

Batizán Attila*

Szentgerice

Diaszpórakoncepciók a kortárs missziói teológiákban

Diaspora-concepts in the contemporary theologies of mission.

Abstract

In this paper we propose to analyse the significance and the context of the term *diaspora* in contemporary theology. According to many theologians the diaspora-situation is the permanent condition of the Christian Church. In Transylvanian studies about the diaspora, the accent falls on the ethnical and social meanings of the term. We enquire for an answer concerning the diaspora-situation of the Early Church and the meaning of the diaspora in the globalised, post-Christian societies.

Keywords: diaspora, gentile, sojourner, globalisation, post-Christian society.

Bevezetés

Ebben a dolgozatban arra a kérdésre keressük a választ, hogy a nyugat-európai kortárs teológiák miként határozzák meg, és milyen kontextusban használják a diaszpóra fogalmát. Ennek érdekében áttekintjük az elmúlt pár évtizedben, illetve a frissen megjelent missziológiai munkákat természetesen annak tudatában, hogy ezt az angol, német, holland, spanyol, cseh és más nemzetiségű teológusok írásait felölelő irodalmat szinte lehetetlen teljességében át-fogni.

A nyugat-európai missziológiai írások első és legfontosabb jellemzője az, hogy úgy tekintenek a diaszpórára, mint amely az egyház és a keresztyénség mindenkori állapota. Ez a fogalom elsődleges és domináns jelentése. Ez azért fontos, mert noha a fogalom ilyen meghatározását¹ az erdélyi teológusok írásaiban is megtalálhatjuk, abban mégsem ez a domináns és hangsúlyos. Ennek Erdélyben másodlagos jelentése és jelentősége van a *diaszpóra* etnikai és társadalmi jelentésével szemben. Ezért a dolgozat első részében a korai egyház és a

* Batizán Attila (Marosvásárhely, 1980) református lelkész Kolozsváron végezte teológiai tanulmányait. 2004 és 2010 között a Hunyad megyei Rákosdon, valamint több szórványgyülekezetben szolgált. 2010-től a Szentgericei Református Egyházközség lelkésze és az Erdélyi Ifjúsági Keresztyén Egyesület elnöke. 2010 szeptemberétől a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Iskolájának levelező tagozatos hallgatója és a missziológia tudományág területén képezi tovább magát dr. Gonda László témavezető irányításával. Kutatási területe: egyház és szórvány.

¹ Kozma Zsolt: *Szóra bírva. Kozma Zsolttal beszélget Tunyogi Lehel*. Exit Kiadó, Kolozsvár 2009, 102.

korai keresztyénség helyzetéből indulunk ki, és azt vizsgáljuk, hogy a kortárs missziói teológiák miként gondolkodnak az egyházzal mint diaszpóráról. A dolgozat második részében pedig azzal foglalkozunk, hogy mit jelent az egyház diaszpórahelyzete a nyugati globalizált, posztmodern és posztkeresztyén társadalomban.

1. A diaszpóra mint az egyház mindenkori helyzete

A nyugat-európai kortárs missziói teológiák diaszpórakonceptiójának gyökerét a korai egyház diaszpóraértelmezésében kell keresnünk. A kortárs missziológiai írások többnyire a diaszpóra teológiai vonatkozását hangsúlyozzák, és nemzeti hovatartozástól függetlenül úgy beszélnek róla mint Isten népének, a hívő keresztyéneknek állapotáról a mindenkori társadalomban. Ezért ahhoz, hogy jobban megértsük a nyugat-európai missziói teológiáknak ezt a fajta diaszpórakonceptióját, azt fogjuk röviden megvizsgálni, hogy a kortárs nyugat-európai teológusok miként tekintenek a korai egyház és általában az egyház diaszpórahelyzetére.

Karl-Christoph Epting a Lipcsei Diaszpóratudományi Intézet (Institut für Diasporawissenschaft – Universität Leipzig) egykori vezetője, német teológusokat idézve azt támasztja alá egyik tanulmányában, hogy az Újszövetség szerint az egész keresztyénség diaszpóra. Az egyház a maga teljes egészében diaszpóra, s ezért az egyháznak nincsenek diaszpórái. Jézus Krisztus földi teste, noha nem e világból való, jelen van ebben a világban, de úgy, mint amely diaszpóra. A diaszpóra nem egy olyan állapot, amelyet az egyháznak le kell vagy le lehet győznie ezen a földön, ugyanis Isten népének alapvető létformája itt csakis a diaszpóra lehet.²

A legtöbb nyugat-európai tanulmány Péter és Jakab leveleire hivatkozik a kérdés újszövetségi megalapozása rendjén, és kiemeli az „idegen” és „jövevény” fogalmait. A keresztyének nem csupán térben, fizikailag voltak kisebbségben a más vallású népek között, hanem Krisztusba vetett hitüket tekintve idegenekként éltek.³ Ez egyben kifejezte a korai keresztyének és az adott kor kultúrája közötti különbséget is.⁴ A 2. században pedig az látható, hogy az „ide-

² Epting, Karl-Christoph: *Diaspora. Voraussetzungen und theologische Grundlagen der diasporawissenschaftlichen Beschäftigung*. In: Cornelia Weinreich (Hrsg.): *Diaspora. Grundsätzliches und Informationen zu evangelischen Diasporakirchen aus Frankreich, Italien, Polen, Slowakei*. Gustav-Adolf-Werk, Leipzig 2008, (8–22) 17–19. (Evangelische Diaspora. Beihefte, Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft 4.)

