

Tanulmányok

CZIRE SZABOLCS

A POSZTMODERN KORSZAKVÁLTÁS ÍGÉRETE ÉS AZ UNITARIZMUS¹

Hát ez meg mi? – kérdezheti az olvasó a cím láttán.

Mint minden dolgozatnak, ennek is megvan a maga története. Amikor 2003 elején összeült a Lelkészképesítő Bizottság, hogy a lelkészértekezleti témákat előkészítse, a köröktől felérkező javaslatok között volt egy olyan, hogy „A posztmodern és az unitarizmus”. Elvállaltam, mint olyan témát, amely érdekelt, és amelynek irodalmi oldalával a bibliaértelmezés során foglalkozunk. Tudatában vagyok azonban, hogy a téma nagymértékben meghalad engem.

Hogy mégis elvállaltam, arra csupán Egyházam iránti féltésem lehet a mentéség.

A téma nem más, mint szempontok felvetése arra vonatkozóan, hogy az egyház miként tudja küldetését korszerűen teljesíteni. Vajon „meg kell-e adnunk magunkat” a kornak és a korszellemnek, vagy szembe kell-e fordulnunk vele, alkalmazkodnunk kell-e társadalmi struktúrák változásaihoz, vagy meg kell őriznünk önállóságunkat velük szemben, vajon az egyház üzenetét kell-e modernizálni, vagy továbbra is a hagyományokhoz ragaszkodva kell-e megjelenítenünk. Miként válaszolja meg az egyház mint „ősi intézmény” a mai ember kérdéseit, miként lehet olyan helyé, ahol minden nemzedék kapaszkodót talál az élet értelmének kereséséhez. Miként járulhat hozzá az egyház embereket segítő szolgálataival és az oktatási feladatokban való részvételével ahhoz, hogy az embereket a hit üzenete és tartalma is elérje? (Wolfgang Huber)

És itt kulcsfogalom a *korszerű*, mert ez az előadás elsősorban a mai *korra* próbál valamelyest rávilágítani. Az előadás második felében néhány kérdést vetnék fel az egyház küldetésének korszerű teljesítésével kapcsolatban, mintegy további témákat kijelölve.

Honnan kérdezzük rá a mai korra? *Egy premodern vallásnak és a modern kor hajnalának párbeszédéből sarjadó vallás oldaláról, amelynek fejlődési határait a modern korhoz való igazodás és a premodern elemek megőrzésének feszült-*

¹ A 2003/3. negyedévi lelkészértekezlet előadásának rövidített, szerkesztett változata

sége jelölte ki, és amely a mostani posztmodern korban újra rákérdez önazonosságának és sajátosságainak (felismerhetőségének) időszerű kérdéseire.

I.

A posztmodernt leggyakrabban a modern oldaláról szokták megközelíteni. A neve is arra utal, hogy *a modern utáni*. Először tehát azt kell megnézni, hogy miként írható le maga a *modern*. Mit hozott a modernitás, amit a premodern kultúrák nem tudtak felmutatni. A leggyakoribb válaszok:

Pozitívumok: demokráciát, az egyenlőség, szabadság és jogosság eszméit – tekintet nélkül fajra, osztályra, vallási meggyőződésre vagy nemi hovatartozásra. Hozta a modern orvostudományt, fizikát, biológiát és kémiát. Véget vetett a rabszolgaságnak, először biztosította az egyetemes emberi jogokat...

Negatívumok: „Isten halálát”, az élet kényelmetlenné tételét, a minőségi különbségek egybemosását, a kapitalizmus brutalitásait, a minőség mennyiséggé torzítását, a létértelem elvesztését, az életterületek szétszakítását, egyoldalú materializmust...

De próbáljunk közös vezérfonalat keresni! A kérdéssel foglalkozó legjelentősebb szakemberek – Max Webertől Jürgen Habermasig és Foucault-ig – a *modern* és a *modernitás* mibenlétének meghatározása rendjén megegyezni látszanak abban, amit „a kulturális értékterületek szétválasztása” néven foglalhatunk össze, és itt különösképpen a három nagy területre: a tudományra, az erkölcsre és a művészetre gondolnak. A szétválasztás lehetővé tette az egyes területek szabad fejlődését, amely fejlődés következményeiben aztán pozitív és negatív eredményeket egyaránt hozott.

(Hogy mit jelentett a szétválasztás, példaként elég Galileire gondolnunk, akinek tudományos irányultságú kutatásait a középkori egyház korlátozta, mivel a tudomány és erkölcs világa még egybefonódva állt fenn, így az egyházi erkölcs meghatározhatta, hogy a tudomány mit tehet és mit nem... Hasonlóképpen „működött” a művészet világa is: az egyház meghatározta a témákat, amelyek a művész keze alól kikerülhettek, a többit korlátozta, sőt akár üldözte. A vallási eretnokség egyben politikai vádat is jelentett, és annak megfelelően büntették. Az értékterületek szétválasztásával Galilei teleszkópján át már szabadon lehetett vizsgálni az égboltot, és kamatoztatni lehetett a szerzett ismereteket.)

A modernitás pontos körülhatárolása nagyon vitatott. A legáltalánosabb szemlélet szerint egy olyan időszakot jelöl, amely a reneszánszban gyökerezik, a felvilágosodásban virágzott, az azt követő időben gyümölcsözőt, és sok tekintetben a mai napig tart. Sokan egyszerűen a felvilágosodás tudományos világszemléletével azonosítják. Ez a hatékony és sikeres közeledési mód a természethez és kultúrához az emberi élet és szellem legkülönfélébb területeit alakította át, így azt több síkon szokták nyomon követni. (Weber)

A *filozófiában* Descartes-ot tekintik úttörőnek. A modern filozófia általában *reprezentációs*, azaz fő törekvése, hogy a világot a lehető legpontosabban jelenítse meg, mintegy pontos „térképet” készítve arról. Ezt a szemléletet gyakran nevezik „a természet tükrözésének” is, mert azt a meggyőződést fejezi ki, hogy a világ végső valósága érzékszerveinken át érzékelhető – és a filozófia feladata e valóságnak a lehető legpontosabb visszatükrözése.

A *művészetben* – többnyire a 18. század közepétől kezdődően (pl. Goya, Constable, Courbet, Manet, Monet, Cézanne, van Gogh, Matisse, Kandinsky) – megváltoznak a kompozíciós témák és módok, a mitikus-vallásos témákat háttérbe szorítja a természet ábrázolása.

A *modern tudományt* (Kepler, Galilei, Newton, Kelvin, Watt, Faraday, Maxwell stb.) mindenekelőtt az empirikusan érzékelhető információ mérése jellemzi. A mérícskélés válik az új tudomány erősségévé.

A *technológia* terén elsősorban azt az iparosodást jelöli, amely a gőzgép felállításával vette kezdetét.

A *kulturális tudat* szintjén a törzsi vagy másként mitikus tagságtudat helyébe a racionális és így individuális meghatározottságú módozatok kerülnek. Ez magával hozza az etikai szemléletnek a szűkebb közösségről a tágabb, univerzális irányú elmozdulását.

A *személyi identitás* tekintetében egy közösségi hierarchia által meghatározott szerep-identitástól a személyes autonómia által meghatározott én-identitás fele való elmozdulás jellemző.

