

Füsti-Molnár
Szilveszter

ÚJ KEZDET AZ EGYHÁZI KENÓZIS PARADOXONÁBAN: HALÁL ÉS FELTÁMADÁS. EGYHÁZI VÁLSÁG ÉS A MEGÚJULÁS KRISZTOLÓGIAI LEHETŐSÉGE A MAGYAR REFORMÁTUS KONTEXTUSBAN*

* Ez a tanulmány a 2025. január 29-én a budapesti Ráday Házban, a Református Megújulás Konferencián elhangzott előadás szerkesztett és bővített változata.

Bevezetés

A rendszerváltás óta eltelt évtizedek egyházi beszédmódjában a „megújulás”¹ szinte jelzővé lett. Tartalmi kidolgozás híján a fogalom könnyen az identitáspolitikai szekértábor-logika eszközévé válik. Nem vállalkozunk a megújulás teljes teológiai ívének feltárására. Egyetlen kulcsaspektusra, a *kenózisra* irányítjuk a figyelmet, a Magyarországi Református Egyház mai helyzetének tükrében.

A korinthusi frakcióképzésre utaló páli megjegyzés máig kísért. „Én Pálé vagyok, én meg Apollósé, én Kéfásé, én pedig Krisztusé” (1Kor 1,12).² Az egyház jövőjéről szóló viták nálunk is gyakran exkluzív lojalitásnyilatkozatokban merülnek ki.

A belső törésvonalat mélyíti a szabadság és a biztonság dilemmája, amelyet Dosztojevszkij Nagy Inkvizítor-jelenete paradigmátikusan ábrázol.³ Az inkvizítor számonkérésének lényege az, hogy az emberek nem bírnak a szabadsággal, boldogságot akarnak, s hogy az egyház ezért fogadta el a császári kardot. A jelenet két, egymással ütköző kegyességi alakzatot állít

1 A „megújulás” (lat. *renovatio*, gör. ἀνακαινώσις; vö. Róm 12,2; Tit 3,5) fogalmát nem a korszellemhez való igazodás vagy az intézményi modernizáció értelmében használjuk, hanem az egyház és a hívők életének Ige és Lélek általi belső megújulására utalunk vele. Meg kell különböztetnünk az „ébredés” (*revival*) fogalmától, amely rendszerint időszakos, intenzív szakaszokra utal, gyakran tömeges megtérésekkel. A két terminus nem szinonimája egymásnak, még ha történetileg összefügghetnek is.

2 A bibliai idézeteket a továbbiakban a RÚF 2014 (Budapest, Magyar Bibliatársulat, 2014) kiadás alapján adjuk meg; ahol eltérés van, azt külön jelezzük.

3 DOSZTOJEVSKIJ, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek*, ford. MAKAI Imre, Budapest, Európa Kiadó, 2019, 779–782.



Füsti-Molnár Szilveszter. Fotó: Füle Tamás | parokia.hu

elénk. Az inkvizitor a csoda, a titok és a tekintély rendjét képviseli, ahol a szabadságot kenyér- és biztonsáígéretekre cserélik.⁴ A vele szemben álló néma Krisztus meghagyja az embernek a döntés kockázatát, és a szabadságban kínál közösséget.⁵ Innen adódik dolgozatunk fő kérdése. A hatalmi gondoskodás logikájában vagy a kenózis szabadságában találja meg identitását az egyház?

A kortárs kenózis-kutatás ehhez kínál fogódzót. Bruce L. McCormack rekonstrukciója⁶ és Michael J. Gorman himnuszmagyarázata⁷ egyaránt azt hangsúlyozza, hogy a Fil 2,6–8 az istenlét módjának átláthatóságáról beszél, isteni önfosztásról viszont nem. Az isteni dicsőség a rejtőzködésen keresztül, tettekben lesz láthatóvá. A kenózis így krisztológiai képlet és egyháztani mérce.

A kenózis fogalma az elmúlt két évtizedben ismét a szisztematikus teológia előterébe került. A 19. századi lutheránus kenoticizmus bukása után a téma sokáig gyanús maradt, mert a klasszikus istentan védelmezői benne az isteni tulajdonságok földadását látták. A fordulat részben a Fil 2 filológiai újraértelmezésének, részben a szentháromságtani megújulásnak köszönhető. A vita mai állása szerint a kérdés már nem Isten föltételezett lemondására irányul. Azt keressük, miként írható le az isteni szabadság olyan formája, amely az önátengedésben mutatkozik meg. Dolgozatunk ebbe a vitába kapcsolódik be, magyar egyháztani alkalmazással.

A 2024-es úgynevezett „kegyelmi botrány”⁸ tapasztalata élesen megmutatta, milyen könnyen sérül a kenotikus ethosz, amikor az egyházi és a politikai döntéshozatal összefonódik. A történetek teológiai feldolgozására *Reformatus megújulás* címmel országos konferenciát tartottak 2025. január 29-én, a budapesti Ráday Házban, a Zsinat Elnökségi Tanácsának fővédnökségével. Az Elnökségi Tanács előzetes közleménye őszinte, ugyanakkor testvéri és bibliai alapon álló visszajelzésekre bátorított, amelyek hozzásegíthetnek a közös gyógyuláshoz.⁹

Négy lépésben haladunk. Elsőként exegetikai-teológiai szinten olvassuk újra a himnusz kulcsfogalmait (*μορφή, κένωσις, δοῦλος*), egybevetve őket Ézs 52–53 Szenvedő

4 BAHTYIN, Mihail Mihajlovics: *Dosztojevszkij poétikájának problémái*, ford. KÖNCZÖL Csaba – SZÖKE Katalin – HETESI István – HORVÁTH Géza, Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 379–384.

5 WILLIAMS, Rowan: *Dostoevsky: Language, Faith and Fiction*, London, Continuum, 2008, 180–185.

6 MCCORMACK, Bruce Lindley: *The Humility of the Eternal Son. Reformed Kenoticism and the Repair of Chalcedon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, 45–62.

7 GORMAN, Michael J.: *Inhabiting the Cruciform God. Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology*, Grand Rapids, Eerdmans, 2009, 40.

8 A 2024-es úgynevezett „kegyelmi botrány” arra az esetre utal, amikor a köztársasági elnök kegyelmet adott egy olyan személynek, akit jogerősen elítéltek egy gyermekvédelmi intézményben történt bűncselekmény eltussolásában való közreműködés miatt. Az eset országos felháborodást váltott ki, amelyet tovább súlyosbított a nyilvánosság számára is érzékelhető egyházi pártfogás. Egyházi oldalon lemondott a Zsinat lelkési elnöke, az érintett püspök viszont hivatalában maradt.

9 A MAGYARORSZÁGI REFORMATUS EGYHÁZ ZSINATÁNAK ELNÖKSÉGI TANÁCSA: Közlemény, *reformatus.hu*, 2025. 01. 28. URL: <https://reformatus.hu/egyhazunk/hirek/a-magyarorszagai-reformatus-egyhaz-zsinatanak-elnoksegi-tanacs-kozlemenye/> Utolsó letöltés: 2025. 08. 10.; A konferenciáról ld. ULICZA Tamás: Merre induljunk a megújulás felé?, *reformatus.hu*, 2025. 01. 30. URL: <https://reformatus.hu/egyhazunk/hirek/merre-induljunk-a-megujulas-fele/> Utolsó letöltés: 2026. 08. 10.

Szolgájának előképével. Másodszor dogmatikailag rekonstruáljuk a kenózis trinitástani, krisztológiai, pneumatológiai, szótériológiai és eszkatológiai összefüggéseit, kitekintéssel a mai vitákra. Harmadszor megvonjuk a fogalom használatának határát ott, ahol a kenózis nyelve a sértettek elnémítására szolgál. Végül egyháztani következtetéseket fogalmazunk meg a liturgia, a misszió, a lelkigondozás és az egyházvezetés terén.

Módszertani önkorlátozásunkat érdemes előre bocsátani. Konstruktív dogmatikai javaslatot teszünk, tehát normatív állításokat fogalmazunk meg, amelyeket az ismert ellenvetésekkel szembesítünk. Dolgozatunk tárgya ennek megfelelően nem a Magyarországi Református Egyház működésének leírása, hanem az a teológiai mérce, amelyhez ez a működés mérhető. A mérce kidolgozását a 2024-es ügy és annak egyházi kezelése tette sürgetővé, a helyzet vallásszociológiai és egyháztörténeti földolgozása viszont önálló kutatás feladata. Ahol a leírás mégis empirikus alátámasztást kívánna, ott állításunkat hipotézisként jelöljük.

A hipotézis a következő. Az egyház akkor válik küldetésével azonossá, amikor lemond a relevancia kényszereiről, és a krisztusi alázat gyakorlati formáit teszi rendjének szervezőelvévé.

