

*Kodácsy-Simon Eszter*

## INKULTURÁCIÓ AZ ISKOLÁBAN

AVAGY TANÍTÁS MISSZIÓS LELKÜLETTEL

Eddig állami iskola volt, most egyházi lett. Tanévnyitó.

Az új diákok bizonytalanul méricskélék egymást, kihez is kellene először szólni. A régebbi diákok még bizonytalanabban méregetik az „újakat” – de nem elsősorban a diákokat. Sokkal inkább az új tanárokat, az új iskolavezetést s az eddig számukra teljesen ismeretlen fogalmú egyházi vezetést. Az évnyitón számukra ismeretlen szokások, idegenül hangzó mondatok, furcsa mozdulatok követik egymást. Van, amelyiket hangos mosolygás követ, s van, amelyiknél néma csend támad.

Kulturális különbség? Missziós lehetőség? Lehet-e a missziós lehetőséggel úgy élni, hogy nem vesszük figyelembe a kulturális különbségeket? Mivel kezdjük a missziót: a kulturális különbségek megtanításával vagy az új üzenet bemutatásával? Esetleg valami mással?

### Egy személyes példakép

Noha egyház- és missziótörténeti szempontból valószínűleg sokkal nagyobb ívű szemléltetéssel lehetne kezdeni az alábbi gondolatsort, mégis hadd kezdjem egy kevésbé ismert, de a személyes kapcsolat miatt számomra sokkal meghatározóbb ember példájával. A kérdésekre adott saját válaszom megtalálásában sokat segített mindaz, amit egy missziológiai oktató tanáromtól értettem meg chicagói ösztöndíjas tanulmányaim alatt, s azóta is a tanításhoz szükséges fontos elemként tartok számon.

Claude Marie Barbour 1935-ben született Franciaországban, református szülők gyermekeként. Ápolói és teológiai tanulmányai után az 1960-as évek elején Afrikába utazott misszionáriusként. Claude Marie sikeres és hatékony – az európai gondolkodás számára oly jelentőségteljes számok tükrében is nagyon eredményes – missziós munkát folytatott a dél-afrikai Lesotho és Soweto területein élő törzsek körében. Egészen addig, míg az apartheid uralom őt is meghurcolta és börtönbe juttatta, mint a bennszülött lakosok tanárát és segítőjét. Nőként a rabság legkegyetlenebb szenvedéseit is átélte és túlélte. Szabadulása után Észak-Amerikában telepedett le,

s itt végzett lelkipásztori és tanári munkája során került kapcsolatba a Lakota és Oglala nevű szíu törzsekkel. Részben az afrikai, részben az indián törzsek körében végzett munkája során gyakorolta és fogalmazta meg az általa „Mission-in-Reverse”-nek elnevezett szemlélet alapelveit. Lehetne módszernek is nevezni Claude Marie hatékony missziójának lépéseit, szerintem azonban ezek inkább olyan alapelvek, melyek egész életét, lelkészi és tanítói munkáját, valamint személyes kapcsolatait is meghatározták.<sup>1</sup>

Claude Marie misszióról alkotott elképzelését utazási élményei nagymértékben megerősítették. Lesothóba vezető útja a természeti akadályok, a fizikai környezet, a vadállatok, az idegenként rá tekintő emberek, a nyelvi nehézségek, a társadalmi különbségek miatt számos veszélyt rejtett magában, s nem érhetett volna célba a helyi emberek segítségével nélkül. Úgy érkezett meg Lesothóba, hogy tudta, a misszionárius nem az az ember, aki mindig minden kérdésre tudja a választ. Nem azért utazott oda, hogy valamilyen magasabb tudományra vagy bölcsességre oktassa az embereket, hanem azért, hogy velük élje mindennapjaikat, osztozzon nehézségekben és örömeikben, s megossza velük azt, ami saját életének is az alapja: Jézus Krisztus evangéliumát. Nem az volt a célja, hogy minél több embert minél gyorsabban megkereszteljen vagy megtérítsen; de nem is az, hogy kipróbálja magát, vagy egyszerűen világot lásson. Sokkal inkább az volt a célja, hogy megmutassa másoknak is saját hitének alapját és örömét. Claude Marie úgy gondolta, a hatékony misszió legelső lépése az, ha először ő is a közösség elfogadott tagjává válik. Fontosnak tartotta megvárni azt, amíg a helyi emberek megbíznak benne annyira, hogy már nem idegenként tekintenek sem az ő személyére, sem az általa közvetített üzenetre. Remélte, hogy így ő is jobban fogja érteni hallgatósága gondolatait, s könnyebben ráérez majd arra, hogy a bibliai történeteket és a teológiai fogalmakat mely szavakkal fejezze ki.

<sup>1</sup> Claude Marie 1975-ben alapította a Shalom Ministries elnevezésű közösséget, melynek olyan nők és férfiak a tagjai, akik a közösség öt alapelve szerint élik életüket és végzik szolgálatukat. Az öt alapelv: *mission-in-reverse*, helyi közösségek építése, a közösségek saját kontextusának állandó figyelembevétele, kulturális és vallási hidak építése, a Krisztusban megélt gyógyítás és megbékélés hirdetése. A közösségnek az öt kontinensen több száz tagja él szétszórva, akik nagy része valamely keresztény egyház lelkésze, s akik különféle területeken dolgoznak: kubai menekülttáborban, dél-afrikai apartheidet elszenvedők közösségében, Holokauszt-túlélők között, dél-amerikai őslakos törzsek körében, börtönben és fegyházban vagy átlagos gyülekezetekben – mindenhol, ahol szükség van az evangélium hirdetésére, a Krisztusban való gyógyításra és megbékélésre.

