

Tanulmányok

JOHN A. BUEHRENS

A REMÉNYSÉG HÁZA: A SZABADELVŰ TEOLÓGIA ÉS A 21. SZÁZAD KIHÍVÁSAI

Nagy megtiszteltetés, hogy részt vehetek ezen a szimpóziumon. Mint az UUA (Unitarian Universalist Association – Unitárius Univerzalista Egyesület) elnökének az egyik korábbi célom a Nemzetközi Tanács (ICUU) létrejöttének elősegítése volt. Nagyon is tudatában vagyok annak, hogy jó barátomtól, Szabó Árpád püspök úrtól eltérően én nem hordozok püspöki felelősséget, bár utolsó ittlétemkor püspöknek szólítottak itt, Kolozsváron. És annak ellenére, hogy az itteni teológia akkor tiszteletbeli doktori címet adományozott nekem, tudatában vagyok annak is, hogy nem vagyok olyan alaposan képzett teológus, mint Paul Rasor vagy Kim Beach. Úgy állok hát itt, mint egy egyszerű gyülekezeti lelkes, aki egy kicsi, de növekedésben lévő unitárius univerzalista egyházközsgében szolgál Necedhamben. A First Parish gyülekezet 1711-ben alakult. Persze ez itt, Erdélyben nem tűnik olyan nagy múltnak!

Nemrégiben dr. Rebecca Parkerrel, a Starr King School for the Ministry elnökével és professzorával közösen kezdtünk egy könyvön dolgozni, amelyet reményeink szerint 2008-ban ki is adhatunk. Címe: *A House of Hope: Liberal Theology and the Challenges of the 21st Century* (A Reménység háza: a szabadelvű teológia és a 21. század kihívásai). Ezt a címet szeretném a következőkben összefoglalandó észrevételeimhez is használni.

Minden teológiai elmélkedés kontextuális. Vagyis tükrözi a keletkezési időt, helyet és a szociális körülményeket. Mindenikünk képvisel egy népet, amelyik egy teológiai „házban” tartózkodik, és egy bizonyos történelmet és kulturális örökséget tükröz. Az első alkalommal, amikor az ICUU teológiai szimpóziumot szervezett, az előadások a sokszínű teológiai házaink között lévő történelmi különbségek leírására irányultak. Ma az én célom az, hogy párbeszédet kezdeményezzek arról a nemzetközi teológiai házról, amelyben mind benne vagyunk.

A párbeszéd mint módszer, avagy miért áll a gólya féllábon

Az autentikus (hiteles) párbeszéd nagyon ritkán könnyű, a legtöbbször „félretalálkozunk” – mondja Buber. Elbeszélünk egymás mellett. A hiteles párbeszédet, ahol Én és Te igazán nyitottak vagyunk egymás felé, és amely képes a találkozás általi átalakításra, meg kell alapozni. De ez olyan, mint egy „keskeny hegygerincen való séta”, ahogy azt Buber emlékezetes metaforájában mondja. Egyfelől ott van a veszélye, hogy csak a saját tapasztalatunk, szubjektivitásunk talaján maradunk, míg másfelől ott van a szakadék, amelyik mindig felnyílik, valahányszor idő előtt objektivitást mutatunk. Könyvemben, amelynek címe *Understanding the Bible: An Introduction for Skeptics, Seekers and Religious Liberals* (A Biblia megértése: bevezető a szkeptikusok, keresők és vallásos szabadelvűek számára), amellel érvelek hogy a haladó bibliai interpretációnak egyensúlyban kell tartania a bibliai eredetektől való történelmi igazságot az emberi egyenlőségre és felszabadításra irányuló irodalmi megközelítéssel, és így megkérdőjeleznie a „nyomasztó olvasás” állandósítását. De máris elkalandoztam.

Amikor a párbeszéd kultúrák vagy vallások között folyik, még nehezebb helyzet előtt állunk. Egy érdekes esetre emlékeztem ez engem, ami pár évvel ez előtt történt meg Japánban tett látogatásom során. Vendéglátóim a Risho Koseikai vezető emberei voltak, az UUA fontos partnerei a nemzetközi, felekezeti békéért való együttműködés előmozdításában és támogatásában. A japán buddhizmus kontextusán belül más vonatkozásban is hasonlítanak hozzánk. Világi (laikus) megújult hagyományt képviselnek, amely kritikával viseltetik a papi/szerzetesi buddhizmussal és a templomi rituálékkal szemben, ugyanakkor támogatják a személyes spirituális fejlődést a kisebb, világi vezetők által irányított csoportokon keresztül, hangsúlyozva a közjó szolgálatába állított könyörületet és együttműködést a kultúra és hitvallás különbözőségein túl. Mintegy hatmillió követőjük van.

Egyik este díszvacsorát adtak a tiszteletemre egy történelmi vendéglőben, Kyotóban, Japán ősi spirituális központjában. A vendégek más szabadelvű csoportokhoz tartoztak és helyi vallásos vezetők voltak. Velem szemben Japán leghíresebb hagyományos Zen kolostorának előljárója ült. Látszólag végeérhetetlen, tökéletes kis fogásokban érkezett az étel, mindenik fogás előtt élénk köszöntővel. Minden „kampai!” után gyorsan újratöltötték a sörös és szakés poharainkat. A buddhista előljáró egyre csendesebb és szomorúbb lett.

– Miért vagyok én itt? – mondogatta egyre. – Miért vagyok én itt? Ti mindnyájan modernisták vagytok! De én, én hagyományörző vagyok.

Úgy tűnt, házígazdám kényszeríti a dolog. Így hát megpróbáltam megmenteni a helyzetet.

– Tiszteletreméltó barátom – kockáztattam meg –, egy kóanra emlékeztem engem. (A kóan látszólag furcsa kérdés, amit a tanító ad fel tanítványának mérle-

gelésre. Mint például azt, hogy „mi a hangja az egyik kéz tapsának?” És mindenkinek megvan a maga válasza.)

– Ismer néhány kóant? – kérdezte az apát.

– Nem sokat – válaszoltam. De ezt az egyet otthon használom Amerikában az enyéimmal, különösen azokkal, akik azt mondják: „Mi modernek vagyunk a vallásban, és ez egy új idő. Tehát miért használjuk a Bibliát? Miért tartjuk meg a régi ünnepeket: a húsvétot, karácsonyt, zsidó pészachot vagy a többi főünnepeket?” És én ilyenkor megkérdem tőlük: „Miért áll a gólya féllábon?”

– Miért áll a gólya féllábon? – ismételte az apát. Aztán mosoly villant át az arcán és nevetésben tört ki. – Mert ha nem így tenne, a gólya a hátsó felére esne, nem?

– Úgy van! Különben a hátsó felére esne! – Aztán elmondtam japán barátainknak, hogy Észak-Amerikában több vallásos reform-mozgalom volt – Szabad Vallásos Egyesület, Etikái Kultúra, az Amerikai Humanista Egyesület –, amelyek egyszerűen félretették a zsidó-keresztény hagyományokat, merő idővesztésnek ítélve ennek az örökségnek az újraértelmezését. Rövid ideig virágoztak, de aztán képtelenek voltak hagyománnyá válni, s átadni a bölcsességet a következő nemzedéknek.

