

ZALATNAY ISTVÁN

Etnikai közösség: kihívás és feladat az egyházak számára régióinkban*

A kisebbségi kérdéssel foglalkozó szakemberek gyakran jelentik ki elismerően, hogy az egyházak igen jelentős szerepet játszanak közösségük kultúrájának fennmaradásában, sőt, a kisebbségi társadalom megszervezésében is. Ezért az egyházakat „dicséret illeti”, s ugyanakkor ösztönözni kell őket arra, hogy még hatékonyabban és következetesebben vállalják ezt a szerepet.

Ritkán vetődik fel azonban az a kérdés, hogy alapján, illetve az egyes egyházak esetében mi a háttere ennek a tagadhatatlan ténynek. Egyáltalán, céltudatos tevékenység eredménye-e ez az etnikumot fenntartó szerep, vagy pusztán következménye, „mellékterméke” az egyházak sui generis létének? Milyen kapcsolat van az egyházak önértelmezése és a kisebbségek életében betöltött szerepük között?

E helyen természetesen nem vállalkozhatom alapos elemzésre. Néhány olyan gondolatra, összefüggésre szeretném azonban föl hívni a figyelmet, amelyek vizsgálata véleményem szerint igen fontos két irányból is. Egyrészt az egyházak, a teológusok szemszögéből, másrészt a legkülönbözőbb világi diszciplínák keretében kisebbségkutatással foglalkozók által. Az elmúlt évtizedekben Magyarországon szinte teljesen elszakadt egymástól az egyházi és a világi tudományosság. A „kisebbség és egyház”-kérdéskör alapos végiggondolása elengedhetetlen feltétele térségünk igazi megértésének. Ez pedig elképzelhetetlen interdiszciplináris együttgondolkodás, szemléletmód nélkül. Ilyen irányú és célkitűzésű munkákhoz szeretnék ösztönzést adni. Két gondolat előljáróban:

Az egyházak etnikai közösséggel való kapcsolata vizsgálendő általában véve az egyház társadalmi hatásának, illetve tevékenységének keretében - hiszen az egyház egész önértelmezésétől függetlenül nem beszélhetünk a kisebbségek életében betöltött szerepéről. Ugyanakkor azt is meg kell állapítanunk, hogy a „kisebbségvédő egyházakról” kialakult pozitív kép kevésbé egyértelmű, ha arra gondolunk, hogy az egyházak gyakran a különböző sovinizmusok, agresszív, elnyomó ideológiák terjesztésében is szerepet vállalnak. Ezt is látnunk kell, ha tágabb összefüggésben akarjuk szemlélni a kérdést. Ez a tágabb összefüggés nyilvánvalóvá teszi, hogy nemcsak a kisebbségek esetében tapasztalható - Közép- és Kelet-Európában ez egészen nyilvánvaló -, hogy az egyházak és a nemzeti-etnikai identitás, kultúra között szoros a kapcsolat.

A kérdéskör bonyolultságát érzékeltetendő utalnék a csángók esetére, akiknek románosításában évszázadok óta játszanak nem, éppen dicső szerepet a katolikus egyház küldöttei, a lengyel, olasz; bosnyák, illetve az újabb időkben a román „papockák”; és akiknek etnikai különbözösége a román ortodox többségtől mégis éppen katolicizmusukban manifesztálódik oly módon, hogy saját identitásukban *nemzetiségük* nem román, hanem katolikus.

Ha belegondolunk, hány és hány ilyen sajátos, egymásnak ellentmondani látszó helyzet van, könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy nemigen fedezhetők föl általános érvényű összefüggések; sokkal inkább egyedi történelmi szituációk sajátos vonásai uralják az adott egyház és etnikai közösség kapcsolatát.

Megkönnyíti az egységesebb értelmezést, ha megválaszoljuk a bevezetőben felvetett kérdést: tudatos tevékenység következménye-e az egyházak kisebbségi, illetve általában etnikai közösséget védő szerepe, vagy „mellékterméke” az egyházak sui generis létének? A válasz nagyon határozottan *is-is*. Mind a két jelenség létezik, s sokszor egymással épp ellentétesen hat. Ezt *is* példázza a csángók esete.

