

J. B. Cobb - D. R. Griffin

ISTEN, MINT TEREMTŐ - ROKONSZENVEZŐ SZERETET*

A. N. Whitehead jegyezte meg, hogy amíg egy primitív vallásban "Isten akaratát tanulmányozod azért, hogy Ő megőrizhessen téged", addig az egyetemes vallásban "Isten jóságát tanulmányozod, hogy hozzá hasonló légy". A taoista arra törekszik, hogy összhangban éljen a Taoval; a hinduista azt keresi, hogy Athman azonosságát Brahmannel megvalósítsa; a muszlim meghajol Allah akaratára előtt. Eszerint a Máté evangélium 5,48-ban található megállapítás: "Ti tehát legyetek tökéletesek, mint ahogy mennyei Atyátok tökéletes" - az emberiség egyetemes vallásos törekvésének a kifejezése, hogy közeledjen a tökéletességhez. Az ismert meghatározás szerint az isteni valóság tökéletes. Kérdés tárgyát képezi azonban ennek a tökéletességnek természete.

A keresztény hit kezdetben azt tartotta, hogy az isteni valóság alapjelleget a "szeretet" szóval lehet legjobban kifejezni. Azonban az "Isten szeretet" meghatározás értelme nem világos. Whitehead nyomán próbáljuk ennek jelentését megfogalmazni, úgy amint az Újszövetségben található.

A pszichológusok azt mondják, és tapasztalatból mi is tudjuk, hogy a szeretet rokonszenvező, megértő feleletet foglal magában a szeretett valóság iránt. A rokonszenv mások érzéseinek a megérezését jelenti, mások fájdalmainak, szomorúságának és örömeinek az átélését. Amivel legközvetlenebbül rokonszenvezünk, tulajdonképpen maga a testünk. Amikor a sejtek például fájnak a kezünkben, mi is osztozunk a fájdalomban, és nem nézzük azt kívülről közömbösen, érzéketlenül. Amikor viszont testünk egészséges és edzett, jól érezzük magunk. De rokonszenvet érzünk természetesen az emberek iránt is.

A hagyományos teizmus azt mondja, hogy Isten közömbös és az isteni szeretetben a teremtmények iránt nincs rokonszenv. Az a tény, hogy az isteni közömbösség görög fogalma ellentétben áll a világ iránti isteni szeretet felfogásával, ez világosan megnyilatkozik Anselmus teológiájában. Ő ezt az ellentétet egyik imádságában így oldotta fel: "Te könyörületes vagy tapasztalatunk szerint, de nem vagy könyörületes léted kifejezéseiben".¹ Más szavakkal: Isten csak könyörületesnek látszik számunkra, valóban nem könyörületes. Anselmus szavaival: "Amikor nyomorúságunkban észre veszel minket, mi könyörületességéd hatását tapasztaljuk, de Te nem tapasztalod annak az érzését". Aquinói Tamás hasonló problémával viaskodott. Azzal a felfogással szemben, hogy Istenben

* *Process Theology*. The Westminster Press, Philadelphia, 43-61; rövidített szöveg, fordította Erdő János

szeretet van, ellenvetését a következőképpen fogalmazta meg: "Istenben nincsenek szenvedélyek. A szeretet viszont szenvedély. Azért Istenben nincs szeretet".² Aquinói Tamás különbséget tesz a szeretet két belső eleme között; az egyik magában foglalja a szenvedélyt, a másik nem. Aristotelést idézve állítja, hogy Isten "szenvedély nélküli szeretet".³

A rokonszenvező érzékenység elemének tagadása az isteni szeretetben azt jelenti, hogy az teljesen teremtő. Vagyis: Isten szeret minket, de csak olyan értelemben, hogy Ő számunkra jót alkot. Anselmus szavaival: "Te könyörületes vagy, mert a szerencsétlen embert megmented és azokat, akik ellened vétkeztek, megkíméled; és nem vagy könyörületes, mivel a szerencsétlen iránti rokonszenv Téged nem befolyásol".⁴ Aquinói Tamás szerint: "A mások nyomorúsága feletti bánkódás nem tartozik Istenhez, de hogy azt a nyomorúságot eloszlassa, igenis hozzátartozik".⁵

