

Magánmítoszok

A lelkiút-narratíva és a bibliaértelmezés új változatai az Újvilágban

Benke László

„Minden kiforrott vallási hagyományban találunk lelkiút-narratívákat. Nyugaton, s különösképpen a modernkori Nyugaton, e történetek tudatosan önéletrajzi formát és tartalmat nyertek” — írja Lonnie D. Kliever, a dallasi Dél-Methodista Egyetem Vallástudományi Tanszékének tanszékvezető professzora.¹ Ahogy ugyanis a vallás „mélyen elegyéniesedett és privatizálódott”, a modern Nyugaton elmozdulás történt a mítoszoktól az életrajz felé, vagyis az értelmezés és viselkedés mindent átfogó mintái (melyekbe a közösség tagjai rituálék során behelyezkedhettek, újra és újra felidézve s átélve őket) az egyéni megtapasztalás személyre szabott felidezésére cserélődtek. E váltás, mely egyaránt gyökerezik az amerikai élettapasztalat és a modern öntudat sajátosságaiban, „rámutat, milyen gyökeres átalakuláson ment át a vallás a hagyományos kultúráktól a modern kultúrákig ívelő útján”, mind társadalmi szerepét, mind kozmikus jelentőségét tekintve. A mélyreható változások ellenére — mutat rá a Joseph Campbell fogalmaival operáló Kliever — a mítoszok végső soron túléltek a korszakváltást, hiszen amennyiben a hajdani mítoszok egyénileg átélhető „közös életrajzok” voltak, úgy a modern életrajzok közös narratív sémákhoz igazodó „személyes mitológiák” szerepét töltik be. S mindkét kifejezésmódban a vallás tárgya végső soron valamilyen *történetben* ölt testet, amely az egyén sorsának a saját tartamát meghaladó értelmet ad.²

A közösségi mítoszok „önéletrajzi fordulatát” akkortól számíthatjuk, amikor a Mayflower puritán utasai hatvanhat napi hánykolódás után, 1620 novemberében partra léptek az algonkin indiánok földjén, és Plymouth néven kolóniát alapítottak. Ahogy Patricia Caldwell vallástörténész felidézi, „a személyes autoritás az amerikai vallási megtapasztalás megkülönböztető jegyévé vált. Az Újvilág vallásgyakorlatát ugyanis elsősorban az különböztette meg az Óvilág gyakorlatától, hogy a teljes jogú egyháztagság elnyeréséhez a jelölteknek a közösség előtt egyfajta lelki önéletrajzot kellett előadniuk”,³ mely „bibliai motívumok és példaszzerű keresztényekről szóló történetek mintájára hamar jellegzetes alakot nyert, toposzokat öltött fel, s az amerikai

¹ Lonnie D. KLIEVER: „Confessions of Unbelief. In Quest of the Vital Lie”, *Journal for the Scientific Study of Religion* XXV (1986/1) 102–115.

² KLIEVER (1. jz.) 114; vö. Joseph CAMPBELL: *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton University Press, Princeton 1968. 3–46.

³ Patricia CALDWELL: *The Puritan Conversion Narrative. The Beginnings of American Expression*. Cambridge University Press, Cambridge 1983. 45.

protestáns megtapasztalás alapvető kifejezőeszköze, az amerikai gyarmatok egyik elsődleges irodalmi műfaja lett.”⁴ Amerikára hatványozottan érvényes Jean Starobinski európai példák alapján tett észrevétele, mely szerint a megtérésnarratíva *minden* valamirevaló önéletrajznak elválaszthatatlan része:

Aligha adnánk a fejünket önéletrajzírásra, ha nem történt az életünkben valamilyen gyökeres változás, megtérés, a kegyelem műve; ha nem keltünk új életre.⁵

