

GONDA LÁSZLÓ:

Az egyház missziói természetéről

A misszió¹ ügye az utóbbi években egyre központibb szerepet játszik a Magyarországi Református Egyházban (MRE). Példa erre a legnagyobb magyarországi református egyházkerület, a Tiszántúli, mely 2015 után, a „Hirdesd az Igét!” program keretében hivatalosan is prioritásként határozta meg az egyház belső életének missziói megújítását. Ugyanez az egyházkerület új gyülekezetek alapítását tűzte ki és gyülekezeti revitalizációs programot is hirdetett. De a Magyarországi Református Egyház Egyházi Jövőkép Bizottságának (EJB)² a MRE Zsinata számára készített jelentése is az egyház missziói megújulását állítja a középpontba. Zajlanak missziói témájú lelkesítővideók, tanfolyamok is és a Magyarországi Református Egyház 2017-ben, hosszú idő után újra hivatalos külmissziói konferenciát rendezett Budapesten.

Mindez korántsem természetes. Akár még néhány évvel, vagy egy évtizeddel ezelőtt az volt a jellemző, hogy a misszió ügyét protestáns egyházaink vezető testületeinek egyes tagjai és meghatározó teológusai, ha nem utasították el, legalábbis fenntartásokkal kezelték. Jól jellemzi ezt a helyzetet, hogy a 2000-es évek elején, egy beszélgetésben, egy teológiailag művelt és nemzetközi kapcsolatokban jártas lelkész kolléga így fogalmazott: „Ha a misszió az, amit a Protestáns Missziói Tanulmányi Intézetben képviseltek, akkor én abból nem kérek!” Továbbá árulkodó volt, amikor az egyik meg-

1 *Tisztelettel ajánlom az alábbi, az egyház missziói természetére vonatkozó gondolatokat dr. Fekete Károly püspök úrnak 60. születésnapja alkalmából, aki a Debreceni Nagytemplomban egykor gyülekezeti lelkipásztorom, majd a Debreceni Református Teológiai Akadémián tanárom, s később, a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen tanártársam volt, s akit munkatársaként mint az egyház missziói megújulása iránt elkötelezett egyházkormányzót ismerhettem meg. Ad multos annos!*

2 Az Egyházi Jövőkép Bizottságot a Magyarországi Református Egyház Zsinata 2011. szeptember 20-21-i ülésén született kezdeményezés alapján állította fel (Zs.-167/2011.11.18.) és az 2014-ig működött. Átfogó jelentését *Párbeszédben a jövővel. Vitaanyag a Magyarországi Református Egyház középtávú cselekvési tervéhez* címmel terjesztette elő 2014 novemberében: http://www.reformatus.hu/data/documents/2014/10/21/Párbeszédben_a_jövövel_-_az_EJB_előterjesztése_az_MRE_cselekvési_tervről.pdf

határozó magyar protestáns teológiai tudományos központban az egyébként egymással szinte mindenben vitában álló két „tábor” képviselői abban az egy dologban egyetértettek, hogy „olyan teológiai tudományág, hogy ’missziológia’, nem létezik.” (A helyzet ironiája, hogy épp akkoriban zajlott Magyarországon a Nemzetközi Missziológiai Társaság világkongresszusa.³)

Az általános kép az volt, hogy a misszió egy jól körülhatárolható kör, egy sajátos „kegyességi irányzat” programja. E nézet szerint a misszió ügyét az „ébredésiek”, a „pietisták”, az „evangélikálok”, a „betánisták” (a két világháború között működő Bethánia Szövetség nevéből), a „béeszések” (a református egyházhoz kötődő Biblia Szövetség nevének kezdőbetűiből), vagy Erdélyben a „céések” (az ébredési hagyományokat ápoló CE Szövetséghez tartozók) tűzik zászlójukra. Ezek a körök azok tehát, amelyek „misszióznak”. A missziót létező egyházi jelenségnek tekintették, mely jelen van ugyan az egyházban, de egy periferikus – és vitatott – kegyességi irányzat teológiai felfogásához és gyakorlatához kötődik.

Mindez nem jelenti azt, hogy a misszió ne lett volna jelen az egyházainkban a rendszerváltást követő immár három évtizedben. A református egyház ún. „társadalmi missziói” összefogására létrejött a Református Missziói Központ, a Zsinati Iroda keretében pedig folyamatosan önálló szervezeti egységként működik a Missziói Iroda (korábban: Missziói Osztály). A fenntartások ellenére megindult a missziológia oktatása is a teológiai felsőoktatási intézményekben, s az 1990-es évek végén a Kárpát-medence hat református teológiai oktatási intézményéből ötben (Kolozsvár kivételével), a debreceni és pápai teológiákon önálló, a sárospatakin pedig más területekkel összevont missziói (missziológiai) tanszékek alakultak. 1995-ben létrejött a Magyarországi Református Egyház és a Magyarországi Evangélikus Egyház közös alapítványaként a Protestáns Missziói Tanulmányi Intézet Budapesten. A MRE Zsinata 1995-ben törvényt fogadott el „Az egyház missziói munkájáról” (1995/II.tv.).⁴ A rendszerváltást közvetlenül követő években úgy tűnt tehát, hogy a misszió ügye fel- (vagy vissza-?) kerül egyházaink szolgálatának térképeire, mégpedig hangsúlyos elemként.

Mégsem ez történt. Tanulságos ebből a szempontból megnézni a református missziói törvény recepciójának történetét: Bár maga a törvény sajnos több ponton nélkülözi a teológiai koherenciát, teológiai megfogalmazásairól mégis elmondható, hogy ébredési-evangélikál misszióértelmezést tükröz, miközben ez a „vonal” a MRE-n belül, az 1990-es években korántsem volt meghatározó-

3 International Association for Mission Studies, IAMS, Balatonfüred, 2008.

4 https://www.reformatus.hu/data/documents/2019/05/24/1995.evi_II.tv.A_MISZ-SZIO2019.evi_III.tv.mod.pdf

nak tekinthető. A törvénnyel kapcsolatos legfontosabb megfigyelésünk, hogy bár elindult róla egy ígéretes elméleti vita⁵, az nem forrott ki és nem vezetett konklúzióhoz. Viszont a törvény maga gyakorlatilag szinte visszhangtalan maradt. A törvény egyes rendelkezései – pl. az, hogy minden gyülekezetnek évente missziói napot kellene tartania – egyszerűen nem kerültek végrehajtásra: a tiszteletre méltó és a szabályt erősítő kivételektől eltekintve szinte sehol nem vált az egyházi élet állandó részévé a missziói napok gyakorlata.⁶ További kérdés, hogy az egyházlátogatási jegyzőkönyvek tartalma mennyire igazodik a missziói törvényhez, valamint hogy a gyülekezeti, egyházmegyei szinten is eltérő módon elvárt és számonkért missziói munkatervek mennyire felelnek meg a missziói törvény által felállított kritériumoknak. Összességében elmondható, hogy az elvileg az egyházjog korpuszához tartozó missziói törvény az egyház életében periferikus maradt és mintegy „idegen testként” funkcionál református egyházjogunkban és egyházi életgyakorlatunkban.

A 2000-es évek első évtizedére az egyházi élet sokféle területén lehet érezni a misszió témájának visszaszorulását. A hét Kárpát-medencei protestáns teológiai oktatási intézményből kettőben teljesen megszűnt (KRE HTK, EHE), vagy alaposan lecsökkent (PRTA, SRTA) a missziológia oktatása. Pápán megszűnt az önálló missziológiai tanszék és az intézeti rendszer bevezetésével Sárospatakon is eltűnt a missziológiaoktatás intézményi lehorogonyozottsága (bár az egyházkerületi alapítású Missziói Intézet oktatási funkció és önálló, teljes idejű személyi állomány nélkül megmaradt). 2005 után fokozatosan megszűnt a Protestáns Missziói Tanulmányi Intézet is. A misszió kérdése az egyházi élet sok területén feltűnően háttérbe szorult.

Ehhez a visszaszoruláshoz képest különösen is érdekes jelenség a missziói diskurzus megjelenése és fősodratúvá („mainstream”-mé) válása egyházainkban, napjainkban. Noha természetesen még hiányzik a történelmi távlat ahhoz, hogy valóságos „trendfordulóról” beszélhessünk, mégis megállapítható, hogy változás tapasztalható a misszió ügye közegyházi recepciójában. Azt tapasztaljuk, hogy a missziói diskurzus az egyházi élet perifériájáról a középpontba kerül napjainkban. A közegyházi életet meghatározó tényezők (egyházkormányzók, testületek, teológiai intézmények) már korántsem csupán a „pietisták”, azaz ébredésiek, evangélikálok túlzó, gyanús és a „hagyományos”, a „normális” református hitéletől idegen projektjeként

5 Vö.: FAZAKAS Sándor: A missziói törvény elemzése. In: GAÁL Sándor (szerk.) *En Christo. Tanulmányok a 85 éves Bütösi János tiszteletére*, DRHE, Debrecen, 2004. 95–103.