Másfelől az unitárius univerzalizmus zsenialitása az – vettem fel –, hogy úgy áll, hogy egyik lába tisztán ebben az örökségben gyökerezik, és a másik „a levegőben”, készen arra, hogy átlépjen bármilyen hitvallási határt, és hogy a világ dolgait egy másik emberi perspektívából szemlélje. A Risho Kosei-kai-i barátaim gyorsan megerősítették, hogy az ő módszerük is ez, hogy tundiillik gyökereik a japán kultúrába és a buddhista tanításokba nyúlnak vissza, az utóbbinak az egyik központi szövegét, a Lótusz Szútrát használva, miközben tanításainak egy megújított értelmezését alkalmazzák, hogy jobban megerősítsék a gyakorlati vallásos életet, a közjóra és a felekezeti közötti együttműködésre való tekintettel.

Egyszer egy zsidó elment Shamai rabbihoz és megkérdezte tőle, meg tudná-e tanítani neki az egész Tórá-t úgy, hogy közben féllábon áll. Shamai, aki közismerten régimódi tanító volt, megsértődött, és azt gondolva, hogy ez az ember tudást akar munka nélkül, kikergette a tudomány házából. Így hát a kérdező elment egy másik tanítóhoz, egy „szabadelvűhöz”, Hillél rabbihoz, és tőle is megkérdezte ugyanezt. A nagyszerű rabbi így felelt neki: „Ez nagyon egyszerű. Az egész Tóra ez: ne tedd másokkal azt, amit nem szeretnél, hogy mások veled tegyenek. Minden egyéb csupán magyarázat.”

Nem kétséges. De a teológia más, nagyobb és sokkal terjedelmesebb kérdésekből áll. Például azokból a kérdésekből is amelyek Paul Gauguin nagyszerű képének címében köszöntenek ránk a bostoni Szépművészeti Múzeumban: *Qui sommes nous? D'où venons nous? Où allons nous?* (Kik vagyunk mi? Honnan jövünk? Hová tartunk?)

Megszerkesztve, szembesülve a visszatérő kérdésekkel

Mi, szabadelvűek, gyakran szeretjük mellőzni az ilyen kérdéseket, akárcsak a költő, Rilke, aki a *Levelek egy fiatal költőhöz* című művében a feltett nagy kérdésekre válaszolva így ír: „Légy türelmes... Próbáld meg, hogy szeresd magát a kérdést, mint a bezárt szobákat vagy könyveket, amelyek idegen nyelven íródtak. Most ne erőltessd a válaszokat! Ezek most nem adathatnak meg neked, mert nem tudod megélni őket. Ez a dolgok megtapasztalásának kérdése. A jelenben most a kérdést kell megélned. Lehet, hogy egy napon, fokozatosan, anélkül, hogy észrevennéd, rájössz arra, hogy a választ éled át.”

Az afroamerikai unitárius teológus, Thandeka – Schlaiermacherrel egyetértve – amellet érvel, hogy minden teológiának, még a megfogalmazás előtt, de azután is, a tapasztalaton kell nyugodnia. Én ma egyféle keretet szeretnék javasolni, hogy szavakba öntsünk néhányat a teológia visszatérő kérdéseiből. Egy metaforát használok, a ház vagy imaház metaforáját. Ezt a metaforát használta Rebecca Parker is, amikor a népszerű felnőtt vallásos oktatás tananyagának bevonására gondolt, *Saját teológiádat építve* címmel, amit Richard Gilbert lelkész fejtett ki hasonló című könyvében (*Building Your Own Theology*). Az amerikaiak azzal büszkélkednek, hogy gyakorlatiasak, és bíznak önmagukban. Így tehát nem meglepő, hogy sokan közülünk a „csináld magad” vallásban, illetve a „házi javításokban”, „barkácsolásban” hisznek. Emerson intelmei mintha nekünk szólnának: „mindenekelőtt, egyedül menni, visszautasítani a jó példákat... és merni szeretni Istent közbenjáró vagy lepel nélkül.” (*The Divinity School Address*, 1838)

Teológiai házunk

A vallási életben a közvetlen tapasztalat korántsem lebecsülendő. De közös vallási életünk egy sokkal szerényebb megközelítése is észrevétetheti, hogy a vallási liberalizmus világában már most is áll egyféle teológiai ház; megvan, mielőtt belépünk, hogy a javítás, felújítás és bővítés tervezésébe belefognánk. A mi hagyományunkban – vagy bármely másokban – a teológia visszatérő kérdései megfelelnek e ház különböző részeinek: tető, váz, alap, ajtók, ablakok, belső légkör, környezet stb. Dr. Parker először vallásoktatók csoportjának megszólítására használta ezt a metaforát. Azóta kifejtette ezt egy liberális teológiai kurzusban, a Starr Kingen és internetes formában is.

A ház-metafora használhatósága úgy megragadott, hogy azt ajánlottam, írjunk közösen egy könyvet, amelyben két-két fejezetet kapna mindenik eddig említett téma, és mi felváltva íránk a fejezeteket. Az egyik fejezet a szabadelvű hagyományok főbb témáiból tartalmazna néhányat – és annak teológiai vonatkozásait, a másik érzékeltetne néhányat az előttünk álló teológiai kihívásokból, ahogy belépünk a posztmodern, posztkoloniális, multikulturális, vallásilag is plu-

rális korba, amelyben felvilágosult hagyományunkat gyakran éri kihívás – jogosan – mint egyik formáját a „hamis univerzalizmusnak”, amennyiben hajlamos, hogy kitörölje a szélekre szorultak tapasztalatát.

Mivel minden teológiai elmélkedés kontextuális, ezért hadd emlékeztessenek rá, hol zajlik ez a találkozó, mikor történik és kik vagyunk. Cluj, magyarul Kolozsvár, németül Klausenburg, latinul Clastrum Clusus volt. Egy katonai támaszpont a birodalom szélén, hegyektől körülzárva. Hosszú ideig birodalmak és vallásaik kereszteződési pontja. A mi hitünk, amelyet 325-ben Nikaiában eretneknek nyilvánított az egyházat kisajátító uralkodó, itt vert gyökeret a reformációban, amikor egy másik birodalom, az ottomán törököké, elfogadta és gyakorolta a vallási türelmet. Most egy olyan házban vagyunk, amelyet nemrég „újítottak fel” a szovjet birodalom hanyatlása után és az 1989-es forradalmat követően. Az egyház – mondta Jean Calvin (Kálvin János) – állandó felújítás alatt álló ház, *semper reformanda*. Én Genfből jöttem ide, éppen onnan, ahol Calvin ezt kimondta: a birodalom külső széléről.

Most, amikor összegyűltünk, az éppen „érvényes” világhatalom az Egyesült Államok. Egy olyan időszakban, amikor – a 2001 szeptemberi történések után – a domináns elit azzal van elfoglalva, hogy elvonja polgárait a növekvő globális gazdasági, környezeti, szociális, politikai és szellemi problémáktól azáltal, hogy belsőleg cinkosa a vallás visszafejlődő formáinak, mialatt felcseréli a kommunizmust a katonai iszlámmal mint az új külső ellenséggel. A konzervatív moszlimok természetesen belejátszanak ebbe, és felosztják a világot a manicheus divát szerint a dar al-Islam-ra, az Engedelmesség Házára és a dar al-Harb-ra, a Háború Házára.

