

## Kire néz a lelkigondozás, és mi a célja?

**A** lelkigondozás olyan keresztyén hiten alapuló segítségnyújtás, a lelkigondozástan (pojmenika) pedig olyan gyakorlati teológiai diszciplína, amely a Szentírásban gyökerezik, de amelynek tartalmát és gyakorlatát a Szentírás nem írja körül pontosan. Így adódik az a kérdés, hogy ez a viszonylag fiatal teológiai tudományág és annak gyakorlata, a lelkigondozás milyen ismervek segítségével határozhatja meg önmagát. Szem előtt tartva a lelkigondozás, illetve a lelkigondozástan bibliai gyökereit, ebben a tanulmányban azt állítjuk, hogy ezek elsősorban „tárgyuk” alapján határozhatják meg önmagukat, vagyis afelől, akire néznek: az ember felől. Tehát ahhoz, hogy meghatározzuk a lelkigondozás célját, először azt kell körülírnunk, hogy kicsoda az ember.

Karl Barth szerint kétféleképpen tekinthetünk az emberre: úgy mint keresztyén hívő lényre, illetve úgy mint Isten teremtményére. Az előbbi magában foglalja az utóbbit, az utóbbi viszont nem foglalja magában az előbbit.

Barth úgy tartja, hogy a hívő keresztyén életét leginkább a *keresztyén szeretet* summázza:

„Az újszövetségi ἀγάπη nem az emberi természet meghatározottsága. [...] A szeretet azoknak új háládatossága, akik úgy ismerték meg a teremtő Istent mint irgalmas szabadítót, és [a keresztyén szeretet] ilyenként a Szentlélek kegyelmi ajándéka [...]. Ők [a keresztyének] a szeretetben válaszolnak a Jézus Krisztusban megvalósult szövetség kinyilatkoztatására [...], és abban embertársaikat egyszersmind testvérekként [...] ismerik fel [...]”<sup>1</sup>

Az Isten teremtményét pedig a *humanitás* jelzi. Ugyanis:

„[...] az emberi természet valósága és annak felismerése nem korlátozódik a keresztyén gyülekezetre, »a világosság fiaira«, hiszen Lk 16,18 szerint megtörténhet, hogy a »világ fiai« éppen ebben a tekintetben bölcsebbek a világosság fiainál: több bennük az emberiség, és többet is tudnak az emberiségről, mint a gyakran igencsak embertelen vagy esztelen keresztyének. [...] Tehát mindaz, amit humanitásként írtunk le, az emberi lét meg-

---

<sup>1</sup> Barth, K.: *Die Kirchliche Dogmatik. Dritter Band. Die Lehre von der Schöpfung. Zweiter Teil.* Evangelischer Verlag A. G. Zollikon, Zürich 1948, 331.

határozottságát jelenti, függetlenül attól, hogy az ember mivé válhat az Istennel való története folyamán.”<sup>2</sup>

A fentiek alapján pontosítom, élesítem a kérdést. Mi felől kell meghatározunk a lelkigondozást: a humanitás, azaz a teremtett ember, vagy a keresztyén szeretet, azaz a hívő keresztyén felől? Mivel a lelkigondozás a teremtő Isten megbízásából végzett gondoskodás, és felelősnek is érzi magát általában az emberért mint Isten teremtményéért, illetve számol protestáns egyházaink népegyházi jellegével és az egyre erősödő szekularizációval, ezért a lelkigondozás nemcsak vagy elsősorban nem a hívő keresztyénekre, hanem a teremtett emberre néz. Önmaga meghatározásában elsősorban nem a fentebb említett keresztyén szeretetet, hanem a humanitást tartja szem előtt. Ezért az alábbiakban olyan teológiai antropológia körvonalazásán fáradozunk, amely nemcsak a hívő keresztyének, hanem a teremtett ember valóságát írja le. Ebben a humanitásból mint az emberi lét általános meghatározottságából indulunk ki, de nem tévesztjük szem elől a keresztyén szeretetet és az abban rejlő lehetőségeket sem.

