**Cornelius Van Til**

# Értekezések a keresztyén oktatásról

**Szigorúan magánhasználatra szánt kézirat**

Presbyterian and Reformed Publishing Co.
Phillipsburg, New Jersey
1979

Copyright 1979
Presbyterian and Reformed Publishing Co.

Előszó....5
I. rész: Krisztus és a kultúra....6
Bevezetés....6
1. Napjaink kultúrája....6
A. A kultúra célja....6
B. A kultúra mércéje....8
C. A kultúra indíttatása....9
2. A mi ihletettségünk....10
A. A szintézis nézet....10
B. C. S. Lewis....11
3. Mennyire tűnik ésszerűnek....12
A. A kiindulási pont....13
B. Keresztyén program....14
II. rész – A keresztyén iskola napjainkban....16
Bevezetés....16
1. Krisztus és a kultúra....17
2. Sátán: A mindig ellenkező lélek....18
A. A Sátán a Paradicsomban....18
B. A globális háború....19
3. Az első kulturális összeütközés....20
A. Noé és kortársai....20
B. A bárka, mint kulturális jelkép....22
4. A kegyelmi szövetség....22
A. A teokrácia....22
B. Dániel és társai....23
5. Isten városa és az ember városa....25
A. A kultúra célja....25
B. A kultúra mércéje....26
C. A kultúra indíttatása....26
6. Az emberközpontú oktatás....27
A. Az oktatás emberközpontú célja....27
B. Az oktatás emberközpontú mércéje....28
C. Az emberközpontú indíttatás az oktatásban....28
7. Párbeszéd a keresztyén és nem keresztyén oktatók között....29
3 – A. rész: Az oktatás dilemmája....32
Bevezetés....32
1. Az oktatás instrumentalista nézte....33
A. Dewey pozitív állításai....34
1. A mérce....34
2. Gyakorlati alkalmazás....34
B. A környezet megtisztítása....34
C. Az iskola, mint központi egyesítő ügynökség....35
1. A mindentudó tanító....36
2. A tudós dilemmája....36
D. A vallás Dewey rendszerében....36
E. Összefoglalás....37
2. Az oktatás idealista nézete....37
A. Dewey „hangszerelésének” idealista kritikája....37
B. A folytonosság idealista alapelve....38
C. Platon is ellenzi a meséket....39

D. Dewey kontra Platon....40
E. A dilemma hajszálpontos megjelölése....41
3. Az oktatással kapcsolatos egyes kortárs nézetek....43
A. A Harvard-jelentés....43
B. Arnold S. Nash....44
C. Henry P. Van Dusen....47
4. Az oktatás különféle keresztyén (nem református) nézetei....49
A. A római katolikus nézet....49
B. A protestantizmus általánosságban....50
C. A N. A. E. Bizottság jelentése....50
D. Isten-központú oktatás a fundamentalizmusban....51
E. Az egység alapelve a fundamentalizmusban....52
5. Az oktatás református nézete....53
A. Az oktatás célja....54
B. Mérce az oktatásban....54
C. A motiváló alapelem az oktatásban....55
D. A kultúra egysége....56
1. A közös cél....57
2. Az Isten elleni közös lázadás....57
3. A gonosz feletti közös győzelem kínálata....58
Általános kegyelem....60
3 – B. rész: A keresztyén tanár....62
1. A vezetés szükségessége....62
A. A középút....63
B. A teológiai ébredés....63
C. Az egységesítő elem....64
D. Keresztyén kétértelműség....66
2. Másodgondolatok....66
A. Az öt motívum....67
B. A protestáns alapelem....69
C. Williams Krisztusa....70
3. William H. Poteat....71
A. Elsőrendű és másodrendű döntések....71
B. A Krisztus-esemény....72
C. Poteat irracionalizmusa....75
4. A keresztyén tanárság alapja....78
A. Az amerikai tanár....79
B. A megkeresztelt amerikai tanár....80
1. Függelék: Az ember oktatása – Isten által elrendelt szükség....82
2. függelék: A hit és a mi programunk....96
A. A hit engedelmessége....96
1. Az abszolút erkölcsi ideál....96
2. Analóg cselekvés....98
3. Az engedelmesség fejlesztése....99
B. A hit türelme....101
1. Az abszurditás vádja....102
2. Hogyan nem válaszolhatjuk meg ezt a vádat....103
3. Hogyan válaszolhatjuk meg ezt a vádat....104
C. A hit reménysége....106
1. Az azonnali kihívása mérséklődik....106

2. Az eredményekkel kapcsolatos elgondolásunk....107
3. A jövőbe vetett meggyőződésünk....108
3. függelék: A teljes élet....110
4. függelék: Ellentétek az oktatásban....119
1. Ellentét az oktatásfilozófiában....120
Isten nem keresztyén elképzelése....120
Isten nélküli oktatás....122
Humanista oktatás....123
Isten-központú oktatás....124
A titok nem keresztyén elképzelése....124
Bizonytalanság és félelem....125
Tudás és meggyőződés....126
2. Ellentét a tantervben....127
A nem keresztyén önállóság....127
Tanítás az Istenre való utalás nélkül....128
Tanítás az Istenre való utalással....128
Az ellentétek tudatossága....129
A természetes megelőzi a lelkit....131
Minden a miénk....131
3. A gyermekre vonatkozó ellentét....132
A személyiség nem keresztyén elképzelése....132
Vákuum-táplálta csecsemők....132
Valódi táplálás....132
A tekintély nem keresztyén tagadása....133
Szakértői tekintély....133
Valódi tekintély....133

# Előszó

A jelen könyv első két része azokkal a problémákkal foglalkozik, amivel a tanárok találkoznak a keresztyén általános iskolákban. Tárgyalja a keresztyén oktatás egész projektjének célját, mércéit és motivációját.

A második fejezet bemutatja, hogy a különböző nem keresztyén oktatásfilozófiák szembekerülnek azzal a dilemmával, amivel mindegyik nem keresztyén életfilozófia is szembe kerül, s hogy csak a keresztyén, konkrétabban a református oktatásfilozófia kerüli el az ezzel a dilemmával való szembekerülést.

A harmadik fejezet tárgyalja a keresztyén oktatás alapelveinek kortárs neoliberális és neo-ortodox konstrukcióit. Ezek a neoliberális és neo-ortodox konstrukciók ugyanazzal a dilemmával kerülnek szembe, mint a történelmi nem keresztyén oktatásfilozófiák, amiről az 1. fejezetben van szó.

A végkövetkeztetés tehát az, hogy a végső vita az oktatás területén része a végső vitának az általános filozófia területén. A keresztyén oktatás feladata tehát ennek megfelelően az, hogy a Szentírás Önmagáról bizonyságot tevő Krisztusát kínálja, mint Akinek a szempontjából kiindulva egyedül lehetséges a megtapasztalás útján történő tanulás.

Mind *Az oktatás dilemmája*, mind *A keresztyén tanár*, melyek a harmadik fejezetben találhatók, megjelentek már korábban is. Az első eredetileg a Keresztyén Iskolák Nemzeti Uniójánál, a másik a *Westminster Theological Journal* lapjain.

# I. rész: Krisztus és a kultúra[1]

## Bevezetés

Keresztyén oktatókként az a feladatunk, hogy arra tanítsuk a Krisztushoz tartozókat, ami buzdítani fogja őket arra, hogy egész szívükkel és elméjükkel vágyakozzanak Krisztushoz tartozni. Azaz, mondhatni, a mi feladatunk Isten kegyelme szövetsége gyermekei elméinek és szíveinek a fejlesztése, hogy öntudatos keresztyénekké akarjanak válni, amint elérik a felnőttkort.

Ahhoz, hogy öntudatos, tehát intelligens keresztyénné válhasson valaki, megköveteli Krisztus személye és tevékenysége természetének megismerését, majd a saját tevékenységének viszonyítását Krisztuséhoz.

Negatívan Krisztus tevékenysége a sajátjainak megmentése a Sátán királyságának pusztításaitól. Pozitíven Krisztus tevékenysége a saját királyságának felépítése a Sátánéval szemben. Valaki tevékenységének viszonyítása Krisztuséhoz tehát nem más, mint először is felfogni saját, Krisztus által elvégzett megváltásunk jelentőségét Isten haragjától, mely a bűn miatt nehezedik minden emberre, másodszor pedig az Isten által neki adott ajándékok továbbfejlesztése és azok építő használata napjaink kultúrájának minden lehetséges irányában.

## 1. Napjaink kultúrája

De mi értünk alatta, mikor azt mondjuk, hogy napjaink kultúrája? Vajon csak annyit, hogy keresztyénekként moderneknek és nem középkoriaknak, vagy ókoriaknak kell lennünk a dolgainkban? Meg kell hagyni, ez azt jelenti, hogy a fiatalságot meg kell tanítanunk modernnek lenni. Kultúránkban középkorinak, vagy ókorinak lenni nem keresztyéni. Azonban hogy építően aktívak lehessünk a modern kultúrával való viszonyban, meg kell értenünk a modern kultúra hajtóerejét, valamint Krisztus tevékenységének a jelentőségét.

A modern kultúra nem keresztyén. Ennek kimondása nem azt jelenti, hogy nincsenek a modern kultúrára ható keresztyén motívumok. De mindent összevéve a modern kultúra a képzelet semmiféle megfeszítésével sem mondható Krisztus tevékenységére közvetlenül irányulónak.

De, hallom önöket tiltakozni, miképpen mondhatjuk meg, hogy egy kultúra mikor keresztyén? A válasz három részből áll és valójában a Heidelbergi Kátéból ismerhető meg.

Mi a jócselekedet? kérdezi a Káté. A válasz az, hogy az Istennek tetsző jócselekedet az, amit (1) az Ő dicsőségére tesznek, (2) Isten tevékenysége mércéjével összhangban tesznek, (3) melynek indíttatása a hitből származik.

Efféle jócselekedetek csakis azok életében találhatók, akiket Krisztus drága vérének árán vásároltak meg. Ha ez így van, akkor nem egyetemes, hanem keresztyén és nem keresztyén kultúráról kell beszélnünk. Anélkül, hogy a többet tennénk a fő határvonalak meghúzásánál, azt kell mondanunk, hogy a keresztyén és nem keresztyén kultúrákat egymástól az imént említett három pont alapján kell megkülönböztetni.

### A. A kultúra célja

Először is szöges ellentét van közöttük, ami az általuk követett célokat illeti.