A Reménység Háza

Nem véletlenül mondom tehát, hogy amire szükségünk van, az a Reménység Háza! Nem lehet, hogy egyedül volnánk. A kiváltságosak és a marginalizáltak vegyes csoportja vagyunk. Mégis, még a közöttünk levő „kiváltságos” csoportok is a birodalom peremvidékein alakultak ki: Angliában a disszidentek között, mialatt az országuk birodalommá lett. Új-Angliában a szélekre szorult disszidentek között, és aztán Cape Townban, Madrasban, Ausztráliában, Új-Zélandon és máshol.

Valóban: itt volt Needham, 1711-ben, a brit birodalom szélén. Később hasonlóképpen Cape Town, Madras, Ausztrália, Új-Zéland is, nem is beszélve Hajom Kissor Shingről, a brit birodalom szélein Indiában, vagy Toribo Quimadáról az amerikai birodalom második világháború utáni szélein, vagy a mi hitünk rövid virágzásáról Lengyelországban és Prágában az ottani birodalmak között – éppúgy, mint a zavaros történelemről itt, Erdélyben. Most itt van a még demokratikus elektronikus és virtuális birodalom, a világméretű internetes háló, amelyet a mi

Sir Tim Berners-Leenk szótt, s amely a hithez való hozzáállásunk új tudatosságát nyitotta meg Lettországtól Srí Lankáig, a Tűzföldtől Izlandig.

Remény. A Páltól idézett három klasszikus lelki tehetség közül a *hit* még azok számára is gyanús lett, akik nem váltak cinikussá, a *szereketet* túl könnyen lefokozták érzelgős, kisajátított formákra, és egy összekapcsoló, köztes fogalom „házává”, míg a *remény* – úgy tűnik – jelképezi a legmélyebb, legszélesebb körű, közös vágyódást. A humanisták, mint például Václav Havel, éppen úgy kifejezik ennek fontosságát, mint a szabadelvű teológusok és a forradalmárok.

Erre a szellemiségre van leginkább szükségünk teológiai házunkban: nem érzelmekre, még csak nem is a hit bizonyosságára, hanem a reményre. A hagyományos teológiai elmélkedés gyakran kezdődik a hittel, azt állítva, hogy a teológiai ház alapja és sarokköve a hit Krisztusban, aki „tegnap és ma és holnap, mindig ugyanaz” (Zsid 13,8). Az én tapasztalatom azonban azt mondja, hogy az alap igenis változhat, az efféle állítások ellenére is. Egészen biztos, hogy a krisztológiai alap változott! Másképpen nem is lennének itt.

Az alap megváltoztatása

Vegyük a klasszikus régi imaház történetét Új-Angliában, ahol jómagam szolgállok. Az első épületet Needhamben 1711-ben emelték. A gyülekezetnek kilenc évebe telt, hogy lelkészt találjon. 1773-ban leégett az épület. A következő évben új imaházat emeltek a régi alapjain. 1836-ra kinőtték ezt is, és a régi puritán teológiai épületet is. A második imaház faanyagát használták fel, hogy megépítsék a harmadikat. De 1879-ben, amikor a vasút jövedele miatt Nyugat-Needhamből Wellesley különálló városa lett, a hívek az imaházat farönkökre rakták, ökörfogatokat béreltek, és elvitték a városon keresztül Needham új központjába, a városházával szembe, és új alapokra helyezték. Ezt az alapot az 1920-as években kicserélték, amikor egy gyülekezeti termet ástak az imaház alá művelődési, polgári és nevelői célokra. „Vallásos központ polgári vonatkozásokkal” – áll a táblán, és mindez egy Paul Revere által öntött harang tornya alatt.

A ház szerkezete: szövetségi egyháztan

Azt hiszem, teológiatörténetünk megerősíti azt, amit a ház-metaphora sugall. Az amerikai unitarizmusban teológiánk legmaradandóbb része az a szerkezet, az egyháztan (ekkleziológia), amelyet a puritán elődöktől vettünk át, azoktól, akik nem hittani kérdésekre alapozva alkották meg egyházukat (milyen hitvallásformát mondunk közösnek?), hanem inkább a szövetségre alapozva (milyen szellemi reményen osztozunk?).

Az első ezek közül a szövetségi formák közül 1629-ben, Salemben, ezt mondja: „Együtt járni [...] az Isten útjain, ismerve és megismertetve.” Az ő hitük

nem volt merev formákba rögzítve, hanem nyitott volt új látásmódokra. Ahogy John Robinson lelkész mondta a zarándokoknak, mielőtt elhajóztak volna: „Ha Isten bármit is feltárna előttetek a maga eszközeivel, olyan készen fogadjátok azt, mint ahogy mi mindig is készek voltunk az igazság befogadására. Mert én nagyon bízom abban, hogy az Úrnak még több igazsága és fénye van, ami szent szavaiból előtörhet.”

Kinn, a berkshirei hegyekben, a First Congregational Church of Lee Massachusetts megalapítói 1780-ban ezt nyilatkozták: „Ennek az egyházközségnek az a célja, hogy olyan vallást nyújtson, amely úgy figyel az emberekre, mint Jézus tanítására; olyan elkötelezett az igazságosságra, mint az Ószövetség prófétái; olyan fogékony az igazságra, mint a tudomány; olyan bensőséges, mint az otthon; és olyan nélkülözhetetlen, mint a levegő.” Ez a szövetség még mindig érvényben van egy olyan gyülekezet révén, amely nem unitárius univerzalista ugyan, de része Krisztus Egyesült Egyházának (United Church of Christ), egy szabadelvű felekezetnek, amellyel az UUA-nak a legszorosabb együttműködési kapcsolata van Amerikában.

Az UUA helyi autonóm gyülekezetei közötti kapcsolat legjobban a szövetségi kapcsolatmodelllel jellemezhető, de ilyenek a kapcsolatok az ICUU tagcsoportjai között és más vallásos csoportokkal is, közös reménnyel ezért a világeért, „amilyenné a szövetségek építik”, ahogy egyik egyházi énekünk mondja.

Dr. Parker és jómagam követtük dr. James Luther Adamset, amikor azt állítottuk, hogy a modernista szabadelvűek túlságosan is hajlamosak arra, hogy szövetségi kapcsolataikat természetesnek vegyék. Megengedtük, hogy legyen-güljenek és elkopjanak az individualista fogyasztói társadalom befolyása alatt. Figyelmeztettünk, hogy közösségünk világformáló kapacitása közvetlen arányban fog állni cselekvőképességünkkel, hogy megerősítsük szövetségi köteleinket, és sokkal kifejezőbbé tegyük – különösen a közösen felvállalt küldetésben, a célokban, amiket magunkénak vallunk, amikor kimegyünk az imaház ajtaján az istentisztelet végén, és a szolgálat akkor kezdődik, amikor a gyülekezet elhagyja az épületet.

Ezek a misszió kérdései – de hadd tegyük félre őket egy pillanatra.

A tető: együtt menedéket keresni

A már említett egyházi ének ezekkel a szavakkal kezdődik: „Egy világ ez, mindenki bánata.” Ez a vallási eszmélkedés legelső témájához visz vissza: miért legyünk egyáltalán vallásosak? Dr. Parker és én összekötjük ezt a kérdést a teológiai ház tetőszerkezetével és azokkal a kérdésekkel, amelyekre a rendszeres teológia úgy utal, mint szóteriológiára, megváltástanra.