³ Hoenen, Raimund: *Diaspora. Schicksal und Chance*. Tagung und Workshop des Theologischen Forschungskollegs „Diaspora. Schicksal und Chance.”, 25–26. November, Erfurt, 2011. Ld. <http://www.uni-leipzig.de/~diaspora/Publikationen/Referate%20Tagung%20Erfurt%202011/Diaspora.%20Schicksal%20u.nd%20Chance.pdf>

⁴ Feldmeier, Reinhard: *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der Antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*. WUNT 64. Mohr-Siebeck, Tübingen 1992.

gen”, illetve a „jövevény” fogalma már központi helyet foglalt el a keresztyének önértelmezésében is. Ezeket a kifejezéseket fellelhetjük később Augustinus, Zinzendorf vagy Dietrich Bonhoeffer írásaiban, illetve napjainkban is jelentős szerepük van számos missziológus munkájában.⁵

Az „idegen” és a „jövevény” fogalmai Jézus Krisztus sorsában, az ő missziójában és visszautasíttóságában nyernek igazán értelmet: *Az övéi közé jött, de az övéi nem fogadták be őt* (Jn 1,11). Ő azért volt idegen e világ számára, mert ez a világ, amelybe jött, elidegenedett Istentől. Ugyanez érvényes az ő követőire is. Kölcsönös elidegenedés alakul ki a világ és a keresztyének között. A keresztyének a Lélektől születtek (Jn 3,8), és ezért, akárcsak Jézus Krisztus, *nem a világból valók* (Jn 15,19).

Miroslav Volf úgy látja, hogy amikor az Újszövetség idegeneknek és jövevényeknek nevezi a keresztyéneket, akkor ez távolságtartást jelöl a társadalom irányába tanúsított kapcsolatukban: távolságtartást a társadalom értékeitől, intézményeitől és politikájától.

Mit jelentett konkrétan ez a távolságtartás? A választ keresve hiba volna kizárólag csak vallási vonatkozásra gondolni. Ugyanis ebben az esetben az idegenség és jövevényesség csupán metaforikus lenne, és azt üzennék, hogy a vallás teljes mértékben és kizárólag magánügy, és ezért csupán az egyén szívének legmélyebb rétegére tartozik. Ennek a szemléletmódnak talán az a forrása, hogy a modern társadalomban a vallás kiszorult a közösségi térből. De ha csak az élet úgynevezett magánterületeire tekintünk, a személyes életre, a családra, a barátságra, a vallás akkor is komoly szociális erőt jelent. Alapjában véve a vallás, a hit bizonyos életszemlélet és életmód egy tágabb társadalmi kontextus keretein belül. Ezért a vallási távolság mindig társadalmi távolságot is jelent, legalábbis a keresztyén hit esetében. Ez a távolság pedig kétszeressé lesz az újjászületés által. Az újjászületés először is eltávolít az ősoktól örökölt régi életmódtól (1Pt 1,18), amelyet Isten ismeretének a hiánya és a céltalan kívánságok jellemeztek (1Pt 1,14). Másodszor: az élő reménységre való születés eltávolít e világ mulandóságától, amelyben minden emberi erőfeszítés végül a halálba torkollik. Vagyis az ember megszabadul a bűn céltalanságától és a halál reménytelenségétől (1Pt 1,3–5).⁶

A keresztyének tehát idegenekként kisebbségben vannak a világban, amelytől bizonyos mértékben eltávolítja őket a hitük, életmódjuk, végsősoron az identitásuk. Éppen ezért fontos tisztázni, hogy mi határozta és határozza meg a keresztyén identitást? Az identitás két, egymással összefüggő, de egymástól világosan elkülöníthető folyamat során alakul ki. Az első az a negatív folyamat, amely a mások hitének és cselekedeteinek visszautasítását jelenti. A második pedig pozitív történés, amely ragaszkodást, hűséget jelent valami megkülönböztető érték iránt. Jelentős, hogy Péter első levele pozitív módon fogalmazza meg

⁵ Volf, Miroslav: *Soft Difference. Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter*. Ld. <http://www.learningace.com/doc/917999/2c67349a9d5e1d88e9bd8e0365b2a550/miroslav-volf-1-peter>, (15–30) 16 (2014. nov. 10.)

