

Simon János

# Ekléziológiai lehetőségek a posztmodernben: Lesslie Newbiggin és a missziói ekléziológia

## 1. Ekléziológia és kontextus

**AZ** egyház mibenlétének megfogalmazása rendszerint nem pozitív leírás. Inkább egy meglévő igény kifejezése, jelzése annak, hogy „valamilyen egyházat akarunk, akár ahhoz hasonló, amelyet most láthatunk, akár attól eltérőt”.<sup>1</sup> Ez gyakran kritika a meglévő egyházzal szemben, természetesen a jobbítás szándékával; de lehet olyan leírás is, amely egy kialakult rend, rendszer vagy látás védelmében születik. A leírás néha a motivációt is tartalmazza, máskor pedig hiányzik, mivel ismert (egyház)történelmi előzmények indítják el a lehetőségek és válaszok keresését, illetve ezek sürgetik az *eklézsia* újszerű meghatározását. A pozitív leírás lehetlenségének felismerése mégsem természetellenes. A *más(féle egyház)* iránt támasztott igényünk egyrészt

„eleve adott a gyorsuló időben élő egyház változásainak és a *missio Dei* állandóságának a feszültségében, másrészt fel is erősödik a világ változásaira egyáltalán nem, vagy túlzott mértékben reagáló egyház esendősége miatt”.<sup>2</sup>

Ha a dogmatörténetet (vagy ezen belül az ekléziológiai tanítás formálódását) vizsgáljuk, könnyen megállapítható, hogy az ekléziológiai leírások mindig egy adott kontextusban fogalmazzák meg a más egyház iránti igényüket. Elég, ha csak a keresztyén egyház normatív dokumentumainak tekintett páli levelekre gondolunk. Ezekben a levelekben az alaphelyzet, a gyülekezet léte adott lehetőséget az ekléziológiai gondolatok megfogalmazására, s leggyakrabban éppen a negatív jelenségek: viszályok, cégéres bűnök, szeretetlenség, büszkeség, nem megfelelő gyülekezetvezetés, egyházzszakadás, tévtanítások stb. A másfajta közösség artikulálásának igénye tehát ilyen és ehhez hasonló

---

<sup>1</sup> Kádár Péter: Egyházképek és egyházfogalmak a bibliai ekléziológiai alapvetés tükrében. In: Anne-Marie Kool (szerk.): *Egyház és misszió a szekularizált magyar társadalomban*. PMTI, Budapest 2002, 78.

<sup>2</sup> Uo.

alaphelyzetekből indul ki, és úgy keres válaszokat, hogy közben nem szakad(hat) el a kontextustól.

A posztmodern (és ezen belül főleg a dekonstrukció) hatásaként jelentkező történelmi tudatosság többek között azt is nyilvánvalóvá tette, hogy nincs semleges viszonyulás a múlthoz. Minden generációt meghatároz a maga kontextusa, ami több mint korszellem és kultúra általi meghatározottság. A kontextus pedig befolyásolja a generációk igazságértelmezését és értelmezési lencséket kínál azok számára. Az egyházmodellek részben a koronként és helyenként változó megtapasztalások, részben pedig a kontextust többféleképpen értelmező személyes nézőpontok eredményeképpen jelentek meg. E tanítások nagy része a Szentírásban gyökerezik, de a Szentírás információinak rendszerezése során más-más hangsúlyok jelentkeznek, és pedig úgy, hogy gyakran az „egyedül igaz” tan vagy módszer igényével feszülnek egymásnak. Ez a racionális idealizmusból táplálkozó kizárólagosság azonban teljes egészében kérdésessé vált a posztmodern hatására. Ma már nem az „egyedül igaz” megtalálása a fő feladat, sőt ez inkább nevetségesként hat. Wolfgang Welsch ezt írja:

„[...] a posztmodern gondolkodás távol tartja magát a monizmus minden formájától. Elhatárolódik az uniformizálástól és a totalizálástól, az embereket megkötő utópiáktól és a rejtetten működő despotizmustól, és helyette a multiplitás és divergencia, a sokféleség és a konkurencia paradigmái, valamint a heterogén valóságselemek koegzisztenciája iránt vonzódik.”<sup>3</sup>

A posztmodern nem adottságként láttatja a pluralitást, inkább olyan nyereségnek, amelyre minden helyzetben és időben érdemes rácsodálkozni.

A posztmodern további jelentős felismerése az, hogy „kulturálisan beágyazottak” vagyunk, azaz úgy gondolkodunk korunk paradigmái szerint, hogy abból valójában nem tudunk kilépni, akár csak saját testünkől. Számolnunk kell a magunk kulturális és történelmi meghatározottságával, azaz korlátaival. Roger Haight azt írja ekleziológiájának bevezető részében, hogy a jelen körülmények között csak az alulról építkező, kontextuális ekleziológiát tartja hasznosnak. A mában (és a mával) dialógusra képes egyháztan első sorban „történelmi tudatosságra” törekszik. E követelménynek nemcsak az elvek megfogalmazásában, hanem főleg gyakorlatba ültetésükben kell megmutatkoznia. Haight szerint csak a „történelmi tudatosság” ismeri fel az egyediséget, az individualitást, a történések megismételhetetlenségét, a jelen újdonságait és a múlt megértésének relativizmusát. Ezért a történelmi tudatosság egyre inkább követelménnyé válik a teológia minden területén.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Welsch, Wolfgang: *Unsere postmoderne Moderne*. Berlin 1993, 4.