A *politikai és civil jogok* tekintetében a törvény előtti egyenlőség eszméje kerül előtérbe, amely hatásában befolyásolja a demokratikus állami berendezkedések születését, a rabszolgaság felszámolását, a nők, gyerekek stb. jogainak elismerését; szabadság biztosítása a beszéd, a vallás, a gyülekezés stb. területén.

Ha az átláthatóság kedvéért pontokba kívánnók szedni a modern kor szemléleti elveit és ígéreteit, akkor a következő felsorolással jöhetnénk (Jane Flax):

1. Adva van egy szilárd, változatlan és megismerhető *én* az emberben, amely tudatos, racionális és egyetemes (sem a fizikai, sem a társadalmi környezet nem befolyásolja ennek sajátos működését).

2. Az én az *értelem* segítségével ismeri meg önmagát és a világot, amely egyben a lelki funkciók legmagasabbikát és egyetlen objektív formáját jelenti.

3. Az objektív ráció megismerő tevékenységének eredménye a *tudomány*, amely egyetemes igazságot képvisel, függetlenül a megismerő egyén státusától.

4. A tudomány tevékenységéből származó tudás az *igazság*, amely örökkévaló.

5. Ez a tudomány által termelt igazság mindig a *fejlődés* és tökéletesedés irányába vezet. Minden emberi cselekvés és közösségi forma átvilágítható az értelemmel, és így fejleszthető.

6. Az ész a végső bírása annak, mi számít igazságnak, ebből következően annak is, mi a helyes és a jó (törvényes és etikus). A szabadság a törvény iránti engedelmességet jelenti, amely az ész általi igazság közösségi együttélésre vonatkozó foglalat.

7. Az ész által irányított világban az igazság mindig megfelel a jónak és a szépnek, így a jó vagy az igaz, az igaz vagy a szép stb. sohasem kerülhet egymással ellentmondásba.

A *posztmodern*t meghatározni annyit jelent, mint megpróbálni meghatározni a meghatározhatatlant, vagy még pontosabban: a minden meghatározással szembenállót. A posztmodern jellegéhez tartozik, hogy nem fogad el semmiféle meghatározást. Akkor járunk el „posztmodernül”, ha a fogalmat körüljárunk a művészetben, a technika világában, a társadalomtudományokban, a humán területeken és még számos más területen, majd amit kapunk, azt egyszerűen egymás mellé helyeznénk, és a feltárt világok átláthatatlan pluralizmusa már közelítene a posztmodernhez. Azért csak közelít, mert a posztmodern szemlélet elvárja, hogy tudomásul vegyünk a kontextusok végtelenig tágítható körét – tehát sosem lehetünk biztosak semmiben. Legyünk most ebben a tekintetben modernek (nem mai, hanem a korszak értelmében), és próbáljunk mégis néhány meghatározás-féleséget felvetni.

A legtöményebb talán ez lenne: *a posztmodern a nyugati civilizáció hanyatlása az irracionálisba és a relativizmusba; valami újba való átmenet* (ezt Arnold Toynbee még 1954-ben írta le). A toleránsabb szerzők a modern oldaláról *a modern meghaladásának* oldaláról közelítenek, így a posztmodern egyfajta *hypermodernizmust* jelent, értve ezen a jelképek, nyelvek, eszmék, divátáramlatok követhetetlenül gyors váltakozását. Más szerzők a társadalom oldaláról közelítve olyan fogalmakat használnak, mint *egyetemes eklekticizmus* (egymással össze nem férő nézetek elvtelen összekeverése), dekadencia, tudathasadásos politeista multikulturalizmus, szilánkokra hullott társadalom stb. Vannak, akik a látható megjelenési formák oldaláról közelítenek hozzá, így a posztmodern az utánzás, az álarc, a hamisítvány, az eredetiség és érték hiányának, azaz a felszínességnek szinonimája. Sokan az egyre elbizonytalanodó identitás, a felolvadó én oldaláról ragadják meg, amelyről sejtést csak az örök „itt és most” helyzetek és hatások hálója oldaláról szerezhethünk. (Hadas)

Dacolva a túlegyszerűsítés veszélyével, különböztessük meg a szűk (technikai) és tág (általános) értelmet. Szűk értelemben a posztmodern azt a szemléletet jelenti, amely szerint nincs igazság, csak értelmezés, és minden értelmezést társadalmi és egyéb kontextusok befolyásolnak. Tág értelemben jelenti lényegében a modern kor eredményeinek és áramlatainak összességét, amelyeknek a modernhez való viszonyát három tényező valamelyike vagy ötvöződése jellemzi: vagy a modernnel szembeni reakció, vagy a modern egyoldalúságának kiegyen-

súlyozási szándéka, vagy egyszerűen a modern folytatása. Ekként ha az iparosodás modernnek számít, akkor az információs kor posztmodernnek. Ha Descartes modern, akkor Derrida posztmodern. Ha a racionális látásmód modern, akkor az aperspektivikus hálózat-szemlélet posztmodern (Weber). Ha a reprezentációs modell modern, akkor a nem-reprezentációs posztmodern. Ha a belső égésű motor modern, akkor az elektronikus vezérlésű technológia posztmodern. Ha a tévé modern, akkor az internet posztmodern.

Ha a szétválasztást és megkülönböztetést a modern kor legnagyobb áldásának tartjuk, akkor a szétszakítást, a széthullást, a töredezettséget a modern kor legnagyobb átkának kell tekintenünk. Ha az áldásosnak bizonyuló szétválasztás legkorábban a 16. és 17. században kezdődött, a 18. század végére és a 19. elejére nyilvánvalóvá vált, hogy a szétválasztás egy fájdalmas, betegesnek tekinthető szétszakítást és ellenőrizhetetlen burjánzást eredményezett. A tudomány, a művészet és az erkölcs a maga saját útját járta anélkül, hogy szorosabb kapcsolatot tudott volna fenntartani a területek között, sőt a részterületeken belül is olyan differenciálódás jelent meg, amelyet átfogni már nem lehetett. Ami azonban ennél is fájdalmasabb, hogy az empirikus tudomány olyan egyeduralomra tett szert, amely monopoli helyzetéből adódóan jogot formált magának arra, hogy megkérdőjelezze a többi területek létjogosultságát, vagy egyszerűen a maga „objektív” szemléletével próbálta feltölteni azokat. A modern kor eredményeit és jólétét az emberi ráció ama szigorú és következetes felügyeletnek tulajdonította, amellyel a természetet és a társadalmat a maga uralma alá hajtotta. Ezzel – nézete szerint – a korábbi vallásos babonát és egyéb irracionális szemléleteket váltotta fel. Szemlélete szerint a vallásnak, de hasonlóképpen a művészetnek is, és általában az érzelmek megnyilvánulásának, nincsen objektív alapja. Az emberi belső megnyilvánulásai: erkölcs, művészi kifejezésformák, lelkiség, imádkozás, belső motivációk, vágyak stb. nem bírnak tényleges létezéssel, hiszen empirikus módon nem mérhetőek. A modern korban tehát nemcsak a részterületek hasznos szétválasztása történt meg, hanem a részterületek közti egyensúly teljes felbomlása is a tudomány „javára”.

Javasolom, hogy a posztmodernnel való párbeszédünk lehetőségeinek fontolgatása rendjén induljunk ki annak legpozitívabb törekvéséből. Ez nem más, mint a részterületek újra-integrálásának szándéka. Így amennyiben a premodern vallási világnézet tézisnek, a modern egyoldalú tudományos szemléletét antitézisnek, úgy a posztmodern integráló szándékát egyfajta szintézisnek láthatjuk. A *poszt*-modern lényegében a modern kor meghaladása. Tiltakozás ellene. Annak kiegyensúlyozása, folytatása.

