

PAUL RASOR

POSZTMODERNITÁS, GLOBALIZÁCIÓ ÉS AZ ÖNAZONOSSÁG PROBLÉMÁJA A SZABADELVŰ TEOLÓGIÁBAN

Világunkat az elmúlt században gyökeresen átformálta a posztmodernitás és a globalizáció. Mindkettő mélyen érinti mind személyes, mind közösségi létünket, ugyanakkor újraértelmezi a liberális teológia kontextusát. Különböző kihívásokkal nézünk szembe; ezek közül ezúttal egyre szeretnék reflektálni: liberális (szabadelvű) vallási identitásunk kihívására. Meggyőződésem, hogy az a mód, ahogyan erre a kihívásra reagálunk, jelentősen befolyásolja a szabadelvű teológia jövőjét és az unitárius univerzalizmust mint vallási mozgalmat.

Az önazonosság problémája mindig is jelentős kérdés volt a szabadelvű vallások számára. Történetileg tekintve a teológiai identitásunk problematikája akkor merült fel, amikor külső körülmények és belső viszonyaink egyaránt teológiai álláspontunk felülvizsgálására kényszerítettek. Úgy gondolom, teológiai identitásunk formálódásának legfontosabb időszaka a 18. század vége és a 19. század eleje volt, amikor az unitáriusok és az univerzalisták a kálvinizmus ellenében, azzal szemben kezdték meghatározni önmagukat. Míg bizonyos kérdések fölött kétségkívül felmerültek nézeteltérések, összességében a szabadelvűiek egy tiszta, elfogadható meghatározást találtak a maguk számára – olyan tiszta meghatározást, amelynél jobb azóta sincs. Természetesen mondhatjuk, hogy akkor bizonyos szempontból „könnyebb volt”. Elődeink azidőben egy olyan, fogható keresztény irányultságot feltételeztek, amelyre az ösztönzést a kálvinizmus támadásaival szembeni védekezés hívta életre. És ott volt William Ellery Channing, aki a *Unitarian Christian* („Az unitárius keresztény”) című, 1819-ben elhangzott beszédében néhány liberális teológiai vonatkozást tételezett, olyanokat, amelyek bizonyos szempontokból napjainkig is formálnak bennünket.

Egy másik identitásválság a 20. század elején, a vallási humanizmussal való találkozáskor jelentkezett. Ezt az időszakot egyáltalán nem jellemezte a teológiai összhang. S ez sok szempontból azóta is így van. A nemzetközi találkozók kiderül, hogy a humanizmussal való konfrontációk bizonyos csoportokra erősebben hatottak, mint másokra. Míg az észak-amerikaiak és az angliai unitáriusok kisebb hányada a 20. században a vallási humanizmussal viaskodott, más csoportok – például az erdélyi vagy cseh unitáriusok – többnyire önnön fennmaradásukkal voltak elfoglalva. Fontos, hogy ezeket a szempontokat ne tévesszük szem elől.

Napjainkban, úgy gondolom, a posztmodernitás és a globalizáció különböző vonatkozásai más- és másfajta körülményeket határoznak meg, amelyek is-

mét arra kényszerítenek bennünket, hogy tisztázzuk teológiai önazonosságunkat. Az identitás-felismerés fontosságának egyik jele napjaink vitái során azokban a párbeszédekben jelentkezik, amelyekben a teológiai „súlypont” megtalálásának szükségessége merül fel. Nem tudom, mindenhol felmerülő probléma-e ez, de kétségtelenül sarkalatos kérdés az Egyesült Államokban. Úgy érzékeltém: ez a téma a lelkészek munkaértekezletét előkészítő bizottságokban vagy az évi egyházköri gyűléseken szinte mindenhol felmerült – legalább egyszer az utóbbi öt vagy tíz év folyamán. A vélemények nagyon különböznek. Vannak, akik határozottan állítják, hogy amennyiben nem tisztázunk egy efféle teológiai középpontot, a körünkben mutatkozó hatalmas teológiai sokszínűség „centrifugális ereje” szétesésünkhöz vezethet. Mások ugyanilyen mértékben meg vannak győződve arról, hogy egy teológiai centrum megnevezése egyet jelentene egy rögzült hitvallásnak az elfogadásával – ami egész szabadelvű gondolkodási rendszerünkkel ellenkezik.