<sup>4</sup> Haight röviden bemutatja a „felülről közelítő” ekleziológiák sajátosságait is, és azt hangsúlyozza, hogy ez a módszer normatív, elvont, történelmen kívüli, felekezeti és

Manapság minden koherenciára törekvő ekléziológia először azt a kontextust írja le, amelyben megszólal, vagy amelyben hatások érték, és így az önmegértés és kritika lehetőségét teremti meg. Newbigin a „keresztyén Nyugatból” indul ki, és ugyanide érkezik vissza, s közben évtizedekig kóstolgatja más kultúrák kihívásait és keresi azokban az evangélium kapcsolópontjait, valamint a misszió lehetőségeit. Miután kilép saját kultúrájából, olyan kihívásokkal találja szembe magát, amelyek Európában csak jóval később, a posztmodern hatásaként jelennek meg. India vallási sokszínűsége és toleranciája, az egységes (és modern) világkép hiánya, a teljesen más metanarratívák mind olyan újdonságok, amelyek az öreg kontinensen csak néhány évtizeddel később válnak kérdéssé. Ekkor ő már az „új világképből” nyert tapasztalatokkal felvértezve tud reagálni a nyugati világ ekléziológiai problémáira. Hatását legalább három tevékenégi területén lehet vizsgálni; ugyanis indiai misszionárius, az ökumenikus mozgalom globális vezető egyénisége és a Nyugat misszionáriusa. A misszió és ekléziológia mindenféle kérdése iránt tanúsított odaadása már publikációs jegyzékének áttekintéséből is kiviláglik. Ezeknek bemutatására nem térhetünk ki e tanulmány keretében. Itt csupán azokat az ekléziológiai gondolatokat tekintjük át, amelyek támpontként szolgálhatnak a posztmodern által generált kihívások között.

## 2. Ekléziológia a közelmúlt teológiai paradigmaváltásai között

Az egyháztan mint külön dogma, hosszú időn keresztül nem eresztett mély gyökeret. Jeruzsálemi Cirill katekézisében van ugyan egy „egyház ismertetőjegyei”-ről szóló rész, de az egyházatyák és a középkori teológusok rendszerint a sákramentumokról szóló részre tértek át a krisztológia tárgyalása után. Az egyháztan a reformáció előtt sem tekintették külön dogmának, és ez Kálvin *Institutiójának* első kiadásából (1536) is hiányzik. A reformáció hatására válik külön tanná, a 20. század végére pedig annyira divatossá lett, hogy Michael Goheen szerint az ekléziológia a keresztyén teológia központi rendezőelve.<sup>5</sup> Ezt az magyarázhatja, hogy megváltozott a dogma természete és a rendszeres teológia módszere. Thiselton úgy látja, hogy a rendszeres teológia többé nem „ez az igaz” alapján áll, hanem az „ezek vagyunk mi” alapján határozza meg kiindulópontját és módszerét. Thiselton arra is felhívja figyelmünket, hogy az ekléziológia a korábban az episztemológia által elfoglalt

---

kizárólagos ekléziológiát eredményez. Haight, Roger: *Christian Community in History*. Vol. I. *Historical Ecclesiology*. Continuum, London 2004, 1–27.

<sup>5</sup> Michael W. Goheen az ekléziológiát a keresztyén egyház tanulmányozásának tudományaként határozza meg, amely kiterjed az egyháznak, mint közösségnek és szerveződésnek megértésére, az egyház eredetére, Krisztushoz való viszonyára, rendeltetésére, valamint hivatása és vezetése tanulmányozására is. Goheen, Michael W.: *'As the Father has sent me, I am sending you'* (2002), 13.

helyet vette át a teológiában.<sup>6</sup> Egy sokak által elfogadott tan, közösségi elbeszéléssé (metanarratívává), a hétköznapiakban megjelenő tényezővé, és ezáltal a közösségi identitás meghatározó jegyév válik.

Jaroslav Pelikan úgy látja, hogy a 20. században az ekléziológia lett a keresztyén üzenet hordozója.<sup>7</sup> Ha a teológiai szaklapokat vizsgáljuk, azt láthatjuk, hogy a teológiai kutatások központi kérdései valóban az egyházra és annak különböző megnyilvánulásaira fókuszálnak. Nemcsak azért van ez így, mert az ekléziológiai kérdések tisztázása prioritás lenne a ma is történő egyházszakadások és egyesülések, strukturális átszervezések, az egyházkormányzás és közigazgatás stb. számára, de sokkal inkább azért, mert közösségi megnyilvánulásaink a humántudományok fejlődése révén empirikusan is egyre kutatótobbá válnak. Az örökkön létező „láthatatlan egyház” vizsgálata mellett sokkal nagyobb teret kapott a „látható egyház” kutatása, illetve a kontextusban létező egyház és annak ellenpárja, az ideális egyház kérdése.

Az elmúlt század első felének ekléziológiai megnyilvánulásait vizsgálva megállapítható, hogy a teológiai liberalizmusra egyfajta reakció volt a Karl Barth és követői által kidolgozott „hitvalló egyház” eszméje, mely egyben az elmúlt század protestáns ekléziológiai alapmodellje lett. A teológiai liberalizmus kontextusában az egyház, mint hitvallók közössége jelenik meg, és e hitvallás alapja Krisztus és a kijelentés. Barth szerint az egyház feladata nem más, mint a bizonyágtétel (hitvallás), és ebből kiindulva egy alapvetően kerygmátikus közösségként látatja az egyházat. A *Credo Ecclesiam* pedig ezt jelenti:

„[...] én hiszem, hogy itt, ezen a helyen, ebben a közösségben, a Szentlélek munkája megy végbe. Nem a teremtmény megisteniesülését célozza meg; az Egyház nem tárgya a hitnek, nem az Egyházban hiszünk; de hisszük azt, hogy e gyülekezetben a Szentlélek munkája eseménnyé lesz.”<sup>8</sup> Az Egyház tehát esemény is, az Istennel való találkozás pontján. Az Ige hozza létre a közösséget, mégpedig azon ige, amely megtérésre és megújulásra hív.<sup>9</sup>

A népegyházi teológia félreállítása után a Szentlélek munkájának újrafelfedezése határozta meg az egyházatant. Bonhoeffer, aki az „újreformátori teológia” második nemzedékéhez tartozik, elődei teológiájának, de különösen egyháztanának veszélyeire reagál a „drága kegyelem” tanával. A hitvalló és igét hirdető egyház könnyen olcsóvá teheti a kegyelmet, azaz „megigazítja a

<sup>6</sup> Thiselton, Anthony C.: *The hermeneutics of doctrine*. Eerdmans, Grand Rapids 2007, 127.