Ezek, úgy tűnik, nem kizárólag keresztény kérdések, inkább univerzálisak – csak változtatosan megfogalmazva. Egykori hívem, dr. Frederick J. Streng, az

Understanding Religious Life (A vallásos élet megértése) című, jól ismert könyv szerzője rámutatott arra, hogy minden vallás, illetve minden, ami a vallást helyettesíti (bár szekuláris hangzású: marxizmus, pszichologizmus), valami másféle „humán problematikát” rögzít, amelyre aztán megoldást is ajánl. A problémát nem úgy kell felfognunk, mint bűn és jóvátétel kettősségét. A buddhizmusban például a problémát a szenvedés avagy *dukkha* jelenti, a megelégedésre való képesség, amelyet a ragaszkodás vagy vágy, sóvárgás okoz, és amelyet úgy lehet legyőzni, hogy bejárunk valamilyen spirituális utat – mint amilyen a „nyolcszoros ösvény”. Amikor valaki buddhista lesz, azt mondják, *menedéket keres* Buddhában és tanításában, a *dharmában* és a *szanghában* – vagy a tanítványi közösségben.

Mi szintén menedéket keresünk. „Semmi rossz ne lépje át ezt az ajtót, és szerencsétlenség soha ne tekintsen be ezeken az ablakokon, a dörgés és az eső kerüljön el” – mondja első egyházi énekünk a mostani UUA-énekeskönyvben. Mi igenis menedékhelyet keresünk. Magam is gyakran beszélek erről, amikor új templomokat szentelünk. „De mi a menedékhely? – kérdezi Elie Wiesel, és aztán így válaszol: „Gyakran valami nagyon kicsi. Nem hatalmas épület, hanem egy kis gesztus az emberi szenvedés enyhítése és a megaláztatás megakadályozása irányában. Menedékhely egy emberi lény. Menedékhely egy álom. És ez az, amiért te itt vagy, és ez az, amiért én itt vagyok: mi egymásért vagyunk itt. Valójában mi egymás menedéke vagyunk.”

A vallás – nem kis részben – válasz a szenvedésre. De nekünk szabadelvű vallásra is szükségünk van, hogy *többek* legyünk menedékhelynél. Különösen akkor, ha amitől menekülünk, nem más, mint a vallás elnyomó értelmezése sajátos kultúránkban. Mert így abban az illúzióban ringatjuk magunkat, hogy mi, a szabadelvű házon belül élők jó emberek vagyunk, míg az ezen kívül élők rosszak. És ez ironikusan hangozhat, minthogy a hagyományunk univerzalista oldala éppen annak az elképzelésnek a megkérdőjelezéséből indult ki, hogy az Isten eleve elrendel egyes lelkeket, hogy belépjenek örök házába, míg másokat kitaszít az örök győtrelemre. Robert Ingerzoll, a 19. századi Amerika nagyszerű szónoka egyszer azt mondta, hogy az univerzalista Isten olyan, mint egy türelmes és megbocsátó szülő, aki „elhúzva hagyja a reteszt, amíg az utolsó csökönyös gyermek is hazajön”.

Könnyű azt feltételezni, hogy mi, teológiai házunk lakói eleve jók vagyunk – az idealizmusunknak köszönhetően. Az efféle megváltástani vízió azonban túl gyorsan próbálja megoldani az emberi rossz(aság) problémáját. Olyan ez, mint a szivárgó vagy az összeomlás szélén álló tető. Nem sokkal 2001. szeptember 11-e után az *UUWorld* a szabadelvű teológia és a rossz témájára összpontosított. A megkérdozettek közül az egyik, valamikori hívem, dr. Lois Fahs Timmons pszichológus volt, a nagyszerű, liberális vallásos nevelő, Sofia Lyon Fahs lánya. Timmons, aki szabadelvű vallásos nevelésben nőtt fel, ezt mondta: „Időnk 95%-át azal töltöttük, hogy a jó embereket tanulmányoztuk, akik jó dolgokat cselekedtek, és nagyon könnyen átugrottuk az emberiség rossz részét... Úgy tanítottak, hogy

ne ítélkezzek, és ne vegyek tudomást vagy ne tudósítsak mások rossz viselkedéséről. Következésképpen úgy nőtem fel, hogy a rossz emberi viselkedésről nincs tudomásom, képtelen vagyok azt pontosan megfigyelni, gyakorlatlan vagyok abban, hogyan válaszoljak rá, és szégyellem, hogy a gonoszról beszéljek.”

Amikor Rebecca Parker megkérte Gordon McKeemant, hogy magyarázza meg neki az univerzalizmust, ő olyan tömören válaszolt, mint Hillél rabbi: „Egyszerű. Az univerzalizmus az a felfogás, hogy mind a mennybe jutunk, így azt is meg kellene tanulnunk, hogy hogyan boldoguljunk egymással *most*.” A további kérdés azonban, hogy „miért nem tudunk mi mind boldogulni?“, vagy naiv, vagy mélyebbre hatol. Amikor Rodney King, egy ártatlan afroamerikai ember, akinek a Los Angeles-i rendőrök általi igaztalan bántalmazását videoszalagon rögzítették, hangot adott ennek a kérdésnek, azt vettem észre, hogy a fehér szabadelvűek voltak azok, akik szinte azonnal meghátráltak a válaszadástól. Ez volt a könnyebb megoldás a kiváltságosak súlyosabb kérdéseinek megvizsgálása ellenében. A kiváltságosak – természetesen – soha nem akarják tudni vagy látni, hogy ők teljes védelemben élnek az elnyomás rendszerében.

A mi valódi reményünk e rendszerek lebontásában való nehéz munkában áll, beleértve a kiváltságról és erőről feltett mélyebb kérdéseket is. De a felvilágosodás kiváltságos gyermekei túl könnyen hiszik, hogy a fény gyermekei vagyunk, és nincs bennünk bűn. Hitegetjük magunkat. Ez magában hordozza a veszélyt, hogy manicheusok legyünk, akár az álkeresztény imperialisták, akik most olyan buzgók, hogy hadat viselnek a „gonosztevők” ellen, a legkisebb hajlam nélkül arra, hogy megvizsgálják a „gerendát saját szemükben”. Egy alaposabb univerzalizmus felismerné és kimondaná, hogy míg a kiváltságosoknak és védelmezetteknek mindig anyagi érdekeltségük van abban, hogy tagadják bűnrészeségüket az elnyomó rendszerben, azoknak, akik szenvednek, akiknek egyáltalán nincs megfelelő tető a fejük felett, gyakran igen egészséges a szóteriológiájuk. Ezt ragadta meg jól Toni Morrison a *Sula* című regényében, ahol ezt írja:

„Amit elvettek a kívülállóktól, mint az ernyedtséget, a lompossgót vagy éppen a nagylelkűséget, az valójában teljes felismerése volt a máságnak, mintája a jó erők törvényességének. Nem hitték, hogy az orvosok tudnak gyógyítani – értük ezt senki nem tette. Nem hitték, hogy a halál véletlen – az élet lehet az, de a halál szándékos. Nem hitték, hogy a természet ferde – csak nem megfelelő. A sorscsapás és az aszály olyan »természetes« volt, mint a tavasz eljövetele. Ha a tej megalszik, Isten tudja, vörösbegyek hullhatnak. A gonosz célja az volt, hogy túléljen, és elhatározta: túléljük az árvizet, a fehér embereket, a tbc-t, az éhínséget és a tudatlanságot. Ismerték jól a haragot, de nem az elkeseredést, és nem kövezték meg a bűnösöket, ugyanabból az okból, amiért nem lettek öngyilkosok – ez alattuk állt.”