E vita mögött azonban a vallási identitás átfogóbb kérdése húzódik: ki vagyok?, hol a helyem?, kik vagyunk?, mit jelent szabadelvű vallásos csoportnak lenni?, mi tart össze bennünket? – Ezek a kérdések kritikus jelentőségűek világ-szintű mozgalmunk számára.

Engedjék meg, hogy ezek után vessünk egy pillantást azokra az identitás körüli feszültségekre, amelyeket a vallási liberalizmus magában foglal, majd vizsgáljuk meg, hogyan „kezeli” a posztmodernitás és a globalizáció ezeket a feszültségeket.

Identitásfeszültségek a szabadelvű teológiában

Az egyik tényező, amely a liberális teológia identitás-dilemmájához hozzájárul, a tágabb kultúra felől artikulálódik. Nyitottságunk a tudomány, a művészetek és más kulturális képződmények irányában – erősségeink közé tartozik. Többek között ez az, ami hitelesnek és helytállónak mutat minket, mint vallást, mint hitet a modern világban. A szélesebb kultúrához való kapcsolódásunk ugyanakkor felvetette a kultúra és vallás közötti megkülönböztetés elmosását. Ez azt vonja maga után, hogy a szabadelvűek még mindig abban a veszélyben vannak, hogy elveszíthetik megkülönböztetett *vallási* identitásukat. Amikor ez merül fel, a szabadelvű vallás hovatovább megkülönböztethetetlen a szabadelvű *politikától*, és a benne munkáló profétikus erő nagy része elvész.

Egy másik tényező: elkötelezettségünk a szabad vizsgálódás iránt, illetve a nyitott közeledés a vallási igazsághoz. Ez a liberalizmus másik erőssége. Az a hitünk, amely szerint a kijelentés folyamatos, hogy tudniillik az igazság nem egyszer s mindenkorra adott, azt jelenti, hogy nem fenyeget minket az új és még újabb tudományos ismeret vagy frissen kidolgozott filozófiai eszme. Nagyfokú nyitottságunk azonban az igazság keresésében sokszor lehet számunkra kísértő

hatású teológiai elkötelezettségünkre nézve, hiszen soha nem lehetünk egészen biztosak abban, hogy helyesen gondolkodunk. Beleeshetünk önmagunk állandó újrakérdezésének szokásába, és ez megakadályozhat egy köz-identitás elfogadásában. Jól tesszük, ha megszívleljük James Luther Adams figyelmeztetését: ha nem figyelünk oda gondosan a nyitásra való szabadelvű elkötelezettségünkre, ez olyan gondolkodást eredményezhet amely voltaképpen „mindkét végén nyitott.”¹ Ezek a feszültségek persze bennefoglaltatnak magában a szabadelvűség létmódjában. E feszültségek hozzátartoznak a vallási szabadelvűség természetes közérzetéhez. Jó hír viszont, hogy van némi tapasztalatunk a *bizonytalannal* való szembenézés terén, ami segítségünkre lehet a globalizációval és posztmodernitással való konfrontációban is. Mi az tehát, amivel a posztmodernitás és a globalizáció megterheli az önazonosságunkról való gondolkodást? Hogy tisztábban lássuk felvetésünket, kissé vissza kell tekintenünk a múltba.

A posztmodernitás

A régi világban tudtuk, hol álltunk. A premodern – vagyis a felvilágosodás és a reformáció előtti – világban többé-kevésbé ott maradtunk, ahol születtünk. A személyes és vallási identitás – helyünk a világban – egyszerűen „adva volt”. Azok voltunk, akiknek a kultúra és a társadalmi helyzet meghatározott.