6 Mindez aggasztó kérdéseket vet fel az egyházjog szerepéről a MRE-ban, ld. jogkövetés vs. konzekvenciadeficit.

kezelik a misszió ügyét, hanem olyan kérdésként, mellyel „foglalkozni kell”. Erre mutat az is, hogy amellet, hogy a Tiszántúli Református Egyházkerület önálló egyházkerületi missziói és felnőttképzési tanácsosi státust is létrehozott és aktívan támogatja új gyülekezetek alapítását (Debrecenben és Nyíregyházán), a Dunamelléki Református Egyházkerület függetlenített lelkészi állást állított fel új gyülekezetek megszervezésének a támogatására. Figyelemre méltó, hogy a MRE Zsinatának lelkészi elnöke fontosnak tartotta személyesen megnyitni a Református Külmissziói Konferenciát (Budapest, 2017. március 20.) és ott meleg szavakkal méltatta a misszió ügyének fontosságát. Ebbe az irányba mutat, hogy a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet 2010-ben kötelező tantárgyként bevezette a missziológia oktatását a lelkészszakos (református, evangélikus és unitárius) hallgatók számára és 2017-ben az Evangélikus Hittudományi Egyetemen újraindult a missziológia oktatása. A példák tovább sorolhatók.

Annak mélyebb vizsgálata, hogy milyen okokra vezethető vissza a misszió egyházi közvéleményben betöltött szerepének megváltozása, meghaladja jelen tanulmány kereteit, ám érdekes és fontos kutatás tárgya lehet a jövőben. Itt csupán négy tényező megemlítésére szorítkozhatunk. Mindegyik folyamat önmagában izgalmas és sok további kérdést vet fel:

1. A történelmi egyházak tagjai számának radikális csökkenése. A 2001. évi és 2011. évi népszámlálási adatok eredményeinek összevetése azt mutatta ki, hogy a magukat református és evangélikus egyházhoz tartozóknak vallók száma radikálisan lecsökkent. A magukat reformátusnak vallók száma a lakosság 15,9%-ról 11,6%-ra, az evangélikusok aránya 3%-ról 2,2%-ra csökkent.⁷ Ez azt jelenti, hogy 10 év alatt, amikor az egyházak szabad és demokratikus társadalomban, a korábbiaknál sokkal szélesebben kiépített intézményrendszerrel bírva végezheték szolgálatukat, nemhogy nem tudták növelni tagjaik számát, hanem elveszítették híveik mintegy 25-30%-át. Ez a tendencia nyilván aggodalmat kelt az egyház kormányzó testületeiben. Felmerül a kérdés, ha ezek a tendenciák folytatódnak, egyházaink néhány éven belül radikálisan és látványosan teret veszítenek, melynek intézményi következményei lesznek: gyülekezetek megszűnése, templomok bezárása, oktatási intézmények megszűnése. További aggasztó tényező, hogy míg magukat mintegy 1,1 millióan vallották reformátusnak a magyar társadalomban, addig a gyülekezetekben

7 A csökkenés egyik oka, hogy a 2011-es népszámlálás vallási hovatartozásra vonatkozó kérdése szorosabb elköteleződést feltételezett, mint a 2001. évi kérdés. A nagyarányú csökkenést azonban ez a tényező önmagában nem magyarázza.

nyilvántartott egyháztagok becsült száma 600 000-re tehető.⁸ Ez azt jelenti, hogy a magukat reformátusnak vallóknak alig több mint a felével van az egyháznak formális kapcsolata. A helyzetet súlyosbítja, hogy az egyházi tagnyilvántartásban (választói névjegyzékben) feltüntetett gyülekezeti tagoknak egy része él rendszeres hitéletet az egyház keretei között (istentiszteletek látogatása, úrvacsora ünneplése, szeretetszolgálat, egyéb hitéleti alkalmak). Itt már valóban találgatásokba bocsátkozhatunk, de a legoptimistább feltételezések szerint sem valószínű, hogy a gyülekezetek tagjaiként nyilvántartottak felénél többen vennének részt aktívan az egyház életében. Ez a református egyházra nézve azt jelenti, hogy nemigen számolhat többel, mint 300 000 aktív egyháztaggal – ez pedig az ország lakosságának 3%-a, a magukat a népszámláláskor reformátusnak vallóknak pedig alig több mint a negyede. S hangsúlyozzuk, ez optimista becslés, hiszen nagyobb, még a népegyházi múlt egyes jellegzetességeit hordozó gyülekezeteinkben elterjedt gyakorlat, hogy a választói névjegyzékben szereplők alig több mint 10%-a vesz részt aktívan az istentiszteleti életben. Ha ebből indulnánk ki – riasztó adat –, inkább 120 000 aktív reformátusról kellene beszélnünk... Nincs okunk feltételezni, hogy az evangélikus egyházra nem hasonló tendenciák lennének a jellemzőek. Ezek a jelenségek két következtetés levonását teszik megkezdhetővé: az egyik, hogy az egyház intézményrendszere (gyülekezetek, oktatási és szociális intézmények) jelen formájukban nem töltik be megfelelően a hivatásukat: nem csupán nem érik el az egyházhoz tartozók számbeli növekedését, hanem a magukat az egyház tagjainak vallók gyülekezeti integrálását sem tudják maradéktalanul elvégezni. Ugyanakkor ez jelzi, hogy a magukat a népszámláláson az egyes egyházakhoz tartozónak vallók száma és az egyházak valós tagjai száma közötti fennálló jelentős különbség egyfajta növekedési potenciált jelent: ott vannak a társadalomban azok a református és evangélikus identitású emberek, akik jelenleg nem vesznek részt az egyház életében. Mindez az egyházak kormányzó testületeinek figyelmét a misszió felé fordíthatja. Egyrészt spirituális-teológiai motiváció alapján: könnyen belátható, hogy a mai magyar társadalomban sokan vannak, akik nem követői Jézus Krisztusnak, akik felé tehát az egyháznak hitre hívó küldetése van. Másrészt az egyházi élet fenntarthatóságának biztosítása motiválhatja az egyházkormányzati tényezőket: az egyháztagok csökkenése súlyos intézményi

8 Sajnálatos módon nem ismerhető meg nyilvános adat a Magyarországi Református Egyház választói névjegyzékbe felvett tagjainak összesített számáról. Az adat valószínűleg kedvezőtlenül befolyásolná az egyház társadalmi súlyáról alkotott képet.

kihívások elé állítják az egyházakat, s ezek személyes egyházkormányzói presztízsvesztéssel járnak: ki az az egyházi vezető, aki szívesen zár be templomot, szüntet meg gyülekezetet, iskolát, szociális intézményt? Mindez missziói motivációt jelent: a misszió azt „ígéri”, hogy új egyháztagokat tud „produkálni” az egyház számára és a csökkenés tendenciáját meg tudja fordítani. Ez egyrészt jobb egyházi statisztikákat eredményez, és az új tagok vagy új, aktív hitéletet élők hozzájárulnak az egyházi intézményrendszer hosszú távú személyi és pénzügyi fenntarthatóságához. Mindezek a tényezők együttesen hozzájárulhatnak (hozzájárulhattak), hogy a misszió témája a hivatalos evangélikus és református közegyházi diskurzusban polgárjogot nyert az utóbbi évtizedben.

2. Egy további ok lehet az egyház evangélikalizálódása. Mind a református, mind az evangélikus egyházban megfigyelhető az a jelenség, hogy a lelkészek és az egyháztagok egyre jelentősebb arányban ébredési-evangelikál-pietista kegyességi jellegzetességeket és teológiai nézeteket képviselnek. Evangelikál irányzat alatt azt a protestáns teológiai nézetrendszert értjük, melynek gyökerei visszavezethetők a 17. századi német pietizmusra, az angol puritanizmusra és a holland „második reformációra”. Az evangélikalizmus szellemi gyökérzetéhez tartoznak még az angol metodizmus, a 17-18. századi baptista mozgalmak és a 19. századi észak-amerikai „ébredések”. Ezekre a mozgalmakra jellemző a személyes és elmélyült hitélet hangsúlyozása, a Krisztus váltságművének személyes döntéssel történő elfogadása (megtérés-arminianizmus) és az erőteljes evangelizációs-missziói motiváció. Az evangelikál-ébredési irányzathoz tartozó hívő meg van ugyanis győződve arról, hogy mindazok, akik nem döntöttek személyesen a Krisztus-követés mellett és nem „fogadták el” a Krisztus által felajánlott isteni kegyelmet, nem üdvözülnek, hanem örök kárhozatra jutnak. Ebből egyszerű, világos és erőteljesen motiváló missziói praxis következik: minél több embernek hirdetni szükséges az evangéliumot és őket hitre kell hívni, hogy megmeneküljenek az örök kárhozattól és boldog hitéletre s örök üdvösségre jussanak. A magyar református és evangélikus egyházban egyaránt jelen van ez az irányzat, és a két eddigi világháború között jelentős befolyásra tett szert az egyháztagok körében. A szocialista diktatúra idején (1948–1989), amikor az egyházi élet korlátok közé szorult és az egyházhoz tartozás nem járt előnyökkel, hanem – különböző szintű – személyes egzisztenciális kockázatot jelentett, csak az erőteljes hitéleti motivációkkal rendelkezők vállalták az aktív egyháztagsággal járó kockázatot. Ezek között az egyháztagok között a korábbi egyháztagságban elfoglalt arányaikhoz képest felülreprezentáltak voltak jelen az „ébredés” hívei. Ezt a tendenciát