Pontosabban fogalmazva most már, meg kell különböztetnünk az egyház és a nemzeti-etnikai közösség viszonyának két formáját. A tudatos cselekvés mellett e téren létezik az egyház társadalmi hatásának olyan vonatkozása, amely, azt mondhatjuk, teljesen független a tudatosan szervezett tevékenység céljaitól. De hát miben is nyilvánul ez meg?

Az egyház egy közösség alapvető világértelmezési fogalmait, kategóriáit, szimbólumait adja meg. Szemléletet, attitűdöt, reagálási módot alakít ki, és közvetít a társadalom számára. Mik azok a kategóriák, amiket - illegitim módon kölcsönvéve Ditrich Ritschl terminusát (Ditrich Ritschl: *Zur Logik der Theologie*. München, 1984.) implicit axiómáknak lehetne nevezni? Olyan, az élethez való viszonyt meghatározó fogalmakról, még inkább olyan metakommunikatív módon közvetítendő alapelvekről, alapformákról van szó, amelyek elemi szinten meghatározzák egy társadalom életét.

A keresztyénség esetében fölvetődik a kérdés, lehet-e benne különböző vagy legalábbis jelentős mértékben elütő implicit axióma-rendszereket fölfedezni. Azt hiszem, igen. Nyilvánvaló és döntő következményekkel járó különbség állapítható meg a nyugati (katolikus és protestáns) keresztyénség implicit axióma-rendszere között.

A nyugati keresztyénségben -ebben nincs különbség a katolicizmus és a protestantizmus között - a transzcendenssel való találkozásnak, az Isten és ember kapcsolatának létezik egy kiemelt helye: az individuum pszichéje. Ott érintkezik igazából a transzcendens az immanenssel. Ami azon kívül van a teremtett világban, egészen más kapcsolatban áll a transzcendenssel.

Istennek az Ő világával való kapcsolata isteni kijelentés és az arra rezonáló emberi hit erőterében történik. Vályi Nagy Ervin mély értelmű szójátékával élve: „isteni Wort és emberi Antwort” - isteni Ige és emberi válasz az alapkategóriái transzcendens és immanens kapcsolatának.

Az individuum szerepének ez a felfogása azonban nem csupán a hitéletet határozza meg, következményei az egyház- és társadalomszervezésre is kiterjednek. A látható egyház, a földi szervezet ugyanis annak az Isten és ember közötti érintkezésnek a helye, ahol „megváltatásának” elfogadása történik. (És ebből a szempontból nincs döntő jelentősége a katolikus és protestáns egyház különben valóban ugyancsak eltérő egyházértelmezésének. Bármennyire igaz, hogy a keresztyén embernek a többi emberhez és a természethez, tehát általában az Isten és az Ő kapcsolatán kívüli világhoz való viszonyát Isten színe előtt állásának ténye kell, hogy meghatározza, a társadalom nem lehet azonos az egyházzal, mert az immanens valóság és a természet más ontológiai státussal bír, mint a kijelentésre válaszoló ember.

Éppen ezért nem véletlen, hanem a legmélyebb teológiai összefüggések szükségszerű következménye, hogy a nyugati egyház történetében újra és újra - és éppen a sorsfordító korszakokban - kérdésessé válik egyház és társadalom, egyház és világ kapcsolata. (Augustinusnál ugyanúgy, mint az investitúraharcok idején vagy a reformáció korában.) Éppen mivel a kettő részben más logika szerint épül föl, választ kell találni a két *eltérő entitás* helyes összerendezésének kérdésére.