Hogy a humanitásnak ilyen fontos szerepet szánunk a lelkigondozásban, az azon meggyőződésünkön alapszik, hogy a bűn nem tette tönkre az ember emberiségét, nem kezdte ki végérvényesen, hanem csak elfedte azt. Barth megfogalmazásában:

„[...] [a] bűn hatalma nagy, de nem határtalan. [...] Nem képes megsemmisíteni Isten munkáját, és így művét sem.”<sup>3</sup>

Következésképpen a teológiai antropológiának az a feladata, hogy felmutassa ezt a kikezdhetetlent, a kontinuumot.<sup>4</sup> Amikor az emberi lét lényegéről elmélkedünk, akkor Barth nyomán elsősorban annak sajátságos, elveszíthetetlen, összetörhetetlen rendeltetését és eredeti természetét keressük. Ezért az úgynevezett őstörténeteket (1Móz 1–11), amelyek a Szentírásban a leghangsúlyosabban szólnak az ember teremtettségből adódó humanitásáról, nem a „bűneset” törésvonala mentén olvassuk. Nem követjük Augustinust, aki különbséget tett az ember *ante* és *post lapsum* (a bűneset előtti és utáni) állapota között, és úgy vélte, hogy az ember a bűneset előtt nem tudott vétkezni (*posse non peccare*), a bűneset után pedig nem tudott nem vétkezni (*non posse non*

<sup>2</sup> Barth, Karl: *i. m.* 332.

<sup>3</sup> Uo. 246.

<sup>4</sup> Uo.

*peccare*). E logika szerint az 1Móz 1–2 a bűneset következtében elveszett lehetőségeket és az ember számára megvalósíthatatlan életcélokat írja le, az 1Móz 3–11 pedig azt, ahogyan az ember ténylegesen is elvétí a Teremtőtől kapott életcélokat. Mi visszafelé olvassuk az őstörténeteket: az 1Móz 3–11-et a *conditio humana*, vagyis az ember konkrét valóságának, az 1Móz 1–2-t pedig az emberi élet még mindig érvényes és elérhető céljának leírásaként.

Az alábbiakban elsősorban a teremtett ember létének szubsztanciáját próbáljuk megragadni; megkeresni, azt, hogy miként határozható meg, és miben nyilvánul meg a humanitás. Ugyanis meggyőzőnek találjuk Horst Seebass alábbi két megállapítását:

1. miközben az 1Móz elkülönül az utána következő „könyvektől”, azt hangsúlyozza, hogy a teremtésben Isten szándéka a döntő;
2. az őstörténet „leginkább a *conditio umana*t írja le minden szépítgetés és illúzió nélkül”, de nem mulasztja el annak leírását sem, hogy a teremtés nagyszerű, sem pedig azt, hogy Isten miként fáradozik az emberi nem érdekében.<sup>5</sup>

Ezért az alábbi fejtegetéseinkben elsősorban 1Móz 1–2-re, vagyis a Teremtőnek az emberi létre vonatkozó rendeltetésére figyelünk, az 1Móz 3–11-et, az ember életének konkrét valóságát pedig éppen csak érintjük.

Azonban ez nem jelenti azt, hogy nem kell figyelembe vennünk a bűn valóságát akkor, amikor a humanitás lényegét keressük. Ugyanis a bűn veszélyezteti Isten szándékának, a teremtett ember rendeltetésének beteljesülését. Találónak és célunkra nézve eligazítónak tartjuk azt, ahogyan Barth beszél a humanitás és a bűn közötti összefüggésről:

„[A szeretet] azoknak élete, akik Isten kegyelme által újra felemeltettek bűbeesésük után, és ezt ilyenként nem lehet újra összetörni; ezt nem fenyegeti a halál és a jelenvaló világ ábrázatjának vége sem. [...] Ellenben a humanitás megszakadhat. Amikor az ember vétkezik, akkor megbetegszik, összezavarodik, visszájára fordul, összetörik, felismerhetetlenné válik emberiessége, de anélkül, hogy egyszerűen eltűnne.”<sup>6</sup>

Ennek következtében jönnek létre az emberi lét azon alapkörülményei, keletkeznek azon alapfeltételei (*conditio humana*), amelyek az 1Móz 3–4 (5–

---

<sup>5</sup> Vö. Seebass, Horst: *Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26)*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vlyn 1996, 52.

<sup>6</sup> Barth, Karl: *i. m.* 332.

11)-ben körvonalazódnak, és amelyeket a lelkigondozás alaphelyzeteinek tekinthetünk. Ám miközben számolunk a bűn valóságával,

„[...] amellet is ki kell tartanunk teljes békességben, hogy semmiféle emberi visszajára fordítás nem képes megrontani Isten igaz művét a maga természetében. [...] Mivel a humanitás titka akkor is megmarad, ha az ember azt szégyenbe hozza, a bűn éppen emiatt olyan érthetetlen lázadás – és az is marad, soha sem veszíti el gonosztett jellegét, sohasem válik valamiféle második természeti állapottá –, amely aztán ilyenként akár menthető is lehetne. [...] Isten irgalmassága azért értelmes és azért megalapozott, mert az ember bűnösként sem lett idegenné Teremtője számára, nem veszett el, hanem természetét, humanitásának titkát illetően most is úgy áll előtte, ahogyan őt Isten teremtette. Az ember nem tűnt el emberként, és nem változott át más lényé azáltal, hogy bűnössé lett, hanem [...] bűnös-ként is olyan lényként áll Isten előtt, amilyennek Isten teremtette őt.”<sup>7</sup>

Az emberiség a veszélyek közepette és törések ellenére is az ember Istentől kapott rendeltetése, s egyben felelőssége és adóssága is, mivel az ember képes humanitásának beteljesítésére.<sup>8</sup>

A lelkigondozásnak tehát az a célja, hogy segítse őt rendeltetése, vagyis emberiessége megvalósításában, felelőssége és adóssága lerovásában.