[1] Patersonban (New Jersey) tartott előadás a keresztyén tanárok egy csoportja előtt

Gondoljunk először arra a keresztyénre, aki építően aktív a kultúra területén. Lehet művész, tudós, közgazdász, vagy mezőgazdász. Bármi is legyen az elhívása, tudja, hogy az egész teremtett világ Isten átka alatt nyög az ember bűne miatt. Tudja, hogy mikor az ember a Sátánnal kötött szövetséget a történelem kezdetén, egész élete emberközpontúvá vált az istenközpontúság helyett. Azt is tudja, hogy Krisztus hordozta el Isten haragját, ami a világra nehezedik, és Ő szabadította meg őt ismét, hogy felvállalja azt a kulturális feladatot, amit a történelem kezdetén kapott. Tudja, hogy Krisztus, Isten felkentjenként betöltötte kulturális feladatát, hogy ezzel lehetségessé vált, hogy a sajátjával ebben a vonatkozásban Őt kövesse, jóllehet hatalmas tökéletlenséggel.

S gondoljunk másodszor a nem keresztyénre, aki szintén építő módon kötődik a kultúra területéhez. Ő is lehet művész, tudós, vagy bármi más, ami életének során megadatik neki. Ő nem hiszi, hogy a teremtett világ Isten átka alatt áll. Nem hiszi, hogy Krisztus, Isten felkentjeként felemelte az átkot arról a földről, amelyen áll. Nem gondolja magáról, hogy Isten képmására teremtetett. A világegyetem valahány ténye, melyekkel csak foglalkozik, ténylegesen Istenhez tartozik, de ő azt feltételezi, hogy nem tartoznak senkihez. Az utolsó dolog, amire gondolni fog, hogy mindent Isten dicsőségére cselekedjen.

Gyakorta halljuk, amint az emberek úgy beszélnek a modern kultúráról, mint szubjektívről. Az igazság, jóság és szépség Platonnál megtalálható „objektív" mércéivel szemben azt halljuk, hogy a modern gondolkodás maga az ember köré összpontosul. Vajon nem annak kimondásával kezdte Descartes a filozófiáját, hogy gondolkodom – tehát vagyok? A görögök célja, halljuk, az istenivel való eggyé válás volt, miközben a modern ember célja legfeljebb a legnagyobb jó a legnagyobb számú ember számára. Keresztyén nézőpontból azonban a görög kultúra nem kevésbé volt szubjektív, mint a modern kultúra. Egy görög tragédiában sem Isten az ember teremtője. Ugyanazt kell mondanunk a görög filozófusokról. Mikor Pál egyes görög költőkre utal, akik kimondták, hogy Istenben élünk, mozgunk és vagyunk, s az ő nemzetsége is vagyunk, ez semmiképpen sem a Teremtő-teremtmény megkülönböztetésre utal. Az egész görög gondolkodás monista. Az egész görög gondolkodás azt feltételezi, hogy az istenek és emberek ugyanabból „alkottattak", legyen az víz, levegő, tűz, vagy a tiszta gondolat. Idealistáik és teleologistáik a materialistáikhoz és mechanisztikusaikhoz hasonlóan azt feltételezték, hogy az ember nem Isten teremtménye.

A görög kultúra célja tehát nem jobban Isten-központú, mint a modern kultúráé. Ez azt jelenti, hogy mikor a keresztyének bármiféle szintézisről beszélnek a görög kultúra és a keresztyénség között, ez csakis közvetett módon lehetséges. A keresztyének első kötelessége, mikor azokhoz közelednek, akik olyan kultúrában élnek, mozognak és vannak, ami görög, vagy hasonló a görögökéhez, hogy megtérésre hívják őket, azaz visszahívják Istenhez, az ő Teremtőjükhöz Krisztuson keresztül. Ezt annak érdekében kell megtenni, hogy mind ők, mind a kultúrájuk megmeneküljön azoktól a bomlasztó erőktől, melyek a bűnön át szabadultak el a világban, s hogy az emberek erőfeszítéseihez meglegyen az a segítség, mely nélkül ezek az erőfeszítések az értelmetlenségnél is rosszabbak.

Ami a modern kultúrát illeti, összességében véve ez azon a feltevésen alapszik, hogy az ember nem tudhat semmit Istenről. Ha Istenről beszélnek a modern kultúrában, az egy korlát elképzelésének fogalmaival történik. Ha Krisztust említik, ez szintén annak a célnak a fogalmaival értendő, amit az ember állít önmaga elé megvalósítandó ideálként.

Konkrétan a modern kultúra célja az önálló és szabad emberi személyiség művelése. Azok, akik ezt az ideált vallják, feltételezik, hogy a tér-idő világot személytelen törvények irányítják, s az emberi szabadságot úgy kell elérni, hogy negatív módon szembeállítják a tér és idő személytelen törvényeivel. A tér és idő világáról nem úgy gondolkodnak, mint ami a Teremtő törvényeit testesíti meg. Ezért tehát a szabadság elképzelése azé a szabadságé, ami a mechanizmussal van szembeállítva, nem pedig azé a szabadságé, amit az Isten iránti engedelmességben lehet megtalálni. Így a szabadság célja a tiszta tagadás, ha pedig helyeslés,

akkor egy ideális felemeltetés az ismeretlen határtalan egébe. Ezért is elsődleges kötelességük a keresztyéneknek megtérésre hívni az embereket, nehogy ők és kultúrájuk elveszítsék minden értelmüket és Isten haragja alatt maradjanak.

Rendkívül fontos észrevenni, hogy mind az ókori, mind a modern nem keresztyén kultúrák ugyanazokon az alapokon állnak és ugyanazok az ideáljaik. Az eset természeténél fogva a nem keresztyének ezt nem értik. S mi sem értenénk, ha nem lenne tény, hogy Krisztus Maga mondta el nekünk és a Szentlélek tette lehetővé a számunkra, hogy megértsük, amit mondott. Krisztus azt mondja nekünk az Ő Ígéjében, hogy a történelem kezdetén az ember elszakadt Istentől. Az ember önmagát tette meg Isten helyett minden kulturális erőfeszítése céljául. Ez a tény színesít meg mindent, amit az emberek megtesznek, vagy nem tesznek meg.

Örülhetünk, és örülnünk is kell a ténynek, hogy Isten a kulturális kreativitás csodálatos ajándékait adta az embereknek mindenfelé. Köszönet Istennek azért a hihetetlen szépségért, amit a görög költők és szobrászok alkottak meg. Soha ne felejtsük el azonban, hogy a nem keresztyén kultúra minden terméke dacára annak a ténynek az, ami, hogy Isten dicsősége helyett az ember dicsőségére alkottatott meg.

## B. A kultúra mércéje

Másodsorban azt kell megjegyezni, hogy minden nem keresztyén kultúra az ember dicsőségét szolgálja, ezért az ember által létrehozott törvényeknek, vagy mércéknek megfelelően alkot.

Itt is hajlamosak vagyunk egy tarthatatlan különbségtételre az ókori és a modern kultúra között. Hajlamosak vagyunk azt mondani, hogy a modern kultúra normái szubjektívek, míg az ókori kultúra normái objektívek. Van ebben némi igazság. Mikor a Robinson püspök és mások által támogatott új erkölcsisége gondolunk, ami Paul Tillich feltételezetten keresztyén teológiáján alapszik, majd a nagy görög tragédiaíróhoz, Aiszkhüloszhoz fordulunk, látszólag az objektivitástól a szubjektivitáshoz fordultunk. A görögök látszólag féltek az isteneik haragjától, mikor a szabad szerelmet gyakorolták. Bár ez így van és bár méltányolni kell, sokkal alapvetőbb fontosságú annak felismerése, hogy bármiféle törvényekhez is tartották magukat a görögök, ezek az elméikben nem Istennek, az ő Teremtőjüknek a törvényei voltak. A görögök törvényeit, legyenek intellektuális, erkölcsi, vagy esztétikai törvények, személyteleneknek képzelték. Ha az emberek alá voltak ezeknek vetve, akkor az istenek is. Ha az istenekre ezek nem vonatkoztak, akkor az emberekre sem. Ami a norma elképzelését illeti a modern kultúrában, itt Immanuel Kant nézeteit mondhatjuk tipikusnak. Kant azt feltételezi, hogy az ember kulturális tevékenységéhez rendelkezésre áll a nyers, vagy formálatlan anyag határtalan és feneketlen óceánja. Kant továbbá azt is feltételezi, hogy nem az Isten, hanem az ember a forrása bármiféle formamértéknek, amit az ember a természetben „talál”. Valójában a természet kultúra, és a kultúra, ahogyan ő ismeri, az ember, mint önálló kezdeményező általi kultúra. Az ember természetet alkot tapasztalatának nyersanyagából.

Mint közismert, Kant nagy tisztelettel beszél a felettünk levő csillagos égről és a belső erkölcsi törvényről. Ezt cselekedve azonban nagy tisztelettel beszél az emberről, mint mindkettő rendjének végső forrásáról.

Mikor tehát a nem keresztyén művészek, erkölcstanítók, tudósok és vallástanárok egymás között a kultúra normáinak objektivitásáról, vagy szubjektivitásáról vitatkoznak egymás között, nézeteltéréseik belül maradnak annak az egyetlen nagy szubjektív feltételezésnek a határain, hogy mindenesetre az ember a végső forrása minden normának.

Mindabban a zűrzavarban, ami körülvesz minket, semmi sem hasznosabb számunkra és azok számára, akik keresik a keresztyén kultúra ideáljával való megihletést, annak az alapvető választóvonalnak a meglátása azok között, akik Krisztus kegyelmén keresztül az igaz

és élő Istent szolgálják, valamint azok között, akik még a bukott ember vakságába és sötétségébe csomagolva még mindig a teremtményt szolgálják és imádják a Teremtő helyett.