⁶ Uo. 16–18.

ezt a különbséget. Nincs konkrét parancs arra vonatkozóan, hogy a keresztyének ne viselkedjenek úgy, mint a nem keresztyének. Hanem a felszólítás sokkal inkább arra vonatkozik, hogy a szent Isten (1,15) és a szenvedő Krisztus (2,21) pozitív példáját követve legyenek másak. Mi inkább azt a felszólítást váránk, hogy a keresztyéneknek el kell utasítaniuk a világ útjait. De Péter első levele Krisztus útjának a követésére buzdít. Tehát a felszólítás nem úgy hangzik, hogy ne légy olyan, mint a szomszédod, hanem sokkal inkább így: ne légy olyan, mint amilyen voltál. Ezt jelenti az a megállapítás, hogy az újjászületés eltávolítja a keresztyéneket a saját társadalmuk és kultúrájuk által alakított önmaguktól és ezáltal a világtól. Ez az, amit az újjászületés sugall az 1Pt 1,18-ban.⁷

Az újjászületésnek tehát döntő jelentősége van a keresztyén identitás vonatkozásában. A keresztyének ugyanis nem kívülről lépnek be saját társadalmukba, saját világukba, hogy ahhoz olyanképpen alkalmazkodjanak, mint például a második generációs emigránsok. Sem nem úgy, hogy a régi otthon képére és hasonlatosságára igyekeznek átalakítani az újat, mint például a gyarmatosítók; és nem olyan kis mennyországot kívánnak megteremteni, amely emlékezteti őket a régire, mint ahogy állandó lakosok tennék. Ők nem kívülállók, akik azt keresik, hogy beavatottak legyenek, illetve hogy mindenáron fenntartsák a kívülálló státusukat. A keresztyének olyan bent lévőek, akik az újjászületés által eltértek saját társadalmuk és kultúrájuk fő irányvonalától. A keresztyén másság és idegenség tehát nem valami újnak a kívülről történő beillesztése a régi formába, hanem az újnak a szétterjedése a régi területén.⁸

A korai keresztyének és a mindenkori egyház számára az a lényeges kérdés, hogy miként kell viselkedni, hogyan kell élni idegenként, jövevényként és diaszpórai szituációban. Péter első levele arra biztatja a keresztyéneket, hogy alkalmazkodjanak a fennálló társadalmi valósághoz. Ezt pedig azért teszi, mert az a felszólítás, hogy a megfeszített Krisztust az aktuális társadalmi valóságban kell követni, sokkal alkalmasabb volt a fennálló jogtalan politikai, gazdasági és családi viszonyok megváltoztatására, mint a forradalmi úton történő átalakítás. A megfeszített Messiás iránti hűség olyan rendkívüli politikai magatartás volt, amely gyökeresen megváltoztatta az akkori uralom politikáját, és megváltoztatja a mindenkori uralom politikáját is.⁹

A keresztyének és a társadalom közötti távolság, amely az újjászületés által alakul ki, nem szigetel el a társadalomtól. Ahelyett, hogy elszigeteltséghez vezetne, éppen ez a távolság lesz a misszió feltétele. Hogy látszódjék a különbség, az egyiknek mássá kell lennie. Azonban „a nincs misszió másság nélkül” elv

⁷ Volf, Miroslav: *Soft Difference. Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter*, 19–20.

⁸ Uo. 18.

⁹ Schmitt, Carl: *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Duncker & Humboldt, Berlin 1970, 118.

alapján nem mondhatjuk azt, hogy minél nagyobb a másság vagy a különbség, annál eredményesebb lesz a misszió.¹⁰

A kulcskérdés tehát így hangzik: miként kell gondolkodnia az egyháznak a maga mássága és missziója felől? Ugyanis mindkettő elidegeníthetetlen és kölcsönösen függő dimenziója az egyház identitásának.

Péter első levelének abban a részében, ahol az egyház missziójáról van szó, egy olyan kifejezéssel találkozunk, amely mára valamiképp szégyellnivalóvá vált: „szelídség” (3,4; 3,16). Úgy tűnik, hogy ez a gyengék fegyvere, akik elkerülik a konfrontációt, és látszólag inkább az árral úsznak együtt. Ebben az értelemben a szelídség azonos az erőtlenséggel. De vajon igaz-e ez?

Péter első leveléből az derül ki, hogy ennek a gyengeségnek nem az álnokság a fegyvere (2,1; 2,22). Péter első levele átláthatóságra és tisztaszívűsége szólni fel (1,22) az ellenfelet megtéveszteni akaró álnokság helyett. Az a szelídség pedig, amelynek nem az álnokság a fegyvere, nem a gyengék eszköze. Ez az erősek nyílt magatartása, akik nem érzik szükségét annak, hogy bizonytalanságukat mások ellen alkalmazott erőszakkal leplezzék. A szelídség az embertársak iránti tisztelet másik oldala. Nem véletlen, hogy a levél együtt említi mindkettőt: *Ellenben az Urat, a Krisztust tartásotok szívetekben, és legyetek készen mindenkor számot adni mindenkinek, aki számon kéri tőletek a bennetek élő reménységét. Ezt pedig szelíden és tisztelettel tudóan, jó lelkiismerettel tegyétek, hogy amivel rágalmaznak titeket, abban megcsüggyenüljenek azok, akik gyalázzák a ti Krisztusban való jó magatartásotokat.* (3,15–16)

