oka („kortörténete”) éppen abban rejlik, hogy a könyvet kolozsvári tanítványaim ajánlották számomra elolvasásra. (Valóban jó érzés, ha nemcsak a tanító ad bibliográfiát a tanítványnak, hanem ez fordítva is megeshik.)

A keresztyénség inkulturációjáról szintén könyvtárnyi anyag áll rendelkezésre. A Biblia eszkimó nyelvre történő fordításakor Keresztelő János híres felkiáltását (Jn 1,29) így próbálták visszaadni: „Íme Istennek ama fókája”. Ezen senki sem botránkozik meg, és nem tartja feltétlenül „istenhamisításnak”, mivel bárányt azon a vidéken nemigen láthatnak, és a bárányhoz legközelebb álló szerepet ott a foka tölti be. Ezzel persze korántsem sikerül minden felmerülő kérdést megoldani.⁴⁶

Az inkulturáció kérdésénél maradvá: ki róttá fel valaha teológiai szempontból Michelangelónak, hogy az ő híres Dávidja körülmetéletlen, illetve, hogy a Pietà-szobor Máriája nem az első századra jellemző ruhát visel? Számtalan művész megfestette, megrajzolta, kőbe, fába véste a bibliai történetek szereplőit: szinte mindenik a saját korának

⁴⁴ Young: *A viskó* 149.

⁴⁵ <http://www.parokia.hu/hir/mutat/1834/> (megnyitva: 2011. március 9).

⁴⁶ I.d. pl. Ernest Best: *From Text to Sermon: Responsible Use of the New Testament in Preaching*. T&T Clark, Edinburgh 1988, 33–35.

öltözetét adta rájuk, és az alkotások hangulata mindig tükrözi azt a világot is, amelyben a mű létrejött. Ez a jelenség azonban – amennyiben erre teológiai szempontból egyáltalán reflektálni kell – nemcsak művészi szabadság, hanem kontextualizáció kérdése. Ha ugyanis a 17. századi szemlélő Rembrandt festményén a Jézust imádó pásztorok öltözetében saját korának divatját ismerte fel, ezáltal önmagát is könnyebben odaért-hette a történetbe. Ugyanez a helyzet, ha azt a képet nézem, amelyen Júdás visszaadja a vérdíjat a főpapoknak: noha öltözetük kortörténetileg nem hiteles, maga a munka jelzi számomra, hogy ez nem csupán kétezer éves esemény, hanem legalább annyira rólam is szól. Mutato nomine, de te fabula narratur.⁴⁷

Egyébként a mi magyar keresztyén istenképünk sem mentes önnön nemzeti és felekezeti (!) hagyományainktól, és nem steril értelemben „bibliai”. Erdélyi párhuzammal élve, *A viskó* Istene (istenképe) nem feltétlenül azonos pl. *A csíksomlyói passió* istenképével, és nem csupán azért, mert az előbbi funk-zenét, az utóbbi pedig magyar dalokat hallgat vagy éppen a székely verbunkosban gyönyörködik. Legalább egy tekintetben viszont nagyon hasonlítanak, és ez éppen a rendkívül fejlett humorérzék.⁴⁸ Hadd idézzünk ehhez – csupán szemléltetésképpen – egy állítólag Mezőkövesden megedett történetet.

Egy alkalommal a hagyományos passió-játékban Krisztus szerepe egy molnárnak jutott. Miután felfeszítették a keresztre, a „farizeusok”, szerepüknek megfelelően, elkezdtek csúfolni. A molnár békésen tűrte a szidalmakat mindaddig, amíg egyikük – egy varga – „lisztlopónak” nem nevezte. Ezen a molnár úgy felháborodott, hogy előadás közben lekiáltott: „Megállj, varga, szálljak csak le a keresztről, ellátom én a bajodat!” A *Magyar Néprajzi Lexikon* szerint innen eredhet az ismert mondás: „megrázta, mint Krisztus a vargát”.⁴⁹

Mindez azonban semmit nem von le Istennek a Szentírásból megismert végtelenségéből és mindenhatóságából. A Mackkel kedvesen elcsevegő, de az élet komoly kérdéseit meg nem kerülő „amerikai pasztorál-teológus” képe lassan éppúgy részévé válik az egyetemes keresztyén istenképnek, mint *A csíksomlyói passió* némely változataiban *Mozzse*-re kacsintó Úr, vagy a gyermekkorom legkedvesebb olvasmányai közé tartozó székely népmesék Krisztusa, aki a földön jártában-keltében eligazítja a nagyurak és a szegények dolgait. Őszintén remélem, hogy a már elhangzott eretnekségi vádak valamelyike alapján a szigorúan bibliai talajon álló „műértők” nem kívánják kiebrudalni a magyar irodalomból szülőföldem nagy mesemondóját, a székely és magyar néphagyomány Krisztus-meséit is összegyűjtő, bibliai Benedek Eleket.