## Inkulturáció

Nem tett mást Claude Marie, mint azt tervezte, hogy megéli az inkulturációra épülő missziót. Az inkulturáció fogalma a 20. század második felében öltött formát. Először J. Masson beszélt „inkulturált katolicizmusról” 1962-ben, de a protestáns szóhasználatba is azonnal bekerült, s mára az egyik leggyakoribb missziológiai fogalomává vált. A fogalom lényege szerint egy adott nép gondolkodásába és hitébe csak akkor tud a keresztény tanítás beépülni, ha az egész keresztény hit „le van fordítva” az adott kultúra nyelvére. David Bosch missziológus és teológiai tanár szerint „ez a körülmény (...) a kereszténységnek kezdetől fogva lényegi jellemzője. (...) Az ősegyház, amely a zsidó és a pogány világot egyaránt átfogta, egy kultúráközi légkörben született, a fordítás égisze alatt. Nem meglepő tehát, ha a Pál apostol alapította egyházakban a zsidók, a görögök, a barbárok, a trákok, az egyiptomiak és a rómaiak egyaránt otthon érezhették magukat.”<sup>2</sup> Bosch úgy látta, hogy még a posztapostoli egyházban is erősen jelen van ez a tulajdonság. Szerinte a lényeges fordulat pár évszázaddal később, a kereszténység államvallássá tétele után következett be, amikor maga az egyház lett a kultúra hordozója. Missziója ilyenformán a civilizáltabbnak vélt, „magasabb rendű” kultúra felől a kevésbé civilizált, „alacsonyabb rendűnek” tartott kultúra felé irányult, s ez utóbbiak alávetésével vagy sokszor megsemmisítésével járt. A keresztény misszió feltételezte azoknak a kultúráknak a széthullását, amelyekben sikerült meggyökereznie. „Abban az időben, amikor a nagyarányú nyugati kolonializáció megkezdődött, a nyugati keresztények nem voltak tudatában annak, hogy teológiájuk kulturális meghatározottságú; egyszerűen azt hitték, hogy kultúrák fölött áll és egyetemesen érvényes. És mivel a nyugati kultúrákat kimondatlanul is kereszténynek tekintették, az is nyilvánvaló volt, hogy a keresztény hittel együtt ezt a kultúrát is exportálni kell.”<sup>3</sup>

Tomka Miklós – olyan teológusok megállapításaira építve, mint Brown, Chadwick, Kaufmann és Yates – az egyház történetét más kultúrákhoz való viszonyulás szempontjából négy szakaszra tagolja:

1. Az első szakasz a kereszténység elterjedésének és Európa kereszténnyé válásának idejét foglalja magában. Ezt a nagyjából első ezer évet „a kulturális nyíltság, a megjelenő új kultúrákkal kialakított szimbiózis, majd azok egyetlen kultúrába ötvözése jellemezte”.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> BOSCH 2005, 409. o.

<sup>3</sup> Uo. 410. o.

<sup>4</sup> TOMKA: *Inkulturáció*.

2. A második szakaszban a kereszténység kultúrformává alakítása zajlott, s a keresztény tanítás egyedül a görög-római gyökerű európai kultúra nyelvén, szemléletével és eszközeivel tudott formát önteni.
3. A tudományos felfedezésekkel együtt a misszió terjesztésének is új területei nyíltak meg, egészen más kultúrákkal teremtve így kapcsolatot. A misszió fő kérdése az volt, hogy más népeknek továbbra is a nyugat-európai gondolkodást megalapozó tomista filozófia eszközeivel, s latin nyelven kell-e hirdetni Isten ígését. Vagy lehetnek más kultúráknak is olyan elemei, amelyekre az egyház tanítását építeni lehet? Elvértve ugyan, de lehet találni példákat az utóbbi álláspontra is az egyház történetének ebben a szakaszában.
4. A 20. század második felében tettek pontot ennek a több évszázados vitának a végére a protestáns egyházak a missziós gyakorlatukkal, a katolikus egyházak pedig a II. vatikáni zsinat mondataival. Az evangélium üzenetének továbbadása ebben az értelmezésben már nemcsak nyelvi és technikai feladat, hanem a hagyomány és a kultúra vonásait is figyelembe veszi és felhasználja a közlés során. Ennek egyik első jele volt az, hogy a bibliamagyarázatoknál a szavak tartalmát és kontextualitását is megvizsgálták. Így lett közismert példaként az „élet kenyere” kifejezésből az „élet rizse” a kínai ember számára, vagy a bárányból foka az északi sarkkör népei számára.

Noha az utolsó, negyedik szakasz a teológusok és kutatók szerint csak az utóbbi pár évtizedben vált népszerűvé és fontossá, de elvértve már a korábbi időkben is felfedezhetünk olyan misszionáriusokat, akik ezt a szemléletet valószínűsítették meg.