Anselmus és Aquinói Tamás szerint az Atya nem érez együtt gyermekeivel, nem érzi át azok szükségét, de "szereti" őket abban az értelemben, hogy jó dolgokat ad nekik. Aquinói Tamás világosan megállapítja, hogy a "szeretet ebben a tiszta, külsőleg megnyilvánuló felfogásban, mint aktív jóakarát értendő. Szeretni nem más, mint jót akarni a szeretet tárgyának". Egyben hangsúlyozza, hogy Isten nem úgy szeret, mint ahogy mi emberek szeretünk. Mert a mi szeretetünk részben rokonszenvező, mivel tárgya által valósul meg; az isteni szeretet viszont teremtő, mivel tárgyát maga teremti.⁶

A teremtő szeretet fogalmának bonyolult összetevői vannak, melyek feszültséget váltanak ki azzal a bibliai felfogással szemben, amelynek lényege az, hogy Isten minden személyt egyformán szeret. A személyek nyilvánvalóan nem egyenlők az élet "jó dolgai" tekintetében, melyeket élveznek (különösen a hagyományos teizmus összefüggésében, mely szerint az emberek többsége örök kárhozatra van rendelve). Mégis, ha Isten szeretete tisztán teremtő, a szeretett lények jóságát teremtve meg, ez magában foglalja, hogy Isten egyes személyeket jobban szeret, mint másokat. Aquinói Tamás mondja: "Egyetlen dolog sem lehet jobb, mint a másik, ha Isten nem akart volna egyiknek nagyobb jót, mint a másiknak".⁷ Az isteni közömbösség fogalmának elfogadása viszont aláássa Isten szeretetének bibliai bizonyosságát.

Mivel önmagunkat részben a tökéletes emberi lét képére alakítjuk, másfelől viszont ez a kép az istenség közömbös abszolútum fogalmán alapul, akinek szeretete tisztán teremtő, ennek gyakorlati következményei vannak az emberi létre. A teológusok a szeretetet gyakran, mint "aktív jóakaratot" határozták meg. Ebből viszont hiányzik a rokonszenvező könyörület fogalma. Anders Nygren a keresztény szeretet értelmét úgy mutatja be, mint teljesen kifelé hatót, amely nem rokonszenvez a szeretett egyén tulajdonságaival.⁸ A szeretetnek ez a fogalma a "szeretett" egyén legmélyebb szükségletei iránt érzéketlen.

A szeretet hagyományos fogalma, mint kizárólag teremtő, azon az értéktételezen alapult, hogy a függetlenség vagy abszolútság minősítetlen jó, és hogy a függőség vagy relativitás bármilyen értelemben, csökkenti a tökéletességet. De míg a tökéletesség bizonyos tekintetben korlátozza a függetlenséget vagy abszolútságot, más vonatkozásban a függőséget vagy relativitást is. Az etikai függetlenséget abban az értelemben korlátozza, hogy senki sem téríthető el valakinek szenvedélye által attól az alapvető elkötelezettségtől, hogy minden helyzetben a legnagyobb jót keresse. De ez az etikai elkötelezettség, hogy megvalósítható legyen konkrét helyzetekben, rokonszenvet kíván mások tényleges szükségleteivel és kívánságaival. Ennélfogva, hogy a legnagyobb jót elősegítse, az embert erről tájékoztatni kell, és így a mások érzései által relativizálni. Továbbá nem tartjuk különösnek, ha valakinek öröme független a körülötte levők állapotától.

De azok a szülők, akik boldogok, míg gyermekeik gyötrelemben élnek, nem lehetnek tökéletesek.

Amíg a függetlenségnek vagy abszolútságnak van egy típusa, mely csodálatos, hasonlóképpen a függőségnek vagy relativitásnak is van egy típusa, mely csodálatra méltó. És ha az abszolútságnak van egy példája, mely csodálatra méltó, ez azt jelenti, hogy van egy isteni abszolútság; és ugyanaz igaz a relativitásra is. A processz gondolkodás azt állítja, hogy mindkettő igaz. A hagyományos teizmus csak az isteni abszolútságról, a processz teizmus az isteni relativitásról is beszél.

A processz teizmust néha "dipoláris" teizmusnak is nevezik, szemben a hagyományos teizmus isteni egyszerűség tanával. Charles Hartshorne szerint Isten két "pólusa" vagy arculata egyfelől Isten elvont lényegét, másfelől Isten konkrét valóságát jelenti. Az elvont lényeg örökkévaló, abszolút, független, változatlan. Magában foglalja az istenségnek azon abszolút tulajdonságait, melyek az isteni létet jellemzik minden időben. Pl. azt mondani, hogy Isten mindentudó, ez azt jelenti, hogy az élet minden pillanatában Isten mindent tud. A konkrét valóság időleges, relatív, függő és állandóan változik. Isten életének minden pillanatában vannak új, előre nem látott történések a világban, amelyeket csak akkor lehetett megismerni. Isten ismerete ezért mindig relativizált abban az értelemben, hogy belsőleg kapcsolatban van a világgal.