Egyébként kár afölött töprengeni, hogy melyik irodalmi vagy néphagyománybeli istenkép „bibliaibb”: az analogikus figurák – amennyiben működő analógiára épülnek – egyszerűen közelebb hozzák Istent az adott kulturális közösséghez, ahogyan a jelek szerint Young műve is közelebb hozta Istent saját közegének emberéhez, sőt – nem utolsósorban a globalizációnak köszönhetően – egy egész nemzedék gondolkodásá-

⁴⁷ A teljes idézet: „Quid rides? Mutato nomine de te fabula narratur”. Magyarul: „Mit nevelsz? Ha a nevet megváltoztatom, a mese rólad szól.” Quintus Horatius Flaccus: *Sermones* I, 69–70.

⁴⁸ A csíksomlyói misztériumjátékok kérdésköréhez ld. pl. Medgyesy-Schmikli Norbert: *A csíksomlyói misztériumdramák forrásai és ferences lelkiség történeti háttere*. Doktori értekezés. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba 2006, illetve Nagy Szilvia: *Két csíksomlyói iskolai színjáték kritikai szövegkiadása és szöveg tudományi vizsgálata*. Doktori értekezés. Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Miskolc 2010.

⁴⁹ Ld. a *Magyar Néprajzi Lexikon* „lisztlopó” címszavát: <http://mek.niif.hu/02100/02115/html/3-1346.html> (megnyitva: 2011. március 9).

hoz. Efölött lehet sajnálkozni (és részben a fölött is, hogy miért nem tudjuk az elmúlt századok könnyebb megoldását választva index alá tenni vagy bezúzatni a művet), de meg lehet látni benne a lehetőséget is, noha ez nem azt jelenti, hogy holnaptól nem a dogmatikakönyv, hanem *A viskó* alapján magyarázom a szentháromságtant. Nem fogom. De van és lesz annyi bizalmam a hallgatókban és az olvasókban, hogy tudom: *A viskó* olvasásakor érteni fogják a metaforákat, az analógiákat és az allegorikus utalásokat. Ha csupán annyi haszna lesz a műnek, hogy megtanítsen Istenről elvontan és átvitt értelemben (is) gondolkodni, már megérte a fáradságot. Ezért kell megnyugodnom abban, hogy képtelen vagyok bármilyen szinten is egyetérteni Tim Challies alábbi szentenciájával:

„A tévelygés hatalmas volta és a szerző által újra feltalált tanítások fontossága miatt biztatnám a keresztyéneket, és különösen a fiatal keresztyéneket: utasítsák vissza e meghívást, hogy Istennel *A viskó*-ban találkozzanak. A művet nem érdemes elolvasni a történetért, és különösen nem érdemes elolvasni annak teológijáért.”⁵⁰

A magam részéről jóval derülátóbb vagyok abban a tekintetben, hogy *A viskó* milyen hatást vált ki a keresztyén vagy nem keresztyén kultúrájú és meggyőződésű olvasókból. Részben osztom Szabó István véleményét, miszerint a „hiper-protestáns beállítás” nem minden tekintetben hasznos – különösen korunk közösségszétziláló tendenciái láttán. Ha viszont *A viskó* a maga módján elindítja az embert Isten felé, illetve az istenkeresés útján (melyen esetleg éppen a mi igehirdetéseink vagy teológiai szaktanulmányaink nem indították el), azon túl már – a Szent Lélek vezetése mellett – a mi felelősségünk is, hogy ez az elinduló és kereső ember velünk, közösségben élő és gondolkodó keresztyénnel találkozzon akar-e majd Krisztusnak „a világ kezdetétől fogva a világ végezetéig” gyűjtött seregébe tartozni? E nemes felelősség és feladat elől pedig Young könyvének Challies-típusú vehemens kritikájával nem lehet és nem is illik elmenekülni.

Isten nevei

Sípos Ete Zoltán külön bírálja Youngot „a Szent Lélek nevének megváltoztatása” miatt. Mint említettük, a hindu nyelvből kölcsönzött *Sarayu* szó az embert váratlanul érő szelet jelenti, és egyben folyónév is. Ebben az értelemben még nem is kell különösebb művészi szabadsággal felruháznunk a szerzőt, hogy megállapítsuk: a kifejezés tökéletesen megfelel a görög *pneumának*. Ennyi erővel a magyar „Szent Lélek” is névváltoztatás az eredeti görög *τὸ ἅγιον πνεῦμα*-hoz képest. Anélkül, hogy felsorolnánk Isten összes ószövetségi nevét (JHVH, Adonáj, Elóhim, El Saddaj, JHVH Cöbaóth stb.), meg kell jegyeznünk, hogy korunkban nem csekély azon közösség tagjainak száma, akik Istenre vonatkozóan kizárólag egy ószövetségi nevet hajlandók használni, és mint az ő „tanúi”, a többi illegitimnek tartják. Még egy megjegyzés: az arab keresztyének *Allabnak* hívják Istent egyszerűen azért, mert az ő nyelvükön *el* Isten neve. Haladjunk tovább.