De mint mindennek, ennek is megvannak a maga előzményei, és mint minden, ez is csak az előzményekkel együtt ragadható meg a maga mélységében.

Előzmények. A modern kor egyoldalúsága ellen már az elmúlt századokban több olyan jelentős tiltakozó hang szólalt meg, amelyek hatásaikban vagy meg-

oldási javaslatokkal ma is velünk vannak, ezért ezeket szükséges röviden áttekintnünk.

Kant volt az első filozófus, aki a legátfogóbb bírálatot szólaltatta meg, és aki a későbbi tiltakozások alaphangját is meghatározta. (Az igazsághoz az is hozzátartozik, hogy szándékos vagy tudatlan félremagyarázások révén épp Kant munkái váltak a pozitivisták hegemonia megszilárdulásának alapirataivá.) Az európai gondolkodásban vízvázasztóként szereplő kritikai trilógiájának mondanivalóját néhány mondatban talán így lehetne összefoglalni:

A tiszta és kritikájában (1781): a tárgyi világot az ész segítségével ismerjük meg. A metafizikai igazságok (létük tagadhatatlan!) nem tartoznak a tudományos ráció és vizsgálódás hatáskörébe; Isten léte tudományosan nem bizonyítható – de nem-léte sem. A mű végén: jóllehet az észben megvan a hajlam a föltétlen megismerésre, de erre nem képes, „meg kell tehát szüntetnem a tudást, hogy a hit számára helyet nyerjek.” (Nyíri: *A filozófiai gondolkodás története*. 283.) A legtöbb pozitivisták és metafizika-ellenes áramlat Kantnak erre a munkájára hivatkozik, és innen meríti alapszókészletét.

De Kant nem csak erről beszél. *A gyakorlati ész kritikájában* (1788): ahol a tiszta tudományos értelem elakad az istenkeresésben (Önvaló), ott az erkölcs tovább visz. A természeti igazságok az elméleti észhez tartoznak, a szellemi igazságok a gyakorlati (erkölcsi) észhez. Az erkölcsi értelem csak az érzékek fölötti valóság, a szabadság és a halhatatlanság igazságának tudatában működhet. Az ember mint empirikus tárgy oksági összefüggések által determinált, de mint etikai szubjektum szabad lehet, amennyiben megvalósítja a maga legmagasabb potenciáljait, és az egyetemes erkölcsiség szintjére emelkedik. Az ember szabadságát tehát legbensőbb hangjának követése biztosítja. Később számos vallási, spirituális és különösképpen etikai elmélet forrásává vált e második kritika.

A harmadik kötetben, *Az ítélőerő kritikájában* (1790) ez a kérdés áll a középpontban: hogyan lehet a tudományos ismeret „az”-területét, és az erkölcsi bölcsesség „mi”-területét egymással összhangba hozni? Az esztétikai és teológiai ítélőerő által, vagy ahogy egyszerűsítené szokták: a művészi önkifejezés által. A művészet híd a tudomány és az erkölcs között. A megváltás tehát a művész kezében van – legalább is sok művész gondolta így. Ide nyúlnak vissza azok a modern- és posztmodern-kori mozgalmak, amelyek a legvégső valóságot nem a tudomány objektív világában, nem is az erkölcs közösségi világában, hanem az én szubjektív világában vélik felfedezni.

Kant hatása unitárius teológiai felfogásunk fejlődésére nézve nem hagyható figyelmen kívül. Szemléltetésként hadd emeljem ki azt az egyetlen tényt, hogy Borbély István 1931-ben egészéves anyagként oktatta Kant filozófiáját. Lényegében minden unitárius rendszeres teológusunk neokantiánusnak tekinthető.

Kant szándéka, hogy a művészetet, az esztétikai érzéken keresztül integrálja a három nagy területet, nem sikerült (a művészet nem integrálhatta a többi

magában, mivel ő maga az egyike az integrálni való területeknek). Legalábbis ezt gondolták azok, akik Kant után a kérdést továbbvítették.

A kesztyűt először azok vették fel, akiket később a *romantika* képviselőiként emlegetnek. Ők Kant következtetéseiből kiindulva az „Én” vonalát, a szubjektív útját követték: érzelmek, vágyak, heroikus önkifejezés, esztétika mint az Abszolúthoz vezető út.

A romantikusok – Rousseau, Herder, Schiller, Novalis, Coleridge, Keats, Wordsworth, Whitman stb. – az egyre érezhetőbb széttagoltság elleni védekezésnek a tagoltság előtti állapot visszavágyásával válaszoltak. De nemcsak a széttagoltság előtti állapothoz kívántak visszatérni, hanem a megkülönböztetés előttihez is, mintegy egybemosva a kettőt. Ezt sok tekintetben regresszióként értékelhetjük: vissza a puszta természethez, vissza egy olyan eszményi korba, amelyben még „minden egyben volt”, vissza a tegnap teljességébe úgy, hogy közben figyelmen kívül hagyjuk azokat a kellemetlenségeket, amelyek természetesen együtt jártak a premodern korrallal. A romantika ugyanakkor lázadás az érzelmek nevében az értelem és intellektus ellen, egyféle preracionális emberkép eszményítése mint kitérési lehetőség a modern örültségéből. Kezdetben a görögök voltak a mintakép, aztán életük árnyoldalainak felszínre kerülésével a romantikusok egyre messzebbre és messzebbre utaztak vissza az időben, az eszményi kort keresve.

Törekvéseik vitathatatlanul nemesek voltak: helyreállítani a modern korrallal elveszett egységet, meggyógyítani, ami eltört. De az eredmény másról beszél. Több kutató értékeli úgy, hogy a mai New Age mozgalom közvetlen gyökereit a romantikában kell keresnünk. Robert Bellah-tól Habermasig többen gondolják úgy, hogy a romantika maradványaiként kell értékelnünk a mai én-tiszteletet, a szenvedélyek, indulatok túlértékelését, az „itt és most”, a „dobj el az agyad, öleld magadhoz érzéseidet” típusú jelszavakban megnyilvánuló vallásosságot, vagy a bennszülött törzsi vallásossággal való rokonszenvezést.

A romantika a múltban látta az eszményt: minél közelebb jutunk a kezdetekhez, annál közelebb jutunk az eszményi állapothoz. Így a világ haladását devolúciónak értékelte. Ez a szemlélet a modern koráig általánosnak tekinthető.

A gyökeres változást az *idealizmus* hozta, az egységkeresés másik nagy mozgalma: a világ nem Istentől leszakadva halad a romlás útján, hanem Isten felé (*Isten felé*, 87. ének, állítólag Balázs Ferenc kedvence) haladva fejlődik. Néhány fontosabb név: Friedrich Schelling (1775–1854), akinél az előbbi gondolat már nyilvánvaló; Georg Hegel (1770–1831) aki rendszerbe foglalta; Herbert Spencer (1820–1903), aki az evolúciót egyetemes törvénné emelte, és barátja, Charles Darwin (1809–1882), aki azt a biológiára alkalmazta. A spirituális oldalát legteljesebben talán Sri Aurobindo (1872–1950) és a jezsuita Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) mutatta be.