Whitehead felfogása az isteni dipolaritásról nem azonos Hartshorne véleményével. Whitehead különbséget tett Isten eredeti, első természete és a "konzekvens természet" között. Az utóbbi nagy mértékben azonos azzal, amit Hartshorne Isten konkrét valóságának nevezett. Mivel a "konzekvens természet" Isten, mint valóban létező, a "konzekvens" szó ugyanazt jelenti, mint Hartshorne "relatív" kifejezése, hogy Isten, mint valóban létező, rokonszenvező és befogadó a világi megvalósítások iránt.

Ez az isteni relativitás nincs korlátozva a világban levő új dolgok, történések "puszta tudására". Jobban mondva, a rokonszenvezés magában foglalja a világi lények iránti rokonszenvet. Ebből következik, hogy nem csupán Isten tudásának tartalma függő, hanem Isten saját érzelmi állapota is. Isten örvend a mi örömeinknek, és szenved a mi szenvedéseink miatt. Ez az a rokonszeny, amely igazán isteni, a tökéletesség és az emberi lét eszményéhez tartozik. Ezen az alapon a keresztény szeretet tartalmazza a rokonszenvet, a könyörületet mások helyzete iránt.

ISTEN, MINT TEREMTŐ SZERETET

Ha a megértő rokonszeny a keresztény szeretetnek lényegéhez tartozik, a teremtő aktivitás nem kevésbé lényeges. Az a felfogás, hogy Isten aktív a világban és dolgozik, hogy a rosszat legyőzze és új dolgokat teremtsen, központi helyet foglal el a bibliai hagyományokban. Összhangban lenni Izrael és Jézus Istenével, egyet jelent részt venni abban a küzdelemben, mely a teljes élet akadályainak legyőzésére irányul. Lukács evangélium 4,18-ban Jézus idézi Ézsaiást: "Az Úrnak lelke van én rajtam, mivelhogy felkent engem, hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdessem, elküldött, hogy a töredelmes szívűeket meggyógyítsam, hogy a foglyoknak szabadulást hirdessek". Minderre Isten indítja.

A nyugati civilizáció ösztönöz olyan egyéni cselekedetek és társadalmi programok felé, melyek azt célozzák, hogy az emberi nyomorúságot enyhítsék és az igazságtalanságot csökkentsék. Mindezek nagyrészt abból a hitfelfogásból erednek, hogy Isten nemcsak egyenlően szereti a személyeket, és ezért igazságosságot kíván, hanem közvetlenül cselekszik a világban, hogy igaz életfeltételeket teremtsen! Ennek oka az, hogy az emberiség alapvető vallásos ösztönző ereje

nemcsak az, hogy összhangban legyen az istenséggel, hanem hogy ezzel az isteni valósággal érintkezésben is legyen. Mivel Isten személyesen jelen van és aktív a világban, ez az érintkezés a szent valósággal nem teszi szükségessé a történelmi feladatok elől való menekülést. Az a tevékenységünk, amelynek célja, hogy jól cselekedjünk, Istennel összhangba és érintkezésbe hoz. Ez a tevékenység részben úgy érthető, mint Isten cselekvése az emberek által.

Az Isten teremtő szeretetében való felfogás megtagadása arra vezethet, hogy a különböző felszabadítási mozgalmakat aláássa, amelyeket eredetileg az isteni gondviselésben való hit sugalmazott. Azok a kultúrák, melyekben a szentségest nem úgy értették, mint amelyik magában foglalja jobb feltételek teremtését a világban, az élet számára, nehézségekkel találkozottak, abban az értelemben, hogy a jó iránti elkötelezettséget vállalják, és ezáltal jelentős változásokat valósíthassanak meg.