Xavéri Szent Ferenc már a 16. század elején felismerte, hogy még az egymással egyébként szomszédos távol-keleti országok esetében is hatalmas kulturális és hagyománybeli különbségek határozzák meg az emberek életét, s neki ezt figyelembe kell vennie az evangélium üzenetének átadása előtt. Ferenc belátta, hogy a hittérítőnek nemcsak a helyi nyelveket kell megismernie ahhoz, hogy az evangélium meggyökerezhessen egy közösség életében, hanem meg kell értenie az indonéz halászközpontjának háttérét éppúgy, mint a számára ugyan külsőségnek tűnő, de a japán nemeseknek rendkívül sokat jelentő japán udvariassági szokásrendszert is.

Nem sokkal később Mateo Ricci olasz jezsuita szerzetes, a kereszténység kínai történetének egyik legfontosabb alakja elsőként tekintett a kínai kultúrára érték-ként, nem pedig megsemmisítendő dologként. Amellett, hogy elsajátította a kínai nyelvet, megismerkedett a kínai költészettel, tudományokkal és hagyományokkal, s helyi öltözékben járva hirdette Isten ígését. Mind a nép, mind az elitréteg körében népszerű volt, ám sikeres missziója ellenére Róma mégis visszahívta őt ebből a munkából, s helyére olyan igehirdetőket küldött, akik a kultúrára való

tekintet nélkül – sőt, annak lerombolásával – erőszakkal próbálták átadni az egyház tanítását.

A 19. század közepén pedig Comboni Szt. Dániel olasz származású pap, Afrika középső részén eredményes missziót folytató püspök fogalmazta meg tömören az inkulturáció negyedik szakaszának lényegét: „Afrikát Afrikával kell üdvözíteni.”<sup>5</sup>

Az elszigetelt példák ellenére csak a 20. század végére vált általánosan elfogadottá az a gondolat, hogy a misszió klasszikus hármas célja<sup>6</sup> – öngazgatás, öfenntartás, továbbterjedés – mellett az önálló teologizálás is megvalósulhat egy másik kultúrkörben működő keresztény közösségben. 1972-ben John Mbiti, kenyai származású anglikán pap még úgy látta, hogy az afrikai egyház „olyan egyház, melynek nincs teológiája, nincsenek teológusai, és nincs teológiai mondanivalója.”<sup>7</sup> Hamarosan azonban kiderült, hogy Mbiti nemcsak az afrikai egyházakra nézve tévedett, de mára minden „fiatalabb” egyháznak is megvan a saját kontextusában megfogalmazott és saját kulturális formájában továbbadható teológiai üzenete és kérdésfelvetése.

Az inkulturációs szemlélet szerint tehát a misszió nem igényli egy adott kultúra eltörlését vagy leigázását, hanem épp ellenkezőleg: mind a vallás, mind a személyes hit tartalmának testet öltéséhez, megformálásához szükség van az adott kultúrára. Paul Tillich szavaival élve, ilyen értelemben „a kultúra a vallás formája.”<sup>8</sup> Ehhez azonban nem minden kultúrában ugyanazokra a kulturális elemekre van szükségünk, hiszen nem mindig ugyanolyan kulturális formákat használunk a megjelenítés során.<sup>9</sup>

## Pál apostol

Az inkulturáció gyakorlatának tisztázásához nézzük meg Pál apostol tanítását erről a nézetről. Pál apostol a Korinthusiakhoz írott első levelében a 9,19–23 szakaszban ír arról, hogy ő mindenki szolgáljává tette magát: zsidókért<sup>10</sup> olyanná lett, mint aki

<sup>5</sup> *Magyar katolikus lexikon*. <http://lexikon.katolikus.hu/I/inkultur%C3%A1ci%C3%B3.html>.

<sup>6</sup> BOSCH 2005, 412. o.

<sup>7</sup> Idézi BOSCH 2005, 413. o.

<sup>8</sup> TILlich 1964, 42. o.

<sup>9</sup> Fontos megjegyezni, hogy az inkulturáció célja nem azonos a kultúrprotestantizmus szemléletével: sem abban az értelemben, hogy a kultúra és a teológia közötti harmóniára törekedne, sem abban a vonatkozásban, hogy a kultúra termékeit a hit igazságai és a teológiai tanítások fölé helyezné.

<sup>10</sup> Az eredeti szövegben olvasható részeshatározói esetet itt a „zsidókért” értelmű „dativus commodinak” kell felfogni, amely azt jelöli meg, akinek vagy aminek javára történik a cselekvés. A »zsidónak« forma, amely szívósan rögzült a magyar fordítói hagyományban, nem adja vissza az eredeti mondanivalót.” CSERHÁTI 2008, 414. o.

zsidó; a törvény uralma alatt lévőkért, mint aki maga is törvény uralma alatt lévő; a törvény nélküliekért törvény nélkülivé; az erőtlenekért erőtlenné; vagyis mindenkiért mindenné lett.