<sup>7</sup> Pelikan, Jaroslav: *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Volume 5: Christian Doctrine and Modern Culture (Since 1700)*. University of Chicago Press, Chicago 1989, 282.

<sup>8</sup> Barth, Karl: *Dogmatics in Outline*. Harper Touchbooks, New York 1959. 142–143.

<sup>9</sup> O’Grady, Colm: *The church in the Theology of Karl Barth*. Geoffrey Chapman, London 1970, 338.

bűnt, anélkül, hogy megigazítaná a bűnöst”.<sup>10</sup> A „drága kegyelem” megtapasztalásának és hirdetésének nyomatékosságát mellett a Szentlélek által létrehozott közösség, és annak gyakorlása kap előkelő helyet tanításában. Az úrvacsorai közösségre helyezi a hangsúlyt, mert szerinte a közösség ebben éri el célját: „Itt a Krisztusban való öröm és a vele való közösség teljes.”<sup>11</sup> A krisztológiáról a pneumatológiára áttevődő hangsúly akkor is világos lesz, amikor Hans Küng „pneumatikus struktúráját” vagy Zizioulas „közösségtanát,” vagy Bergman „Szentlélek erejére” alapozott tanítását kezdjük vizsgálni. Mindegyik a Szentlélek Isten munkájának egy-egy aspektusát domborítja ki. A „pneumatológiai reneszánszal” egy időben a Lélek munkálkodásának közege, az egyház is másként jelent meg a teológiai vizsgálódásokban. Az egyháztan minden kétséget kizáróan felértékelődött a korábbiakhoz képest. Veli-Matti Kärkkäinen – a megváltozott világkép generálta kérdéshalmaz és válaszkeresés mellett – e felértékelődést az ökumenikus mozgalom térhódításának, valamint a korábban „missziói mező”-ként meghatározott területek átminősülésének tulajdonítja.<sup>12</sup> Az ökumenikus mozgalom olyan felekezeti-ségen átívelő dialógust biztosított, amely újfajta kérdés és válaszadás létrejöttét segítette elő. Fórumot teremtett, ahol egymás tapasztalatából és látásából merítettek, és lebomlott sok addig mesterségesen fenntartott határ. A keresztyénségnek a Nyugati világon kívüli rohamos növekedése, el egészen addig, hogy ma a keresztyénség kétharmada a második és harmadik világban él, nem tradicionális formák és módszerek megjelenéséhez vezetett, és pedig mind a „keresztyén Nyugaton,” mind azon kívül. Új gyülekezeti modellek jelentek meg az új kihívások között, a „missziói mező” visszahatásaként pedig átértékelődtek korábbi evidenciák.

### 3. A posztmodern, mint kihívás az ekléziológia számára

A jobb behatárolás kedvéért a posztmodern kezdetét sokan Kennedy meggyilkolásának dátumához (1963) kötik. Ez mindenképpen a második világháborút követő „nyugati és modern” világképéből való kiábrándulással veszi kezdetét. Meggyőződésem, hogy a modern és posztmodern közötti váltást nem lehet sem dátumhoz, sem eseményhez kötni, mivel kétséges, hogy a váltás elég mély és elég kézzelfogható lett volna ahhoz, hogy a határ pontosan behatárolható lenne. Harvey úgy látja, hogy „a modernizmus tág története és a posztmodern mozgalom között sokkal több a folytonosság, mint a különbség”, és ez utóbbit úgy határozza meg, mint ami a modern válsága, s amely kaotikus és a széttöredezettség képét mutatja, és képtelen az örök

<sup>10</sup> Bonhoeffer, Dietrich: *The cost of Discipleship*. Macmillan, New York 1957. 37.

<sup>11</sup> Uő: *Life together*. Harper, New York 1954, 76.

<sup>12</sup> A „pneumatológia reneszánsza” kifejezést Veli-Matti Kärkkäinentől kölcsönöztem. Ld. Kärkkäinen, Veli-Matti: *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives*. InterVarsity Press, Downers Grove 2002, 7.

értékek megjelenítésére és kifejezésre.<sup>13</sup> Peter Hodgson szintén a „válság”-halmaz mentén jellemzi a posztmodern korszakot: kognitív válság, történelmi válság, politikai válság, társadalmi-gazdasági válság és a vallás válsága.<sup>14</sup>

Helytelen és félrevezető azt állítani, hogy a posztmodernben eltűnnek a világképek. Ami eltűnt nem más, mint a felvilágosodás metanarratívája, azok a meghatározó és kizárólagos jelentésrendszerek, amelyek lehetetlenné tették az élet egységes egészként való érzékelését és a különböző területek egymással való kapcsolatának együttes látását. Ezek a metanarratívák, mivel jellegzetesen az egyetemes igazságba vetett hiten alapultak, olyan életperspektívát tettek lehetővé, amelyben áthidalták a jelentésre vonatkozó kérdéseket. Időközben az individuum vette át az egyetemes igazság eszméje helyét. A lét egészét megérteni és megjeleníteni akaró világkép privatizálódott, és az egyének magánvilágképévé változott át. Akárcsak a modern embert, a posztmodern embert is érdekli a megismerés, de ezt személyes szinten éli meg, és így inkább azt szeretné érteni, hogy a világ eseményei hogyan kötődnek mások tapasztalatához és saját életéhez. Hiányzik belőle a felvilágosodás korában abszolúttá vált racionalitás.