1. A Fil 2,6–11 kanonikus-intertextuális olvasatban

Olvasatunk kanonikus és intertextuális. A himnusz köré vonjuk a legszorosabb ó- és újszövetségi párhuzamokat, mindenekelőtt Ézs 52,13–53,12 Szenvedő Szolgáját, a 2Kor 8,9 passzusát, a Mk 10,45 szolga-király paradoxonát, valamint Jn 1,14 és Zsid 2,14–17 inkarnáció-szakaszait. Célunk annak megmutatása, hogy a *μορφή-κένωσις-δοῦλος* lexemahármas egy koherens kanonikus tengely csomópontja.

A Fil 2,6–11 a levél retorikai magva. Pál a gyülekezeti vizályt (2,1–4) úgy kívánja feloldani, hogy a közösség elé állítja Krisztus alázatának és felmagasztalásának drámáját. A szakasz két strófára tagolódik. A 6–8. vers az alászállás útját írja le, a 9–11. vers a felmagasztalását, a fordulópont pedig a 8c felsor, a *θανάτου δὲ σταυροῦ*. A szerkezet középpontjában a kereszthalál áll, amelyet a megtestesülés és a megdicsőülés keretez.

Vitatott, hogy Pál egy kész, Pál előtti liturgikus himnuszt illesztett-e a levélbe. Gordon D. Fee ezt tagadja, és emelkedett páli prózáról beszél, Ralph P. Martin klaszszikus monográfiája viszont a himnusztézist védi.¹⁰ A kérdést az itt következő teológiai olvasat szempontjából másodlagosnak tartjuk. Akár átvett, akár szerzett a szöveg, Pál a kenózist teológiai axiómaként állítja a gyülekezet elé.

Az *ἀρπαγμός* körüli vitát rögzítenünk kell, mert az egész kenotikus olvasat ezen fordul meg. A régebbi értelmezés szerint a szó zsákmányul ragadást jelöl, tehát Krisztus nem erőszakkal szerezte vagy tartotta meg isteni méltóságát. Roy W. Hoover filológiai vizsgálata azonban kimutatta, hogy a kettős accusativussal álló idiomatikus szerkezetben a kifejezés olyan státuszt jelent, amellyel a birtokosa nem él vissza. N. T. Wright ezt

10 FEE, Gordon D.: *Paul's Letter to the Philippians*, Grand Rapids, Eerdmans, NICNT, 1995, 191–203.; MARTIN, Ralph P.: *A Hymn of Christ. Philippians 2:5–11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1997.

a megoldást fogadta el és fejlesztette tovább, James D. G. Dunn pedig az Ádám-krisztológia felől erősítette meg.¹¹ A hangsúly mindkét úton ugyanoda kerül. A kiüresítés önként vállalt önkorlátozás, amelynek belső oka a szeretet szabadsága.

Két, egymással könnyen összetéveszthető olvasat között kell választanunk. Az egyik szerint a Fiú az isteni létformát a szolgai létformára cseréli. A másik szerint Isten formájában maradván vesz föl szolgai alakot. A görög szöveg a másodikat támogatja, mert a 2,6 participiuma (*ὑπάρχων*) folyamatos állapotot jelöl, a 2,7 igéje pedig felvételtől beszél (*μορφήν δούλου λαβών*). Következésképpen a himnusz nem ontológiai cserét ír le. A szolgai alak az isteni dicsőség történeti megjelenési módja. Ez a különbségtétel a dolgozat egészét meghatározza.

A *μορφή* antitézise ezért mélyebbre mutat a külsőnél. János apostol szavai szerint „az Ige testté lett, és közöttünk lakott” (Jn 1,14), a Zsid 2,14–17 pedig világossá teszi, hogy a Fiú hús-vér ember lett. Valóságos testközösségről van szó, nem illuzórikus álarcról. A patrisztikus recepció ezt aláhúzza. Athanasziosz szerint a Logosz úgy öltött testet, hogy istenlétéből semmit sem veszített, Nazianzoszi Gergely pedig a Fiú alászállását szintén a csorbítatlan istenség felől értelmezi.¹² A későbbi hagyomány ezt a belátást foglalja össze a *perichoresis* fogalmával, jóllehet a terminus trinitástani használata csak jóval később rögzül.

A *κένωσις* aktusát Pál maga értelmezi. „Gazdag léte re szegénnyé lett értetek, hogy ti az ő szegénysége által meggazdagodjatok” (2Kor 8,9). A gazdag és a szegény oppozíciója etikai dimenziót ad a kenózisnak, hiszen a korinthusi adománygyűjtés összefüggésében hangzik el.¹³ Krisztus önmegüresítése egyszeri üdvesemény, amely mégis normatív mintát hagy maga után.

A *δοῦλος* terminus radikalitása abban áll, hogy az ókori rabszolga jogképessége súlyosan korlátozott volt, személye ura hatalma alatt állt, és a jogrend alapvetően tulajdonként kezelte, mégis ez a státusz válik a királyi messiás hordozójává. A Szolga-énekek ugyanazt a paradox identitást rajzolják fel. A szolgát Isten kiválasztja, a nép elutasítja, Isten mégis igazolja. Amikor a Jordánnál elhangzik a mennyei szózat („Te vagy az én szeretett Fiam”, Mk 1,11), Jézus már nyilvános működése kezdetén erre a pályára lép. Innen érthető a márkai summázat is. Az Emberfia „azért jött, hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért” (Mk 10,45).

11 HOOVER, Roy W.: The Harpagmos Enigma. A Philological Solution, *Harvard Theological Review*, 64. évfolyam, 1971/1, 95–119.; WRIGHT, Nicholas Thomas: ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5–11, *Journal of Theological Studies*, 37. évfolyam, 1986/2, 321–352. (Bővített változata Uő.: *The Climax of the Covenant. Christ and the Law in Pauline Theology*, Edinburgh, T&T Clark, 1991, 4. fejezet); DUNN, James D. G.: *Christology in the Making*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996², 118–123.

12 ATHANASZIOSZ: *Az Ige megtestesüléséről (De incarnatione Verbi)*, 8–9, ford. VANYÓ László, in VANYÓ László (szerk.): *Szent Athanasziosz művei*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók* 6, 1991.; NAZIANZOSZI GERGELY: *Oratio* 29,19, ford. VANYÓ László, in VANYÓ László (szerk.): *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztény Írók* 17, 2001.; A *perichoresis* trinitástani alkalmazása nem Gergelynél, hanem a későbbi hagyományban, mindenekelőtt Damaszkuszi Szent Jánosnál rögzül.

13 GORMAN, Michael J.: *Cruciformity. Paul's Narrative Spirituality of the Cross*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, 314–332.

A negyedik Szolga-ének ennél is közelebb visz. A Szolga megvetett és elhagyott, fájdalmak férfia, akinek látványa elől az emberek takarják el arcukat, s akit végül a bűnösök közé sorolnak (Ézs 53,3–12). A szenvedés leírásában megjelenik a bűnhődés nyelve („ő bűnhődött, hogy nekünk békességünk legyen”, Ézs 53,5), ám a bűnhődés nem a Szolga saját vétkéért történik. Helyettes teherhordozásról van szó, amelynek végén Isten maga igazolja őt. A büntetés fogalma tehát nem kizárandó, krisztológiaiailag azonban pontosítandó. A himnusz két strófája ugyanezt a szerkezetet követi. Ez a párhuzam magyarázza, miért nem beszélhetünk a kenózis esetében önmegsemmisítésről. A Szolga útja végig Isten akaratának keretében marad.

Érdeemes megjegyezni, hogy a himnusz Ádám-tipológiai olvasata ugyanide fut ki. Míg az első ember a hasonlóságot ragadta meg (1Móz 3,5), addig Krisztus, aki valóban Isten formájában volt, nem így járt el. Dunn ezt a szembeállítást tekinti a szakasz értelmezési kulcsának. Értelmezése azonban vitatott, mert az Ádám-tipológiából arra következtet, hogy a himnusz nem feltétlenül állítja Krisztus személyes preegzisztenciáját. Wright ezzel szemben úgy őrzi meg az Ádám–Krisztus kontrasztot, hogy közben a Fiú preegzisztenciáját is fenntartja. Az Ádám-tipológiai olvasat mindazonáltal jól megvilágítja a kenózis erkölcsi logikáját.¹⁴

A dráma nem a kereszthalálnál végződik. A himnusz zárásában a felmagasztalás igéje, a *ὑπερψωσεν* közvetlenül Ézs 45,23 LXX-ét idézi, hogy az Úr előtt meghajoljon minden térd. Richard Bauckham szerint ez az isteni identitásba való bevonás nyelve. A JHWH-*vers* Jézusra alkalmazva a zsidó egyistenhitet eszkatologikusan kiteljesíti ahelyett, hogy lazítaná.¹⁵ Ez a megfigyelés fontos korlátot is jelöl. A himnusz nem arról beszél, hogy az Atya utólag „megosztaná” istenlétét a Fiúval, hiszen a Fiú öröktől fogva egylényegű vele.

A patrisztikus és a reformatori recepció ezen a ponton egybehangzó. A Fiú istenlétben maradva lesz szolgáló, ezért a kenózis sem az *immutabilitas Dei* fogalmát, sem a khalkédóni unió valóságát nem veszélyezteti. Luther külön kiemeli, hogy az igazi alázat sohasem tud önmagáról.¹⁶ Az alázatos alakban rejtőző dicsőség így a kegyelem legfőbb jele.