Ez az isteni teremtő tevékenység fogalma a világban az utóbbi évszázadokban a legproblematisabb volt mind teológiai körökben, mind általában a kultúrában. A hagyományos keresztény gondolkodásban Istent úgy fogták fel, mint aki a világ folyásába itt és ott közbelép. Az Isten cselekedeteinek fogalma azokra az eseményekre vonatkozott, amelyeknek nem voltak természetes okai, hanem azokat Isten közvetlenül okozta. A hagyományos teológiai gondolkodásban az összes eseményeket úgy értelmezték, mint amelyeket Isten okozott, következképpen az összes események "Isten cselekedetei" voltak, mint amiket Isten okozott világi vagy természeti okok közvetítésével. Isten volt az elsődleges oka ezeknek az eseményeknek, a természeti előzményeket pedig másodlagos okoknak nevezték. Mégis egyes eseményekről azt gondolták, hogy azokat Isten maga közvetlenül okozta, a másodlagos okok igénybevétele nélkül. Ezek az események voltak a "csodák". Eszerint amíg az összes események bizonyos értelemben Isten cselekedetei, a csodák csak különleges értelemben voltak Isten cselekedetei. Így a népi és teológiai körökben egyaránt Isten eszméjének azt az értelmet adták, hogy Ő teremtőleg aktív a világban.

Ezzel a fogalommal kapcsolatban két fő probléma adódik. Az első: komoly kétséget támaszt arra nézve, hogy Isten teremtő tevékenysége úgy értendő-e, mint a szeretet kifejezése? A teremtés magában foglalja-e, hogy minden eseményt a világban Isten okozott a természeti okok használatával vagy anélkül? A második: a reneszánsz és a felvilágosodás óta megerősödött az a hitfelfogás, hogy nincsenek olyan események, melyek természeti okok nélkül történének. Eszerint az Isten cselekedeteinek fogalma elvesztette világos vonatkozását. Minden eseményről, melyet Isten cselekedetének neveztek, azt is mondták, hogy az természeti okokkal megmagyarázható. Ez viszont Isten cselekedete fogalmának bizonytalan értelmet adott. Ha egy esemény teljesen megmagyarázható a természeti erők által, vagyis ha ezek "elégleges okot" nyújtanak neki, akkor mi igazolja a "másik szempont" eszméjének a bevezetését?

A deizmus megnehezítette azt, hogy isteni tevékenységről beszéljünk a világban. A hagyományos felfogás szerint Isten a világfolyamat kezdete. A megteremtett világ - mondták - automatikusan működik, minden utólagos isteni közbelépés nélkül. Az a felfogás, hogy valakinek a tevékenysége összhangba és érintkezésbe tud hozni az istenséggel, elhomályosult olyan mértékben, amint ennek az eszmének valamilyen formája elterjedt a kultúrában.

A XX. század teológiája megerősítette Isten tevékenységének eszméjét a történelemben. De általában hiányolta ennek a hitfelfogásnak alap gondolatát. Ez pedig nagy mértékben visszatérést jelentett a kettős jövőkép eszméjéhez. Barth Károly kifogásolta, hogy Istennek a világhoz való viszonya hagyományos megértésével kapcsolatban nem volt világosan megállapítva, hogy Isten, aki az összes dolgokat okozza, kegyelmes Isten-e? Formailag az elsődleges és másodla-

gos okozást helyesnek tartotta.⁹ A XX. században a szabadjára engedett rossz következtében az a megállapítás, hogy Isten, akinek ellenőrzése alatt van az egész világfolyamat, szerető vagy kegyelmes Isten, csak pusztá állításnak tűnik.

A tudomány és a mindennapi élet szemszögéből nézve, az összes események az ok és okozat láncolatában kapcsolódnak egybe, mely azt jelenti, hogy Isten munkája megszűnik. Valójában ez a felfogás a természeti események megszakítását állítja azzal, hogy természeti okozatot tulajdonít egy természetfeletti oknak. De a hit szempontjából a hívő ember megvallhatja, hogy egy adott esemény mégis Isten cselekedete. A hívő ember paradox azonosságot állít az isteni cselekedet és egy természeti esemény között.

A nyugati kultúrában általában a rossz problémája és az a széles körben elterjedt felfogás, hogy a természeti ok és okozat összefüggése kizárja az isteni közbelépést, hozzájárult ahhoz, hogy az isteni teremtő szeretet fogalmát problematikussá tegye. Amikor vezető világi gondolkodók azt látják, hogy híres teológusok nem nyújtanak érthető magyarázatot Isten tevékenységéről a világban, hogy az a hitfelfogás a múlt mítoszaihoz tartozik. A processz teológia gondoskodik annak a meggyőződésnek visszaállításáról, hogy Isten teremtőleg cselekszik a világban, és ezt a teremtő tevékenységet úgy érti, mint az isteni szeretet kifejezését a világ iránt. Az a fogalom, hogy van egy teremtő szeretet a világi folyamat mögött és benne, többé nem olyan, amelyet minden látszat ellenére vallani lehet.