A modernitás – a reformációval kezdődően és a felvilágosodásban csúcsoadva – mindezt gyökeresen megváltoztatta. A tekintély hagyományos tényezői, különösen az egyház, meginogtak. Helyükbe a modernitás az *egyén* tekintélyét állította. Autonóm létezőkként az értelem által szabadokká váltunk önazonosságunk építésében. A kialakítható személyes identitást ez esetben is behatárolta a kultúra és a személyes körülmények – beleértve ide a nem, a faj és az osztály általi meghatározottságot; valójában tehát kizárólag a művelt európai „elit” férfi volt képes arra, hogy haszonélvezője legyen ennek a szabadságnak. De a tekintély forrása valóságosan is elmozdult. Az emberi értelem újonnan felszabadult képessége lehetővé tette a természeti törvények és más egyetemes igazságok felfedezését – más szóval: az ember képessé vált arra, hogy rendet teremtsen a látható káosz közepette. Ez a felfogás vagy „rend” vált a mi identitásunk leginkább meghatározó körülményévé. Ez az a felvilágosult és racionális, modern világ, amelyből a vallásos liberalizmus kicsírázott.

A posztmodernitás felborította ezt a rendezett világnézetet. Úgy gondolom, a posztmodernitás központi jellemvonása az irányvesztettség. A posztmodern világ feldarabolt. A részek többé nem rakhatók össze koherens jelentéssel bíró egészszé. Nincsenek egyetemes igazságok, sem biztos alap a tudás számára. Amióta

1 James Luther Adams, *On Being Human Religiously*. Ed. Max Stackhouse. Boston 1976. 11.

– a posztmodern látásmód szerint – az ész (a ráció) a hatalom palástolt formájaként tűnik fel, ez a ráció már nem lehet jótékony segítségünkre. Míg a premodern világ jelmondata a „hagyomány és tekintély”, a modern koré az „egyetemesség és értelem”, addig a posztmodern világot a „relativizmus és irányvesztés” jellemezheti leginkább. A posztmodern világban az ember önértelmezése megerősítetlen marad. Kétségeink vonatkoztatási pontjaival együtt többé már nem lehetünk biztosak abban, kik vagyunk, hol állunk.

Ezek a feltételek vezettek el azokhoz a lényeges változásokhoz, amelyek a mi identitásunkat is alakítják. A modernítésben önazonosságunkat az élettapasztalatok és ésszerű következtetések révén, illetőleg az elsajátított erkölcsi törvények által szereztük, mint például a mások iránti tisztelet vagy a megosztott társadalmi felelősség. A posztmodernítésben ezeket egyszerűen *megvásároljuk*. A posztmodern kultúra a fogyasztásnak egy olyan szélsőséges formáját segítette elő, amelyben minden – beleértve a személyes identitást is – árucikké vált. Ahogy a kanadai szociológus, David Lyon mondja: „identitásaink a fogyasztás által épülnek. Felejtsd el azt a felfogást, hogy akik vagyunk, Isten által adattunk, vagy azzá nehéz munka, hivatás vagy karrier révén alakultunk; képlékeny arculatunkat azáltal formáljuk, amit vásárolunk.”² Másként fogalmazva: elfeledhetjük a személy méltóságát és magában rejlő értékét, a posztmodern világban személyes értékünket a termékek és a címkék határozzák meg.

Ezek a lehetőségek komoly kihívást jelentenek nemcsak a szabadelvű vallás, hanem *általában* a vallások számára. A vallás alapvetőbben értelem-képzésről szól, arról a támogatásról, amely révén tájékozódni segít bennünket a világegyetemben. A posztmodernítés azonban megkérdőjelezi az értelem minden lehetőségét. „Itt vagyunk hagyva” a feldarabolt világban az általunk kigyöngyözött vagy éppenséggel megvásárolt értelemmel.

Mindezek a körülmények sajátos kihívások a szabadelvű teológia számára. Felerősítik a vallási liberalizmusban amúgy is fennálló identitás-feszültséget. Sok problémánk van az identitással magával, és a posztmodern tények csak tovább bonyolítják gondjainkat. Ám mélyebben belegondolva mindebbe nem szabad megfedkezünk arról, hogy a liberalizmus elkerülhetetlenül kapcsolódik a modernítéshez. Ez a tény pedig azt a kérdést veti fel: hogy alkalmazható vajon a liberalizmus a posztmodern kultúrában úgy, hogy megmaradjon szabadelvűnek. A magam válasza az, hogy igenis alkalmazható, sőt több szempontból is alkalmazzuk már. De kemény munkával kell tovább dolgoznunk a részleteken.