A posztmodern emberek saját maguk igazságában és etikájában érdekeltek, noha ezek tele vannak tagadásokkal és cáfolatokkal. A klasszikus értelemben vett racionalitás már nem létezik, az új szemléletmód magában hordozza a racionalizmussal szembeni mély szkepticizmust. A racionalitás talaján álló megértést részben a racionalításban való mély csalódás, részben pedig egy pragmatikus életfelfogás szorította ki. Rorty tagadja, hogy ez relativizmus volna, s a valóság az, hogy időnként választani kell, és pragmatikus szükségesség azt választani, amely vagy megegyezik a személyes látással, vagy közel áll ahhoz, illetve olyan, amivel valamilyen módon azonosítani tudom magamat. Rorty arra a tévedésre is rámutat, hogy valamennyi felfogás egyformán életképes lenne. Egyszerűen vannak működő és nem működő megoldások, és az egyén eddigi tapasztalatai alapján dönti el, hogy az új helyzetben melyiket válassza.<sup>15</sup>

A világkép változásával az egyházkép is megváltozott, és a posztmodernben az ekléziológia a vele párhuzamosan fejlődő filozófia és kulturális változások hatásait hordozza. Egyre inkább a pragmatizmus és ebből adódóan az alternatívák sokszínűsége, továbbá a „kulturális beágyazottság” és a kontextus tudatosítása jellemzi. Mivel a kihívások főleg az önértelmezés fogalma köré csoportosíthatók, a válaszkérés módszerének kutatásában a reformáció (és humanizmus) korához hasonló „ad fontes” reneszánsz is megfigyelhető.

<sup>13</sup> Harvey, David: *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Blackwell, Oxford 1992, 116.

<sup>14</sup> Hodgson, Peter C.: *Revisioning the Church: Ecclesial Freedom in the New Paradigm*. Fortress, Philadelphia 1988, 13–16.

<sup>15</sup> Rorty, Richard: *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press, Minneapolis 1982, 166–167.

Moltmann, amikor az *ad fontes* szellemében vizsgálja a modernitás és az újszövetségi kor ekléziológiáit, az elmúlt másfél évezred domináns egyháztanainak lényegi defektusára hívja fel figyelmünket: mivel a korábbi ekléziológiákat a keresztyén kultúra kontextusában fogalmazták meg, ezért jelentősen leszűkítették az újszövetségi egyházképet.<sup>16</sup> Az egyház identitásából korán eltűnt az újszövetségi gyülekezetek önmeghatározásában még fontos szerepet játszó missziói elem.

Míg az *ecclesia* szót az Újszövetség három értelemben használja, a későbbi ekléziológiák éppen a Corpus Christianum hatására mellőzték jelentéskörének egy részét. A hármas jelentésben az első: *Isten új népe, mint a Krisztusban helyreállított emberiség a maga teljes élettevékenységével*. A megváltottak alkotják az egyetemes egyházat, amelyet Isten maga védelmez és gyarapít. A második jelentés *egy adott gyülekezetre* vonatkozik, amely közösséggé szerveződik egy településen; vagy pedig egy kisebb területen élő hívők közössége, amely gyülekezetet alkot. Tagjai ismerik és számon tartják egymást és különböznek a környezetükben élő hitetlenektől. A harmadik jelentés *a hitépítés alkalmaira összegyűlték közössége*, azaz az együtt imádkozó, Istent együtt dicsőítő, sákramentumokkal élő, tanítást és prófétálást hallgató és abba bekapcsolódó emberek csoportosulása. Ez a Lélek megtapasztalását kereső, az alkalmas időkkel élő emberek együttlétére vonatkozik.<sup>17</sup> A teológia a Corpus Christianum hatására hajlott arra, hogy kisajátítsa az egyetemes egyház értelmet, és ennek az lett az eredménye, hogy a „helyi egyház” megszűnt közösségként tekinteni önmagára. Eltűnt a határ az egyház és nem egyház között, és ez elsősorban a mindennapok megéléseiben mutatkozott meg. Eltűnt a korai egyház identitásában oly fontos szerepet játszó missziói elem és kikopott a világgal egyrészt szembehelyezkedő, másrészt a viláért munkálkodó *alternatív* közösségként való önmeghatározás. A keresztyén területek kialakulásával vagy eltűnt az ekléziológiák misszió eleme, vagy csak lényegét elvesztett járulékként volt jelen.

A valamikori „Keresztyén Nyugat” ma új léthelyzetbe került, a nyugati egyházaknak pedig rá kellett döbbsenniük arra, hogy újra kell fogalmazniuk az egyházzól szóló tanításukat. A posztmodern nyugaton a keresztyénség már csak egy lett a sok világnézet közül. Az egyház nemcsak uralmi pozícióját veszítette el, hanem az abszolút igazságok tolmácsolásában hosszú ideig fenntartott kizárólagosságát is. Erre most már esélye sem lenne, hiszen a posztmodern ember elutasítja az abszolút igazságok létezését. A korábbi egységes világnézet helyett már csak világnézeti halmazzal van dolgunk, amelyben egyidejűleg megtalálható a legnegatívabb teoretikus, mint például

<sup>16</sup> Moltmann, Jürgen: *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*. Chr.Kaiser, München 1975, 15–81.

<sup>17</sup> Ridderbos, Herman: *Paul: An Outline of His Theology*. Eerdmans, Grand Rapids 1997, 328–330.