AZ ISTENI TEREMTŐ SZERETET, MINT ÖSZTÖNZŐ SZERETET

Az isteni mindenhatóság tana azt jelenti, hogy Isten a világfolyamat minden részét ellenőrzi. Egyes hagyományos keresztény teológusok, mint pl. Aquinói Tamás, ezt a tételt, amennyire csak lehetséges volt, következetesen elhallgatták, azért, hogy az emberi szabadság doktrínáját védelmezzék. Mások, mint Luther és Kálvin viszont ezt a tant határozottan hirdették. De minden esetben az isteni mindenhatóság tétele logikusan következett más, jóváhagyott tanításokból. Az a felfogás, hogy Isten ismeri a világot, és hogy ez a tudás változatlan, azt sugalmazza, hogy Istennek valóban a világ minden részét meg kell határoznia. Az a tan, hogy Isten a világtól teljesen független, magában foglalja, hogy annak isteni tudása nem függhet attól, és ez csak akkor lehetséges, ha a világban semmi olyan nem cselekszik, amit Isten teljesen nem határozott volna meg. Az isteni egyszerűség tana tartalmazza azt a megállapítást, hogy az isteni tulajdonságok azonosak; ebből következik, hogy Istennek a világ ismerete azonos Isten azon tulajdonságával, hogy Ő az oka mindennek. A bibliai tudósítás kétértelmű abban a kérdésben, hogy Isten vajon teljesen ellenőrzi-e a világot? A Szentírásban sok utalást találunk arra, hogy az isteni gondviselés nem mindent meghatározó. De a bibliai istenfogalom magyarázata a tökéletességgel kapcsolatban a teremtő szabadságát szemben Istennel, csupán látszólagossá teszi.

A processz gondolkodás a tökéletesség különböző értelmezésével az isteni teremtő tevékenységet úgy fogja fel, mint amely a világ iránti rokonszenven alapul. Mivel a valóság igazi értelme magában foglalja a belső összefüggést, mely azt jelenti, hogy Isten - mint valóság - összefüggésben van a világgal. S mivel a valóság, mint ilyen, részben önteremtő, a jövőbeli cselekmények nincsenek meghatározva, a tudás nem ismerheti a jövőt. Az isteni teremtő befolyás ösztönző és nem kényszerítő kell hogy legyen.

Whitehead alapvetően új koncepciója az isteni teremtést illetően a világban azon fogalom körül összpontosult, hogy Isten minden egyes világi valóságról gondoskodik egy "kezdeti céllal". Ezt az ösztönzést kezdetben alkalmasszerűleg érzi, hogy a legjobb lehetőséget megvalósítsa. De ez a kezdeti cél nem lesz

automatikusan az alany célja, mely saját elhatározásának a terméke. Az alany választhatja azt, hogy a kezdeti célt megvalósítsa-e, de választhat más valóságos lehetőségek között, melyek adva vannak ebben a kapcsolatban. Más szavakkal: Isten keresi, hogy az embert minden alkalommal meggyőzze abban az értelemben, hogy saját létezésének a lehetőségei tekintetében melyik lenne a legjobb; de Isten nem tudja ellenőrizni a véges ember önmegvalósulását. Eszerint az isteni teremtmény tevékenység kockázatot foglal magában. Világos, hogy miután Isten a világ eseményeinek teljességét nem ellenőrzi, az eredeti rossz előfordulása nem összeférhetetlen Istennek teremtményei iránti jóságával.

Kevésbé világos, de egyenlően fontos következménye Isten mindenhatóságának az, hogy a meggyőzés és nem az ellenőrzés a cselekedet isteni módja, ezen az úton kell céljaink megvalósítását keresnünk. Az emberi dolgok menetében sok tragédia tulajdonítható annak az érzésnek, hogy mások ellenőrzése és az események folyása részesülés tulajdonképpen az istenségben. Bár a hagyományos teizmus azt mondja, hogy Isten lényegileg szeretet, az isteni szeretet mégis alá van rendelve az isteni hatalomnak. Jézus tanításának, életének és halálának eredménye lehetett volna az isteni hatalom új meghatározása az isteni szeretet vonatkozásában, ez azonban nem történt meg. A hatalom, az ellenőrzés értelmében, az istenség lényeges meghatározása maradt. De a dolgok, események és személyek ellenőrzése természetes emberi törekvés.