Kissé rövidre zárva a gondolatmenetet, azt mondhatjuk: a nyugati keresztyénség teológiai alapállása elkerülhetetlenné teszi, hogy adott számú, más logika szerint fölépülő szervezatként jelenjen meg a társadalomban; állam és egyház ismétlődő konfliktusai - illetve az egyes ember mindkettőhöz tartozásának problémája - pedig szükségképp fölveti azt a kérdést, hogy hogyan lehet kialakítani a kettő együttélésének *állandó szabályait*.

Egészen más a helyzet az ortodox keresztyénség esetében, ahol nincs ilyen par excellence helye transzcendens és immanens találkozásának, sokkal inkább egy egységes folyamatról van szó: „apokatasztisz tónpantón”, „mindeneknek helyreállítása”, a világ eredeti szent állapotának helyreállítása folyik, amelyben minden visszakerül a maga Isten által megszabott helyére. Ebben a koncepcióban az ember mintegy beleolvad az Isten által megmozdított

kozmoszba. Ebben a folyamatban legfeljebb kronológiai prioritása van az egyes ember lelkében történőknek. Csodálatosan fejezi ezt ki az, hogy az ortodox templomban az ikonosztázionban lerajzoltatik a világdráma, és a hívő, amikor a templomban legmélyebb vallásos élményét éli át, föltekintve ezt a világdrámát látja képileg is megjelenítve. Nehogy egy percre is azt gondolhassa, hogy neki valamilyen különleges helye van: Logikus tehát, hogy világszemlélete - és ennek részeként társadalomszemlélete - egységes koncepció alapján áll.

Egyháznak és államnak nem lehet semmilyen saját törvénye, *autonómiája*, a kettő összerendelése nem vetődhet föl *legitim kérdésként*. Ezért természetes a kettő összeolvadottsága, nem mint különálló entitások kapcsolatának egy lehetséges konkrét történelmi helyzetekben megvalósuló formája, hanem mint egyedül legitim állapot.

Az elmondottak, úgy vélem, távolról sem valamilyen ezoterikus tudomány érdekességei, hanem szinte túlértékelhetetlen jelentőségűek térségünk társadalmi-politikai folyamatainak megértésében, mind a mai napig. A legközvetlenebb empirikus bizonyíték erre az, ami az elmúlt két évben a közép- és kelet-európai térségben történt. Egyre nyilvánvalóbb, hogy a Pax Sovietica fölbomlása után a térségben kialakult és egyre élesebben elkülönül egy közép-európai és egy kelet-európai régió. Az utolsó két év választásai - talán Magyarország kivételével - sehol sem egy új társadalmi rendszer felépítésére vonatkozó különböző elképzeléseket képviselő pártok között történtek: inkább az volt a kérdés, hogy az illető társadalmak hogy viszonyulnak az elmúlt negyven évhez. Egy igen vagy egy nem mondatot ki. Ebben a világban mértani pontossággal rajzolódott a térképre a nyugati és az ortodox keresztyénség által meghatározott elvekre épülő társadalmak metszéspontja. Nemcsak az egyes országok közötti különbségek váltak nyilvánvalóvá: Jugoszlávia és az évtizedeken keresztül homogenizálni próbált Románia esetében is ezt a bizonyos évezredes vonalat rajzolta be a társadalmi döntés. Szociológiai, politológiai elemzéssel könnyen bizonyítható, hogy azért történt így, mert egyes területeken létezett a személyiség autonómiájának gondolata és a civil társadalom igénye, más területeken pedig nem.

Itt általában megállnak az elemzők. Pedig két fontos kérdés is fölmerül itt. Egyrészt: honnan ez az óriási különbség még országokon belül is; másrészt: hogyan maradhatott fenn ez a különbség, amikor évtizedeken át semmiféle intézményi keret nem állt rendelkezésre a különböző igények megjelenítésére? A válasz a két kérdésre ugyanaz. A különbség nyugati és keleti keresztyén kultúra különbségéből fakad, pontosabban: a kettő implicit axióma-rendszerének különbségéből. És ez utóbbi nagyon lényeges. Ami fennmaradt, az a személyiség autonómiájának és a civil társadalomnak a *gondolata*, az *igénye*, nem annak az intézményekben is testet öltő valósága. Szavak, fogalmak, szimbólumok és azokhoz kapcsolódó asszociációk maradtak fenn évtizedeken át a legdurvább diktatúra körülményei között is. Világosan kell látnunk: itt nem az egyes egyházak elmúlt évtizedekbeli konkrét tevékenységének eredményeiről van szó, hiszen az - legalábbis sok országban - csak a emberek kisebbségét érte el. *Használta és továbbadta viszont* a következő generációnak *az egész társadalom a* nyelvet, a metakommunikáció azon szabályait és tartalmait, amelyeket alapvető elemeiben a vallás alakított ki évszázadokon keresztül.