## C. A kultúra indíttatása

Harmadsorban arra a tényre hívjuk fel a figyelmet, hogy ugyanaz a helyzet az indíttatás elképzelésével, mint a cél elképzelésével, és a mérce elképzelésével. A keresztyén az, aki a Szentlélek megújító erejének hatására újjászületett, Aki veszi Krisztus dolgait, és nekünk adja azokat. Újjászületvén a keresztyén hívő ember. Mindent, amit tesz, Jézusba, mint Urába vetett hitből teszi. Úgy látja Krisztust, mint utat, igazságot és életet. Úgy látja Krisztust, mint a Sátán és a sötétség királysága feletti győztest. Nemcsak úgy gondolkodik magáról, mint Krisztusnak ama királyságába belépőről, hanem mint aki maga is segít felállítani azt. „Hála pedig az Istennek, a ki mindenkor diadalra vezet minket a Krisztusban, és az ő ismeretének illatját minden helyen megjelenti mi általunk” (2Kor2:14). Pál eme, és más, ezekhez hasonló szavai visszhangzanak álladóan lényének mélyén. Tudjuk, hogy kulturális tevékenysége nem lesz hiábavaló az Úrban. Tudja, hogy a Sátán azok kultúrájába való elnyeletéssel próbálja meg megsemmisíteni a keresztyén kultúrát, akik még mindig el vannak szakadva Krisztustól. Tudja, hogy a történelem egész menete nem más, mint élethalálharc a sötétség erőinek fejedelme és az ő Krisztusa között, Aki életet és világosságot hozott ebbe a világba. Tudja, hogy a keresztyén kultúra csatáját legelőször is önmagában kell megvívnia, utána pedig azokkal, akik megpróbálják megsemmisíteni a hitét és azzal együtt az egész igazi kultúrát. Tudja, hogy a keresztyén és nem keresztyén kultúrák közötti eme háború fegyverei lelkiek. Saját kultúrájának normáit tagadná meg és hűtlenné válna a saját ideáljához, ha leereszkedne a durvákhoz és bárdolatlanokhoz, egyedül csak a fizikai erő használata végett, mikor ellenfeleit támadja, akiket szintén barátaivá és testvéreivé akar tenni Krisztusban. Mindenesetre van egy dolog, amit mindenekelőtt próbál megtenni. Nem fogja megpróbálni eltörölni a demarkációs vonalat aközött a kultúra között, ami a sötétség kifejeződése annak minden látszólagos csillogása és tarkabarkasága ellenére, valamint aközött a kultúra között, ami a világosság királyságának kifejeződése, bármilyen jelentéktelennek is tűnjön. Kultúra után kapkodni Krisztus nélkül annyi, mint elveszíteni a kultúrát Krisztussal egyetemben. „Ti vagytok a föld sói” mondta Jézus a tizenkét apostolnak. A Szentlélek erejével, Aki kiváltképpen a kultúra Lelke, a kulturálatlan emberek eme kis csoportja elindult legyőzni a kultúra világát Krisztusért. Tanításaikkal még a nem keresztyén kultúrát is megmentették, mert Krisztus kultúrája céljainak szolgálatába állították. Prédikálásukon és tanításukon keresztül az ókori kultúra emberei Krisztushoz tértek. Ezek magukkal hozták a kultúrájukat, majd az újonnan megtalált Megváltójuk iránti rajongásuk oltárára tették. Sőt mi több, a Megváltó feltámadásának erején keresztül a világosság és az élet királyságának jövőjét alapozták meg. A pokol erői nem tudták legyőzni őket. A bűnös emberek továbbra is csodálatos kultúrákat fognak létrehozni. De kultúrájuknak minden terméke elvétetik tőlük és Krisztus királyságának hatalmas bemutató termébe kerül.

Milyen rövidlátó és milyen kulturálatlanok hát a Krisztusban hívők erőfeszítései, mikor a világi kultúrák után kapkodnak a maguk számára, közös alapra helyezkedvén, gondolják ők, azokkal, akik nem Krisztusban hívők. Mennyire tiszteletlenek Krisztusukkal szemben, ha eltűrik, hogy bármely kultúra fennmaradjon, hacsak nem az ő feltámadásának ereje miatt a világban. Ha kiemeltettünk a piszkos agyagból, visszaugrunk abba, mert néhány csillogó tárgyat látunk benne? Visszarohanunk-e vajon a már majdnem porig égett házba az ezüstneműt megmentendő? Csak a Krisztusban hívők azok, akik öröklik majd a Földet és annak minden teljességét.

# 2. A mi ihletettségünk

Pontosan itt kell megtalálnunk ihletettségünket. Te, aki megpróbálod oktatni a gyermekeket, mondhatod a te gondoskodásodra bízottaknak, hogy ők egy király gyermekei. Ők nem Narnia színlelt világában élnek. Ők a Júda törzséből származó Oroszlán birodalmában élnek, Akié minden hatalom mennyen és földön. Te közvetíted nekik a király ígéretét, mikor a király ezt mondja: „Minden dolog a tiétek, de ti Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené". Ha először a mennyek országát keresitek, minden megadatik néktek.

Olyanok ők, mint John D. Rockefeller? El tudnak kezdeni tízcenteseket szórni a szélrózsa minden irányában? Nem, ők Annak gyermekei, Akinek nem sok, hanem minden megadatott. Krisztus nevében ők mindenkinek kínálhatják az életet és mellé minden dolgot. Hívogathatják az embereket, hogy minden kor és minden ember kultúrájában vegyenek részt. Csak ha az emberek tovább már nem próbálnak Krisztustól lopni, s nem lopják el azokat a jó dolgokat, amik az Övéi, akkor szerezhetik meg azt, amire vágynak. Csak akkor mondhatják, hogy vágytak, és vágyaik beteljesedtek, ha a király gyermekei akarnak lenni.

A Sátán tudja, hogy Krisztus nemcsak az emberek lelkeinek Megváltója az örökkévalóságra, de a kultúrájuké is. Csak ha szembeszállunk a Sátánnal Krisztus nevében, mikor magának, vagy az őt követőknek követel valamit, akkor nem kell félnünk. *Pro Rege* volt a címe Abraham Kuyper háromkötetes munkájának. Ez a mi mottónk és ezt tesszük Isten gyermekeinek generációi elé. Ebben a jelben győztök!

## A. A szintézis nézet

Most nézzünk meg a szembeállítás módszerével egy másik, a keresztyén hívők által vallott nézetet a Krisztus és a kultúra közötti kapcsolatról. Ezt a másik nézetet joggal nevezhetjük szintézis nézetnek.

„Miért legyünk oly negatívak, oly szűklátókörűek, oly tekintélyelvűek?" kérdezik tőlünk, mikor ahhoz hasonló kijelentéseket teszünk, mint tettünk Krisztusról a kultúrával kapcsolatban. „Vajon Isten nem minden embert a saját képmására teremtett? Vajon Krisztus nem az Íge, vagy a Logosz, ami a világba jőve minden embert megvilágosít? Hogyan tudtok ti, a ti nézeteitekkel" kérdezik tőlünk, „segíteni abszolút ellentétet létrehozva Krisztus és a kultúra között? Vajon Tertullianust akarjátok követni, aki azt mondta, hogy azért hitt a keresztyén álláspontban, mert az abszurd volt?"

Biztos, hogy a szintézis nézet támogatói azt mondják nekünk, hogy az Alexandriai Kelemen által járt út jobb Tertullianusénál. „Kelemen", mondják, „inkább pozitív, semmint negatív módon közelítette meg a görög *Paideiát*. Kelemen Platon Istenét szavakkal ki nem fejezhetőként veszi át. Vajon nincs ebben igaza? Vajon nem mondjuk mi is, hogy Isten felfoghatatlan? Vajon nem pontosan ez az ok, ami miatt ki kell jelentenie Önmagát? Kelemen szerint a Fiú a legfelsőbb kiválóság, Aki miden dolgot az Atya akaratának megfelelően rendel el, s a világegyetem kormányrúdját a legjobb módon tartja lankadatlan és fáradhatatlan erővel, munkálván minden dolgot, melyben működik, s titkos célját a szeme előtt tartva". Végül, Kelemennek az emberről alkotott nézete az, hogy amiképpen Isten megteremtette, minden ember az Istenhez tartozik. Törvényét az elméikbe ültetve a Fiú megisteníti az embereket, s ily módon teszi őket Isten valódi gyermekeivé.

Etienne Gilson római katolikus gondolkodó a buzgó támogatója az efféle szintézis-nézeteknek Krisztusról és a kultúráról. Valóban, római katolikus megközelítés egésze a görög kultúra és a keresztyénség szintézisén alapszik. Az emberi kultúra római katolikus nézete szerint a görögökkel, ezen belül konkrétan Arisztotelész módszertanával kell kezdenünk. Arisztotelésszel kell bizonyítanunk Istennek, mint minden dolog Elsődleges Mozgatójának a létezését. A gondolkodás ajándékát megadván az embernek Isten megadta neki a

képességet,hogy az őt körülvevő világegyetemet bizonyos fokig lényegi megbízhatósággal értelmezze. A görögök szakértők voltak a gondolkodás használatában. Így tehát amit a görögök Istenről, az emberről és a közöttük fennálló kapcsolatról mondtak, ha itt-ott téves is, de még mindig javítható és kiegészíthető. Krisztuson keresztül tanulunk arról a tényről, hogy Isten hármas, s hogy Krisztus, mint a háromság második személye jött le az emberhez, hogy megmentse a bűntől.

Ezzel a szintézis nézettel tehát a görög kultúra olyan entitás, amely felvehető és egyesíthető a keresztyénséggel. A hit, reménység és könyörületesség keresztyén erényeit egyszerűen csak második emeletként hozzá kell adni a görögök által felfedezett természetes erényekhez.

E szintézis nézet nagy előnye a támogatói szerint, hogy nekünk nem kell a kezdetektől fogva magunkra haragítani azokat, akiket megpróbálunk meggyőzni Krisztusnak. Mondhatjuk, hogy az ő kultúrájuk jó, ameddig elmegy, de némi kiegészítésre szorul Krisztus munkáján keresztül. Így azokkal együtt, akik nem hívők, egyszerűen megfigyelhetjük a kultúra tényeit. A tény, hogy mi hívők vagyunk, mások viszont nem hívők Krisztusban, nem a jön bele a képbe, mikor emberekként a művészet és kultúra egyik osztályában ülünk együtt a görögökkel. Mikor együtt olvassuk az *Áldozatvivőket*, együtt bámuljuk Aiszkhülosz kifejezőerejét és eszméinek nemességét. Együtt értelmezzük a görög kultúrát annak az ismérvnek megfelelően, amit együtt fedeztünk fel az emberi kultúra történetében. Mikor ezt megtettük, azok, akik hívők, tovább folytatják, és összefüggésbe hoznak mindent, amit eddig a Krisztusban, mint a világ világosságában és életében nem hívőkkel együtt értelmeztünk.

A szintézis nézőpontról, amit így támogatnak a római katolikusok, azt mondják nekünk, hogy kiegyensúlyozott. Ennek alapján, mondják nekünk, nem egyszerűsítjük le az emberi kultúrát egy vallásos tüneményre, mely Krisztus nélkül értelmetlen. Nem mondjuk, hogy: Mi köze Jeruzsálemnek Athénhoz? vagy: Mi köze Athénnak Jeruzsálemhez? Összekombináljuk Athént és Jeruzsálemet. Azt mondjuk a gyermekeinknek, hogy úgy tegyenek fel kérdéseket, ahogyan Szókratész tette fel azokat, azaz a racionális vizsgálódás lelkét fejlesztjük bennük, s azt mondjuk nekik, hogy a végső válaszokat Krisztusban találhatják meg, Aki az út, az igazság és az élet az emberek számára. Azt mondjuk, hogy Jeruzsálem ugyanúgy nem teljes Athén nélkül, ahogyan az evangéliumok a teremtéstörténet nélkül. Keresztyénekként ott folytatjuk a beszélgetést, ahol Pál abbahagyta, mikor az athéniakkal beszélt a Mars hegyen. Így tehát inkább egy dinamikus, élő és felelős szintézishez jutunk egy statikus és védekező helyett.