Az alábbiakban úgy határozzuk meg a humanitást, az ember természetét, az emberiesség titkát, hogy rövidebb exegetikai jellegű észrevételek formájában mutatunk rá az 1Móz 1–2-ben megjelenő és a lelkigondozás szempontjából fontos teológiai antropológiai elemekre, majd kibontjuk azokat Barth rendszeres teológiai fejtegetései alapján.

## Az ember emberiessége

### 1. A teremtett ember társas lény

A teremtett embert az első (1Móz 1,1–2,4a) és a második teremtéstörténet (1Móz 2,4b–24) egybehangzóan emberpárként ábrázolja: Isten *férfiúvá és asszonyá teremtette őket* (1Móz 1,27b). Az embernek nem jó az, hogy egyedül legyen (1Móz 2,18b), ezért Isten megteremti annak társát, az asszonyt (1Móz 2,21–22). A két bibliai szöveg vonatkozó részei az emberi lét társas jellegét hangsúlyozzák: az előbbi azáltal, hogy mind a férfiút, mind az asszonyt, sőt

<sup>7</sup> Barth, Karl: *i. m.* 330.

<sup>8</sup> Uo. 316.

őket együtt nevezi Isten képmásának; az utóbbi pedig az 'iš – 'iššā szópár, az ún. rokonságformula, valamint az oldalborda motívuma által, amely a férfi és a nő bensőséges összetartozását jelképezi.<sup>9</sup> Noha az említett bibliai szövegekben a társas lét elsősorban a férfira és a nőre vonatkozik, az általánosságban is érvényes. Az alábbiakban az emberi létnek ebből az általános jellegzetességéből indulunk ki.

Az emberi lét társas létként történő bibliai meghatározásával egybecseng az, amit Barth a humanitás alapformájával kapcsolatosan mond. Barth először a humanitás téves meghatározása ellen emel szót, és alapvetően elhibáztottnak tartja, ha az embernek absztrakt, azaz a másik embertől elvonatkoztatott (absztrahált) léte tulajdonítunk. Erre akkor kerül sor, ha az emberre úgy tekintünk mint aki ellentétben áll az embertársával, vagy semleges, közömbös vele szemben. De akkor is, ha az együttlétet az emberi lét utólagos, járulékos kiegészítésének tartjuk.<sup>10</sup> Ezért

„[...] a teológiai antropológia egyáltalán nem léphet arra a területre, ahol valódi lehetőségként jöhetne szóba az embertárs nélküli ember. [Ez a lehetőség] elég jól ismeri az embert, és pedig úgy, mint a bűn emberét, de nem ismeri úgy, mint aki a bűnben a teremtettségéből származó lényét valósítja meg, s úgy, mint akit Isten ilyen megvalósításra teremtett.”<sup>11</sup>

Ezt követően Barth a következő tág meghatározásra jut:

„A tiszta humanitás, s minden egyes ember humanitása abban áll, hogy létét a másik emberrel való együttlét határozza meg.”<sup>12</sup>

## 2. A teremtett ember egyedi és a másik emberrel egyenrangú lény

Az 1Móz 2,18b az ember segítőtársát „mint vele szemközt (álló)” lényt írja le. Ez az egyszeri szókapcsolat (a 20. v. megismétli) – értelmezésük szerint – a férfi és a nő összetartozásán belüli *különállóságát* és *egyenrangúságát* fejezi ki. Ez utóbbiról az első teremtéstörténet implicite szól, és pedig azáltal, hogy a férfit és a nőt együtt tekinti Isten képmásának, illetve hogy a feladat a férfinak és a nőnek adatott,<sup>13</sup> de azáltal is, hogy az uralkodás az állatokra vonatkozik

<sup>9</sup> Seebass, H.: *i. m.* 117.

<sup>10</sup> Vö. Barth, Karl: *i. m.* 270–271.

<sup>11</sup> Uo. 272.

<sup>12</sup> Uo. 290.

<sup>13</sup> Vö. Seebass, H.: *i. m.* 83.