A német idealizmus egyik meghatározóbb kiindulópontja az a felismerés, hogy a világot nem egyszerűen érzékszerveinkkel *érezkeljük*, hanem elménkkel *újraalkotjuk*. A dolgokat sosem érzékelhetjük önmagukban – mondja Kant –, hanem csak az elménkben levő kategóriákkal kapcsolatba kerülve. A teljes érzékelt világ így végső soron az elme teremtménye, de ez egy egyéni elmén túli elmét feltételez. Hogyan lehetséges tehát a korábban sikeresen megkülönböztetett területek integrálása? A romantika válasza: visszatérés által. Az idealizmus válasza: fejlődés által. Johann G. Fichtét (1762–1814) kell feltétlenül megemlíteni, aki az elsők közt beszél arról, hogy amennyiben a Nem-Én (vagyis Isten) hozta létre az érzékelhető világot, azt megismerni úgy lehet, ha nyomon követjük „a tudat pragmatikus történetét”, azaz a világ fejlődését. (Fichtét több lelkészünk hallgatta Jénában.)

Természetesen az idealisták közt is vannak felfogásbeli különbségek, de a lényegesebb pontokban többnyire egyeznek, és ezek a következők:

Az abszolút Szellem (Isten) alapvető valóság, a teremtés érdekében „kiüríti magát”, jóllehet továbbra is megmarad teljes valóságában. A világ így leszakadás Istentől, „ön-elidegenedés”, de abban mégis a Szellem maga van jelen.

A teremtéssel kezdődően a világ elindul vissza a Szellem felé, ez a *fejlődés*.

A Szellem első közvetlen megnyilvánulása a *természet*, így alapjaiig szent. De mivel nem öntudatos, a Szellem legalsó fokát jelenti.

A fejlődés második fokán a Szellem az objektív természet után a szubjektív *elmét* hozza létre. Ez már öntudatos állapot, és mint olyan az Istentől való leszakítottaságot fájdalommal éli meg. De Istenhez nem vezet visszafele út, mert a természet is már ön-elidegenedett Szellem, ráadásul öntudatlan.

A fejlődés célja tehát a *nonduál* (nem-kettős) állapot elérése, ahol az elme újra egyesülni tud a Szellemmel, és ugyanakkor megtalálja az egységet a természettel és minden más teremtménnyel.

Az idealizmus volt a legteljesebb és legsikeresebb kísérlet a modern kor tagoltságának reintegrálására. Ugyanakkor jelentős a hatása a vallási, lelki fejlődés irányának feltárásában. Unitárius vonatkozása sem elhanyagolható (ehhez pillanatnyilag Gellérd Imre nyújtja a legjobb áttekintést).

A modern tudomány az evolúció belső vonatkozásait igyekezett figyelmen kívül hagyni, és csak a tapintható területekre korlátozni, még ha annak egyetemességét el is ismeri (a *miért* persze válasz nélkül marad). Forradalmi a felismerés a tudomány fejlődése számára, de a belső tartalmak kiiktatásával az idealizmus integráló szándékából nem maradt sokkal több, mint ami ma az evolúcióról eszünkbe jut: az atomok részei a molekuláknak, azok részei a sejteknek, azok a szerveknek, azok a közösségeknek, azok a bioszférának, ami a kozmosznak...

Sajnálatosnak tartom, hogy az unitárius felfogás e tekintetben talán túl nagymértékben alkalmazkodott a modernség egyoldalú tudományos szemlélet-

hez, amely „pusztán” az evolúció külső vonalát karolta fel. Ha korábban történt is számos kísérlet unitárius teológiánkban a fejlődés belső vonalának alkalmazására, a jellemző mégis annak feledésbe merülése lett. Ha felütjük például azokat a teológiai hittanjegyzeteket, amelyekből a ma szolgáló lelkészek tanultak, sűrűn látjuk bennük a Mt 5,48-ra való utalást: Legyetek tökéletesek... De ha azt keressük, hogy ez a tökéletesedési folyamat honnan hová tart, milyen állomásai vannak, és hogy ezt a fejlődést milyen visszacsatolással tudatosíthatjuk magunkban és tarthatjuk fenn, arról sajnos egy szót sem találunk. A dolog ennél is zavarosabbá válik, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a kisgyermeki állapotot valamiféle eszményi állapotnak tartjuk. Ez természetesen egy külön téma, ne menjünk most mélyebbre. Egy azonban tény: ha számúzzuk az evolúciós látásmódot teológiánkából, lényegében lesöpörjük a legtöbb 19. és 20. századi teológusunkat az asztalról. És jó eséllyel jövőnket is.

A modern egyoldalúsága és az értékterületek integrálása céljával születő harmadik mozgalomként értékelhetjük tehát – a romantika és az idealizmus után – a tulajdonképpeni *posztmodern „forradalmat”*. Az első olyan mozgalom ez, amely tiltakozásként nem egy magasabb tudásért száll síkra, hanem a tudományt magát kívánja alapjaiban megingatni (dekonstrukció); az értelem világát elemekre bontani. És ebben egyszerre fejeződik ki integráló szándéka, és az integrálás lehetetlensége. Minden esetre abban, amit maga után hagy, inkább az utóbbi érhető tetten. Lehetlenné tenni a valamire való egyoldalú redukálást, miközben olyan tágra nyitja az értelmező szempontokat, hogy azzal már a tartalom maga válik homályossá.

Amint láttuk, a modern kor szemléleti sokfélesége mögött felismerhető egy közös paradigma: ez a megfelelés (reprezentáció) paradigmája. Abból indul ki, hogy van egy „adott világ”, amelynek az ember az érzékelés segítségével pontos térképét készítheti el, és ez az „igazság”. Ha a posztmodern közös paradigmáját keressük, az talán az, hogy a modern paradigma (mint ahogy a többi) nem igaz. Úgy tűnik, ebben minden nagy posztmodern teoretikus egyetért: részben már Kant, de Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Heidegger, Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida, Lyotard stb. Ha ebből pozitív paradigmát akarnánk faragni, az talán az lehetne, hogy sem a világ, sem az én nem „adott”, sokkal inkább mindkettő kontextusok által determinált, azaz olyan összefüggéshálóban létezik, amelyeknek maguknak is megvan a fejlődéstörténetük. (Hegel: Az elmét csak olyan valaminek foghatjuk fel, ami fejlődik.) A világ tehát nem empirikus valóság; és annak része, azt befolyásolja maga a térkép-készítő is, aki azt így képtelen megismerni „önmaga nélkül”.

Éppen ezért a világ szerkezetébe eleve bele van szöve az interpretáció (szükségyszerűsége). Amíg a külső világhoz tartozó jelenségek érzékelhetőek, addig a belső világunkhoz tartozók csak az értelmezés útján válnak hozzáférhetővé. A külső dolgoknak „egyszerű fekvésük” van, ujjunkkal rámutathatunk. De vajon

tudunk-e a fájdalomra, a szomorúságra vagy a szeretetre rámutatni? Vagy hol van a vallásos hit? És mivel a teremtett világnak szerves része a belső világ is, amelyhez csak az értelmezés segítségével jutunk hozzá, ezért mondható, hogy az értelmezés a világ szerkezetének része, és nem valami utólag hozzátoldott elem. A posztmodern vádja a modernnel szemben az, hogy az száműzte a világból az értelmezés sokszínű gazdagságát, mindent „empirikus pusztává” téve.