Órigenész magyarázata szerint Pál apostol ebbe a felsorolásba még a samaritánusokat is beleértette, ami nem lehetett könnyű feladat egy olyan erős személyiségnek, mint amilyen Pál apostol volt.<sup>11</sup> A felsorolásból az is nyilvánvalóvá válik, hogy Pál apostol túllép mind a vallási, mind a nemzetiségi, mind a kulturális különbségeken. Oly mértékben kiterjeszti ezt a hasonulást, hogy az egész pogány világ is beleférjen – amelyre egyébként konkrét példát is mutat akkor, amikor Lisztrában a sánta meggyógyítása után szól a pogány emberekhez (ApCsel 14,15kk), vagy amikor Félix helytartóhoz beszél (ApCsel 24). Nem is csak annyit tesz, hogy a kultúra egyes elemeit beépíti az evangélium üzenetének közvetítésébe, hanem belép az adott közegbe, ő is részévé válik, s így próbálja hirdetni az evangéliumot.

De melyek azok a dolgok, amelyek meghatározzák szolgává válásának mértékét és célját?

- Pál apostol számára ebben az akkomodációs magatartásában egyetlen határ létezik: az, hogy Krisztus törvénye szerint él (1Kor 9,21). Minden más dolog eltörlődött emellett. Mózes törvényei is, a hagyomány is, de még a pogány kultúra elemei is. Még akkor is így gondolja ezt, amikor Péter apostollal szemben kell megvédenie inkulturációs szemléletét. A Galatákhoz írott levél 2,11–14 verseiben olvashatunk arról, hogy Péternek ugyan nem jelent gondot a pogánykeresztyékekkel megélt asztalközösség, ám a zsidó származású testvérek előtt ezt már nem meri felvállalni és megvédeni. Péter így az egyik alapvető keresztény tanítást, az asztalközösség megélését adja fel a kulturális és hagyománybeli különbségekre épülő konfliktus elkerülése érdekében. Pál viszont a kulturális különbségeket veti el a keresztény tanítás és így az üdvösség megértetése céljából. Pál apostol kritikával is illeti Pétert magatartása miatt: ha te a zsidó hagyományból érkezvén mégis képes vagy letenni a kulturális és hagyománybeli kötöttségeket, s megtalálni az evangélium igazi üzenetét, akkor miért kényszeríted a pogányokat arra, hogy felvegyék azt a kulturális és hagyománybeli terhet, amelytől te már függetlennek tartod saját hitedet? (Gal 2,14)
- Fontos észrevennünk azt is, hogy Pál apostol missziójában az ő személye nem játszik meghatározó szerepet, hanem amennyire csak lehet, háttérbe helyezi magát: „...nem önmagunkat hirdetjük, hanem Krisztus Jézust, az Urat”

<sup>11</sup> ROBERTSON–PLUMMER 1929, 190–194. o.

(2Kor 4,5). Főszerepet két dolog kap: az evangélium és a „célközönség”. Az evangélium átadásának folyamatát Pál apostol nem felügyeli, nem ellenőrzi, nem is áll felette hierarchikusan. Magát rabszolgává teszi, vagyis „mások javát akarja szolgálni ahelyett, hogy mások rovására élne”.<sup>12</sup> Pál amellet, hogy nem terheli saját személyét a misszióra, nem is hagyja magára hallgatóságát: a kompetens teológus mellőzése azt jelentené, hogy a helyi közösség az igazi, valódi tudás helyett a felszínes nemtudást választja.<sup>13</sup> Ez pedig nem misszióhoz, nem az evangélium megismeréséhez, hanem tévtanításokhoz vezetné a hallgatóságot, s ez sem nekik, sem Pál apostolnak nem célja.

- Pál apostol határozottan fogalmaz a missziós folyamat kezdetéről is. Egyértelművé teszi, hogy „megnyerni” az embereket nem lehet erőszakkal kikényszerítve. A misszió belüli hatalomgyakorlás nem lenne más, mint külső manipuláció vagy hamis propaganda.<sup>14</sup> Az evangéliumnak megnyerni az embereket csak belső, önkéntes beleegyezés útján lehet. Így teheti majd az örömhír szabaddá az azt befogadókat. Ennek alapja pedig az, hogy „ha Pál az emberek többségét meg akarja nyerni, akkor nem várhatja, hogy ők legyenek megértők iránta. Neki kell megértenie őket abban a helyzetben, amelyben örömeik és gondjaik, maga az életük zajlik, alakot ölt és kifejezésre jut. (...) Aki nem osztozik mások életében, nem tudhatja, hogy mire van másoknak szüksége, s hol van az a pont életükben, ahol az evangélium megérinthei őket. (...) Az evangélium hirdetője sem boldogul addig, amíg csak kívülről vagy felülről szemléli hallgatóságát. Csak ha leül melléjük, várhatja el, hogy ugyanazzal a feszült várakozással nyíljanak meg az evangélium üzenete előtt, ahogyan ő teszi.”<sup>15</sup>
- Végül fontos kérdés Pál apostol számára az inkulturáció célja. Miért is van erre szükség? Pál válasza erre egyértelmű: „...*mindenkinek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némelyeket. Mindezt pedig az evangéliumért teszem, hogy én is résztárs legyek abban.*” (1Kor 9,22–23) Pál tehát nem azért lesz mindenki szolgájává, hogy valamely csoportot maga mellé vagy egy adott ügy mellé állítson. Még csak „nem is az *evangélium kedvéért* teszi ezt – például, hogy annak minél gyorsabb terjedését elősegítse –, hanem az *evangélium miatt* (2Kor 9,23) viselkedik így.”<sup>16</sup> Hiszen az evangélium önma-

<sup>12</sup> CSERHÁTI 2008, 417. o.