és korlátozódik, és ez teljesen kizárja az ember ember feletti uralkodását,<sup>14</sup> egyik ember alárendelését a másikkal, tehát az egyenrangúságot biztosítja. A „szemközt állás” ugyanakkor lehetővé teszi a kommunikációt, az egymás megszólítását, az egymással való találkozást. Ugyanis az ember mindenkéltől Isten által, de embertársa által is megszólítandó lény. Erre az 1Móz 1,26 utal azzal, hogy Isten önmagát szólítja meg az ember teremtése előtt.<sup>15</sup>

Az alábbiakban Barth gondolataival írjuk körül pontosabban az egymással szemközt lévő, két különálló, egyenrangú és megszólítandó ember közötti kapcsolat tartalmát.

Barth szerint a másik emberrel való együttlétként meghatározott humanitásban megkülönböztetés történik, és kapcsolat jön létre. Az együttletben kimondott „én” által<sup>16</sup> megkülönböztetem magam a másiktól és őt magamtól. A maga rendjén ő ugyanezt teszi velem. Miközben az együttletben „én”-t mondom, a másik embert hozzám hasonló „énszerű” lénynek nevezem.<sup>17</sup> Az együttlet egymástól különböző és egymáshoz hasonló emberek együttlete. A különbözőség (a szemközt állás) lehetővé teszi a kapcsolatot, a hasonlóság pedig kizárja az uralkodást, vagyis azt, hogy az egyik embert a másik alá rendeljük.

Ám az együttletben nemcsak magamtól megkülönböztetem meg a másik embert, hanem minden tárgytól is, tehát kiemelem őt a többi tárgy tömegéből.<sup>18</sup> Másként fogalmazva: a másik ember számomra nem „az”, vagy „ő”, hanem „Te”.<sup>19</sup> Ezt a megfogalmazást úgy értelmezzük, mint amely az ember egyediségének a kifejezése. Ezt véljük felfedezni Barth azon megállapításában is, hogy a humanitás alapformája ebben áll: egyik ember együttlete a másik emberrel (singularis), nem pedig több ember együttlete (pluralis).<sup>20</sup>

A humanitással kapcsolatban Barth fontos szerepet tulajdonít a megszólítás/megszólíttatás motívumának.<sup>21</sup> Ezt azért teszi, mert azáltal, hogy *vele*

<sup>14</sup> Vö. Seebass, H.: *i. m.* 82.

<sup>15</sup> Vö. uo. 78.

<sup>16</sup> Amikor magamat az *egyedületben* jelölöm „én”-ként, akkor azt mondom, hogy saját magam eléggé lefoglal engem, és hogy az önmagam fenntartásának, érvényesítésének és kielésének feltartóztathatatlan ösztöne hajt. Vö. Barth, Karl: *i. m.* 274–175.

<sup>17</sup> Vö. uo. 292.

<sup>18</sup> Uo. 293.

<sup>19</sup> Vö. uo. 292.

<sup>20</sup> Vö. uo. 291.

<sup>21</sup> Vö. uo. 292.

és *nem róla* beszélek, kifejezésre juttatom, hogy a másik ember számomra nem „az”, vagyis egy *tárgy*, vagy egy puszta „ő”, vagyis *akárki*,<sup>22</sup> hanem „Te”. A másik emberről pedig feltételezi, hogy képes meghallani az „én” üzenetét, vagyis azt az elvárásomat, hogy engem saját magához hasonló emberi lényként kezeljen. Ez az előfeltételezés azért fontos, mert alapot szolgáltat a következő megállapításhoz:

„Amikor a másikat »Te«-ként szólítottam meg, akkor őt ezáltal pontosan arra hatalmaztam fel, arra hívtam meg és szólítottam fel, hogy engem úgy szólítson meg mint »Te«, [...] vagyis engem is »énszerű« lényként kezeljen [...]”<sup>23</sup>

Ha ő ezt megteszi, akkor saját magát nemcsak énszerű lényként, hanem énként fedi fel. Ezek a mondatok a mi olvasatunkban azt fejezik ki, hogy a megszólításban és a megszólítotttságban az egymás egyediségének kölcsönös elismerése és saját magunk egyediségének felismerése valósul meg. De a megszólításban és megszólítotttságban ennél több is történik:

„Azáltal, hogy Én – valóban Én! – vagyok, a másiktól való megkülönböztetésben és a másikkal való kapcsolatban vagyok, aki éppen azáltal, hogy én Én vagyok, Te, az én Te-m, akinek viszont én Te vagyok, hogy egyedül így, tőle, az ő léte felől megkapjam azt a megerősítést, hogy az én létem is [...] rendben van.”<sup>24</sup>

Vagyis a megszólítás és a megszólítotttság a maga létében erősíti meg a másik embert, és afelől segíti őt bizonyosságra, hogy az „»Én vagyok« nem üres, hanem tartalmas valóság”.<sup>25</sup> Tehát az „Én vagyok” valóságot így kell értelmeznünk: „Én vagyok a találkozásban”.<sup>26</sup> E találkozás tartalmát pedig a következő alapformulával kell leírni: „Én vagyok, mivelhogy Te vagy”, ami azt jelenti, hogy az „»Én vagyok«-ot a »Te vagy« minősíti, különbözteti, határozza meg”.<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> A dőlt betűkkel szedett *tárgy* és *akárki* szavakat értelmezésként kapcsoltam Karl Barth gondolataihoz.