Derida vagy Lyotard (illetve teológiai megfelelője, Mark C. Taylor és Don Cupitt), de a legkonzervatívabb is.

Kétségtelen, hogy már lehetetlen visszatérni a premodern világképhez. Ebből kiindulva Thomas Oden a felvilágosodás béklyóitól való teljes felszabadítást tűzi ki a posztmodern teológia céljául, s így a ma egyháza újra megtalálhatja azt a lehetőséget, hogy a korai keresztyénséghez kapcsolódjék. A lezárt és rendszerbe foglalt dogmák helyett inkább a korai egyházra jellemző polifónia kívánatos. Az ehhez való eljutás útját sokan a posztmodern eszköztárban vélik felfedezni, azaz a redukció, dekonstrukció, rekonstrukció, és reakciós tipológiák mentén. Többek között ezt teszi Vanhoozer is. A ma ekléziológiájának módszerét úgy látja, mint ami *redukció* a modern teológia által megszabott utak elutasításában és *dekonstrukció* a modern igazság és autoritás igényének elutasításában; illetve *rekonstrukció* a modern teológia elfogadható gyümölcseinek hangsúlyozásában és *reakciós hajlam*, amely meg szólal a modern, de akár a posztmodern elhajlásaival szemben.<sup>18</sup>

Lesslie Newbiggin (1909–1998) írásaiban jól felismerhetők a Vanhoozer által meghatározott módszertani elvárások. Newbiggin arra szólítja fel az egyházat és annak tagjait, hogy éljenek a posztmodern és a vele együtt járó társadalmi változások lehetőségeivel. Így gyakran az egyház kritikusaként szólal meg, de sikeresen elkerüli a túlzott negativizmust. Miközben az egyház új identitásának kialakításáért dolgozik, hosszú elemzésekben vizsgálja a modernitás foglyává vált egyház lehetőségeit. Ekléziológiáját nem a rendszerezett dogma igényével fogalmazza meg, inkább a működőképesség motiválja, és a kontextusban létező egyház számára keres válaszokat. Szembehelyezkedik a modernitás számos eszményével és azoknak ekléziológiai lecsapódásaival.

A továbbiakban a nevéhez fűződő missziói ekléziológia alaptanításait ismertetem vázlatosan, annak tudatában, hogy ez csupán egyike a posztmodern eszköztárát maximálisan kihasználó válaszoknak.

#### 4. Newbiggin válaszai. Missziói ekléziológia

A keresztyén nyugatról Indiába érkező Newbiggin tehát olyan vallási pluralizmussal találkozott, amely egy-két évtizeddel később már Európa kapuin kopogtatott. Társadalmi érzékenységből fakadó kérdései már korábban arra irányították, hogy a világszemléletek vizsgálatával és az ezekben rejlő egyházi válaszadás lehetőségeinek keresésével foglalkozzék.<sup>19</sup> Első írásaiban nem

<sup>18</sup> Vanhoozer, Kevin J.: *Theology and the Condition of Postmodernity: a Report on Knowledge (of God)*. In: Vanhoozer, Kevin J. (ed.): *Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge University Press, Cambridge 2003, 3–25.

<sup>19</sup> A továbbiakban az ő egyháztanát fogom röviden összefoglalni. Részletes bemutatására, tanításainak dogmatikai elemzésére és rendszerezésére Michael Gohen vállalkozott doktori dolgozatában: Goheen, Michael W.: *'As the Father has sent me, I am sending you' – Lesslie Newbiggin's missionary ecclesiology*. Boekencentrum, Zoetermeer 2000.



tulajdonít különösebb fontosságot az egyház kérdésének, de idővel fokozatosan központi kérdésévé válik. Missziói munkája során szembesül a nyugati egyházkép hiányosságaival. Ezért fogalmazza meg kritikáját, de eközben az új élethelyzet kínálta lehetőségeket keresi.

Első ekléziológiai szemléletváltását két fontos tényező idézte elő: misszionáriusként és az újonnan alapított Dél-Indiai Egyház püspökeként az európai egyházkép tarthatatlanságával szembesül. Az otthonról magával vitt elvek sokszor nem mutatkoztak működőképesnek. Korai ekléziológiai jellegű írásaiban a missziói egyházak számára teremt teológiai alapot és meghatározó eszkatológiai konzekvenciákat von le a misszió számára. Felhívja a figyelmet a „keresztyén terület” és „missziós terület” közötti különbség helytelenségére. Nincs keresztyén és nem keresztyén terület, csak keresztyén és nem keresztyén ember. Ha nem így lenne, Európa másfélezer éves történetének a béke és szeretet kiteljesedéséről kellene tanúskodnia. De a történelem azt mutatja, hogy sokszor éppen a keresztyén területen élő emberek lettek Isten és a keresztyének legnagyobb ellenségei.<sup>20</sup>

Az ökumenikus mozgalomban vállalt szerepe révén mély hatást gyakorolnak rá az ott jelentkező teológiai hangsúlyok, konkrétan a *missio Dei* teológiája és a *Lélek munkájának új felfedezése*. Az Atya elküldte Fiát, hogy láthatóvá tegye királyságát a tőle elszakadt és ettől kezdve elvakult emberiség előtt. Isten megmentő munkája azonban nem Jézus érkezésével kezdődött, viszont általa érte el csúcspontját. Az Atya soha nem hagyta el teljesen kezének munkáját, nem szűnt meg szeretni azt. Izráel egész története a megmentés történetének szerkesztésének része. A misszió elsősorban nem az egyház missziója, hanem az érte és vele együttműködő Istené. „Ami által az egyház létezését kapot, az ugyanaz, ami által a világ missziója is adatott”, azaz a krisztusi megbízatás: *Ahogyan engem elküldött az Atya, én is elküldelek titeket*. (Jn 20,21) Ezért „nincs részesezésünk Krisztusban anélkül, hogy ne lenne részesezésünk világ felé végzett missziójában”.<sup>21</sup> Erre építve fogalmazza meg a 20. század egyik ekléziológiai alaptanítását: az egyház misszió önmagában, missziója elsősorban létéből és nem funkciójából adott.<sup>22</sup> Ha csupán funkció lenne, megengedhetné magának, hogy időnként ne végezze, vagy hogy átváltson valamilyen más funkcióra. Márpedig misszió nélkül „az egyház elbukik” – állítja Newbiggin. Vagy feloldódik a világban, elfelejtve, hogy ő hivatott a világ átalakítására, és nem