A processz teológiának az isteni szeretetről alkotott értelmezése összhangban van azzal a belátással, melyet a pszichológusoktól és saját tapasztalatainkból nyerhetünk, mely szerint, ha másokat igazán szeretünk, nem törekszünk őket ellenőrizni. Ne akarjuk, hogy ígéretekkel és fenyegetésekkel befolyást gyakoroljunk rájuk, melyek jutalmat és büntetést foglalnak magukban. Ehelyett megpróbáljuk őket meggyőzni, hogy azokat a lehetőségeket valósítsák meg, melyeket ők maguk belsőleg jutalmazónak találnak. Azért cselekedjük ezt, hogy önmagunknak új, vonzó lehetőségeket biztosítsunk.

Amint az ösztönző isteni szeretet fogalmát elfogadjuk, annak befolyása jótékonyan fog ránk hatni. Ez pedig maga után vonja a mások ellenőrzésének különleges fontosságát. Ez a változás kihat kapcsolatainkra, egytől-egyig, az Én-Te találkozásokra, egészen a nemzetközi kapcsolatokig. Ez nem jelenti azt, hogy a kényszerítő ellenőrzés kiküszöbölhető, de jelenti azt, hogy az ilyen ellenőrzést, mint utolsó eszközt lehet gyakorolni, inkább a részvét érzésével, mint amely az istenség követésének érzéséből fakad.

AZ ISTENI TEREMTŐ SZERETET, MINT KOCKÁZATOS SZERETET

Minthogy Isten teremtmény tevékenysége ösztönző, nem pedig ellenőrző, olyan szeretet, mely a kockázatot vállalja. Ennélfogva minden isteni teremtmény ösztönzés a világban kockázatos, mivel Isten nem tudja milyen lesz az eredmény.

Az isteni kockázatoságnak azonban van egy másik dimenziója. A hagyományos teológia hajlott arra, hogy Istent, mint a "Status Quo" szentesítőjét fogja fel. Ebben a felfogásban "Isten és a rend" fogalma szorosan összekapcsolódik. A politikai világban az Isten iránti engedelmisséget és a politikai "status quo" iránti behódolást alátámasztotta Pál apostol ismert felhívása: "Minden lélek engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert nincs hatalom máshol, mint Istentől, ami hatalom pedig van, az az Istentől rendeltetett. Aki tehát ellene szegül a hatalomnak, az az Isten rendelkezésének áll ellen". (Róm 13,1)

Isten fogalma szintén szorosan kapcsolódott Istennek, mint "ellenőrző hatalomnak" fogalmához. Pál állítása egyike azon bibliai megállapításoknak mely feltételezi, hogy Isten a világfolyamat nagyobb részének ellenőre.

A hagyományos teizmus felfogása, mely Istenről következetesen állítja, hogy a világban minden az Ő felügyelete alatt áll, tovább erősítette azt a meggyőződést, hogy a politikai "status quo"-t tovább kell erősíteni. Mert ha Isten nem akarta volna, hogy az uralkodóknak hatalmuk legyen, akkor nem volna hatalmuk. Ennek a fogalomnak tulajdonítható nagymértékben, hogy azok, akik ellentétben voltak a zsarnok uralkodókkal, egyben ellentétbe kerültek az egyházzal, sőt hasznosnak találták, hogy az ateizmust is támogassák.

Általában az erkölcsiség világában az Istenben levő hitet szorosan összekapcsolták az erkölcsi abszolútumok eszméjével. Bizonyos cselekedetéről azt mondták, hogy azok önmagukban rosszak, függetlenül attól, hogy saját összefüggésben gazdag életet kívántak elősegíteni. Ez pedig a figyelmet szabályokra és megerősített alapelvekre összpontosította, ugyanakkor a figyelmet elvonta annak megfontolásától, hogy a jövőben mi javíthatná az élet minőségét. Ennélfogva az a fogalom, mely szerint a keresztény erkölcsiség abban áll, hogy tartózkodjék az ember az olyan cselekedetektől, melyeket Isten megtiltott, hatékonyan szolgált arra, hogy a "status quo"-t szentesítse. Ezt pedig olyan közvetlenül végzi, hogy az erkölcsi abszolútumok fogalma változatlan marad. De ezt teszi közvetve is, elterelve a figyelmet az elsődleges erkölcsi kérdésről: hogyan cselekedjünk úgy, hogy az élet örömét most és a jövőben fokozzuk?