A megtérésnarratíva — vitathatatlan irodalomtörténeti jelentőségén túl — elsősorban az amerikai protestáns közösségek hitgyakorlatának szerves részeként közismert, „bizonyosság-” vagy „tanúságtétel” formájában, egyrészt a kívülállók felé irányuló térítésben, másrészt beavatási rítusként: a megtérők vagy csatlakozók keresztségük (beme-rítkezésük) vagy valamely más szertartás alkalmával, nyilvános hitvallásként megosztják a megtérésélményhez vezető lelki útjukat a gyülekezettel. A „lelki úti beszámoló” ezen túlmenően Észak-Amerika protestáns többségű területein a társadalom legszélesebb körében az önkifejezés gyakorlatilag ösztönösen működő eszköze; a pálfordulásélmények módjai és változatai ezért tapinthatók ki éppen itt a legpontosabban (s nem csak az „újjászületett”⁶ kereszténység társadalmi súlya miatt, amely például az 1970-es évektől már Latin-Amerikában is jelentős). A lelkiút-narratívákban való önmeghatározás itt annyira magától értődő és szokásszerű, hogy ilyen narratívákat nem csak a megtérők, hanem a ki-, át- és visszatérők is „termelnek”, amikor lelki vándorútjuk újabb állomásra vagy fordulóra ér. Az informatikai eszközöknek köszönhetően pedig az új lelki önéletrajzok a távoli kívülállónak is nagy számban elérhetők, feldolgozhatók.

E narratívák az amerikai konzervatív keresztény⁷ világban jelentős változásokon mentek át az elmúlt néhány évtized során: új típusokat, témákat és motívumokat

⁴ KLIEVER (1. jz.) 105–106. — A korai amerikai megtérésnarratívákról ld. tanulmánykötetünkben (455–463) BOLLOBÁS Enikő írását: „Az amerikai megtéréstörténetek performatív retorikája”.

⁵ A genfi irodalomtörténész Ágoston, Rousseau és Beckett példájával érvel amellett, hogy az igazi önéletrajzok, bármennyire eltérőek is, mind egy-egy *fordulópont* köré épült *vallomások*; Jean STAROBINSKI: „The Style of Autobiography”, in James OLNEY (szerk.): *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*. Princeton University Press, Princeton 1980. 73–88 (78). A fenti fordításhoz fértem hozzá (ford. Seymour Chatman), mely a következő közlésen alapul: „Le style de l’autobiographie”, in Jean STAROBINSKI: *La Relation critique*. Gallimard, Párizs 1970. 83–98. Meglátását John Barbour irodalmáréval egészíthetjük ki, aki pedig a *kitérésnarratíváról* értekezik hasonlóképpen, mely „ugyan nem nélkülözhetetlen vagy egyetemes része az önéletrajzoknak, vallási témaként a narratív struktúrákra gyakorolt hatása mindazáltal túlbecsülhetetlen.” John BARBOUR: *Versions of Deconversion. Autobiography and the Loss of Faith*. University Press of Virginia, Charlottesville 1994. 206.

⁶ A *born again* ’újonnan/újjászületett’ bibliai eredetű kifejezés (J 3,1–8) az amerikai protestantizmusban terminusértékű lett, s a megtérés, a víz- és (pünkösdi-karizmatikusok esetén a Szentlélek-keresztség) során történő teljes szellemi átalakulást jelöli. A fundamentalista és evangélikál közösségek tagsága gyakorlatilag kivétel nélkül „újjászületett” kereszténynek tekinti magát.

⁷ Az egyszerűség kedvéért itt és a továbbiakban a „konzervatív” gyűjtőfogalommal utalok azokra a (fundamentalista vagy evangélikál) hívőkre és felekezetre, akik és amelyek nem vonnák kétségbe a bibliai elbeszélések történelmi hitelességét, szemben a liberális táborral, amely történelmi érvény-nyel nem bír, fiktív vagy legendás történeteket is talál a Bibliában.

alakítottak ki, valamint termékeny táptalajt nyújtanak a kreatív bibliaértelmezéshez — Kliever metaforájával élve: további lépéseket jelentenek a mitikustól az önéletrajzi autoritás felé. S annál is inkább jelentősek, mert a kortárs amerikai vallási jelenségek kutatói a konzervatív kereszténységet általában — és joggal — kizárólagos és toladó ideológiai diskurzust folytató irányzatként ábrázolják. Nyelvezetét például Susan F. Harding „a térítés retorikájának nevezi”, melynek célja, hogy:

[...] fundamentalista fogalmak alapján magába olvassza a világot; az egyénről levetkőztesse kulturális előfeltevéseit, majd felöltöztesse a megtapasztalások fundamentalista értelmezésével.⁸

Kevesebb figyelmet kapnak viszont a konzervatív kereszténység belső ideológiai változásai, vagyis a más eszmékkel, diskurzusokkal és vallási élményekkel való kölcsönhatások, melyek során — ahelyett, hogy a tőle megszokott módon másokat meghódítana és megváltoztatna — maga is átalakul. Az újabb narratívák vélhetően sokarcú és nagyarányú eszmei átalakulás kísérőjelenségei. E dolgozat arra vállalkozik, hogy a ma már tömegeket érintő kitérések, valamint az azokra adott reakciók köréből a vallási önkifejezés — a fentebb ismertetett narratívák és a kreatív exegézis — néhány újabb keletű változatára irányítsa az olvasó figyelmét. Keretei folytán természetesen nem tehet kísérletet alapos kifejtésre, így mindössze felvillantja a kérdéskör néhány — nem egynemű és eltérő horderejű — aspektusát, melynek további vizsgálata tanulságosnak ígérkezik.

Taking a leave of faith — kortárs populáris kitérésnarratívák

Az elmúlt évtizedekben példátlan mértékben megsokasodtak a hozzáférhető populáris kitérésnarratívák — *anti-testimonials*, azaz „ellenbizonyosságok”, ahogy a kiábrándult keresztények könyvei és közösségi weboldalai nevezik —, amelyek számos külön célközönségre is tagozódnak. Külön könyvek és honlapok szólnak ugyanis a keresztényi gyermeknevelést szekuláris módszerekre váltó szülőknek; a keresztény családokban élő, nem keresztény meggyőződésüket családjuk és gyülekezetük előtt még titkoló fiatalok bátorítására az elkerülhetetlen *coming out* felé; a „vallási visszaélések” miatt pszichológus szakember segítségét igénylő exkeresztényeknek; de még lelkészeknek is (akik már kiugrottak vagy éppen megélhetési okokból szolgálatban állnak, bár eszmeileg már eltávolodtak a kereszténységnek attól a válfajától, amelyet felekezetük képvisel).⁹ A jelenség a modernitás vallásra gyakorolt hatásainak problémakörébe is sorolható: a blogkultúrával, online anonimitással és hírlevelekkel a konzervatív egyházak közönségét az 1990-es évekig ismeretlen mértékben érte el a modernitásnak az a hatásmecha-

⁸ Susan F. HARDING: „Convicted by the Holy Spirit. The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion”, *American Ethnologist* 14 (1987/1) 167–181 (167). A „térítés retorikája” persze egyenesen következik az evangélikalizmus alapidokumentumából, az Újszövetségből.

⁹ Ld. pl. a Marlenewinell.net, a Parentingbeyondbelief.com és az Exminister.org honlapokat, valamint az ott ajánlott irodalmat.

nizmusa, melyet Peter Berger a „pluralizáció”, míg a már idézett Kliever a „poliszimbolizmus” gyűjtőfogalommal ragadott meg, s amely — mindkét kutató szerint — a modern európai társadalmakban a vallásosság legitimációs válságához vezetett.¹⁰

A kitérésélmény napjainkbeli mintái és az azokhoz kötődő narratívák vizsgálata fontos tanulságokkal szolgálhat a vallástól való elidegenedés folyamatának dinamikájáról, valamint az azzal szemben a hívők közössége által tett ellenlépések mikéntjéről. Először is igen tanulságos, hogy a kitérés folyamatában milyen okokból, milyen rendezőelvek szerint és milyen *étape*-ok során változik az érintettek bibliaértelmezési kerete a verbálinspirációba vetett hittől egészen a Biblia teljes elutasításáig. Tapasztalatom szerint a beszámolók leggyakoribb visszatérő motívumai a kitérés folyamatának kiindulópontjául szolgáló jellegzetes helyszínek; a hosszabb-rövidebb tépelődő időszak, általában szemnyitogató olvasmányélményekkel; a külvilág előtt még leplezett, de a szív mélyén már megérlelt szkepszis; majd az összeütközést is felvállaló tudatos színváltás, melynél a *dramatis personae* jellegzetesen a hívő családtagok. Bővebben csak az első elemről: a két leggyakoribb szín egyfelől az egyetemi *campus*, gyakran vallástudományi szak vagy specializáció, melyet a diák gyakran éppen hite elmélyítésére választ,¹¹ ám tanulmányai során hitében megrendül;¹² illetve másfelől valamilyen súlyos nehézség, gyakran egy megrázó családi tragédia, amely a *theodicea* kérdését veti fel.¹³