## B. C. S. Lewis

Ez a szintézis nézet, mint mondottuk, a római katolicizmus nézete. Ez nem azt jelenti, hogy nincs sok protestáns, akik nem ezt, vagy hasonló nézeteket vallanak. Rendszerint a nem református evangelikálok, különösen az arminiánusok szintén erre az álláspontra helyezkednek. Hadd szemléltessem ezt C. S. Lewisre utalva. „Minden fejlett vallásban”, mondja Lewis, „három alkotóelemet találunk, míg a keresztyénségben eggyel többet”.[2] Itt máris látjuk a dolog lényegét. A keresztyénséget valamennyivel többnek mondja a többi nézőpontnál. Lewis szerint közös a cél, a norma és az indíttatás a keresztyének és a legjobb nem-keresztyének között. Meg kell hagyni, léteznek az emberi élet értelmezésének szélsőséges nem keresztény nézetei is. Ezeket a tisztán szubjektivisták vallják. Valódi objektivitás azonban ott található, ahol hívők és nem hívők együtt hisznek a természetfelettiben. Mikor Lewis szerint a *Wind and the Willows*-ban a vakond megkérdi a patkányt: „Te félsz?”, s a patkány, „akinek szemei kimondhatatlan szeretettől fénylettek”, így

[2] C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, London, 1943, 4. oldal

válaszol: „Félni? Tőle? Ó, soha, soha. De mégis – de mégis, ó vakond, félek”,[3] akkor fogja fel a patkány az objektív erkölcsiséget. Mikor Galahad Malory *Fasti*-jában „elkezdett keményen reszketni, mikor halandó test lelki dolgokat kezdett szemlélni”,[4] akkor olyasféle dolgot tett, mint az apokalipszis írója, mikor a feltámadt Krisztus lábaihoz esett „mint egy halott”.

A fontos itt az, hogy Lewis számára a félelemnek, vagy a természetfelettinek ez az elképzelése nem az istenérzet, ami be van ültetve minden emberbe annak következtében, hogy valamennyien Isten képmásának hordozói. Egészen másként: a természetfelettinek ez az érzése Lewis számára egy „magyarázat”, amit az ember ad a természeti jelenségnek. A hitetlen és a hívő ugyanazt a magyarázatot adja a világegyetem tényeinek, melyek körülveszik őket, ami az ő valamiféle természetfelettire vonatkozó felfogásukat (megismerésüket) illeti.

Az, hogy Lewis számára itt létezik a magyarázat közös területe hívők és nem hívők között, még világosabban kiderült, mikor tovább megy és kijelenti, hogy minden ember „elismer valamiféle erkölcsiséget”.[5] Minden ember tudatában van a bűnnek, mondja, mert felismerik, hogy elkövették azt, amiről eme objektív „kellene” felismerésének következtében ők maguk is elismerik, hogy nem lett volna szabad megtenniük.

Még továbblépve, Lewis számára voltak mind hívők, mint nem hívők, akik a természetfelettit és az erkölcsiséget, a már említett két dolgot összekombinálták, majd azt igyekeztek megtenni, amit a zsidók világosan megtettek, mikor „azonosították a hegycsúcsokat és a viharfelhőket látogató borzasztó Jelenlétet az ’igazságos Úrral’, aki ’szereti az igazságot’”.[6]

E három pontban találjuk meg, mondja Lewis „az emberiség hosszú lelki felkészülését” annak az embernek az eljövetelére, aki „állítólag, vagy tényleg ’egy’ azzal a Valamivel, ami végül a természet borzasztó látogatója és az erkölcsi törvény megadója”.[7]

## 3. Mennyire tűnik ésszerűnek

Rátekintve erre a római katolikusok és arminiánus evangelikálok által megalkotott Jeruzsálemre és Athénra, el kell ismernünk, hogy első ránézésre nagyon vonzónak és hihetőnek tűnik. Ki ne szeretné a dicsőség pozitív megközelítésének eszméjét, ami Görögország? Ki akarná alosztályokra tagolni a gondolkodását, Istennek adván egyedül dicsőséget a templomban, majd hódolván Görögországnak a fennmaradó időben? Ki ne akarná érvényre juttatni mind a tudományt, mind a művészetet, mind a vallást? Hol van az a keresztyén, akinek ne pezsdülne a vére, mikor azt mondják neki, hogy a keresztyén hívőnek csak a szintézis nézettel van küldetése Athénhoz? „Athén és Jeruzsálem egyesítése”, halljuk „az alapkérdésekre adandó válaszok utáni keresést jelent a Szentírásban. Ezek a válaszok viszont fényt derítenek a modern tudomány, filozófia és művészet gondolati életére és meg is világosíttatnak általa. A szintézis eme megközelítésével megadjuk diákjainknak azt, ami elvileg a legtisztább oktatás az ember történetében. Ez megtehető és meg is teszik a keresztyén iskolákban”.[8]

Utóbbi idézet olyan embertől származik, aki se nem katolikus, se nem arminiánus, hanem a református hit iránt elkötelezett. Dr. De Haan azt mondja, hogy az általa támogatott szintézis nézet adott a keresztyén iskolákban. Ehhez hozzátesszük, hogy nemcsak vallják a református emberek a szintézis nézetet, hanem még védi is őket az általános kegyelem tantételének szempontjából. A néhai Ralph Stob, aki vitathatatlanul hűséges volt a református hithez, így beszél: „Isten általános kegyelme volt az, ami az ókor nemes lelkeit kitűnő

[3] Ugyanott, 6. oldal
[4] Ugyanott
[5] Ugyanott, 9. oldal
[6] Ugyanott, 11. oldal
[7] Ugyanott
[8] Dr. R. F. De Haan, „Synthesis in Christian education”, *Christian Home*, 1965. május, 5. oldal

eszméik és ideáljaik meglátására és terjesztésére vezette”.[9] Stob a monoteizmus felé haladó tendenciáról beszél, de egyidejűleg „az istenek nemesebb koncepciója felé is”, ami követhető a görög kultúrában. „Azaz, a negatív tevékenység mellett ott van a pozitív is. A régi szerkezet megsemmisítésével egy új, magasabbrendű és igazabb is elkezd felépülni”.[10]

Sajnos ezen a ponton a lelkiismeretünk kényszerít arra, hogy kifejezzük egyet nem értésünket ezekkel a jó és igaz emberekkel.

## A. A kiindulási pont

Az első és legalapvetőbb oka annak, amiért a szintézis nézőpont véleményünk szerint nem lehet az alapja a kultúra problémája a hívő által történő megközelítésének: azért, mert ez a megközelítés nem vonja kétségbe az embernek azt az autonómiáját, ami minden nem keresztyén kultúra alapját képezi. A római katolikus és az arminiánus nézőpont központja az, hogy az ember abban az értelemben szabad, hogy van bizonyos fokú autonómiája Istenhez viszonyítva. Ezzel együtt jár az az elképzelés, mely szerint az ember nem annyira halott a vétkeiben és a bűneiben, mint amilyen világosan Pál kijelenti, hogy az. Ha az emberek nem volnának lelkileg halottak, akkor a görögök valóban feltehetnék a helyes kérdéseket önmagukról, majd képesek lennének a helyes válaszok megadására is. S valóban, a görögök adtak egy választ az élet értelmére. Ez a válasz azonban lényegében az, hogy az ember nem Isten teremtménye, s nem bűnös az Ő szemében, hanem részesül Isten lényéből, legyen az bármilyen is. Ez a válasz az, ami már előfeltevésként benne rejlik abban a kérdésben, amit például Szókratész tesz fel mikor az ember természetét kutatja. Szókratész olyan választ ad, ami mindenestül kizárja Istent. Az ő emberről alkotott nézetével, annak minden gonoszságával és hibáival egyetemben az ember nem az, és nem is lehet az, aminek a keresztyén nézet állítja. Szókratész számára az ember önálló.

Így tehát a szintézis nézet nem teszi próbára sem a görögök kérdéseit, sem a válaszait, ezért nem mondható, hogy lenne üzenete Athén számára. Az egyetlen valaki, akinek van üzenete Athén számára, az, aki öntudatosan abból a nézőpontból kezdi a megközelítésüket, hogy csak az Önmagáról bizonyságot tevő Krisztus ismeretében tehet fel bárki intelligens kérdéseket és adhat intelligens válaszokat bármiről. A görögöknek meg kell mutatni, hogy egész kultúrájuk elvben a végtelenségig csődöt mondott.

Használhatjuk, s valójában használnunk is kell az általános kegyelem elképzelését a görög kultúrával kapcsolatosan. Anélkül azonban, hogy hűtlenekké ne válnánk a Szentírás Krisztusához, nem alkalmazhatjuk ezt azt elképzelést, hacsak először rá nem mutatunk, hogy a bukás következtében az emberek – kivétel nélkül valamennyien – teljesen megromlottak a szívük legbelsejében, egyidejűleg egész gondolkodásukban is teljesen irracionálisak. Lewis azt mondja, hogy a hitetlen „abszurditás nélkül” tarthatja fenn lázadó nézeteit. Ezt mi nem fogadhatjuk el. Nem előfeltételezni a Szentírás Krisztusát annyi, mint semmiféle alappal sem rendelkezni az ember által megfogalmazott állításokhoz akármi dologban.

Lewis úgy véli, képes nyomást gyakorolni a hitetlenekre a keresztyén hit elfogadásának irányában azt mondván nekik, hogy ha elutasítják azt, azzal elutasítják „a saját fajuk nagy költőinek és prófétáinak felét a saját gyermekkorukkal egyetemben, együtt a minden kötöttségtől mentes megtapasztalás gazdagságával és mélységével”. Biztos azonban, hogy a faj sok úgynevezett nagy költője és prófétája megpróbálta elnyomni az igazságot igazságtalansággal. S ha Lewis a Szentírás prófétáira utal, akkor meg kell mondani, hogy ők Krisztus szolgái és minden dolgot a kezdetektől fogva Krisztus szemszögéből értelmeznek.

„Hol a bölcs? hol az írástudó? hol e világnak vitázója? Nemde nem bolondsággá tette-é Isten e világnak bölcseségét? Mert minekutána az Isten bölcseségében nem ismerte

[9] Dr. Ralph Stob, *Christianity and Classical Civilization*, Grand Rapids, 1950, 34. oldal
[10] Ugyanott, 36. oldal

meg a világ a bölcseség által az Istent, tetszék az Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által tartsa meg a hívőket" (1Kor1:20-21). Ezekben a szavakban ad nekünk példát Pál, az apostol, hogy miképpen vegyük fel újra a beszélgetés fonalát a görögökkel ott, ahol ő hagyta velük abba a beszélgetést Athénban. Pál nem használta a szintézis módszert. Ő a legudvariasabb azokkal, akiket meg akar nyerni Krisztusnak. Tudja azonban, hogy amazok bálványimádók, mert a teremtmény imádják a Teremtő helyett. Tudja, hogy közöttük azok, akik úgy beszélnek az emberről, mint Isten leszármazottjáról, monisták. Ismervén a görög filozófiát, tudja, hogy a görögök szerint az ember akarata és érzelmei az állatokhoz, míg értelme az istenekhez kapcsolja őt. Ezek a bálványimádók, ezek a teremtmény-imádók azok, akiket Pál Isten, az Ő teremtőjük imádatára hívogat vissza. Ám csak akkor tudnak visszajönni, ha ezt Krisztuson, az Isten Fián, mint Megváltójukon keresztül teszik meg. A halálból feltámadt és a dicsőségbe felemeltetett Megváltó az, Aki majd ítélni fogja őket, és arra kárhoztatja, hogy a Teremtőjük haragja alatt maradjanak, míg meg nem térnek. Ha nem térnek meg, kultúrájuk akkor is megmenekül, de mások számára, akik megtérnek, s ezek fogják azt örökölni. A szegények öröklik a Földet.

