

A vallás szimbolikus struktúrája

A modern teológiai (és vallástudományi) gondolkodás szerint számos okunk van arra, hogy a teológiai kijelentéseket ne szó szerint értelmezzük, hogy a fundamentalizmus veszélyét elkerüljük. Olyan alternatívát kell találni, mely az egész vallási struktúrát szimbolikusként értelmezi.

A szimbólum kategória azt szolgálja, hogy jobban körülírassuk a hitek (hiedelmek) episztemológiáját, a kinyilatkoztatás kommunikációjának a dinamikáját és az írásos nyelvezet struktúráját.

A vallás természete mindig szimbolikus, állítják olyan modern gondolkodók, teológusok, mint a katolikus Karl Rahner és a protestáns Paul Tillich. A szimbolikus tárgyalásakor azon kérdésekre keressük a választ, hogy hogyan képes az emberi elme Isten önközlését, a transzcendentális tudatosságot megragadni? Miféle tudással vagy igazsággal állunk szemben ebben az esetben?

Ezen vállalkozás sikerességéhez a vallási szimbólum dialektikus struktúráját és annak két megjelenési módját kell megértenünk.

A szimbolikus területe alapvetően érinti a vallás és a teológia tárgykörét. Olyan teológiai fogalmaink például, mint szentség (szakramentalitás) - mely egy általános szinten azonos a szimbolikussal -, visszavisz bennünket olyan alapvető kérdésekhez, hogy egyáltalán miként lehetséges kapcsolat az emberi létezés és a transzcendens között.

A szimbólumot egyszerűen úgy is meghatározhatjuk, mint **valami olyat, mely által valami, ami nem önmaga, jelenvalóvá és ismertté válik**. Sőt, lehetségesek olyan esetek, amikor a szimbólum az egyetlen olyan mód, amelyen keresztül a szimbolizált dolog megvalósul és megismerszik. A mélypszichológia szolgálhat példaként arra, hogy mit értünk szimbólum alatt. Egy álom például értelmezhető úgy, mint egy mélyebb tudatossági réteg szimbóluma, mely által a tudatalatti a felszínre kerül. A szimbolikus álom az elemzés számára elérhetővé teszi mindazt, ami az álmon kívül nem közelíthető meg a reflexív és tudatos elme számára. Természetesen sokkal több is elmondható erről, de a példa jól kifejezi azt, hogy mit értünk szimbolikus természet és funkció alatt. A szimbólum jelenvalóvá és valóssá tesz valami egészen mást. A szimbólum annyiban kognitív, amennyiben önmagán túl valami mást megismerhetővé tesz. (Ebben a fogalmiságban lehet rámutatni a hit, kinyilatkoztatás és írás szimbolikus természetére.)

A Hit (*faith*) (egzisztenciális keretben értelmezve)¹ egy olyan általános (közös) emberi jelenség, mely antropológiai perspektívából nézve a **szabad emberi elköteleződésnek** egy központi, radikális és átfogó eleme. A hit tartalmának milyensége (mélysége), vagyis hogy mi egy ember hitének a valósága (azaz mi iránt köteleződik el), nehezen ismerhető meg közvetlenül. A Hitben az egész emberi személy köteleződik el, és az nem szűkíthető le csupán az elmére vagy intelligenciára.

A vallásos Hit tárgya csakis transzcendentális lehet, vagyis nem evilági, mert ha az lenne,

¹ Megfogalmazni, hogy mit értek HIT alatt a hitekkel szemben (Faith vs beliefs)

akkor egyáltalán nem lenne szükség vallásos Hitre. A Hit ugyanis nem képzelhető el úgy, mint a hétköznapi tudás (egy) része. A Hit egyrészt nem tudás, mert tárgya nincs számára adva, másrészt a Hit mindig Hit valamiben, azaz mindig van tárgya. Következésképpen a Hit kognitív.

A hitek (*beliefs*) cselekedetek és beszédaktusok, amelyek kifejezik, hogy mi ismerhető meg a Hitről és annak tárgyáról. Ezek a hitek (beliefs) a hétköznapi nyelvben fogalmazódnak meg, és a szavak jelentése a világból vett tudásunkból erednek. Azt szolgálják, hogy valami olyat fejezzünk ki velük, ami szigorú értelemben nem tudható, és olyan valamire vonatkoznak, ami abban a világban, amelyből jelentésüket merítik, nem található. A vallásos Hit és hitek ezen paradoxonát az fejezi ki legjobban, amikor úgy fogalmazunk, hogy a vallásos hitek szimbolikusak. Hitek, amelyek formuláit a világban szerzett hétköznapi tapasztalataink (szavai, fogalmai és megfogalmazásai) adják, arra szolgálnak, hogy az emberi szubjektivitás számára valami olyat jelenítsenek meg és fedjenek fel, mely egészen más, mint az evilági dolgok. Amennyiben vallásos Hitet fejez ki, minden hit (belief) szimbolikus. Olyasmit jelenít meg a reflektáló tudat számára, mely teljesen különbözik tőle (vagyis egyszerre a Hitet és annak tárgyát). Minden teológiai állítás szimbolikus és a teológia természeténél fogva szimbolikus tudományág. *(Ezt a későbbekben bővebben tárgyaljuk.)*

Mindenről, ami összefüggésben van az emberrel és létével, elmondható, hogy magán viseli a **történelmiséget**. Isten egyetemes jelene az emberi szubjektivitás számára csak történelmileg mediatiszálódik. Egy ilyen történelmi médium a szimbólum, mely fogalom (kifejezés) minden szempontból szinonim azzal, amit médiumnak nevezünk. Szimbólum minden olyan dolog, esemény vagy történelmi személy, mely így vagy úgy mediatiszálja (vagy jelenvalóvá teszi) az emberi tudatosság számára az Istent. Éppen ezért a kinyilatkoztatás eredeti struktúrája mindig szimbolikus; minden egyes vallási közösség eredetében és hagyományában valamiféle történelmi szimbólumok halmaza található. A kereszténység történelmében Jézus az eredeti szimbóluma a keresztény kinyilatkoztatásnak, az Írások és Hagyomány pedig egy másfajta szimbóluma.

A kinyilatkoztatást befogadó, emberi tudatot értelmező (leíró) analízis ugyanakkor egy másik szintre is felhívja a figyelmet. Mégpedig arra, hogy különbséget kell tenni a transzcendens szubjektumra való globális hatása, azaz az Istennel való személyes találkozás (vagy ahogyan az hatást gyakorol a személyre), és a között a konkrét tapasztalat között, ahogyan mindaz egy nyelvben interpretálódik és kifejezést talál. Ez a distinkció teszi lehetővé, hogy olyan fogalmak nyerjenek jelentést, mint "végtelen" vagy "végtelenség". A végtelenség minden határ és korlát tagadása. Ennek a logikai belátásnak a mélyén azon emberi tapasztalat rejlik, mely felismeri minden e világi dolog végességét és esetlegességét. A végtelenségnek a tudatosságban való háttérmegjelenése ad a végesség fogalmának jelentést. Ennek a háttértudatosságnak függvényében vagyunk képesek spontán módon minden más transzcendenst és végtelent mint szimbolikust interpretálni.

Az interpretáció szükségszerűen a hétköznapi nyelvből és fogalomtárból kölcsönöz, hogy mediatiszálni tudja mindazt a tartalmat, mely meghaladja a köznyelvet. A vallási tapasztalatokon alapuló nyelv(ezet), fogalmak, magyarázatok és vélemények azt szolgálják, hogy olyan valamit közvetítsenek a tudatosságnak (valami teljesen mást, mint önmaguk), amit a végtelen valósággal való találkozásnak nevezünk. Minden kinyilatkoztatott reflektív tudatosság bennfoglaltan szimbolikus.

Következésképpen az Írás egy szimbolikus könyv. Az Írás a szimbólumok olyan komplex halmaza, mely a tudatosság számára valami egészen mást jelenít meg, mint önmaga, nevezetesen az

Isten jelenlétével való találkozást az egyházban. Természetesen ez csupán egy leegyszerűsítése azoknak a sokszínű tartalmaknak, melyekkel az ember az Írásokban találkozik. Néhány kivétel, például történelmi eseményekről szóló tényszerű kijelentések vagy narrációk egyáltalán nem tűnnek önmagukban szimbolikusnak. De az egész, ahogyan beágyazódnak egy nagyobb referenciakeretbe, ismételten Isten jelenlétének a szimbolikus értelmezésévé válnak a világban. Az Írás tehát egy másodlagos szimbolikus reprezentációja az eredeti kinyilatkoztatásnak, mely (szimbolikus módon) folyamatosan közvetít egy alárendelt (vagy *másodlagos*) kinyilatkoztatást a közösség számára.

Összefoglalva: a szimbolikus megközelítés előnyös helyzetet biztosít a teológia egy másfajta megalapozásának. Azáltal, hogy elemzés tárgyává tesszük a vallási szimbólumok struktúráját és azok kommunikációját, lehetőségünk nyílik arra, hogy a teológiai kijelentések megértéséhez újabb alapelveket találjunk.

A vallási szimbólumok dialektikus struktúrái

A következőkben egy vallási szimbólum deskriptív elemzését adjuk. Kezdetől olyan fogalmi keretben gondolkodunk, hogy szimbólum az, ami által valami más jelenvalóvá és ismertté válik. Hogy ezt megértsük, fontos hangsúlyozni a vallási szimbólum implicite dialektikus struktúráját és paradox voltát.²

A szimbólum mindenekelőtt egy véges valóság ebben a világban. Éppen ezért minden, ami létezik ebben a világban, működhet vallási szimbólumként. A lényeg, hogy minden szimbólum önmagában egy véges valami, és mint véges létező, rendelkezik saját identitással és integritással; érthető a maga módján úgy, ahogy van, mielőtt még szimbólum lenne. Egy álom például lehet értelmetlen, hogyha csak mint egy éjszakai emlékezetet jelent és semmi többet. Vagyis lehet úgy tekinteni önmagában, mint csupán egy álmot. Egy első olvasatban tehát a szimbólum az, ami és semmi más, mint önmaga.

Másodszorban ez a véges valóság (vagy a valóság egy részlete) mint szimbólum valami egészen másra mutat, vagy mást nyilvánít ki. Vagy éppenséggel transzparenssé válik oly módon, hogy ha ránézünk, átlátunk rajta (túl a dolgon magán) valami olyanra, ami egész másként nyilvánul meg. Ez a funkció tesz egy szimbólumot szimbólummá. Az álom nem önmagában bír jelentéssel, hanem azáltal, hogy a tudatosság vagy tudatalatti mélyebb rétegre képes rámutatni.

Egy vallási szimbólum implicit paradox természetére is így tudunk leginkább rámutatni. Annak ellenére, hogy önmagában van integritása, mégis valami egészen másra **mutat**. A véges a transzcendensre és a végtelenre irányítja a figyelmünket. Egy szimbólum percepciója vagy elismerése mindig egy dinamikus folyamat.

Harmadszor, a szimbólum nemesak önmagán mutat túl valami egészen másra, hanem **meg is jeleníti** azt, amire mutat. Ez a minőségi különbség akkor lesz nyilvánvaló, ha a szimbólumot a pusztá jellel hasonlítjuk össze. Az ellentét abban áll, hogy a jelnek nincs *belső* kapcsolata azzal a dologgal, melyet jelöl. Például egy piros lámpa stop-ot, a zöld indulást jelez. De ez lehetne az

² Ezek az állítások Paul Tillich szisztematikus teológiáját követik.

ellenkezője vagy ugyanezeket valami egészen más is helyettesítheti, ez csupán egyezmény kérdése. Egy álom esetében viszont egészen másról van szó. Az álomnak lehet nagyon belső kapcsolata és önálló viszonya régen elfelejtett vagy elnyomott emlékekkel. Egy bizonyos álom kifejezi, megjeleníti, és jelenvalóvá teszi az objektív és reflektív elemzés számára mindazt, ami egyébként explicit módon nem lenne megismerhető. Ezt a bizonyos álmot olyan kifejezések és emlékek okozták, melyek valamilyen minta (séma) vagy szindróma szerint álltak össze. Ebben az esetben a belső kapcsolat oksági.

A szimbólum ezen tartós és dialektikus kvalitása azáltal jut érvényre, hogy létezik ez a belső kapcsolat a szimbólum és a szimbolizált között. A szimbólum megjeleníti azt, amit szimbolizál, vagyis azt, ami egészen más, mint önmaga. Az álom esetében ez a megjelenítés az okság révén könnyen érthető, de a transzcendens jelenléte egy véges vallási szimbólumban sokkal inkább paradox.

Tillich a szimbólumnak a szimbolizáltban való **participációjáról** beszél. Vagyis a szimbólum nemcsak megjelenít egy másik valóságot, hanem ilyen vagy olyan módon részese annak a valóságnak, amit szimbolizál. Az álom esetében világosan kimutatható ez az állítás. A tudatalatti állapot az oka az álomnak; az álom része a tapasztalatok, emlékek, érzelmek és reakciók képezte tudatalatti állapotnak. Az álom bizonyos értelemben (noha itt csak relatív autonómiáról beszélhetünk), részesedik egy másik fajta tudatosságban.