A kortárs nyugat-európai missziói gondolkodás szerint a szelídség nem túlélési stratégia volt a korai egyház számára, és így a távolság és világtól való különbözőség nem csupán missziói módszer. A Miroslav Volf által enyhének nevezett különbség sokkal inkább a megfeszített Krisztus követésének missziói oldala. Nem egyszerűen ráadás, hanem része a keresztyén identitásnak. Keresztyénnek lenni azt jelenti: úgy megélni a diaszpóraidentitást, hogy az egyén elválaszthatatlanul követi a saját meggyőződésének igazságába vetett hitét, de tiszteletet tanúsít mások meggyőződése iránt. Ezt a keresztyén magatartást jellemző szelídséget nem szabad feladni még akkor sem, ha meg vagyunk győződve arról, hogy mások tévednek, vagy éppen gonoszak. Ezt feladni azt jelentené, hogy feláldozzuk keresztyén identitásunkat, amelyet a Jézus Krisztus követése jellemez.¹¹

¹⁰ Schelkle, Karl Hermann: *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Herausgegeben von Alfred Wikenhauser, Anton Vögle, Rudolf Schnackenburg. Band XIII/2. Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, Basel, Wien 1961, 72.

¹¹ Volf, Miroslav: *Soft Difference. Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter*, 22–23.

2. Diaszpóra a globalizált és posztkeresztyén társadalomban

A globalizáció folyamata az egyházat is érintette. A nyugat-európai egyházak is globalizálódtak, és miközben az a rendeltetésük, hogy az evangélium hirdetésének legyenek az eszközei, intézményesültek, s így maguk is missziós területté váltak.¹² Ebből a folyamatból természetesen a diaszpóra sem maradt ki. Főként a nagyvárosi szórványközösségekben vált egyre világosabbá, hogy a nyugati keresztyénségnek a keresztyénség eredeti létformájához kezd visszatérnie. A diaszpóra pedig már nem csupán a múlt, hanem a jövő egyik kulcsszava.¹³

Ugyanakkor a globalizáció eredményeként és azzal párhuzamosan helyi ellenállási mozgalmak, reakciók, tiltakozások születtek. Ez pedig arra a következtetésre vezette a szociológusokat, hogy a „glokalizáció” fogalmát alkalmazzák a két jelenség komplex kapcsolatának leírására. Az intézmények és az emberi magatartás uniformizálásával együtt jár az újra felfedezett helyi identitások, kultúrák és közösségek megjelenése és növekedése. Mindez pedig szintén a globalizáció következménye.¹⁴

Miután tehát nyilvánvalóvá lett Európában – és kisebb mértékben az Egyesült Államokban is –, hogy elkezdődött egy masszív eltávolodás a keresztyénségtől, egyre hangsúlyosabbá vált az úgynevezett missziói egyházközségek, a kisközösségek létrehozása. Rengeteg olyan könyv jelent meg, amely „keresőbarát” szolgálati modelleket, illetve olyan egyházmodelleket javasol, amelyek alkalmasnak tűnnek arra, hogy szembenézzenek a fogyasztás és szórakozás által dominált kultúrában élő posztmodern ember igényeivel. Ezeknek az írásoknak a nagy része sajnos egy rejtett feltételezésről árulkodik: ha sikerül legyőzni a felszínen a hagyományos vallással szembeni ellenérzéseket, akkor korunk emberei megnyílnak, és barátságos érülettel fogadják Jézus Krisztus üzenetét. Eszerint tehát a misszió, mint minden más egyéb ebben a globalizált kultúrában, helyénvaló, hatékony és igen szakszerű előadást vagy még pontosabban *marketinget* jelent. Azonban a nyugati keresztyéneknek lelki és szellemi megújulást kellene átélniük. Ebben az esetben az evangelizálással kapcsolatos bevett elképzelések, amelyek arra a feltételezésre épülnek, hogy az egyháznak és a világnak ugyanaz a világnézete, semmit sem használnak. Johannes C. Hoekendijk már több mint harminc évvel korábban lerombolta azt a feltételezést, hogy az evangelizáció valami olyasmire alapozhat, ami tulajdonképpen ott szunnyad a szekularizált emberek emlékeiben, mintha a keresztyén üzenetnek valami ma-

¹² Maas, Aad van der: Tom Marfo. Pastor to Migrants in Dutch Society. In: Bediako, K. – Jansen, M. – Butselaar, J. – Verburg, A.: *A New Day Dawning. African Christians living the Gospel. Essays in Honour of dr. J. J. (Hans) Visser*. Boekencentrum, Zoetermeer 2004, 150–162.

¹³ Genre, Ermanno: Das Zeugnis evangelischer Christen und der Kirchen heute – aus der Perspektive der Waldenskirche, einer Diasporakirche. In: *Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft. Beihefte Evangelische Diaspora* (2003/1), (39–50) 48.