¹⁰ Peter BERGER: *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. Doubleday, Garden City 1967. 126–171; Peter BERGER — Brigitte BERGER — Hansfried KELLNER: *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*. Random House, New York 1974. 63–82; Lonnie D. KIEVER: „Polysymbolism and Modern Religiosity”, *Journal of Religion* LIX (1979) 178–181. E tárgyban még a legértékesebb irodalomhoz sorolom a következőket: Peter BERGER: *The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation*. Anchor Press, Garden City 1979; UŐ (szerk.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1999; UŐ: *Religious America, secular Europe? A Theme and Variations*. Ashgate, Aldershot 2008; UŐ: *Between Relativism and Fundamentalism. Religious Resources for a Middle Position*. Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2010; Andrew BUCKSER — Stephen D. GLAZIER (szerk.): *The anthropology of religious conversion*. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2003; Simon COLEMAN: „Global Consciousness and the Conservative Protestant Imagination”, in Martyn PERCY — Ian JONES (szerk.): *Fundamentalism, Church and Society*. Antony Rowe, Chippenham 2002. 97–109; UŐ: „Materializing the Self. Words and Gifts in the Construction of Evangelical Identity”, in Fennella CANNELL (szerk.): *The Anthropology of Christianity*. Duke University Press, Durham 2006. 163–184; James D. HUNTER: *To Change the World. The Irony, Tragedy and Possibility of Christianity in the Late Modern World*. Oxford University Press, Oxford — New York 2010.

¹¹ E sorok írójának sok a személyes emléke arról, milyen mértékű a hívők aránya a szekuláris vallástudományi órákon, ahol meggyőződéseik és tépelődéseik gyakran meghatározzák a szemináriumi vitákat: az 1990-es évek közepén az ELTE hebraisztika szakán előfordult, hogy a tanár volt az egyetlen a teremben, aki nem hitt az olvasott bibliai szöveg szó szerinti történeti hitelességében. Nem véletlen, hogy az egyik szövegolvasási szemináriumnak a faliújságra kifüggesztett programvázlata külön felhívta a figyelmet: „A térítés nem minősül elfogadható házidolgozatnak”.

¹² Különösen tanulságos Jon D. Levensonnak, a Harvard Divinity School oktatójának egyik jegyzete: „Egy eset újult erővel irányította rá a figyelmemet a két külön világra, amellyel a Biblia kritikai vizsgálata során óhatatlanul szembesülünk. Meglepve olvastam a felvételi kérelmeket a doktori programra, melynek oktatói közé nem sokkal korábban szegődtem el, a kérelmekben lépten-nyomon önéletrajzi

Másodsorban figyelemre méltó aspektus a kitérés lélektani dinamikája: amikor egy „újjászületett” keresztény hitéből kiábrándul és agnosztikussá vagy ateistává lesz, akkor bizony egy igen sajátos, hitvalló „új ateista” születik, aki a megszokott naiv hévvel propagálja újonnan talált meggyőződését, sőt gyakran „új Bibliájának” tekinti valamelyik Hitchens- vagy Dawkins-könyvet. (Ahogy tehát számon tartjuk a sajátos vonásokkal bíró nyugat-európai iszlámot, úgy beszélhetünk az egyesült államokbeli, sajátos — térítői, gyülekezeti manókat felmutató — ateizmusról, amelyen a *Bible Belt* államokban persze a kisebbségi, védekező zárványlet sajátosságai is tanulmányozhatók.) Emellett csoportjaik összejöveteleket, felolvasóesteket rendeznek, megtartva a közösségi élményt, melyhez még hívőkként hozzászótkak a bibliaórán, vasárnapi iskolában, istentiszteleten. Egyesek különös módon a transzcendens magyarázatokra való nyitottságukat is megőrzik, s így meglehetősen egyedi, „spirituális ateisták” lesznek, akik szerint:

Az univerzum egésze valamiképp összefügg, még ha csak az ok és okozat mindent átható rejtelmes folyama által is ..., az „Isten” elnevezés pedig [nem más, mint] a végtelen és örök univerzum kollektív személyiségét jelölő személynév.¹⁴

S természetesen mind fordulópontokban és gyökeres változásokban gondolkodnak és határozzák meg életüket, ahogy keresztényekként tették; így narratíváik gyakran többszörös irányváltásról, világnézetek közötti „pálforgolódásról” számolnak be.

Végül tanulságos jelenség, hogy általában azok sem vonhatják ki magukat a szekuláris világnézet hatása alól, akik konzervatív keresztények maradnak. Ritkán tudatos, mé-

jellegű nyilatkozatok álltak, amelyek paradigmáját egy formakritikus talán «megtérés-narratívának» nevezné. Időnként két lépcsőben jelentkeztek: erős, de kritikátlan keresztény hit, amire általában egyetlen vagy főiskolán egy második megtérés következett, mely a történeti-kritikai módszer elfogadásával, a csalatkozhatatlanság és más hittételek elhagyásával járt. ... Más jelöltek csak az első típusú megtérésről számoltak be, vagy mindenesetre életútjukról adtak ismertetést, amiből kiderült, hogy fogalmuk sincs a Biblia történeti kritikájáról, az egyetlen megközelítésről, amelyet a mi programunk alkalmazott. Amikor a pályázók alkalmasságát illetően aggályoskodtam, egy vezető tanár sietett megnyugtatni: «Ne aggódj — mondta —, sok diák így kezd, de alig töltenek itt két hetet, és megváltoznak.» ... Akik csak egyszer tértek meg, úgy gondolták, hogy a Biblia közvetlenül megközelíthető, bármiféle értelmezési keret közbehelyezése nélkül. Talán éppen azt gondolták, hogy a történeti kritika egy értelmezési keret, s mint olyan, kerülendő. ... Akik pedig kétszeres megtéréstörténetet adtak elő, azok vagy nem ismerték, vagy elutasították a hagyományos zsidó és keresztény értelmezést. Második megtérésük meggyőzte őket, hogy a történeti kritika az egyedül érvényes értelmezési keret.” Jon D. LEVENSON: *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism. Jews and Christians in Biblical Studies*. John Knox Press, Louisville 1993. 107–108.

¹³ Több ilyen narratívát is találunk a kitérés-narratívák leggazdagabb tárházában, az <*exchristian.net*> weboldalon, az onnan elérhető többi honlapon, valamint az alábbi könyvekben: Austin MILES: *Don't Call Me Brother. A Ringmaster's Escape from the Pentecostal Church*. Prometheus Books, Buffalo 1989; Dan BARKER: *Losing Faith in Faith. From Preacher to Atheist*. Freedom From Religion Foundation, Madison 1992; Edward T. BABINSKI: *Leaving the Fold. Testimonies of Former Fundamentalists*. Prometheus Books, Buffalo 2003.

¹⁴ Az idézet forrása: *Spiritualatheism.com*. E meghatározással feltehetően számos liberális keresztény is azonosulni tudna; a „spirituális ateizmus” tehát az ateizmusnak az a peremterülete, amely önmeghatározását tekintve közvetlenül határos a keresztény istenhit legliberálisabb peremterületével.

gis folyton érezhető a törekvésük, hogy teológiájukat hozzáigazítsák a szekuláris világlátáshoz — vagy legalábbis csökkentsék az „ütközőfelületet” azzal szemben.¹⁵ A Biblia recepcióját illetően pedig ide kívánczok az észrevétel, hogy az amerikai evangélikalizmus¹⁶ pünkösdi-karizmatikus változatában általános elidegenedés figyelhető meg általában a Bibliától: jelzésértékű, hogy többen a legnépszerűbb prédikátorok és szerzők közül — mint a legnépesebb gyülekezetet pásztorló, houstoni Joel Osteen — inkább életmód- és sikertanácsadók benyomását keltik, semmint biblikus prédikátorokét.¹⁷