A "participáció" itt még csupán deskriptív és határozatlan, ezt a különféle vallási szimbólumok esetében mindig újra és újra kell értelmezni. A participáció különféle elemek egységére utal. A szimbólum oly módon participál a szimbolizált dologban, hogy az, ami más, mint maga a szimbólum, megjelenik benne, és a szimbólum jelenvalóvá teszi azt, ami több vagy más mint önmaga, annak ellenére, hogy megőrzi véges integritását. A vallási szimbólumok esetében az egységnek és különbözőségnek ez a megjelenítése a végtelen transzcendens és a véges (evilági) paradoxona között áll fenn.

Meghatározás: vallási szimbólum minden olyan véges dolog, mely egyrészt önmagán túl valami teljesen másra mutat és fed fel (szigorúan transzcendenst), másrészt amely egyszerre képes a transzcendenst megjeleníteni azáltal, hogy részesül (participál) benne. A vallási szimbólum lényegéhez tartozik a dialektikus feszültség, azaz olyan egységnek vagy együttlétezésnek az aspektusai vagy kvalitásai, melyek első látásra ellentétesnek tűnnek. Ez nem jelenti azt, hogy az egység vagy az ellentét nem értelmezhető, mert nem ellentmondásokról beszélünk, hanem a valóságnak olyan dimenzióiról, amelyek nyíltan ellentétben állnak egymással és együttmutakozáskor feszültség van köztük. Egy vallási szimbólum és az, amire mutat (amiben részesedik) nemcsak különböző létezők, hanem kvalitatíve különbözőfajta létezők. A különbözőségek ezen egysége és az egység különbözősége olyan helyzetet teremt, amikor azt mondhatjuk, hogy bizonyos értelemben a szimbólum nem az, amit szimbolizál, mert a szimbólum végessége radikálisan más, mint a transzcendens végtelen. Másrészt ugyanaz a helyzet adja azt az értelmet is, hogy a szimbólum az, amit szimbolizál azáltal, hogy részesedik abban a másságban és "nagyságban" amit megjelenít. Attól függően, hogy milyen perspektívából tekintünk rá, ez az "is" és "nem is" jelleg adja a vallási szimbólum dialektikus kvalitását.

A vallási szimbólumokat **konkrét** és **tudatos** szimbólumokra, lehet osztani.

Konkrét szimbólumok az e világ azon megfogható dolgai, eseményei, vagy személyek, amelyek Istent a világ számára jelenvalóvá teszik és azáltal, hogy Istent kommunikálják az emberi tudatosság számára, közvetítőként szolgálnak.

Tudatos szimbólumok azok, melyekben Isten különféle módokon van megjelenítve az emberi tudatosság számára. Ilyenek lehetnek a mítoszok, beszédformák vagy olyan más fogalmak, amelyek az ember istenképét adják.

A kereszténység esetében is érvényes ez a megkülönböztetés: Jézus a konkrét, központi és alapító szimbólum, aki az eredeti kinyilatkoztatást jelenti; az Írások és Hagyomány pedig jelentik a komplex, másodrendű, tudatos szimbólum(ka)t. Az erről való diskurzus visz vissza bennünket a kereszténység alapításához és önértelmezésének legkorábbi teológiai kifejeződéséhez.

Konkrét szimbólumok

A konkrét szimbólumok tehát evilági entitások: konkrét dolgok, események, személyek, amelyek az istenfogalmat az emberi tudatosság számára közvetítik. Még alapvetőbben: ezek közvetítik Isten jelenlétét a világban.³

A dialektikus struktúra

A Rahner által használt primér analógia arra, hogy bemutassa a konkrét szimbólumot, vagy ahogyan ő nevezi, a "valós" szimbólumot, maga az emberi személy. Szerinte már maga az ember struktúrája szimbolikus, és ez adja az alapvető analógiáját a konkrét szimbólumok természetéről. Ez a primér analógia az emberi személy metafizikájában található. A gondolat visszamegy Aquinói Tamáson át egészen Arisztotelészig.

Szent Tamás a létezők tárgyalásában visszamegy Arisztotelész kettős lényegi megkülönböztetésére: az anyagra és a formára. A forma adja azt, amitől egy létező milyenségét nyeri. Az anyag ezzel szemben az entitás egyediségét adja, vagyis azt, amitől egy fajon vagy jellegen belül az, ami. Anyag és forma teljesen különálló létmódok, ellentétes természetűek. A forma érthető, és minden létezőnek ez adja az érthetőségét. Az anyag ezzel szemben érthetetlen, egy első massa, aminek létezése egy formában való megjelenéstől függ. Az emberi személy esetében az értelmező forma a szellem, de az anyag nem egészen egyenlő a testtel. Az emberi test az emberi lélek folytán emberi. Az anyag inkább egyfajta rejtett massa, mely egy személy megjelenéséért és egyediségéért felelős.

Ezt a fajta okságot Rahner kölcsönös vagy fordított okságnak nevezi. A kölcsönös okság két olyan elvre utal, mely szerint a létező (egymás okán) valami egészen más lesz, mint külön-külön önmagukban. Anyag és forma együttesen teszi ki az egyedülálló, oszthatatlan és egységes létezőt. De a létezés ezen két módja valójában kettő, vagyis különbözőek. Együttesen alkotva a létezőt, teszik azzá, ami. A forma dinamikus és az adja az anyag létező egyediségét. Az anyag tiszta befogadás, mely lehetővé teszi, hogy a forma a létezőben megvalósuljon. Az emberi személy

³ Ezt a megközelítést Karl Rahner dolgozta ki legjobban a teológiájában.

esetében a szellem és anyag homlokegyenest ellenkező: a szellem nem anyag és az anyag nem szellem. A kettő adja mégis a létező ember egyediségét és egységét.

Az emberi személyben a szellem és anyag kölcsönös oksága jelenti az igazi dialektikus elvet, ami alapján paradox kijelentéseket tehetünk róla. Az emberi személy egy differenciált egység, mely pluralitása ellenére is egy és megsemmisíthetetlen létező. A szellemnek, ahhoz, hogy legyen, valami másban kell léteznie, valami olyan másba kell beolvadnia, ami nem önmaga. Az anyag, ami nem szellem, hanem homlokegyenest valami más, a szellem kifejeződése. Az anyag a szellem képe, annak a kifejeződése, ami teljesen más, mint önmaga. Paradox módon az anyag mely nem szellem, mégis a szellem megvalósulása lesz, mivel a szellem nem önmagában létezik, hanem egy másikban fejeződik ki.

Ha valaki szeretné ezt a tomista metafizikai szemléletet elkerülni, akkor megteheti ugyanezt a fenomenológia vagy tapasztalati leírás módszere alapján. Az emberi személy egység, mely a természet és szabadság feszültségében létezik, ahol a természet a determinisztikus szintet (fizikai, biológiai és pszichológiai), míg a szellem az önfelülmúlást és reflexív öntudatot, ill. önmeghatározást jelenti. Ebben a feszültségben mondhatom magamról, hogy én nem vagyok a testem, mivel az értelmem transzcendálja a testet.⁴ Ennek az egységnek és distinkciónak az alapján lehetséges dialektikus állítást tenni önmagunkról, vagyis, hogy “a személy nem a teste” vagy “én nem vagyok a testem”. Ugyanakkor érezzük azt is, hogy mondhatunk olyat, hogy “a testem én vagyok”. Miért van az, hogy egységes test és szellem, természet és szabadság azonosságáról beszélünk, ha világosan tudjuk, hogy a kettő nem azonos? Abból a tényből, hogy a személy egy differenciált egység. A test megjeleníti a világnak az önmagát felülmúló belső lényegét, megtestesíti az emberi szabadságot és szellemet. A test teszi (okozza), hogy az emberi szabadság itt és most olyan legyen, amilyen. A test nemcsak egy eszköze a szellemnek, hanem az igazi kifejeződése, annak ellenére, hogy a szellem több mint a test.⁵

Ez a rövid metafizikai és fenomenológiai eszmefuttatás az emberi személyről azt szolgálja, hogy egy olyan analógiát alakítsunk ki a szimbólum dialektikus felfogásról, mely több mint egyszerű benyomáson alapszik. Ez a dialektikus struktúra a formai és kölcsönösségi okságon alapszik, mely “az egység a különbözőségben” létért felelős. Lehetőségünk nyílik arra, hogy különféle módokon fogjuk fel, ahogyan a létező egy dimenziója lehet (vagy lehetséges) egy másik létező megjelenítése által. A valóság maga komplex és differenciált. Éppen ezért megragadhatunk különféle kölcsönös okságban álló és egymásra hatással lévő szinteket, melyek ugyan összekevertek, egybeolvadtak, de interakciójukban megkülönböztethetők. Ez az alapja annak, hogy a szimbólumok paradox állításokat tesznek.

Példák konkrét szimbólumokra

Ilyen paradox állítás például az, amikor emberek bizonygatják, hogy “ott azon a hegyen lakik az Isten”, az “az Isten lakóhelye”. Isten azáltal van jelen számunkra, hogy az a hegy létezik.

⁴ *Annak a lehetősége és hite, hogy a halál után élni fogunk, épp a szellem és anyag közti megkülönböztetés tényéből fakad.*

⁵ *Egy ilyen elemzés megegyezik és magyarázza az interperszonális kommunikáció fenomenológiáját, mely a kinyilatkoztatás elemzését is szolgálja.*

Számtalan ilyen és hasonló példát lehetne hozni. Minden véges dolog lehet Isten szimbóluma, ami őt jelenvalóvá teszi. A teremtéstan értelmezése szerint is minden véges létező a teremtő Istent teszi jelenvalóvá. A dolgok, mint a hegy is, rendelkeznek olyan tulajdonságokkal, melyek az emberi végességgel szemben Isten hatalmára, félelmetességére, örök jelenlétére hívják fel a figyelmünket. De se a hegy, se semmiféle más véges dolog nem Isten. Az emberek se úgy értik azt, hogy Isten a hegyen lakik, mint ahogyan ők laknak a házaikban. A hegy egy véges dolog és Isten Isten. De mint minden dolog, képes megtestesíteni és megjeleníteni Isten végtelen valóságát.

Az emberi szellem nemcsak az emberi testet eleveníti meg, hanem azon keresztül és túlmenően befolyásolja az egész világot. Ez a cselekvés mindig egy reakció is a világra. A világ az emberi testnek egyfajta folytatása és ebben az értelemben az emberi szellem teste. Ez az analógia az oka annak a panteista nézetnek, hogy a véges valóság Isten erejének és jelenlétének a teste. Minden véges valóság részesedik Isten erejében és minden részletében Isten jelenlétének a szimbóluma.

Történelmi események, személyek viszont más módon is lehetnek Isten szimbólumai, mint az élettelen dolgok. A történelmi események személyes és dinamikus tulajdonságaik miatt képesek arra, hogy sokkal hatásosabb módon legyenek Isten jelenlétének a szimbólumai. Isten képes személyeknek személyes módon jelen lenni. Isten a teremtmények természete szerint mutatkozik meg számukra⁶. Az emberi személy esetében Isten személyes jelenlétként mutatkozik önközlése által⁷. Emberek csakis ilyen értelemben beszélhetnek Istenről mint személyről. Az emberek ugyanakkor képesek arra, hogy erkölcsös tetteik által isteni tulajdonságokat tegyenek magukévá, melyek felülmúlják az emberi képességeket. Emberek lehetnek tehát Isten szabad cselekedeteinek konkrét szimbólumai a világban. Így beszélhetünk arról, hogy Isten személyes szimbólumai képesek Isten jelenlétét egy minőségileg magasabb formában megjeleníteni, mint az élettelen dolgok.

Folytatva ezt a gondolatot, értelmezhetjük Jézust úgy, mint Isten kinyilatkoztatásának központi és normatív megtestesülését a világban. A kegyelemtan értelmezése szerint ez megfelel az Újszövetség pneumatológiai krisztológiájának. Isten jelenléte mint Lélek jelen volt Jézus életében és tetteiben. Istennek mint Léleknek a megtestesülése Jézusban azt jelenti, hogy ő maga Isten szimbóluma (és mint ilyen, szigorúan dialektikus értelemben). Isten mint Lélek nem lehet egy testben megtestesülve, hanem Jézus egész személyében van jelen. Jézus valóban olyan, mint mi emberek, teljes valóságában. De Jézus Isten is azáltal, hogy benne jelenik meg Isten. Amennyiben Jézus ember is, úgy nem Isten, de sokkal több, mint egy próféta vagy jel, mely Istenre mutat. Jézus Isten szimbóluma, akin keresztül Isten megmutatkozik, és hatékonyan jelen van a világban. Jézus Isten kifejeződése.⁸

Ez a dialektikus struktúra, kisebb mértékben ugyan, de analóg módon értelmezhető az egyházra is, mint Isten jelenlétének a szimbólumára. A szentségek is ennek a szimbolikus jelenlétnek a gyakorlati kiterjesztései. Legtöbb keresztény hiszi például azt, hogy az Eucharishtiában az elemek megjelenítik Jézust. Ez az értelmezés akkor félrevezető, ha szó szerint, naív módon vesszük, és nem szimbolikus és dialektikus értelemezzük. Ugyanakkor úgy is kell érteni, ahogyan kifejtettük a szimbólum természete kapcsán, hogy egy ontológiai valós okságot jelent, ahogyan Isten ott megtestesül és jelen van. ***Egy konkrét vallási szimbólum nem egy pusztá***

⁶ Aquinói, T., *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 3

⁷ Rahner, K., *Theological Investigations*, Baltimore: Helicon Press, 1961, pp. 326-7.