A himnusz retorikai funkcióját sem hagyhatjuk figyelmen kívül. Pál a gyülekezeti egyenlenség orvoslására mutat mintát elvont krisztológia helyett, s a szakasz után azonnal a következtetést vonja le: „ezért, szeretteim... félelemmel és rettegéssel munkáljátok üdvösségeteket” (Fil 2,12). A dogmatikai tartalom tehát eleve gyakorlati célt szolgál. Ez a megfigyelés a harmadik fejezet egyháztani alkalmazását is legitimálja.

Három réteg rajzolódik ki, s ez jelöli ki a dogmatikai hidat a következő fejezethez. A szolgáló alak felvétele trinitástani mélységgel bír, mert benne a Szentháromság önközlésének dinamizmusa lesz tapinthatóvá. Krisztológiai következménye, hogy

14 DUNN: i. m., 118–123, különösen 119–121.; vö. WRIGHT: ἀπαρχμός, 321–352.; részletesebben Uő.: *The Climax of the Covenant*, 56–98.

15 BAUCKHAM, Richard: *God Crucified. Monotheism and Christology in the New Testament*, Carlisle, Paternoster, 1998, 31–38.

16 LUTHER Márton: *Magnificat (1521)*, ford. PERCZE Sándor – TAKÁCS János, in CSEPREGI Zoltán (szerk.): *Luther válogatott művei*, 5. kötet, *Bibliafordítás, vigasztalás, imádság*, Budapest, Luther Kiadó, 2011, 209–262, 225.

a Fiú önként lemond dicsősége látható érvényesítéséről. Az eszkatologikus *kyrios*-dicsőség pedig érvényre juttatja, hogy a szolgálai alak az isteni dicsőség történeti alakja volt mindvégig.

2. A kenózis dogmatikai rekonstrukciója

Öt horizontot járunk végig. Elöljáróban azonban tisztáznunk kell egy fogalomhasználati kérdést, amely a fejezet egészét érinti.

A Szentírás a *κένωσις* igéjét a Fiúról mondja. Amikor a következőkben az Atya küldéséről vagy a Lélek működéséről is kenotikus formában beszélünk, ezt kifejezetten analóg értelemben tesszük. Az analógia arra a hasonlóságra épül, hogy mindhárom személy működésében a másik javára történő önátengedés mutatkozik meg. A hasonlóságnál nagyobb azonban a különbség. Az Atya nem ölt szolgálai alakot, a Lélek nem hal meg, és egyikük sem ismétli meg a Fiú egyszeri művét. Ahol az analógia elmosódik, ott a beszédmód modalizmus vagy patripaszianizmus felé csúszik. Erre a veszélyre a megfelelő helyeken külön kitérünk.

2.1. Trinitástani horizont

A kenózis a szentháromságos közösség (*communio personarum*) történeti kivetülése. Az Atya a szeretet túlradadásában küldi a Fiút, a Fiú befogadja ezt a küldést, a Szentlélek pedig a Fiú művét a történelemben hatékonyra teszi. McCormack úgy érvel, hogy az örök perichóresisben eleve jelen van egy befogadó önátengedés, tehát a Fiú identitásához tartozik, hogy átengedje magát az Atyának. A megtestesülés ennek az örök aktusnak a történeti kinyilatkoztatása.¹⁷

McCormack javaslata azonban jóval vitatottabb annál, mint ahogy a magyar recepcióban megjeleni szokott. Kenotikus modellje összefügg a khalkédóni definíció „javításának” programjával, az isteni egyszerűség klasszikus tanának bírálatával és az örök fiúi engedelmesség máig nyitott kérdésével. Recenzensei éppen azt vetik fel, hogy a khalkédóni hiány diagnózisa és annak megoldhatatlanként való minősítése önmagában is erős előfeltevés.¹⁸ Nem tekintjük tehát lezártnak a vitát, és McCormackot itt inspiráló javaslattevőként szerepeltetjük, döntőbíró szerepe nélkül.

Sarah Coakley ezzel szemben óvatosságra int. A patrisztikus exegézis három kenózis-modelljét elkülönítve mutatja ki, hogy a változhatatlanság tana csak az egyikkel összeegyeztethetetlen, tudniillik azzal, amely az isteni tulajdonságok tényleges földadását feltételezi. A másik kettő nem kényszerít erre az áldozatra.¹⁹ Coakley elemzése tehát

17 MCCORMACK: i. m., 102–118.

18 KEENAN, O. J.: Review of The Humility of the Eternal Son: Reformed Kenoticism and The Repair of Chalcedon by Bruce Lindley McCormack, Cambridge University Press, Cambridge, 2021, *New Blackfriars*, 104. évfolyam, 2023, 131–134. A recenzens szerint McCormack modellje elkerüli a természetek lutheránus értelemben vett áthatását, ám a khalkédóni hiány megoldhatatlanként való minősítése maga is vitatható előfeltevés.

19 COAKLEY, Sarah: Does Kenosis Rest on a Mistake? Three Kenotic Models in Patristic Exegesis, in EVANS, C. Stephen (ed.): *Exploring Kenotic Christology. The Self-Emptying of God*, Oxford, Oxford University Press, 2006, 246–264.

pontosítja a kérdést. A feszültség föloldható, ha megkülönböztetjük az örök reláció önátadását a történeti engedelmesség konkrét aktusától.

Az ortodox szerzetesteológia, különösen Hitvalló Maximosz, továbbmegy ezen a ponton, és a Fiú kenózisát az ember *theószisz*ának feltételeként érti.²⁰ A református teológiai hagyomány a keleti *theószisz*-fogalmat nem veszi át változatlanul, rokon belátásokat azonban megfogalmaz. A Krisztussal való egyesülés (*unio cum Christo*), a részesedés és a megszentelődés kategóriái ugyanabba az irányba mutatnak, jóllehet a református hagyomány ezeket szövetségi és Krisztus-uniós keretben, nem pedig a keleti esszencia–energiák megkülönböztetésének fogalmi rendszerében fejti ki.²¹ Kálvin és a *theószisz* viszonya egyébként máig vitatott a szakirodalomban.

A perichóresis fogalmát is óvatosan kell kezelnünk. A terminus a görög atyáknál eredetileg krisztológiai összefüggésben jelenik meg, a két természet kölcsönös áthatásának jelölésére, s csak a későbbi hagyományban válik a szentháromságtani kölcsönös bennelakás nevévé. Amikor tehát az örök perichóresisben keressük a kenózis alapját, egy utólagos fogalmi rendszerezéssel dolgozunk. Ez önmagában megengedett, feltéve, hogy nem tulajdonítunk a patrisztikus szerzőknek olyan tételt, amelyet nem mondtak ki.

2.1.1. Az Atya küldése

Az Atyáról szólva a kenózis nyelvét, mint jeleztük, analógiaként használjuk. Az analógia alapja Róm 8,32, amely szerint Isten „tulajdon Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért odaadta”. Az odaadás mozzanata a szeretet önátengedését jelöli, s nem az isteni lét csökkenését.

Ágoston a szeretet trinitástani szerkezetét a szerető, a szeretett és maga a szeretet hármasságával írja le, a kappadókiak pedig az Atyát a küldés ősforrásának látják.²² A 20. század nagy trinitástani megújítói erre a kiinduló mozzanatra építettek. Karl Barth szerint az Atya isteni szabadsága a Fiú elküldésében mutatkozik meg.²³ Jürgen Moltmann ennél tovább lép, és az Atya kenózisát a szenvedés megosztásaként érti.²⁴ Colin Gunton, T. F. Torrance, Herman Bavinck és G. C. Berkouwer eltérő hangsúlyokkal, de egybehangzóan az Atya kezdeményezését emelik ki.²⁵

20 HITVALLÓ MAXIMOSZ: *Ambigua* 5 (PG 91, 1048–1060). Vö. JUURIKALA, Oskari: The Ontology of Theosis. Insights from Maximus the Confessor, *Theological Research*, 8. kötet, 2020, 7–21.

21 BILLINGS, J. Todd: *Calvin, Participation, and the Gift. The Activity of Believers in Union with Christ*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 105–143.

22 AUGUSTINUS: *A Szentháromságról*, ford. VANYÓ László, Budapest, Szent István Társulat, 2006, VIII,10, 268–270.; BASIL THE GREAT: *On the Holy Spirit*, trans. ANDERSON, David, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, 1980, 16,38, 73–75. Mindkét helyen összefoglaló parafrázist adunk, nem szó szerinti idézetet.

