

Vallásos-e a Szentlélek?

Tóth Sára

Angol Nyelvű Irodalmak és Kultúrák Tanszéke KRE / BTK

Théma21 · I. évfolyam, 1. szám (2026) · 6–10.

Megjelent: 2026. május 18.

Licenc: CC BY 4.0

Absztrakt. Az egyházi közbeszédben és az egyéni hitéletben is gyakran úgy képzeljük, mintha az egyház és a vallás valamiképpen a világi kultúrán és társadalmon kívül helyezkedne el. Cikkében Tóth Sára Paul Tillich kultúrateológiájának bemutatásán keresztül vallás és kultúra kapcsolatának egy árnyaltabb, a dualisztikus szétválasztást elkerülő értelmezését kínálja. Tillich szerint a vallás és a kultúra, sőt, a szent és a világi versengése a bűneset következménye, de nekünk a világban a végső beteljesedést kell előrevetítenünk, amikor Isten jelenléte a kultúra egészét át fogja járni. Ezt nevezi Tillich teonómiának, amely a Lélek által már most is töredékesen megvalósulhat.

Kulcsszavak: paul tillich; kultúra; kultúra és vallás; protestantizmus; szekularizmus

Paul Tillich kultúraértelmezéséről

A vallásos ember örök intellektuális és spirituális kísértése, hogy két külön szférát képzeljen el a vallási és a világi dolgoknak. Mintha az egyház és a vallás valamiképpen a világi kultúrán és társadalmon kívül helyezkedne el. Mintha egy másik helyről teremtenénk kapcsolatot a „világgal”, s innen hoznánk világnézeti, erkölcsi ítéleteket és folytatnánk missziót. Ez nehezen viselhető feszültséget okoz közösségi és egyéni szinten egyaránt: bármi elénk kerül „a világból”, ember vagy jelenség, azt meg kell ítélnünk, és vagy harcolnunk kell ellene, vagy a misszió tárgyává kell tennünk.

A magyar köznyelvben a „kultúra” szó jelentése sajnálatosan beszűkült. Sokan a szó hallatán a hangversenyteremre, a képgalériára vagy a költészetre gondolnak csupán. Van azonban a kifejezésnek egy tágabb értelme is. A kultúra az ember által alkotott világ, amely egyfelől az emberi észlelés, képzeleti rendezés, jelentéstulajdo-

nítás (nyelv), másfelől a környezet átalakítása (technika) által jön létre.¹ Ide tartozik a társadalom- és államszervezés is.

Ezt figyelembe véve érthető, miért érte Richard Niebuhr óriási hatását *Krisztus és kultúra* című művét annyi bíráló későbbi teológusok részéről. Niebuhr az egyház történetét áttekintve „Krisztus” és „kultúra” között öt tipikus kapcsolódási lehetőséget azonosít be² azonban ehhez hallgatólagosan feltételeznie kell, hogy létezik vegytiszta, azaz kultúra előtti „Krisztus”, és létezik vegytiszta vallástalan kultúra. Ahogy azonban Kathryn Tanner anglikán teológus és Niebuhr korábbi kritikusi is rámutatnak,³ ez mesterséges szétválasztás. Maga az isteni kijelentés sem jutna el hozzánk a kultúra megkerülésével. „Még csak el sem tudnánk olvasni Pál szavait a világ bölcsessége nélkül, hiszen meg sem értenénk az ókori szövegeket”, jegyzi meg Tillich egyik prédikációjában.⁴ Maga a vallás is az adott kultúra anyagát – narratíváit, szimbólumait, életpasztyalatait – használja, és vallási kultúrává alakítja.

Ha egyetlen bizonyítékot kérnének tőlem a világ bűnösségére, írja Tillich, azt mondanám: „maga a vallás létezése”,⁵ „az a tény, hogy a vallási és a világi kultúra két külön terület: a templom a városháza mellett, úrvacsora a mindennapi vacsora mellett, imádság a munka mellett, meditáció a tudomány mellett, agapé az erősz mellett”.⁶ A vallásgyakorlásnak mégsem az a célja, hogy a szentet elválasszuk a világitól. Nem azért jelölünk ki meghatározott imaidőt, hogy az imádságot elválasszuk a többi tevékenységünkötől. Éppen ellenkezőleg, azért, hogy az imádságos irányultságot kiterjesszük életünk egészére: megtanuljunk szüntelenül imádkozni, megnyílni az isteni jelenlétre. A vallás több, mint rítusok, szimbólumok és érzelmek rendszere, a vallás az Isten általi megragadottság állapota, a híres tillichi kifejezéssel *ultimate concern*, végső érintettség.⁷ Az ember intuitív módon tudja, hogy az életnek semmi „végső előtti” nem adhat értelmet, és azt is, hogy minden végső előtti az értelemadó végsőre mutat, amelynek hívását tapasztalja. Az önmeghaladás vagy transzcendencia Tillich teológiájában az egész teremtett világra jellemző: minden túlmutat önmagán, teremtettségére irányul, más szóval szentségi (szakramentális) jellege van. Minden dolog – bár véges –, kimeríthetetlen. Minden dolog több, nagyobb és mélyebb, mint ami közvetlenül adva van. És mivel csak az ember képes jelentéstulajdonításra, így