megerősítette, hogy közvetlenül a második világháború után evangélikál típusú megújulási mozgalom alakult ki mind az evangélikus, mind a református egyházban, így az egyházi hitéletre motivált egyháztagok a diktatúra hatalomra kerülése előtt erőteljes „ébredési” impulzust kaptak. Egyre szélesebb körben alakult ki az a meggyőződés az egyházakban, hogy az „igazi”, a „mélyen hívő” egyháztag az, aki „ébredési módon” éli meg a hitét. További fontos tényező, hogy a református és evangélikus egyházak vezetése a szocializmus idején jelentős részben az ébredési háttérű lelkészek közül került ki, s a hivatalos teológiai megnyilatkozások erőteljesen éltek (más nézet szerint visszaéltek) az ébredési kegyesség és teológia terminológiájával (megtérés, megújulás, újjászületés, keskeny út, szolgálat). Az ébredési teológiai nyelv az igehirdetésben és a (korlátok közé szorított) hitéleti formákban meghatározóvá („mainstreammé”) vált⁹. A rendszerváltás tehát úgy érte az egyházakat, hogy a megmaradt egyháztagok jelentős hányada, vélhetően többsége, ébredési-evangélikál meggyőződésű volt¹⁰, vagy legalábbis szimpatizált azzal. A keresztyén hit ébredési-evangélikál értelmezése informálisan konszenzusos standarddá vált egyházainkban: természetessé, elfogadottá vált, hogy az ébredési módon megélt keresztyénység az ideális, a követendő cél. Sokak számára a keresztyén hit ébredési típusú megélt formái (rendszeres személyes bibliaolvasás, rendszeres személyes és közösségi imádkozás, spontán, hangosan kimondott imádságok, megtéréstapasztalat, készség a hittapasztalatok vallomásszerű megosztására stb.) vált az „igazi”, elmélyült református vagy evangélikus hitélet kritériumává. Akik maguk nem ilyen formában élik meg a hitüket, szintén gyakran érzik úgy, hogy „az lenne az igazi” hitélet. A lelkipásztorok egy része is, kimondva vagy kimondatlanul azt „várja el” az egyháztagoktól, hogy evangélikál módon éljék meg a hitüket. Az evangélikál hitélet standarddá válása magával hozza a missziói gondolat meghatározóvá válását is. Elfogadottá, szinte természetessé válik, hogy az egyháztagok az egyház, a gyülekezet, a lelkipásztor és a hívő ember feladatának és kötelességének tekintik a nem Krisztus-hívő emberek hitre vezetését („megtérítését”), hiszen e kegyes-

9 Annak a fontos kérdésnek a tárgyalása, hogy az egyházkormányzat által használt ébredési teológiai nyelv mennyire volt torzított vagy csonka, meghaladja e tanulmány kereteit. Mindenképp megjegyzendő azonban, hogy épp a misszióevangelizáció elemei tabuizálódtak egy időre a nyilvános teológiai diskurzusban.

10 Jellegzetes egy fiatal lelkész tapasztalata, aki maga a teológiai tanulmányok idején éles kritikusa volt az ébredési hitéletnek: néhány évvel a rendszerváltás után egy dél-alföldi gyülekezetben szolgálva arról számolt be e sorok írójának, hogy „csak a betánistákkal tudok valamit kezdeni, egyszerűen csak ők vannak ott”.

ségi irány követői között konszenzus van arról, hogy csak a személyes döntéssel Krisztus-követővé lett (megtért) emberek részesülhetnek az üdvösségben és az örök életben.

3. Ide számítanak egyes nemzetközi hatások is. A misszió témaköre az európai, amerikai, ázsiai és afrikai protestáns egyházak körében (melyek egy részével a magyar protestáns egyházak testvéregyházi kapcsolatokat tartanak fenn) és az ökumenikus egyházi szervezetekben mára elfogadottá vált. Számos konferencia foglalkozik a keresztyén misszió témakörével¹¹, az Egyházak Világtanácsa (WCC) missziói osztályt működtet Genfben, a Református Egyházak Világközössége hannoveri nemzetközi irodája is rendelkezik missziói részleggel (2017-ig a Teológia, Közösség és Misszió Osztály néven, 2017-től Igazságosság és Misszió Osztályként). Több jelentős protestáns egyház missziói megújulási és gyülekezetalapítási programot hirdetett, melyek hatása nem elhanyagolható a magyar protestáns közvéleményre nézve sem. Míg korábban sokan érvelhettek – és érveltek is – lesajnálóan azzal, hogy a misszió a „fundamentalisták”, a „pietisták” szélsőséges felfogásához és gyakorlatához tartozik, mára egyházkormányzóknak, teológusoknak és az egyházi véleményformáló értelmiségnek egyaránt azzal kell, akarva-akaratlanul szembesülnie, hogy a misszió ügye a nemzetközi és ökumenikus egyházi diskurzusban is a fősodor (a „mainstream”) részévé vált.
4. A missziói szemlélet elfogadottá válásában állami befolyást is felfedezhetünk. A 2010-ben tartott magyarországi parlamenti választások eredményeképpen létrejött kormány (Fiatal Demokraták Szövetsége – Magyar Polgári Szövetség és Kereszténydemokrata Néppárt), mely a 2014. évi választások után is változatlan összetételben működik, magát a keresztyéndemokrata értékrend híveként értelmezi és nyíltan célul tűzte ki a magyar társadalom „visszavezetését” egyfajta „keresztyén” értékrendhez. Az az egyház, amely a keresztyén hit terjesztését tűzi ki zászlójára a társadalomban, ezekben az években kedvező politikai visszhangra találhat.

Mindezek a hatások oda vezettek, hogy a misszió mára megkerülhetetlen kérdéssé vált a két nagy magyarországi protestáns egyházban. Ugyanakkor aránylag kevés teológiai munka reflektál arra a kérdésre, hogy mit jelent a mai magyar kontextusban az egyház missziói szolgálata. Az alábbiakban arra teszünk kísérletet, hogy néhány elvi szempontot fogalmazzunk meg az egyház missziói természetéről.

11 Pl. Az Edinburghi Missziói Világkonferencia (1910) centenáriuma kapcsán megrendezett nagyszabású ökumenikus esemény 2010-ben a skóciai Edinburghban.

Az egyház missziója

A misszió és az egyház viszonyáról való gondolkodásunkat ma is erőteljesen befolyásolja egy-egy intézményi szemléletű ekklezioцентриkus szemlélet. Ennek elemei a következők:

- A misszió az egyház egyik szolgálati területe a sok közül: Az egyház sokféle tevékenysége (istentisztelet, sákramentumok [szentségek] kiszolgáltatása, igehirdetés, katechézis, diakónia, kormányzás stb.) közé sorolható be az egyház missziói munkája.
- A misszió célja az egyház mint szervezet bővítése, földrajzi értelemben vett terjesztése. Az egyház missziói tevékenysége az egyházi struktúra kiépítésére irányul olyan területeken, ahol ez még nem történt meg, vagy már nem működik elégségesen.
- A misszió az egyház speciális tevékenysége. A missziói munka nem tartozik az egyház alaptevékenységéhez, hanem az egy speciális helyzethez kapcsolódik: ahhoz, amikor az egyház szükségesnek látja határai *kiterjesztését*. A misszió tehát az egyház „peremvidékén” történik: ott, ahol az egyház és a „nem egyház” találkozik.

Mindebből az következik, hogy az egyház működhet misszió nélkül. Elméletileg az is feltételezhető, hogy egyszer bekövetkezik az a pillanat, amikor az egyház struktúrája maradéktalanul kiépült minden földrajzi területen: ekkor a missziói munka véget ér, mert oka fogyottá válik. Egy helyi egyház (egyházmegye, helyi közösség) teljes értékű szolgálatot végezhet missziói szolgálat nélkül is, ha olyan helyen működik, ahol nincs szükség az egyházi struktúra kiterjesztésére.

Ez a megközelítés egy másik fontos jellemzője, hogy a missziót azonosítja az egyházalapítással (gyülekezetplántálással, *church planting*). Az egyház fizikai határainak kiterjesztése a gyakorlatban új gyülekezeti közösségek alapítását jelenti.

A protestáns gondolkodásban erőteljesen jelen van ez a gondolkodás. Gisbertus Voetius holland református teológus, utrechti teológiai tanár, a protestáns missziói koncepció egyik első elméleti megfogalmazója a 17. században a missziói munkának három célkitűzését fogalmazta meg: a pogányok megtérítése (*conversio gentilium*), egyházak alapítása (*plantatio ecclesiae*), Isten kegyelme dicsőségének felmutatása (*manifestatio gloriae divini gratiae*). Voetius számára is természetes, hogy a misszió valójában az egyház „továbbplántálásával”, azaz az egyházi struktúra kiterjesztésével azonos. Jellemző, hogy a misszióról szóló művének a címe is ez: Az egyházak alapításáról (*De plantatoribus ecclesiasticis*).