A posztmodern mára már a legáltalánosabb szemléleti háttérrel jelenti az akadémiákon, irodalomelméletekben, társadalomtudományokban, az új történetírásban, a politikai kultúrában, de az új teológiai elméletekben is. (Sokan már poszt-posztmodern korról beszélnek.) Fontos hát rákérdeznünk annak legfontosabb jellemzőire. Az előbbieken alapján emeljünk ki kettőt:

1. *Konstruktivizmus*: A valóság sok tekintetben nem adott, hanem értelmezésfüggő. Azaz visszautasítja a modern kor „adott valóság mítoszát”.

2. *Kontextualizmus*: A jelentés a kontextusok által befolyásolt, és a kontextusok száma viszont végtelen.

1. Erről már volt szó: a világ nem egyszerűen *adott*, amit „le lehet térképezni”, hanem sok tekintetben a szubjektum által teremtett valóság is.

A posztmodern minden oldalon szélsőségekre hajlamos. Ebben a tekintetben ez a szélsőségesség abban a felfogásban nyilvánul meg, hogy nincs semmi, ami adott volna, és amit ne az emberi felfogás, értelmezés határozná meg. Vagyis tagad minden objektív igazságot. Mintha azt mondaná, hogyha a tudomány megölte a másik két értékterületet, akkor most mi megöljük a tudományt magát, így „kvittek vagyunk”. A posztmodernnek ez az útja nem más, mint a nihilizmusnak egy felújított változata, amikor is az ember a világegyetemben nem lát semmi mást, csak a maga tükröződő, végtelen egóját.

2. A különféle kontextusok oldaláról vizsgálva valamely igazságot, annak más és más vetületeit, „árnyalatait” fedezhetjük fel. (Gyakran ezt fűdi a mai „értelmiségi” szóhasználat egyik kedvenc fogalma, az „árnyaltan fogalmazni”.) Ugyanakkor mindig jelentkezhetnek újabb kontextusok, amelyeket korábban még nem tudtunk figyelembe venni.

A szélsőségesség itt elsősorban a posztmodernnek abban a *dekonstrukciós* gyakorlatában mutatkozik meg, amely azzal van elfoglalva, hogy minden addigi értéket és igazságot olyan új kontextusokba helyezzen el, amelyekben azok *relatív* volta mutatkozik meg. Foucault ezt egyenesen „terrorizmusnak” nevezte. (Jellemző, hogy a szétszedett fogalmak között nem szerepel a fizetés, a juttatás és hasonló, ezek értelme, úgy látszik, egyértelmű maradt. A Biblia azonban a dekonstrukciós játékok egyik kedvenc gyakorlóterepe.)

A kontextualizmus legproblematisabb területe a *nyelv* maga lett. A jelenség a „nyelvi fordulat” néven vált ismertté (19. század), amikor kezdetben a filozófusok, majd egyre többen a nyelvet nem a leírásra kezdték használni (repre-

zentáció), hanem a nyelvet magát kezdték kutatni. A nyelv a világ alkotóeleme, „nyelvem határai világom határai” (Wittgenstein). A modern társadalmi berendezkedés szemléleti alapja volt, hogy a *jel* mindenkor *jelöltre* mutat, a nyelv mindenkor objektív tartalmat jelöl és jelenít meg. A posztmodern szemléletében a nyelv önálló életet kezd, önálló erővé válik, túllép a szubjektum határain, és interszjektív tartalommal terhelődik (a nyelv sohasem az egyén, hanem egy közösség nyelve, amely közösség kontextualitása végtelen: hatalom, előítélet, ideológia, nemiség, rassz...). A jel mögött nincs objektív tartalom, csupán változó, képlékeny valóság, és így lassan nem marad egyéb, mint tartalmatlan, mélység nélküli jelek játéka. Felszín, semmi egyéb. Olyan életrajzok születnek, amelyekben a személy nincs sehol, csak a szavak, a jelek.

Többen úgy vélik, hogy a tulajdonképpeni posztmodernség a *számítógép* feltalálásával kezdődött, valamikor a hatvanas évek elején. Mindenesetre a tudáshoz való viszony nagymértékben átalakult. Míg a modern eszménye a művelt ember volt, addig a posztmodern gyakorlati tudásszerzésre törekszik. Nem az a kérdés, hogy van-e diplomád, hanem hogy mit *csinálsz* a diplomáddal. Ugyanakkor az ismeret, az információ tárolása is nagymértékben megváltozott. A posztmodern társadalomban ami nem válik felismerhetővé és tárolhatóvá a számítógép által, azaz ami nem digitalizálható, az fokozatosan megszűnik ismeretnek lenni. (Ott vagyunk a világhálón? Ha ott, hogyan?)

Láthattuk, hogy a modern társadalom a ráció irányítása alatt olyan határokat kívánt kijelölni, amelyek következtében a káoszról kozmoszt, azaz rendet tudott életre hívni. A *rend* a modern társadalmi berendezkedés jelszava, és küzd mindaz ellen, ami ezt a rendet veszélyezteti (lényegében itt keresendő a *mással* szembeni gyűlölet: minden, ami nem-fehér, nem-férfi, nem-heteroszexuális, nem-rationális, az a rend ellensége, tehát el kell távolítani). A modern társadalom által vágyott stabilitás alapja a rendbe vetett hit, amely természeténél fogva egyetemes, azaz *totalitárius* kell hogy legyen. A „meta-narratívák” (Lyotard) ezeknek a totalitárius eszméknek narratív változatai (például a legjelentősebb amerikai verzió a demokráciáról szól, mint amely az ésszerű kormányzás legjobb formája, és végül minden embernek a teljes boldogságot és szabadságot fogja elhozni), azaz egy fennálló világszemlélet igazolását és értelmezését szolgálják. A posztmodern szemlélet minden rendre törekvő szándékot álarcnak tekint, amely legalább annyi káoszt hagy maga után, mint rendet. (Lássuk be, hogy az emberiség minden eddigi nagy vállalkozása botrányba fulladt: kereszténység, humanizmus, liberalizmus, kommunizmus...) Indulásból elutasít minden meta-narratívát, és helyettük inkább a „mini-narratívát” vagy a „helyi narratívát” részesíti előnyben, amely mindig helyzetérzékeny, kontextusfüggő és időleges. (Nemrég az unitárius-univerzalista Susan Ritchie egy tanulmányban ezt a vonatkozást ünnepelte a posztmodernben.)

II.

Tetszik vagy nem, valamilyen szinten – ráadásul egyre növekvő mértékben – mindez része a mi szűkebb világunknak is. Az integrációs szándék ellenére úgy tűnik, a modern által szétagolt világ a posztmodernnel szilánkokra hullott. Általános életérzéssé vált a „minden eltörött, ami egész volt”. Ezzel együtt felértékelődik minden, ami élményt nyújt, ami el tud érni, meg tud szólítani zavaros önvalónkban. Egyházként/vallásként elkeseredhetünk e fölött, vagy tekinthetjük feladatnak, kihívásnak, sőt egyenesen ígéretnek is, ahogy az a címben áll.

A továbbiakban Egyházunknak/vallásunknak a posztmodern korról, azaz a mával és a holnappal folytatandó párbeszéde néhány kérdéskörét villantanám fel, olyanokat, amelyeknek átgondolása lényegesnek látszik stratégiai útkeresésünk szempontjából (részben K. Douglas nyomán; e témák további lelkészértekezletek vagy más fórumok súlypontjai lehetnek).