<sup>20</sup> Miközben a posztmodern által is kedvelt individuum kerül előtérbe, a mindenáron való egységesítés helytelenségére hívja fel a figyelmet.

<sup>21</sup> Goodall, Norman: *Missions Under the Cross. Addresses Delivered at the Enlarged Meeting of the Committee of the International Missionary Council at Willingen, in Germany 1952, with Statements Issued by the Meeting*. London, Edinburgh House Press 1953, 190.

<sup>22</sup> “[...] the very general belief of Christians in most Churches that the Church can exist without being a mission involves a radical contradiction of the truth of the Church’s being [...]” Ld. Newbiggin, Leslie: *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*. SCM, London 1953, 170.

fordítva, vagy uralkodni kezd a világ felett, elfelejtve, hogy ő csak eszköz. Mindkettőre bőven találunk példákat az egyház történetében.

Ha az egyház létezésének alapja a Krisztusi megbízatás, ettől kezdődően mindaz, ami egyház és amit tesz az egyház, misszió vagy misszióknak kell lennie, s nemcsak másod- vagy harmadlagos funkcióként kell jelen lennie az egyház életében. Ennek alátámasztására gyakran idézi Emil Brunner: „Az Egyház a misszió által létezik, ahogy a tűz az égés által.” Ahogy nincs tűz égés nélkül, nem lehet egyház sem, misszió nélkül.<sup>23</sup>

Az egyház nem a maga által választott célokat követi, hanem Isten missziójában vesz részt. Azért küldetett, hogy folytassa Krisztus szolgálatát és dolgozzon királyságának kiteljesedésén az idők közötti időben. Az egyház léte csupán részvétel, folytatás, továbbvitel: részvétel Isten szeretetében, folytatása a Krisztus által végzett megmentői munkának és továbbvitele annak. Miközben ezt teszi, Isten végidőkben megjelenő uralmára tekint. Newbigin tehát úgy tekint az egyházra, mint ami Isten országának jele és előíze, Isten pedig eszközként akarja felhasználni. Legfontosabb kulcsszavai mind eszkatologikus tartalmúak. Ebben is eredeti, hiszen a misszió feladatává teszi a Krisztusban elkészített jövő látatását.<sup>24</sup> Gondolatát többek között Bürkle viszi tovább, amikor a missziót úgy határozza meg, mint ami „anticipáció”: a Krisztus újjáteremtő munkájának megelőlegezése és az erről szóló megelőlegezett bizonyoságtétel a jelen történelmi és kulturális adottságai között.<sup>25</sup>

Az ἐκκλησία fogalom vizsgálatából kiindulva, Newbigin úgy határozza meg az egyházat, mint amely olyan közösség, amely Isten kiválasztó, elhívó és kiküldő munkájának gyümölcse. Isten munkája a küldés munkája: az Atya küldi a Fiút, a Fiú küldi az egyházat. Olyan emberek vagyunk, akik azért küldetünk, hogy Isten királyságát kiteljesítsük.<sup>26</sup> A kiküldött egyház pedig jele, gyümölcse és eszköze Isten királyságának. A Jézus által meghirdetett eljövendő ország már most jelen van a történelemben, de ez mégsem nyilvánvaló mindenki számára, mivel Isten csak a végidőkben mutatja meg királyságát a maga teljességében. Addig az Egyház maga a királyság földi jele. Jelene az elrejtés, jövője pedig a kiteljesedés irányába tekint.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Pl. Newbigin, Lesslie: *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* 162.

<sup>24</sup> Goheen, Michael W.: *i. m.* 165.

<sup>25</sup> Bürkle azt is kiemeli, hogy a misszió ezen önmagán túlmutató jellege a „legszo-rosabb összefüggésben van az egyház lényegével, amely az Ef 5,32 szerint ugyan ti-tok marad, de amely éppen sakramentális dimenziója által (ugyancsak anticipáló módon) már most részesévé tesz annak az eszkatológiai valóságnak, amely akkor tel-jesedik ki, amikor az egyház feje végleg maga mellé állítja a megszentelt gyüleke-zetet, hogy *ne legyen rajta se folt, se ránc* (Ef 5,27).” Bürkle, Horst: *Mission*. In: Balz, Horst Robert – Krause, Gerhard – Müller, Gerhard (Hrsg.): *Theologische Realenzyklo-pädie*. Walter de Gruyter, Berlin – New York 1994, 59–60.

<sup>26</sup> Goheen, Michael W.: *i. m.* 16.

<sup>27</sup> Newbigin, Lesslie: *The Gospel in a Pluralist Society*. SPCK, London 1994, 105.

## 5. Az Egyház és a világ kapcsolata

Newbigin értelmezésében az egyház másokért szolgál: „nem önmagáért létezik, és nem is azért, amit felkínálhat tagjainak”.<sup>28</sup> Amikor saját létének biztosítására vagy pusztán fennmaradásának meghosszabbodására gondol, lényegi tulajdonságától szakad el. Korábban Moltmann, de őt megelőzően már Bonhoeffer is hangsúlyozza, hogy az egyház csak akkor hú önmagához „amikor másokért létezik”.<sup>29</sup> Newbigin pedig ezt a gondolatot viszi tovább, és fejti ki.