⁵⁰ ”Because of the sheer volume of error and because of the importance of the doctrines reinvented by the author, I would encourage Christians, and especially young Christians, to decline this invitation to meet with God in *The Shack*. It is not worth reading for the story and certainly not worth reading for the theology.” Tim Challies: *The Shack by William P. Young* <http://www.challies.com/articles/the-shack-by-william-p-young> (megnyitva: 2011. március 9).

Isten bölcsessége – személy?

Sípos Ete Zoltánt kifejezetten zavarja a regényben felbukkanó metaforikus nőalak. Sophia, Isten megszemélyesített bölcsessége, a 11. fejezetben végigvezeti Macket az Isten feletti ítélkezéstől annak felismeréséig, hogy – Jézus módján – inkább önmagát áldozná fel gyermekeiért, semhogy közülük egynek is el kelljen vesznie. Anélkül, hogy túl akarnánk magyarázni a szerzői szándékot, elég egyértelmű, hogy ehhez a metaforikus jellegű és drámai erejű „bírósági tárgyaláshoz”, amelyen, mint említettük, a Szentháromság-Isten ül a vádlottak padján, mindenképpen szükség volt egy „külső” szereplőre, hiszen a régi jogi alapelv szerint „nemo iudex in causa sua potest”, azaz „senki nem lehet bíró a saját ügyében”. A bírálónak azonban további agályai is vannak:

„*A viskó*ban – a három istenség mellett – felbukkan még egy titokzatos, önálló női alak, Sophia, aki 'a papa bölcsességének megtestesítője' (176. old.). A könyv jézusa (értsd: az író jézusa) kifejti, hogy az illető hölgy a Példabeszédek könyvében, női alakban megjelenő bölcsesség. Nos, valóban találkozunk a megjelölt könyvben a bölcsességgel, s a szó maga nőnemben áll. Viszont az ott (8. rész) szereplő bölcsesség – minden exegetikai értelmezés szerint – maga Jézus, aki bölcsességül lett nekünk.”

A bíráló valóban jól tudja, hogy a héber „khokma” (bölcsesség) szó nőnemű. Kissé erőltetett az az értelmezése, hogy a Bölcsesség „minden exegetikai értelmezés szerint” maga Jézus, aki bölcsességül lett nekünk. Az allegorikus fogantatású gondolat az ógyházi szerzőktől származik, és különösen Órigenész ún. Logosz-teológiájában kap jelentős szerepet. Órigenész ugyanis az Igét (a Logoszt), a Szentháromság második Személyét a Péld 8,22–23-ban szereplő Bölcsességgel azonosította.⁵¹ Ezzel kapcsolatban a későbbi írásmagyarázóknak gondjuk is akadt, hiszen az Ószövetségben Isten bölcsessége *teremtmeny*nek minősül, az Igét viszont az egyház soha nem tartotta *teremtmeny*nek, hanem – a *Niceai Hitvallás* szóhasználatára szerint – az Atyával egylényegűnek. Már pusztán a bölcsesség *teremtmeny*-mivolta sem indokolja a bírálónak a „szent négyesség”-től való félelmét. Egyébként a regény főhőse is felteszi a kérdést: „Ez akkor azt jelenti, hogy négyen vagytok? Ó [Sophia] is Isten?” – amire Jézus határozott tagadással válaszol.⁵²

Sípos Ete Zoltán fenti megjegyzésében viszont az a furcsa, hogy míg egyrészt vehemensen küzd azért, hogy az Istenre vonatkoztatott analógiákat (pl. Atya) azok nemi jellegével együtt kell megtartani, cseppet sem ütközik meg azon, hogy saját érvelésének logikája szerint Jézusban nőt kellene látnunk. Ez is újabb bizonyítéka annak, hogy az analógiák határainak túlfeszítése szükségszerűen képtelenségbe torkollik.

Áttekintettünk tehát *A viskó* ellen felhozott, kimondottan szentháromságtani vádakát. A regénynek szentelt háromrészes bemutatónk befejező részében a mű univerzalizmusának, egyház- és intézményellenességének, bibliapótlék-jellegének, gnoszticizmusának, a szent és a profán összefüggéseinek, valamint a gonosz eredetének kérdéseivel foglalkozunk.

⁵¹ Órigenész: *De principijs* 1, 2, 1. Magyar fordításban ld. Órigenész: *A principiumokról I–II*. Catena, szerk. Heidl György és Somos Róbert. Paulus Hungarus & Kairosz, Budapest 2003, I, 51.

⁵² Young: *A viskó* 176.