23 BARTH, Karl: *Church Dogmatics*, IV/1, trans. BROMILEY, G. W., Edinburgh, T&T Clark, 1956, §59, 192–199.

24 MOLTMAN, Jürgen: *The Trinity and the Kingdom of God*, trans. KOHL, Margaret, London, SCM Press, 1981, 58–63.

25 GUNTON, Colin: *The Promise of Trinitarian Theology*, Edinburgh, T&T Clark, 1997², 72–78.; TORRANCE, Thomas F.: *Theology in Reconciliation*, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, 131–136.; BAVINCK,

Moltmann javaslatát mégsem vehetjük át fenntartás nélkül. Aki az Atyát a szenvedés alanyaként nevezi meg, az a patripasszianizmus határvidékére lép, és éppen Moltmann kereszt-teológiája szolgált erre példát. Az általunk használt analógia ezért szűkebb. Az Atya odaadása a Fiú halálában érinti őt, ám nem úgy, hogy maga hal meg.

Két oldalról is bírálat éri az atyai kenózis fogalmát, és a két ellenvetés különbözik egymástól. Az első elsősorban az atyai monarchia (*monarchia Patris*) elvét követők fogalmazzák meg. Amennyiben a küldés mozzanatát önmegüresítésként írjuk le, akkor a Fiú örök nemzését (*genesis*) könnyen összemossuk a megtestesülés üdvtörténeti aktusával. Ekkor viszont az Atya és a Fiú megkülönböztetése két megjelenési móddá halványul, ami modalista következményekhez vezet. A második ellenvetés szerint az Atya rejtetten a másik két személy fölé kerül, ha őt nevezzük meg az önmegüresítés tulajdonképpeni alanyaként, hiszen mintha „több” volna, mert le tud mondani. Ez viszont szubordinacionizmust eredményez.²⁶

A másik póluson a folyamat-teológia magát a klasszikus változhatatlanságtant bírálja. Álláspontja szerint a hagyományos dogmatika olyan mértékben védi Isten *immutabilitását*, hogy a szenvedés megosztása végül pusztá metaforává üresedik.²⁷

Hogyan értelmezhető akkor Isten változhatatlansága? Paul Helm a klasszikus teizmus hagyományára építve két szintet különít el. Isten lényegi állandósága abszolút, a cselekvés módjának kontingens rugalmassága viszont megengedi, hogy az isteni akarat történeti formákban nyilvánuljon meg.²⁸ Kevin J. Vanhoozer ezzel szemben azt hangsúlyozza, hogy a bibliai elbeszélésben tapasztalható isteni reagáló szabadság önmagában is a személyes tökéletesség kifejeződése.²⁹ A kétlépcsős modell akkor marad koherens, ha Krisztus önküresítését Isten örök önközlésének történeti kibontakozása-ként értjük. Másodlagos engedményként olvasva a modellt szétesik. Vanhoozer korrekcióját ezért átvesszük. Az isteni lényeg változhatatlansága alapozza meg azt a történeti önküresítést, amely az egyházi megújulás inspirációs forrása lehet.

Herman: *Reformed Dogmatics*, Volume 3, Grand Rapids, Baker, 2006, 221–224.; BERKOUWER, G. C.: *The Work of Christ*, Grand Rapids, Eerdmans, 1965, 284–289.

26 ZIZIOULAS, John D.: *Communion and Otherness*, London, T&T Clark, 2006, 156–162.; ANATOLIOS, Khaled: *Retrieving Nicaea. The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids, Baker Academic, 2011, 285–289. Az atyai monarchia hangsúlyozása több kritikus szerint azzal a veszéllyel jár, hogy eltolja a trinitástani egyensúlyt az Atya javára. Zizioulas maga élesen elutasítja a modalizmust, a bírálat mégis felveti, hogy az egyetlen ὁπρὶς teológiai túlsúlya relációs aszimmetriát teremt.

27 HARTSHORNE, Charles: *The Divine Relativity. A Social Conception of God*, New Haven, Yale University Press, 1948.; COBB, John B. – GRIFFIN, David R.: *Process Theology. An Introductory Exposition*, Philadelphia, Westminster, 1976, 65–69.

28 HELM, Paul: *Eternal God. A Study of God without Time*, Oxford, Oxford University Press, 2010², 19–20. Az *immutabilitas essendi* és az *immutabilitas operandi* latin terminusai a református ortodoxia szóhasználatából származnak.

29 VANHOOZER, Kevin J.: *Remythologizing Theology. Divine Action, Passion, and Authorship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 462.

2.2. Krisztológiai horizont

A khalkédóni definíció (451) tanúsága szerint Krisztus valóban Isten és valóban ember, természeteinek egysége pedig összekeverhetetlen és oszthatatlan. A 19. századi kenotikus teológia úttörője, Gottfried Thomasius ezt radikálisan úgy értelmezte, hogy a Fiú a megtestesüléssel félreteszi *omni*-attribútumait.³⁰ Sarah Coakley funkcionális önkorlátozásként érti a kenózist, tehát Krisztus nem fosztja meg magát isteni privilégiumaitól, de nem is él azokkal földi szolgálata során.³¹ Wolfhart Pannenberg más irányból közelít, és a krisztusi önazonosságot a történelemben kibomló isteni önkinyilatkoztatásként érti.³² McCormack harmadik utat javasol, amennyiben a Fiú örök és szabad döntésének tekinti, hogy más módon maradjon ugyanaz.³³

Fogalmi tisztázásra van szükség, mert a szakirodalmi gyakorlat gyakran összecsúsztat két különböző tant.

A *communicatio idiomatum* a Krisztusról szóló állítások krisztológiai szabálya. Mindkét természet tulajdonságai Krisztus egyetlen személyéről állíthatók (*in concreto*), anélkül, hogy e tulajdonságok egyik természetből a másikba átmennének, vagy a két természet összekeveredne. Ezért mondhatja a Szentírás, hogy Isten Fia szenvedett és meghalt, jóllehet a szenvedés és a halál az emberi természet szerint illeti meg őt. Kálvin ennek megfelelően tanítja, hogy a Szentírás Krisztusról tett kijelentéseit az egyetlen személyre kell vonatkoztatnunk, miközben megőrizzük a két természet sajátosságait.³⁴ Ettől megkülönböztetendő a krisztusi cselekvés egységének kérdése, amelyet az *opus theandricum* fogalma fejez ki. Krisztus minden cselekedetének egyetlen személyes alanya a megtestesült Fiú, aki mindkét természete által, azok sajátosságainak megfelelően cselekszik. A két tan tehát más kérdésre válaszol. A *communicatio idiomatum* arra, miként beszélhetünk Krisztusról, az *opus theandricum* pedig arra, miként cselekszik az egyetlen Krisztus két természetében.

Harmadik, az előbbi kettőtől független megkülönböztetés a megaláztatás és a felmagasztaltatás állapotáé (*status humiliationis* és *status exaltationis*). A kereszten felhangzó kiáltás („Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?”, Mk 15,34) és a megdicsőülés hegyének fénye (Mt 17,1–8) ehhez a megkülönböztetéshez tartozik, s nem a tulajdonságközlés szabályához. A *communicatio idiomatum* csupán azt engedi kimondanunk, hogy a szenvedés az isteni személyé, anélkül, hogy az istenség szenvedővé válna. Azt viszont, hogy a dicsőség mikor rejtőzik és mikor ragyog föl, már az üdvrend állapotai szabályozzák. A két gondolat összefügg, de nem azonos.

30 THOMASIIUS, Gottfried: *Christi Person und Werk*, Band 2, Erlangen, Theodor Blasing, 1872, 91–105.; Ld. WELCH, Claude: *God and Incarnation in Mid-Nineteenth Century German Theology*, Oxford, Oxford University Press, 1965, 64–74.

31 COAKLEY, Sarah: Kenosis and Subversion. On the Repression of »Vulnerability« in Christian Feminist Writing, in Uő.: *Powers and Submissions. Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford, Blackwell, 2002, 3–39, 21–29.

32 PANNENBERG, Wolfhart: *Jesus – God and Man*, trans. WILKINS, Lewis L. – PRIEBE, Duane A., Philadelphia, Westminster Press, 1968, 268–280.

33 MCCORMACK: i. m., 232–240.

34 KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*, ford. BUZOGÁNY Dezső, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014, II.14.1–2.

Az *opus theandricum* felől nézve a megváltó tett Krisztus emberi természetében megy végbe, és isteni természetének ereje teszi hatékonyrá. A Heidelbergi Káté 16–17. kérdés-felelete ezt fogalmazza meg a legvilágosabban.³⁵ A lutheránus tradíció a tulajdonságközlés külön nemét, a *genus maiestaticumot* emeli ki, amelynek értelmében az isteni attribútumok valóságosan átáradnak az emberi természetre.³⁶ A református oldal ezt elutasítja, és az *extra Calvinisticum* elvével őrzi a természetek különbségét. A kenózis mindkét hagyományban a rejtett dicsőség kérdéséhez vezet, jóllehet más úton.

Az *extra Calvinisticum* tétele szerint az Ige a megtestesülésben sem szűnt meg fenn tartani a világot, tehát nem záródott be maradéktalanul az emberi természetbe. A tételt gyakran félreértik. Azt őrzi, hogy a Fiú istensége nem korlátozódik testi jelenlétére, s a megtestesülés komolyságából semmit sem enged. A kenózis református értelmezése ezen az alapon áll. A Fiú nem veszít istenségéből, csupán annak látható érvényesítéséről mond le a szolgálat idejére.