Vagy hallgassunk legalább Reinhold Niebuhrre, aki arra emlékeztet, hogy a megváltás alapvető forrása nem saját igazságosságunk, inkább a megbocsátás. És

„a megbocsátó szeretet csak azoknak lehetőség, akik tudják, hogy nem jók, akik úgy érzik, hogy szükségük van az isteni kegyelemre, akik mélyebb és magasabb dimenziókban élnek, mint a morális idealizmus, akik büntől megítéltnek érzik magukat és embertársaikat a szent Isten által, és akik tudják, hogy a különbség jó és rossz ember között ránézésre jelentéktelen. Ebben a dimenzióban élve életünket az embereket elválasztó szakadékon nem közvetlen és nem a konfliktusok történelmi megoldását feltételező híd ível át, hanem a transzcendentális világban való végső egység és közös függőség tudata. Emiatt a megbocsátás vallásos eszménye sokkal mélyebb és sokkal bonyolultabb, mint a tolerancia ésszerű erénye.”

Alapkérdések: teológiai antropológia és végső valóság

A vallásos élet és eszmélkedés soha nem helyezhető közvetlenül a „Minden Létező Alapjára”, ahogy Paul Tillich utalt az Istenre. A Végső Valóság, az alap teljességében soha nem hozzáférhető, csakis részben és darabjaiban. Ehelyett azokon a sarokköveken nyugszik, amelyeket a korok fellazítottak, és amelyeket emberi erőfeszítés habarcsolt össze. És a szabadelvű hagyományban közös halandóságunk az, ami legalapvetőbben összeköti életünket és a valóság különböző felfogásait. Amint azt egykori kollégám, Forrest Church megállapította: „a vallás a kettős valóságra való feleletünk, arra adott válaszuk, hogy élünk, és tudjuk: meg kell halnunk.” Ahogy rámutat, az emberi (*human*) és az ember-séges (*humane*) szavak ugyanabból a gyökérből erednek. Ez a *humus* (televény, humusz) a föld, amelyből születtünk, amelybe mind visszatérünk halálunkban, és amelyen egy ilyen korban, mint a miénk, hivatottak vagyunk alázatosan járnivalni, és keressük azt, hogy együtt cselekedjük az igazságot, és együtt szeressük a kegyelmet.

A teológiai alapok mégis megváltozhatnak – ahogy azt az öreg needhami imaház történetét felhasználva már említettem. Először kő alapra építették a város temetője mellé. Néha szeretném, ha ott maradt volna kis falusi templomként, mint Phillip Larkin *Churchgoing* című versében: „egy komoly ház, egy komoly... földön... ó, bár annyi halott fekszik körülötte.” De ha nem vitték volna el a város középpontjába, olyan elhagyatott és üres lenne, mint ez a templom a versben.

A puritánok teológiai antropológiája pesszimista volt: sokan elhívatnak, de kevesen választatnak ki. Az univerzalisták és unitáriusok teológiai antropológiája (akik levitték az imaházat új alapjaira a vasút közelébe) sokkal optimistább volt. 1879 után gyakran erősítették meg hitüket egy ötponthoz hasonló formulában: az Isten atyasága, az emberek testvérisége, Jézus vezető volta, a jellem általi üdvözülés és az emberiség haladása előre és felfele mindörökké”. Egyszer azonban egy nő, aki Boston unitárius szomszédságában az első világháború és a nagy gazdasági válság alatt nőtt fel, azt mondta: „Tudja, az utolsót soha nem hittem”. És én azt válaszoltam: „Igaz van.”

Az 1920-as években egy teljes alagsori szintet képeztek ki a needhami imaház alatt, amelyet aztán egyházi étkezésekre, játékokra, polgári gyűlésekre, valóságos nevelésre és óvodának használtak. Vakolása soha nem készült el rendesen. Az UUA elnökeként úgy találtam: egyik visszatérő lelki szükségletünk, hogy idealizmusunkat egy keményebb teológiai és antropológiai valósággal mérsékeljük. Különben az egymással és a szabadelvű egyházakkal szembeni elvárásaink azt eredményeznék, hogy megrepedt, omladozó alapon álljunk.

„Ha túl sokat vársz el – írta Flannelly O’Connor –, az szentimentális élet-szemléletet jelent, és ez az a lágyág, amely keserűségbe torkoll. A jótékony szeretet kemény és megmarad.”

De mi van az alapkövekkel? Ezek szintén megváltoztak! Szilárd bepillantást a Végső Valóság természetébe először a Biblia révén nyerhetünk. Aztán az emberi tapasztalatból, ahogy Samuel Johnson – megcáfolva Berkeley püspök idealizmusát – belerúg egy kőbe. Csakhogy az emberi tapasztalat is állandóan változik, különösen abban a multikulturális, többhítű világban, amelyik most köszön ránk. Legtöbb helyi vallási/hit-házunk alapkövei mind azonos lelőhelyről származnak, és eléggé egyformán néznek ki. De másokban – különösen mozgalmunk kozmopolitább részeiben – az alapkövek nem kevésbé erősek, bár különböző hagyományokból fejtették ki őket.

Biztosak lehetünk benne, hogy e fejlődés veszélylehetőségeket is hordoz. Észak-amerikai egyházközseink némelyike – ahogy tudom – csak valami felszínes vallási eklekticizmust enged meg magának. Ez azonban nem azt jelenti, hogy ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy mozgalmunkban minden háznak hasonló, ugyanabból a kőbányából fejtett alapköveken kell nyugodnia. Ehelyett teológiai eszmélkedésünk során meg kell bizonyosodnunk a Végső Valóság természete felől, hogy a jelen dialogikus kihívásában közösen beszéljünk a Valóságról úgy, ahogy egymást látjuk, amint ugyanazon a földön ülünk, jóllehet különbözőképp nevezük (vagy nem nevezük). Ez azt jelenti, hogy a Korok Kövét, a valóság tudományos-naturalista érzékelését, illetőleg a buddhista szemléletet – hogy tudniillik a kőnek még a legszolidabb alakja is mulandó – mind-mind kapcsolatba kell hoznunk egymással.

A szabadelvű teológia jórészt a „newtoni Univerzummal” kezdődik. Newton maga is unitárius volt – a maga sajátos vallási felfogásában. Az azonban már a régmúlté, amikor olyan kifejezéseket használtunk a metafizikában, amelyek csakúgy érvényesek a relativitás-fizikában vagy a kvantummechanikában. Ez volt az Alfred Whitehead által kijelölt feladat, amikor kidolgozta a folyamat-metafizikát. Úgy gondolta, a vallásos eszmélkedés-alapú folyamat segíti a tudósokat – legyenek teisták vagy akár buddhisták is –, hogy párbeszédet folytassanak ugyanarról a Valóságról. Mondanom sem kell, hogy ez a vita teljesen elvont maradt. A folyamat- (process) teoretikusok, a mi Henry Nelson Wiemanunktól Charles Hartshorne-on át Rebecca Parkerig igazolták, hogy a Valóságnak mint

társadalmi folyamatnak és „kreatív váltakozásnak” az emberi jószág forrásaként való bevonása szoros összefüggésben áll a gyakorlati megváltással és felszabadítással.