## B. Keresztyén program

Oktatókként a munkánk reménytelen és haszontalan lesz, ha az előbbiekben említett szintézis alapelvére támaszkodva vágunk bele. De micsoda öröm azt tudni, hogy Krisztus az embert és kultúráját jött megmenteni! Az első Ádám a bűnével elutasította, hogy felvállalja azt a kulturális megbízatást, ami neki adatott. Mikor megmondatott neki, hogy hajtsa uralma alá a Földet, ezt nem mint Istennek, a Teremtőjének alárendelve tette. A második Ádám azonban ismét felvállalta, amit az első Ádám, s vele együtt minden ember elmulasztott megtenni. Most tehát nekünk, akik kegyelemből tartattunk meg, akik Isten Lelke által felülről születtünk újjá, nem kell a levegőt vagdosnunk. Számunkra létezik minden dolog valódi szintézise Krisztusban. S kínálhatjuk ezt a Krisztust minden embernek, hogy ők is velünk együtt elkerülhessék a haszontalanságot és abszurditást, az erkölcstelenséget és az istenkáromlást, megpróbálván egységbe foglalni azt, amit nagyon bűnös cselekedetükkel egész idő alatt romboltak. Azoknak az oktatóknak a feladata, akik nem Krisztusban és Krisztushoz oktatnak, hasonló Sziszifusz feladatához, amint fölgörgeti a hegyre a kövét, hogy azután lássa a másik oldalon legurulni. Ha a világ tényeit nem Isten teremtette és váltotta meg Krisztusban, akkor azok mindegyike olyan, mint a gyöngyszemek, melyekben nincsen lyuk, ezért nem fűzhetők fel gyöngyfűzérré. Ha a világ törvényei nem azok, amik a Krisztus által teremtett és megváltott tények vonatkozásában, akkor ezek a törvények olyanok, mint a végtelen hosszúságú füzérek, melyeknek semelyik végét sem lehet megtalálni. Megpróbálni felfűzni a gyöngyszemeket, melyek közepében nincs lyuk olyan végtelen hosszúságú fonálra, melynek egyik vége sem található meg, nos, ilyen annak az oktatónak a feladata, aki úgy próbál meg oktatni, hogy nem előfeltételezi azt az igazságot, amit az Önmagáról bizonyságot tevő Krisztus mondott el a Szentírásban.

Természetesen azok közül sokan hoznak létre tartós kulturális hatásokat, akik nem helyezik ily módon Krisztust a kezdetektől fogva minden kulturális erőfeszítésük középpontjába. De ezt azért teszik, mert a világ nem az, aminek feltételezik. Azt feltételezik, hogy a világ a Véletlen terméke, de valójában Krisztus teremtette és irányítja. S bár az emberek nem fogják fel az igazságot a világról, önmaguk dacára sok kultúrát hoznak létre. Mást nem is tehetnek. Olyanok, mint a lázadó tengerész, aki megpróbálja felgyújtani a hajót, mert utálta a kapitányt. Ez a tengerész ahelyett, hogy nekiesne a hajónak, arra alkottatott, hogy úgy használja ajándékait, legyenek bármik is azok, hogy a hajó a kikötő felé haladjon. Mikor a hajó eléri az úticélját, a tengerész munkájának minden gyümölcse fennmarad ugyan,

de másnak adatnak és maga a tengerész elvész. Amit elért, az alkotó módon belép az új égbe és új földre azok díszítése végett.

Mi azonban nem vagyunk olyanok, hogy ne tudnánk belépni a hitetlenség miatt. Mi olyanok vagyunk, akik hiszünk a lelkünk üdvösségére és a kultúránk üdvösségére. A szelídek öröklik a Földet. Nagy a mi jutalmunk. Mi az Úr Jézus Krisztust szolgáljuk! Ő arra akar minket használni, legyünk bármennyire is méltatlanok, hogy végigvigye a korszakot az Ő kegyelmének dicséretére. Mindenhol tehetünk kijelentéseket az Ő nevének ismeretéről. Az élet végső dolgát – az emberek sorsát – a Megváltónk kezében hagyjuk, miközben félelemmel és reszketve, de a hit miatti hatalmas örömmel adjuk tanulóink elé Krisztus, mint Uruk elutasításának lehetőségét azzal, hogy ez az örök halál, vagy Krisztus, mint Uruk elfogadásának lehetőségét azzal, hogy ez az örökkévaló öröm. Ki elégséges ezekhez a dolgokhoz? A mi elégségességünk Krisztusé, Aki az Újszövetség alkalmas szolgáivá tett minket a saját korunkban. Azok, akik Krisztussal, a második Ádámmal együtt újra felvállalták a Föld megművelésének kulturális feladatát, Vele együtt fogják örökölni az új eget és az új földet, valamint meg vannak váltva és elérik végcéljukat a Sátánnak és minden kegyencének ellenében.

# II. rész – A keresztyén iskola napjainkban[11]

## Bevezetés

Annak oka, amiért szükségünk van manapság keresztyén iskolákra, bele van szőve abba a fajta párbeszédbe, amit Jézus Krisztus folytatott a farizeusokkal különböző alkalmakkor.

Ezek egyike volt, mikor a gutaütöttet a tetőn keresztül engedték le abban a házban, ahol Jézus az Isten országáról tanította az embereket.

A szegény, tehetetlen nyomorék hallott Jézusról. Hallotta, miképpen tette Jézus, hogy a vak látott, a süket hallott, a béna pedig járt.

Lehetetlennek látszott azonban elérni ezt a csodatevőt. A tömeg minden oldalról szorongatta. Most éppen a házban volt, de a ház minden szeglete zsúfolásig telve volt emberekkel. Nem csoda, hisz nemcsak a csodái, hanem a beszéde miatt is eljöttek sokan. „Mert úgy tanítja vala őket, mint a kinek hatalma van, és nem úgy, mint az írástudók”.

Barátai azonban felvitték annak a háznak a tetejére, ahol Jézus volt. Majd megbontották a háztetőt és „leereszték a nyoszolyát, a melyben a gutaütött feküdt”.

Most könyörögni fog Jézusnak, hogy gyógyítsa meg a testét. Mielőtt azonban egy szót is szólhatna, Jézus könyörülettel néz rá és megszólítja. Nem fogja Jézus azonnal meggyógyítani a testét? Nem. Az első dolog, amit Jézus ennek a szánalmasan tehetetlen embernek mond, akinek akkora szüksége van a fizikai gyógyulásra, ez: „Fiam, megbocsáttattak néked a te bűneid”. Vajon nem azért jött a világba, hogy megváltsa népét a bűneiből?

Ez azonban túl sok volt a Sátánnak. Ő mondhatni a szarufákon üldögélt és figyelte, mit fog tenni Jézus. Tudta, hogy Jézus az Ő királyságát jött megsemmisíteni. Szolgálatának kezdetétől fogva, s minden lépésénél akadályozta a Sátán Jézust a menny királyságának Földön való felállítására irányuló munkájában. A gyógyítás imént elmondott esetében a Sátán felizgatta az írástudókat, hogy azok istenkáromlással vádolják őt. „Mi dolog, hogy ez ilyen káromlásokat szól?” mondták. „Ki bocsáthatja meg a bűnöket, hanemha egyedül az Isten?” (Mk2:7).

Milyen „ortodoxoknak” látszottak ezek az írástudók! Vajon nem mondta Mózes: „Az Úr, a mi Istenünk egy Úr”? Hogyan lehetne hát Jézus is Isten? Akkor két isten lenne. Ez a Mózes által írt Szentírással ellentétes lenne. Ez lehetetlenség volna. Ez bálványimádás volna, ellentmondás volna, istenkáromlás volna, mert ő ember létére Istenné tenné magát.

Jézus egész szolgálata során a zsidók vezetői istenkáromlással vádolták őt.

Végül mikor a zsidók vezetői letartóztatták, és bíróság elé állították Jézust, a főpap megkérdezte Tőle: „Te vagy-é a Krisztus, az áldott Isten Fia?” Aztán, mikor Jézus azt mondta: „Én vagyok”, a főpap megszaggatta a ruháit, és ezt mondta: „Mi szükségünk van még tanúkra? Hallátok a káromlást. Mi tetszik néktek?” Azok pedig halálra méltónak ítélték őt mindnyájan (Mk14:61-62). Tulajdonképpen Ő azt mondta nekik, hogy ők követtek el istenkáromlást azzal, hogy tagadták: Ő egy az Atyával.

Jézus lépésről lépésre haladt előre a munkájával. Arra szólította fel őket, hogy olvassák el ismét a Bibliájukat: „Tudakozzátok az írásokat, mert azt hiszitek, hogy azokban van a ti örök életetek; és ezek azok, a melyek bizonyságot tesznek rólam” (Jn5:39). „Mert ha hinnétek Mózesnek, nékem is hinnétek; mert én rólam írt ő.” (Jn5:46).

[11] A Keresztyén Iskolák Nemzeti Egyesülete összejövetelén 1969. augusztus 12-én elhangzott előadás

Igen, Isten valóban egy. De Jézus azt mondta, hogy „Én és az Atya egy vagyunk”. „A miként elküldött engem amaz élő Atya, és én az Atya által élek: akként az is, a ki engem eszik, él én általam” (Jn5:56).

Végül aztán a bíróságon is, válaszképpen az istenkáromlás vádjára, ismét felszólította vádlóit, hogy térjenek meg és Nála keressék az életet: „Mostantól fogva ül az embernek Fia az Isten hatalmának jobbja felől” (Lk22:69). Mindhalálig tartó háború volt Krisztus és a Sátán között Jézus egész életén át. Ő arról biztosította a követőit, hogy az Ő Atyjának házában sok hely van, s Ő előremegy, hogy helyet készítsen nekik. Végül, miközben a kereszten függött és a nép vezetői gúnyolódtak a vereségén, az egyik gonosztevő így szólt hozzá: „És monda Jézusnak: Uram, emlékezzél meg én rólam, mikor eljősz a te országodban!” (Lk22:42). Azonnal jött a válasz: „Bizony mondom néked: Ma velem leszel a paradicsomban” (Lk22:43).