2 David Lyon, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*. Oxford 2000. 12.

Globalizáció

Vallási liberalizmusunk identitás-problémájának másik bonyodalma a globalizáció. A globalizációt úgy határozták meg, mint az „e bolygón élő emberek politikai, gazdasági és társadalmi kapcsolatrendszere szélesedésének tendenciáját.”³ Úgy tűnik azonban, a globalizációnak van egy jellemző paradoxona: amíg a dolgok egymás felé közelednek, *ezzel egy időben távolodnak is*. Ahol néhányan a maguk kulturális horizontjának terjedését látják, ott mások kulturális önazonosságuk csorbulását vélik felfedezni. Úgy tűnik, a növekvő internacionalizmus egyféle növekvő törzsi rendszert ösztönöz.

A globalizáció hatalmas téma, és sok minden van, amiről itt és most nem beszélhetünk. Csupán néhány sajátosságra szeretnék itt rávilágítani, amelyek a liberális teológiára és az identitás kérdésére vonatkoznak.

A globalizáció egyik fontos sajátossága az a mód, ahogyan az úgynevezett hálózati társadalom megjelenése a társadalmi teret átalakította. A társadalmi tér mind a modern, mind a premodern világban a fizikai térhez kapcsolódott. Társadalmi struktúráink meghatározzák identitásunkat. Identitásunk formálódik a számunkra elérhető kulturális források által – családjaink, társadalmi és vallási szervezeteink, osztályunk, fajunk, nemünk stb. által. Amíg a társadalmi tér elsősorban lokális, azokkal azonosulunk, akikhez fizikailag is közel vagyunk – azokkal, akik helyi társadalmi csoportjainkhoz tartoznak, vagy akik a mi vidékünkön élnek. Úgy tűnik, ezek a hagyományos társadalmi struktúrák stabilak, és számottevően meghatározzák a hovatartozás érzését. Az efféle kötődések, intézmények, terek, szervezetek ma is fontosak életünkben. Társadalmi csoportjainkat még mindig azok formálják, akikkel találkozunk, akik mellettünk élnek és dolgoznak.

Egy ide kapcsolódó tényező a nemzeti és állampolgári felfogás, amely a modernítésben a kollektív identitás legfontosabb jegye volt. Az ember úgy gondolkodott önmagáról, mint német, vagy angol, vagy brazil, vagy indiai vagy amerikai. (Bízom benne, hogy az angol nyelvben elismerik azt a jelzöt, hogy „egyesült-államokbeli” – hasonlóan a spanyolhoz. Az a fogalom ugyanis, hogy „amerikai”, mindig egy kicsit fellengzősnek tűnt nekem.) A nemzetiség még mindig erős hatással van az önazonosságra. Láthatjuk, mennyire jelentős ez a hatás a nemzetközi válságok esetén – például háborúban vagy különféle világjárványok alkalmával.

A globalizáció jószerevével széttepi a társadalmi tér és fizikai tér közti hagyományos köteléket, és ez elbizonytalanító hatással van az identitásra. Jan Scholte

3 Herbert Anderson, „Seeing the Other Whole: A Habitus for Globalisation”. In: Paul Ballard and Pam Couture, eds. *Globalisation and Difference: Practical Theology in a World Context*. Cardiff 1999. 3–17., at 7; quoting Robert J. Schreier, *The New Catholicity: Theology between the Local and the Global*. Maryknoll NY 1997. 5.

brit politológus mondja: „úgy tűnik, a globalizáció hozzájárult egy folyékony és töredezett *én* érzésének felerősödéséhez [...] Az egyre globalizáltabb életék esetén az identitás egyre könnyebben adható fel, az önmagukat meghatározott csoportok tagjainak egymáshoz való hűsége kész a hirtelen fellazulásra.”⁴ Vagy idézzük David Lyon állítását, amely szerint a globalizált „hálózati társadalom az identitásnak nem tud stabil értelmet és forrásokat biztosítani, olyanokat, amelyek egykor intézményekhez (például egyházakhoz) voltak hozzákapcsolva, politikai pártokat, nemzeti államokat vagy helyi közösségeket.”⁵