Isten fogalma, mint a "status quo" szentesítője, egybekapcsolódik Istennel, mint kozmikus erkölcsantitóval. Az erkölcsi magatartások fejlődésének gyűjtőpontja, amelyet úgy értettek, mint amely ellentétben áll az élet örömeinek fejlődésével, elvonta a figyelmet arról a kérdésről, hogy milyen feltételek szükségesek ahhoz, hogy a lét élvezésének lehetőségeit fokozzák. Ez a kérdés nem volt utolsó fontosságú, mert az erkölcsi magatartások bármilyen helyzetben fejleszthetők. Valóban, amint egyes teológusok érveltek, minél nehezebbek a körülmények, annál nagyobbak a lehetőségek az erkölcsi tulajdonságok fejlesztésére.

A processz teológia Istent a nyugtalanság alapforrásának fogja fel a világegyetemben. Whitehead szerint "az igazi konzervatív harcol a világegyetem lényege ellen".¹⁰ Amikor a világegyetem lényegéről beszél, Whitehead figyelmében az a fogalom áll, hogy a valóság folyamat, és hogy ennek gyökerénél ott van az Isten első, ősi természete, amelyet ő néha "Isteni eros"-nak nevez. Ezt úgy fogja fel, mint az összes események aktív mozgósítása, végső megvalósításuk ösztönzése.¹¹ Nem minden eszményi lehetőség valósítható meg egyidejűleg. De ugyanakkor egy esemény sem ismételtető végtelenül, anélkül, hogy el ne veszítené elevenségét. Isten első, ősi természete az a jó, mely ösztönöz a világegyetemben levő újszerűség felé, arra indítva minket, hogy az új lehetőségeket valósítsuk meg, miután a régiéknél többé nem elégségesek arra, hogy lendületet adjanak teljes életünk elérésére.

A rend lényeges kellék az öröm fokozásában. Így pl. az emberi tapasztalat gazdagsága csak a test rendjének alapján alakulhat ki. "A test értelme a rend; a rend csodái teszik lehetővé, hogy a múlt kincsei élő alkalomba ömöljenek".¹² Másfelől a túlzott rend meggátolhatja az örömet. Ezért beszél Whitehead az ellentétről, mely egyfelől fennáll a rend, mint a kiválóság feltétele, és a rend, mint az élet elevenségének megfojtója között. A rendet nem szabad elveszíteni, de ugyanakkor nem kell hogy uralkodó legyen. A haladás művészete az, hogy a rendet megőrizzük a változás közepette, és a változást megőrizzük a rend között.¹³

Isten a rend forrása. Ezzel kapcsolatban két fontos fenntartást kell tennünk.

Első: a rend egy eszményi lehetőség uralmát képviseli, mely egy adott időben új elem volt a világban. Ennélfogva Isten a rend forrása azért, mert az első lét az újszerűség forrása.

Második: sem a rend, sem az újszerűség nem érthető úgy, mint belsőleg jó, hanem csak eszköz a belsőleg a jóhoz, amely az öröm intenzív tapasztalata. "Isten

célja a teremtmény haladásában az intenzitások előidézése. A társadalmak tisztán kisegítő tényezők ehhez az abszolút célhoz.¹⁴ A rend és célszerűség szubjektív céljának eszközei, melyek a közvetlen kapcsolat megerősítését szolgálják. Röviden: bár Isten a rend forrása, a rend az újszerűség származéka; mindkettő, a rend és az újszerűség csak annyiban jó, amennyiben a tapasztalat öröméhez hozzájárul. Amint Whitehead kifejti, a cél a rend felé, mely személytelen, alá van rendelve az egyén szeretetének, amely személyes. Következésképpen a rend típusait sikerük szerint értékeljük az egyéni valóságok fokozásában, vagyis a tapasztalat erősségének elősegítésében. Ezért a társadalmi rendnek egyetlen típusa sem tartható fenn, ha az nem irányul a társadalom tagjai örömének fokozásához. Hasonlóképpen lehetetlenség az, hogy a társadalmi rend bármely formájának minden eszköze helyes, jó legyen.

A kapcsolat Istennel, mint ösztönző hatalommal világos. Mivel Isten egyetlen világi folyamat részleteit sem ellenőrzi, az adott körülmények helyzete nem foglalja magában, hogy azt Isten akarta.

Továbbá, minthogy Isten ösztönzi az újszerű lehetőségek megvalósítását, mint eszközt a teremtmény örömének fokozásához, a körülmények nem fejezhetik ki Isten akaratát. Amint H. N. Wieman hangsúlyozza: a Teremtő jót imádjuk, nem pedig a teremtett jót.