Amit Jézus tett, mikor a gutaütöttet meggyógyította, az az általa elvégzendő munka példája volt: egész népének kimentése a bűneikből. Sőt mi több, a gutaütött eme meggyógyítása példája volt annak, amiről János beszél, mikor azt mondja, hogy „Mert úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen ő benne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen. Mert nem azért küldte az Isten az ő Fiát a világra, hogy kárhoztassa a világot, hanem hogy megtartassék a világ általa” (Jn3:16-17).

Azért van hát szükségünk keresztyén iskolára, hogy miutánunk a gyermekeink is higgyenek a tényben: Isten Fia a világot megtartani jött el a világba.

## 1. Krisztus és a kultúra

De, mondják önök, az egyház dolga, és nem az iskoláé, hogy hirdesse az embereknek Istennek eme Krisztuson keresztül megjelenő üdvözítő kegyelmét. Az iskolának, teszik hozzá, az olvasással, írással, számolással, a természet tanulmányozásával, a történelemmel, a tudománnyal és a filozófiával kell foglalkoznia. Röviden, önök azt mondják, hogy az iskolának a faj egyetemes kultúrájára kell tanítania a gyermekeket. Az iskolának az iskola tanulói elé kell tárnia az emberi civilizáció történetét és fejlődését. De könyörgöm, mondják meg, mit kell tennie Krisztusnak mindezzel a kultúrával? Biztos tehát, hogy az állami iskolának kell megtanítania mindent a gyermekekkel az emberi faj múltjáról, jelenéről és jövőjéről a vallás kivételével, amivel a gyülekezetben és otthon foglalkozunk.

Figyeljük azonban meg, mit mond Pál apostol Krisztus és a kultúra viszonyáról. Pál arról a tényről beszélt, hogy „Eleve elhatározván, hogy minket a maga fiaivá fogad Jézus Krisztus által… A kiben van a mi váltságunk az Ő vére által, a bűnöknek bocsánata az Ő kegyelmének gazdagsága szerint” (Ef1:5-7). Eddig rendben is vagyunk, mondják önök. Ez az üzenet Pálnak az efézusbeliekhez írott leveléből származik. Ebben a levélben konkrétan az egyházról beszél. De várjunk csak! Pál így folytatja: „Megismertetvén velünk az Ő akaratjának titkát az Ő jó kedve szerint, melyet eleve elrendelt magában, az idők teljességének rendjére nézve, hogy ismét egybeszerkeszt magának mindeneket a Krisztusban, mind a melyek a mennyekben vannak, mind a melyek e földön vannak” (Ef1:9-10).

Itt tehát Krisztus „a kultúra Megváltója és átalakítója”. Az idők teljességének rendjében Isten Benne szerkeszt egybe mindent, mind amik a földön, mind amik a mennyben vannak. Ennek a Krisztusnak a látványa, amint végzi minden dolognak ezt a mindenre kiterjedő gyógyítását a Sátán ellenállásával szemben az, amit meg akarunk mutatni a gyermekeinknek.

Ó igen, a gyülekezet és az otthon erről a Krisztusról beszélnek. De sem a gyülekezet, sem az otthon egyáltalán nem képesek elegendően foglalkozni Krisztusnak, mint az emberi kultúra Megváltójának és Átalakítójának magasságával és mélységével.

A szolgálók teljes joggal idézhetik a kolossébeliekhez írott levelet, ahol Pál Krisztusról beszél ezekkel a szavakkal: „A ki képe a láthatatlan Istennek, minden

teremtménynek előtte született. Mert Ő benne teremtetett minden, a mi van a mennyekben és a földön, láthatók és láthatatlanok, akár királyi székek, akár uraságok, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok; mindenek Ő általa és Ő reá nézve teremttettek. És Ő előbb volt mindennél, és minden Ő benne áll fenn… Mert tetszett az Atyának, hogy Ő benne lakozzék az egész teljesség; És hogy Ő általa békéltessen meg mindent Magával, békességet szerezvén az Ő keresztjének vére által; Ő általa mindent, a mi csak van, akár a földön, akár a mennyekben" (Kol1:15-17, 19-20).

Azonban csak az iskolában – ahol szakemberek foglalkoznak az emberi kultúra egész történetének és jelentésének bemutatásával – lehetséges Krisztust és egész tevékenységét részleteiben bemutatni, amint kimunkálja az embereket és Istent, az ő Teremtőjüket és Megváltójukat egymástól elválasztó minden akadály eltörlésének programját, valamint amint mindent irányít, ami az ő Vele való újraegyesülésüket segíti elő.

## 2. Sátán: A mindig ellenkező lélek

Van aztán ennek a kérdésnek másik oldala is. Mikor Jézus meggyógyította a gutaütöttet, a Sátán minden találékonyságát latba vetette, hogy visszacsinálja Krisztus munkáját. Felhasználta a farizeusokat és bűnsegédeiket azért, hogy a befolyásukon keresztül visszatartsák az embereket attól, hogy Jézust az emberek nagy Orvosának véljék. A Sátán titkos ügynökeiként a farizeusok a tanítás tisztasága őreinek szerepében pózoltak. Ezért tehát azt mondták, hogy Jézus istenkáromlást követett el, mert noha csak ember, Istennel egyenlővé tette Magát.

Más alkalommal, mikor Jézus meggyógyította az ördög által megszállta vak és néma embert, a farizeusok azzal vádolták, hogy Belzebub, az ördögök fejedelmének segítségével űz ördögöt. Megpróbálták Jézus gyógyító hatalmát bármi más forrásnak tulajdonítani, csak nem a valódinak, ami nem más, mint hogy Jézus az Isten Fia és az Emberfia.

Most azonban vegyük észre a Sátán eme munkájának a szélességét és mélységét. Magába foglalta az egész világot és annak minden történelmét. Foglalkozott az embereknek mind a testével, mind a lelkével, s foglalkozott a menny és a pokol minden hatalmával, amint körülveszik az emberek különböző állapotait. Ahogyan a gutaütött esetében a farizeusok az Istennel kapcsolatos, Mózes által tanított igazság védelmezőiként léptek fel, úgy a démonizált süket és vak ember esetében is tagadták bármi olyasféle gyógyítás szükségességét, amit Jézus vihetett végbe. A világban, állították ők valójában, benne van a gonosz, de a világ majd meggyógyítja magát. A hasadások a világegyetemben nem túl mélyek, s majd begyógyulnak. Belzebub ki fogja űzni Belzebubot. Ha nem, akkor a gonosz nem gyógyítható, s nekünk meg kell tanulnunk együtt élni vele.

### A. A Sátán a Paradicsomban

Nézzük meg ennek képét. A Paradicsomban a Sátán kivívta magának az ember szívét elszakítván azt Istentől. Tette ezt a legügyesebb hadicsellel. Elhitette Évával és Ádámmal, hogy ha esznek a jó és a gonosz tudásának fájáról, akkor azzal belekezdenek az első valóban tudományos vállalkozásba. Ez a kísérlet sokkal jelentősebb volt az ember kultúrát érintő következményeinek tekintetében, mint az első holdutazás.

Megjelent két egymással ellentétes feltételezés ama fa gyümölcseiből való evést illetően. Ott volt az egyik, Magát Istennek nevező fél elmélete, aki tehát dogmatikus módon állította azt, hogy a tiltott gyümölcsből való evés egyetlen lehetséges következménye a „halál". Azután ott volt a másik fél elmélete. Ez a fél egyáltalában nem volt dogmatikus. Ő csak azt állította, hogy a tudományos vizsgálódás nyitott elmét követel. Különösen igaz volt ez a legeslegelső tudományos kísérletnél. Nem voltak feljegyzések arról, hogy mi történt a

múltban. S úgy beszélni erről a fáról, mint „tiltottról” az összes többihez viszonyítva annak feltételezését jelentette, hogy az egyik fél egyedül birtokolta az egész világot.

Választásának „valódi szabadságában” az embernek kell tehát döntenie e között a két lehetséges feltételezés között.

Tudjuk, hogy mi történt. Tudjuk, hogy Isten teremtett eredetileg minden tényt és rendelt el minden kapcsolatot a világ összes ténye között. Tudjuk, hogy a Sátán Ádámhoz és Évához hasonlóan Isten teremtménye volt. Az Ő kiváltságuk volt Istent szeretni és Neki engedelmeskedni. A világ Isten birtoka volt. Az ember megkapta eredeti kulturális megbízatását – megbízatást a kert művelésére. Neki prófétának kellett lennie Isten alárendeltségében, s meg kellett próbálnia megismerni mindent, amit csak tudott, Isten dicsőségére. Neki papnak kellett lennie Isten alárendeltségében, s egész kultúrájának fejlődését Istennek kellett szentelnie. Neki királynak kellett lennie Isten alárendeltségében, s uralkodnia kellett az egész emberi civilizáció felett Isten dicsőségére.

A Sátánnak azonban sikerült őt becsapni. A Sátánra hallgatva az ember köpeny nélküli prófétává, áldozat nélküli pappá és korona nélküli királlyá vált.

Akkor hát megnyerte a Sátán az Isten ellen vívott csatát az ember szívében? Soha. A megfelelő időben megjelenik majd az asszony magva, hogy széttapossa a kígyó fejét. A nagy Próféta, Pap és Király eljött, hogy felállítsa a próféták, papok és királyok országát, akik majd az Ő alárendeltségben elszakítják a királyságot a Sátántól és egyesítenek minden dolgot Rajta keresztül Istennel.

A megfelelő időben Krisztus egyes-egyedül legyőzte a Sátánt a kereszten. Szentlelke által az Isten Fia, Aki most a dicsőségben van, kitöltötte bölcsességét és hatalmát a korábban félelemtől űzött tanítványok szívébe és elméjébe, különösen Péterébe, hogy szembeszálltak a Szanhedrinnel, ezt mondván: „ És nincsen senkiben másban idvesség: mert nem is adatott emberek között az ég alatt más név, mely által kellene nékünk megtartatnunk” (Csel4:12). S mit mondhatnánk Pálról, aki a Sátán szolgájaként mindenhová elment és üldözte a Jézusban hívőket? „Krisztusért kérünk”, mondja a görög kultúra szeretőinek, „béküljetek meg az Istennel. Mert azt, a ki bűnt nem ismert, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk ő benne” (2Kor5:20-21).

Pál azzal foglalja össze Krisztus győzelmének egész értelmét, hogy kimondja: „Hála pedig az Istennek, a ki mindenkor diadalra vezet minket a Krisztusban, és az ő ismeretének illatját minden helyen megjelenti mi általunk” (2Kor2:14).