Egy másik tényező a multikulturalizmus gyors előretörése, amelyet a globális technológia és az egyre növekvő globális vándorlás (migráció) ösztönöz. A multikulturalizmus átformálta emberek millióinak és közösségek ezreinek az identitását. A városok utcáin, a világ minden részén hallani, amint tucatnyi nyelvet beszélnek, a világ minden részéről találhatunk ritka ételeket, elmehetünk koncertekre a világ sajátos zenéit hallgatni. Egyetlen kiszélesített családban találkozhatunk emberekkel, akik különböző helyen születtek, különböző állampolgársággal, más-más anyanyelvvel és remélhetőleg különböző vallásos irányultsággal rendelkeznek. Gyermekkel, akiknek különböző kulturális gyökereik vannak, s könnyen barátságokat kötnek; fiatal felnőttekkel, akik úgy házasodnak, hogy egyre növekvő számban hágják át a hagyományos erkölcsöket, faji és vallási határokat; idősekkel, akik elnézik, amint dédelgetett hagyományaik a szemük előtt porladnak szét.

Volt egy barátom a Harvardon, aki tökéletes példája annak, amit néhány tudós plurális identitásnak nevez. Szülei hagyományos hindu nevet adtak neki (keresztény család gyermeke, aki gyermekkorában Indiából Sri Lankára, a buddhista országba költözött). Folyékonyan beszélt a hindit, a tamilt és az angolt, és tökéletesen otthon volt a hindu, buddhista és keresztény környezetben. Míg a Harvardon volt, kapcsolatba lépett egy közép-nyugati amerikai nővel. Hogy határozza meg ez az ember önmagát? És majd hogyan a gyermekeit? Esetleg azt mondhatjuk, ő kiváló iskolapéldája az unitárius univerzalizmusnak – de ahogy én őt ismerem, ő soha nem hozott efféle életdöntést.

A globalizáció irányvesztő hatása különböző módon határozta meg a vallási hagyományokat. Néhány vallásos csoport úgy talált védelmet magának e történelmi valóságokkal szemben, hogy törzsközösségbe vonult. Ebben az összefüggésben az identitás alakítása voltaképpen nagyon egyszerű. Ezzel ellentétben a szabadelvű vallásosság általában felkarolta a globalizáció által „lehetővé tett” összefüggéstelenséget. A sors fintora, hogy minél inkább kiszélesedett összetartozás-érzésünk, annál inkább érezzük a szükségét valamiféle sajátos önazonosságnak. Ahogy Lyon megjegyzi: „Vágyakozván arra, hogy megtaláljuk egy irány

4 Jan Aart Scholte, *Globalization. A Critical Introduction*. New York 2005. 253.

5 Lyon, 38.

és cél tudatát a világ névtelen erőfolyamában, az identitás felépítése központi foglalatosságunk lett.”⁶

A liberális teológiát ért hatás

Megpróbálom ezeket a tényeket sokkal sajátosabban összekapcsolni a liberális teológiával, majd a témára való reflexió után a jövő felé fordulunk. Először is a liberális teológia egyik nyilvánvaló fémjeleként megállapíthatjuk, hogy az minden időben képes volt válaszolni az éppen aktuális kulturális helyzetre. Ezek a posztmodern és globális adottságok félreérthetetlenül érintik napjaink kulturális alakulását, és ez azt is jelenti, hogy vallási mozgalmunknak válaszolnia kell ezekre, amennyiben szolgálatot vállalunk tagjainkért – jelenlegiekért és remélhetőleg majdaniakért egyaránt.

Úgy gondolom, az unitárius univerzalisták igénye a teológiai középpont meghatározására nem másból fakad, mint épp e mély identitásproblémák kivételéből. Töredezett és ingatag világunkban nagyon nehéz biztonságos helyet találni. A modernításban, abban a világban, amelyben a vallási szabadelvűség életre kelt, a megosztott, „meghasonlott” értékek egész sorát állapíthatjuk meg. Bizonyos szempontból a mi helyünk adott volt a tágabban értelmezett szabadelvű kultúrában. E tekintetben egy kis ambiguitás nem volt túl ártalmas. Ám abban a posztmodern helyzetben, amellyel ma szembesülünk, feltétlenül meg kell határoznunk, milyen alapokon áll a vallási liberalizmus. Vagyis – *tisztában kell lennünk magunkkal*.