⁸ A kalcedoni zsinat (451) első ízben mondja ki, hogy Jézus tökéletes Isten és tökéletes ember. Mindezt nem magyarázatként kell értelmezni, hanem olyan állításként, ami személyében rejlő dialektikusságot fejezi ki.

jel vagy önkényes iránymutató, hanem valóban jelenvalóvá teszi azt, amit szimbolikusan megjelenít.

Tudatos szimbólumok

Ugyanazt a kérdést lehet feltenni a tudatos szimbólumok kapcsán, mint a konkrétak esetében: azok az ideák, fogalmak és gondolatok, amelyeket Istenre alkalmazunk, és azt gondoljuk, hogy kinyilvánítanak nekünk Róla valamit, részesülnek-e (participálnak-e) Istenben? El lehet-e ezt magyarázni értelmes módon vagy sem?

A vallási nyelvezetben felmerülő probléma eléggé egyértelmű: Isten transzcendens, kvalitatíve más és teljesen különbözik minden véges létezőtől. Istent így tapasztaljuk és ezt a tapasztalatot a teológia kodifikálja olyan doktrínákba, miszerint Isten egy abszolút és felfoghatatlan misztérium. Mégis Istenről egy olyan nyelven beszélünk, amelynek fogalmisága ebből a világból való. Amennyiben tehát azok jelentése és érthetősége ehhez a világhoz kötött, minden Istenről szóló állításunk nagyon távoli Isten valóságától, mely végtelen és kvalitatíve más. Hogyan értsük tehát azt a nyelvet, amelyen az Istenről beszélünk úgy, hogy a fogalmaink ne csupán kivetítések, légből kapott projekciók legyenek, hanem közülük legyen Isten valóságához?

Ennek a problémának a tárgyalásakor az szokott felmerülni, hogy természetesnek vesszük kijelenteni és megvallani, hogy Isten transzcendens és abszolút misztérium, de utána meg teljesen megfeledkezünk erről.

Mennyit kell a teológiának ismernie Istenből ahhoz, hogy hiteles legyen, kérdezhetnénk?

A szimbolikus nyelvezet mindig dialektikus és természeténél fogva olyan nyelvezet, mely az ember evilági, véges és történelmi tapasztalatából származik. A kérdés az, hogy ez a nyelv hogyan nyilvánít ki valamit Istenről úgy, hogy participál benne? Mit jelent az, hogy a mi konceptuális szimbólumaink részesednek abban, amit szimbolizálnak, azaz Istenben, és ezek nem csupán pszichológiai tapasztalatok, hanem valóságok? Ezt a kérdést meg lehet közelíteni objektíven és egzisztenciálisan, azaz szubjektíven is.

Objektíven: minden Istenről szóló fogalmunkat ebből a világból és olyan konkrét szimbólumokból (természet, személyes életek) vesszük, amelyek annyiban részesednek Istenben, amennyiben maguk a konkrét szimbólumok, amelyekből merítjük őket, részesednek Istenben. Minden emberi nyelvnek van bizonyos evilági referenciája. A személyek közti jelentések kommunikációjában (de minden nyelvben), az adott jelentés társadalmi köteléke mögött egy közös külső világ referenciája van.⁹ A konkrét szimbólumoknál láttuk, hogy minden evilági dolog (maga a világ is) lehet szimbólum annál az oknál fogva, hogy Isten teremtő okságában részesedik. Például azon tapasztalat alapján állítjuk Isten mindenhatóságát, hogy látjuk a világ komplexitását és a tér látszólagos végtelenségét, mely alapján feltételezzük, hogy mindez Isten végtelenségében rejlik. Mielőtt feltennénk a kérdést Isten természetére vonatkozóan, olyan szimbólumok, mint az égbolt és a vizek végtelen horizontja előhívja az emberben a Isten végtelenségére vonatkozó megérzését (a

⁹ Ricoeur, P., *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas, University Press, 1976, pp. 19-22.

priori, fogalom előtti tapasztalat - lásd Rahner transzcendentális szintje). A szimbólumok objektív kvalitását, melyek önmagunkban is visszatükrözik létük alapozottságát, csupán visszhangozzák a tudatos szimbólumok. A tudatos szimbólumok azért tükrözik vissza Isten valóságát, mert Isten immanens és jelenvaló a konkrét szimbólumok számára, amelyből erednek.

Jézus esetében például mindaz, amit tudunk róla (életéről, tanításáról és tetteiről), az annak a befolyása alapján történt, ahogyan ő érzékelte az Istennek mint szerető Atyának az akaratát vagy jelenlétét a saját életében. Élete éppen ezért mintegy kinyilvánítása annak az Istennek, akinek jelenlétét élénk élte és tetteit véghezvitte. A tudatos szimbólumok tehát ebből a nézőpontból nem azt jelentik, mintha közvetlenül Istenre referálnának, hanem arra az Istenre, akit jelenvalóként ismerünk fel a világban, személyekben és történelmi eseményekben fellelhető konkrét szimbólumokban. Amennyiben tehát Istenben a tudatos szimbólumok a konkrét szimbólumokból származnak és azok által meghatározottak, állíthatjuk, hogy ugyanúgy részesülnek abban, amit szimbolizálnak.

Az objektív magyarázat nem elégséges ugyanakkor. A történelemtudatosság még komplikáltabbá tette a dolgokat. Mert olyan sok és ellentmondásos konkrét szimbólum van, amelyek úgy jelennek meg, mint amik Istenről valamit kinyilatkoztatnak, hogy rá kell kérdezni, hogyan dönthetjük el, hogy ez és ez a szimbólum valóban Istenről mutat valamit vagy sem, ill. ha igen, akkor hogyan részesül Istenben? Például a Holocaustban miért nem egy önféjű és szadista Isten mutatkozott meg? Miért van az, hogy a keresztre feszítés Isten üdvösségének és nem vereségének a jele stb.?

Végeredményben a válasz arra a kérdésre, hogy emberi elképzeléseink hogyan részesednek Istenben, csakis egzisztenciális, **szubjektív** és tapasztalati lehet. Minden vallási tapasztalat önigazoló (*self-authenticating*) és önmaga autoritása. Ezért van az, hogy a teológia mindig konfesszionális. Egy vallásközi párbeszédben a kereszténység csak azt vallhatja, ami a sajátja. Kívülállóként, pusztá megfigyelőként, vallási tapasztalatot mellőzve sohasem lehetséges érvényes kijelentéseket tenni vallási elképzelésekről, vagyis nem lehetséges azokat úgy bemutatni, mint amelyek valóban Istenben részesülnek. Lehet vitatkozni azok igazságáról, mert a hit végeredményben a szabadság egy tevékenysége.

Egy vallási hagyományon és annak tapasztalatán belül az egyén számot tud adni egy szimbolikus participációról.

Ebben a találkozásban van egy materiális és formális kölcsönös okság. Az igazi találkozást Istennel az emberi tudatosságban jelenlévő Isten alkotja, és a szimbólumok úgy participálnak ebben a jelenlétben, hogy formálisan okai a tematikus vagy reflexív tudatos jelenlétnek. Az Istenről állított tudatos szimbólumok konstitutívak az istentapasztalatban. És amennyiben Isten valóban egy jelenlét az emberi tudatosság számára, akkor a tudatos szimbólumok részesei Isten jelenlétének az emberi tudatosságban.

Fontos különbséget tenni ugyanakkor az Isten jelenlétében való participáció szubjektív volta és a között a megfelelés között, amelyek az Istenről való állításainkat szimbolizálják.

Egy szimbólum sem foglalhatja magában Istent. Ismeretelméletileg se lehetséges az embernek, hogy egy objektív elképzelést alakítson ki Istenről, mely összehasonlítható lenne más elképzelésekkel. (Igaz ugyanakkor, hogy Jézus egy ilyen funkciót tölt be a keresztény

elképzelésben.) A szimbólumok közvetítenek és kifejeznek egy találkozást a végtelen Istennel, de amelyet megpróbálunk a szimbólumra reflektálni, azonnal érezzük, hogy mennyire távol áll a mi nyelvezetünk mindattól, ami az Isten. Maga a fogalom “a Lét maga” (*Being itself*) Tillich szerint egy szimbolikus kijelentés Istenről és ezért dialektikus.¹⁰ Minden Istenről szóló szimbólum inadekvát, éppen ezért csupán egy relatív összehasonlítással beszélhetünk arról, hogy egy Istenről tett állítás szimbolikusan mennyire adekvát.

Összegzés: Az Istenről szóló konkrét és tudatos szimbólumok nyelvezete mindig kölcsönhatásban van egymással. De ennek a kölcsönhatásnak a módja különbözik az eredeti kinyilatkoztatás és a másodlagos (áthagyományozott) kinyilatkoztatás esetében. A tudatos szimbólumok mindig befolyásolják az egyszerű konkrét szimbólumok által mediatizált tapasztalatot, és a konkrét szimbólumok mindig “mögötte lesznek” (*lie behind*) a tudatos szimbólumoknak. Jézus, a keresztény kinyilatkoztatás eredete és forrása, konkrét szimbólum. Az általa közvetített és így kinyilatkoztatott istentapasztalatból fakadnak a tudatos szimbólumok. A másodlagos megnyilatkozások, a tapasztalat továbbadása a következő nemzedékek számára mindenekelőtt tudatos szimbólumok által történik, de amelyek egyúttal (kölcsönösen) befolyásolják és alakítják a mi istentapasztalatunkat. A tudatos szimbólumoknak ugyanakkor önmagukban nincs egy független és objektív státusuk vagy érvényességük. Mindig részei vagy dimenziói egy istentapasztalatnak és mindig visszacsatolnak egy konkrét szimbólumhoz mint forráshoz. Az istentapasztalatban ezek a tudatossági szimbólumok mindig korrelálnak a vallási tapasztalat tárgyával. De ez a kölcsönösség vagy megfelelés nem egy tapasztalati összehasonlítás eredménye, mintha Isten már ismert tárgy volna. Van ugyanis egy belső (körkörös) megfelelés a között, amivel találkozik az ember és a tudatossági szimbólum között, mely kifejezi vagy közvetíti ezt a találkozást (mint szent, jó, irgalmas, megmentő stb.). Másrészt a tudatossági szimbólum és konkrét történelmi szimbólum között kölcsönhatásnak kell lennie ahhoz, hogy képes legyen folyamatosan közvetíteni a vallási tapasztalatot, a mi esetünkben magát Jézust, mint központi történelmi szimbólumot.

A teológia szimbolikus struktúrája

A teológia maga egy szimbolikus diszciplína. Elejétől a végéig szimbólumokkal foglalkozik és operál. Másként fogalmazva a teológia az a szisztematikus próbálkozás, hogy megértsük a valóságot, Istent, a világot, az emberi létezését és történelmet azon szimbólumokon keresztül (vagy alapján), amelyek a keresztény hitet fejezik ki. A hit, amelyet kifejez, szimbolikus; a kinyilatkoztatás, mely alapvető tartalmát adja, szimbolikus; az írásos források szimbolikusak. A konkrét és tudatos szimbólumok közti distinkció ugyanakkor nem homályosíthatja el az írásos szimbólumok változatosságát, mivel a Bibliában a műfajok számtalan formájával találkozunk. Az írás komplexitása abban áll, hogy az konkrét és tudatos szimbólumok bonyolult keveréke. A tudatos szimbólumoknak történelmi referenciájuk van, következésképpen mindaz, ami pusztán történelemként és törvényként jelenik meg, felfedi Isten jelenlétét. Például a Genézis-mítosz és a filozófiailag kidolgozott teremtésformula a hit nagyon különféle változatai. Mindkettő szimbolikus. Minden teológiai okfejtés és kijelentés szimbolikus.