Bonhoeffer a krisztológia felől közelíti meg az egyházat: az egyház akkor nyeri el igazi identitását, amikor az emberiségért kezd létezni, és nem uralkodik felette, hanem szolgálja azt és Krisztust hirdeti. A „világért létező egyház” gondolatának kifejtésében Newbigin is a krisztológiából indul ki. Fejtegetésében előszeretettel használja a világ szót, de ezt az „Isten teremtett világa”, s nem az „Istennel szembenálló világ” értelemben. Az egyház azért van, hogy megkeresse az embert (világot), úgy, ahogy Krisztus is az emberekért jött. Ez kétféleképpen nyilvánul meg: Krisztus először úgy jelenik meg, mint teremtő és fenntartó. Ebből az következik, hogy az egyház azért van minden helyen, hogy szeressen, könyörületet gyakoroljon, és gondozza mindazt, amit Krisztus létrehozott. Másodszor: Krisztus az, aki előre meghatározott végéhez juttatja e világot. Ezért az egyház arra hivatott, hogy bizonyosságot tegyen erről. Jézus az, aki meghalt a világért; a kereszttel a megváltást, de egyben az ítéletet is jelenti minden ember számára.<sup>30</sup>

A kultúra csak az evangéliumi mérce alapján fogadható el. Az egyház feladata pedig a kultúra evangéliummal való átítatása. Az evangélium csak így módon fogja meghatározni a kultúrát. Tudatosítanunk kell magunkban, hogy nem a világ kínál nekünk lehetőségeket, hanem mi kínálunk lehetőséget a világnak.<sup>31</sup> Az egyház az evangéliumot hiteles alternatívaként kínálhatja fel a kultúrának. *Evangélium a pluralista társadalomban* című könyvében azt hangsúlyozza, hogy a nyugati és kelet-közép európai egyházaknak ez lehet a legfontosabb és legsürgősebb feladata: újra fel kell fedezniük a hí-

<sup>28</sup> Newbigin, Leslie: *Your Kingdom Come: Reflections on the Theme of the Melbourne Conference on World Mission and Evangelism*. John Paul the Preacher Press, Leeds 1980, 45.

<sup>29</sup> Moltmann, Jürgen: *i. m.* 310–315.

<sup>30</sup> Goheen, Michael W.: *i. m.* 17.

<sup>31</sup> Németh Dávid szerint „nem a világ provokál minket, mi vagyunk felkiáltójel a világ számára. Fontosak vagyunk, nem kell azzá tennünk magunkat. Jézus nem azt mondja, hogy legyetek a föld sója és legyetek a világ világossága, hanem azt, hogy ti vagytok. A létetekből és nem a programkínálatotokból fakad, hogy ízt és fényt adtok a világnak. Só-létünkéből következik, hogy mindenütt jelen kell lennünk a világban. Mégpedig az egyház intenzív jelenlétére van szüksége a világnak. Mindenki számára, aki csak íztelennek vagy sötétnek találja az életét, elérhető távolságban kell lennünk. S ha mi valóban Krisztust képviselve élünk itt a földön, akkor a kereső ember megtalálja, amit/Akit keres.” Németh Dávid: Statisztikai keresztyének – Népegyházi maradvány? Missziói lehetőség? In: *Thema*, 2003/3–4, 35–45.

vők közösségének misszionáló jellegét, az egyetemes papságot.<sup>32</sup> Ez elengedhetetlenül szükséges az egyház megújulásához. Nemcsak a kiváltságosak, hanem az egész gyülekezet felelőssége, hogy aktívan részt vegyenek a misszióban és az evangelizációs tevékenységekben.

A kizárólagos egyháztanok ellen szólal fel az *Isten háza népe (Household of God)* című könyvében: Ebben azt hangsúlyozza, hogy a keresztyén egyháztanok komplementárisak, illetve egymásra gyakorolt javító és támogató hatásuk van.<sup>33</sup> Nem a tolerancia posztmodern elvére épít, hanem úgy posztmodern, hogy az egyház egységének gyakorlati megvalósulását keresi. A misszionáló egyház alaphelyzetéből adódóan nem tud elvonatkoztatni attól a kontextustól, attól a kultúrától, amelyben él. Ilyenként az ekléziológia már nem mindenre, mindenhol érvényes egyetemes tanítás az egyházzal, hanem a helyi egyházak, a gyülekezetek egyházképeinek montázsa.<sup>34</sup>

Newbiggin úgy határozza meg az egyházat, mint ami az evangélium hermeneutikája. „Az egyház missziói tevékenysége” – írja még konkrétabban – „maga az evangélium exegézise”.<sup>35</sup> De mi az, ami által az evangélium elhihetővé és kommunikálhatóvá tehető? Az „egyetlen válasz, az evangélium egyetlen hermeneutikája, olyan férfiakból és nőkből álló gyülekezet, akik elhiszik azt és aszerint élnek”.<sup>36</sup> Dél-indiai kontextusban így fogalmaz:

A „közösség maga a helyi közösség. A szomszédod, aki a melletted álló házban él, s akivel találkozol a munkahelyen, a kikapcsolódásban, a vakáción és a munkanapokon. Annak ellenére, hogy a keresztyének kisebbséget alkotnak, a faluban az egyház úgy jelenik meg, mint a közösségbe való látható meghívás.”<sup>37</sup> Azáltal, hogy az egyház más szociális rendet hordoz, alternatívát kínál a domináns kultúra szemléletébe befáradt és abból kikíváncozó emberek számára.