Itt az egyház nem üdvközvetítő intézményként jelenik meg, mint a hagyományos római katolikus ekkleziológiákban, hanem az üdvösség örömmüzenetének meghirdetőjeként. Az egyház Krisztusban megváltottak közössége, mely meghirdeti a Jézus Krisztus kereszthalálában és feltámadásában megadatott üdvösséget a világban, megtérésre és az egyház közösségébe hív minden embert. A „klasszikus” protestáns missziói felfogás az üdvösség kizárólagos voltára épül: csak a Krisztusban hívők nyerik el az örök üdvösséget.¹² Ebből következik, hogy az üdvösség feltétele a Jézus Krisztusról szóló evangélium megismerése. Ezt az ismeretet az igehirdetés útján lehet megszerezni. Az igehirdetés az egyház mandátuma: Krisztus a missziói parancsban (Mt 28, 18-20 par) a tanítványaira, az apostolokra és az apostoli tanítás folytonosságában álló mindenkori egyházra bízta. Mivel az egyház feladata az üdvösség örömmüzenetének meghirdetése minden ember felé, ebből logikusan következik, hogy a misszió célja új gyülekezetek alapítása, azaz az egyház mint szervezet kiterjesztése azokra a földrajzi területekre, ahol még (vagy már) nincs jelen. Ahogy azt Fekete Károly számos írásában bemutatja, ezt az utat követi Makkai Sándor: a misszió „az egyház maga-megisméltése”.¹³

Ahogy láttuk, e felfogás szerint a misszió célja az egyház kiterjesztése (expanziója). E hagyományos protestáns missziói felfogás az egyház egyik funkciója: az a speciális tevékenység, ami az egyház szervezeti határainak a kiterjesztésére irányul. Ez a tevékenység praktikusán új gyülekezetek alapítását jelenti. Elméletileg kimondható, hogy amikor egy földrajzi területen létrejön az új gyülekezet¹⁴ és a terület lakossága az egyház tagjává lesz, akkor a misszió „elérte célját” és befejezettnek tekintendő. Ebben az esetben elmondható, hogy az egyház (helyi gyülekezet) elvileg teljes körű szolgálatot végezhet missziói tevékenység nélkül is, ha körülményei ezt nem teszik szükségessé, például mert nem az egyház és „nem egyház” találkozási vonalán helyezkedik el, vagy parochiális területén nincs olyan népesség, mely más vallású vagy bármely okból a missziói munka „célcsoportjának” lenne tekinthető.

12 Vö.: krisztocentrikus exkluzivizmus.

13 FEKETE Károly: *Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága*, Debreceni Református Kollégium, Debrecen, 1997. (Dissertationes Theologicae; 3.) és FEKETE Károly: *Makkai Sándor és Victor János misszió-értelmezésének összehasonlítása*, in: GAÁL, Sándor (szerk.) *En Christo. : Tanulmányok a 85. éves Dr. Bütösi János tiszteletére*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2004. 104-128.

14 Itt nem tárgyaljuk azt az egyébként fontos missziológiai kérdést, hogy mikortól és milyen kritériumok alapján tekinthető egy helyi gyülekezet megalapítottnak.

A protestáns misszióértelmezés egy további meghatározó modellje, amikor a misszió célját az egyén üdvösségében határozzák meg. A misszió ebben az esetben az egyes ember hitre hívását jelenti: az evangélium meghirdetését és személyes megtérésre hívást. E felfogás háttérében is egy kizárólagos üdvösségértelmezés áll (azaz csak a Krisztus-hívó üdvözülhet). Első látásra úgy tűnhet, hogy az egyház szerepe ebben a megközelítésben háttérbe szorul, hiszen az egyéni lélek „megmentése” áll a középpontban. Azonban, bár fordított sorrendben, végül ez a modell is eljut oda, hogy a misszió végső célja az egyház határainak kiterjesztése. Ugyanis a hagyományos felfogás szerint a Jézus Krisztus Urának és Megváltójának elfogadó („hitre jutott”) Krisztus egyháza tagjává lesz a keresztség által, mely egyben az intézményes egyházhoz (gyülekezethez) való tartozást is jelenti. Ahol tehát a missziói munka meghozza a gyümölcsét és emberek hitre jutnak Krisztusban és megkeresztelkednek, gyülekezet, egyház jön létre, melynek keretében a hívók gyakorolják a Krisztussal és egymással való közösséget az úrvacsora ünneplésében is.

E két megközelítésben tehát közös, hogy az egyház küldetése az egyház létének van alárendelve. Fogalmazhatunk úgy, hogy az egyház léte (*esse*) nem tartalmazza a missziói munkát: az egyház misszió nélkül is létezik. A missziói munka az egyház helyes működésének (*bene esse*) egy része, melyet az egyháznak szükség esetén végeznie kell. Ennek a missziói munkának a célja maga az egyház: az egyház küldetése az, hogy egyházat hozzon létre (ott, ahol nincsen egyház). A misszió teológiai helye tehát az ekkleziológiában van.

Mindennek hatása van a misszióval foglalkozó teológiai tudományág, a missziológia helyére a teológiai tudomány rendszerében és a teológiai oktatásban. Ahogy láttuk, ez a felfogás a missziói munkát az egyház egyik tevékenységeként fogja fel, mégpedig speciális tevékenységként, amikor az egyház egy „abnormális” helyzetre (arra, hogy valahol hiányzik az egyház) válaszol, azt kezeli. Noha ma Európában és Magyarországon az az alap-helyzet, hogy az egyház a társadalomban kisebbségben van, mégis, az itt ismertett egyház- és misszióértelmezés szerint ez a helyzet eltérést jelent a normálistól az egyház szempontjából: ha valahol nincs jelen az egyház, az beavatkozást, azaz missziói munkát igényel. Míg tehát a misszió eredete az egyháztanban van, a missziológia helye a teológiai tudomány rendszerében a gyakorlati teológia tudományágán belül értelmezett: az egyház igehirdetői, liturgikus, katechizáló, lelkipásztori és diakóniai szolgálata mellett *adott esetben* szükség van missziói szolgálatra. Tehát a missziológia mint teológiai tudományág a gyakorlati teológia egyik része: a homiletika, a liturgika, a katechetika, a poimenika és a diakonika mellett jelenik meg.

A teológiai oktatásban ez azt jelenti, hogy a missziológia egy speciális szolgálatra való felkészülést segít: e nézet szerint azoknak szükséges missziológiát tanulniuk, akik szakosodni kívánnak olyan szolgálatra, amely az egyház terjesztésével foglalkozik. Kissé leegyszerűsítve: a missziológiai oktatás misszionáriusképzés. Tehát lehetséges, hogy valaki teológiai tanulmányai során csupán érintőlegesen találkozik a missziológiával mint teológiai tudományággal. A gyakorlati teológiai ismeretei megszerzése során természetesen foglalkoznia kell ezzel a területtel egyfajta bevezetés szintjén, azonban elmélyültebb megismerésére akkor van szükség, ha missziói „specialistává” kíván válni.¹⁵ Ennek következménye lehet, hogy a missziológia teljességgel kikerül az akadémiai teológiai oktatás rendszeréből és különálló misszionáriusképző intézetekhez kerül delegálásra.

E felfogás fontos kiindulópontja, hogy az egyház hiteles intézmény, melynek terjesztése önmagában jó dolog. Egy adott emberi közösség számára jó, ha életük fizikai terében jelen van az egyház. Az egyén vagy a népesség számára jobb, ha az egyház jelenlétében élnek, mintha anélkül élnének. Ennek a meggyőződésnek spirituális és gyakorlati alapjai vannak. Az egyház jelenléte garantálja az Istennel való kapcsolatot, az örök életet, az üdvösséget. Az egyház jelenléte tehát jó, hiszen általa az emberek a legfontosabb lehetőséget, az üdvözülés lehetőségét kapják meg. Az egyház jelenléte nélkül elesnek ettől. Az egyház terjesztése tehát jó, szükségszerű, sőt mindennél fontosabb dolog. Ha nem gondoskodunk arról, hogy az egyház szolgálata elérhető legyen egy adott területen egy adott emberi közösségnek, azzal a legfontosabbtól, az üdvösségtől fosztjuk meg őket. Ez olyan, mintha egy halálos betegségre ismernénk a gyógymódot, azonban nem bocsátanánk a betegségben szenvedők rendelkezésére. E nézet szerint az egyház felelőssége, hogy gondoskodjon saját jelenlétéről és szolgálata elérhetőségéről minden ember számára. Ha nem teszi, a mulasztás bűnét követi el és társtettessé válik sokak elkárkozásában. A misszió mint az egyház terjesztése tehát mindennél fontosabb: egyértelműen jó dolog.

Ha a keresztyén misszió az egyház mint intézmény terjesztését jelenti, akkor annak létjogosultsága az egyház „jóságától” függ: a missziói munka addig legitim, amíg alátámasztható, hogy az egyház terjesztése jó dolog. A fenti érvek épp ezt a meggyőződést támasztják alá: a keresztyén misszió helyes és jó dolog, mert az egyház mint intézmény kiterjesztése jó.