¹⁴ Bauman, Zygmunt: *Globalization, The Human Consequences*. Polity Press, Cambridge 1998, 93.

radványa még mindig ott lenne valami üledékként a tömegek tudatában. Ezeket a feltételezéseket el kell felejtetni.¹⁵ Johannes C. Hoekendijk így fogalmazta meg ezt:

„Semmi sincs, amit az emlékezetből elő lehetne hívni, semmi nincs, amit fel lehetne ébreszteni. Ami esetleg üledékként jelen lehet, az valami erőltetett és torz karikatúrája a keresztyénségnek. Ezért az apostoli szolgálat a posztkeresztyén helyzetben nem hasonlíthat semmiféle újjáéledési mozgalomra, és magán kell hordozza a missziói munka kézjegyét.”¹⁶

A korábban említett kisközösségek kapcsán lényeges megállapítanunk, hogy ezek a csoportok vallási értelemben nincsenek kisebbségben a globalizált és posztkeresztyén társadalomban. Ugyanis a hivatalos statisztikai adatok szerint az ateisták vagy a nem keresztyének nincsenek többségben a nyugati társadalmakban. De az embereknek nagy része mégis pogánynak nevezhető.¹⁷ A pogány viszont nem pejoratív jelző, hanem egyszerűen azt jelenti, hogy ezek az emberek hisznek valamilyen felsőbbrendű hatalomban, életük lényegesebb fordulópontjain igénybe veszik az egyház által nyújtott „szolgáltatásokat”, de életüket nem a keresztyén tanítás határozza meg, nem aszerint élnek. És igazából ez a posztkeresztyén társadalom jellemző vonása.¹⁸ Az, hogy bár a keresztyének többséget alkotnak hivatalosan, de mégis kevesen vannak azok, akiknek életét a keresztyén hit és tanítás határozza meg. Ez történt Nyugat-Európában, ahol a hivatalos keresztyén egyház nincs kisebbségben, viszont szekularizálódott, és az elkötelezett keresztyének által alkotott kisközösségek az első keresztyének által megtapasztalt diszpóraszituációban találják magukat.

A kortárs missziói teológiák diaszpóraértelmezése ezen a ponton kapcsolódik lényegesen az első keresztyének önértelmezéséhez. És ami elhangzott az előző cím alatt, az teljes mértékben párhuzamba állítható és alkalmazható a mai nyugat-európai elkötelezett keresztyén közösségekre.¹⁹ Amikor a nyugati keresztyén egyház igazából láthatatlanná és hallhatatlanná vált a globalizált nyugati világban²⁰, lényeges kérdés, hogy ma vajon létezik-e mégis valamiféle különbség a keresztyén hit szerint élő emberek és a társadalom többi tagja között? Amikor a nyugati egyháznak mint intézménynek – Martin Buber szerint –

¹⁵ Smith, David: *Mission After Christendom*. Darton, Longman & Todd, London 2003, 123.

¹⁶ Hoekendijk, Johannes C.: *The Church Inside Out*. SCM Press, London 1967, 50.

¹⁷ Paas, Stefan: *The Crisis of Mission in Europe. Is there a way out? Een korte herziening van drie colleges hielden aan de Copenhagen Lutheran School van Theology, 1 Maart 2012*. 18. Ld. <http://www.see-j.net/index.php/SEE-J/article/view/130>

¹⁸ Paas, Stefan: Post-Christian, Post-Christendom, and Post-Modern Europe. Towards the Interaction of Missiology and the Social Sciences. In: *Mission Studies. Journal of the International Association for Mission Studies* 28 (2011/1), (3–25) 4–22.

¹⁹ Volf, Miroslav: *Soft Difference. Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter*, 16. és 24–25.

²⁰ Maas, Aad van der: *Tom Marfo. Pastor to Migrants in Dutch Society*, 151–162.

nincs sok köze Jézus Krisztushoz,²¹ lényegessé válik a keresztyén identitás kérdése. Mi az, vagy ki az, „ami”, „Aki” meghatározza azt?

Hogy a szekularizált nyugati egyház identitását mennyire nem Jézus Krisztus személye határozza meg, jól bizonyítja az a projekt, amelynek megvalósítását néhány éve kezdték el Amszterdamban: olyan fiatalokat kérdeztek meg afelől, hogy mit kellene tennie az egyháznak ahhoz, hogy őket érdekeltté tegye, akik semmiféle kapcsolatot nem ápoltak az egyházzal. A válaszokat így lehetne összegezni: az egyház igazából nem érdekelte őket, de Jézus Krisztus igen, mert ő nagyon klassz, vele kellene kezdenie valamit az egyháznak.²²

Ismét feltehetjük tehát a kérdést: idegenekként, jövevényekként és diaszpórahelyzetben hogyan kell élniük a keresztyéneknek, miként kell gondolkodnia az egyháznak az ő mássága és missziója felől? Mert amíg a korai egyház és annak tagjai úgy tudták megélni másságukat, hogy missziói magatartásukat a szelídség határozta meg, és ez nagy hatást gyakorolt az akkori pogány környezetre, addig ma azt látjuk, hogy az elkötelezett keresztyének életének semmi különös hatása nincs a körülöttük élő „megkeresztelt pogányokra”. Igazából ez jelenti a globalizált, posztkeresztyén egyház és a misszió krízisét. Míg korábban azt mondtuk, hogy az újjászületésnek döntő jelentősége volt a keresztyén identitás tekintetében, tudniillik hogy általa a keresztyének nem kívülről, egy más kultúrából hoztak valami újat, hanem az az újnak a szétterjedését jelentette a régi területén, addig a témával foglalkozó szakemberek ma azt állapítják meg, hogy nagyon vékony vagy talán nem is létezik a megtérés, újjászületés és a mai társadalom kultúrája közötti kapcsolatszál.²³ A kisebbség nem tud hatással lenni a többségre, a diaszpóra nem tud az a mag lenni, amely valami új kezdetét ígéri.