¹Paul TILlich: *Rendszeres teológia*, ford. BOGÁRDI SZABÓ István, Osiris, 1996, 414–415. A továbbiakban RT.

²Richard NIEBUHR: *Krisztus és kultúra*, Harmat – SRTA, 2006.

³Lásd például Kathryn TANNER: *Theories of Culture: A New Agenda for Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1997

⁴Paul TILlich: *The New Being*, New York, Charles Scribner's Sons, 1955, 110.

⁵Paul TILlich: *The Shaking of the Foundations*, New York, Charles Scribner's Sons, 1953, 49.

⁶Paul TILlich: *The Protestant Era*, ford. James Luther ADAMS, University of Chicago Press, 1948, PE, 59. A lélek három funkciójáról (erkölcs, kultúra, vallás) lásd RT, 441.

⁷Lásd RT, 29–32, *Dynamics of Faith*, New York, Harper and Brothers, 1957, 1–29. Az *ultimate concern* kifejezés szinte lefordíthatatlan. BOGÁRDI SZABÓ István a „végső meghatározottság” kifejezéssel adja vissza, de a *concern* jelent törődést, érdeklődést, érdeket, érdekeltséget is. BÉRES Tamás a „végső érintettség” kifejezést javasolja. Lásd *Metafizika és hermeneutika között: a mítosz értelmezése Paul Tillichnél*, PhD disszertáció, Budapest, Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2002, 62 (237. láb.).

a szent e titokzatos megmutatkozásának megtapasztalására is. A szakramentalitás nem természeti, hanem kulturális jelenség.⁸

Ebből az az izgalmas következtetés adódik, hogy a vallás eredendően kulturális, és a kultúra eredendően vallásos. A vallás a jelentésteremtő emberi tevékenységnek a transzcendens (önmeghaladó) aspektusa. A vallás ad értelmet, távlatot és mélységet a kultúrának, a kultúra pedig azoknak a formáknak az összessége, amelyekben a vallás alapvető törekvése kifejeződik. Tillich jól ismert definíciója szerint „a vallás a kultúra értelemadó szubsztanciája, és a kultúra a vallás formája”.⁹

Elidegenedett világunkban vallás és kultúra kölcsönös áthatását Tillich szerint két folyamat akadályozza. Az első a profanizálódás melynek eredményeként a többi ember és a dolgok szentségét, önmagukon túlmutató értelmét a kultúra elkezd mellőzni, sőt, tagadni. Ilyenkor a valóság elemeit redukáljuk és tárgyiasítjuk, megfosztjuk önmeghaladó, vagyis szakramentális jellegükből adódó titokzatos és kimeríthetetlen mélységüktől. Az emberi agy „nem több, mint” egy húsdarab, a szerelem „nem más, mint” hormonok terméke, „nincs más” baja a gyerekek, mint hogy lusta, ez a fa pedig jó lesz tüzelőnek stb. Ilyenkor a kultúra önmagába zárul, s végső irányultság nélkül sekélyessé válik, kiüresedik. „Mindannyian a szekuláris felé sodródunk: menekülünk Isten jelenlétéből – írja Tillich. – A vallás ezt próbálja megakadályozni.”¹⁰ A reformátorok helyesen mondták, hogy „minden nap az Úr napja”, de ezt „csakis azért mondhatták, mert volt Úr napja, és nem csak egyetlen alkalommal, hanem rendszeresen, a szekuláris tendenciák dominanciájának ellensúlyozására”.¹¹ Így viszont létrejön a vallásos kultúra külön tartománya, létrehozza saját rítusait és intézményeit, majd ezeknek kitüntetett szerepet követel a szent megjelenítésében. Ezt a folyamatot, a szent kisajátítását nevezi Tillich démonizálódásnak. Míg a profanizálás elhomályosítja, eltörli a szentet, a démonizálás kielezi világi és szent elkülönülését.¹²