<sup>13</sup> SCHREITER 1985, 85–91. o.

<sup>14</sup> NISSEN 1999, 30. o.

<sup>15</sup> CSERHÁTI 2008, 418. o.

<sup>16</sup> ROBERTSON–PLUMMER 1929, 193. o.

gában oly értékes, hogy nincs szüksége arra, hogy érte cselekedjenek, viszont az evangéliumból megismert örömhírt Pál apostol nem tudja önmagán belül elhallgatni. Az evangéliumot tehát belső kényszerből, mindenkinek és mindenkiért hirdetni kell. Ennek érdekében pedig képes a kulturális különbségek átlépésére is, hiszen az evangélium is minden kulturális különbség felett áll. Végül jegyezzük meg, hogy nem utilitarista, nem számító módon lesz mindenkinek szolgájává, hanem azért, hogy az evangélium ügyének munkatársa lehessen. Pál apostol záró mondatából következik, hogy az evangélium hirdetésének sikere múlik azon, hogy az apostol hogyan gondolkodik erről a szolgálatról. „Ennyiben »részes« az evangélium ügyében.”<sup>17</sup>

### Inkulturáció a gyakorlatban

Claude Marie hasonló bibliai gondolatokra építette missziói munkájának módszereit, életének szemléletét. Az inkulturáció – és a „mission-in-reverse” – fontosságát így írta le: „A lelkésznek tanulnia lehet és tanulnia kell azoktól az emberektől, akiknek szolgálni akar – beleértve a szegényeket és a társadalom szélére szorult rétegeket s elsősorban őket. Azáltal, hogy ezeket az embereket komolyan vesszük, meghallgatjuk őket és tanulunk tőlük, személyes kapcsolatok alakulnak ki, és az emberek méltóságát erősítjük. Ez a jelenlét azt engedi meg az érintettek számára, hogy ne elnyomva, alsóbbrendűként érezzék magukat, hanem a kapcsolat meghatározó tagjaként tekinthessenek saját magukra. (...) A misszióban a kölcsönösség nem valósulhat meg, ha előbb az ellenkező irányú tanulási folyamatnak nem biztosítunk lehetőséget. (...) A szolgálatnak ez a modellje teljesen Krisztus példájára épül, hiszen ő volt az, aki mielőtt tanított volna, először emberré lett, sőt szegénnyé is lett értünk (2Kor 8,9).”<sup>18</sup>

Az evangéliumi tudósításokban is megfigyelhetjük, hogy amikor Jézus kapcsolatba kerül valakivel, akkor nem az az első dolga, hogy tanítja az illetőt. Jézus előbb mindig kérdez, ránéz az adott személyre, megpróbálja megismerni, megérteni őt. Honnan jön, ki ő, mit szeretne, mi hiányzik neki, mi okoz számára kérdést vagy konfliktust, milyen szokásai és előismeretei vannak. Gyakran magával az érintett személlyel ki is mondatja ezekre a háttérismereteket célzó kérdésekre a válaszokat. Jézus végső válasza ezért mindig az igény szerinti és a körülmények által meghatározott kérdésre vagy kérésre felel – a meglepő az, hogy nem az elvárások és a megszokás szerinti választ adja. Ehhez azonban szüksége van arra, hogy előbb ő ismerje meg a kérdező felet.

Claude Marie életében is elérkezett az a nap, amikor a Lesotho területén élő törzs

<sup>17</sup> CSERHÁTI 2008, 416. o.

<sup>18</sup> BARBOUR 1984, 304. o.

tagjai úgy érezték, hogy már ő is a törzsi közösség teljes jogú felnőtt tagjává vált, s így kaphat feladatot a közösségeikben. Ezért megkérték, hogy tanítsa a lányokat cserkészetre. Valószínűleg nem erre a feladatra vágyott misszionáriusként, ám ez volt az, amivel kapcsolatban már megbíztak benne a törzs tagjai. Bíztak abban, hogy már képesek lesznek együtt dolgozni a fiatalok nevelésén, s a cserkészeten keresztül nem valamilyen külső, Európából „importált”, számukra „idegen és haszontalan” tanítást fog átadni a közösség fiataljainak.<sup>19</sup>

Hasonlóan alakult az észak-amerikai indiánok között végzett missziójának története is. Claude Marie nagyvárosi misszionáriusként dolgozott, amikor az óslakosok meghívták magukhoz az egyik dél-dakotai rezervátumba. Itt az első években szinte kizárólag hallgatta, milyen problémákat okoztak a fehér emberek – többek közt a fehér misszionáriusok – az indiánok közösségeiben. Majd amikor bíztak benne, s megkérték arra, hogy tanítsa őket, akkor elfogadta a felkérést. Több indián tanítványa lett valamely keresztény egyház lelképásztora, akik később úgy emlékeznek vissza, hogy Claude Marie szemlélete segített nekik abban, hogy keresztény hitüket és indián kultúrájukat össze tudják egyeztetni, s mindkettőt meg tudják élni.