A kert: eszkatológiánk

Dr. Parker a ház-metaphora legkorábbi megjelenítésében eszkatológiánkat a templom ajtajával hozta összefüggésbe – arra a kérdésre felelve: honnan jövünk, és merre tartunk. Aztán Rita Nakashim Brockkal dolgozva megírta a *Proverbs of Ashes: Violence, Redemptive Suffering, and the Search for What Saves Us* (Közmondások a hamuról: erőszak, megváltó szenvedés, és annak keresése, ami megment minket) című írását. Most egy második kiadványon dolgoznak, a *Saving Paradise (A megváltó Paradicsom)* címűn, amely kijelöli az utat, amelynek mentén ismét domináns lett a földi Paradicsom képe, ahogyan meghatározó volt a korai kereszténységben is, és fokozatosan elenyészett a keresztes hadjáratokat követő időszakban, amikor a vezeklés teológiája inkább a véres áldozatokon alapult, mint Jézus példáján. Mivel egy radikálisan megvalósított eszkatológia szükségessége mellett érvelt – amint én is –, úgy gondolom, Parker egyetért velem abban, hogyha „vissza akarunk térni az Édenkertbe” – amint azt Woodstockban énekelték –, akkor jobban tesszük, ha kifejlesztjük annak a tudását, hogyan viseljük gondját és törődünk vele itt és most.

Modern eszkatológiánk túl gyakran jövő-irányultságú eszkatológia, amelyben egyszerűen „jobb ahová tartunk, mint ahol most vagyunk”. Előre és felfelé! De ha meg akarjuk tartani a bolygót, amelyen együtt osztozunk, meg kell tanulnunk körülnézni és meglátni a „mostani Édenünket”. Már említettem, hogy a needhami imaház egykor a temető mellett állt. Nos, mint oly sok más UU egyházközségnek Amerikában, annak is van egy emlékkertje, ahol az elhunyt hívek hamvait szét lehet szórni. Az Istennel való közösség, amelyet keresünk, nem csak a jövőben van. Nem a halál vagy a mennybemenetel által lehet elérni. Már itt van közöttünk. Jézus világosan hirdette, hogy jelen van az életünkben, bárhol tanuljuk meg szeretni teljes szívünkkel, elménkkel és lelkünkkel a Létünk Alapját, és felebarátainkat – akár önmagunkat. Egyszer egy hölgy azt mondta, hogy amikor ezeket a szavakat imádkozza: „Jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, mint a mennyben, úgy a földön is”, megérti, hogy az ima válasza talál, ha bárhol és bármikor megértjük e szavak mélyebb értelmét.

Nincs sürgősebb feladata a különböző hagyományok vallási közösségeinek, mint hogy prófétai módon kimondják véleményüket a teremtés megóvása érdekében. De ezt nem tudjuk megtenni, ha pusztán „Állj!”-t kiáltunk. Rá kell mutatnunk a kertre és a szépségre, amely körülvesz minket, hogy megtarthassuk a profetikus reményt. Még sokat lehetne erről a témáról beszélni, de teológiai házunknak van további két szempontja, amelyet meg kell vizsgálnunk.

Az ablakok és ajtók: missziológiánk

Hogyan vigyázzunk felebarátainkra? Hogyan értelmezzük misszióinkat? Amikor az istentiszteletnek vége, és a szolgálat elkezdődik, *miért*, és *mit* cselekedni megyünk ki a világba?

A régi imaháznak Needhamben egyszerű üveablakai vannak. Sok évig az egyetlen imaház volt a városban. Ablakaiból nemcsak a városházát láthatjuk az utca túlsó oldalán, hanem más, későbbi imaházak tornyait is. Két történetet szeretnék elmondani, mert jól illusztrálják, hogyan vigyázzunk a felebarátainkra.

Needham 30 000 polgárából nagyjából 50% a névleges római katolikus. Nagyjából 25% zsidó. Amikor az ír katolikusok megpróbálták egy egyházközséget létrehozni Needhamben, röviddel azután, hogy az imaházunkat elköltöztettük, senki nem volt hajlandó földet eladni a „páristáknak”. De a First Parish-beli unitárius nők összefogtak, hogy ők maguk vásároljanak egy darab földet. A korai 19. században lehetetlen volt, hogy a nők saját nevükön földet birtokoljanak, ez csak férjen vagy megbízotton keresztül lehetett. Ezért megalapították a Nők Társaságát, hogy tiltakozásként telket és kertet vásároljanak – együtt. Akkorra, amikor a katolikusok helyet kerestek, hogy templomot építsenek, a törvény megváltozott. Így az Unitárius Nők Társasága most a vakbuzgóság ellen tiltakozva eladta a „Nők telkét” az egyházmegyének, és így arra építették fel a Szent József plébániát és templomot, 10 000 névleges taggal. Láthatjuk őket ablakainkból.

Távolabb van a Temple Beth Shalom, a második világháború után Needhamben alakult első zsinagóga. Mivel az imaházunknak csak szép fehér falai voltak, minden vallásos szimbólum nélkül, és nem festett üvegablakai krisztusi történetekkel, a zsinagóga alapítói kezdetben, az első két évben imaházunkban tartották szombati istentiszteleteiket, amíg megépítették saját „templomukat”. Minden zsidó húsvét alkalmával, amikor felekezeti szédert tartunk, azt a szédertálat használjuk, amelyet a zsinagóga ajándékozott nekünk, ezzel a felirattal a hátán: „Ó, mily szép és gyönyörűséges, ha a testvérek egyetértésben élnek.” (Zsolt, 133, 1)

Manapság túl sok vallásos ember tesz *hamis* bizonyosságot felebarátja ellen. „A mi vallásunk a szeretet vallása – mondja Pat Robertson –, de Mohamed a gyűlölet vallását hirdette!” Mielőtt túlságosan önelégültek lennénk, eszembe jut: gyakran próbáltam meggyőzni unitárius univerzalista testvéreimet, hogy felfogásuk nagyon elfogult az utca túloldalán lévő hitről, főleg ha az egy olyan hitre hasonlít, amelyet „maguk mögött hagytak”.

Wallace Robins egyszer azt mondta, hogy a szabadelvű vallás küldetése egyszerű: a vallást liberálisabbá tenni, és a liberálisokat vallásosabbá. Ez jóféle, „Hillél-szerű” missziológia lehetett a modernista időszakban. Azon gondolkodom mégis, vajon a posztmodern időszakban a mi küldetésünk nem lesz-e össze-

rettebb, nem követel-e több alázatot és mélyebb elmélkedést megkülönböztető adottságainkról és korlátainkról, amint beléptünk a 21. századba? Az nem lehet, hogy pusztán menedék legyünk olyan embereknek, akik elmenekülnek az ortodoxia vagy a globalizált gazdaság fogyasztói értékei elől. Ha életformáló vallásos erő akarunk lenni a kultúrpluralitásban, hajlandóak kell lennünk arra, hogy elősegítsük a felekezetközi együttműködést az igazság és béke sürgető dolgaiban, és anélkül kell ezt tennünk, hogy jutalmat várnánk érte. Éles látással kell néznünk, és közvetlenül kell beszélnünk mindazokkal, akik mások, mint mi, de akik szövetségeseink lehetnek a haladó értékek alkalmazásában, és akik igazolhatnak minket ellenállásunkban.