Miben látom a posztmodern korszakváltás ígéretét az unitarizmus számára?

a) az individualizmus és pluralizmus fogalmaival jellemezhető élethelyzet páratlan szellemi éhséget ébresztett az emberekben; Egyházunknak kompetenciája a szellemi orientációban való segítségnyújtás, az értelem-kereső ember számára a végső nagy Egy(ség) felmutatása a szép, igaz és jó felmutatása által, valamint a magas fokú társadalmi összetettség korában a szabadság felelős megélésére való nevelés.

b) az Egyházunknak mint értelmező és értékorientált közösségnek hozzá lehet és kell járulnia a társadalmi együttélés minőségének emeléséhez, sajátos tartalmának öntudatosításával, cselekvésével és közlésével egy új társadalmi vezérszeme megtalálásához.

A két feladatkör a lehető legszorosabban összefügg egymással. Mielőtt magyarázó elemekkel és provokatív kérdésekkel bátyáznánk körül azokat, hadd emeljük látókörünkbe a kortárs teológia egyik legmarkánsabb képviselőjének, Jürgen Moltmannak a szavait az egyház kettős válságáról. Az elsőt *relevancia-krízisnek* nevezte, amelynek oka, hogy az egyház nem képes elérni a ma emberét. A másodikat *identitás-krízisnek* nevezte, amelynek lényege, hogy senki előtt nem világos, mitől is egyház az egyház.

A kettős ígéret és a moltmanni kettős feszültség együttállásában kell ki-mondanunk, mint a történelem során oly sokszor: az egyháznak a mindenkoriban kell elérnie az embereket. Úgy is fogalmazhatnánk: az egyház nem választhat *vagy a világ, vagy Isten között*, hanem mindig a világban jelenlevő Isten kell felmutatnia az embereknek, ha korszerűen akarja teljesíteni küldetését. (K. Douglas) A korábban elhangzottak alapján könnyű megérteni, hogy a mai lélethelyzetnek miért vált leggyakoribb jelzőjévé az individualizmus és a pluralizmus.

Mindkét fogalomnak megvan a maga pozitív és negatív tartalma. Az individualizmus az egyéni szabadság körének kiteljesedését jelenti, a technikai haladás és az életszemlélet változása kitérítette a személyes élet alakításának lehetőségeit. Ez nemcsak lehetőség, hanem kötelező válasz is az egyén részéről a hagyományos életrend fellazulására és az intézményi formák közösségteremtő erejének csökkenésére, a médiából és digitális csatornákból elárasztó információ manipuláló és standardizáló hatására, és a saját életstílus kötelező kialakításának elvárásával szemben. Ez egyeseknek a kibontakozás lehetőségét jelenti, de sokaknak olyan elvárást, amelynek nem tudnak megfelelni, és az elszigetelődésbe sodródnak. Az egyháznak mindkét réteget, és az összes köztük levőt el kell érnie: azaz meg kell találnia a „lemaradókat” megszólító hangot, de kell rendelkeznie üzenettel és kommunikációs csatornával a haladással leginkább lépést tartó, innovatív réteg irányában is.

Egyházi stratégiák az új egyháztagsági formák kezelésére

Az Egyháznak szembe kell néznie a maga valós élethelyzetével, „a számok üzenetével”, és maradéktalanul le kell vonnia következtetéseit. Valós élethelyzetünkhöz tartozik a tény, hogy istentiszteleteinket saját nyilvántartott híveinknek is csak átlagban mintegy 5–8 százaléka látogatja. Ez megfordítva azt jelenti, hogy híveinknek mintegy 92–95 százaléka érzi úgy, hogy egy „egyszerű” vasárnap semmi olyan nem történik a templomban, amiért érdemes lenne elmenni. Tapasztaljuk, hogy az egyháztagságnak új formái jelentkeznek (pl. távolságtartó egyháztagság, írott és vizuális média-egyháztagság, alkalmi egyháztagság, kultúregyházi, kultúrvallásos egyháztagság stb.), de a „tapasztaláson” túl meg kell tanulnunk elébe- vagy utánamennünk ezeknek az új egyháztagsági formáknak.

Egyházunk az eszmék pluralizmusában, a vallások pluralizmusában, a belső pluralizmus előtt

A 20. század két legnagyobb átrendeződésének az 1945 utáni és az 1989 utáni helyzetet tekintik. Ha az első után helyzetünket „egyház a kommunizmusban” fordulattal írjuk le, akkor a máig tartó másodikat az „egyház a pluralizmusban” fordulattal célszerű jellemeznünk. E köré felépíthetjük feladatainkat. Egyházunknak legkevesebb három síkon kell szembenéznie a pluralizmussal: a felfogások pluralizmusa szintjén, az egyházak/vallási mozgalmak pluralizmusa szintjén és az egyházon belüli pluralizmussal. Meggyőződésem, hogy e szembenézés sikeres csak akkor lehet, Egyházunk csak akkor tudja megbízatását korszerűen teljesíteni, ha tisztázza *sajátos tartalmát*, saját üzenetét komolyan veszi, és azt vonzóan tudja közvetíteni a külvilág felé. Vagyis feladata, hogy újragondolja sajátos tartalmát, és felülvizsgálja azokat a formákat és kereteket, amelyekkel ezt a tartalmat közvetíteni kívánja.

Mi teszi voltaképpen egyházzá Egyházunkat?

Miben különbözik az Egyház minden más intézménytől? Nyilvánvalóan nem a keretekben és a kifejezési formákban, hanem a tartalomban. De vajon mindenki előtt világos-e ez a tartalom?

És miben különbözik a mi Egyházunk/vallásunk minden más egyháztól/valástól? Hogyan lehet minket a „vallási piacon” felismerni, és miért épp minket válasszanak? Mi lenne az a néhány szó vagy az a szembeszökő jelmondat, amelyet önmegjelölésként szívesen a köztudatba helyeznénk? Van-e annyira világos *önmagunk* számára az üzenetünk, hogy ilyen sűrített formában is vállalkozni merjünk a megfogalmazására? Ezt sürgősen végig kell gondolnunk, addig nem kezdhetünk hozzá az üzenetet hordozó formák és keretek megújításához.

Amikor saját tartalmunkra és üzenetünkre kérdezzük rá, szét kell tudnunk választani az örökkévalót és az időleget. Vagyis azt az örök tartalmat, amelyet a különböző korokhoz és élethelyzetekhez igazodva mindig megőriztünk, és amelynek a jövő rugalmas keretei között is középpontban kell maradnia.

A protestantizmus – s így az unitarizmus is – a modernség hajnalával formálódott, és fejlődésének túlnyomó íve egybeesett a modern korrallal. Érthető, hogy sok tekintetben maga is igazodott a modern kor szemléletéhez. Üzenetének gyökerei azonban a premodern korba nyúlnak vissza, és hite szerint ez az üzenet „örökkévaló”, mert az ember alapvető nagy kérdései is örökkévalóak. Az egyház nemcsak a korrallal együtt haladó intézmény, hanem egyben „ősi intézmény” is, mert „a kollektív emlékezet intézménye, amely hosszú időn át kialakult hagyományokra épült, és maga is hagyományokat akar kialakítani”. Ősi intézményként különleges feladata és lehetősége a hagyományos igazságok és a mindenkori jelen új kérdésfelvetései közötti közvetítés. (Huber).