<sup>23</sup> Barth, Karl: *i. m.* 292.

<sup>24</sup> Uo. 294.

<sup>25</sup> Uo.

<sup>26</sup> Uo. 295.

<sup>27</sup> Uo. 296.

Ebben a találkozásban nem szűnik meg a szemközt-pozíció, hanem mind-egyik ember megmarad a maga számára Én-nek és a másik számára Te-nek.

„Azáltal, hogy ebben a kapcsolatban vagyunk, tehát különbözőek is vagyunk, a lét egyiknél is, másiknál is [...] elnyeri érvényességét, méltóságát, önbizonyosságát. [...] Ez az emberi lét pedig nem önmagában nyugvó [lét], nem *esse*, hanem *existere*. Ezért az »Én vagyok« mondatot [...] úgy kell meghatározni, mint egy kis történetet [...]. Következésképpen a »Te vagy« mondat is történetet jelöl. [...] Az »Én vagyok« és a »Te vagy« két történetként találkozik egymással [...]. Így az »Én vagyok, mivelhogy Te vagy« formula azt fejezi ki, hogy az Én és a Te közötti találkozás nem véletlen, nem szabad döntés, nem járuléka az ember fogalmának, hanem lényegesen sajátja. Noologikusan azt mondja, hogy ez a fogalom egyszerűen üressé és semmissé lenne, ha alapját a tiszta alany szemlélete képezné, és nem azé az alanyé, aki ebben a találkozásban van. Ontologikusan pedig azt mondja, hogy a valódi ember ott és csak ott van színen, ahol létezése ebben a találkozásban történik, tehát csak az embertársával együtt lévő ember alakjában.”<sup>28</sup>

Barth felmutatja és egyfajta hierarchikus sorrendben írja le a találkozásnak, vagyis a tulajdonképpeni emberinek a kategóriáit, a történetek állandó, döntő és szükségszerű momentumait. Az embertárs nélküli ember tulajdonosságait és ismertetőjeleit, az egyéni biológiai, szellemi és lelki élet megnyilvánulásait nem sorolja ide, mert azoknak nincs kategoriális jelentőségük, mivelhogy nem a találkozásban történő lét jellemzői.

A találkozásban történő lét *első kategóriája a nyitottság*, ami abban nyilvánul meg, hogy egyik ember a másik szemébe néz, és a másik viszonyozza azt. Ekkor ereszti gyökeret az emberiség. Amikor a másakra pillantok, azt fejezem ki, hogy nem rejtőzöm el előle, illetve hogy nem rejtem el magam előle, felfedem magam előtte. Ekkor kölcsönösen betekintést engedünk a magunk létébe, és „ez a kettős nyitottság a humanitás első momentuma”,<sup>29</sup> az első nélkülözhetetlen lépése. Isten ennek lehetőségét, esélyét, sőt feladatát helyezte el az 1Móz 2,18b-ben leírt „szemközt-lételben”, ahonnan elindultunk. A kölcsönös nyitottság lehetővé teszi, hogy kilépjünk önmagunkból, és részesedjünk a másik ember létében, illetve hogy amikor bebocsátjuk a másik embert önmagunkba, őt a magunk létében részeltessük. Erre nem az élet csúcspontjain,

<sup>28</sup> Barth, Karl: *i. m.* 297.

<sup>29</sup> Uo. 300.



hanem az emberlét mélységeinek megtapasztalásakor van nagyobb esély,<sup>30</sup> vagyis – a mi értelmezésünk szerint – a krízishelyzetekben, azaz a lelkipendozás alaphelyzeteiben. A nyitottság korlátozottsága vagy hiánya a „semmi közöm ehhez”- vagy „semmi közöd ehhez”-szerű mondatokban jut kifejezésre, amelyek az egyedüllétnek, a részvétel hiányának megnyilatkozásai. Ebben a vonatkozásban jól talál ide Hanneke Meulink-Korf és Aat van Rijn könyvének egyik mondata:

„Az együttérzés és a szolidaritás megtagadásának bűn a neve.”<sup>31</sup>

Barth így írja körül a találkozásban történő lét *második kategóriáját*:

„[...] beszélünk egymással, hallgatunk egymásra. [...] Ez a beszéd humánus értelme.”<sup>32</sup>

Az, hogy látom a másik embert, illetve hogy megmutatom magamat neki, receptív történés. Ameddig csak látok, arra vagyok utalva, hogy képet alkossak a másik emberről, és azt, aki ő, illetve azt, amit ő tesz, saját szempontjaim szerint értékeljem, saját mértékeim szerint ítélem meg. A másik ember pedig nem adhatja hozzá a sajátját ehhez. Ameddig csak látok, arra sincs lehetőségem, hogy bemutatkozzam, azaz értelmezzem önmagamat a másik embernek, és önészlelésem alapján közöljem vele, hogy ki vagyok. Így a másik ember is csak a rólam alkotott kép alapján ismerhet engem. Ám az egymásról alkotott képek, az önkényesen alkotott elképzelések nem elégségesek az Én és a Te találkozásához, tehát ahhoz, hogy létem megérintse, keresztesse a másik ember létét, hanem megnehezítik, vagy egyenesen megakadályozzák azt.

„A beszédnek pontosan itt kell beavatkoznia [...]. A találkozásban nyilvánuló humanitásnak beszédeseménnyé kell lennie. A beszéd pedig átfogóan fogalmazva ezt jelenti: kölcsönös megnyilatkozás és a megnyilatkozás kölcsönös meghallása, egymás megszólítása és a megszólítás kölcsönös meghallása. Ezen elemek közül egyik sem hiányozhat.”<sup>33</sup>

Karl Barth előbb úgy ír a beszédéről, mint megnyilatkozásról, majd pedig úgy, mint megszólításról. Mi itt megfordítjuk a sorrendet, mert a megszólítás

<sup>30</sup> Vö. Barth, Karl: *i. m.* 297.

<sup>31</sup> Meulink-Korf, Hanneke – Rijn, Aat van: *A harmadik – akivel nem számoltak*. Ford. Kiss Jenő. Teológia Praxis 1. Exit Kiadó, Kolozsvár 2009, 138.

<sup>32</sup> Barth, Karl: *i. m.* 302. A *dólt* kiemelés tőlem (K. J.)

<sup>33</sup> Uo. 303.

az embertárssal való találkozásra mint az ember létezésének alapvető szükségletére mutat rá, illetve e találkozás alapvető nehézségére, a másságra. A megnyilatkozás ezzel szemben a találkozás érdemi akadályával, a képalkotással függ össze elsősorban.

A másik emberrel való találkozás azért életszükséglet, mert a Te mint szubjektum nem elégséges önmagában,<sup>34</sup> és így szüksége van arra, ami rajta kívül van, az újra, az idegenre, a másra, ezt pedig az Én testesíti meg. Elengedhetetlen, hogy az Én és a Te között híd épüljön, amely lehetővé teszi közöttük a közlekedést, a Te számára az Én megismerését. De nem magától értetődő, hogy a másik ember tudatában van annak, hogy neki szüksége van erre a külsőre, hogy vágyik erre az újra, idegenre, másra, s hogy életszükségletnek látja a szubjektum és a külsőt megtestesítő másik ember közötti híd megépülését. Ezért amikor megszólítják, azaz felhívják a figyelmét arra, hogy „vele szemközt” egy másik ember is van, az nyugtalanítja és megzavarja őt. A megszólítás szükségképpen betörést jelent az egyik ember létének szférájából a másik ember létének szférájába.

Ez a megszólítás csak abban az esetben tekinthető a humanitás megnyilvánulásának, ha a másik emberért és annak tudatában történik, hogy általa valamit adok, és az, amit adok, döntő jelentőséggel bír a másik számára. Ez segít nekem, hogy vállaljam az ő szférájába való betörés hálátlan kockázatát, és hogy ezzel ne hagyjak fel néhány (sikertelen) próbálkozás után, hanem kitartsak a végletekig.

A megszólításnak végül halló fülekre kell találnia, hiszen amikor a megszólító felkeresi a másik embert saját maga új, idegen és más lényével, a maga részéről azt akarja, hogy őt belülről lássák és értsék. Ez azt a látszatot keltetheti, hogy önérdekből cselekszik, és emiatt a megszólított akár el is zárkozhat. E látszatnak úgy állhat ellent, ha tudja, hogy minden érette történik,

„[s hogy] Én egyáltalán nem lehetek Én anélkül, hogy meghalljam a másik embernek ezt az igényét [...]. A saját életszükségletem megszüntetéséről