Ahogy nem véletlen, hogy az elmúlt évtizedekben az egész társadalmat magával ragadó kommunizmus-ellenes megmozdulások terepe Közép-Európa, és nem Kelet-Európa volt, ugyanúgy természetes az egykori második világ szinte hónapok alatti kettéesése.

Mielőtt túlságosan elöntene bennünket a közép-európai, illetve nyugati kultúrfölkény-tudat, nem árt, ha leszögezzük: ahogy szoros kapcsolat van nyugati keresztyénség és a nyugati társadalomszervezési elvek, illetve az azokhoz való affinitás között, ugyanúgy vállalnia kell a nyugati keresztyénségnek a kapcsolatot a nyugati kultúra krízisével is. Egyetlen példa: nem alaptalanul mutatnak rá ortodox teológusok arra, hogy a természet kizsákmányolása, eszközként kezelése és az ebből fakadó környezeti és energia-problémák

annak a nyugati kultúrának a termékei, amelyik már a kezdeténél, a nyugati keresztyénség kialakulásakor kizárta a természetet transzcendens és immanens kapcsolatából, és ezáltal mintegy kiszolgáltatva az Istentől és a teremtett világ őseredeti, „egészséges” állapotától eltávolodott ember egoista ösztöneinek. Ha a világ eredeti állapotának helyreállítása a természetre nézve nem része az isteni cselekvés folyamatának, hanem csak a végidő egy aktusa, akkor a jelenvaló világban számolni kell a szentségétől megfosztott természet lázadásával. Vagyis: ha felelőssé tesszük a keleti egyházat a nép föl nem lázadásáért, legyük felelőssé a nyugatit is, ha megteszi azt a természet.

Az eddigiekből már levonható néhány következtetés. Először is logikusnak, sőt kikerülhetetlennek kell tekintenünk, ha különösen konfliktusterhes és az empátiát nélkülöző különböző etnikumok együttélése ott, ahol az egyes népek egyrészt a nyugati, másrészt a keleti keresztyénséghez tartoznak. Ezekben a területeken pozitív interkulturális kapcsolatok kiépítéséhez semmiképp sem pusztán anakronisztikus előítéletek leépítésére van szükség. Ez természetesen nem csökkenti, hanem növeli az egymást megértés tanulmányának fontosságát, illetve jelzi olyan szempontok, módszerek szükségességét, amelyek nem minden interetnikus kapcsolat esetében merülnek föl.

A másik fontos következtetés az, hogy az egyházaknak témánkban szereplő funkciója ezen a - sokszor legfontosabb - szinten mintegy „öntudatlan”, nem függ aktuális egyházpolitikai döntésektől, de még az egyházon belüli rövidebb távfa szellemi áramlatoktól, teológiai irányzatoktól sem.

Végül még egy megállapítás: az alapvető különbség nyugati és keleti keresztyénség között fedezhető fel. Ugyanakkor nem kétséges, hogy a nyugati társadalomszervezési elvek és a keresztyénség kapcsolata a protestantizmusnál még egyértelműbb, mint a katolicizmusnál (amint ezt Max Weberől tudjuk).