Ennek kapcsán Ajith Fernando Srí Lanka-i teológus állapította meg, hogy a nyugati keresztyéneknek egyre nehezebb kilépni saját megszokott életszemléletükből, fogyasztói és élvezeti társadalmukból, és szembesülni a kényelmet, gazdagságot, örömeiket biztosító, kultúrán kívüli élet követeléseivel.²⁴ Jó példa erre az, amit Naomi Klein ír le a globalizált társadalom egyik jellemző jelenségének felemelkedéséről, amelyet „new branded world”-nak nevez: a nagy multinacionális cégek már nemcsak arra törekszenek, hogy jó marketingfogásokkal adják el termékeiket, hanem úgynevezett brandeket építenek a vizualitás, a szimbólumok használata által, és ezek transzcendens tulajdonságokkal ruházzák fel tulajdonosaikat, viselőiket. A Nike példáját hozza fel, amely a világon mindenütt jelen lévő brand, jelszava pedig ez: „Just Do It”. Csak tedd meg! Ez majdnem vallásos magabiztosságot és jólétet magába foglaló identitást ígér a fogyasztóknak. A brand jól ismert szimbóluma tetovált képként, nagyrabecsült hősi és művészi jelképként díszelleg a Nike alkalmazottjainak lábikráin. Naomi

²¹ Smith, David: *Mission After Christendom*, 30.

²² Paas, Stefan: *The Crisis of Mission in Europe. Is there a way out?*, 27.

²³ Uo. 19–20.

²⁴ Ajith, Fernando: *An Authentic Servant*. OMF International, Singapore 1999, 25.

Klein azt is leírja, hogy egy 24 éves fiatal vállalkozó miért döntött úgy, hogy Nike-jelet tetováltasson a köldöke fölé:

„Mikor reggelente felkelek, és beugrok a zuhany alá, csupán alá kell tekintenem a szimbólumra, s az máris feltölt az egész napra. Azaz emlékeztet, hogy mit kell tennem ma is: *Just Do It!*”²⁵

Nyilvánvaló, hogy ez a brand már nem csupán terméket jelent, hanem egy egész filozófiát és életmódot. Ha pedig mindezt összehasonlítjuk azzal, amit a Nike-brandről és -szimbólumról a világ másik részén, Ázsiában, a Nike-gyárakban tapasztalnak és megértenek, akkor az előbb elhangzottaknak teljesen az ellenkezőjéről fogunk meggyőződni. Egy indonéziai fiatalember, Cikih Sukaesih, akit elbocsátottak a Nike egyik gyárából, mert tüntetést szervezett a rossz munkakörülmények miatt, arról számol be, hogy a *Just Do It!* szlogen mindig is ezt jelentette a munkásoknak: csak dolgozz, és ne kérdőjelezd meg a felsőbb hatalmat.²⁶

Az új korszak valós világában élő emberek iránti missziói elkötelezettség azt követeli meg a keresztyén kisebbségtől, hogy ezt a kérdést tegye fel magának: Miközben felismertük a posztmodern korban élő kortársak gondjainak, félelmeinek és spirituális éhségének valóságát, hogyan lehet úgy elmondanunk az evangéliumot, hogy közben Jézus hűséges tanúi maradjunk?²⁷ Viszont a keresztyén misszióknak nem az a gondja a modern Nyugaton, hogy a posztmodern generációban nincs meg a spirituális éhség, hanem az egyháznak az a kudarca, hogy nem ismeri fel a sok ezer ember részéről jövő keresésnek a létezését és a jelentőségét. Ahol pedig az egyház esetleg eljut a felismerésig, ott nem képes megfelelő feltételeket biztosítani a keresőknek, hanem inkább a meglévő ekléziológiai tradíciók és struktúrák által diktált követelményeknek tesz eleget.²⁸ A posztmodern társadalomnak és nemzedéknek pedig épp az az egyik jellemző vonása, hogy kétségbe vonja ezt a fajta tekintélyt, a hagyományokat, hogy hiperindividualista, és hogy számára minden relatív.²⁹

Ezen a ponton pedig ismét hangsúlyossá válik az a módszer, amely által a kortárs missziológusok a korai egyház diaszpóraértelmezéséből és önértelmezéséből kiindulva próbálják leírni az egyház mindenkori helyzetét. Ugyanis a mai egyház, amelynek a keresztyén kor utáni világgal kell szembesülnie, igencsak számíthat arra, hogy hasznos párhuzamokat és elveket fedezhet fel a keresztyénség előtti világban élő korai egyház tapasztalataiban. A két kontextus természetesen nem azonos, de mint előbb láttuk, vannak egyértelmű hasonlóságok, és az egyházatyák tapasztalatai nagyon relevánsnak bizonyulnak. A hajdani keresztyének tudatában voltak annak, hogy a megtérés radikális, és hogy a ke-

²⁵ Klein, Naomi: *No Logo*. Flamingo/Harper Collins, London 2000, 56.