---

<sup>34</sup> Pontosán ezt mondja ki az 1Móz 1,18: nem jó az embernek, hogy egyedül legyen. Ugyanis a *tōb* melléknév egyik jelentése, amelyet alkalmaznunk, szükséges ebben az igeversben: *megfelelés egy bizonyos célnak*. Ez az infinitivus szerkezetben álló melléknév (ilyen található 1Móz 1,18-ban) a boldogulás elengedhetetlen feltételére utal, amely ebben az esetben a másik ember, aki segítőtársként adatik. Ld. Stoebe, H. J.: *tōb* szócikk. In: *ThAT* I., (653–664) 653–654.

van szó, amelybe szükségszerűen belefutok, [...] amennyiben ezt a külsőt nem tudom sajátommá tenni.”<sup>35</sup>

Igaz, hogy amit az embertárs kíván tőlem, több annál, mint amit teljesíteni tudnék. Hiszen minden embertárs külön világ, és azt várja tőlem, hogy megismerjem őt. Kézenfekvő tehát, hogy ne vegyem túlságosan komolyan a megszólítást. De a legfőbb kérdés mégsem az, hogy mire vagyok képes, hanem az, hogy mi lenne belőlem, ha a megszólítást nem hallom meg, ha részben vagy teljesen megakadályozom, hogy az embertárs behatoljon létem szférájába. És mivel ennek reám nézve megsemmisítő következménye lenne, nem marad más, mint hogy meghalljam azt, amit a másik mond: meg kell nyílnom előtte, és magamévá kell tennem azt az idegent és mást, amit ő közöl velem.

A beszéd nemcsak megszólítás, hanem a *kölcsönös megnyilatkozás* eszköze is. Lehetőség arra, hogy alakot öltön a külső, az idegen, a más, és így megismerhetővé váljék. Barth szerint a humanitásként megnyilvánuló beszélés (és hallgatás) nagyon finom vonal mentén történik, és attól egy cseppet sem szabad eltérni, elhajolni.<sup>36</sup> A lelkiponozásra nézve fontosnak tartjuk ezt a megállapítást és ennek kifejtését, hogy ti. mit jelent eltérni ettől a vonaltól, illetve megmaradni ezen a vonalon.<sup>37</sup>

Felőlem, az Én felől nézve a *beszédnek* az a feladata, hogy önszántamból közöljem önmagam, pontosabban a saját magam értelmezését, a magamról alkotott elképzelésemet a másik emberrel. Hogy eltérek-e vagy megmaradok a beszéd hajszálfinom vonalán, azt az önközlés szándéka határozza meg.

Ha attól félek, hogy félreérthetnek és megkönnyebbülésem érdekében e félreértés megelőzésére vagy eloszlatására törekszem, biztosan *eltérek* ettől a vonaltól. Ha attól félek, hogy a rólam alkotott kép miatt igazságtalanság ér, és megvédeni vagy igazolni akarom magam, szintén biztos, hogy *eltérek* ettől a vonaltól. Ugyanez történik akkor is, amikor az önmagam kiszolgáltatásával járó kockázat miatt másként mutatom be magamat, mint ahogy magamat ismerem, vagy pedig csak részlegesen tárulkozom fel előtte.

De biztos, hogy *megmaradok* ezen a vonalon, ha a másik ember ügyét tartom szem előtt, és így próbálom megértetni önmagamat vele. Ugyanis számára létfontosságú, hogy eloszolják az a bizonytalansága, hogy vajon helyesen értelmez-e engem, és megszűnjön az ebből fakadó zavarodottsága. Ebben

---

<sup>35</sup> Barth, Karl: *i. m.* 309.

<sup>36</sup> Uo. 304.

<sup>37</sup> Vö. uo. 304–312.

csak én segíthetek neki, és csakis azáltal, hogy magamról a lehető legbecsületesebben beszélek, vagyis úgy, ahogy magamat legjobb tudásom és lelkiismeretem szerint ismerem, s ebből semmit sem titkolok el. Ezáltal pedig azt teszem számára lehetővé, hogy a képet, amelyet rólam alkotott, összevesse azzal, ahogyan én látom magamat, és így megítélhesse, hogy helyes-e a rólam alkotott képe. Ezt azért teszem számára lehetővé, mert ezzel tartozom neki.

Amellett, hogy önmagamat igazán közöljem, nekem, az Énnek ez is feladatom: halljam meg a másik ember önmagával kapcsolatos megnyilatkozását, önközlését. Ő ezáltal arra hív, hogy a róla alkotott elképzelésemet összevessem azzal, amit ő mond önmagáról. Így segít nekem, hogy ne maradjak meg annál a képnél, amit róla alkottam. Ezért meghallani azt, amit mond, annyit jelent, mint őt hallani, és ez szintén hajszálvékony vonal mentén történik.