15 Végül hasonló gyakorlati következményei lehetnek a teológiai oktatás rendszerére nézve annak is, ha a missziológiát az interkulturális teológiával azonosítjuk: felmerülhet, hogy csak azoknak a „szakembereknek” van szükségük ilyen tanulmányokra, akik kultúrák közötti szolgálatra specializálódnak.

Alapvetően megváltozik a helyzet azonban akkor, ha megrendül a bizalom az egyház jóságában, vagyis abban, hogy az egyház mint intézmény terjesztése jó dolog. Könnyen belátható, ha az egyház intézményi struktúrája kiterjesztéséről kiderül, hogy az nem jó, hanem akár hátrányos – ad absurdum: káros – akkor a keresztyén misszió mint az egyház terjesztése értelmét veszti, sőt visszamenőleg is megkérdőjeleződik legitimitása.

Mindez összehasonlítható – nem véletlenül – a középkori keresztes hadjáratok megítélésével. A 11–12. századtól egészen a 16. század elejéig az a meggyőződés mozgatta a keresztes hadjáratokat, hogy a szentföldi szent helyek visszahódítása a muszlim uralkodóktól és a keresztyén zarándokútvonalak biztosítása Isten akaratával egyező. Az első keresztes hadjárat (1096–1099) híressé vált jelmondatára utalhatunk: „*Deus vult!*” – „Isten akarja!” A ma keresztyén egyházai között szinte teljes a konszenzus arról, hogy a keresztes hadjáratok, az azokkal járó öldöklések és az egész vállalkozás nemhogy nem Isten akarata volt, hanem a krisztusi tanítással összeegyeztethetetlen, az egész keresztyénséget máig hitelességi válságba taszító, a keresztyénségre, Istenre illegitim módon hivatkozó egyháztörténeti kisiklás volt, melyért joggal tart bűnbánatot a mai keresztyén egyház, s melynek elhúzódó negatív következményeire, mint amilyen korunk keresztyén-muszlim szembenállása, joggal mutathatunk rá. Ha ma valaki keresztes háborút kívánna hirdetni, minden bizonnyal a keresztyén egyházak felekezeten átívelő közös ellenállásába ütközne és egyetértés volna arról, hogy egy ilyen kezdeményezés visszaélés lenne Jézus Krisztus nevével és az egyház tanításával.¹⁶

A 20. század közepére hasonló folyamatok játszódtak le a keresztyén misszióval kapcsolatban is. Alapjaiban rendült meg a bizalom abban, hogy a keresztyén misszió, mint az egyház intézményi kiterjesztése isteni legitimitációval rendelkezik-e és jó-e – akár vallási, akár gyakorlati értelemben – az embereknek. Egyre szélesebb körben alakult ki az a meggyőződés, hogy az egyház terjesztése nem jó, sőt káros és ártalmas az emberi közösségekre nézve. Ezzel a magát az egyház terjesztőjeként értelmező keresztyén missziói munka legitimitása megszűnt, sőt a missziói munka értékelése – visszamenőlegesen is – negatív értelmezési tartományba került át.

16 Nem véletlen, hogy amikor George W. Bush amerikai elnök a „keresztes hadjárat” („*crusade*”) szót használta a 2003. évi iraki háború kapcsán, a fősodorhoz tartozó keresztyén egyházak egyöntetűen kifejezték megdöbbenésüket és egyet nem értésüket.

Az egyház krízise – a misszió krízise

Kenneth Scott Latourette, az amerikai Yale Egyetem missziológiai professzora a 19. századot a „keresztyén misszió nagy századának” nevezte. Latourette meggyőzően mutatja be, amit azóta számos későbbi kutatás bebizonyított, hogy a keresztyénség a 19. század folyamán vált az északi féltekén élő fehér ember vallásából világvallássá. 1900-ra a föld lakosságának egyharmada keresztyénné lett, s ezt az arányt azóta sem tudta a keresztyén vallás globálisan meghaladni. A 19–20. század fordulóján nem voltak ritkák azok a hangok, amelyek a keresztyén vallás hamarosan bekövetkező, világméretű „győzelmét” vizionálták. Azt tapasztalták, hogy a keresztyénséggel „versengő” világvallások defenzívába szorultak, híveik száma csökken, és hagyományos magterületeiken is egyre erősebb a keresztyénség vonzereje: mind a helyi elit, mind pedig a szélesebb néprétegek tagjai egyre nagyobb számban csatlakoznak a „Nyugat” vallásához. A keresztyénség terjedése megállíthatatlannak látszott és reális célnak tűnt „az egész világ evangelizálása ebben a generációban”, ahogy azt az 1910-es edinburghi missziói világkonferencia jelmondata megfogalmazta. Ez az első missziói világkonferencia abból a meggyőződésből született, hogy csupán a keresztyén misszió hatékonyságát kell növelni – az erőforrások jobb felhasználásával, szorosabb együttműködéssel, az erőfeszítések megkettőzésével – ahhoz, hogy az egész világ eredményes misszionálása megvalósuljon.

Úgy tűnik tehát, hogy a 19. század a keresztyén misszió sikertörténetének ideje. Ugyanakkor megfigyelhető egy sajátos ellentmondás, ha párhuzamosan olvassuk a 19. századi missziótörténeti és szellemtörténeti munkákat. Míg a missziótörténet a keresztyénség terjedésének globális sikeréről számol be, addig a nyugati kultúra történetével foglalkozó munkákban a keresztyén hit visszaszorulásáról, az európai és nyugati keresztyén civilizáció alapjainak megrendüléséről olvashatunk: arról, hogy a modern természettudományos gondolkodás előrehaladása és a Biblia kritikai módszerekkel való kutatásának eredményei egyre inkább megkérdőjelezték az egyháznak az abszolút igazság birtoklására vonatkozó igényét. Az ipari fejlődés és a városiasodás folyamatai pedig felbontották a hagyományos vidéki társadalmak szerkezetét Európában, valamint Észak-Amerikában, és elkezdődött a szekularizáció egyre gyorsuló folyamata. A teológiai racionalizmus és liberalizmus kísérletet tett a felvilágosult emberi értelem és a vallás összeegyeztetésére és a keresztyénséget egy magasabb rendű szeretetetika hirdetésére redukálta. Az így keletkezett vallási vákuumot a felemelkedő nacionalizmusok kvázi transzcendenciája kezdte kitölteni. Mindez az egyházi élet meggyengüléséhez, tartalmi kiüresedéséhez és motivátlanságához vezetett.

E folyamatokkal párhuzamosan ment végbe ugyanakkor a keresztyénség precedens nélküli, világméretű elterjedése.

Bár a két folyamat között látszólag ellentmondás van, a következő két tényező némi magyarázattal szolgál arra nézve, miért tudott mégis ilyen hatalmas ütemben terjedni a keresztyénség ebben az időszakban.

Az egyik ilyen tényező, mely a protestáns keresztyén misszió globális sikerében szerepet játszott, az ébredési típusú, evanglikál¹⁷ keresztyénség megerősödése volt. Miközben a teológiai racionalizmus és liberalizmus meghatározóvá vált elsősorban Európa evanglikus, református és anglikán egyházaiban, felemelkedett és elterjedt az a mozgalom, melynek gyökerei a 18. századi pietizmusra és a puritanizmusra nyúlnak vissza. A keresztyénségnek ez az értelmezése a személyes megtérést: azaz a Jézus Krisztusba vetett hitet és a Krisztus-követés melletti személyes döntést állította a középpontba¹⁸, intenzív, elmélyült és misztikus elemektől sem mentes spiritualitást eredményezett. Az evanglikál típusú keresztyénség erős missziói motivációval rendelkezett, hiszen egyszerre hirdette a Krisztusban való megváltás valóságát és a Krisztus melletti döntés szükségességét. E felfogásból logikusan következett, hogy a világon élő minden embernek meg kell ismernie a Krisztus evangéliumát, hogy mindenki lehetőséget kapjon a döntésre Jézus Krisztus mellett, s ezáltal örök életet nyerjen. Megfordítva: akinek nincs lehetősége megismerni az evangéliumot, az, e felfogás szerint, szükségszerűen örök kárhozatra jut. Ez mindazok felelőssége, akik már ismerik az üdvösség útját. Érthető, hogy ez a felfogás nagyon intenzíven motiválta az evanglikál keresztyéneket, hogy nagy áldozatokat vállalva tegyenek meg mindent azért, hogy minél többen megismerjék a keresztyénséget. Ez a vallási meggyőződés kombinálódott a felvilágosodás hatása következtében kialakult autonóm embereszménnyel, aki immár nem vár „felsőbb” hatalmakra – államra, egyházra – a meggyőződéséből fakadó célok megvalósítása érdekében, hanem maga veszi kezébe az irányítást. Így jöttek létre a 18. század végétől kezdve a missziói társaságok, melyeket először a misszió ügye iránt elkötelezett egyének hoztak létre, gyakran a saját egyházi struktúráikon kívül vagy akár azok ellenében. Ezzel együtt igaz, hogy a legkorábbi missziói társaságok között erőteljesen jelen vannak

17 Az angol *evangelical* szót az evanglikál kifejezéssel adjuk vissza. Nem tévesztendő össze a német *evangelisch* jelzővel, melyet evanglikusnak fordítunk. Ha ettől eltérő szóhasználatra van szükség, azt külön jelezzük.