## B. A globális háború

Ez a lényeg tehát. A Krisztus és a Sátán közötti háború globális háború. Ez először is az emberek szívében zajlik az ember szíveinek megnyeréséért. Az egyházban és az otthon folyó prédikálással és tanítással az egyének tanúbizonyságain át az emberek egy csoportja elfordult a Sátántól Krisztushoz. A háború azonban ott is folyik, ahol önök a legkevésbé várhatnák. Folyik az olvasás és írás, a számolás, valamint a természettanulmányok és a történelem területein. Sátán mindenhol fiúkat és lányokat, valamin férfiakat és nőket próbál meg rávenni arra a viselkedésre, amire sikerült rávennie Ádámot és Évát a történelem kezdetén. Mindenfelé és mindenhol a Sátán nótája ugyanaz: „Legyünk liberális gondolkodásúak. Kutatásunk kezdetén a feltevésed arról, hogy Isten teremtette és irányítja a tudományt, ugyanolyan jó, mint az enyém, s az enyém ugyanolyan jó, mint a tiéd. Legyünk most nyitott elméjűek és találjuk ki a tényekből, hogy melyik feltételezés illik a valóságra”.

S az ok, amiért keresztyén hívőkként egyetemesen, keresztyén szülőkként pedig konkrétan ekkora áldozatot akarunk hozni a keresztyén iskolák létezéséért: azt akarjuk, hogy gyermekeink velünk együtt lássák a mindent legyőző Krisztust, amint elszakítja az emberiség

kultúráját a Sátántól, s eljuttatja azt a beteljesedésre, amikor is az új ég és az új föld, melyekben igazság lakozik, végül megjelennek.

Szeretnénk, ha fiatal fiaink és lányaink valódi katonákká válnának Krisztus alatt, mikor győztesen mennek előre az élet minden területe felett győzelmet aratva Krisztus számára. Mikor ily módon Krisztus jó katonáivá válnak, akkor lesznek szabadok, és valóban önmaguk. Osztoznak majd a győzelmi trófeákban, amiket Krisztus szakít el a Sátán hatalmától. „ Akár Pál, akár Apollós, akár Kéfás, akár világ, akár élet, akár halál, akár jelenvalók, akár következendők, minden a tiétek" (1Kor3:22).

## 3. Az első kulturális összeütközés

Eddig Krisztus dicsőséges, a Sátánnal az emberek szíveiért vívott küzdelméről beszéltünk. Ez az a küzdelem, mely az emberek között fellépő összes konfliktus hátterében áll. Ez a küzdelem, vagy összeütközés a jellegét tekintve globális. Nincs a mennyben, vagy a földön egyetlen négyzetcentiméternyi talaj sem, ahol békesség állna fenn Krisztus és a Sátán között. S ami a legfontosabb számunkra, mikor a keresztyén iskoláról gondolkodunk, hogy Krisztus szerint minden férfi, nő és gyermek minden napon és mindenhol belekeveredik ebbe a küzdelembe. Senki sem vonulhat vissza, elutasítván a részvételt. Mindenki a születése napjától, sőt a születése napját megelőzően belekeveredik. Jézus mondta: „ A ki velem nincsen, ellenem van; és a ki velem nem gyűjt, tékozol". Ha azt mondod: „nem keveredsz bele", valójában máris benne vagy a Sátán oldalán. Ha azt mondod, belekeveredtél a Krisztus és a Sátán között folyó harcba a család és az egyház, de nem az iskola területén, önmagadat csapod be. Ebben az esetben valójában nem keveredtél bele a család és az egyház területén. Nem várhatod el Krisztus keresztje katonái értelmes, jól tájékozott felkészítését, ha Krisztust nem úgy mutatjuk be nekik, mint mind a kultúra, mind a vallás Urát. A Krisztus és a Sátán közötti küzdelem természete olyan, hogy mindent felölel.

A történelem konfliktusának első nagy csatája Noé napjaiban zajlott.

### A. Noé és kortársai

Séth gyermekei generációkon át elutasították, hogy Krisztust válasszák a Sátánnal szemben. Ők szemlátomást azok között voltak, akik azt mondták, hogy a konfliktus nem található meg a kultúra birodalmában, hanem csak a vallásában, míg nem sokkal később közülük mások – nem kétséges, hogy a papság – azt mondták, hogy az összes vallás – az összes igaz vallás – az emberek szeretete egy isten utánzásaképpen, aki minden embert válogatás nélkül szeret, függetlenül attól, hogy kik ők. Azt mondták, a legjobb emberek példájának alapján kell gondolnunk Istenre. Istent úgy kell elképzelnünk, mint az egység ama alapelvét, ami alapját képezi mindannak az ellentmondásnak és paradoxonnak, amit minden ember megtalál önmagában, valamint az ellenségeskedésnek, ami a különböző kultúráikban az emberek által kifejlesztett különböző istenfogalmak miatt megosztja az embereket. Senki sem rendelkezhet valójában semmiféle valódi ismerettel Istenről, de valamennyien tudjuk, hogy Ő nem lehet az, amit egyesek hagyománya elhitetni akar velünk az Ő lényéről. Azok a régi mesék Ádámról és Éváról, a beszélő kígyóról és a megígért magról: nem szabad ezeket történelemként érteni, ezeket annak az elképzelésnek a jelképeiként kell felfogni, hogy bármit, amit gonosznak nevezünk, majd legyőzi a jó. Egy kiemelkedő valaki, az asszony magva, azaz maga az ember ki fogja vezetni valamennyiünket minden különbözőségünkből vissza az eredeti egységünkhöz. Minden igaz vallás titokzatos egység azzal a Nagy Szellemmel, aki ott van minden mögött és minden előtt.

Volt azonban egy ember, aki nem értett ezzel egyet. Nem azért nem értett egyet, mert ő maga, magamagától jobb bepillantással rendelkezett a dolgok természetébe, mint a többiek hanem azért, mert kegyelmet kapott Isten előtt. Ezért hitte el azt, amit Isten mondott a múltról, a jelenről és a jövőről.

Noé elhitte, amit Isten mondott az özönvízről, ami majd minden embert elpusztít a gonoszságuk miatt, ezért bárkát épített. Itt az egyik nagy hegy tetején, amit soha víz még nem borított, felépít egy hajót, ami majd úszik a vízen, mondta.

Honnan tudta? kérdezték az ácssegédei. Isten mondta nekem! volt a válasza. Egyetlen Isten sem fog neked soha semmi ilyesmit mondani, mondták amazok szánakozva. A legjobb bizonyítéka annak a ténynek, hogy a te Istened csak egy rossz rémálom az, hogy ezt mondta. Bármiféle Isten, aki méltó arra, hogy Istennek nevezzék, megpróbálná megmenteni a népét efféle katasztrófáktól, ha tudná. Ő természetesen nem volna képes arra, hogy megmentse őket. Nem lehet elbeszélni, mit hozhat a jövő a természet erőit illetően. Egy dologban azonban bizonyosak vagyunk: bármilyen özönvíz jön is, az nem a mi engedékenységünk, vagy új erkölcsiségünk miatt következik be, ahogyan te nevezed. Biztos, hogy az erkölcsiségnek és a vallásnak semmi köze sincs a fizikai törvényekhez. Az erkölcsiség minden ember a saját lelkiismeretével szembeni felelősségérzetének a dolga.

Itt volt tehát egy állítás, ami minden dolgot és minden embert magában foglalt. Ha Noénak igaza volt, akkor az emberi kultúra egy darabból áll. Az egészet átjárja a vallás. Noénak az Istenről és a történelemről alkotott nézetei belsőleg összhangban álltak egymással. Nem azt mondom, hogy Noénak olyan kultúra-rendszere volt, amit Isten létezésének fő előtételéből vezetett le. Éppen ellenkezőleg, Noé „rendszere” belső összhanggal rendelkezett, mivel minden alkotóeleme, a természet, az erkölcsiség és a vallás elemei mögött ott állt a Teremtő-Megváltó Isten egyetlen egyesítő akaratának kifejeződése.

Ha viszont Noé kora embereinek volt igaza, akkor az emberi kultúra ismét egy darabból áll. Ebben az esetben a valóságot a véletlen irányítja, s bármilyen „rendszert” is alkot magának az ember, abban benne lesz a véletlen következetessége, vagy inkább következetlensége. Ennek a „rendszernek” az alapján nincs, és nem is lehet olyan „rendszer” amivel Noé rendelkezik. Nem lehetséges olyan Teremtő-Megváltó Isten, Akiről Noé azt mondta, hogy szólt hozzá. Noé ácssegédeinek „rendszere” alapján nem lehetséges összefüggés az erkölcsiség területe és a tudomány területe között. Az előbbi az eset természeténél fogva a végső, vagy abszolút szabadságon alapszik. Egyetlen ember sem lehet felelős, hacsak nem abszolút mentes minden meghatározó befolyástól. Ami pedig a tudomány birodalmát illeti, annak teljességgel személytelennek kell lennie: lehet a sors birodalma, vagy a véletlen birodalma, vagy lehet birodalom, mely összekombinálja a sorsot a véletlennel, ám személytelennek kell lennie.

Noé vitatkozott korának embereivel. Ők valóban jobban tudták, mondta. Ők valóban tudták, hogy nem mondhatják, hogy Ádám és Éva Istene nem létezett. Tudták, hogy saját lelkiismeretük egyetértett azzal, hogy mind az erkölcsinek és nem-erkölcsinek, mind a „szabadság birodalmának” és a „szükségszerűség birodalmának” rendelkezniük kell alapvető kapcsolatokkal egymással a hozzá szóló Teremtő-Megváltó Isten mindent magába foglaló tervének megfelelően, vagy semmit sem mondhatnak egymásról.

Noé kegyelmet talált Isten előtt. Ennek megfelelően ő lett az igazság hirdetőjévé. Utána ő lett az igazság cselekvőjévé: ő tette meg a fizikai birodalomban azt, amit meg kellett tenni az ember kultúrájának megváltásához. Mindazok, akik nem találtak kegyelmet Isten előtt, akik a hamisság hirdetőivé és cselekvőivé váltak, akik azt állították, hogy mind a vallás, mind az erkölcsiség *Privatsache*, melyeknek semmi közük sincs az esőhöz és a napsütéshez, elpusztultak kultúrafilozófiájuk hamissága és romlottsága következtében.

## B. A bárka, mint kulturális jelkép

Ezzel szemben a bárkába Noé családja, az Isten egyháza, az emberi faj kultúrája lépett be. Isten hosszútűrő türelmében Noé Istene mentette meg az emberiséget, ezzel újabb lehetőség nyílt a megtérésre és a hitre, valamint újabb lehetőség nyílt a ténylegesen Krisztus-központú kultúra felépítésére is.

Milyen könnyen érthető jelképe a bárka, amit Noé épített, a keresztyének egyesített kultúrájának, ami egyesíti erőfeszítéseiket a családban, a gyülekezetben és az iskolában Krisztus mindenre kiterjedő megváltó munkájának vonatkozásában! Konkrétan, milyen könnyen érthető jelképe a bárka a keresztyén iskolának, amint az Isten kegyelme által él és egyesíti az emberi kultúra különböző összetevőit a történelem egyetlen, mindenre kiterjedő, Krisztus köré összpontosuló teleológiájába.