¹⁰ Tillich, P., *Systematic Theology II*, Chicago: University Press, 1967, pp. 9-10

Az, hogy a teológia egy szimbolikus diszciplína, nem újdonság. A teológusok mindig is tudatában voltak annak, hogy amikor a transzcendens Istenről beszélnek, nem olyan nyelvet használnak, mint ahogyan evilági dolgokról beszélünk¹¹. A klasszikus középkori teológiában a különféle analogikus elméletek állításai épp ezt a szimbolikus funkciót töltötték be.¹²

Mindenesetre a szimbolizmus ugyanazokkal a kérdésekkel foglalkozik, mint az analógia, de bizonyos értelemben egy alkalmasabb mód a vallási, teológiai tartalmakra, mivel ez utóbbi (kinyilatkoztatása) egy személyes találkozás és történelmi “párbeszéd” az Istennel. A vallási elméletekben a központi és legfontosabb elem a szimbólum **dialektikus** struktúrája, legyen az konkrét vagy tudatos. Ez a dialektikus elem abban az egyszerű tényben áll, hogy a szimbólum elemzése során (egy állítás kapcsán), vagy a szimbólum használatakor a transzcendens megragadásában, mindig olyan két elemet találunk, amelyeket feszültségben kell tartani. Ez a két elem, mindig leredukálható az “az is” és “nem is” formulára¹³. Amit a konkrét szimbólum közvetít, “az is” meg “nem is az”. Isten “az is” és “nem is az”, ami róla kimondható szimbolikusan.

Ez a dialektikus struktúra adja a szimbólum természetét. Szimbólum az a valami, ami egy önmagától teljesen más dolgot jelenít meg; önmagán túlmutat, mert nem az, amit szimbolizál és megjelenít. És mégis, amit szimbolizál, az a szimbólum által mediatizálódik és válik jelenvalóvá úgy, hogy a szimbólum a szimbolizált megjelenítése, kifejeződése és részese.

Minden kifejezési mód, mely megpróbálja kikerülni vagy ignorálni ezt a dialektikus struktúrát, eltorzítja a vallási jelenséget, melyet magyarázni próbál. Világos, hogy ez a dialektikus struktúra nem egy retorikai fogás. A szimbólumok “az is” és “nem is az” valósága nem az embernek a paradox kijelentésekről alkotott egyfajta benyomása. Bizonyos értelemben a “nem is az” azonnal látható; a szimbólum önmeghatározásánál fogva nem az, amit szimbolizál. *(Másképp itt azt magyarázzuk, ahogyan az identitás különféle módokon értelmezhető.)* A szimbólum dialektikus struktúrája tehát úgy is értelmezhető, mint egy mediatizációs folyamat. Nem egy statikus struktúra, mert a szimbólumok kommunikatívak. Egy más valóságot mediatizálnak. Itt az a dinamikus folyamat jön számításba, amelyben valami lejátszódik a valóságban, valamint a valóság és az emberi tudatosság közti párbeszédben.

A vallási szimbólum egyrészt olyasmire mutat, mely különbözik tőle, vagyis ami nem maga a szimbólum, azaz Isten végtelensége és abszolút misztériuma (szent és felfoghatatlan). Másképp annak ellenére, hogy a szimbólumok kognitív tudatosságot mediatizálnak Istenről, ez nem jelent egy olyan ismeretet róla, mint pl. amelyet a véges valóságról birtoklunk. Ez a kijelentés akkor válik izgalmassá, ha arra gondolunk, hogy a vallási és teológiai állításaink hogyan próbálnak objektivizálódni. Van egy természetes tendencia arra, hogy a teológiát és a vallási szimbólumokat úgy kezeljük, mintha azok információkat közlőnek Istenről, akiről aztán biztos ismereteket szerezhetünk, aminek következtében úgy bánhatunk a transzcendens szférával, mint minden evilági dologgal.

¹¹ Nisszai szt. Gergely hosszan fejtegeti írásaiban.

¹² *Elképzelhető, hogy visszavezethető az elmozdulás az analogikus kerettől a szimbolikus nyelvezetig, ahogyan párhuzamosan megfigyelhető az elmozdulás egy objektív kozmoszközpontú teológiától egy emberközpontú, szubjektív, történelemtudatos megközelítésig, ahogyan a hitet és kinyilatkoztatást értelmezzük.*

¹³ Tillich az “is” and “is not”, formuláról beszél.

Ha a teológiai nyelvezet szó szerinti beszéd mód lenne, akkor Isten leszűkíthetnénk egy evilági entitásra. A teológiai nyelvezet ilyenfajta szó szerinti értelmezése félrevezető lenne. Legtöbb esetben bálványimádásba, fanatizmusba és démonikus viselkedéshez vezetne. A vallási igazság birtoklásának az igénye, főként vallási közösségek vezetői részéről, az egész vallási szférát korrumpálhatják. Végeredményben Isten előtt alapjában véve tudatlanságban és ámulattal állunk. Mi nem birtokoljuk vagy birtokolhatjuk Istent mint tárgyat. Isten transzcendens, Isten Isten. Amikor Isten megnyilvánul vagy vele találkozunk, akkor ennek a közzétételnek mindig “esemény” karaktere van. A válasz pedig erre nem egy birtoklás-érzés, hanem a merő hála.

Másrészt azt sem szabad gondolni, hogy a mi Istenről szóló nyelvezetünk csupán alaptalan és önkényes jel lenne. Ahogyan Tillich mondja, “a szimbolikus igazság több mint a szó szerinti igazság”. Rahner szerint pedig a véges világunk vallási értelmezése azt jelenti, hogy nem redukálhatunk le mindent kétdimenzióssá. A világnak, amelyben élünk, van mélysége és magassága, mely több mint pusztán önmaga. A világ Isten teremtő okságának erejében áll fenn és Isten mint Lélek (Szellem) szabadon bocsátkozott párbeszédbe az emberi egzisztenciával (mint személyes Jelenlét). A világ mint szimbólum közvetíti az emberi tudatosság számára Isten valóságát (mint erőt és jelenlétet).

Összegzés: a teológia egy szimbolikus diszciplína, mivel a szimbolikus nyelvezet az egyetlen olyan nyelvezet, mely a teológia tárgyának megfelel. Ez a nyelvezet nem csupán egy dialektikus és paradox elgondoláson, hanem egy episztemológiai realizmuson alapszik, mely megfelel a valóság szimbolikus interpretációjának. Az itt feltüntetett irányvonalat lehetne “*dialektikus szimbolikus realizmusnak*” is hívni. Ez egy kognitív kerete lehet annak, ahogyan Isten felfogható dialektikus szimbolikus módon.

Szimbolikus vallási kommunikáció

Arra a kérdés keressük a választ, hogy a szimbólum hogyan kommunikál. Az előző részben a vallási szimbólum dialektikus természetét jártuk körül és azt, hogy hogyan mondható el róla, hogy részesülnek abban a transzcendensben, amelyet szimbolizálnak. Most a kommunikáció dinamikáját nézzük, annak is azt a módját, ahogyan a vallási szimbólum az emberi tudatosság számára mediátizál. Vagyis az átmenetet a vallási szimbólum természetéről annak konkrét funkciójáig. Hogyan hatnak a vallási szimbólumok az emberi tudatosságra? Melyek azok a feltételek, amelyek egyrészt szükségesek, másrészt segítséget nyújtanak ahhoz, hogy azok jelentését felismerjük? Miféle tudást és igazságot közvetítenek az ember számára?

Ezeknek a megfontolásoknak az a jelentősége, hogy jobban megértsük a teológiának mint diszciplinának a dinamikáját. Amikor valaki eldönti ugyanis, hogy a vallási szimbólumok milyen módon kommunikálnak, azt is lefekteti egyben, hogy a vallási kijelentések feltételezései és elvei hogyan interpretálódnak. Más szavakkal, az általános jelentés vagy jelentésmód magában foglalja vagy utal arra a módra, ahogyan kommunikálja azt, amire mutat és amiben participál. Miután tehát lefektettük a szimbolikus kommunikáció premisszáját (tételét), az előbb kidolgozott szimbolika-elméletből választva, és egy analitikus leírását adva annak, ahogyan kommunikálnak, képesek leszünk összegezni a vallási szimbólumokról szóló diszkussziót azokkal az elvi formákkal, amelyekkel teológiai kijelentéseket interpretálunk.

Ebben a részben elsősorban a másodlagos (áthagyományozott) kinyilatkoztatás adja a keretet az elemzéshez. Néha referálunk konkrét történelmi szimbólumok mediátizációjára, vagy beszélünk a hitről mint a kinyilatkoztatásra adott válaszról, mert ez az egész diszkusszió a hit teológiájában bontakozik ki leginkább, mivel az Írás és doktrína a hit szimbolikus kifejezései.¹⁴ Ebben a keretben a probléma a következő: adott a múltból a vallási szimbólumok egy készlete (az Írásokban vagy doktrínákban), kérdés, hogyan kommunikálnak ezek ma? Kiterjesztve, ezt a kérdést nekiszegezhetjük minden teológiai kijelentésnek vagy állításnak. Mivel minden teológia szimbolikus, mi a teológiai kommunikáció dinamikája?

A vallási kommunikáció egzisztenciális alapja

Minden vallási szimbólum kommunikációjának feltételezése és kiindulópontja az elkötelezett érdeklődés¹⁵. A vallási tudás, egy elkötelezett participáció által közvetítődik. Vagyis nemcsak a vallási szimbólum által kommunikált igazság, hanem annak jelentése is azon alapszik, hogy az ember mennyire nyitott és részvevően elkötelezett abban, ami kommunikálódik. A vallási szimbólum kommunikálhatósága feltételezi a részvevő (*participatív*) elköteleződést, mert csak ez képes igazi tudást generálni.

Ez a részvevő érdeklődés egyáltalán nem olyan titokzatos és könnyen kimutatható, ha szembe állítjuk azzal a tudással, amelynek tárgya egyszerű tényekből áll. Szubjektív életünk tele van olyan tudással, mely adatokból és információkból tevődik össze, és amelyekre rátekinthetünk

¹⁴ A kinyilatkoztatás kontextusa nagyobb hangsúlyt fektet a kinyilatkoztatás kezdeményezésére, mint a keresztény hit specifikus tartalmára.

¹⁵ Tillich ezt nevezi "engaged interest"-nek

egy jól elkülönített, objektív, semleges, el nem kötelezett módon is. A valóságról való tudásunk nagy részét kevés érdeklődés, inkább a kíváncsiság kíséri. Ismeretünket a tudományról, történelemről vagy egyszerűen a hétköznapi eseményekről nem szükséges egy különös egzisztenciális elköteleződéssel tematizálnunk. Amikor “elkötelezett részvevő ismeretről” beszélünk, akkor az feltételez egy szubjektív, egzisztenciális és tapasztalati (gyakorlati) elköteleződést, mert a megismerő (úgy) érzi, hogy személyesen érintett a dologban. A kommunikált tárgy értékkel telített, amely iránti elköteleződésünk megfontolást és választ kíván. Ezt az ismeretet megelőzően, az érdeklődő elkötelezi magát egy keresésben, aminek következtében a felfedezés (abban, ami már előre adva volt) felismerésként jelentkezik. A vallási igazság szimbólum általi kommunikációja ahhoz, hogy működni tudjon nyitottságot, érdeklődést és keresést feltételez az ember részéről a vallási tartalom iránt.

Richard Niebuhr ebben látja a vallási kommunikáció mibenlétét, amikor azt elemzi, hogy konkrét szimbólumok hogyan képesek vallási igazságokat mediatizálni. Ő különbséget tesz “külső” történetet és “belső” történetet közt (*outer and inner history*). A külső történet alatt olyan külső események ismeretét érti, amelyek empirikus események és rajtuk kívül történnek. Ezek nem tartoznak szorosan az egyénhez, és nem is feltételeznek különösebb érdeklődést. A belső történet hasonlít az előbbihez, de itt már az egyén elköteleződik, és részt vesz a külső történetben. Mivel a külső eseményeknek van egy belső kihatása az egyénre, a szubjektív felismerés lehet teljesen átalakító. Például egy nemzet alapító atyái és a körüli események nem pusztán objektívek és semlegesek egy patrióta számára, hanem olyannyira hatással vannak az illetőre, hogy meghatározzák annak értékeit és célját a legszemélyesebb szinten.¹⁶

Kiterjesztve Niebuhr fogalmait, beszélhetünk külső és belső nyelvezetről, ahol a belső nyelvezet szinonim lenne a szimbolikus nyelvvel, ami azt jelenti, hogy analóg módon a szimbolikus nyelv nem csupán objektív és külső jelentéseket kommunikál. Ami kommunikálódik, az nem is ellenőrizhető objektív kritériumok alapján, és jelentése hatással van mindazokra, akiket megcéloz. A szimbolikus nyelv olyan, mint a belső történetek külső eseményei; a nyelv külső formái, melynek szándékolt jelentése van, és akkor van hatással az egyénre, amikor az egzisztenciálisan elköteleződik, és részt vesz benne.

Másként mondva: a vallási szimbólumok kommunikációja feltételez vallási kérdéseket. Ha valaki vallási tapasztalat vagy kérdés nélkül közelíti meg a vallási szimbólumokat, akkor azok nem tudnak vallási szimbólumként kommunikálni számára¹⁷. A vallási ismeret szemlátomást nem tényszerű ismeret és nem is valamilyen objektív információ transzcendens adatokról. A vallási szimbólumok - melyeket a hétköznapi tapasztalati nyelvvel alkotunk meg - arra szolgálnak, hogy valami egészen mást közvetítsenek, nevezetesen olyan jelentést, amely belsőleg kapcsolódik egy transzcendens tapasztaláshoz.