²⁶ Smith, David: *Mission After Christendom*, 95.

²⁷ Uo. 63.

²⁸ Coupland, Douglas: *Life After God*. Touchstone Books, London 1994, 359.

²⁹ Paas, Stefan: *Post-Christian, Post-Christendom, and Post-Modern Europe*, 4–22.

resztyén tanítványság morális követelményekkel jár. A második században Justinus mártír például démonok által uralt világ elleni makacs küzdelemről beszélt, amelyben az emberek az élvezeteknek és a gazdagságnak voltak a rabjai, az új keresztény életet pedig teljes átalakulásként írta le.³⁰

Justo Gonzales spanyol történész és teológus szerint figyelemre méltó párhuzam fedezhető fel a kereszténység mai kihívásai és János apostol egykori kihívásai között, és ezt állapította meg: az 1. század végén, amikor János Patmosz szigetén tartózkodott, szintén a kulturális és etnikai összeütközések okozták azt, hogy emberek az ismert világ egyik feléből annak másik felébe költöztek, és ez nem a gazdasági és politikai rendszerektől elvonatkoztatva történt. Akárcsak napjainkban, az emberek nem szakadtak el gyökeresen saját történelmi, hagyományos helyükről, és nem pusztán vándorlási kedvből vállaltak fel veszélyes utazásokat idegen, ismeretlen helyekre, hanem mindezt kényszerből tették. Mert ha a gazdagság folyói egy bizonyos irányba folynak, akkor természetes, hogy a lakosság is ugyanabba az irányba áramlik. János ebben a helyzetben kapta a felszólítást arra, hogy sok népről és nemzetről prófétáljon, és hogy az emberiségről olyan új képet rajzoljon, amelyben a pogányok megtalálják a maguk helyét Izrael törzsei mellett, és együtt lesznek papi nemzetséggé. A látomás kesernyés is a próféta számára, mert ez a helyzet radikális változást hoz azokra a közösségekre, ahol János szolgált, és amelyeket szeretett. A helyzet ma sem más. A multikulturalitás látomása édes, de van kesernyés oldala is. Ez a keserűség pedig azt jelenti: meg kell állapítani, hogy a globalizált társadalmunkban többet jelent a sok népnek, nemzetnek, nyelvnek a látomása annál, hogy egy kis újabb színfolt kerül hagyományos szolgálatunkba. Mindez önmagunk értelmezésének és a misszióink végzésének radikális újragondolását fogja jelenteni.³¹

David Smith találóan állapítja meg, hogy a nyugat-európai egyház átmeneti állapotban van, és a nyugati világ kultúrája által alakított kereszténység felől egy olyan világkereszténység felé mozdult el, amelyben önértelmezésünk és misszióink újragondolása azt jelenti, hogy amennyiben a bibliai kinyilatkoztatás kölcsönhatásba kerül azokkal a kultúrákkal, amelyekben ma Krisztust Úrnak vallják, új lelki, teológiai nézetek és irányzatok alakulnak ki.³²

Ennek az átmenetnek olyan eredményei lesznek, amelyeket ma alig tudunk elképzelni. Paul Hiebert missziológus-antropológus szerint a 21. századi keresztény mozgalom megköveteli, hogy az európai és észak-amerikai kereszténynek nyitottak legyenek egy episztemiológiai elmozdulás irányába. Teológiai meghatározások immár nem adhatók csupán Rómából, Genfből, Londonból vagy Chicagóból. Az egyetemes egyháznak nemzetközi hermeneutikai közösséggé kell válnia, amelyben a világ keresztényei Isten szavának megértését keresik, igyekeznek megoldani azokat a specifikus gondokat, amelyekkel sajátos helyze-

³⁰ Smith, David: *Mission After Christendom*, 124.

³¹ Gonzales, Justo J.: *For the Healing of the Nations. The Book of Revelation in an Age of Cultural Conflict*. Orbis Books, Maryknoll, NY 1999, 83–94.

³² Smith, David: *Mission After Christendom*, 61.

tükben találkoznak, és azt keresik, hogy a specifikus emberi kontextustól mindinkább függetlenül és közösen fejlesszenek ki egy globális teológiát.³³ A posztmodern felemelkedése – állítja Curtis Chang – sok olyan paradigmát fenyeget, amelyek eddig vezették az egyházat.³⁴