18 A személyes megtérés mint Krisztus váltságműve sajátunkká tételének (*appropriatio*) módja a protestáns teológiai gondolkodás egyik alapvető dilemmája, mely már a 17. századi dordrecht-i zsinatot is meghatározta, ld. gomarianus–arminianus vita és a *toeigening van het heil* fogalma körüli viták a 19. századi holland református teológiában.

azok, melyek olyan egyházak bázisára épültek, melyek maguk is evangélikál teológiai alapokon álltak (baptista, metodista egyházak). Tehát miközben a fősodratú egyházak a belső meggyengülés jeleit mutatták, felemelkedett egy olyan protestáns lelkeségi mozgalom, mely erőteljes motivációval rendelkezett a keresztyénség terjesztésére. Figyelemre méltó, hogy a protestáns keresztyénségnek ez a formája felekezeten és földrajzi határokon átívelő módon lett fontos tényezővé: a német, finn és skandináv evangélikus egyházakban éppúgy megjelent, mint a holland, skót és svájci reformátusság, vagy az anglikán egyházak körében, és hatását Európában, a Brit-szigeteken és Észak-Amerikában egyaránt kifejtette. Az evangélikál gyökerű missziói társaságok biztosították azt a szervezeti háttérrel és azt a humánerőforrást, mely lehetővé tette a keresztyénség nagyarányú globális expanzióját. A fősodratú egyházak aztán részben integrálták saját szervezetükbe az egyéni kezdeményezésekként létrejött missziói társaságokat, és saját anyagi és szervezeti erőforrásaikat is a misszió szolgálatába állították. A protestáns misszió 19. századi látványos „sikeréből” tehát tévedés volna a nyugati egyházi élet általános virágzására következtetni. Sokkal inkább az volt a helyzet, hogy egy nagyrészt az egyházakon kívül, részben azok hivatalos struktúrái ellenében létrejött keresztyén „ellenkultúrának” volt köszönhető a missziói munka eredményessége, melyet aztán az egyházak adaptáltak (és nem kis mértékben domesztikáltak). A keresztyénség belső meggyengülése és a nyugati szekularizáció folyamatai azonban nem tűntek el, hanem tovább működtek és hatásuk a 20. század elejére egyre nyilvánvalóbbá vált.

A 19. századi keresztyén (protestáns és római katolikus) misszió látványos sikerének egy másik meghatározó tényezője a gyarmatbirodalmak és a keresztyén misszió összekapcsolódása volt. A kiépülő protestáns (angol, holland, dán) és katolikus (spanyol, portugál, francia, belga) gyarmatbirodalmak ideológiai bázisát a globális Dél „civilizálása” képezte. Meghatározó volt az a meggyőződés, hogy a gyarmatokon a nyugati, keresztyén civilizáció „áldásait” kell megosztani az őslakossággal: be kell vezetni a nyugati típusú iskoláztatást, az egészségügyi ellátást, a közigazgatást és az emberi társadalmak működési mechanizmusait (el egészen az öltözködési szokásokig). Az őslakosok „felemeléséhez” hozzátartozott a Nyugat magasabb rendűnek tartott vallása, a keresztyénség terjesztése is.

A gyarmatosítás komplex folyamat volt, melyben egyaránt szerepet játszottak a gazdasági és katonai érdekek, az őszinte humanitárius motiváció és a kor meghatározó paradigmájában nemesnek tekintett vallási térítési szándék. A gyarmati rendszerek és a misszió között sokféle kapcsolat alakult ki, mely az őslakosság javát szolgálni hivatott szoros partneri együttműködéstől a misszió instrumentalizálásán át a nyílt szembenállásig terjedő

skálán helyezkedett el. Vitathatatlan azonban, hogy a gyarmatosító katonai és polgári hatalmak direkt és indirekt módon elősegítették a keresztyénség gyors elterjedését a 19. század idején. A gyarmatosítás és a misszió szimbiózis azonban nagyban hozzájárult a keresztyénség, az egyház és a keresztyén misszió 20. századi kríziséhez.

Az 1910-ben a skóciai Edinburghban megtartott missziói világkonferenciát a modern kori ökumenikus mozgalom kezdőpontjának szokták tekinteni. Az egyház és a misszió viszonya szempontjából ez a konferencia mégis a 19. századi missziói paradigma által meghatározott gondolkodásmód betetőződésének és egyben lezárásának tekinthető. A konferencia, sokféle okból, nem foglalkozott teológiai kérdésekkel. Maga az a döntés, hogy egy, a keresztyén misszió globális kérdéseivel foglalkozó konferenciát meg lehet szervezni anélkül, hogy az egyház és a misszió lényegét érintő teológiai kérdések nem kerülnek napirendre, jól mutatja, hogy ekkor még széles körben élt az a meggyőződés, hogy a misszió tartalmáról és az egyház és a misszió viszonyáról alapvető konszenzus van: A misszió a nem keresztyén vallású emberek keresztyén hitre térítését jelenti, mely gyülekezetek, végül pedig helyi egyházi struktúrák kiépítését eredményezi. A viták arról folytak, hogy a missziói társaságok hogyan adhatják át optimálisan és felelősségteljesen az irányítást a „fiatal egyházak” (*younger churches*) „bennszülött” vezetőinek, az egyes missziói társaságok hogyan hangolják össze munkájukat a misszionált területeken és hogyan jelenjen meg az egyház egysége a különböző missziói társaságok, a különböző felekezetekhez tartozó küldő egyházak és az újonnan létrejövő „fiatal egyházak” között. Ezek gyakorlati, mondhatni: technikai kérdések. Az, hogy ezek és ehhez hasonló témák határozták meg a konferencia napirendjét, azt erősítik meg, hogy az elvi, teológiai alapkérdések területén az alapvető konszenzust adottnak tekintették az összejövetel szervezői és résztvevői.

A századforduló optimizmusát az első világháború kitörése porrá zúgta. Míg korábban sokan a „keresztyén civilizáció” győzelmét és egy békés aranykor beköszöntét várták, a „legkeresztyénibb” nemzetek: a Brit Birodalom, Franciaország, Németország, majd az Amerikai Egyesült Államok egy olyan precedens nélküli, pusztító háborút vívtak meg, melynek mintegy 18 millió halálos áldozata és 23 millió sérültje volt világszerte. A magukat keresztyén országoknak tekintő államok, melyek együttesen a legtöbb misszionáriust küldték ki a nem nyugati világba, az egymás közötti konfliktusukat kiterjesztették a gyarmati, misszionált területekre, bevonva a háborús cselekményekbe a „missziói mezőket”. A nyugati civilizáció technológiai vívmányait (fegyverzet, gőzhajózás, vasút, repülőgép, vegyi fegyverek) szintén a háborús pusztítás szolgálatába állították.

A két világháború közötti időszak tovább mélyítette a keresztyénség válságát. 1917-ben a keleti, ortodox keresztyénség egyik fellegetyarában, a Moszkvát a „harmadik Rómaként” értelmező Oroszországban hatalomra került a bolsevizmus, és kiépült egy embertelen, ateista, kommunista diktatúra, mely a Szovjetunió fennállása alatt mintegy 20 millió ember halálát okozta. Majd a 16. századi protestáns reformáció bölcsőjében, a missziói munkában kimagasló eredményeket felmutató Németországban – a nemzetiszocialista diktatúra idején az emberiség történetében példátlan módon – származási alapon, államigazgatási eszközökkel és iparszerűen gyilkoltatták meg saját állampolgáraikat és a területén élőket. Továbbá mintegy 6 millió zsidó embertársunk esett áldozatául a náci és fasiszta diktatúráknak Németországban, Ausztriában, Magyarországon, Lengyelországban, Szlovákiában, Olaszországban, Hollandiában, Romániában és más európai területeken is a holokauszt idején.

A második világháború ismét a „keresztyén” hatalmak globális szembenállásából alakult ki és végzett minden korábbinál nagyobb pusztítást az emberiség életében. Mintegy 60 millió halálos áldozatával soha nem látott globális szenvedést okozott: az emberiség mintegy 3%-a közvetlenül a háborús cselekmények következtében vesztette életét. S egy újabb vörös vonal átlépésére is sor került: a hirosimai és nagaszaki atomtámadással a „keresztyén” Nyugat, sőt azon belül is a diktatúrák ellen fellépő Egyesült Államok vetette be a tömegpusztító fegyverek új generációját – egy olyan ország, Japán ellen, mely szintén „missziói területnek” számított.