Ez olyannyira alapvető premissza, hogy az igazság keresésének kérdésétől egészen a jelentés kérdéséig nyúlik. Felmerülhet a kérdés, hogy a megértés bizonyos szintjén ez nem ellentmondásos? Nem kell érteni valamit, mielőtt hinnénk benne? Ebből a szempontból úgy tűnik, hogy a teológia feladata az, hogy letisztítsa a jelentést, a szimbolikus nyelvezetet érthetővé tegye, és

¹⁶ Ezt nevezi a tudásszociológia *internalizációnak*.

¹⁷ Ez a *dispozíció* (Grice) tárgykörét érinti. Különbségtétel: a *jobb lator* efelismerte Jézusban a konkrétumban Isten transzcendenciáját; ugyanazt az élményt egy tudatos, másodlagos szimbólum ma már nem tudja előidézni egy olyan valaki számára, akiknek soha, semmi köze nem volt a keresztény szimbólumokhoz.

ehhez nem szükséges a hit. *A hitet, mely az igazság iránti elköteleződést jelent, követheti a megértés, de nem előfeltétele a jelentésnek.*

Ennek a logikai pozíciónak a fenntartása fontos ahhoz, hogy a teológia objektív és kritikai feladatát megőrizzük. Egy kritikai teológia logikája a vallási nyelvezet értelmességének mindig egy szélesebb körében történik. Vagyis ez mindig előfeltételez egy bizonyos alapvető tapasztalatot, érdeklődést és kérdésfeltevést a transzcensteszre vonatkozóan. A transzcensteszre való rákérdezés mint tapasztalat "rejtett" része az emberi egzisztenciának, és mint ilyen emelhető a nyílt kutatás szintjére. Ha nem lenne az, akkor egy vallási szimbólum vagy szöveg vallási jellege nem lenne felismerhető. Másként kifejezve: egy vallási kérdés megvitatása elengedhetetlen feltétele annak a megismerési lehetőségnek, hogy mi egy vallási probléma. Éppen ezért mielőtt a vallási szimbólumokat vallásinak tekintenénk, fontos követelmény az a vallási kérdés, amit itt vallási érdeklődésnek és elköteleződésnek hívunk. Hogy ez vezérli még a jelentésről felvetett kérdésünket is, illusztrálható azzal a világos tematikus különbséggel, ami egy vallási szimbólum és egy időjárás-jelentés között van stb. Az a jelentésrendszer, amelyben a vallási és teológiai nyelvezet kibontakozik és közvetítő szerepet játszik, felételez bizonyos szintű "elkötelezett részvételi érdeklődést". Ez az a szimbolikus kommunikációt jellemző megismerési elv, amelyet a vallási szimbólum egyrészt mediatizál, másrészt ez a megértés szükséges előfeltételezése is. Mivel a szimbolikus kommunikáció mediatizál egy egzisztenciális vallási érdeklődés és elköteleződés felé, ezért a kvalitása azon a képességen múlik, hogy hogyan képes hatni az emberi szubjektumra. Ennek mikéntje fenomenológiailag elemezhető. Viszonzásképpen ezek a hatások adják az alapját annak, ahogyan olyan vallási szimbólumok általános jelentéseit interpretálunk, mint az Írások, a tanítás és egyéb teológiai kijelentések.

A vallási kommunikáció kauzalitása

Mielőtt továbbmennénk annak a leírásában, hogy a vallási szimbólumok hogyan hatnak az emberi tudatosságra, hangsúlyoznunk kell, hogy a szimbolikus kommunikációt nem lehet pusztán a pszichológiára redukálni. *A szimbolikus kommunikációnak mindkét dimenziója (objektív és szubjektív) elemezhető a kauzalitás értelemben a kinyilatkoztatás teológiájának a keretében.*

Mindeddig arról beszéltünk, hogy a vallási szimbólumok, értelmezések, teológiai kifejezések és hitek a vallási tapasztalat kifejeződései. De az is igaz, hogy vallási szimbólumok lehetnek vallási élmények okai is. A vallási hagyományok továbbadásában létezik egy ún. már a tapasztalatot megelőző szimbólumrendszer. Az egyének olyan konkrét vallási hagyományokba kapcsolódnak be, amelyek rendelkeznek vallási szimbólumokkal, hitekkel és tanítással. Röviden, a vallási szimbólumok, a vallási tapasztalatot megelőzően (azon tapasztalat által, melyet mediatizálnak) okozzák azt, hogy emberek istentapasztalatban részesüljenek¹⁸. A szimbólumok vallási tapasztalat előtti elsőbbsége és oksága magyarázatra szorul.

A vallási szimbólumok oksága könnyebben érthető, ha azt a kinyilatkoztatás általános elméletének a keretében nézzük. Isten mint Szellem (Lelke által) minden ember számára személyesen van jelen. Isten önközlése (kommunikációja), Isten jelenléte mint kegyelem minden

¹⁸ Lindbeck, A. G., *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Post-liberal Age*, Philadelphia: Westminster Press, 1984) pp. 149-151.

személy szubjektivitásában adva van.¹⁹ De ez a Jelenlét nem egy világos, specifikus, objektív vagy tematikus tárgya az emberi tudatosságnak. Mutatkozhat úgy is, mint a transzcendens egy differenciálatlan tapasztalata vagy intuíció, vagy lehet nem több mint egy puszta virtualitás, amely az emberi szabadság dinamikájában rejtőzik. A vallási szimbólum Isten jelenlétének ezt a megelőző (*a priori*) létezését teszi az emberi szubjektum számára tudatos jelenlétté. A létben való alapvető emberi bizalomhoz a vallási szimbólum azzal járul hozzá, hogy (a reflektív tudatossággal) részesíti az embert az istenhitben.

A vallási szimbólum okságát a kölcsönös okság értelemben kell felfogni. Ha az arisztotelészi kategóriák (*matéria* és *forma*) analóg módját alkalmazzuk, akkor az önmagát felülmúló (transzcendens) emberi cselekvésben jelenlevő Isten a matériának felel meg, és a vallási szimbólum lenne a forma. Tehát Isten jelenléte úgy viszonyul a vallási szimbólumhoz, mint anyag a formához. Vagyis a szimbólum okán lesz a differenciálatlan Isten jelenlét előérzete, amely egy objektív és specifikus tárgyi tudatosság az emberben. Így értelmezhető az, hogy a vallási szimbólum valós és objektív módon kommunikálja Istent az embernek. A konkrét történelmi vallási szimbólumok "realizmusa" az alapja annak, hogy állíthatjuk: ezek a szimbólumok Isten aktivitásának valós kifejeződései (mint teremtő erő vagy ön-közlő jelenlét). *Avery Dulles a következőképpen fogalmazza ezt meg: "A kegyelem Isten éltető önközlése, és mindaz, ami a kegyelemtudatosságból ered, az Istentől magától ered. Akik számára Isten szimbolikusan közli önmagát (amennyiben az azt jelenti, hogy Isten kommunikál önmagáról), az is Isten önközlése."*²⁰

A szimbólumok tehát lehetnek okai annak, ahogyan Isten egy egészen specifikus módon jelen van az ember tudatosságában, attól függően, hogy ilyen vagy olyan szimbólumról, teológiai konstrukcióról vagy hitekről van szó. Ezek a szimbólumok részét képezték azon személyek tudatosságának, akik megalkották a keresztény szimbólumokat, az Írásokat szerezték, a tanításokat megfogalmazták. Ezek a szimbólumok képesek újabb és újabb generációkban hasonló módon ugyanazokat a tudatosságokat okozni. Éppen ezért a vallási szimbólumoknak van egy objektív, reális érvénye, mely megelőzi az egyházi élet vallási tapasztalatát. De a dolog nem ilyen egyszerű, és mielőtt csökkentenénk mindazt, amit eddig a szimbólumok prioritásáról és objektivitásáról mondtunk (mely megelőz minden tapasztalatot), hangsúlyozni kell **a szimbolikus okság dialektikus** természetét. Ez a bennfoglalt dialektikus kvalitás két fontos feszültséget keltő elemet hordoz magában: a szimbólum Isten jelenléte, Isten önkifejeződése "is" meg "nem is". A szimbólum egy emberi mű, történelmi feltételekhez kötött, mely épp ettől a történelmi kondicionáltságától fogva elrejtheti, de ki is nyilatkoztathatja Istent magát. Másrészt, annak ellenére, hogy az objektív szimbólum történelmileg megelőzheti az istentapasztalatot, ez nem az egyetlen ok; egy másik ok az Isten jelenléte a szubjektív tudatosságban, mely szubjektivitás maga is kondicionált a körülmények miriádjai, pl. idő, hely, kultúra stb által. Ezek a szempontok egyszerűek, de kritikusak. Bármely múltbeli szimbólum jelentése hozzájárul, de nem teljesen határozza meg a tapasztalat által előidézett jelentést. Következésképpen a hagyományban fellelhető szimbólumok jelentésének múltbeli elemzése (történelmi, filológiai vagy szemantikai), nem meríti ki teljesen azt, ami a mai jelentésük. Vagyis az objektív szimbólumok által mediatizált tapasztalat

¹⁹ Weissmahr egész életében ezzel bibelődött Rahnert és Hegelt értelmezve a filozófiai "Istentan"-ában.

²⁰ Dulles, A., *Models of Revelation*, Garden City, NY: Doubleday, 1983, p. 2003

nem egyedül a szimbolikus mediatizáció gyümölcse, hanem a ma emberének a szubjektív tudatossága által is meghatározott eredménye.

Gyakran, miután sikerült igazolni a vallási szimbólumok prioritását és objektivitását, elfeledjük ezek dialektikus kvalitását, és elkerülhetetlenül visszacsúszunk egyfajta írásos vagy dogmatikai fundamentalizmusba vagy kinyilatkoztatási pozitívizmusba. Másrészt a szimbolikus mediatizációban fellelhető “feszült” kontextus ellenére még mindig kitarthatunk az objektív és a priori dimenziók mellett. Vagyis ezzel a premisszával értékelhetjük a szimbólumok hatását a szubjektív tudatosságra, azaz ahogyan ezek a kommunikációs kvalitások hatnak a pszichológiai szinten.

A vallási kommunikáció dimenziói

A következőkben az kíséreljük meg leírni, hogy a vallási szimbólumok hogyan működnek a vallási kommunikációban. Amikor azt mondjuk, hogy a vallási kommunikáció dimenziói, akkor olyan dolgokra gondolunk mint kvalitások, karakterisztikák, elemek és a folyamat működése. Minden dimenziónak megvan a maga jelentése, de mind ugyanannak a mediatizációs folyamatnak az aspektusai. Mindegyik kvalitást két példán keresztül szeretnék illusztrálni. Az egyik az a szimbolikus doktrína, hogy Isten menny és föld teremtője; a másik Isten Országának a szimbóluma mint Jézus működésének központi tanítása.

Fontos megjegyezni, hogy ebben a kísérletben elsősorban arra összpontosítunk, hogy mi történik akkor, amikor egy vallási szimbólum kommunikál, és ennek megfelelő módon értelmezik. Ez nem jelenti azt, hogy a vallási szimbólumok szükségszerűen vallási szinten kommunikálnak. Amikor két ember olvassa az evangéliumokat az egyiket megérintheti, a másikat teljesen közömbösen hagyhatja. Akárcsak Jézus kortársai közül, bárki elfordulhatott tőle. Ugyanígy ma is lehetséges, hogy sokan vannak azok, akik a vallási szimbólumokat tényszerű információként értelmezik Istenről. Itt nem erről van szó.

A szimbólumok a tudatosság különféle szintjeit tárják fel

A szimbólumok olyan tudatosságot tárnak fel az emberben, melyek rejtve maradnának, ha azok nem ébresztenék fel.²¹ Jó példa erre az eddig hozott álom. A szimbólumok megvilágítják az ént (*self*), és felfedik az emberi élet azon rejtett struktúráit, melyeket csak a szimbólumok nyelvén lehet kifejezni. Amit fel kell ismerni ebben az az, hogy az emberi szellemnek vannak ilyen mélységei és rétegei. (Tillich hosszan elemezte az értelem mélységét.) Egy meditatív vagy kontemplatív értelem képes arra, hogy megragadja a létezés alapját és erejét mint önmaga létének forrását. Tillich úgyszintén leír egy extatikus értelmet (ézszerűséget = *reason*) is, amikor az emberi szabadság “önmagán kívül” részesedik a végtelen létben²². A vallási szimbólumok funkciója az lenne, hogy elérjenek a tudatosság ezen rétegeihez, de erejük leginkább abban áll, hogy előhívják ezekből a mélységekből az ember reflektív tudatosságának a képességét. Természetesen ezek a tapasztalatok nem lehetnek aktuálisak mindenkor, lehetnek múltbeli tapasztalatok is, csak éppen

²¹ Tillich, P., *Dynamics of Faith*, New York: Harper Torchbooks, 1957, pp 42-43.