Ez visszavezet ahhoz a kérdéshez: vajon van-e teológiai középpontunk?, és ha igen, mi az? Az elmúlt néhány évben változott erről a véleményem. Azt gondoltam, nem túl értelmes kísérlet megpróbálkozni valamiféle teológiai centrum meghatározásával, mert úgy látszott, sehova sem jutunk vele. Beszélgetéseink sokszor idézték vissza a teizmus és humanizmus közti vitákat, bár – napjaink viszonyai folytán – a vélemények szélesebb skáláján. Akik a legbiztosabbak voltak teológiai felfogásukban, néha a legpregnansabban rámutattak erre a teológiai középpontra. Kétségkívül csodálatra méltó ez a „tisztánlátás”, ám mindazok, akik folyamatosan tusakodtak korábbi teológiai elképzeléseikkel és identitásukkal, sokszor érezték magukat elnyomottnak, vagy kirekesztettnek, mert a „centrum-keresés” olykor sokkal inkább sugallta – gondolom én – az ellenőrzöttség lehetőségét, mint magát az igazság kutatását.

Az viszont, hogy e ténykedésünk nem mindig jár sikerrel, nem jelenti azt, hogy céltalan volna kísérletünk. Éppen ellenkezőleg! Szembesülve azzal az általános irányvesztettséggel, amelyet a globalizáció és a posztmodernitás hozott ma-

6 Uo. 39.

gával, azt gondolom, most múlhatatlanul fontos e probléma vállalása és kezelése. Úgy tűnik, a vallási liberalizmus „szívéből” fakad az az igény, hogy ezeket az értékeket és adottságokat megbecsülje és hasznosítsa a maga számára. Ha mozgalmunk méltó a nevére, akkor képesnek kell lennünk arra, hogy megmondjuk, melyek ezek a központi értékek és igazságok.

Amennyiben ez a folyamat hasznosnak bizonyul, úgy párbeszéd kell hogy kibontakozzék, nem pedig polémia. Nem szükséges végső vagy teljes egyetértésre jutnunk; szabadelvűekként „eredendően” képtelenek vagyunk mind a teljeségre, mind a véglegességre. Kulcsfontosságú, hogy dialógust folytassunk, hogy hozzáadjuk a magunk részét, hogy figyeljünk és tanuljunk tisztességgel egymástól. Ha nem tudunk egy közös meggyőződés felé haladni a tekintetben, kik is vagyunk, miért állunk ki, akkor mozgalmunk valóban bajban van.

A magam személyes meglátásával zárom mondandómat. És szeretném, amennyire lehet, a legvilágosabban megfogalmazni, amit teszek. Ha párbeszédet akarunk folytatni legmélyebb teológiai alapunkról, a mögé kell néznünk, amit én úgy nevezek, hogy közös „procedurális” alapunk. Előszeretettel mondogatjuk, hogy amit megosztunk egymással, az voltaképpen az értelem és igazság keresése. Vagy gyakran mondjuk, hogy ami bennünket összetart, az a kölcsönös segítség egyéni küzdelmeinkben. Lehet, hogy nem osztjuk ugyanazt a hitet, de osztozunk a közösségben.

Mármost az efféle állítások igazak, és hagyományunk fontos részét képezik. De nem elégségesek! A közös vallási identitás mély értelme – az igaz teológiai alap – nem építhető egyszerűen a *folyamatban* való egyetértésre. Kell hogy legyen valamilyen közösen vállalható tartalom is mellette, benne. Úgy érzem, napjaink mozgalmának ez az egyik mély igénye. Sokkal nyitottabban kell beszél-nünk arról, amit keresünk – és arról is, amit megtaláltunk.