Az egyház társadalmi hatásának tudatos szintjével kapcsolatban meg kell vizsgálnunk, hogy az egyes egyházak önértelmezésében milyen helye van a „világnak”, a társadalomnak. Ennél a kérdésnél a Martin Schmidt és Horst Stephan német teológusok egyháztipológiájában (Martin Schmidt-Horst Stephan: *Die evangelische Theologie in Deutschland seit den Idealismus*. Berlin-New York, 1973.) alkalmazott terminológiát használom. A szerzők a keresztyén vallásosságnak két alaptípusát különböztetik meg, melyek szorosan kapcsolódnak az egyház társadalom-szemléletéhez is.

Az egyik típus az extenzív vallásosság, illetve egyház, amely a maga hittapasztalata alapján olyan értékeket fogalmaz meg, amelyekkel megpróbálja áthatni az egész társadalmat. Olyan értékeket dolgoz ki és tart fenn, melyeknek tehát immanens relevanciája is van. Egy egyszerű példával élve: nyilvánvaló, hogy a Tízparancsolatban igen szoros kapcsolat van a két tábla (az Isten - ember, illetve az emberek közötti kapcsolatra vonatkozó) között. Az első parancsolat így kezdődik: „Én az Úr vagyok, aki kihoztalak téged Egyiptom földjéről...” Az egy létrejött kapcsolatra épülnek az emberi közösség életét szabályozó parancsolatok is. Az extenzív egyház szemléletében azonban önmagában is van értéke és értelme annak az erkölcsi parancsnak, hogy ne ölj, ne lopj, ne paráználkodj stb.; és ezekkel az elemi értékekkel akarja formálni a társadalmat.

A másik alaptípus, az intenzív vallásosság az egyes emberhez fordul, s radikális döntésre hívja a világgal szemben a hit, illetve Isten mellett. Felfogása szerint az erkölcsi parancsok nem léteznek az alapvető döntéstől függetlenül, ami végeredményben a világtól való elfordulást jelenti, és az odafordulást a nem evilágihoz. Ennek megfelelően a külvilág kizárólag úgy jelenik meg mint missziói terület, melyet nem áthatni, formálni, jobbra tenni kell, hanem evilági voltában megszüntetni. Ha felszínesen nézzük, azt mondhatjuk, hogy az extenzív vallásosság jellemzi a történelmi egyházakat, míg a kis egyházak jelenítik meg az intenzív vallásosságot.

A kérdés valójában sokkal összetettebb. A kétezer éves egyháztörténetben ez a két típus állandó egymásmellettségben, sőt szimbiózisban létezett. Amikor a konstantinuszi, a „társadalomban letelepedett” egyház kezd elposványosodni, kezd elveszíteni lényegét, mindig megjelennek a reformmozgalmak, amelyek intenzív vallásosságukkal kihívást jelentenek a nagy egyházak egésze számára, hogy megtisztuljanak, koncentráljanak hivatásuk lényegére. Ezek a mozgalmak azután vagy föloldódnak a nagy egyházban, vagy pedig új egyház születik belőlük. A katolicizmus általában nagyobb sikerrel tudja integrálni őket, mint a nagy protestáns egyházak.

Az egyház társadalmi hatásának ennél a szintjénél meg lehet állapítani, hogy a típusok átmetszik a felekezeti határokat, és sokkal inkább függenek a konkrét történelmi helyzet szellemi áramlataitól, egyházi mozgalmaitól.

Fontos megjegyezni, hogy ebből a szempontból jelentős különbségek lehetnek egy egyházon belül is a helyi közösségek, gyülekezetek között. Kimutatható - és érthető - az is, hogy a protestáns egyházaknál elképzelhető az, ami a katolikus egyháznál nem, vagy csak viszonylag kis csoportok esetében: a világtól való szinte teljes elfordulás, ami adott esetben a kisebbségmegtartó szerep nem vállalásával, illetve annak radikális - más kegyességfa, hittudatú emberek számára nem követhető - átértékelésével jár.