A második világháború után a globális hatalmi átrendeződések következtében felbomlottak a hagyományos nyugati gyarmatbirodalmak és egyre szélesebb körben kerültek napvilágra a gyarmati rendszerek igazságtalanságai és embertelenségei. Világossá vált a keresztyén misszió és a gyarmatosítás mély összefonódása. Egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a Nyugat globális hegemoniájának alapját egy sok szálon futó, kíméletlen és kegyetlen értéktranszfer jelentette, melynek forrása a meghódított gyarmati területek erőforrásainak kizsákmányolása volt. Ez a gazdasági rendszer a globális Délen élők tömegeit rendkívüli szegénységbe taszította, hatalmas tömegeknek okozva szenvedést, milliók halálát okozva és a természeti környezetben is jóvátehetetlen károkat tett.

A holokauszt, a két világháború, a gyarmatosítás, Hirosima, és az a tény, hogy a világ két embertelen és rettenetes diktatúrája: a nemzetiszocializmus és a kommunizmus is a keresztyén világ talaján jött létre, aláásta a keresztyénség mint vallás, és az egyház mint intézmény hitelességét. Felmerült a kérdés, miképp lehetséges, hogy a keresztyén egyház mintegy 1800 év alatt nem tudta úgy áthatni („megtéríteni”) az európai és nyugati társadalmakat,

hogy azok a legalapvetőbb krisztusi elvek (szeretet, béke) szerint rendezkedjenek be. S mindezt úgy, hogy több mint 1000 évig a keresztyénség szinte teljes vallási monopolhelyzetben volt Európában, s minden eszköz rendelkezésére állt (államhatalom, iskolarendszer, gazdasági források), hogy hatást gyakoroljon a társadalomra. Ahelyett, hogy „missziója” sikeres lett volna, végül épp a keresztyén civilizáció hozta a legsúlyosabb szenvedést és legnagyobb pusztítást az emberi civilizáció történetében. S bár ez a 20. század közepén még nem volt nyilvánvaló, ma már tudjuk, nemcsak a felhalmozott atomarzenál, hanem a természeti környezet pusztítása is közvetlen és reális veszéllyé tette az emberiség és az élet teljes pusztulását a Föld bolygón.

Mindezek fényében joggal merült fel a kérdés a második világháború után, hogy van-e egyáltalán még létjogosultsága a keresztyén misszióknak a világban? A missziót a keresztyén egyház terjesztéseként értelmezték – de vajon milyen missziót lehet folytatni, ha maga az egyház veszítette el a hitelességét?

A válasz a keresztyén misszió teljes körű kríziséhez vezetett. A missziót az a meggyőződés vezérelte, hogy az egyház terjesztése: jó. Jó, mert ez az Isten akarata, jó, mert ez szolgálja az emberek üdvösségét, s jó, mert a gyakorlati életben az emberek javát szolgálja. Mostanra azonban megrendült a bizalom abban, hogy jó dolog lenne az egyház terjesztése. Egyre szélesebb körben vált meghatározóvá az a vélemény, hogy az egyház jelenléte *nem jó* dolog. Hiszen Európát és a nyugati világot nem tudta megőrizni a holokausztól és a világháborús pusztításoktól, sőt az európai és észak-amerikai hatalmi rendszerek szövetségeseiként, az *establishment* részeként e nyilvánvaló bűnök és rémtettek cinkosává és társtettesévé vált. Amikor az egyház élvezte a hatalmon levők támogatását, amikor jelenlétével és aktív részvételével legitímálta az önzésre, hatalmi politikára és kizsákmányolásra épülő igazságtalan rendszereket, amikor a szó szoros és átvitt értelmében megáldotta a fegyvereket és nem emelte fel prófétai szavát az elnyomás, a gazdasági kizsákmányolás, az erőszak ellen, akkor *jósága* alapvetően megkérdőjeleződött. Amikor lelepleződtek a gyarmati rendszerek és az egyház összefonódásai, amikor világossá vált, hogy az egyház gyakran egy kíméletlen gyarmatosító tevékenység ideológiai támaszaként és legitimálásaként szolgált, akkor nehezen vált tarthatóvá az az állítás, hogy az egyház terjesztése *jó* az őslakos közösségek számára.

„*Missionary, go home!*” – „Misszionárius, menj haza!” –, fogalmazódott meg mind több helyen a globális Délen a függetlenségükért küzdő új államokban. Még ha el is ismerték egyes misszionáriusok emberbaráti tevékenységének értékét vagy vallási meggyőződésük autentikus voltát, a „misszió” egyre inkább az elnyomó és kizsákmányoló nyugati világ szim-

bólumává vált. Kialakult az az új konszenzus, mely a keresztyén missziót az egyház múltbeli bűnei egyikének tekintette, melyet meg kell haladni, melyet meg kell bánni, s mely gyakorlattal radikálisan szakítani kell. *Az egyház nem jó* – tehát a misszió, az egyház terjesztése sem jó dolog.

Miközben az egyház terjesztésének gyakorlati haszna megkérdőjeleződött, a misszió vallási motivációjának elbizonytalanodása hozzájárult a misszió válságához. A liberális teológiai megközelítések dominanciája a fősodor nyugati egyházaiban ahhoz vezetett, hogy egyre inkább megkérdőjeleződött, hogy a keresztyénség-e az egyetlen út az üdvösséghez. Általánossá vált az a nézet, hogy a keresztyénség bár magasan fejlett és kifinomult vallás, csak egy a lehetséges utak közül a transzcendenssel, az istenivel való kapcsolatteremtésre. A nagy kultúrájú világvallásokra és a sajátos helyi kultuszokra már nem mint a keresztyén vallás ellenfeleire („bálványimádás”) vagy vetélytársaira tekintettek, melyektől az egyház terjesztése által el kell hódítani az embereket, hanem mint olyan spirituális hagyományokra, amelyekkel együtt kell élni, s amelyekből a keresztyén embereknek is van mit tanulnia. Egy az észak-amerikai missziói munkáról szóló átfogó jelentés már az 1930-as években felvetette, hogy a keresztyén misszióknak nem a más vallások híveinek „megtérítését”, hanem azt kellene célul kitűzni, hogy „a muszlim jobb muszlim, a hindu pedig jobb hindu” legyen. Ez a megközelítés a 20. század második felére egyre inkább elterjedt: a világvallásokkal való párbeszéd és együttműködés vált a standarddá, a misszió mint „térítő tevékenység” háttérbe szorult és széles körben vált politikailag inkorrektté. Arra a missziói munkára, mely a keresztyén egyház terjesztését tűzte ki célul, inkább a vallásközi békét és a harmonikus együttélést veszélyeztető tényezőre kezdtek tekinteni.

A modernitás radikalizálódása és a posztmodern térnyerése is kikezdte a misszió mint a keresztyén egyház terjesztése koncepcióját. A posztmodern folytatta a modernitás hagyományát, amikor megkérdőjelezte a transzcendens isteni kijelentés (kinyilatkoztatás) megismerhetőségét és ezáltal azt, hogy a Biblia vagy az egyházi hagyomány elégséges alapot nyújtana arra, hogy más vallások híveit a keresztyén hitre térítsenek. A posztmodern megközelítések követői ugyanakkor megkérdőjelezték a modernitás bizalmát az emberi ráción alapuló haladásban és szakítottak az emberiség pedagógiai úton történő megjobbítását célzó vallásossággal is. A következmény az volt, hogy a kiábrándulás a nagy, átfogó világmagyarázó történetekből (metanarratívákból) a gyakorlatban megszűntette az alapját az egyház terjesztésének: hiszen ha az egyház nem az isteni kijelentés hordozója, és nem is a keresztyén civilizáció áldásainak a közvetítője, hanem a vallásosságot esetleges módon épp – valamilyen – keresztyén hagyományban megélni kívánók sza-

bad civil társulása, akkor nincs ok és motiváció arra, hogy az egyházat terjesszük vagy más (vallási) meggyőződésű embereket az egyház tagjai sorába hívjunk. Ennek a megközelítésnek másik oldala, hogy ebben az értelmezési keretben az a törekvés, amely mégis a keresztyén hit és egyház terjesztését tűzi ki célul, vallási intoleranciának minősül és idejétmúltnak, retrográdnak bélyegeztetik.

Mindezek az okok oda vezettek, hogy a keresztyén misszió súlyos identitásválságba, krízisbe került. A Theodore W. Adorno által megfogalmazott dilemmával, mely szerint kérdés, hogy lehet-e Auschwitz után verset írni, egybecseng Walter Freytag német evangélikus missziológus helyzetértékelése: „Eddig a misszióknak voltak problémái, mára maga a misszió vált problémává.”

Missio Dei

Ebben a krízishelyzetben fordult a keresztyén misszió teológiai alapvetésével foglalkozók figyelme Karl Barth munkásságához. A barthi teológia hatására egyre inkább elterjedt az a nézet, hogy a keresztyén misszió hagyományos teológiai alapvetése felülvizsgálatra szorul. E szerint az érvelés szerint a keresztyén egyház küldetésének a forrását és motivációját nem magában az egyházban kell keresni. Az a megközelítés, miszerint az egyház terjesztésére szükség van, mert az egyház szervezeti határainak kiterjesztése biztosítja az üdvösség lehetőségét az emberek számára, nem elégséges alapja és motivációja a keresztyén misszióknak. Ha az egyház csakis önmaga reprodukálásában látja a keresztyén misszió értelmét, akkor ez az alap könnyedén megrendülhet, ha az egyház valamiért hitelvesztetté válik. A második világháború után épp ez történt: az egyház hitelessége megkérdőjeleződött, kérdésessé vált, hogy az egyház terjesztése valóban jó-e, és ez összeomlással fenyegette – sőt a gyakorlatban sok helyütt szervezeti és személyi krízisbe is vitte a missziói munkát.