²² Tillich, P., *Systematic Theology I*, Chicago: University Press, 1967, p. 240.

emlékezünk rájuk. A vallási szimbólumok értelme valamiféle tapasztalattól vagy annak emlékezésétől függ.

Például a **teremtés** azt jelenti, hogy valamit a semmiből alkotni, vagyis az, ami teremtve van, teljes egészében függ az alkotójától. "Menny és föld teremtője" azt jelenti, hogy Isten minden teremtője. Az a kijelentés, hogy Isten teremtő, mediatizálja számomra a teremtettségemet, vagyis hogy tudatában vagyok annak, hogy létem abszolút függ Istentől. Úgy tapasztalom meg önmagamat, mint aki teljesen függ Istentől, és általa támogatva érzem magam a semmivel, nemlétezéssel szemben. A teremtés szimbóluma tehát ebből a tapasztalatból jön és ez az Isten erejéről tanúskodó tapasztalat közvetíthető mások felé is.

Az **Isten Országának** a szimbóluma Isten szuverén voltára utal. Isten akaratát kommunikálja számunkra, azt, hogy a teremtő Istennek szándéka van a teremtéssel, és mi ebben a szándékban részesedhetünk. Isten Országja nem más, mint "Isten jelenlétének a rendje, és nemcsak az emberi szellemben, hanem a természetben és emberi történelemben egyaránt"²³. Ilyen értelemben bárki megtapasztalhat egyfajta elkötelezettséget, erkölcsi kötöttséget az iránt, hogy mit jelent a saját életében az Isten akaratja. Analóg értelemben a vallási szimbólumok, mivel a transzcendenst mediatizálják, képesek arra, hogy megnyissák a tudatosság mélyebb rétegeit.

Megjegyzés: most, amikor a vallási szimbólumok jelentésének a kommunikációjáról beszélünk, nem teszünk referenciát sem a Genezisre, sem arra, hogy Jézus maga mit értett Isten Országja alatt. Egy hagyományos teológiai módszer számára ez fontos lenne, de ennek autoritása sem szó szerinti, sem előre meghatározott nem lehet. Ironikusan fogalmazva, minél közelebb kerülünk a történelmi Jézushoz és üzenetéhez, annál távolabbinak érezzük a mi kulturális közegünktől. Éppen ezért a vallási szimbólumok és tanítások múltbeli jelentését mindig újra és újra ki kell fejezni jelenkori formákkal és stílussal. Még inkább, amikor a szimbólumok megtisztulnak történelmi hozadékuktól (kötöttségüktől), éppúgy képesek transzcendens tudatossági élmény idézni elő ma, mint bármikor előtte.

A szimbólumok feltárják a valóság szintjeit

A szimbólumok a külső valóság olyan szintjeit is feltárják, amelyek az empirikus megfigyelés számára nem elérhetőek²⁴. A vallási szimbólum kommunikatív erejének ez az aspektusa szigorúan korrelál az előzővel (szubjektív tudatossággal), a kettő egyidejű. Tillich felfogása szerint ez a funkció (értelem vagy emberi tudatosság) egyszerre szubjektív és objektív. A szimbólum által feltárt tudatossági szintek összefüggésben vannak a valósággal, és a valóság kitarulkozik a tudatosság azon szintjein, amelyeket megnyit. A valóság nem redukálható külső jelenségek és folyamatok tényszerűségére. Egy egyértelmű példa arra vonatkozóan, hogy az emberi értelem hogyan képes transzcendálni semleges adatokat, leginkább abban látszik, ahogyan érzékeli, válaszol és ítélkezik értékekről. Ebben az esetben az emberi tudatosság felülemelkedik az empirikus adatokon, a valóság egy magasabb szintjére. A szimbólum funkciója épp az, hogy felhívja a figyelmet és felfedje azokat a transzcendens dimenziókat, amelyek rejtve vannak a külső valóságban.

²³ Niebuhr, H.R., *The Kingdom of God in America*, New York: Harper and Row, 1959, p. 51.

²⁴ Tillich, P., *Dynamics of Faith*, p. 42-43.

Sok teológus helyesen lát szoros kapcsolatot a hit és a képzelőerő között. Világos, hogy a szimbólumok szorosan kapcsolódnak a képzelethez. Azáltal, hogy közvetítik a tudatosság számára a hit tárgyát, a szimbólumok teret adnak a képzeletnek (mint az értelem erejének), hogy olyan valóságdimenziókat alkosson meg, melyek messzi fölülmúlják az empirikus látszatot. Az imagináció azáltal, hogy mélyebb értelmet projektál a valóságba, egyszerre tár fel olyan dimenziókat, amelyek már ott vannak rejtve. Viszonzásképpen, a szimbólumok előhívják olyan jelentéseket, amelyek hitelesen világítják meg a valóságot, fényt vetnek és lelepleznek láthatatlan dimenziókat.

Összefoglalva: a szimbólumok jelentéseket adnak a külvilághoz azáltal, hogy megengednek olyan képzeleteket, melyek nélkül bizonyos jelentések rejtve maradnának.

Például mindazok, akik radikálisan megtapasztalják teljes függőségüket a létükben, amelyet a teremtés szimbóluma közvetít számukra, akkor ők az egész világot teremtettnek fogják látni, mely radikálisan véges és esetleges, és amelynek önmagában nincs elégséges oka a létezésre. A saját esetlegességünk megtapasztalása által képesek vagyunk a mindenség véglegességét is megtapasztalni. Ezzel semmi új empirikus tapasztalatot nem szerezünk, csupán ahogyan az egészet alakítjuk, a valóság egy más dimenziója tárul fel. A véges valóság rejtett struktúrája tárul fel mint véges, és ebben a végességében tartja fenn a transzcendens Isten teremtő ereje.

Az Isten Országa szimbólum is válaszol a valóság természetének a transzcendens kérdésre, kiváltképpen a történelmi valóságéra. Van valamilyen egység vagy koherencia a világban, az evolúcióban, az emberi történelemben? - kérdezhetnénk. Erre nem találunk egységes választ (és értelmet) az emberi történelemben, hacsak nem egy transzcendens elv alapján nézzük a problémát. Az Isten Országa szimbólum úgy ad választ erre, hogy előhívja a hitet és reményt az emberben. Azt sugallja, hogy Isten teremtő ereje egyszerre gondviselő is, és a történelmi események és kaotikus önkényességek állandó jelenléte ellenére mégis van egy átívelő kohézió. Egy ilyen egységesítő gondolat csak egy kinyilatkozató szimbólumból jöhet, mely képes egy ilyen egységes elv felé mutatni, és feltárni a hit és remény lehetőségét egy ilyen valóságban. Az Isten Országa szimbólum mint a reményre való felhívás, utópikus. Azáltal, hogy az emberi történelmet idealisztikusnak festi le, az Isten Országa rávilágít az emberi bűnre; és arra, hogy az emberi történelem nem felel meg Isten akaratának. Egy keretet biztosít arra, hogy elgondolkodjunk a történelem és személyes életünk irányán, vagyis mindezek arra mutatnak, hogy a jelenlegi világnak milyen más dimenziói és lehetőségei lennének az Isten Országa fényében.

A szimbólumok átalakítanak

A szimbólumok a transzcendenst közvetítik és ezáltal alakítanak bennünket. Ez az átalakulás sokszínű és számtalan tárgya van. Már beszéltünk a tudat átalakításáról (*transzformációjáról*). Ez a kategória azért is fontos, mert rámutat arra, hogy mi is történik tulajdonképpen egy szimbolikus kommunikációban. Azaz nem új adatokat és információkat tanulunk, hanem a régi adatok tudatossága alakul át. A transzcendens éberség betör az ember tudatába, miközben átalakítja a külső valóságról alkotott elképzelését, de úgyszintén önmagáról alkotott képet is. A transzformáció nem adalékot jelent, hanem egy egészen új módon való tudatos létezést a transzcendens hatására és annak fényében.

A szimbólumok átalakítják az embereket. Átalakulást közvetítenek. A vallási szimbólumok a tudatosság számára azáltal jelenítik meg a transzcendens valóságot, hogy egzisztenciálisan elkötelezett részvételt feltételeznek az embertől. A vallási szimbólumok kommunikációja feltételez tehát egy nyitottságot a változtatásra, megtérésre és átalakulásra. De már maga a találkozás átalakító. Senki nem tudja előre elképzelni a transzcendenssel való találkozást, kiváltképpen nem a személyes Istennel való találkozást, mely ne jelentene egy átalakulást az emberben.

Ez az átalakulás elér egészen az ember cselekedeteihez. A szimbólumok befolyásolják a tetteinket. Ez a tettekben megnyilvánuló átalakulás a mércéje annak a fokozatnak, amilyen hatással a szimbólum kommunikált a személy felé. Ha egy vallási szimbólum olyan tapasztalatot közvetít, mely teljesen átalakítja az embert, akkor át kell alakítsa az egész ember viselkedését is. A cselekvés a kritériuma annak, hogy a vallási szimbólum mit közvetített az alany számára. A szimbólumok teljes választ kívánnak az embertől azáltal, hogy megszólítják az akaratot; motiválnak és cselekedeteket tesznek lehetségessé; befolyásolják és irányítják a viselkedést. A szimbólumok a cselekedetek elveivé lesznek, melyek viszonzásként a hit válaszában legalapvetőbb hordozói lesznek.

Például a teremtés szimbóluma átalakítja a tudatot és ezáltal az egész személyt. Ez akkor a legnyilvánvalóbb, ha valaki előtte nem volt tudatában a teremtettségének, és most a kettő közt óriási változás áll be. Aki ezt átéli, azt nehéz elképzelni úgy, hogy utána ne félelemmel és rácsodálkozással tekintsen a teremtett világra, melyet Isten szeretetből hívott létbe. A lutheri „*pro me*”, ami az üdvösségre vonatkozik, érvényes az egész teremtett világra. Nemcsak az öntudatosság változik meg, hanem a világról való tudatosságom is. A teremtett világ iránti csodálkozás az embert a kontempláció és imádás felé mozdítja el.

Az Isten Országának szimbóluma tehát nem független a teremtett világtól. Úgy találkozunk benne a teremtető Istennel, mint akinek szándéka van a világgal és az emberi történelemmel. Ez a szimbólum tehát még inkább az emberi akaratot célozza meg és sarkallja cselekvésre. Vagyis felébreszti a vágyat az emberben, hogy akarata harmóniában legyen a gondviselő Isten szándékával. A szimbólum tehát a természeti etikát az Isten akaratának a kifejeződésévé alakítja át. A világra adott válaszuk egyúttal az Isten akaratára adott válaszuk is lesz. Céljainkat és ideáinkat Isten céljaivá és ideáivá alakítja. Ez pedig kihatással van arra, ahogyan a világot formáljuk, vagyis így lesz az, hogy Isten Országának ebből a világból van, de ugyanakkor transzcendentálisan több, mint ez.

A szimbólumok bevezetnek a misztériumokba

Ez abból a premisszából következik, hogy a hit tárgya transzcendens, következésképpen egy felfoghatatlan titok. Isten abszolút titokként nyilatkozik meg. A szimbólumnak azt a funkcióját, hogy az ember választ (odafordulását, érdeklődését) a misztériumba viszi, a teológia **misztagógiának** nevezi. Egy olyan kategória ez, mely legjobban kifejezi azt a megismerési módot, ahogyan a vallási szimbólum kommunikál. Ez egy transzcendens episztemológia vagy transzcendáló megismerés. Ez az emberi szellem önmagát felülmúló képességében gyökerezik, ami által kiemelkedik a természetből és magából a végességből. Vagyis képes a teremtett világon és önmagán túl is fellelni Istent. A szimbolikus kommunikáció iránya nem önmagán van, hanem a figyelem áthatol a szimbólumon és túllép azon. A szimbólum csak eszközként vagy hordozóként szolgál, amelyen keresztül az emberi szellem kilép önmagából, és kutakodni kezd a transzcendens szféra és abszolút misztérium iránt. A tény, hogy a szimbólumok önmagukon túlmutatnak, (Tillich

szavaival) azt jelenti, hogy azok “tulajdonképpen jelentése tagadva van attól amire mutatnak”; a mítosz azáltal kommunikál, hogy “feltöri” önmaga szó szerinti értelmét; a szimbólumok azáltal mediátizálnak, hogy paradox módon transzparenssé válnak²⁵. A tudatosság nem marad bennük (rajtuk), hanem túllép és felemelkedik a végtelen misztérium szférájába.