Francis White Lance, az Oglala Lakota törzs tagja, majd később egyik vezetője, emellett az amerikai anglikán egyház ordinált lelkésze így számolt be erről: „Claude Marie erősített meg önazonosságomban, és segített abban, hogy támaszra leljek saját kultúrámban a faji megkülönböztetésekkel és előítéletekkel szemben. (...) Aközben növekedtem Lakota identitásomban, miközben a keresztény lelkészi szolgálatomra készültem. (...) Megtanultam, hogyan legyek erős a saját hitemben, miközben felfedeztem az értékeket a saját örökségemben és kultúrámban, s ez arra vezetett, hogy más, szükségben lévő embereknek is el tudjak kezdeni segíteni.”<sup>20</sup>

Mary Ann Warden, az alaszakai presbitériánus egyház ordinált lelkésze pedig így fogalmazta meg saját tapasztalatait: „Hiszem, hogy Isten azt akarja, hogy a saját eszközeinkkel dicsőítsük őt. A mi eszkimó világunk oly sok részében felismerem Jézust és az ő munkáját. Azt hiszem, akkor vagyunk legközelebb Istenhez, ha megmaradhatunk a saját kultúránkban, mert nem véletlenül teremtett ide minket Isten. A kihívás az számunkra, hogy megtaláljuk azokat az utakat, amelyeken keresztül ki tudjuk fejezni a keresztény történeteket és szimbólumokat a saját kulturális valóságunk segítségével. Néha egyesek el akarnak szakítani vagy a keresztény hitemtől, vagy az eszkimó örökségtől. Azt szoktam nekik mondani, hogy nem lehet szétválasztani: egyszerre vagyok keresztény és eszkimó. Én egy keresztény eszkimó vagyok.”<sup>21</sup>

<sup>19</sup> DOIDGE 2000, 6–8. o.

<sup>20</sup> WHITE LANCE 2000, 25. o.

<sup>21</sup> WARDEN 2000, 34–35. o.

## Inkulturáció a hitoktatásban?

Nem kell azonban távoli földrészekre utaznunk ahhoz, hogy az inkulturáció fontosságát felismerjük. Európában, hazánkban és az evangélikus hitoktatásban is nagy szükség van az inkulturációs missziói hozzáállásra.

Claude Marie munkája egyszerűnek tűnhet az inkulturáció alapján. Könnyen romantikus képet is alkothatunk minderről a képzeletünkben: nem kell mást tenni, mint egy más kultúrájú közösségbe beilleszkedni s a közösség kulturális elemeit felhasználva átadni az üzenetet. Ám a gyakorlatban a szolgáltatnak ez a formája elég bonyolult és összetett feladat. A feladat nehézségeiről leginkább talán azok az iskolalelkészek és hittanárok tudnának mesélni, akik átvett egyházi iskolákban vállalnak szolgálatot.

Gondoljuk csak végig: vajon hány esetben tudjuk megtenni, hogy az azonnali meggyőzés helyett először csak az ismerkedés és a meghallgatás útját választjuk? Van-e elég alázatunk ahhoz, hogy megpróbáljuk megérteni a mai fiatalok valódi életét? Van-e bátorságunk ahhoz, hogy osztozzunk életükben? Van-e elég időnk ahhoz, hogy leüljünk melléjük, megismerjük szükségüket, s megvárjuk, amíg ugyanazzal a feszült várakozással nyílnak meg az evangélium üzenete előtt, mint amilyennel mi akarjuk átadni azt? Vajon hányszor bukunk el ebben akár csak a 45 perces hittanóra alatt is?

Vajon nem tartjuk-e a mi kultúránkat a fiatalokénál „magasabb rendűnek” és értékebbnek? Vajon hányan tudjuk Pál apostollal együtt mondani, hogy a „mai fiatalokért olyaná lettem, mint aki mai fiatal”, a „bandák törvényének uralma alatt levőkért, mint aki a banda törvényének uralma alatt levő – pedig én magam nem vagyok e törvény uralma alatt”, a „cél nélküliekért cél nélkülivé”, a „lenézettekért lenézetté”, vagyis mindenkiért mindenkivé lettem? Egyáltalán – szükségesnek érezzük ezt?

Vajon a mi hitoktatási jelenlétünk mértékét és célját mely dolgok határozzák meg? Az, hogy a Krisztus törvénye alatt élünk, s hogy mindenképpen megmentünk némelyeket? Vagy az, hogy megnyugodva lássuk, hogy az állítólagos elvárásoknak megfelelnek a hit- és erkölcsstanórára vagy egyházi iskolába beíratott gyerekek? Vagy a kettő nem is igazán választható el egymástól? Ha nem, akkor melyikkel kezdjük: a zsebre dugott kéz tilalmával vagy saját szándékaink megvizsgálásával?

## Hittanórák – egyszer fent, egyszer lent

Nincs hosszú gyakorlatom átvett egyházi iskolákban folyó hitoktatásról. Két éven át tanítottam etikát a kifutó évfolyamok egyes csoportjaiban, ahol a hitoktatás még nem volt kötelező, valamint hittant a frissen érkezetteknek.

Volt olyan csoport, amelyikkel úgy érzem, hogy két év alatt sajnos nem sokra jutottunk. Sem ők, sem én nem igazán szerettük a közös órákat. Voltak jobb pe-

riódusok és voltak mélypontok, de összességében úgy éreztem, nem jutottunk messzire együtt.