Ez a modern kor előtti, örökkévaló tartalom, és a modern kor legjavának egyesítése és egymásmellettsége fejeződik ki a „*hit és értelem*” sokat hangoztatott önazonosító formulában. Az unitarizmusnak ezekről és ezek egyensúlyáról semmilyen körülmények között nem szabad lemondania, de meg kell tanulnia ezeket a kor hangján újradefiniálni. Az *egység* egy másik kulcsfogalom, végtelenül gazdag vallási tartalom-lehetőséggel, amelynek kiaknázása egyik mai feladatunk.

Fel kell tennünk a kérdést: vajon az alkalmazkodások során nem csorbult-e meg a tartalom? A modern korrallal való összefonódásunk következtében nem cipelünk-e olyan szellemi korlátokat, amelyek akadályozzák identitásunk világos felismerését és üzenetünk érthető közölhetőségét?

De korábbra is vissza kell kérdeznünk: mi az, ami keresztyén bennünk, és mi nem az? Mi az, ami jézusi bennünk, és mi nem az?

Újra kell értelmeznünk a misszió fogalmát.

Évszázadokon át erőszakos misszió célpontjai, áldozatai voltunk, mígnem a missziótól való tartózkodásból hittani és magatartásbeli erényt kovácsoltunk. A tolerancia összefüggésében ennek megvolt a maga értéke, egy adott helyen és időben. Mára a toleranciát a jogállamiság egyik alapértékévé emelte, és itt megengedhetünk magunknak egy kis büszkeséget. A másik oldalon azonban megkerülhetetlenné vált a szembenézés azzal a ténnyel, hogy az üzenet gyertyáját véka alá rejtő apropózás a toleranciára valójában belső bizonytalanságunk és gyávaságunk álcája. Missziófóbiánk valójában közönyt rejt. Ha van üzenetünk a mai ember számára – márpedig hiszem, hogy van –, akkor azt el *kell* juttatnunk hozzá: az ő nyelvén, az ő értelmező képessége szintjén. A mai ember különlegesen kifejlett kritikai készséggel utasít el magától mindent, de szíve mélyén arra vágyik, hogy elkötelezett életet éljen. Őt hitelesen megszólítani egy saját üzenetét ímmel-ámmal képviselő, közömböséget árasztó közösség nem tudja, csak egy elkötelezettséget sugárzó közösség. „Misszionálni” annyi, mint elkötelezetten felmutatni üzenetünket, önmagunkat.

Hogyan segítheti Egyházunk/vallásunk az embereket szellemi irányvesztettségükben?

A különböző szellemi és társadalmi szférák szétválásával nagymértékben átalakult a társadalom értékrendje. A hagyományos vallási értékek egyeduralmi helyzete megszűnt, és versenyhelyzetbe kerültek. A korábban általánosan elfogadott értékrend helyét különböző értékszémleletek vették át. Ami korábban megbízható irányt adott az életnek, az mára irányjelzők sűrű erdejében áll. Minden pluralizálódott, és ezzel együtt viszonylagossá vált. Ezért került a mai társadalomtudományok homlokterébe az orientáció kérdése. A szellemi orientáció válsága a mai ember első számú jellemzője. Így az egyház első számú feladata sem lehet más, mint a mai ember szellemi irányultságának segítése. Ha az egyház megszűnik az emberek életének alapvető befolyásolójává lenni, ha életcél és életértelem helyett csak a már „bent lévő”k szórakoztatására” futja, hivatását veszíti el vagy cseréli ki szolgáltató intézményi státusra.

Tényleg nem vagyunk már kompetensek vallási kérdésekben?

A szellemi tájékozódászavarral áll kapcsolatban az a páratlan lelki éhség, amely a mai emberben megnyilvánul. A jelenséget önmagában pozitívnek is tekinthetnénk, és „profitálnunk” kellene belőle. Az egyre általánosabb jelenség azonban az, hogy az emberek vallási kérdésekben nem tartják kompetensnek a hagyományos Egyházakat, és – ami igazán elgondolkodtató – gyakran híveink sem tartják Egyházunkat kompetensnek vallási kérdésekben, lelki éhségüket az önszolgáltató irodalom és „terápiás társadalom” kínálatával enyhítik. Ha nem ez, hát mi a mi kompetenciánk? A kérdést vallási élmény-életünk és szakmai felkészültségünk oldaláról egyaránt meg kell vizsgálnunk.

A személyes istenélmény megélésének új útjai

Az Európa-szintű felmérések azt mutatják, hogy miközben az embereknek egyre nagyobb hányada vallja, hogy hisz valamiféle emberfölötti Valóság létezésében, azaz „vallásosnak” vallja magát, addig másfelől rohamosan csökken a vallásosságukat hagyományos egyházi keretben megélni kívánók száma. (Hazai felmérések is hasonló tendenciát mutatnak, kissé megkésve.) A modern szociológia a jelenség magyarázatára megkülönbözteti az intézmények szekularizációját és a személyek (tudat) szekularizációját. Egészen világos, hogy a kettő közti űrt az ún. egyéni, személyhez kötött vallásosság tölti ki. Erre az unitarizmus mindig is bízta híveit, most mégis tétlenül áll a jelenség előtt. E téren (is) sokat tanulhatunk az új vallási mozgalmaktól. Talán kimondható az a paradoxnak tűnő állítás, hogy a jövő egyházi csatáját az a közösség nyeri meg, amely leginkább utána tud menni az emberek egyéni vallási életének.

Egyházunk és a családi rítusok

Szorosan kapcsolódik az előbbi témához. A korrall járó jelenséggént értékelhetjük a személyes rítusok iránti igény növekedését, amely igen gyakran a család szintjén érvényesül. Az egyház, amely közel akar lenni az emberek életéhez, közel kell hogy tudjon menni a családok mindennapjaihoz is. Ennek egyik leghatékonyabb formája az, ha tud a családok számára közösen gyakorolható, de valamilyen módon az egyházzal érzelmileg összekapcsoló rítusokat ajánlani.

Az egyetemes papság/prófétaság elvének újragondolása az Unitárius Egyházban

Jól érezhető az individualizációval ellentétes tendencia felerősödése is, a valódi közösség utáni vágy. Valódi közösségről pedig csak ott beszélhetünk, ahol a közösség tagjainak lehetősége van aktívan hozzájárulni a közösség életének alakításához. Vallási életünk minőségének hiányosságai nagymértékben a lelkes túlterheltségére vezethetők vissza. A lelkes túlterheltsége mögött pedig elsősorban a munka és kompetenciakörök hiányos elosztása áll. Az egyetemes papság – vagy ahogy James Luther Adams nevezi: az egyetemes profétaság – elvét végre meg kell tanulnunk komolyan venni. Vagy ami ugyanaz: segíteni és engedni kell híveinket vallásilag és közösségileg nagykorúvá válni. Csak velük együtt, a „világiakkal” együtt sikerülhet az egyházi élet látványos újjászervezése, de az egyház megnyugtató közéleti szerepvállalása, és a közös társadalmi együttélés minőségéhez való tényleges hozzájárulásunk is.