Ide tartozik az *anhypostasis* és *enhyposztasis* megkülönböztetése is. Krisztus emberi természete az Ige személyében nyeri el létét, önálló személyként tehát nem áll fenn. Ez a tétel akadályozza meg, hogy a kenózisban két alanyt lássunk, akik közül az egyik lemond a másik javára. Egyetlen alany cselekszik, kettős természetben.

2.3. Pneumatológiai horizont

A Lélekről szólva ismét analógiával élünk. A Szentlélek a Fiú önmegüresítésének gyümölcsét teszi jelenvalóvá, megismételni azonban nem ismétli meg.

A Krisztusban végbement kenózis pünkösdben tágul ki. A felmagasztalt Úr vette az Atyától az ígéretet, és kiárasztotta a Lelket (ApCsel 2,33). A Lélek önközlésként (*donum Dei*) működik, és részesedéssé (*participatio*) formálja a megváltás objektív valóságát. A keresztségben a hívő belemerül Krisztus halálába és feltámadásába (Róm 6,3–5), az úrvacsorában pedig a Lélek egyesít a most is szolgáló Úrral.

A patrisztikus teológia szerint a Lélek a Fiú képmását pecsételi a hívőre. Baszileiosz a keresztség összefüggésében beszél erről a pecsétről.³⁷ Hogy ez a pecsét kenotikus alakú, tehát hatalom helyett szeretetet közvetít, már a mi következtetésünk, nem Baszileiosz állítása. Kálvin értelmezésében a Lélek feladata a Krisztusban nyert javak érvényesítése, olyan csatornaként, amelyen keresztül Krisztus ereje hozzánk folyik.³⁸ Moltmann pedig azt hangsúlyozza, hogy az Istentől jövő erő sohasem marad önmagánál, mert a másik életét tágtja.³⁹

35 Heidelbergi Káté, 16–17. kérdés-felelet.

36 LUTHER, Martin: The Confession Concerning Christ's Supper (1528), trans. FISCHER, Robert H., in LEHMANN, Helmut T. (ed.): *Luther's Works*, Volume 37, Philadelphia, Muhlenberg Press, 1961, 214–215.

37 BASIL: *On the Holy Spirit* 15,36, 69. Baszileiosz itt a keresztségről és a Lélek üdvözítő munkájáról szól; a pecsét kenotikus alakjáról mondtak a mi következtetésünk.

38 KÁLVIN: i. m., III.1.1–3.

39 MOLTSMANN, Jürgen: *The Spirit of Life. A Universal Affirmation*, trans. KOHL, Margaret, Minneapolis, Fortress Press, 1992, 112–115.

A Lélek a karizmák adásával korlátozza az intézményi hatalmat (1Kor 12), a szeretet rendjével formálja a közösségi etikát (Gal 5,13–26), a reménység pecsétjével (Ef 1,13–14) pedig nyitva tartja a végső dicsőség felé vezető utat.⁴⁰

A pneumatológiai horizont gyakorlati következménye a rend és a szabadság feszültségének kezelése. A gyülekezeti rend akkor marad hiteles, ha a Lélek munkájának szolgálója, s nem a helyettesítője. A református egyházalkotmányos gondolkodás ezt a belátást intézményesíti, amikor a testületi, a tisztségi és a lelki felelősséget egymás mellé rendeli Krisztus fősege alatt. A kenotikus pneumatológia így a rend önkorlátozásához vezet, rendtelenséghez viszont nem.

2.4. Szótériológiai horizont

Krisztus önmegüresítése a *munus triplex* három tisztségében válik teljesen érthetővé.

Prófétai küldetésében Krisztus az isteni igazság hordozója, és tanítása azért hiteles, mert életformájával aláírja. Főpapi tisztségében önmagát adja áldozatul, s az úrvacsorában az egyszeri engesztelés szentségi jelen idejűséggé lesz. Gorman megfigyelése szerint a 2Kor 8,9 cseréje az úrvacsorai részesedésben válik egzisztenciális valósággá.⁴¹ Királyi hatalmát pedig a lábmosás gesztusában gyakorolja, s ebből nő ki az egyház szolgáló vezetési modellje.⁴²

A profétai tiszt egyházi kiterjesztése a nyilvános tanúságtétel kockázatvállalása. A profétai szó akkor hiteles, ha az azt kimondó közösség maga is aláveti magát a kimondott igazságnak. Ahol az egyház a társadalom felé profétai igényt jelent be, de a saját ügyeiben mentességet igényel, ott a profétai tiszt kiüresedik.

A főpapi tiszt egyházi vetülete a közbenjárás és az áldozat. A közbenjárás gyakorlata a más javát kereső imádságban és a diakóniában ölt testet. Az áldozat itt a hálaáldozat értelmében vett odaszánás (Róm 12,1). Engesztelő jellege nincs, hiszen az engesztelés egyszer s mindenkorra megtörtént.

A királyi tiszt egyházi következménye a legkényesebb. A hatalom gyakorlása nem szűnik meg, hiszen az egyháznak döntéseket kell hoznia. A kérdés az, milyen formában gyakorolja. A lábmosás jelene (Jn 13) a hatalom irányának megfordítását mutatja, megszüntetését viszont nem.

Itt kell megvonnunk egy határt, amely a harmadik fejezet egészét meghatározza. Krisztus kenózisa egyszeri és megismételhetetlen üdvesemény. Az egyház a Lélek által részesedik benne, megismételni azonban nem ismétli meg. A részesedés (*participatio*) az elsődleges kategória, és az utánzás (*imitatio*) ebből következik, nem fordítva. Ahol az utánzás önállósul, ott a kenózis erkölcsi teljesítménnyé válik, s ez a református kegyelemtan alapjait érinti.

40 BAVINCK, Herman: *Reformed Dogmatics*, Volume 4, trans. VRIEND, John, Grand Rapids, Baker Academic, 2008, 122–125, 167–169.

41 GORMAN: *Inhabiting the Cruciform God*, 51–58.

42 HORTON, Michael: *The Christian Faith*, Grand Rapids, Zondervan, 2011, 515–518.; a *munus triplex* református kifejtéséhez ld. KÁLVIN: i. m., II.15.

2.5. Eszkatológiai horizont

A himnusz zárása szerint minden térd meghajol, és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére (Fil 2,10–11). Az Ézs 45,23-ra való utalás azt jelenti, hogy a kenotikus út végpontja az egyetemes elismerés.

Ez a dinamika két kritikát is kiváltott. Moltmann arra figyelmeztet, hogy a dicsőség végső kiteljesedése nélkül a kenózis önkiürülő istenképbe torkolllhat.⁴³ Wright pedig azt hangsúlyozza, hogy a záró kép az Atya és a Fiú közös trónra lépése, tehát a kenózisban az isteni hatalom nem csökken.⁴⁴

Az egyházra nézve mindebből reménységetika következik. A mostani szolgáló életforma azokat a viszonyokat elővételezi, amelyekben az elismerés szeretetből, és nem kényszerből fakad.

A már és a még nem feszültsége itt kap dogmatikai formát. A felmagasztaltatás megtörtént, hiszen Krisztus Úr, ám elismerése még nem egyetemes. Az egyház ebben a közbenső időben él, s ezért nem rendelkezhet a végső igazolással. Aki már most a végső dicsőség birtokosaként lép föl, az az eszkatologikus fenntartást számolja föl.

3. Egyháztani alkalmazás

3.1. Teológiai helyzetértékelés

Az alábbi helyzetértékelés a fentiek értelmében teológiai olvasat, amely a bevezetőben megfogalmazott mércét vonatkoztatja a jelen helyzetre. A rendszerváltást követően sokakban élt a remény, hogy a történelmi egyházak visszanyerhetik korábbi megbecsültségüket. Utólag nézve ez a remény túlzottnak bizonyult. A szekularizációs folyamatok, az egyházi közélet belső sebezhetőségei és a diktatúra éveiben elmaradt önvizsgálatok együtt kísérték tovább az egyház testét. A múlttal való szembenézés, a kompromisszumok és együttműködések teológiai feldolgozása súlyos mulasztásként maradt el.

Hipotézisünk szerint a megkésett önreflexió hiányában a szabadság időszaka nagyrészt intézményépítéssé alakult, a lelki megújulás pedig peremjelenséggé vált. Ennek a folyamatnak a mértékét és arányait vallásszociológiai és egyháztörténeti kutatás mérhetné föl. Teológiai olvasatot adunk, tehát azt vizsgáljuk, mit mond a helyzet az egyház önértelmezéséről.

Az így értett diagnózis lényege a küldetéstudat és a tényleges működés közötti feszültség. Ahol az egyházi lojalitás politikai feltételekhez kötődik, ott az egyház hitelessége sérül, függetlenül attól, milyen jó szándék vezette az egyes döntéseket. A 2024-ben nyilvánosságra került ügy és annak kezelése ennek a feszültségnek a csúcspontja volt. Megmutatta, mennyire háttérbe szorult a próféta funkció.