Egy másik osztály viszont tanítási tapasztalatom egyik legjobb élménye volt. Ez az osztály volt az egyházi jelenlét lehangosabb ellenője. A 16 éves diákok mind kényszeredetten ültek a heti két etika órán. Egy hónapig próbálkoztam, hogy antropológiai alapismeretekkel kedveltessem meg az etika témát – és tanárként magamat. Nem sok sikerrel. Mígnem egyik órán az egyik hangadó diák bedobta a provokatívnak szánt kérdést: „Miért van a papoknak olyan sok pénzük s olyan nagy autójuk?” Örültem a kérdésnek: a tanítás várhat, amíg a kulturális különbségeinken és előítéleteinken túllépünk, s megismerjük egymás hátterét. Két hónapon át minden órán a kérdéseikről beszélgettünk, melyekben minden ellenérzésük, vallásos témákkal szembeni feszültségük megfogalmazódott. Az egyháztól alkotott felületes képüktől hamar eljutottunk a lényeges teológiai kérdésekig: Igaz-e, hogy Isten megölte a Fiát? Miért? Ki írta a Bibliát? Miben különbözik a Biblia bármely más szépirodalmi műtől? Mit tett Jézus, ami miatt állandóan az ő nevét mondják a keresztények? Miért a kereszt a keresztények „jele”? Szabad-e a keresztényeknek bort inniük? Miért válnak el a keresztények is? Az evangélikus egyházban miért lehetnek nők is lelkészek? S jött a jobbnál jobb teológiai kérdések sora. Miután pedig úgy tűnt, kifogytak a kérdéseikből, végre megengedték, hogy tanítsam őket az etikaóra tananyagára, ami hasznos lehet a saját döntéseik meghozatalában, az egyéni életvitelük kialakításában, a jövőjük formálásában.

Abban a csoportban, ahol nehéz – és sokszor sikertelen – volt a közös munka, hiányoztak a kérdések. Valójában nem engedtek közel a saját (szub)kulturájukhoz, én pedig nem tudtam, hogyan férkőzhetnék közelebb ahhoz. Mivel a kulturális akadály nem dőlt le, ezért a tartalmi, lényegi, tanításbeli üzenetet sem tudtuk megosztani egymással.

Ugyanez a kihívás fennáll az iskolai keretek között megtartott hit- és erkölcs-tanórák esetében is. Lehet, hogy már nagyon jól ismerjük az evangélikus hit- és erkölcs-tanórára jelentkező gyermekek egy részét. Ám ebben az esetben is be kell látnunk – s több lelkész is beszámolt arról –, hogy az iskolákban megtartott hit- és erkölcs-tanóráknak van egy számukra meglepően új vonása. Ez pedig nem más, mint az iskolai háttér, amely minden iskola esetében más-más közösségi és kulturális vonásokat hordoz. Lehet, hogy csak apró iskolai szokásokban jelentkeznek a különbségek, de lehet, hogy egy egyháztól addig távoli gyermek beíratása okozza azt a kulturális különbséget, amely az egész csoportra hatással van. Egyik lelkész kolléga számolt be ősz közepén arról az élményéről, amikor a város egyik iskolájában ugyanazokkal a jól bevált módszerekkel kezdte a hittanórát, mint évek óta mindig: körberakták a székeket, s elkezdtek beszélgetni. Hamar kiderült azonban,

hogya – lelkész látókörébe nagyrészt újonnan bekerült – diákok az iskolában ehhez nincsenek hozzászokva, s számukra ez inkább nevetségesnek tűnt, mint nyitott érdeklődésnek. Amióta azonban mindenki újra a helyén ül, a saját padjában, azóta a tananyaggal is haladnak, s közben nagyon jókat beszélgetnek.

## Valós kulturális különbségek?

Első pillantásra úgy tűnhet, hogy az észak-amerikai indiánok és a dél-afrikai törzsek közötti misszionáriusnak valós kulturális különbségek nehézségeit kell legyőznie, szemben egy magyarországi iskolában dolgozó hittanárral vagy lelkésszel. Ám ha jobban belegondolunk, mindannyian sorolni tudjuk a példákat arra, hogy a tizenéveseket – mind a generációs, mind a kulturális különbségekből adódóan – éppoly érzékenyen érintik a változások, mint más kontinensek közösségeit.

Épp ezért óvatosan kell bánnunk azokkal a változtatásokkal, amelyeket jóindulatból, nevelő és segítő szándékkal vezetünk ugyan be, de amelyek a diákok számára nagyon idegenül hatnak. Ilyen például az egyenruha megváltoztatása az egyházi jelképekkel való bővülés miatt, az egyházi háttérből adódó új ünnepek és alkalmak bevezetése, egyházi hagyományhoz illeszkedő köszönés, a talán kopott, de már otthonossá vált iskolaépület megváltoztatása vagy a jól megszokott órabeosztás rendszerének átszervezése a heti kötelező áhítatok érdekében.