A modern korrall való összefonódásunk félreismerhetetlen tény. Ez legalább két dolgot jelent: egyfelől, hogy ismerjük, túlélésünk a bizonyosság arra, hogy sikeresen alkalmazkodtunk hozzá, így a mai modern utáni kihívásoknak való megfelelésben előnnyel indulunk (szemben az „új vallási mozgalmakkal”, vagy a modern kor eszméit eleve visszautasító hagyományos egyházakkal). Másfelől

azonban azt is jelenti, hogy a modern kor negatív hatásai alól mi sem voltunk mentesek, befolyásukat magunkon hordozzuk az egyházi berendezkedésünkől egészen személyes istenhitünkig. Meg kell találnunk azokat a formákat, amelyekben belül biztonságosan és őszintén végig tudjuk gondolni ezeket a kérdéseket. Két példát végezetül hadd emeljek ki.

Istentiszteleti liturgiánk azt fejezi-e ki, amit üzeni szeretnénk?

Talán ezen a ponton a leginkább érhető tetten távolságunk a mai ember életérzésétől, akiben az egyetemes érvényű értékrenddel szemben az egyén érzésvilága kap nagyobb hangsúlyt: *élménytársadalom* – szokták mondogatni. Nem annyira tanításra vágyik, mint inkább tapasztalásra. Nemcsak igazságokra, hanem az igazság átélésére. Ki nem volt úgy közülünk, hogy valakiben vágyat ébresztett lelkes szavaival az unitarizmus szépsége iránt, amelyet az első istentiszteleti alkalom hidegzuhanyként mosott el. Márpedig a liturgiának az a szerepe, hogy az adott vallási közösség hitfelfogását láthatóvá, átélhetővé tegye.

Ismeretes tény, hogy az 1970-es években készített „liturgiai reformtervezetet” az Egyház nemrégiben zsinati rangra emelve kötelezővé tette. A „jósíási centralizálási” szándék ezzel többé-kevésbé megvalósult, de a mai kornak megfelelő reform aligha. Jól szemlélteti ezt az a dilemma, amely az „egyházfegyelem” és a lépten-nyomon tapasztalható „kísérletezés” között feszül, ahol véleményem szerint az utóbbit a jelenlegi liturgiánkkal szembeni hiányérzet megnyilvánulásként kell értelmeznünk. Liturgiánk átgondolását teológiánk átgondolásával kell kezdenünk, amit abban meg kívánunk jeleníteni. Aztán meg kell határoznunk félreérthetetlenül és „hazavihetően”, hogy mi az „istentisztelet”. Azután pedig azt legjobb tudásunk szerint körül kell építenünk azokkal az elemekkel, amelyek azt és éppen azt jelenítik meg, teszik átélhetővé.

De talán kezdjük egy még mélyebben fekvő kérdéssel: vajon van-e az unitarizmusnak vonzó mondanivalója azok számára, akik alapvetően nem racionálisan kívánják befogadni igazságait?

Az unitarizmus és a tömegkultúra: van-e lehetőség kapcsolatteremtésre

A másik példám a társadalomoktatói tevékenységében vállalt szerepünkhöz kapcsolódik. „Óvodától egyetemig” a jelszavunk. Az unitárius oktatást/nevelést mindig az „elitképzés” modern eszménye vezette. A posztmodern kor azonban a tömegkultúrát részesíti előnyben. Újra nem arról van szó, hogy fel kellene adnunk „elitképzési” törekvéseinket, de itt is át kell gondolnunk: vajon van-e egyáltalán valamilyen, a tömegkultúra nyelvén megfogalmazható üzenetünk.

Az évek során egyre erősödő meggyőződésemmé vált, hogy az unitárius vallás és Egyház *hegyen épített város*. Bibliai értelem szerint a hegyen épített városnak iránymutató és tájékoztató feladata van. Nem lehet kérdéses, milyen feladat hárul egyházunkra a mai általános szellemi irányvesztettségben. E feladat

lényegében nem más, mint ami mindig is volt, de a külső formák és üzenethordozók megtalálása a ma kihívása. Feladatunkat pedig röviden így foglalhatjuk össze: *re-ligió*nak kell lennünk a mai ember és társadalom életében, azaz az embert szellemi eredetéhez *visszakapcsoló* intézménynek. Ígéret ez?

HECKENAST GUSZTÁV

JÁNOS ZSIGMOND VÉGRENDELETE (1567)

Szapolyai János király (1526–1540) és Jagelló Izabella (megh. 1559) fia, a Buda török kézre kerülése után Magyarország keleti részén és Erdélyben uralkodó II. János (1540–1571) választott magyar király, vagy ahogyan történetírásunk általában nevezni szokta, János Zsigmond erdélyi fejedelem, súlyos betegségében, 27 éves korában elkészítette végrendeletét. Végrehajtókul legbizalmasabb főembereit, Csáky Mihály kancellárt, Hagymási Kristóf váradi kapitányt, a lengyel Niezowsky Szaniszlót és Bekes Gáspár főkomornyikot (kincstartót) nevezte ki. E négy „testamentumos úr” mellé az 1567 szeptemberi gyulafehérvári országgyűlés az erdélyi három nemzet és a magyarországi részek képviselőiben további négy végrehajtót jelölt ki, az erdélyi magyar Bornemisza Farkast, a székely Andrásy Mártont, a szász Miles Simon szebeni polgármestert, valamint a magyarországi Telegdi Miklóst.¹ János Zsigmond ezután jobb-rosszabb egészségben még három és fél évet élt, de végrendeletén már nem változtatott. 1571. március 14-én bekövetkezett halála után az új fejedelem, Báthori István esküjében *a szokott dolgok közt János Zsigmond ... végrendeletének megtartására is kötelezte magát.*² Minden jel arra mutat, hogy az utolsó Szapolyai végrendeletét az ezzel megbízott urak és az új fejedelem lelkiismeretesen végrehajtották.

A végrendelet tartalmáról Forgách Ferenc váradi püspök, erdélyi fejedelmi tanácsúr, majd kancellár *Magyar Historiája* tájékoztat. Eszerint a Szapolyai-kincstár drágaságai, köztük a régi magyar királyok kincsei kerültek itt elosztásra. Hagyott valamit a fejedelem a szultánnak, valamint Miksa császárnak és feleségének, de a fő örökösök egyrészt a Jagellók, János Zsigmond nagybátyja (II. Zsigmond Ágost lengyel király) és három nagynénje, másrészt a testamentumos urak, közülük is elsősorban Csáky Mihály, Hagymási Kristóf és Bekes Gáspár voltak. Nekik hármuknak inskribálta ezen fölül a fejedelem Huszt várát és tartozékait is, 30 000 forint értékben.³ Fennmaradt ezenkívül azoknak a kincseknek a jegy-

1 Szilágyi Sándor (szerk.) *Monumenta Comititalia Regni Transylvaniae. Erdélyi Országgyűlési Emlékek* (A továbbiakban: *EOE*) II. kötet. Budapest 1876. (*Monumenta Hungariae Historica. Magyar Történelmi Emlékek*. Harmadik osztály: *Magyar Országgyűlési Emlékek*.) 264–265, 335–337.

2 *EOE*. 399, 458–459.

3 *Ghymeszi Forgách Ferencz nagyváradi püspök Magyar Historiája 1540–1572. Forgách Simon és Istvánfi Miklós jegyzéseikkel együtt*. Közli Majer Fidél, bevezette Toldy Ferencz. Pest, 1866. (*Monumenta Hungariae Historica. Magyar Történelmi Emlékek*. Második osztály: *írók*. XVI. kötet.) 464–465, 472–473. Husztra még *EOE* II. 407. is.