Fontos hangsúlyozni, hogy a barthi teológia által inspirált új missziológiai gondolkodás eredetileg nem a második világháború utáni missziói krízisre reagált, amikor új utakat javasolt a keresztyén misszió értelmezésében, hanem a teológiai gondolkodás organikus elemeként jelent meg – már a világháború előtt – az a megközelítés, mely később meghatározóvá vált az ökumenikus misszióteológiai gondolkodásban.

Az új szemlélet lényege az volt, hogy a keresztyén misszió teológiai helyét (*locusát*) át kell helyezni az ekkleziológiából az Istenről szóló tanítás (*theologia specialis*) területére. Abból indult ki, hogy a keresztyén misszió

forrása a Szentháromság Isten természetében van. Abban, hogy a teremtő Isten szándéka, hogy a bűn által megrontott világot helyreállítsa. Ez a helyreállítás úgy is leírható, mint annak a közösségnek a helyreállítása, melynek forrása és mintája a Szentháromság Isten belső szeretetközössége. Épp ez a közösség bomlott meg az Isten és az ember között a bűneset következtében. A Szentháromság Isten ezt a közösséget kívánja helyreállítani. A Fiú Isten elküldése a világba a megváltás művének véghezvitele érdekében ezzel a céllal történik. A Szentlélek Isten elküldése a világba újjáteremtőként, vigasztalóként és megszentelőként az Isten-ember közössége helyreállítását célozza, mely még töredékes, de az eschatonban kiteljesedik. A Szentháromság Isten belső dinamikájához tartozik tehát a küldés mozzanata: a *missio Dei*.¹⁹ Az Isten és az ember, s ezáltal az Isten és a világ között megbomlott közösség helyreállításának a módja az isteni misszió fogalmával írható le. A Jézus Krisztus elküldése a világba, a kereszthalál és a feltámadás által lehetségessé teszi az Isten-ember és Isten-világ közössége helyreállítását. A Szentlélek Isten elküldése az Ő jelenléte és munkája által létrehozza ezt a közösséget. Az isteni misszió tehát közvetlenül a Szentháromság Istenhez kötődik, az Isten természetéből fakad és az isteni szeretetközösség aktualizálását jelenti az Isten-ember, valamint az Isten-világ relációban. A száz éve született Bütösi János szavaival: „A misszió a Szentháromság Isten szenvedélye”. Barth és követői, elsősorban Karl Hartenstein német evangélikus teológus, aki először rendszerezte és foglalta össze Barth misszióteológiai nézeteit, valójában egy egyházi tanításhoz nyúlnak vissza a *missio Dei* fogalmának bevezetésekor.

Az isteni misszió tehát világra irányul. Istennek a világgal van „dolga”, a megváltás célja az egész világ helyreállítása (ld. „Mert úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta.” Jn 3,16). Isten választott népének, Izraelnek és az egyháznak a szerepe ebben a helyreállítási folyamatban ideiglenes és az isteni misszió alárendelt. Izrael és az egyház funkciója az, hogy már ebben a világkorszakban felmutassa az Istennel helyreállított közösségben való élet alternatív valóságát: a megváltott ember Istennel való szeretetközösségben (szövetség) él, és ennek következménye van az élet

19 A magyar nyelvű szakirodalomban a *missio Dei* fordításaként az „Isten missziója” kifejezés honosodott meg elsősorban Bütösi János hatására. Egyetértünk azonban Kóczian Viktória és Iszlai Endre javaslatával, akik az „isteni misszió” kifejezést választották az Egyházak Világtanácsa „Együtt az élet felé” című missziói dokumentuma lefordításakor, hiszen a trinitás-teológiai érvelés épp arról szól, hogy a misszió a Szentháromság Isten természetéhez tartozik, tehát a küldetésnek Istenhez kapcsolódó attribútuma van: „isteni”. Ld. Együtt az élet felé: misszió és evangélizáció egy változó világban. Az Egyházak Világtanácsa Missziói és Evangélizációs Állásfoglalása, in: *Teológiai Szemle*, 2014. 57. évf. 1. sz. 43–55.

minden területére nézve. Az egyház az az új társadalmi valóság, amelyben a megváltott ember megéli az Istennel való szövetséges élet rendjét. Az egyház ezzel jele és elővételezése az eljövendő Isten Országának: annak, amikor majd Isten tökéletesen helyreállítja közösségét a világgal.

E logika szerint tehát az egyház eredete és létezésének értelme az isteni misszióban van. Azért van egyház ebben a világban, mert Isten helyre kívánja állítani a közösséget az Isten és az ember között. Az egyház az isteni misszió „ágense”, eszköze és partnere ebben a világban.

Ez a megközelítés megfordítja az egyház és a misszió viszonyának hagyományos sorrendjét: míg eddig abból indultunk ki, hogy a misszió forrása maga az egyház, azaz a misszió az egyház (mint intézmény) terjesztését jelenti, most az isteni misszió válik az egyház létezésének és küldetésének forrásává. Eddig az egyház megelőzte a missziót, most a misszió előzi meg az egyházat és válik annak feltételévé. Populárisan fogalmazva: nem az egyháznak van missziója, hanem „a misszióknak van egyháza”. Mindennek messzemenő következményei vannak mind az egyház fogalmára, mind a misszió értelmezésére nézve. A misszió az ekkléziológiában inntől nem járulékos elem, pusztán nem gyakorlati következmény immár, hanem központi, meghatározó teológiai tényezővé válik. A *missio Dei* fogalmából kiindulva joggal beszélhetünk missziói ekkléziológiáról (*missionary ecclesiology, missionarische Ekklesio-logie*).

Az Nemzetközi Misszió Tanács (International Missionary Council) 1952-ben a németországi Willingenben tartott konferenciáját teológiatörténeti fordulópontnak szokás tekinteni a keresztyén misszió és az egyház viszonyának értelmezésében. Ezen a konferencián vált elfogadottá a barthi teológia által inspirált megközelítés, mely a *missio Dei* fogalmából vezette le az egyház küldetését. A fordulat messzemenő következményekkel járt: a misszió mintegy „kiszabadult” az egyháztan csapdájából, és új perspektívát nyert.

A keresztyénség és az egyház hitelességi krízise természetesen nem múlt el, azonban az egyház érzékelt hitelvesztése immár nem zárta ki teológiailag és logikailag a missziói munka folytatását. Ha ugyanis a misszió az isteni misszióban való részvételt jelenti, akkor az egyház hitelességének elvesztése nem vezet a missziói munka értelmetlenné válásához. Ha az egyház az isteni misszió eszköze, hitelvesztésének feldolgozása a bűnbánat-bűnbocsánat-megtérés értelmezési keretébe kerülhet: Az egyház, amikor hitelességét eljátszotta, nem volt hűséges eszköze az isteni misszióknak. Ha ezt felismeri, bűnbánatot kell gyakorolnia és bűnbocsánatért kell folyamodnia Istenhez, a bűnbocsánat bizonyossága alapján revideálnia kell korábbi tevékenységét és immár hűségesen keresnie kell küldetése betöltésének útját. Így jutunk

el „az egyház megtérése” fogalmához. A *missio Dei* koncepciója lehetővé tette, hogy az egyház kiutat találjon a hitelességi krízisből: azzal, hogy bűnbánatot gyakorol korábbi missziói gyakorlata miatt és új útra tér: megtér a misszióra.²⁰

Ez a misszió azonban már nem lehet ugyanaz, mint a korábbi, Isten által megítéltnek tekintett missziói munka. Az új megközelítés szerint az egyháznak nem önmagát kell terjesztenie, hanem az isteni misszió eszközeként kell betöltenie a küldetését. Míg a korábbi felfogás szerint Isten az egyházon keresztül van kapcsolatban a világgal, a *missio Dei* alapú megközelítés abból indul ki, hogy Istennek a világgal „van dolga”, az egyház pedig az isteni misszió eszköze a világban.

20 Érdekes párhuzamot lehet itt felfedezni a második világháború utáni magyar protestáns teológiai reflektálással. Ott is megjelenik az egyház hűtlenségének gondolata, a bűnbánat szükségessége és az egyház megtérésének sürgetése. Azonban a református „szolgáló egyház teológiájában” megjelenik a „prófétai kritikai jogának eljátszása” állítása is, mely a következő – abszurd – logikához vezetett: 1. Az egyház nem töltötte be profétai küldetését. 2. Az egyháznak bűnbánatot kell gyakorolnia és meg kell térnie, mert elvesztette hitelességét 3. Ezért nem töltheti be profétai küldetését. Ez a megközelítés is hozzájárult a fennálló politikai rendszer („a létező szocializmus”) gyakran kritikátlan támogatásához.