De nemcsak azokban az iskolákban, amelyeket átvállalnak az egyházak, hanem a régebb óta működő egyházi iskolákban is sokszor szembe kell nézni azzal, hogy a keresztyén kultúra hozott értékeire, fogalomkészletére többségében nem támaszkodhatunk. Az a helyzet, amellyel a hittanár találkozik, nem egy belmissziós szituáció, ahol például a látszatkeresztyénséggel kellene megküzdeni. Sem a belmissziós beidegződések nem hatnak, mert felszínes vagy tettetett érdeklődés sincs a középiskolás korosztály életérzése miatt, sem a külmissziós egzotikus környezet izgalmával vagy az újszerűség varázsával nem találkozhatunk. Ez többnyire egy kapcsolatmentes szubkultúra, amely idegenkedik a keresztyénségtől, és nem akar kapcsolódni hozzá, mert kritikus látásával sokszor ódivatúnak, idejétmúltnak, esetleg nem őszintének látja. Ha valaki ezt a hozzáállást meg akarja változtatni, annak bele kell lépni abba a körbe, amely idegenkedik és menekül az egyháztól. Ez nem egyszerűen a fiatalok kulturális különbségének a megértését jelenti, hanem egy deszakralizált inkulturációt, amelyből együtt kell újra megtalálnunk Jézus Krisztust. Az inkulturáció így itt sem csak annyit jelent, hogy a keresztyén üzenetet belehelyezem a fiatalok kultúrájába, hanem bele kell lépnem ebbe a kulturális közegbe és nyelvbe, ahonnan el lehet mondani az evangéliumi üzenetet. Lélekben néha legalább oly messzire kell utaznia a tanteremben a hittanárnak, mint kellett régen az új világ misszionáriusainak.

Pál apostol példáját követve próbáljuk előbb megismerni a ránk bízott fiatalokat, s várjuk meg, hogy ugyanazzal a feszült várakozással nyíljanak meg az evangélium üzenete előtt, ahogyan mi szeretnénk átadni azt. Így a többi változás is megtörténhet az életükben, ahogyan Claude Marie fogalmazott: „Amikor a szolgálatot párbeszédben lévőnek tekintjük, akkor ez azt jelenti, hogy a szolgálók a másik ember világába merülnek, mint ahogyan Jézus is teljesen részt vett, teljesen jelen volt a mi világunkban. Így a lelkész az emberekkel *együtt* kezd el kérdéseket feltenni, s *együtt* erősödnek meg vagy kérdőjeleződnek meg az emberi értékek. Ez az a közeget, amelyben az evangélium hirdetik, s közben a tévutak és a bűnös szokások lelepleződnek.”<sup>22</sup>

### Felhasznált irodalom

- BARBOUR, Claude Marie: Seeking Justice and Shalom in the City. *International Review of Mission*, 73 July 1984. 303–309. o.
- BARBOUR, Claude Marie – BILLMAN, Kathleen – DESJARLAIT, Peggy – DOIDGE, Eleanor: Mission on the Boundaries: Cooperation without Exploitation. In: Thistlethwaite, Susan B. – Cairns, George F. (szerk.): *Beyond Theological Tourism: Mentoring as a Grassroots Approach to Theological Education*. Orbis Books, Maryknoll, 1995.
- BOSCH, David J.: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*. Harmat Kiadó – PMTI, Budapest, 2005.
- BODA László: *Inkulturáció, egyház, Európa*. Mundecon, Budapest, 1994.
- BROWN, Peter: *Az európai kereszténység kialakulása*. Atlantisz, Budapest, 1999.
- CHADWICK, Henry: *A korai egyház*. Osiris, Budapest, 1999.
- CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele. Fordítás és magyarázat*. Luther Kiadó, Budapest, 2008.
- DOIDGE, Eleanor: Introduction. In: Bevans, Stephen – Doidge, Eleanor – Schreiter, Robert (szerk.): *The Healing Circle: Essays in Cross-Cultural Mission*. CCGM Publications, Chicago, 2000. 1–16. o.
- Magyar katolikus lexikon. <http://lexikon.katolikus.hu/I/inkultur%C3%A1ci%C3%B3.html>.
- MBITI, John S.: Some African Concepts of Christology. In: Vicedom, G. F. (szerk.): *Christ and the Younger Churches*. SPCK, London, 1972. 51–62. o.
- NISSEN, Johannes: *New Testament and Mission. Historical and Hermeneutical Perspectives*. Peter Lang, Frankfurt am Main, 1999.
- ROBERTSON, Archibald – PLUMMER, Alfred (szerk.): *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*. Scribners, New York, 1929.
- SCHREITER, Robert J.: *Constructing Local Theologies*. Maryknoll, New York, 1985.
- TILLICH, Paul: *Theology of Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1964.
- TOMKA Miklós: *Inkulturáció*. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/tomka.htm#azin>.

<sup>22</sup> BARBOUR 1984, 305. o.

- WARDEN, Mary Ann: Inupiat and Presbyterian. In: Bevens, Stephen – Doidge, Eleanor – Schreiter, Robert (szerk.): *The Healing Circle: Essays in Cross-Cultural Mission*. CCGM Publications, Chicago, 2000. 30–36. o.
- WHITE LANCE, Francis: My Friend – The Reverend Doctor Claude Marie Barbour. In: Bevens, Stephen – Doidge, Eleanor – Schreiter, Robert (szerk.): *The Healing Circle: Essays in Cross-Cultural Mission*. CCGM Publications, Chicago, 2000. 24–29. o.
- YATES, Timothy: *Christian Mission in the Twentieth Century*. Cambridge University Press, New York, 1994.