Másfelől viszont még mindig nem akarunk olyan teológiai középpontot, amely „krédóvá” válhat. A „krédóktól” való félelmünk – nevezhetjük a *címkézetség* félelmének is – útját állhatja az érdemi párbeszédre való hajlandóságunknak, amelyre pedig nagy szükségünk van. Dilemmával állunk szemben: hogyan találjuk meg közös teológiai alapunkat úgy, hogy emellett tiszteletben tartsuk teológiai különbözőségeinket?

Én személyesen úgy érzem, hogy ezt a párbeszédet teológiai identitásunk magváról úgy kell folytatnunk, hogy az meghaladja azt a dialógust, amelyet a kereszténység, teizmus, humanizmus, pogányság stb. háza táján látunk. Számomra teológiai azonosságunk ennél mélyebben húzódik. Megtalálható azokban az alapértékekben, amelyek a teológiai liberalizmus összes formáit alátámasztják, bármilyen legyen is a tanítás iránya. Ezért akarom, hogy legyen párbeszéd. Biztos vagyok benne, hogy mindannyiunknak van mit hozzáadnunk. Én két dolgot fogok itt megnevezni. Szeretném hinni, hogy nem „kinyilatkoztatott” igazságokat, hanem a párbeszéd indító impulzusait fogják látni bennük.

Az első – remélhetően legmélyebb – alapértékünk az, amit én szellemi szabadságnak nevezek. Az egyik teológiai fundamentuma természetünknek, hogy szabad létezők vagyunk. Szabadelvű szempontból a vallásos hit – az a „hely”, ahová az értelem és igazság utáni keresésünk elvisz bennünket – akkor értelmes, ha önkéntes, ha nem ismer kényszert. Néha úgy beszélünk róla, mint lelkiismereti szabadságról, s ilyenkor kijelentésünk teológiai vagy politikai jelentést nyer.

A szellemi szabadság alátámasztja az egyéni autonómia iránti elkötelezettségünket, amit korábban úgy mondtak, „az egyéni ítélet joga” – ami a szabad vizsgálódás és a vallási igazság nyitott megértése mögött húzódik. Magában foglalja a belső kritika elvét, amit úgy is nevezhetünk: a másság szabadsága. És végül a szellemi szabadság az a teológiai érték, amely a változatosságot (diverzitást) is támogatja, s ez az, ami sokszor meggátol minket közös értékeink felismerésében.

A második központi érték, amelyről szeretnék itt beszélni, a társadalmi igazságosság melletti elkötelezettségünk. Ez abban a hitünkben gyökerezik, hogy minden ember magában hordja önértékét és méltóságát. Fontos látnunk, hogy az igazság melletti elkötelezettségünk teológiai közös nevező is, nem pusztán politikai „szükségyszerűség”. Hagyományos nyelven: Isten országának a kereséséről van szó, illetve annak kötelességéről, hogy Istent magát szeressük a felebaráti szeretet gyakorlatában. Kevésbé biblikus nyelven beszélhetünk az ember önértékéről, amely maga után vonja annak kötelességét, hogy közösségeket és társadalmi struktúrákat építsen fel, amelyek lehetővé teszik minden személy számára felfedezni az emberi méltóságot. A társadalmi igazságosság melletti elkötelezettségünk olyan széles körben elfogadott elvet támogat, mint a döntéshozatalban szerephez jutó megosztott autoritás vagy a szabad beleegyezés mint minden emberi kapcsolat alapja.

Ez ugyanakkor alátámasztja a szabadelvű vallásosság profetikus hangját is. A „profetikus” fogalmát itt bibliai értelemben használom. A próféták voltak azok, akik az igazságért beszéltek, akik felszólították a társadalmat és vezetőiket az igazságtalanságról való elszámolásra. És különösen a társadalom legsebezhetőbb tagjai helyett tették ezt. A prófétai beszéd bizonyos távolságot követel meg, ami azt jelenti, hogy szabadság kell hozzá. Ebben az értelemben az igazság és szabadság mint központi értékek összekapcsolódnak. Az a vallási hagyomány, amely értékeli a szellemi szabadságot, sokkal inkább előkészíti a teológiai és társadalmi teret a prófétai hanghoz és annak meghallásához. A vallási liberalizmus mindig ebben az irányban definiálta önmagát, és századokon át „kitermelte” prófétáit, akik – mint bibliai előképek is – olykor keservesen megszenvedték hivatásukat. Ez a fajta szellemi bátorság az identitásnak egy tiszta formáját követeli meg, amely mély teológiai alapon gyökerezik.