Ettől a vonaltól bizonyosan *eltérek*, ha azt feltételezem, hogy a másik ember önmagáért tárja fel magát nekem, és beszédével befurakodni akar létembe, azaz rám akarja magát erőszakolni. Ezt a gyanakvást az sem indokolja, ha előfeltételezésemet több valós visszaélés is alátámasztja. Akkor is *eltérek* e vonaltól, ha nem számolok azzal, hogy (az embertársra vonatkozó) észlelésem tökéletlen, kiegészítésre és kiigazításra szorul, sőt talán helytelen.

Ezen a vonalon bizonyosan *megmaradok*, ha abból indulok ki, hogy a másik embert csak a látás által és a magam szempontja szerint ismerem. Ezért felőle bizonytalanságban és zavarban vagyok, és emiatt szenvedek. Ekkor létrejön az a tér, amelyben a másik ember kinyilváníthatja, hogy ő kicsoda, én pedig úgy fogadom azt, mint bizonytalanságom és zavarom megszüntetését szolgáló segítséget.

### 3. A kapcsolati lét etikai jellegű

Az 1Móz 2,18b „segítség”-nek, „támogatás”-nak (*‘ezar*)<sup>38</sup> nevezi a szemközt lévő embertársat.

„E [...] főnév jelentését a cselekvés közös aspektusa, vagy az alany és a tárgy együttműködése határozza meg, és pedig ott, ahol az egyik ereje nem elégséges [...]”<sup>39</sup>

Mivel itt a segítség nem egy bizonyos helyzetre vonatkozik, hanem általában az emberi létre, az embertárs eme megjelölése segítségre szoruló, tehát

<sup>38</sup> Vö. Lipiński, E. – Fabry, J.: *‘azar* szócikk. In: *ThWAT* VI., 17.

<sup>39</sup> Bergmann, U.: *‘zr* szócikk. In: *THAT* II., (256–259) 257.

egymagában fogyatékos lénynek nyilvánítja az embert. Ez megkülönbözteti őt Istentől, aki önmagában tökéletes, s így nem szorul segítségre. Ennek a ráutaltságnak tudatosodnia kell az egyes emberben, ugyanis csak így tud segítséget kérni, illetve elfogadni. Úgy véljük, hogy az 1Móz 2,18a-ban megfogalmazott isteni megállapításnak nemcsak minden emberre érvényes antropológiai jellegű jelentése van, hanem egyben azt is hivatott tudatosítani az egyes emberben, hogy ő nem boldogulhat egyedül.

Az 1Móz 2,19–20 szerint Isten az állatvilágban „próbál” segítséget keresni az embernek, de ez eredménytelen. A következő két vers (21–23) viszont elmondja, hogy a segítség az embervilágból kerül ki. Vagyis segítségre tulajdonképpen csak két ember között van mód. A segítség elsősorban abban mutatkozik meg, hogy az ember a vele szemközt álló társa jelenlétében ismeri fel a humánumot, szemben az állatvilággal; az asszonyban pedig önmagát ismeri fel mint férfiút.<sup>40</sup>

Barth szerint<sup>41</sup> a humanitás, azaz a találkozásban megvalósuló lét a segítségben lesz igazán nyilvánvalóvá. Az egymás előtti megnyílás, egymás megszólítása és az egymással való beszélgetés a kölcsönös segítség alsóbb lépcsőfokai. Ha igaziak, őszinték és becsületesek, szükségszerűen elvezetnek az egymás segítségéhez. Hiszen a megszólítás segítő cselekvésre történő felszólítás.

A segítő cselekvés emberisége a kölcsönösségben mutatkozik meg. A kölcsönösséget pedig az a tudat teszi lehetővé és munkálja, hogy rá vagyok utalva a másik segítségére, és a másik rá van utalva az én segítségemre. Amikor a másik emberrel találkozom, meghallom a segítségkérést, és magam is segítséget kérek.

A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy a humanitás együttlétet jelent. Az ember teremtettségénél fogva társas lény. A lelkigondozás meghatározásában ezt az embert tartjuk szem előtt. Ebben az együttlétben az egyik ember közli magát a másik emberrel a látás, a beszéd és a meghallás által, és fordítva; az egyik ember segít a másiknak, és fordítva. Ha a kölcsönös közlés és segítség elakad a különféle viszonyokban, ez krízist idéz elő úgy, amint azt az 1Móz 3–11 tárja elénk. A lelkigondozásnak ebben a helyzetben kell segítséget nyújtania, hogy az ember emberisége újra működésbe lépjen. Ezt tekintjük a lelkigondozás céljának.

---

<sup>40</sup> Vö. Seebass, H.: *i. m.* 116. és 118.

<sup>41</sup> Vö. Barth, Karl: *i. m.* 312–318.