Amikor egy UU gyülekezetben szolgáltam az Egyesült Államok déli részén, azon kaptam rajta magam, hogy kollégáimnak a polgárjogi mozgalomban való részvételünkről beszélek; arról, hogy Dana Greely katolikus, zsidó, ortodox és protestáns vezetőkkel menetel Selmában, akiket mind arra ösztönöz, hogy társuljanak Martin Luther Kinghez; arról beszélek nekik, mennyire sürgető e modell kiterjesztése és bővítése. Az egyik idősebb lelkész azt felelte: „Hát, én egyetértetek, John, de az én városomban van egy rabbi, akivel beszélgethetek, egy vagy két metodista és egy haladó baptista. A többi – nos, nem vagyok biztos benne, hogy ugyanannak a Főnöknek dolgozunk!”

Ismerem az érzést. A fundamentalista vallás jellemzője többek között az, hogy általában nem látja szükségét a párbeszédnek vagy az együttműködésnek bárkivel is, akitől különbözik. Az Egyesült Államokban, ahol kisebbség maradt, növekvően lévő politikai befolyása gazdaság- és külpolitikánkat hasonló fundamentalista magatartásba vonta be. Mindazonáltal a legsúlyosabb hiba, amit elkövethetünk, az, ha feladjuk a felekezet- és nemzetközi válaszáadás katalizálásának reményét, amely erősebb, hitelesebb, és sokkal emberibb és az Élet Lelke által sokkal áldottabb, mint bármiféle korlátolt fundamentalizmus. Ez a mi küldetésünk. De hogy betöltsük ezt, meg kell töltenünk a templomainkat is Lélekkel telt emberekkel. [...]

Pneumatológiánk, avagy az istentisztelet teológiája

Nemrég egy kiváló lelkész szentelésen vettem részt. A szolgálatot végző lelkész, dr. Thomas Mikelson ebben a hónapban vonul vissza cambridge-i Harvard Square egyházközségünkéből. Amikor lelkészi tevékenységét kezdte, az átlagos részvétel igen kicsi volt. Most az egyházközség fellendült, változatos programokkal, ifjúsági, szociális tevékenységgel és inspiráló istentiszteletekkel. Az ő prédikációja olyasmit állít, amit magam is hiszek: bár nem mindenütt nyilvánvaló, épp a lelki megújulás korszakában vagyunk. Ha ebben a korban be akarjuk teljesíteni a küldetésünket, szükségünk van arra, hogy újra elsajátítsuk identitásunkat a Lélek népeként, akik a „lélekben és igazságban” imádkoznak együtt.

Ennek a misszióknak szembeülnie kell a spiritualitás néhány uralkodó formájával. Különösen azokkal, amelyek megpróbálják „újrászédelíteni” a Lelet azáltal, hogy újraírják az irányadó hierarchia fogalmát. Amikor a Római Birodalomban a kereszténység virágzásnak indult, a hierarchia irányadó eszméi úgy mutatkoztak meg, mint patriarchális háztartási kódok. Néhány korai keresztény még el is felejtette a tanítványság radikális egyenlőségét és a felhívást az Isten országában való általános részvételre, és meghajolt ezek előtt a hierarchikus eszmék előtt. Láthatjuk a küzdelmet magában az újszövetségi irodalomban is.

Nikaia óta – amikor is a hierarchikus eszméket irányadóvá tették – a lelki újjászédelésnek legalább három olyan korszaka pergett le, amely fontossá vált a mi történelmünkben. A reformáció radikális ága jelentette az első ilyen korszakot. Az olyan gondolkodók, mint Dávid Ferenc, meglehet, kétségbe vonták a Lélek *személy* voltát, de nem a valóságát is! Amikor Dávid Ferenc azt mondta, hogy mindhalálíg védi ellenfeleinek tévedéshez való jogát, ezzel tulajdonképpen felszabadította az utat a Lélek szabad mozgására, arra, amiről John Robinson is beszélt: „Isten szent ígéből még sokkal több fénynek van lehetősége a kiáradásra.”

Amerikában és Angliában a második ilyen korszak a 18. században következett el. Az Atlanti-óceán felőlünk levő részén úgy ismerték, mint a nagy ébredés mozgalmát. Gyakran éppen őseink voltak azok, akik ellenálltak a vallásos lelkesedés azonnali csábításának. Úgy hitték, az értelem ajándéka a Lélek ajándéka is, hogy tisztán ítélhessenek. Fontos azonban, hogy ez az időszak volt az, amikor az unitárius mozgalom Amerikában és Angliában megtalálta legkorábbi formáit. Jóllehet intézményes és szövetséges formát csak a második nagy ébredés idején nyert, az amerikai és francia forradalmakat követően.

Martin Buber egyszer azt mondta, hogy a modern kor kezdetén, a francia forradalom idején a szabadság, az egyenlőség és az akkor testvériségnek nevezett eszmék kéz a kézben jártak. Ma az utóbbit inkább az atyafiság lelkiségének hívhatnánk, annak az érzésnek, hogy mindannyian testvérek vagyunk, gyermekei egy Titokzatos Erőnek. De ahogy a forradalom Keletre és Nyugatra terjedt, valami történt. A három eszme elvált egymástól. A szabadság szellemisége nyugatra ment, és útközben megváltozta jellegét. Szabadossággá lett – azt tenni, ami engem kielégít, a föld és felebarátaink kizsákmányolásának szabadsága lett. Az egyenlőség szellemisége Keletre ment, és arctalan egyenlősége lett a *gulágok*-nak, a népeknek, akik mind ugyanolyan kis piros könyvet lengetnek. Közben az atyafiság lelkisége, a vallásos szellem, amelyre azért volt szükség, hogy a másik kettőt összekösse, eltűnt a hatalom és az intellektualizmus domináns házaiból, és kivált az elnyomott népek otthonaiban és szívében talált menedéket. Csak a mi időnkben bukkant elő megint: a vezetők – mint például dr. King – elhozták a vallásos szellemiséget az elvilágiasodott Nyugatra a szabadság mélyebb álmának szolgálatában – és a szélesebb egyenlőséget vagy legalábbis annak lehetőségét.

És az olyan vezetők, mint Lech Walesa és Václav Havel, elhozták a transzcendens utáni vágyódást a világi Keletre, hogy a felmagasztalt egyenlőségnek visszaállítsák az emberi szellem néhány benne rejlő értékét és méltóságát.

James Luter Adams, akit az utóbbi két nemzedék legfontosabb teológusaként nagyra becsülök, néha úgy nevezte magát: „a harmadik személy unitáriusa” – azt értve ezen, hogy úgy tekint a Lélekre, mint amely a teremtés vizei felett lebeg, amely megáldotta és megihlette Jézust és a prófétákat, és amely igazi prófétai-vallási közösséget vezet, hogy az, ha nem is pusztán demokratikus, de pneumokratikus legyen, mindenben ugyanaz a Lélek legyen. A mi korunkban az egyház – amely sajnos anélkül demokratikus, hogy elég fegyelme lenne, hogy megkülönböztesse, amit a Lélek követ – a fogyasztói igények közös minimumának keresőjévé alacsonyulhat.