A két felfogás mellett, mely szerint Isten szeretete kockázatot vállal és elősegíti a merész vállalkozást az újszerűség felé a világban, van egy harmadik felfogás is. Ez abból következik, hogy Isten szeretetének teremtmény része egyesül a rokonszenvezővel.

JEGYZETEK

¹ Proslogium, VI. és VII. 1903, 11, 13.

² Summa Theologica I. Q-20, art. 1.

³ Uo.

⁴ I.m.VII. 13-14.

⁵ I.m.I.Q. 21, art.3.

⁶ I.m.I.Q. 20, art.2.

⁷ I.m.I.Q. 20, art.3.

⁸ Agape and Eros (The Westminster Press,1953), 77-78.

⁹ Church Dogmatics III/3, 31, 118, 146-147.

¹⁰ Adventures of Ideas. 1933, 354.

¹¹ I.m. 357.

¹² Process and Reality. 1929, 519.

¹³ Uo. 515.

¹⁴ Uo. 16.

Fekete János

MUSIS ET VIRTUTIBUS

A 200 éves székelykeresztúri Orbán Balázs - volt unitárius - gimnázium tanítási-nevelési törekvései.

*"Jövők a múlton épül és az emlékezeten. Ha megfe-
ledkeznénk erről, nem lennénk méltók a jövőre."*

Sándor János

Miután az unitáriusok homoródalmási zsinatán, 1793. július 10-én kimondták, hogy a "székelykeresztúri tkts. unitaria egyházban minél hamarább egy olyan gymnasium állíttassék fel, melyben az ifjúság avagy csak rhétoricáig taníttathassék", megkezdődött egy közel száz évig tartó építő munka a Székelyföld összefogásával. Jöttek a szekerek építőanyaggal, élelemmel, a tehetőbbek pénzt adtak, mindenki hozzá akart járulni a keresztúri iskola felépítéséhez, mert a székelység a tudomány által akart gazdagabb lenni, fennmaradni. Ez a nép megtanulta, hogy csak saját erejére, de senki kegyére nem számíthat.

A gimnázium első rektor-professzora Szabó Sámuel, az első épület felállítása mindenének alakja, az 1795. február 4-én Lázár István püspöknek írt levelében - külföldi tanulmányait befejezve - ezt írja: "Ott találom fel a professzori dicsőséget, ahol tanítói kötelességemet híven és hasznosan teljesíthetem". Utódainak élete és munkássága tanúsítja, hogy nevelői hitvallásnak tekintették az iskola első rektorának ezt a kijelentését.

Letöröljük a port a megsárgult lapokról és briliánsként ragyognak fel a sorokból a szellemi kincsek, az elődök pedagógiai hagyatékai. Ezen sorok mindenike igazolja, hogy ez a gimnázium a legtökéletesebben igyekezett eleget tenni az iskolát alapító székely társadalom elvárásainak, még a legmostohább idősza-
kokban is. Őles falai között a jelszó mindig az volt: "MUSIS ET VIRTUTIBUS" - vagyis: egy véka tudomány mellé egy köből erkölcs.

Ennek a hagyatéknek értékét, időszerűségét két évszázad alatt se kezdte ki az idő vasfoga, ma is követhető "tanítási-nevelési törekvések"-nek tekinthetők. Tallózva az okiratok között, könnyen megállapítható, hogy mennyire korszerű oktatási és nevelési szemléletet hirdettek elődeink már a múlt században, különösen, ha figyelemmel követjük az akkori kor európai nevelési törekvéseit.

1871-ben jelent meg Svájcban egy füzet "Ein neues Schulgesetz" címen, amely a tanintézetek reformálását célzó törvényjavaslatot taglalja. Az iskolák szerepét, a nevelés fontosságát tárgyalva kijelenti: "az 1870-71-iki háború [porosz-francia] kitörölhetetlen lángbetűkkel véste a történelem ércablájára ezt a mondatot: csak az egész népnek egyetemes szellemi műveltsége képesíti azt, az anyagi, társadalmi és vallási tekintetben a kifejlődésre, az ad neki előnyt a legkülönbözőbb küzdelmekben, az mozdítja elő hatalmi állását és az biztosítja boldogságát." A továbbiakban a német győzelmek sorozatát az ország egyesítéséért folyó háborúban a német nemzet értelmi fejlettségével hozza összefüggésbe; a franciák vereségéről azt írja: az a hiányos népiskolának és népnevelésnek volt