Amikor a világi elnyeli a vallást, autonóm (öntörvényű) kultúra jön létre. Amikor a démonizálás a meghatározó, vagyis a vallási nyeli el a világit, akkor heteronóm (mástörvényű vagy tekintélyelvű) kultúra alakul ki. Az autonóm kultúrában azon van a hangsúly, hogy az ember mint racionális lény a kultúra és a vallás forrása és mércéje, aki alkotó tevékenységét végső referencia nélkül végzi. A heteronóm kultúra az emberi gondolkodást és cselekvést az egyház vagy politikai álvallások tekin-

⁸Ezért bírálja TILICH a természetvallásokat, amelyek a természeti erőt teljesen immanensnek tételezik, szélsőséges esetben az emberi tudatot is egyfajta degenerálódásnak ítélve. A természet önmagában vett ereje ugyanis néma és értelmetlen, nincs értelemadó transzcendens vonatkozása.

⁹RT, 441, 545, TC, 42. Lásd még ehhez BÉRES: *Metafizika és hermeneutika között*, 67.

¹⁰Mackenzie D. BROWN: *Ultimate Concern – Tillich in Dialogue*, New York: Harper & Row, 1965, 166. *Religion Online* by Harry W. and Grace C. ADAMS. <https://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org/%20Books/Brown/%2C/%20D./%20Mackenzie/%20-%20Ultimate/%20Concern/%20-%20Tillich/%20in/%20Dialogue.pdf>.

¹¹„The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian (1966)”, in Werner Christian DANZ, Werner SCHÜBLER és Erdmann STURM (szerk.), *Ausgewählte Texte*, Berlin New York, Walter de Gruyter, 2008, 458. <https://doi.org/10.1515/9783110211740.455>

¹²RT, 435–438.

télyének veti alá. Vallás és kultúra kölcsönös áthatásának tökéletes megvalósulását pedig teonómiának (istentörvényűségnek) nevezi Tillich.¹³

A teonómia, ahogyan tehát Tillich használja ezt a szót, a kultúrának az az állapota, amelyben *a szentháromságos Isten megmutatkozik minden teremtett dologban*, amikor az Isten általi megragadottság az ember minden tevékenységét átjárja. Ennek alapja a Krisztus-esemény, az, hogy az örök Logosz megjelent egy egyedi személyes életben, sőt, alászállt annak mélypontjára, a teljes istenhiányba is. A testet öltés történelmi valóságában Isten és ember őseredeti egysége áll helyre, a feltámadás és a Szentlélek által munkált új élet pedig elővételezi ennek az egységnek a teljes megvalósulását. A teonómia tehát eszkatologikus valóság, amely az örökkévalóságon innen csupán töredékesen valósulhat meg, a Lélek munkálkodása által. A hívő azonban a beteljesedés felől, valóságként vetíti előre a szent és a világi harmonikus kereszteződését, és ennek a teonóm vízióinak az alapján tájékozódik a kultúrában.

Nézzük meg egy konkrét példán, a gyógyításon, hogy mit jelent ez az úgynevezett teonóm kereszteződés (saját kifejezésem Tillich alapján). A teonóm szemlélet szerint az isteni dimenzió és a teremtett dimenziók nem egymástól különálló szintek hierarchiájába rendeződnek, hanem kölcsönösen áthatják egymást úgy, hogy az átfogóbb dimenzió magába foglalja, de nem szünteti meg a kevésbé átfogót. A gyógyulás sokdimenziós valóság, hiszen még egy fejfájásnak is van biológiai, pszichológiai és spirituális megközelítése, a depresszióról és más bonyolultabb betegségről nem is beszélve. Csak egy szekularizált kultúrában válik ketté az isteni gyógyítás és az orvosi gyógyítás, az üdvözülés és a biológiai gyógyulás valósága. Vagy Isten gyógyít, vagy a gyógyszer. Vagy a lélek gyógyul, vagy a test. A teonóm kontextusban ezzel szemben minden gyógyulásban megmutatkozik az isteni üdvözítő hatalom, s fordítva, az üdvözülés egyben gyógyulás is, amelyben test és lélek egyaránt részesül. A nyugati világban tapasztalható növekvő mértékű együttműködés orvosok, mentálhigiénés szakemberek és lelkészek között teonóm tendenciának tekinthető (és Tillich már a múlt század derekán üdvözölte).