Hitünk és teológiánk azonban a kultúra feltételéhez kötött nagyobb mértékben, mint azt mi sokszor gondoljuk. A kulturális meghatározottság nem olyasmí, ami csak másokkal történik meg. Mi is kulturális „csomagot” hordozunk, amelyet viszont adott esetben félre kell tenni, amennyiben Krisztust szeretnénk másokkal megosztani.³⁵ Ebben a kulturális csomagban viszont benne van az is, hogy a mai társadalom globalizált kultúráját, amelyben élünk, és amely kisebb-nagyobb mértékben minket is meghatároz, a hamis ígéretek jellemzik. Ezeknek célja az, hogy megerősítsék a fogyasztói társadalmat, a kielégíthetetlen vásárlási vágyat. Ha az egyház és a keresztyének tovább akarnak élni egy ilyen világban, akkor feltétlenül olyan irányba kell elindulni ismét, ahol lehetővé válik az Isten ígéje által meghatározott emberi értelem és a valódi remény visszaszerzése.³⁶

Felhasznált irodalom

- Ajith, Fernando: *An Authentic Servant*. OMF International, Singapore 1999.
- Bauman, Zygmunt: *Globalization, The Human Consequences*. Polity Press, Cambridge 1998.
- Berger, John: Against the Great Defeat of World. In: *Race & Class*. Vol. 40 (1998/2–3), (1–4) 3–4.
- Chang, Curtis: *Engaging Unbelief. A Captivating Strategy from Augustine & Aquinas*. Apollos, Downers Grove/Leicester 2000.
- Coupland, Douglas: *Life After God*. Touchstone Books, London 1994.
- Epting, Karl-Christoph: Diaspora. Voraussetzungen und theologische Grundlagen der diasporawissenschaftlichen Beschäftigung. In: Cornelia Weinreich (Hrsg.): *Diaspora. Grundsätzliches und Informationen zu evangelischen Diasporakirchen aus Frankreich, Italien, Polen, Slowakei*. Gustav-Adolf-Werk, Leipzig 2008, (8–22) 17–19. (Evangelische Diaspora. Beihefte, Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft 4.)
- Feldmeier, Reinhard: *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der Antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*. WUNT 64. Mohr-Siebeck, Tübingen 1992.
- Genre, Ermanno: Das Zeugnis evangelischer Christen und der Kirchen heute – aus der Perspektive der Waldenskirche, einer Diasporakirche. In: *Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft. Beihefte Evangelische Diaspora* (2003/1), 39–50.
- Gonzales, Justo J.: *For the Healing of the Nations. The Book of Revelation in an Age of Cultural Conflict*. Orbis Books, Maryknoll, NY 1999, 83–94.

³³ Hiebert, Paul: *Missiological implications in epistemological shifts*. Trinity Press International, Harrisburg, PA 1999, 113.

³⁴ Chang, Curtis: *Engaging Unbelief. A Captivating Strategy from Augustine & Aquinas*. Apollos, Downers Grove/Leicester 2000, 18–19.

³⁵ Smith, David: *Mission After Christendom*, 75.

³⁶ Berger, John: Against the Great Defeat of World. In: *Race & Class*. Vol. 40 (1998/2–3), (1–4) 3–4.

- Hiebert, Paul: *Missiological implications in epistemological shifts*. Trinity Press International, Harrisburg, PA 1999.
- Hoekendijk, Johannes C.: *The Church Inside Out*. SCM Press, London 1967.
- Hoenen, Raimund: *Diaspora. Schicksal und Chance*. Tagung und Workshop des Theologischen Forschungskollegs „Diaspora. Schicksal und Chance.” 25–26. November, Erfurt, 2011. Ld. <http://www.uni-leipzig.de/~diaspora/Publikationen/Referate%20Tagung%20Erfurt%202011/Diaspora.%20Schicksal%20und%20Chance.pdf>
- Klein, Naomi: *No Logo*. Flamingo/Harper Collins, London 2000.
- Kozma Zsolt: *Szóra bírva. Kozma Zsolttal beszélget Tunyogi Lehel*. Exit Kiadó, Kolozsvár 2009.
- Maas, Aad van der: Tom Marfo. Pastor to Migrants in Dutch Society. In: Bediako, K. – Jansen, M. – Butselaar, J. – Verburg, A.: *A New Day Dawning. African Christians living the Gospel. Essays in Honour of dr. J. J. (Hans) Visser*. Boekencentrum, Zoetermeer 2004, 150–162.
- Paas, Stefan: Post-Christian, Post-Christendom, and Post-Modern Europe. Towards the Interaction of Missiology and the Social Sciences. In: *Mission Studies. Journal of the International Association for Mission Studies* 28 (2011/1), 3–25).
- Paas, Stefan: *The Crisis of Mission in Europe. Is there a way out? Een korte herziening van drie colleges hielden aan de Copenhagen Lutheran School van Theology*, 1 Maart 2012. 18. Ld. <http://www.see-j.net/index.php/SEE-J/article/view/130>
- Schelkle, Karl Hermann: *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Herausgegeben von Alfred Wikenhauser, Anton Vögle, Rudolf Schnackenburg. Band XIII/2. Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, Basel, Wien 1961.
- Smith, David: *Mission After Christendom*. Darton, Longman & Todd, London 2003, 123.
- Schmitt, Carl: Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie. Duncker & Humbolt, Berlin 1970.
- Volf, Miroslav: *Soft Difference. Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter*. Ld. <http://www.learningace.com/doc/917999/2c67349a9d5e1d88e9bd8e0365b2a550/miroslav-volf-1-peter>, (15–30).