Ezeknek az összefüggéseknek a feltérképezése után lehet beszélni az egyházak mindennapi, konkrét tevékenységéről, s annak társadalmi vonatkozásairól. Az egyháznak egyházközségei, plébániái vannak, hittant - és ennek keretében nagyon sok mindent - tanít, karitatív munkát végez, ismereteket ad át, véleményt és közösséget formál. Ez a konkrét tevékenység azonban az egyházat meghatározott társadalmi szituációhoz köti. Az egyháznak is van „szociológiai helyzete”. És itt vetődik fel annak lehetősége, hogy az implicit axiómák létrehozásának és fenntartásának funkciója feszültségbe kerülhet ezzel a konkrét szociológiai helyzettel, adott esetben éppen az abból fakadó, etnikai közösséghez kötöttséggel.

A keresztyénség nagyon hangsúlyosan univerzális vallás. Az ahhoz tartozás - legalábbis elméletileg - egy individuális döntéstől függ. Egy olyan döntéstől, melyet bármikor bárki meghozhat, függetlenül sajátos kulturális környezetétől, „szociológiai helyzetétől”. Éppen ebből fakad az univerzális jelleg. Azt mondhatjuk: a keresztyénség éppen akkor válik zsidó szektából önálló vallássá, amikor átlépi a nemzeti keretet, amikor zsidó és görög (pogány) ugyanúgy tagja lehet a keresztyén gyülekezetnek. És éppen itt van a jelzett konfliktus gyökere.

Azáltal, hogy az első nemzedék korai végváradalmainak be nem teljeseése után a keresztyénség le kell hogy telepedjen a társadalomban, előbb-utóbb kikerülhetetlenné válik, hogy ne csak ő kezdje befolyásolni azt a társadalmat, amelyben él, hanem fordítva is. Később pedig egyre gyakrabban jön létre olyan helyzet, amelyben a keresztyénség, vagy annak egy felekezete, sajátos színezetű formája egy partikuláris közösség vallásává válik, és ezáltal elkezd kötődni annak sajátos kultúrájához, érdekeihez. Olyannyira élessé talán sehol sem válik ez a feszültség, mint ott, ahol egy par excellence pars, egy nép, etnikai közösség lesz otthona egy egyháznak. És persze még inkább akkor, amikor a különböző pars-ok, népek között mély szakadék húzódik. Minden keresztyén egyház számára elemi kihívást jelent, ha univerzális üzenetével, értékeivel olyan helyzetbe kerül, hogy egy másik közösséggel szemben álló közösség egyházává válik, annak sorsához, életéhez van hozzákötve. Ismerve térségünk nemzeti, etnikai konfliktusait, talán nem túlzás azt állítani, hogy Közép- és Kelet-Európában ez a kérdés az összes egyházat érintő kihívás. Legyen szó akár többségi nemzetről és annak egyházáról, akár védekező, defenzívában lévő kisebbségről.

Milyen lehetőség van e két különböző indíttatás, az univerzális üzenet hordozása és a parciális közösséghez kötöttség közötti feszültség feloldására? Természetesen létezik két szélsőséges megoldás. Az egyik az, amikor egy egyház a maga univerzalizmusához ragaszkodva hűtlenné válik a valósághoz, a maga társadalmi helyzetéhez, ahhoz a

közösséghez, melynek ténylegesen egyháza. Erre érthető módon inkább a katolikus egyház hajlamos, nem is annyira helyi közösségei, mint inkább a Vatikán. Bizonyos intenzív típusú protestáns egyházaknál is láthatunk azonban hasonló jelenséget. Legnyilvánvalóbban a kis egyházaknál, de például a Magyarországi Református Egyház elmúlt 40 évi történetét is jellemzi ez a fajta hűtlenség a valósághoz. (Ugyanez sokkal kevésbé mondható el a magyar kisebbségek református egyházairól.)

A másik szélsőséges válasz az, amikor az univerzalitás tűnik el, mert az egyház abszolút értékévé teszi a maga számára az etnikumnak, a nemzetnek a szolgálatát. Erre példa sokszor a román vagy a szerb ortodoxia, de a két világháború között Magyarországon is voltak ilyen irányzatok. Gondoljunk csak arra az egykoron igen elterjedt - de ma sem teljesen ismeretlen - álláspontra, hogy „én mint magyar vagyok református”.