Az egyház aktív részese volt e folyamatoknak, nem elszenvedője. Döntései, hallgatásai és alkalmazkodásai együtt alakították azt a közeget, amelyben a teológiai kérdések szakpolitikai racionalitássá szűkültek. A Heidelbergi Káté 54. kérdés-felelete arra tanít,

43 MOLTSMANN, Jürgen: *The Way of Jesus Christ*, trans. KOHL, Margaret, London, SCM Press, 1990, 270–276.

44 WRIGHT, Nicholas Thomas: *Paul and the Faithfulness of God*, Volume 2, Minneapolis, Fortress, 2013, 934–939.

hogy az egyházat Krisztus Lelke és Igéje tartja fenn.⁴⁵ Ehhez képest a látható egyház szerkezete időnként éppen azt a krisztusi logikát cáfolja, amelynek hordozója volna.

Az intézményesülés önmagában nem baj. Az egyháznak testre van szüksége, s a test szervezethez kíván. A probléma ott kezdődik, amikor az intézmény fenntartása önértékké válik, és a küldetést a fennmaradás szempontja alá rendelik. Teológiaiilag ez az önfenntartás abszolutizálása, amely az egyházat a saját ígéretével szemben teszi bizalmatlanná.

Ebben a helyzetben nyer különös súlyt a Fil 2,6–11. A kenózis olyan alaprend, amelyben Isten szeretete a hatalom kiterjesztése helyett az önátengedés radikalitásában válik láthatóvá. Egyéni alázatmodellként értelmezni túl szűk olvasat volna. Az így értett kenózis mércét ad, amelyhez az egyházi gyakorlat mérhető, s a mérce érvénye független attól, milyen arányban valósul meg.

A diagnózis egyik eleme külön említést kíván. A diktatúra éveiben kialakult alkalmazkodási minták nem tűntek el 1990-ben. Az egyházi nyilvánosságban máig ritka a nyílt vita, és gyakori a személyes lojalításokra épülő döntéshozatal. Ez a mintázat nem szükségszerűen rosszhiszemű. Egy hosszan tartó fenyegetettségben kialakult védekező reflex akkor is tovább él, amikor a fenyegetés megszűnt. Teológiaiilag mégis súlyos a következménye, mert a bizalom helyét a kiszámíthatóság igénye foglalja el.

3.2. A kenózis nyelvének határa: visszaélés és aszimmetria

Mielőtt bármilyen gyakorlati következtetést levonnánk, meg kell vonnunk a fogalom használatának határát. A kenózis nyelve ugyanis nem ártatlan. Az egyháztörténetben újra meg újra felhasználták arra, hogy a kiszolgáltatottaktól várjanak hallgatást, engedelmisséget és önfeladást.

Sarah Coakley feminista kenózikritikája éppen erre a mechanizmusra mutat rá. Ha a sebezhetőséget általános keresztyén erénnyé tesszük, akkor azok viselik a legnagyobb terhet, akik amúgy is a legkevesebb hatalommal rendelkeznek.⁴⁶ A vita, amelyben Coakley Daphne Hampsonnal szemben védi a kenózis fogalmát, pontosan azt a kérdést járja körül, kire nézve kötelező az önmegüresítés.⁴⁷

A válasz a himnusz szerkezetéből következik. Krisztus kenózisa annak a szabad tette, akinek van mit átengednie. Az önmegüresítés ezért aszimmetrikus norma, amelynek elsődleges címzettje a döntési és intézményi hatalommal rendelkező személy vagy testület. A sértettől önfeladás, hallgatás vagy a jogairól való lemondás nem követelhető. Ezzel nem tagadjuk, hogy a kevés hatalommal rendelkezőnek is van cselekvőképessége és felelőssége. Csak azt állítjuk, hogy a kenotikus felszólítás nem tőle indul.

Ebből három következtetés adódik, amelyeket az egyházi gyakorlatra nézve is meg kell fogalmaznunk.

45 *A Heidelbergi Káté*, 54. kérdés-felelet.

46 COAKLEY: Powers and Subversion, 3–39.

47 HAMPSON, Daphne (ed.): *Swallowing a Fishbone? Feminist Theologians Debate Christianity*, London, SPCK, 1996. Coakley tanulmányának első változata ebben a kötetben jelent meg, s a vita téje éppen az, hogy a kenózis fogalma megőrizhető-e a hatalmi visszaélés kockázata mellett.

Az első a megszólítás iránya. Amikor egy közösség visszaélés után az alázatra, a megbocsátásra vagy a békesség kedvéért való hallgatásra int, és ezt a sértettek felé teszi, akkor kategóriatévesszést követ el. A kenotikus felhívás címzettje a tisztségviselő, a testület, a döntéshozó. A sértett felé az egyház igazsággal, védelemmel és jóvátétellel tartozik. Lemondást tőle várni visszaélés.

A második az igazságosság kérdése. A kenózis nem szünteti meg az ítéletet. A himnusz második strófájában Isten az, aki felmagasztal, tehát a Szolga igazolása isteni aktus. Krisztus hallgatása Pilátus előtt nem az intézményi mulasztás elfedésének mintája. Aki a néma Krisztusra hivatkozva hallgat el egy visszaélést, az a jelenetet fordítja a visszájára.

Külön figyelmet érdemel az engedelmesség nyelve. A Fil 2,8 Krisztus engedelmségéről beszél, ám ez az engedelmesség az Atya iránt áll fenn, s nem emberi előljárók iránt. Ahol egyházi tekintély a krisztusi engedelmségre hivatkozva vár feltétlen alávetést, ott a szöveg alanyát cseréli ki. Az engedelmesség krisztológiai fogalma éppen azt a szabadságot feltételezi, amelyet az intézményi alávetés elvenne.

A harmadik az önfeladás határa. Az egyház önmegüresítése a világ felé irányul, s abban áll, hogy lemond a hatalmi önérvényesítésről. Nem jelentheti viszont annak feladását, ami a kiszolgáltatottak védelméhez szükséges. Egy közösség, amely a szolgálatra hivatkozva elmulasztja a gyermekek és a sérülékenyek védelmét, felelőtlen, és semmiképpen sem kenotikus. A kenózis épp azért kötelez átláthatóságra és elszámoltathatóságra, mert ezek korlátozzák a hatalmat.

Ez a határvonás önkritikus mozzanatot is tartalmaz. A kenotikus ekkleziológia, amelyet itt képviselünk, könnyen válhat a lemondás retorikájává olyan közösségekben, amelyek amúgy is gyöngék, miközben érintetlenül hagyja azokat, akik a döntéseket hozzák. Ha a fogalom nem jár együtt a hatalom szerkezeti korlátozásával, akkor kegyes körítés marad. Az alábbi javaslatokat ezért mindenütt a hatalom birtokosaira vonatkoztatjuk.

3.3. Részesedés és utánzás

A 2.4. szakaszban megvont különbséget itt bontjuk ki. Az egyház a Lélek által részesedik Krisztus kenózisában, és ebből a részesedésből következik a gyakorlati hasonulás. A sorrend nem közömbös. A részesedés kegyelmi aktus, az utánzás emberi válasz.

Pál ezt a Gal 4,19-ben úgy fejezi ki, hogy Krisztus alakja kialakuljon a gyülekezetben. A Róm 8,11 pedig kimondja, hogy annak Lelke lakik bennünk, aki feltámasztotta Jézust. Coakley pneumatológiája, amely a Róm 8 imádkozó Lelkéből indul ki, ehhez kínál szempontokat, jóllehet nem minden elemében illeszkedik a református kerethez.⁴⁸

Két félreértést kell elhárítanunk. Az egyház nem ismétli meg a megváltást, tehát szenvedése nem engesztelő. Az egyház szenvedése ugyanakkor nem is pusztán erkölcsi példa, mert a Lélek valóban Krisztushoz kapcsolja. E kettő között helyezkedik el a részesedés fogalma.

A részesedés református kifejtésének klasszikus formája a Krisztussal való titkos

48 COAKLEY, Sarah: *God, Sexuality, and the Self. An Essay 'On the Trinity'*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, 111–151.

egyesülés (*unio mystica cum Christo*). Kálvin ezt tette a kegyelemtan alapjává, s ebből vezette le a megigazulást és a megszentelődést egyaránt. A kenotikus ekkleziológia ezért a meglévő alapot alkalmazza az egyház szerkezetére, új alapot nem keres.

Innen érthető a narratív identitás kérdése is. Az egyház történetekben létezik, és a Filippi-himnusz olyan drámai ívet kínál, amelybe a közösség a maga történetét beillesztheti. Ricoeur elemzése szerint az identitás ott születik, ahol a cselekvő a saját történetét egy nagyobb elbeszélésbe illeszti.⁴⁹ A *semper reformanda* elve ebből a szempontból folyamatos narratívaigazítás.