Thou shalt not throw out the baby with the bath water

— a középutas konszenzus

A bibliahívó és a bibliaellenes radikalizmuson túl az arany középutat keresik az 1990-es évek közepén megjelent *emerging church* felekezetközi irányzat, illetve a liberális teológusok, gondolkodók által javasolt populáris modellek.¹⁸ Az e csoportba sorolható lelkiút-narratívák és teológiai munkák kreatív bibliaértelmezést és jelentős újításokat tartalmaznak a konzervatív exegézis szokott irányvonalaihoz képest: általában a keresztény hit metafizikai-spirituális-karizmatikus elemeinek értékeit hangsúlyozzák, az emberi dimenzió iránti nagyobb érzékenységről és a szociális problémák iránti nagyobb nyitottságról árulkodnak, míg elhagyják a Biblia történelmi csatlakozhatatlanságának elveit, a térítői diskurzust, valamint az apokaliptikus várakozásokat.

¹⁵ Egy beszédes példa a kreáció–evolúció vita köréből a legtöbb amerikai bibliai fundamentalista egyházban mára elterjedt *gap theory*, azaz „réselmélet”, amellyel a bibliai teremtéstörténet fundamentalista olvasata hozzáigazítható a modern földtani időrendhez.

¹⁶ Déri Balázs kifejezett kérésére az „evangelikál” szót használom az angol *evangelical* megfelelőjeként, szemben az érintett magyar közösségekben megszokott „evangéliumi keresztény” elnevezéssel, bár az érintett magyar közösségek önmeghatározása számomra minden másnál többet nyom a latban. (Másképpen az „evangelikál” tréfásan rezonál némelyik kicsinyítő-gyakorító képzős magyar igére, mint a „szundikál”, „kandikál”, „kornyikál”, „sántikál” stb.) Fabinyi Tibor, a kérdés legnagyobb hazai szaktekintélye mindkettőt használja (bár egyiket sem teljes örömmel); ehhez és a fundamentalista–evangelikál–liberális–posztliberális fogalmak meghatározásához bevezetésül ld. FABINYI Tibor: „Mi is az evangéliumi kereszténység vagy evangélikalizmus?” — előadás az Aliansz Magyar Evangéliumi Szövetség konferenciáján, Piliscsaba, 2008. február 18. (Elérhető az Evangelikus.hu weboldalon; legutóbbi hozzáférés ehhez és a jelen dolgozat hivatkozásaiban szereplő többi internetes oldalhoz: 2012. 03. 31.) Ld. még: „Lukács László beszélgetése Fabinyi Tiborral”, *Vigilia* LXXV (2010/9) 702–708.

¹⁷ Osteenon bibliai-teológiai kérdésekben még a CNN népszerű talkshow-házigazdája, Larry King is talált fogást. A TBN és a CBN (népszerű evangélikál) tévécsatornák pedig talán már ugyanannyi fitness-, egészségápolási, sikertanácsadó és életmódműsort sugároznak, mint klasszikus értelemben vett keresztény igehirdetést — persze csak az adománygyűjtő műsorok után, melyek műsorideje minden egyéb témáét meghaladja.

¹⁸ Fontos hangsúlyoznom, hogy a népegyházi, azaz szélesebb közönséget megszólító szerzők foglalkoztatnak, akik írásain persze érezhető a már évtizedekkel korábban hasonló eredményekre jutott magas-teológia — az ún. „yale-i teológia” által képviselt posztliberális irányzat — hatása. Ld. Mark I. WALLACE: *The Second Naiveté. Barth, Ricoeur, and the New Yale Theology*. Mercer University Press, Macon 1990.