E két szélsőséges megoldás között kellene megtalálnia a „keskeny utat” a térség minden egyházának. Erre természetesen receptet nem lehet adni, hiszen mint láthattuk, ez a kérdés különböző helyzetekben jelentős mértékben eltérő módon jelentkezik, és mások a. szociológiai, teológiai feltételei a válasz keresésének is az egyes egyházak esetében. Minden egyháznak magának kell megharcolnia a helyes válaszáért.

Befejezésül mégis szeretnék egyetlen, talán általánosan érvényesíthető gondolatot fölvetni. A feszültség megoldásához - és nem letagadásához - mindenképp szükséges a két szélsőség elutasítása. Úgy vélem azonban, kimondható ezen túl annyi, hogy egy egyház annyiban kötődhet egy etnikai közösséghez, amennyiben az így vállalt funkciója az egyetemes keresztyén értékek alapján is vállalható; amennyiben egy közösséget mint természetes emberi közösséget véd.

Az emberiségnek minden individuum különböző közösségek tagjaként része, kikerülhetetlenül beleágyazódik közösségekbe, amelyekből felépül az emberi társadalom, s amelyeknek védelme hozzátartozik az egyháznak ahhoz az univerzális elkötelezettségéhez, hogy az életet, a teljes életet próbálja védelmezni. Ilyen értelemben van legitimitása annak, ha egy egyház vállal egy közösséget.

Ugyanakkor univerzális értékei alapján kell fellépnie a keresztyénségnek akkor, amikor egy egyház abszolút értékévé nyilvánítja a nemzetet - vagy bármilyen más közösséget -, s minden mást annak akar alárendelni. Minden egyháznak kötelessége, hogy tiltakozzon minden olyan szándékkal szemben, amely bármilyen emberi értéket, elkötelezettséget kizárólagossá akar tenni, amelynek elkerülhetetlen következménye minden más érték rombolása. Bármilyen módon, bármilyen nyelvi és metakommunikatív eszközrendszer segítségével tud is nyitott lenni az ember a transzcendens felé, az azzal való találkozás képessé kell tegye arra, hogy felismerje, ha az immanens világnak bármely sejtje rákosan túlburjánzik, történjen az akár a saját, akár a másik közösség szervezetében.

Ennek a talán minden keresztyén egyház által elfogadható elvnek az érvényesítése anélkül oldhat fel sokféle feszültséget, hogy bármelyik egyházat is önmaga megtagadására ösztönöznél.

* Az Ungváron 1991. március 1-3-án megrendezett *Az egyházak szerepe a kisebbségek életében* című tanácskozás bevezető előadásának kiegészített szövege.

ZALATNAY, ISTVÁN

Ethnic community: Challenge and task for the churches in East-Central Europe

The essay, authored by a Calvinist pastor, scrutinizes the theological foundations of the role the churches tend to assume in the social, cultural, public and political spheres of life, and

examines its reasons in context of the self-interpretation of the churches. Two types of the relationship between the church and the national-ethnic community is discerned. The relationship between the transcendent and the immanent varies from one type of church to another. In the case of the western-type - Roman Catholic and Protestant - Christianity, the two traits will meet in the individual: hence follows the thought of the autonomy of the personality. However, this meeting has not got such a distinguished place in the eastern-type Christianity. Following from the theoretical differences between the western and eastern types of Christianity are such divergent social conceptions that may lead to ethnic conflicts even within one and the same country, and the elimination of social prejudices by itself will not suffice to terminate the conflicts.

In his typology, the author distinguishes between the extensive church or religiosity - i.e., which tends to permeate the entire society - and the intensive church which applies to the individual; he also points to a corresponding division within one denomination with reference to the different ways in which they are to react to social problems. He tries to find a way to release the tensions resulting from the dichotomy of universality and community, rejecting the extremist responses.