A reménység oldaláról Moltmann fogalmazta meg a legélesebben, hogy a keresztyén remény *eschatologia crucis*, tehát a dicsőség csírája a megaláztatás talajában kel ki.⁵⁰ Bavinck a dicsőség megfordításáról beszél, amiből az etikai élet fordított rendje következik.⁵¹ Balthasar pedig a nagyszombati némaságban látja a kenózis legmélyebb pontját, ahol a Fiú szeretete a halál istentávoლისágát is áthatja.⁵² Mindhárom szerzőnél ugyanaz a szerkezet tér vissza. Nincs dicsőség kenózis nélkül, és a kenózis nem marad dicsőség nélkül.

Persze kérdés, hogy ez a szerkezet mennyiben adható tovább vigasztalásként azoknak, akik éppen a megaláztatás közepén vannak. Erre a kérdésre nincs elméleti válaszuk. A lelkigondozásról szóló szakaszban ezért a kísérés gyakorlata kerül előtérbe.

3.4. Liturgia

A református istentisztelet a 16. század óta hangsúlyozza a *cultus* és a *cultura* feszültségét. Rowan Williams megfogalmazása szerint a liturgia arra hivatott, hogy szétnyissa az időt a végidők tágasságára.⁵³ Ez a tágasság akkor hiteles, ha a kultusz formái átlátszóak, tehát a zene, a gesztus és a vizualitás Krisztus szegénységére mutat.

Békési Sándor *Ergon* című monográfiája a református esztétikai gondolkodásban egyedülálló módon illeszti össze a krisztológiai ikontant és a kenotikus hermeneutikát. Kiinduló tétele, hogy Krisztus Isten esztétikája, hiszen „a láthatatlan Isten képe” (Kol 1,15) megtestesült személy, akiben az isteni dicsőség cselekvéssé lett. A szépség ezért epifánia, az Atya cselekvő jelenléte a Fiúban. Ez a felfogás döntően különbözik a klasszikus ikonográfiai szemlélettől, mert az ikon itt a történeti esemény, nem a szem számára készülő kép. A keresztre feszített Krisztusban az isteni szépség lemond önmagáról, és éppen ezért válik ragyogóvá.⁵⁴ Azt a fogalmat, amellyel ezt a jelenséget a továbbiakban jelöljük, tudniillik a megsebzett ragyogást, saját összefoglalásunkként használjuk.

Az igehirdetés az a hely, ahol a kenózis hallhatóvá lesz. Fontos azonban pontosan

49 RICOEUR, Paul: *Time and Narrative*, Volume 1, trans. MCLAUGHLIN, Kathleen – PELLAUER, David, Chicago, University of Chicago Press, 1984, 3. fejezet.

50 MOLTSMANN, Jürgen: *Theology of Hope. On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, trans. LEITCH, J. W., London, SCM, 1967, 23–29.

51 BAVINCK: *Reformed Dogmatics*, Vol. 4, 699.

52 BALTHASAR, Hans Urs von: *Mysterium Paschale. The Mystery of Easter*, trans. NICHOLS, Aidan, Edinburgh, T&T Clark, 1990, 4. fejezet („Going to the Dead: Holy Saturday”), kül. 150.

53 WILLIAMS, Rowan: *Christ on Trial*, London, HarperCollins, 2000, 142.

54 BÉKÉSI Sándor: *Ergon. A keresztyén esztétika teológiája*, Budapest, Mundus Novus, 2010.

fogalmazzunk. Az emberi szót a Lélek szabad munkája teszi Igévé, s nem a prédikátor önküresítése. A prédikátor önkorlátozása abban áll, hogy nem állítja magát az Ige elé. A gyülekezet pedig diakóniai tetteiben, átlátható gazdálkodásában és sebeit vállaló lel-kigondozásában válik Krisztus látható jelévé.

A liturgikus egyszerűség kérdése ezen a ponton félreérthető. Az egyszerűség nem szegényességet jelent, és nem az esztétikai igény föladását. A református hagyomány éppen azt a fajta gazdagságot keresi, amely nem vonja el a figyelmet arról, amire mutat. Ahol a forma önmagára irányítja a tekintetet, ott a kultusz reprezentációvá alakul. Ahol viszont a forma átlátszó, ott a gyülekezet a szolgáló Krisztus jelenlétét látja meg benne.

A halál és a feltámadás ritmusa liturgikailag a nagypéntek és a húsvét ciklusában artikulálódik. Wright hangsúlyozza, hogy minden keresztyén istentisztelet húsvéti dráma.⁵⁵ A református hagyományban ez a tengely az igeolvasás, a prédikáció és a szentség rendjén keresztül valósul meg.

A szentségek külön is hordozzák ezt a szerkezetet. A keresztség a halálba és a feltámadásba való bemerítés jele, az úrvacsora pedig a megtört test és a kiontott vér közösségéé. Mindkettőben az önátadás formája jelenik meg, s mindkettő közösségi aktus. Aki ezeket pusztán egyéni kegyességi alkalmként éli meg, az a kenotikus tartalmuktól fosztja meg őket.

3.5. Misszió

Lesslie Newbiggin óta tudjuk, hogy a posztkeresztyén nyugati kultúrában az egyház akkor lesz érthető, ha elbeszélést kínál.⁵⁶ A hiteles misszió konkrét élethelyzetekben megélt evangéliumot igényel, amely megmutatja, miként jelent meg a szolgáló Krisztus a mindennapokban. Egy munkahelyi kibékülésben. Egy menekülő család befogadásában. Egy kórházi ágynál elmondott zsoltárban.

David Bosch missziológiai tézise szerint az egyház akkor lesz jellé, ha saját kicsiny történeteit visszacsatolja az evangélium nagy elbeszéléséhez.⁵⁷ Az így értett missziói beszámoló a közösség önértelmezésének eszközévé válik.

A missziói magatartás kérdése ezzel összefügg. A posztkeresztyén környezetben az egyház gyakran a védekezés és a pozícióvédelem nyelvét használja. A kenotikus alternatíva a vendégszeretet nyelve, amelyben a közösség kockázatot vállal a másikért, anélkül hogy garanciát kérne a viszonzásra. Ez a magatartás az egyház formájából következik, s nem missziói stratégiából.

Van ennek egy intézményi vonzata is. A missziói jelenlét mértékét nem az épületek és az állások száma mutatja meg, hanem az, hogy a közösség hol van jelen ott, ahol semmilyen előnyre nem számíthat. A kenotikus misszió ismertetőjegye az aszimmetrikus jelenlét, tehát az olyan szolgálat, amelynek nincs megtérülési terve.

55 WRIGHT, Nicholas Thomas: *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress, 2003, 718–724.

56 NEWBIGIN, Lesslie: *The Gospel in a Pluralist Society*, London, SPCK, 1989, 119–135.

57 BOSCH, David J.: *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, Orbis, 1991, 473–489.

3.6. Sebek és lelkigondozás

A gyülekezet sebezhetősége az a nyitott élettér, amelybe Isten kegyelme beleírja az üdvösség történetét. Deficitként kezelni tévedés. Nico Koopman az egyház sebezhetőségének ekkleziológiai jelentőségét dolgozta ki, és amellet érvel, hogy a sérülékenység a hiteles egyházi jelenlét feltétele.⁵⁸ A feltámadott Krisztus testén megmaradó sebek teológiai értelmezése ezen túlmutat, és külön traumatológiai szakirodalmat kívánna, amelynek földolgozására itt nem vállalkozunk.

Annai mindenesetre kimondható, hogy a lelkigondozás logikája megváltozik. A gyors problémamegoldás igénye helyett a kísérés kerül előtérbe, ahol a lelkigondozó sebet viselő tanúként van jelen. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez a kísérés a szakszerű, traumaérzékeny terápia mellett és nem helyette működik. Visszaélési ügyekben a lelkigondozói jelenlét nem pótolja sem a szakellátást, sem a gyermekvédelmi és jogi eljárást. A liturgia ilyenkor helyreállító dráma. A gyászszoltárok, a közösségi lamentáció és a hallgató igehirdetés mind teret nyitnak arra, hogy a fájdalom új jelentést nyerjen.

A közösségi szintű feldolgozás külön feladat. Egy gyülekezet vagy egy egyházkerület, amely visszaélést élt át, gyakran a gyors lezárás felé hajlik, mert a nyilvános fájdalom fenyegetőnek tűnik. A liturgikus lamentáció hagyománya ezzel szemben azt mutatja, hogy a panasz kimondása maga is istentiszteleti aktus. A szoltárok jelentős része panasz, s ezek a szövegek nem magyarázzák meg a szenvedést. Kimondják.

A 3.2. szakaszban mondottak itt is érvényesek. A sebek vállalása a közösség feladata, nem a sértettektől elvárt teljesítmény.

3.7. Vezetés

Az egyház hitelessége akkor állítható helyre, ha döntéshozatali rendjét a szolga-király lelkülete hatja át. A hatalom önkorlátozása azt jelenti, hogy a vezető pozícióban állók előre beépített korlátok révén mondanak le stratégiai előnyeikről.

Négy javaslatot fogalmazunk meg. Előjáróban jelezzük, hogy ezek a hitvallási hagyomány elveiből levont következtetések. Közvetlen hitvallási előírásként egyikük sem szerepel.