Ezt a misztagógikus értelmezést Karl Barth mutatja ki legjobban, amikor a biblia világról mint Isten világról beszél.²⁶ Az Írás szimbólumai tele vannak transzcendenssel: a törvény Isten akarata, a bölcsesség Isten bölcsessége, az események a szövetség beteljesülései, a menekülést Isten teszi a tenger szétválasztásakor, a győzelem a szent háborúban Isten cselekedete, Jézus Isten embere, akiben megtestesült Isten bölcsessége, Isten Lelke mozgatja őt stb. A Bibliát olvasni azt jelenti, hogy belépünk Isten világába, azaz szemlélve a véges eseményeket, figyelmünket olyan szférába emeljük, ahová a szimbólumok mutatnak, vagyis Isten világába, mely túl van a szimbólumban fellelhető minden paradoxon és ellentmondáson. De itt sem szabad megfélekedni arról, hogy a szimbólumok dialektikusak, vagyis meg lehet fordítani a misztagógiát: Isten nemcsak transzcendens és egy másik világban való, hanem Isten ebben a világban van, és szimbólumai jelenvalóvá teszik őt. A teremtés, a megtestesülés és a kegyelem által Isten része lesz a dolgok lényegének. A szimbolikus misztagógia pedig azt jelenti, hogy Isten transzcendenciája egyben Isten mássága is, amely immanens. “A világ maga egy misztérium, mert Isten található a legmélyén.”²⁷

Isten minden dolog teremtője. Ez a szimbólum egyszerre fejezi ki Isten immanenciáját és transzcendenciáját. Az ismeret erről ott kezdődik, amikor valaki megtapasztalja teremtettségét. Ez az esetlegesség és létben való függőség adja a lehetőségét annak, hogy a “teremtő Isten” szimbólumával találkozzunk, akiben minden fennáll. A teremtés szimbóluma kétértelmű: objektíve az, ami teremtve van, minden véges valóság; szubjektíve pedig magára a teremtő aktusra vonatkozik. Így lesz az egyik a másik szimbóluma.

Az Isten Országá szimbólum megfordítja a misztagógiát. A teremtő az, aki megtalálható minden dolog lényegében, létjogosultságában, érthetőségében, rendjében és logikájában. Isten akarata bele van írva a létezőbe magába. Figyelmünk először felemelkedik, majd leereszkedik, hogy megtapasztaljuk az értelmes, tervezett rendjét a természetnek, mely Isten akarata. Egy hasonló negatív fel- és leereszkedés történik az emberi dolgokban. Például egy negatív tapasztalat alkalmával az ember rádöbben arra, hogy egy bizonyos helyzetnek nem kellene lennie. Pl. abszolút biztossággal tudjuk, hogy az ártatlanok szenvedése rossz. Miért? Mi a pozitív alapja annak az ítéletnek, hogy egy ilyen emberi viselkedés téves és perverz.²⁸ Ezen helyzet kapcsán felébred az emberi tudatosságban az igény egy olyan transzcendentális norma iránt, mely felette áll az emberi dolgoknak. A negatív kontraszt-tapasztalat adja a teológiai etika alapját. E nélkül egyáltalán nem lenne szükség etikára.

A szimbólumok előidéznak objektív állításokat

²⁵ Tillich, P., *Systematic Theology I*, p. 259

²⁶ Barth, K., *The Word of God and the Word of Man*, New York: Harper Torchbooks, 1957, pp. 33-37.

²⁷ Bonhoeffer, D., *Letters and Papers from Prison*, New York: Macmillan, 1962, pp. 165-166.

²⁸ *Isten törvényének a szimbóluma ad formát és alakítja az emberi megértést, aminek következtében az ártatlanok szenvedése ellenérzést vált ki belőlünk.*

A szimbolikus kommunikáció alapján lehetséges objektív kijelentéseket tenni Istenről. A szimbólumok által mediatizált találkozás Istennel lehetőséget ad arra, hogy általános és igaz kijelentéseket tegyünk Istenről és a véges világról. De fontos azt is látnunk, hogy mi történik itt dialektikusan. Az objektivitás itt nem jelenti azt, hogy az Istenről tett szimbolikus állításainkat nem szimbolikusakká fordíthatjuk át. Az eddigiekben azt mondtuk, hogy az a fajta objektivitás, mely közvetít valamit Isten valóságából, nem pusztán tárgyi realitás, hanem szimbolikus. A szimbólumok állítanak valamit Isten valóságáról, de ezek az állítások mindig szimbolikusak maradnak. A teológia funkciója az, hogy magyarázza, felfogja és kritizálja a vallási szimbólumokat.²⁹ Ez azt jelenti, hogy azokat, amire mutatnak, le kell “fordítani” egy lehetőleg objektív, összefüggő, és érthető nyelvezetre. De a teológia tartalma nem szűnik meg továbbra sem szimbolikusnak lenni. A szimbólumok objektív igazsága mindig származtatott és mindig visszavisz ahhoz a tapasztalathoz, mely szimbolikusán közvetítődött; ez az objektív igazság mindig egy egzisztenciális és elkötelezett participációs ismeretben van megalapozva. A teológia sohase képes transzcendálni az eredetét és forrását, mely a szimbolikus kommunikáció által közvetített istentapasztalatban áll.

A probléma itt elég árnyalt ahhoz, hogy további figyelmet szenteljünk neki. A szimbolikus kommunikáció szubjektív és egzisztenciális kvalitásától elmozdulva nézzük meg, hogy mit jelenthet az objektivitása. Mivel a szimbolikus kommunikáció a transzcendensről egy elkötelezett participációs ismeretben áll, ezért a szimbolikus teológiai állítások nem működhetnek úgy, mintha azok egy deduktíve kikövetkeztetett érvelés objektív premisszáiból jönnének létre. Egy ilyen objektív érvelés feltételez egy megfelelő összhangot a fogalom és a tárgy (melyre referál) között, úgy, hogy a valóságnak magának is összhangban kell lennie a fogalmak logikai manipulációjával. A transzcendens szimbólumok tartalma sohasem objektív ebben az értelemben. A vallási szimbólum jelentése mindig a vallási tapasztalatban található és a (feltételezett) következtetések is mindig az egzisztenciális participációs tapasztalás tematizálását kell, hogy jelentsék. Még akkor is, ha valaki felismeri a szimbólumok objektív prioritását, ahogyan tapasztalatot váltanak ki és mediatizálnak. A végső jelentése annak, hogy mi közvetítődik, függ a vallási tapasztalattól. Másként fennáll annak a veszélye, hogy a vallási szimbólumokat eltorzítjuk azáltal, hogy szó szerint értendő és kimerítő információknak tekintjük Istenről.

Mindennek tudatában mégsem állíthatjuk azt, hogy a vallási jelentés (annak szimbólum általi egzisztenciális kvalitása) csak privát, konfesszionális, nem objektíválható vagy nincs egyetemes jelentése. Miért?

A vallási szimbólum tartalmának objektíválhatósága és egyetemessége a teremtés és Isten Országá példákön szintén illusztrálható. Az egyén nem áll ezen a világon kívül és nem úgy tekint rá, mint egy “néző”. Az egyén része ennek a világnak és a világ is része az egyénnek. Az emberi létet ugyanakkor megosztjuk másokkal. Következésképpen a reflexív emberi tudatosság nem egy embernek az önmaga tudatossága csupán, hanem, ahogy Rahner mondja, “az emberi lét azt jelenti, hogy jelen vagyok önmagam számára úgy, hogy felismerem önmagam létének az öntudatosságát”. A lét mindig tudatos önmaga számára minden olyan emberben, aki reflexíve tud önmaga létéről. Léttudatosság és létállítások mindig a létből származnak. Ha felismerem, hogy a létemet a teremtő

²⁹ Tillich. P., “Theology and Symbolism”, *Religious Symbols*, New York: Harper and Brothers, 1955, pp. 111 ff.

Isten erejéből kapom, akkor ez a reflexió annak a végességnek a tudatosítása, melynek magam is része vagyok. Annak a tapasztalata ez, hogy létezik egy szabályszerűség rajtam kívül, mely irányít engem és ez a szuverén Isten akarata, következésképpen ez csakis egyetemes szuverenitás lehet. Az egyéni tapasztalatban található jelentés megismerésének a szükségszerűségét ugyanakkor nem szabad összetéveszteni a jelentés alkalmazhatóságának a limitáltságával.

A szimbolikus kommunikáció általános és objektív állításokat ad Istenről.

A szimbólumok objektivizálják a közösségi tudatosságot

Itt elsősorban doktrinális szimbólumokról lesz szó, de ez analóg módon alkalmazható a szentségi és rituális szimbólumokra egyaránt. Jól ismert, hogy a szimbólumok sokértelműek és multifunkciósak (*polyvalent*). A szimbolikus nyelvezet nem szó szerinti, mely matematikailag kötné össze a jelentéseket jól meghatározott és kigondolt megjelölés szerint. Mivel ezek tárgyi referenciája transzcendens, ezért az egész embert kell vonzaniuk. A jelentés éppen ezért nem csupán egy kritikus intelligencia funkciójának az oka, hanem köze van az akarathoz, az értékekre válaszoló érzelmeinkhez és a kreatív képzelőerőnkhez. A tudatosság nagyon sok szinten és sokféleképpen ébredhet fel az emberben vagy egy csoportban. Határa van annak, hogy mennyi jelentést és értéket bír el egy szimbólum, nem lehet önkényesen bármiféle jelentést hozzárendelni. De ezen limitáltságon belül (ami egy szimbólum struktúráján belül létezik) lehetséges az interpretációk pluralitása.

A jelentés és érték ezen gazdagsága, mely a vallási szimbólumot jellemzi, adja azt a különösen alkalmas funkcióját, hogy objektiválja egy közösség vallási tudatosságát és összekösse a tagokat. Mivel a vallási szimbólumokat az interpretáció és jelentés pluralizmusa jellemzi, képesek egyesíteni egy vallási közösséget az időben. Egy szimbólum egyesíti a múltat és a jelent azáltal, hogy képes az itt-ott hozzáadott jelentéseket megtartani. A keresztény vallási szimbólumok például képesek kultúrákat átívelően a keresztény közösség különféle alcsoportjait egyesíteni. Más szóval a szimbólum sokértelmű és multifunkcionális kvalitása megengedi, hogy kifejezze és előmozdítsa az egységet a különbözőségeken. A pluralizmus a történelmi egyház szükségszerű feltétele. A vallási szimbólumok nyitottsága (a többféle interpretációra lehetősége) teret ad, hogy egyesítsen egy közösséget a különbözőségeken. **Szó szerinti doktrínák megosztanak; szimbolikus doktrínák egyesítenek.**

A szimbólumok többféle interpretációra kész nyitottsága azt is jelenti, hogy sebezhetőek a korrupció által. Ez különösen azért is igaz, mert társadalmi funkciót töltenek be. Pl. egy kisebb csoportja az egyháznak a vallási szimbólumokat kontrollálhatja a saját maga érdekében és mások érdeke ellen. Részleges (egyéni) interpretációk hatalomként szolgálhatnak, hogy egyes csoportokat uraljanak. Pl. régi és idejét múlt interpretációkhoz ragaszkodnak, és ezáltal elferdítik a szimbólum természetét, miszerint folyamatosan újra kell interpretálni őket az idők folyamán. A vallási szimbólumok valószínűleg sokkal többször alanyai a korrump befolyásnak (az egyházon és társadalmon belül), mint eszközei annak a transzcendens rendnek, amire utalnak. Így válnak gyakran rossz értelemben vett ideológiákká.

A vallási szimbólumok ugyanakkor előidézhetnek profetikus és kritikus látásmódot. Amikor a vallási szimbólumok hiteles jelentése társadalmi manipuláció következtében kompromittálódik,

egyszerre vált ki reakciót. Azáltal, hogy a transzcendenst közvetítik, és teszik transzparenssé az Istennel és értékeivel való találkozást, a vallási szimbólumok szolgálják a kritikai alapját azoknak az interpretációknak, melyek igazságtalanságokat legitimizálnak.

Mint oly sokszor utaltunk rá, a teremtéstannak az antropológiai alapja abban a transzcendens tapasztalatban van, mely során az ember átéli esetlegességét és függőségét egy nagyobb hatalommal szemben. Ezen tanítás klasszikus bibliai kifejeződése a genezismítosz narratívájában van. Ezek a szimbólumok hemzsegnak a vallási jelentésektől és értékektől. De ennél is inkább nyitottak a filozófiai és teológiai (kozmológiai és antropológiai természetű) interpretációk sokaságának. A tanítás sokféle módon megragadható, és mindaddig, amíg szimbolikusként értelmezzük, szolgálhat arra, hogy például az egyházak közt előmozdítsa az egységet. Ma már tudjuk, hogy az egyház történelme során ez a történetet hosszú idei ideológiaként (is) funkcionált, és ma is funkcionál sok neoprotestáns egyházban. A feminista teológia rámutatott például arra, hogy ennek a tannak számtalan történelmi korrupciója fellelhető. Pl. amikor ez a szentírási rész Isten mindent és mindenkit egyformán szerető Istennek állítja be, a férfit és a nőt egyenjogúnak ismer el, addig az egyház (évszázadokon át) ignorálta ezt az interpretációt.