<sup>32</sup> Ld. Newbiggin, Lesslie: *The Gospel in a Pluralist Society*. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1989. (2006-ban magyarul is megjelent a Harmat Kiadó gondozásában.)

<sup>33</sup> Már egy korábbi könyvében is rávilágít arra, hogy az egyház tradíciói különbözőképpen határozzák meg az apostoli hithez való hűséget: 1. „intézményi” vagy hierarchikus kontinuitás a püspöki intézmény révén; 2. kontinuitás az apostoli tanításhoz való hűségben, úgy amint az a Szentírásban és annak mai alkalmazásában áll előttünk; 3. kontinuitás a Szentlélek munkájának megmutatkozása és megtapasztalása által. Az elsőt a római katolikus, a másodikat a protestáns, míg a harmadikat a pünkösdi hozzáállásban fedezi fel. Ezek nem alternatívák, hanem kiegészítői egymásnak. Ugyanerre a következtetésre jutottak külön-külön a fent megnevezett irányzatok is fél évszázaddal később. Ld. Newbiggin, Lesslie: *Household of Faith: Lectures on the Nature of Church*. SCM, London 1953.

<sup>34</sup> Paul, Robert: *The Church in Search of its Self*. Eerdmans, Grand Rapids 1972, 168–170.

<sup>35</sup> Newbiggin, Lesslie: *Truth to Tell: The Gospel and Public Faith*. SPCK, London 1991, 35.

<sup>36</sup> Newbiggin, Lesslie: Religious Pluralism and the Uniqueness of Jesus Christ. In: *International Bulletin of Missionary Research*, 13/2, 1989, 50.

<sup>37</sup> Newbiggin, Lesslie: *Honest religion for Secular Man*. SCM, London 1966, 108.

## 6. Gyakorlati ekléziológia a posztmodernben

Minden idők egyháza két erős kísértéssel küzd: könnyen a kultúra foglyává válhat (szinkretizmus), vagy ennek az ellenkezője történik, kulturálisan irrelevánsá teszi magát és az általa közvetített üzenetet. Népegyházi közegben gyakran összekapcsolódnak a posztmodernről való megszólalások a keresztyénség utáni vagy Isten-keresés utáni kor képzetével. Ennek jó néhány következménye van. A legszembeűnőbb talán az, hogy a megszólítás nem igazán jut el azokhoz a emberekhez, akik posztmodern lencsén keresztül látják a világot. Az is könnyen megtörténhet, hogy mindaz, amit az egyházban tapasztalnak, egyenesen eltávolítja őket az egyháztól. Olyan emberekről van szó, akiknek a Szentírás tanítása nem bír autoritással. Valószínű, hogy soha nem voltak meggyőződve a Biblia kijelentéseinek igazsága felől. Lehetőségünk van a kultúra szövetségesevé lenni, hogy jobban megérthessük, és megtanulhassuk annak nyelvét. Ugyanakkor a „Krisztus a kultúra ellenében” magatartástól sem kell visszariadni, amikor a helyzet megkívánja ezt.<sup>38</sup>

Az egyházra két nagy veszély leselkedhet, amikor az a kultúrával (világgal) találkozik: az irrelevancia és a szinkretizmusban való elmerülés. Newbigin úgy látja, hogy a kettő közül inkább az utóbbi kísérti a posztmodern Nyugat egyházait:

„[...] ahelyett, hogy a kultúrát az evangéliummal szembesítenénk, mi az evangélium kultúrához való igazítását próbálgatjuk vég nélkül”.<sup>39</sup>

A modernizmusban megszokott egyház és kultúra közti szimbiózis valójában zsákutca az egyház számára. Az egyháznak nem alkalmazkodnia kell (az evangélium redukálásával és emészthetővé tételével), hanem alternatívát kell kínálnia. Newbigin felszabadítja az egyházat a modernitás alatt kialakult fogságából.

Hadd zárjam e tanulmányt a vallásszociológus Tomka Miklós ekléziológiai perspektívájával, aki magyar kontextusban szólal meg. Ő azt vallja, hogy az egyház akkor lesz a posztmodern(ek) egyháza, ha közösségivé válik. A látszatközösség helyett olyan közösséggé, amely alapvető kötelességének tartja további elkötelezett közösségek létrehozását és támogatását. Továbbá: a párbeszéd egyházává kell lennie, amely maga kezdeményez és alakít ki kapcsolatot a nem hívőkkel; és olyan egyházzá kell lennie, amely teret enged

<sup>38</sup> „Nem tudom elfogadni azt a szokást” – írja Newbigin –, hogy a kereszt széles körben elterjedt a világvallások szimbólumai között. A kereszt nem csupán olyan szimbólum, amely a hinduizmus jelölésére használt OM-hez, vagy az Iszlám félholdjához hasonlít. Jézus keresztre feszítése történelmi esemény, Isten hatalmas tette. Ő ezzel békeltette meg óriási áron az elbukott világot önmagával és megváltotta azt a kárhozattól.” In: *Studia Missionalia* 42(1993), 235.

<sup>39</sup> Newbigin, Leslie: *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*. Eerdmans, Grand Rapids 1994, 67.

az önálló szerepet vállaló világiaknak, s amely sürgető feladatának tartja a keresztény értelmiség nevelését.<sup>40</sup> Newbigan ehhez nyújt időszerű és biblikusán megalapozott ekléziológiai és gyakorlati teológiai látást.

---

<sup>40</sup>Ld. Tomka Miklós: Erdélyi magyar vallásosság – összehasonlító perspektívában. In: *Magyar Szemle*. 1999. Október. ([www.magarszemle.hu/szamok/1999/5/erdelyi\\_magyar\\_vallasosság](http://www.magarszemle.hu/szamok/1999/5/erdelyi_magyar_vallasosság) (megnyitva 2010. június 25-én).