Az első a testületi döntések dokumentálása és közösségi ellenőrizhetősége. A Második Helvét Hitvallás a szolgálati hatalom korlátozottságát és a szolgák egyenlőségét hangsúlyozza, amiből a mai viszonyok között az átlátható eljárásrend következik.⁵⁹

A presbiteri-szinodális elv teológiai alapja az, hogy Krisztus az egyház egyedüli feje, s minden emberi tisztség ebből származtatott. Ebből következik a tisztségek egyenrangúsága és a döntések testületi jellege. A gyakorlatban ez akkor működik, ha a testület valóban dönt, s nem utólag hitelesíti a máshol megszületett döntéseket.

A második a szolgálati idő korlátozása. Ennek teológiai alapja az, hogy a tisztség sáfárság, tehát nem a személy tulajdona. A megbízatás időbeli határa ezt a sáfári jelleget teszi láthatóvá.

58 KOOPMAN, Nico: Vulnerable Church in a Vulnerable World? Towards an Ecclesiology of Vulnerability, *Journal of Reformed Theology*, 2. évfolyam, 2008/3, 240–254.

59 *Második Helvét Hitvallás*, ford. ERDŐS József, Budapest, Református Egyház Zsinati Irodája, 1995, XVIII. A hitvallás a szolgálati hatalom korlátozottságát és a szolgák egyenlőségét mondja ki; a dokumentálás és a közösségi ellenőrizhetőség ebből levont mai következtetés.

A harmadik a laikus presbiterek tényleges bevonása, amely a test közös felelősségét őrzi, és ellensúlyozza a klerikális hatalomkoncentrációt. Barth a közösség szolgálatáról szólva éppen azt hangsúlyozza, hogy a szolgálat rendje Krisztus tanúságtételének van alárendelve.⁶⁰

A negyedik a pénzügyi és személyi döntések előzetes nyilvánossága. Michael Horton szövetségi ekkleziológiája az egyház rendjét a szövetségi hűség kifejeződéseként érti, s ez adja a javaslat teológiai alapját.⁶¹ A nyilvánosság konkrét mértékének és eljárásrendjének megállapítása viszont már egyházjogi és szervezetetikai feladat, amelyre itt nem vállalkozunk. Saját összegzésünk szerint a költségvetés eltitkolása a hitvallás eltitkolásával ér fel.

E négy javaslat együtt olyan gyakorlatot ír le, amelyben maga a szerkezet tanúskodik a kenózis valóságáról. Ha ez hiányzik, az egyház működésével cáfolja üzenetét.

Ellenvetésként fölhozható, hogy az átláthatóság és az időbeli korlátozás szervezettelméleti kérdés, amelynek nincs teológiai súlya. Ezt az érvet nem tartjuk meggyőzőnek. Az egyház rendje mindig is hitvallási kérdés volt a református hagyományban, hiszen a rend arról tanúskodik, kit ismer el a közösség a maga fejének. Ahol a szerkezet a hatalom koncentrációját szolgálja, ott a hitvallás szavai és a gyakorlat állításai ellentmondanak egymásnak.

Befejezés

Az egyház megújulásának kulcsa a szolgálat alázatában található erő fölismerésében rejlik. Ahogyan Krisztus kenózisa a halál és a feltámadás paradoxonában tárja fel az igazi szabadságot, úgy az egyháznak is ezt a logikát kell követnie, ha hitelesen kívánja képviselni az evangéliumot.

Dolgozatunk három tételt igyekezett igazolni. A Fil 2,6–11 az isteni dicsőség szolgai alakban való megjelenését írja le, ontológiai cserét azonban nem. A kenózis fogalma az Atyára és a Lélekre csak analóg értelemben vihető át. Az egyház pedig a Lélek által részesedik Krisztus önmegüresítésében, s ebből következik a gyakorlati hasonulás.

Ehhez járul a határvonás, amelyet a legfontosabbnak tartunk. A kenotikus norma a hatalom birtokosait kötelezi. Aki a sértettektől várja a lemondást, az visszaél a fogalommal.

Dosztojevszkij regényében Jézus jelenléte csendes, mégis radikális kihívás a hatalom logikájával szemben. Amikor az inkvizítor máglyahalállal fenyegeti, a néma csend kétséget ébreszt benne, s végül elengedi őt az éjszakába.⁶² A jelenet ma is arra emlékeztet, hogy a szeretet csendje erősebb a tekintély retorikájánál. Hozzá kell tennünk, amit a harmadik fejezetben kifejtettünk. Ez a csend Krisztusé, aki hatalommal bírt, s a hatalom birtokosainak szól, nem az áldozatoknak.

60 BARTH, Karl: *Church Dogmatics*, IV/3.2, trans. BROMILEY, G. W., Edinburgh, T&T Clark, 1962, §72, 4. szakasz („The Ministry of the Community”).

61 HORTON, Michael: *People and Place. A Covenant Ecclesiology*, Louisville, Westminster John Knox, 2008. Horton a szövetségi rendet az egyház identitásának kifejeződéseként tárgyalja; a gazdálkodás nyilvánosságára vonatkozó következtetés a mienk.

62 DOSZTOJEVSKIJ: i. m., 779–782.

Marad tehát a kérdés, amelyet a magyar református közösségnek magának kell megválaszolnia. Készek vagyunk-e elengedni a hatalom és a biztonság illúzióit? A válasz nem elméleti természetű, hanem a döntéshozatal, a gazdálkodás és a szolgálat mindennapi gyakorlatában mutatkozik meg.

Dolgozatunk korlátait sem hallgathatjuk el. A kenózis fogalma nem old meg minden egyháztani kérdést, és nem helyettesíti az egyházjogi, a szervezetfejlesztési vagy a gyermekvédelmi szakmunkát. Teológiai tájékozódási pontot kínál, amely megmutatja, milyen irányban keresendő a válasz. A konkrét eljárásrendek kidolgozása más szakterületek feladata.

ABSZTRAKT

Új kezdet az egyházi kenózis paradoxonában: halál és feltámadás

Tanulmányunk a Filippi levél Krisztus-himnuszának (Fil 2,6–11) önmegüresítés fogalmát vizsgálja exegetikai, dogmatikai és egyháztani szinten. Konstruktív dogmatikai javaslatot teszünk, amelyet a legfontosabb ellenvetésekkel szembesítünk.

A himnuszt kanonikus-intertextuális olvasatban tárgyaljuk, Ézsaiás Szolga-énekeivel és néhány kulcsfontosságú újszövetségi hellyel együtt. Az így nyert dogmatikai rekonstrukcióból teológiai mércét vezetünk le, amelynek kidolgozását a 2024-es magyarországi kegyelmi ügy tette sürgetővé. A tanulmány a Magyarországi Református Egyház helyzetéről teológiai értelmezést ad, szisztematikus empirikus intézményelemzésre azonban nem vállalkozik. Amellett érvelünk, hogy az isteni önküresítés érintetlenül hagyja Isten változhatatlanságát, mert a kenózisban Isten dicsősége válik történelmileg láthatóvá. Az Atyára és a Lélekre vonatkoztatva a fogalmat kifejezetten analóg értelemben használjuk.

Külön szakaszban tárgyaljuk a kenózis nyelvének visszaélésszerű használatát. A kenotikus norma aszimmetrikus, mert a hatalom birtokosait kötelezi, és sohasem alapozhatja meg a sértettektől várt lemondást.

A záró rész liturgiai, missziói, lelkigondozói és egyházvezetési következtetéseket fogalmaz meg. Ezek mögött az a meggyőződés áll, hogy az egyház akkor marad hűségese küldetéséhez, amikor lemond önmaga feltétlen megőrzéséről.

Kulcsszavak: *kenózis, egyházi kenózis, halál és feltámadás, egyházi megújulás, hatalom és aszimmetria*

ABSTRACT

A New Beginning in the Paradox of Ecclesial Kenosis: Death and Resurrection

This study examines the self-emptying of Christ in Philippians 2:6–11 on the exegetical, dogmatic and ecclesiological levels. It offers a constructive dogmatic proposal, tested against the principal objections.

The hymn is read canonically and intertextually, alongside Isaiah's Servant Songs and several key New Testament passages. From the dogmatic reconstruction that

follows we derive a theological criterion, the elaboration of which was made urgent by the Hungarian clemency case of 2024. The study offers a theological interpretation rather than an empirical analysis of the institutional functioning of the Reformed Church in Hungary.

We argue that divine self-emptying leaves God's immutability intact, since it is in kenosis that God's glory becomes historically visible. When the term is applied to the Father and the Spirit, it is used analogically and not univocally.

A separate section addresses the abuse of kenotic language. The kenotic norm is asymmetrical: it binds those who hold power and can never ground a demand for renunciation addressed to the injured.

The closing part draws consequences for liturgy, mission, pastoral care and church governance. Behind these stands the conviction that the Church remains faithful to its calling when it renounces its own unconditional self-preservation.

Keywords: kenosis, ecclesial kenosis, death and resurrection, ecclesial renewal, power and asymmetry