Az Isten Országá is jó példa arra, hogy milyen sokféle jelentésnek és interpretációnak adott teret az idők folyamán. Egészen bizonyos, hogy van egy alapvető jelentése, mely Jézustól származik, de nagyon nehéz pontosan leszögezni, hogy mi is az. Az Isten Országá kifejezés egészen más jelentést nyert például egyes protestáns egyházakban (Amerikában) az újkorban, de szintén változott az idők folyamán. Egy egészen más értelmet nyer az Isten Országá pl. a társadalmi igazságossággal foglalkozó teológusok körében vagy magában a felszabadítási teológiában. Egyes 19. századi teológusok megfogalmazása szerint az Isten Országá nem egy fizikai valós hely, hanem magában az emberben van. A római katolikus egyház az Isten Országát önmagával azonosította az idők folyamán, de ezt a nézetet a II. vatikáni zsinat érvénytelenítette. Ennek ellenére örömmel konstatálhatjuk, hogy (az interpretáció sokféleségét figyelmen kívül hagyva) ma, amikor keresztények egymással párbeszédet folytatnak (akár kultúrákat átívelően is), az Isten Országá kifejezést, szimbólumot referenciaként használják. Más szóval, van valami elemi ebben a szimbólumban, amelyet minden keresztény megért, és képes integrálni annak ellenére, hogy vita folyik arról, mi lehetett a hiteles, jézusi jelentése.

A szimbólumok kultúrában születnek és tűnnek el

A szerves metafora utal arra a szimbiotikus kapcsolatra, mely egy vallási szimbólum és a szélesebb kultúra között van. Ez érthetőbb a konkrét szimbólumok esetében, kérdés, hogy igaz-e a tudatos szimbólumokéban. Természetesen egy egyházi hagyomány igyekszik egy kultúrában a saját szimbólumait megörökíteni, de azokat mindig újra kell interpretálni ahhoz, hogy egy kultúrában jelentésteliek legyenek. A teológiának mindent meg kell tennie, hogy egy szimbólum hagyományos jelentése összhangba kerüljön azzal a kultúrával, amelyiket megszólítja. Normális körülmények között a teológia visszatükrözi azt a kultúrát, amelyben művelik. A szimbólumok inkulturációja ugyanakkor nem jelenti azt, hogy a vallási hagyományok értékei leredukálódnak vagy felszívódnak a kultúrában. Sokszor van úgy, hogy a keresztény szimbólumok egy bizonyos kultúrában nem relevánsak. Olyan is előfordulhat, hogy a teológiai interpretáció annyira eltér az eredeti szimbólum jelentésétől, hogy egyáltalán nem is alkalmas a feladatára. Máskor meg teljesen kizárt a

kölcsönösség a hagyományos szimbólum és az új kultúra között. Ilyenkor azok vagy meghalnak és újak születnek (hogy régi igazságokat megőrizzenek), vagy éppenséggel szunnyadni kényszerülnek mindaddig, amíg egy újabb kontextusban elő nem kerülnek. Érdekes megfigyelni például, hogy Pál milyen hosszan kommentálja Jézus jelentését az írásaiban, az Isten Országáról pedig alig ejt szót.

Megjegyzés: se a teremtés, se az Isten Országa szimbólumok nem látszanak eltűnni. Sőt, úgy tűnik, hogy új életre kelnek és új jelentést kapnak az új világ kulturális krízisében. A tudományos kutatás következtében ma újra sokat beszélnek a teremtésről. Beszélnek egy újfajta emberi szabadságról is, mely több, mint pusztán választási lehetőség. Isten teremtette a szabadságot, mely analóg módon az új "teremtés" erejében van. A teremtéstan új feladata, hogy kimutassa, hogy az emberi szabadság hogyan működhet közre Isten teremtő erejével úgy, hogy a természet szabályait figyelembe veszi, tiszteletben tartja és amely nem egy romboló, önpusztító erő.

Az Isten Országa hasonló irányba mutat azzal a specifikummal, hogy felhívja a figyelmet olyan erkölcsi normák meghozatalára, melyek az elnyomás és kizsákmányolás helyett igazságosabb társadalmi struktúrákat hoznak létre.

A vallási szimbólumok kommunikálása segít abban, hogy világosabban lássuk a vallási megismerést.

A vallási szimbólumok magyarázata

Azzal szeretnénk zárni a vallási szimbólumokról szóló fenti diskurzust, hogy a teológiai interpretáció számára megfogalmazzunk pár interpretációs elvet.

Értelmezésünkben a teológia egy szimbolikus diszciplína. Éppen ezért a fentiekben egy elméletet tártunk elé a vallási szimbólumok struktúrájáról és a szimbolikus kommunikáció dinamikájáról. A szimbólum teológiájának az elemei arra szolgálnak, hogy néhány általános elvet adjon, ahogyan teológiai adatokat interpretálni kellene. Teológiai adat alatt többek között a következőket értjük: az Írások konkrét és diszkurzív szimbólumait, a hitvallás állításait, a klasszikus zsinati megfogalmazásokat, az egyházak hitvallásait, az egyházak tanításait és nem utolsósorban általános hitet az egyházban. Minden esetben, amikor arról van szó, hogy ezek az állítások a hitünknek a kinyilatkoztatásban kapott tárgyát fejezik ki, mindig szimbolikus állítások. Ha nem szimbolikus állítások, akkor sem nem mutatnak a hit tárgyára, sem nem teológiai természetűek, csupán doktrinális előterjesztések, az egyház életét eligazító szabályok. Milyen elvek merültek fel a vallási szimbólumok interpretációja kapcsán a teológia számára?

1. Negatív megfogalmazva kijelenthetjük, hogy a szimbólumok, melyek a teológiai kijelentések forrásait adják, nem információs állítások a transzcendens rendről. Ezek nem olyan adatok, melyeket semleges, szenvedélymentes vagy érdektelen kutakodás tárgya, pusztán empirikus megfigyelés alapján megerősíthetne. Habár összeköthetőek bizonyos történelmi tényekkel, a teológiai kijelentések sohasem történelmi tények állításai, azaz a történelmi tények *ipso facto* nem teológiai állítások. Amikor teológiai állítások történelmi adatokat tartalmaznak, akkor azok mint adatok, konkrét szimbólumokként funkcionálnak.
2. Minden esetben a vallási és teológiai szimbólumokat egy vallási tapasztalat váltotta ki. Minden esetben egy egzisztenciálisan elkötelezett és részvevő vallási tapasztalat számára kommunikálnak. Ez az elv kifejezi a vallási és teológiai állítások ismeretelméleti struktúráját,

valamint annak a dinamikáját, ahogyan ezek kommunikálnak. Akkor kommunikálnak, amikor megnyitják az ember tudatát a valóság transzcendentális szintjeire azáltal, hogy kiterjesztik a tudatot és összhangba hozzák vele. A tudatot mintegy bevonják az abszolút misztériumba. A misztériumnak (mint misztériumnak) a felismerése nem lehet másfajta megértés, csakis egzisztenciális és experimentális.

3. A szimbolikus realizmus azt jelenti, hogy ezek a részvevő tapasztalatok és ezen tapasztalatoknak megfelelő szimbólumok (mivel ezek valós istentapasztalatok) lefordíthatók objektív állításokra. A teológiai szimbólumok és doktrínák részesednek benne és igaz módon mediatizálják a valóságot. Azt mondani, hogy ezek tökéletesen megfelelnek a valóságnak viszont túl erős, mert azt sugallja, mintha egy objektív megfelelés lenne a véges szimbólum az emberi tudatosságban azzal, ami a transzcendens misztérium. A szimbolikus realizmust sokkal inkább úgy kell elgondolni, mint a tudatos részvétel dinamikáját, amelyet misztagógiának hívtunk.
4. Úgy tűnik, a legtöbb ember úgy gondolkodik a vallási szimbólumokról, mintha azok objektív információs állítások lennének a transzcendens valóságról. A vallási tapasztalat szimbolikus objektívációja úgy tünteti fel azok vallási igazságát, mint információkat; a teológia úgy érvel a szimbolikus állításaiból, mintha azok ellenőrizhető adatokat reprezentálnának; a teológia maga is gyakran az Írásokból és örökölt doktrínákból “következtet”. Éppen ezért az a szimbolikus realizmus, mely azt véli, hogy “objektív” állításokat igazol Istenről, gyakran félrevezető. Az a szokás, hogy teológiai adatokat gyakran úgy veszünk, mint objektív információkat, nem jogosítja fel a teológiát arra, hogy rendszeresen ilyen alapvető kategóriai hibákat kövessen el.

Mivel a vallási és teológiai szimbólumok egzisztenciális és participációs tapasztalat termékei, a jelentésük és érvényességük (valódiságuk) is ettől a tapasztalattól függ. Ahhoz, hogy megértsük, mit jelent egy vallási szimbolikus vállalkozás, ahhoz az embernek valamilyen mértékben részesednie kell abban a tapasztalatban amelyet az mediatizál. Más szóval, a teológiai nyelvezet jelentésének helyzete (állapota) mindig egzisztenciális; azaz egy elkötelezett participációs tapasztalatot és tudást jelenít meg. Ahhoz, hogy a múlt teológiai adatait interpretáljuk, valamilyen szinten meg kell érteni a tapasztalatot mögötte, hogy a mára vonatkozóan tematizálni tudjuk. Végeredményben a teológiai interpretáció abban áll, hogy tovább mediatizáljuk deskriptív fenomenológia vagy kritikai analízis által azt a tapasztalatot, amelyen a szimbólum alapszik, és amelyben a szimbolizált adva van.

Úgy tűnik, ez az elv a kritikai teológia bökkenője. Azok a szimbólumok ugyanis, melyek másodlagos (hagyományozott) kinyilatkoztatást mediatizálnak, “objektívek” és megelőznek minden tapasztalatot, amelyet kiváltak különféle korokban. De nem tudják meghatározni azokat a jelentéseket, amelyeket kiváltak a későbbi generációkban. Tulajdonképpen, a *reductio ad extremum* értelmében, az lehetne mondani, hogy a tapasztalat, amelyet kiváltak, szó szerint egyedülálló és különbözik minden egyén esetében, aki azt jelentésteliként fogadja. Ilyen a történetiség természete; ilyen az emberi tudatosság komplexitása és egyedülállósága. Következésképpen, a múltban tett szimbolikus teológiai kijelentések objektív jelentése nem determinálhatja azt, amit ma jelentenek. Semmiféle filológiai vagy egyéb történelmi objektív determinált jelentésnek nem lehet végső szava arra vonatkozóan, hogy mi ezek értelme egy

bizonyos korban³⁰. *A mára vonatkozó jelentés abból származik, hogy mit tartunk jelentésnek a jelen közös emberi tapasztalat alapján.*

5. Mivel a vallási szimbólumok intenciója az, hogy átalakítsák az embert és cselekedeteit, a vallási kommunikáció ezen dimenziójának részt “kell” vennie az interpretációban. Ha a szimbolikus kommunikáció logikája abban áll, hogy átalakítsa a keresztény életet, akkor az interpretációja sem nyugodhat valamiféle elméleti interpretáción, mintha semmi következménye nem volna a keresztény(ek) cselekedet(ei)re. Valójában néhány következmény mindig jelen van rejtetten bármiféle interpretációban, olyannyira, hogy az interpretáció kérdése annak világossá tételében áll. De mivel a vallási szimbólumok hajlamosak arra, hogy társadalmi korrupció áldozatai legyenek, ezért ezt a műveletet magát is gyanakodva kell kezelni. Figyelembe véve, hogy a vallási szimbólumok az emberi cselekvéseknek milyen irányt adnak, tudatában kell lennünk annak, hogy az Istennel való találkozás morális kritikai dimenziója magában foglalja a társadalmi valóságot.

Azzal az általános kijelentéssel zárhatjuk tehát a kereszténységről és keresztény teológiáról szóló eszmélődésünket, hogy maga a kereszténység egy szimbolikus világ vagy világegyetem. A keresztény közösség hagyománya is szimbolikus; a valóságnak egy közösségi konstrukciója vagy interpretációja szimbolikus nyelven. A szimbólumok ezen halmazát egyrészt a teológia interpretálja, magyarázza, alakítja és kritizálja, másrészt felfedi a valóságot a közösség és benne az egyének számára. Az egyház klasszikus tanítása (az írásokban és egyéb doktrínákban) azáltal kommunikál, hogy alakítja vagy formálja az utána érkező tapasztalatot. Az Írást és a klasszikus doktrínát tekinthetjük úgy is, mint “olyan lencsét, amelyen keresztül az emberek nézik és válaszolnak a változó világra, vagy mint olyan médiumot, amelyben írásaikat megfogalmazzák”³¹.

A szimbólumok azáltal erősítik meg a közösséget, hogy egy bizonyos életformát idéznek benne elő. Természetesen a szimbólumoknak és a kinyilatkoztatásnak épp az a lényege, hogy előmozdítsa, megerősítse az emberi életet. Ezen dimenzió nélkül a vallási szimbólumok és egyházi doktrínák jelentése és célja mit sem ér.

³⁰ Itt tudatában vagyunk ugyanakkor annak, hogy a történelmi szempontok nem kerülhetik el a teológiai módszert.

³¹ Lindbeck, G.A., *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postmodern Age*, Philadelphia: Westminster Press, 1984, p. 83.