Ez az együttműködés az úgynevezett a 21. századi posztsekkularizmus egy pozitív megnyilvánulása. Charles Taylor, kanadai filozófus, a szekularizáció legtekintélyesebb mai szakértője már 2007-ben írt arról, hogy kultúránkban a tillichi teonómiára hasonlító elvárások fogalmazódnak meg: „A tudás, az erkölcs, a művészet, a kormányzás és a gazdaság vallásossá kell hogy váljon, de szabadon, belülről fakadóan, nem pedig kívülről és kényszer alatt.”¹⁴ Mióta viszont ezt leírta, sajnos a nyugati világban is erősödtek a kultúrharcos, heteronóm tendenciák, az intézményes egyhá-

¹³A *Rendszeres teológia* magyar fordításában az öntörvényűség, mástörvényűség és istentörvényűség kifejezések szerepelnek. A három fogalom magyarázatát és történelmi dialektikájuk rövid leírását lásd RT, 82–84, az istentörvényű (teonóm) kultúráról pedig lásd 547.

¹⁴TAYLOR itt Bergyajevet idézi. Charles TAYLOR: *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 2007, 535. <https://doi.org/10.4159/9780674044289>

zat és a keresztény nacionalizmust is kihasználó autokrata politikai rendszerek,¹⁵ sőt, olyan teológiai elképzelések is, amelyek szerint a modern társadalom és állam rendjét a bibliai törvényeknek kell alárendelni.

A heteronóm törekvések mindig bálványimádóak, vagyis tillichi értelemben demonizálnak. Bálványimádás a saját vallásunkat abszolutizálni és a tágabb kultúrára ráerőltetni. Fontos, hogy protestánsként Tillich a heteronómiához, vagyis az egyház világ feletti uralmához jóval szigorúbban viszonyul, mint az autonómiához. A reformációhoz köti és pozitívan értékeli a világ nagykorúsodását, amelyet a „szekuláris felszabadulásának” nevez (*emancipation of the secular*). Az emancipáció, írja, szükséges volt ahhoz a felismeréshez, hogy „a Lélek nincs hozzákötve az egyházakhoz”, olyannyira, hogy akár az egyházakkal szemben nyíltan ellenséges csoportokban is megnyilatkozhat.¹⁶

Ez a szemlélet az egyház közösségét alázatra inti és arra hívja, ami amúgy is a reformáció fő felismerése volt, hogy ne abszolutizálja saját intézményét, saját identitását. Akkor nyílhat meg a keresztény hagyomány gazdag spirituális örökségének kincseskamrája, ha az egyház és a hívő ember elengedi mind a heteronómia iránti sóvárgását, mind a görcsös határörkődést, és kultúrharcos törekvések nélkül, konstruktív, felszabadult beszélgetéseket kezdeményez a társadalomban. „Szüntelenül imádkozik”, vagyis a szentre való nyitottságban, elmélyült, éber, tiszteletteljes figyelemmel van jelen a világban. Figyel arra, ami több, nagyobb és mélyebb, mint ami közvetlenül adva van, függetlenül attól, hogy az „vallásos” vagy sem. Paul Tillich töredékes és előrevetített teonómiája csakis *szelíd jelenlétben* mutatkozhat meg.

¹⁵Ehhez lásd BUDA Péter, „Fundamentalizmus és politika: a politika szakralizációja és a szakrális instrumentalizációja” című tanulmányát, in FABINY Tibor, HORVÁTH Orsolya (szerk.), *Fundamentalizmus, protestantizmus, modernitás*, L'Harmattan Kiadó – Hermeneutikai Kutatóközpont, 2024, 167–183.

¹⁶RT, 544–545. Ezzel a felismeréssel párhuzamos Tillichnek az az elgondolása, amellyel óriási segítséget nyújt a modern és kortárs művészethez való viszonyuláshoz, nevezetesen az, hogy a végsőkéig komolyan vett kétely a hit (az Istenre irányultság) egyik formája. *The Protestant Era*, 14–15, *Dynamics of Faith*, 16–22, RT, 248, 539. Lásd ehhez ANSELM, GRÜN, Tomáš HALÍK és Winfried NONHOFF: *Távol az Isten: Hit és hitetlenség párbeszéde*, Pannonhalmi Főapátság, 2018.