A Biblia recepciójának e sajátos átrendeződése párhuzamba állítható a mi kontinensünkön lezajlott hasonló folyamatokkal: némi leegyszerűsítéssel megjegyezhetnénk, hogy Amerikában az „újjászületett” kereszténység ma tömegesen tapasztalja meg azt az átalakulást, amelyen a hagyományos európai egyházak keresztülmentek, amikor a Biblia történeti-kritikai olvasata meghódította a szószékeket. Közben szerzők és honlapgazdák azon fáradoznak, hogy újra felfedezzék a konzervatív értelmezésektől mentes biblikus hitet, kreatív válaszokat találnak arra a kérdésre, *hogyan lehet a Bibliát komolyan venni, ha szó szerint nem vehetjük*. Az útkeresés során talált hermeneutikai eszközeik pedig a Ricoeur-féle „második naivitás” amerikai populáris megfelelőinek tűnnek.¹⁹ E szerzők deklarált célja, hogy „megmentsék a Bibliát” a konzervativizmustól, kiemeljék személyiségformáló erejét és új paradigmát nyújtsanak a keresztény hitnek, amely fokozatosan átveheti az elmúlt néhány száz év mereven hittételközpontú paradigmáját. Amennyire egyesült államokbeli keresztény könyvesboltok kínálatából megállapítható, a hit újbóli felfedezése az egyik leghangsúlyosabb téma a kortárs amerikai populáris teológiában és kegyességi irodalomban, olyannyira, hogy mára szinte új műfajt képez, „hogyan olvassuk a Bibliát újra első alkalommal”, és „hogyan találkozzunk Jézussal újra, de először igazán”.²⁰ A számos, más-más felekezeti háttérből származó szerző közül a leginkább említésre érdemes az Oregon State University filozófiaprofesszora: Marcus Borg átgondolt és programadó írásaiban — meglátásom szerint — az amerikai populáris „második naivitás” koncepciója elérte eddig legigényesebb kifejeződését.²¹ A frissebb könyvtermésből pedig a leginkább említésre érdemes Rob Bell Grand Rapids-i pásztor a poklot mint a túlvilági szenvedés helyét tagadó könyve²² — evangélikál körökben a közelmúltban a legnagyobb vihart kavart teológiai munka —; valamint Chris Hedges teológusnak, volt hadi-

¹⁹ A „második naivitásról”, melyet az európai „történelmi” egyházak mára hermeneutikai apparátusuk központi elemévé fogadtak, bevezetésül ld. FABINY Tibor: *Paradigmaváltozások a Biblia értelmezésében*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994 (Hermeneutikai Füzetek 1); valamint FABINY Tamás: „A Názáreti visszavezetése az egyházba. XVI. Benedek pápa Jézus-könyvéről”, *Evangélikus Élet* 2008/8 (február 24.).

²⁰ Marcus Borg könyveit tartom iskolateremtőnek, itt ezek címére utalok; ld. a következő jegyzetet.

²¹ Kül. Marcus J. BORG: *Meeting Jesus Again for the First Time. The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*. HarperCollins, New York 1994; UÓ: *Reading the Bible Again For the First Time. Taking the Bible Seriously But Not Literally*. HarperCollins, New York 2002. UÓ: *The Heart of Christianity. Rediscovering a Life of Faith*. HarperCollins, New York 2004 Legjobb tudomásom szerint az Egyesült Államokban John Shelby Spong newarki episzkopális püspöknek a „laikus” olvasónak is követhető könyvei törtek utat e populáris írásértelmezési irányvonal előtt az 1990-es években; John Shelby SPONG: *Rescuing the Bible from Fundamentalism. A Bishop Rethinks the Meaning of Scripture*. Harper San Francisco, San Francisco 1991; UÓ: *Why Christianity Must Change or Die. A Bishop Speaks to Believers In Exile*. Harper San Francisco, San Francisco 1999. Irodalmi értéke folytán a korai könyvek közül szintén említést érdemel Brian D. MCLAREN *A New Kind of Christian* című trilógiája (első kötet: *A Tale of Two Friends on a Spiritual Journey*. Jossey-Bass, San Francisco 2001).