De az istentiszteletet a mi igazán profetikus hagyományú vallási közösségünkben olyan teológusok és szónokok vezetik, akik gyakran a hallgatóságuk kívánalmaival ellentétben is segítségül hívják a Lélek megpróbáló ihletését; azért a lélekét, amely megújítja az életet, átalakítja a szívet, és mélyebb együttérzésű, szellemű és szolgálatú léthez vezet. Emlékezzünk, hogy ez a Lélek sokféle néven és formában jelenik meg.

Az istentiszteletről még több mondanivalóm is van, a szükséges, de nem elégséges feltételekről ahhoz, hogy „lélekben és igazságban” imádkozhassunk együtt. Véleményem szerint ezeket a feltételeket az imádság házának dimenzióira való nyitottsággal kell megvalósítanunk: magasságával, az élet örömeinek megünnepléséért; mélységével, az emberi állapot törekenységéről való meditációért; szélességével, bármilyen állapotú, háttérű vagy igényű testvérünk befogadásáért; a jövő felé való törekvésével, amit úgy fogunk fel az imában, mint már jelen lévőt; és az arra irányuló jóakarattal, hogy igénybe veszi azokat a forrásokat, amelyek mögöttünk és körülöttünk állnak a tanúság nagyszerű felhőjében, hőseink felvonulásában, akik életüket a Léleknek szentelték.

Következtetés: Az előttünk álló szükséges javítások, felújítások és bővítések

De eléggé próbára tettem már a türelmüket a ház-metaphora kérdéseivel. Ezek a kérdések egytől egyik azt az interkulturális „házat” illetik, amelynek mindannyian lakói vagyunk mint az unitárius univerzalista hagyományok teológiai örökösei.

Ezt az örökséget törekeny agyagedényekben kaptuk. [...] De szerencsénkre tanúi lehetünk a remény víziójának. Azt parafrázálva, amit dr. Parker mondott egy csoport UU-kutatónak tartott előadása befejezésében, néhány évvel ezelőtt:

Szembehelyeztük az isteni harag által fenyegetett, velünk született emberi gonoszság képét az emberi lehetőségről, kreativitásról, felelősségről és jószágról szóló jó hírről.

Szembehelyeztük a jó hírrel a birodalom vagy az állam ellenőrzésének alávetett hierarchikus egyház domináns és kizsákmányoló erejét ahelyett, hogy támogattuk volna a spirituális egyenlőség, ellenállás és szolidaritás szövetséges közösségeit, amelyeket nemcsak a demokrácia vezet, hanem a Szent Lélek is, amely a teljességet, igazságot és békét munkálja.

Szembehelyeztük a kereszti erőszakán keresztüli megváltás teológiáját a szolgáló igazság, a szerető kegyelem és az alázatosság általi megváltással.

Szembeállítottuk az emberiség megváltottakra és kárhozottakra való felosztásának erőszakosságát a vallási türelem, a párbeszéd és a befogadó közösség céljának támogatásával.

Szembehelyeztük az erőszakos apokaliptikus képzeletet a megvalósított eszkatológia támogatásával, amelyben megpróbálunk azok lenni, mint amit látni akarunk, és amelyekben látjuk körülöttünk a kegyelmet, ahogyan megvalósítja ezt a víziót.

És szembehelyeztük Isten és emberiség képet, amely szentesíti az erőszakot és az elnyomást, azzal a valóságra való nyitottsági lelkülettel, amely türelmesen támogatja és fenntartja az élet csodáját.

Meglehet, teológiai házunk kicsi, törékeny, és úgy tűnhet, hogy az a veszély fenyegeti, hogy felborul, feledésbe merül korunk viharában és zűrzavarában. De javára legyen mondva, mégiscsak életerős háza a Reménynek, nemcsak a mi számunkra, de azon sokak számára is, akik még csak soha nem is hallották a nevünket. Hadd folytassunk párbeszédet a jövőjéről, annak lehetőségéről, hogy megjavítjuk, újraépítjük, megerősítjük, kibővítjük és betöltjük az örökségünkben rejlő ígéretet, remélve, hogy részei és katalizátorai lehetünk az emberiség megmentett maradékának.

LŐRINCZI TÜNDE FORDÍTÁSA

GÖRÖMBEI ANDRÁS

ANYANYELV, IRODALOM, TUDOMÁNY,
NEMZETTUDAT

1.

Egy-egy nyelv kialakulásának történelmi folyamata annak is biztosítéka, hogy az azonos anyanyelven beszélők között különlegesen mély kapcsolat van.

A személyiség közösségi megelőzöttsége magyarázza meg az anyanyelv rendkívüli szerepét is az egyén életében. „Csak anyanyelvemen lehetek igazán én” – vallotta Kosztolányi.¹ Megállapításával egybevág a mai agykutató véleménye, mely szerint az agykéreg anyanyelvi beszédrégiójának döntő szerepe az ember minden szellemi tevékenységében érvényre jut.²

Az anyanyelv nemcsak kommunikációs eszköz, hanem sajátos szemlélet, sajátos logika is.³ Az anyanyelv „az etnikum egyéniségének lényegi meghatározója”.⁴ Megőrzi tapasztalatait, biztosítja folytonosságát és hagyományközösséget. Az emberi méltóságnak elemi feltétele az, hogy az ember azonos lehessen önmagával. Az emberi önazonosságnak viszont az anyanyelv a legfontosabb tényezője.

Az anyanyelvvel egy közösség történelmi tapasztalatainak, sajátos szemléletformáinak, közösségi titkainak is birtokába jut az ember. Egyén és közösség sorsa tehát egybekapcsolódik.

A közösség kötetelékei között ma már a legerősebb az anyanyelv⁵ – állapította meg a nemzeti érzés hajszálgyökereit megvilágító Illyés Gyula, aki *Koszorú* című versében az anyanyelvet „fölnevelő édesanyám”-nak nevezte, a *Haza a magasban* soraiban pedig az anyanyelv szellemi hazát teremtő és megőrző erejéről vallott. Márai Sándort is idézhetjük: „Nincs más haza, csak az anyanyelv.”⁶

1 Kosztolányi Dezső: *Ábécé a nyelvről és lélekről*. In K. D.: *Nyelv és lélek*. 1990. 75.

2 Hámori József: *Az emberi agy aszimmetriái*. Dialog Campus, 1999. Idézi Szabó István Mihály: *A magyar szaknyelvi-kommunikációs kultúra az ezredfordulón*. Magyar Tudomány, 2001/6. 741–742.

3 Szegedy-Maszák Mihály: *A nemzet mint érték*. Új Forrás, 1980. 4. 40–41.

4 Gáll Ernő: *A sajátosság méltósága és ami mögötte van*. In G. E.: *A sajátosság méltósága*. 1983. 94.

5 Illyés Gyula: *Hajszálgyökök*. In: I. Gy.: *Hajszálgyökök*, 1971. 261.

6 Márai Sándor: *Napló 1968–1975*. Budapest é. n. 287.