Ahogy a globalizáció és posztmodernitás kihívásaira válaszolunk, ez fogja meghatározni szabadelvű teológiánk és mozgalmunk jövőjét. Úgy gondolom, a

legnagyobb kihívás számunkra az, hogy megmaradjunk szabadelvűnek egy olyan világban, amely nemcsak hogy leértékeli a liberalizmust, de amelyben a liberalizmus sajátos kulturális hivatkozásai is eltűnőben vannak. A legmélyebb teológiai elkötelezettségünkről folyó komoly párbeszéd segíthet csak az irányváltásban – az irányvesztett világ kontextusában. Segíthet újraértékelni identitásunkat vallási mozgalomként, és segíthet tisztábban látni helyzetünket.

TÓDOR CSABA FORDÍTÁSA

GELLÉRD IMRE

ELSŐ SZERTARTÁSKÖNYVÜNK: A *MODUS RERUM AGENDARUM*

Uzoni Fosztó István jól ismert egyháztörténeti munkájában említést tesz egy Dávid Ferenc korabeli liturgiai munkáról, amely az egyházi rendtartás (*Modus rerum agendarum in cultu divino*) címen volt egyházunkban mintegy száz évig forgalomban.¹ A mű eredetije elveszett, s ha mégis tudunk róla, azt Rádeczky Bálint püspöknek (1616–1632) köszönhetjük, aki 1626-ban a *Modus rerumot* átdolgozta, s a papok kezébe adta. De köszönhetjük Almási G. Mihály püspöknek (1692–1724) is, aki 1692-ben az ágendáskönyvből egy rövid kivonatot készített s hagyott az utókorra.²

A *Modus rerum agendarum* minden kétséget kizáróan a dávidferenci kor terméke. A Heltai-féle ágendáskönyvhöz való hasonlósága arra mutat, hogy szerkesztésében a nagy író-reformátor és könyvnyomtató mester is részt vett. Mélységesen újító szelleme és kíméletlen bíráló tendenciája meg arra enged következtetni, hogy maga Dávid Ferenc is közvetlenül részt vállalt a szerkesztés munkálataiban.³

Az Almási G. Mihály-féle summából ma már nehéz az eredeti anyagot kihámozni. Azonban az a tény, hogy mindkét püspök a liturgiai munkának az átdolgozások és kivonatolások után is az eredeti címet adta, felhatalmaz annak feltevésére, hogy a mű döntő arányban nem szinkretizmus eredménye, hanem eredeti munka.

A fennebb említett kivonatos példány az elvi fejtegetéseket mellőzve egyesesen a gyakorlati feladatokra tér rá. Az istentisztelet pontos liturgiáját – sajnos – nem adja. Azonban az istentisztelet egyes liturgiális mozzanataira tett bíráló megjegyzései nyomán szinte rekonstruálni tudjuk a szertartási sorrendet is. Lássunk néhányat a megjegyzésekből.

A *gyülekezeti éneklés* rendjén „a kántorok nem minden zsoltárt énekeljenek, hanem csak azokat, amelyek megegyeznek az Úr Jézus minket kötelező igaz tudományával.” A szerzők már jóval Szentábrahámi előtt követelik az ún. átkozódó zsoltárok mellőzését, „mint amelyek nem egyeznek meg az Úr Jézus nekünk szóló szent izenetével”. Az ének szövege legyen összhangban a dallammal. Az

-
- 1 Az 1667-iki Ágendás könyvig, sőt, azután is, hiszen a fentemlített ágendáskönyv a *Modus rerum* alapján készült.
 - 2 Ennek a kivonatos munkának van még néhány példánya az Akadémia kolozsvári fiókjának könyvtárában.
 - 3 Almási G. Mihály püspök az eredeti *Modus rerumot* Dávid Ferenc munkájának tartja.