²² Rob BELL: *Love Wins. A Book about Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived*. Harper One, New York 2011.

tudósítónak, az Occupy Wall Street mozgalom egyik vezérszónokának két munkája, melyekben egyfelől a politikai hatalomra törő keresztény konzervativizmustól,²³ másfelől az „új ateisták” igénytelen, naiv szcientizmusától való elhatárolódásra szólít fel.²⁴

A kitérések jelensége és az arra adott konzervatív, illetve liberális válaszok társadalmi vagy politikai horderejét nehéz pontosan megbecsülni. Ha azonban ítélnünk a vonatkozó internetes oldalak számából és látogatottságából, valamint a könyvtermésből — tehát a vonatkozó lelkiút-narratívák és kreatív exegézis népszerűségéből —, fontos áttrendeződésről van szó, amely ráadásul a kereszténységnek ma statisztikailag az egyik legdinamikusabban növekvő ágában érezteti hatását. Emellett már-már közhelyszerűen ismert a konzervatív hívők politikai súlya az Egyesült Államokban, valamint a nemzettudat kérdéseiről zajló közéleti diskurzusban játszott meghatározó szerepe, mely abból ered, hogy hagyományosan ők képviselik az USA „protestáns lelkületét”.²⁵ A hívők közt ma tapasztalt eszmei áttrendeződés tehát holnap jó eséllyel a keresztény Amerikáról alkotott társadalmi, politikai elgondolások terén is megmutatkozhat.²⁶

²³ Chris HEDGES: *American Fascists. The Christian Right and the War On America*. Free Press, New York 2007.

²⁴ Chris HEDGES: *I Don't Believe in Atheists*. Free Press, New York 2008 (reprint: *When Atheism Becomes Religion. America's New Fundamentalists*. Free Press, New York 2009).

²⁵ Ld. Lawrence B. DAVIS: *Immigrants, Baptists, and the Protestant Mind in America*. University of Illinois Press, Urbana 1973.

²⁶ Csaknem két éve elhangzott előadásomat a lelkiút-narratívák egy újabb, sajátos típusával egészíteném ki. Az evanglikál világban egyre nagyobb teret hódító újabb ortodoxiához, a neokálvinizmushoz csatlakozó hívők szinte második megtérésükként számolnak be arról, amikor teológiailag rendezetlen (gyakran pünkösdi-karizmatikus) háttérből először ismerkednek meg John Piper, John F. MacArthur, Robert C. Sproul vagy Paul Washer tanításaival, és a kereszténységről alkotott felfogásukat a kálvini rendszer erős alapjaira helyezik; végre komoly, tudatos keresztényekké válnak. E narratívához kiváló példa: Greg DUTCHER: *Killing Calvinism. How to Destroy a Perfectly Good Theology from the Inside*. Cruciform Press, 2012, Bevezetés: „From a Portal to a Bunker” (a könyv egyébként már a divat-neokálvinisták és egyéb vadhajtások ellen íródott, ami beszédesen érzékelteti, mekkora teret nyer mára ez az irányzat). Általában a neokálvinizmus jelenségéhez — amelyet a *Time* magazin (2009. május 12.) „a világot napjainkban átformáló tíz legfontosabb eszme” egyikeként jelölt meg —, bevezetésül javaslom: Collin HANSEN: *Young, Restless, Reformed. A Journalist's Journey with the New Calvinists*. Crossway, Wheaton 2008. Következtetéseiben elfogultan arminiánus, de történeti áttekintésnek mégiscsak alapos: Roger E. OLSON: *Against Calvinism*. Zondervan, Grand Rapids 2011, 1. fejezet: „Roots of the New Calvinism”. A neokálvinizmus az evanglikál Biblia-filológia terén is új szemléletet hozott: Michael J. Kruger kiváló kánontörténész tavalyi könyvében ízekre szedi a John Warwick Montgomery, William Lane Craig, Gary Habermas és mások által képviselt irányzatot (is), amely igyekezett „semleges” történeti kutatást végezni és általt védelmezni a bibliai iratok integritását. Kruger könyve a *sola Scriptura* talaján álló kánonkutatás számára programadó munka, és a fogadtatásából ítélve az evanglikál hittudományi akadémiákon rövidesen tankönyv lesz: Michael J. KRUGER, *Canon Revisited. Establishing the Origins and Authority of the New Testament Books*. Crossway, Wheaton 2012.