Természetesen a világ ugyanúgy gúnyolni fog minket az iskola felépítése során, mint ahogyan Noé korának emberei gúnyolták őt, amiért hallgatott Istenre, s majdan a hegyen vízre bocsátandó bárkát épített. Noé azonban igaznak bizonyult, de nem a bölcsesség, hanem a természet erőibe való egyfajta titokzatos bepillantás miatt, amivel másoktól eltérően rendelkezett. Gondoskodjunk hát arról, hogy az iskoláink felépítése során semmi másban ne dicsekedjünk, mint Isten üdvözítő kegyelmében és Krisztus keresztjében. Ezt cselekedvén azonban hála Istennek, nincs szükségünk olyan igazolásra, mint Noénak. Krisztusnak, az emberi kultúra Megváltójának ígéretei által élvén megyünk előre az Úr napja eljövetelének ismeretében, amikor majd mi és gyermekeink meghalljuk annak a hangját, aki azt mondta nekünk, hogy építsük fel a bárkát: Jól vagyon jó és hű szolgám, kevesen voltál hű, sokra bízlak ezután; menj be a te uradnak örömébe.

# 4. A kegyelmi szövetség

Látjuk, hogy Noé kegyelmet talált Isten előtt. Ezután Isten feladatot adott neki. A bárka felépítésén keresztül Krisztus majd megmenti az emberiség kultúráját.

Ugyanez igaz mélyebb értelemben is Ábrahámra. Ábrahámmal Isten hivatalosan megkötötte az üdvözítő kegyelem szövetségét. Az ő magvában, azaz Krisztusban kell megáldatnia a világ minden családjának.

Ennek a célnak az elérése végett mondatott meg Ábrahámnak, hogy hagyja el a káldeai Ur városát. Őt el kellett választani szülőföldjének kultúrájától. Az a kultúra át volt itatva a hamis istenek imádatával.

Mikor eljutott az ígéret földjére, világossá kellett tennie ama föld lakosai számára, hogy az ő életcélja eltért amazokétól. Valójában ama ígéretből élt, hogy az ő leszármazottja fogja birtokolni Kánaán földjét, nem amazoké. S mikor úgy látszott, hogy még csak leszármazottja sem lesz, Isten arról biztosította, hogy a természet törvényei – ebben az esetben a biológia törvényei – Isten kegyelme céljainak szolgái. S ahogyan Noé idejében a fizikai világegyetem özönvize az erkölcsi engedetlenség következményeként következett be, úgy Ábrahám esetében is Izsák, a szövetség örököse a természeti törvényeknek megfelelően született, mert ezek a kegyelmi szövetség ígéreteinek alárendeltségében működtek. S ahogyan Noénál megmenekült az emberi kultúra az özönvíz általi megsemmisüléstől, úgy Ábrahámnál is megmenekült amiatt a pozitív feladat miatt, hogy az emberiséget elvezesse az új éghez és az új földhöz.

## A. A teokrácia

Mikor Ábrahám leszármazottai az ígéret földjére léptek, ők Ábrahám nemzete voltak, vagy legalábbis annak kellett volna lenniük. Isten kiválasztott népének engedelmesen,

türelmesen és a hit reménységében kellett volna élnie úgy, ahogyan Ábrahám is élt. Sokan közülük azonban, sőt mondhatni majdnem mindenki, ezzel kudarcot vallottak.

Mégis volt itt egy megkülönböztetett szövetségi kultúra. A teokrácia nem pusztán vallás volt: voltak benne rendelkezések a mindennapi élet minden egyes összetevőjére. A vallás volt, meg kell hagyni, mindennek a központja. Az élet egésze azonban a törvényben összpontosult, s a törvény szíve ez volt: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből", valamint „Szeresd felebarátodat, mint magadat" (Mt22:37, 39). Ez volt a teokrácia alapelve. Milyen tökéletlenül élte meg Isten népe a valódi szövetségi kultúra eme alapelvét! Mégis, az Izraelt körülvevő népek körében nem volt más, csak szövetségszegő kultúra.

Így tehát csak Izrael közepette állt fenn, hogy ismerték az igazságot és valamelyes mértékben gyakorolták is azt. Csak Izrael közepette volt ismeretes a kultúra valódi célja. Csak Izrael közepette tették meg az első lépést a kultúra valód ideáljának megvalósításához. Csak Izrael közepette vették annyira komolyan a kulturális megbízatást, hogy az a szövetségszegők legsúlyosabb megbüntetéséhez vezetett. S végül, csak Izrael közepette volt élő reménység és a győzelem várása az eljövendő Megváltó munkáján keresztül. Bármilyen tökéletlenül is tartotta meg Isten népe a szövetséget, Isten mégis fenntartott közöttük egy Hozzá hű maradékot.

Itt Izrael népe között volt megtalálható a valódi engedelmesség, a valódi türelem és a hit valódi reménysége, de sehol máshol. Ahogyan a bárkában is, a család, az egyház és az emberi kultúra megőriztetett és megváltatott, ezért a történelem Ura a világ megváltására irányuló munkáját sehol máshol, mint a teokráciában erősítette meg.

## B. Dániel és társai

Vajon Isten feladta az Ő Fiának elküldésével a világ megváltására irányuló munkáját, mivel nem minden ember jutott Ábrahám hitére? Vajon feladjuk a keresztyén iskolák építését és fenntartását azért, mert nem mindegyik diák próbál meg későbbi életében keresztyén módra élni?

Nem, Isten nem adta fel. S mi sem adjuk fel.

Valamennyien emlékszünk Dániel történetére az oroszlánveremben. Valamennyien emlékszünk, hogy Dániel három barátját – Sidrákot, Misákot és Abednegót – bevetették a tüzes kemencébe, ahonnan azután sértetlenül kerültek elő.

A szövetség eme gyermekei ragyogó fiatalokként kerültek babiloni fogságba. Babilon királya arra akarta őket használni, hogy hatalmas birodalmát megerősítse. Ezért el kellett felejteniük Júda népének kultúráját és meg kellett tanulniuk Babilon népének kultúráját. „tanítsák meg azokat a Káldeusok írására és nyelvére". Ó persze, megtarthatják Júda kultúráját, de eszközként kell használniuk a káldeai kultúrában való előrehaladáshoz.

Dániel (és barátai) azonban „eltökélé az ő szívében, hogy nem fertőzteti meg magát a király ételével és a borral, a melyből az iszik vala". Ők továbbra is a teokrácia Júdában tanult szabályai szerint fognak élni. „És az Isten kegyelemre és irgalomra méltóvá tevé Dánielt az udvarmesterek fejedelme előtt" (Dn1:9). Így neki és barátainak megengedték, hogy tartózkodjanak a király ételétől és továbbra is a „zöldségeiket" fogyasszák.

Sidrákot, Misákot és Abednegót hamarosan „a babiloni tartomány gondviselésére" rendelték. Nabukodonozor pompájában munkálkodván irigy riválisaik csapdát állítottak ezeknek a fiatal jövevényeknek a tőrbe ejtésére, akik azt hitték, hogy ők ismerik az istenekkel kapcsolatos igazságot. Rávették Nabukodonozort egy hatalmas szobor felállítására. S következnie kellett egy hatalmas felavatási szertartásnak. Mindenkinek le kellett borulnia és imádnia ezt a szobrot. Bárki, aki nem imádja ezt a szobrot, „tüstént bevettetik az égő, tüzes kemenczébe".

Ekkor ez a három fiatalember, akik zöldségeken nőttek fel, s teljesen oda voltak szánva a menny és a föld Istenének, s napi életüket minden vonatkozásban a szövetség ígéreteinek megfelelően folytatták, elutasították, hogy embert imádjanak Isten helyett. Krisztus Lelkével telve ezek a fiatalemberek megálltak a Sátán lelkével szemben. Babilon királya és csatklósai a Sátán szolgáiként megpróbálták megsemmisíteni Krisztusnak, az emberi kultúra Megváltójának munkáját. Ha Sidrák, Misák és Abednego hajlandóak lettek volna elválasztani vallásukat egyetemes kultúrájuktól, a káldeai hercegek nem zaklatták volna őket. Ha csak képmutató módon borultak volna is le Nabukodonozor szobra előtt, folytathatták volna államtitkárként, egészségügyi és jóléti titkárként és hadügyi titkárként. A vallásnak és a kultúrának efféle elkülönítése azonban elképzelhetetlen volt ezeknek a zöldségeken felnőtt embereknek.

Így aztán ez a három ember „tüstént" bevettetett a tüzes kemencébe. Mikor azonban Nabukodonozor a tűzbe nézett, azt mondta, hogy nem három, hanem „négy férfiút látok szabadon járni a tűz közepében, és semmi sérelem sincs bennök, és a negyediknek ábrázata olyan, mint valami istenek-fiáé" (Dán3:25).

Szavakat adván ennek a három fiatalembernek a szájába, Dániel könyve kiegészítésében ez szerepel: „Áldjátok, az Úrnak minden művei az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, az Úrnak angyalai, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, egek, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, mind ti vizek az égboltozat felett, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, minden erők, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, nap és hold, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, ég csillagai, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, minden záporeső és harmat, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, mind ti szelek, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, tűz és forróság, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, hideg és hőség, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, harmat és dér, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, fagy és hideg, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, jég és hó, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, éjjelek és nappalok, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, világosság és sötétség, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjátok, villámok és fellegek, az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké. Áldjad föld, az Urat, dicsőítsd és magasztald mindörökké." (Dán3:57-től).

Ez a három ember tudta, és megvallotta, hogy az őket körülvevő emberek kultúrájához való csatlakozás miatt a szövetség népe most ennek a kultúrának az áldozatává vált: „Igazságos ítéletet hajtottál végre, bármit mértél ránk és Jeruzsálemre, atyáink szent városára. Bűneink miatt mindent igazságos ítélettel mértél ránk. Vétkeztünk és elpártoltunk tőled, gonoszságra vetemedtünk, és parancsaidra nem ügyeltünk. Lelkiismeretünkkel szembeszegülve nem azt tettük, amit parancsoltál, hogy jó legyen sorunk. Amit ránk mértél és velünk tettél, mind igazságos ítélettel tetted. Kiszolgáltattál minket gonosz ellenségeinknek és gyűlölködő árulóinknak, egy igazságtalan királynak, a leggonoszabbnak az egész földön. Most még szánkat se nyithatjuk ki, szégyen és gyalázat lett szolgáid és tisztelőid osztályrésze." (Dán28-33).

Csak a zöldségen felnőttek tudtak elimádkozni egy ehhez hasonló imát. Azért volt ez így, mert ezek az emberek tudták, hogy az Én-az dimenzió dolgai – az eső és a napsütés, a jégeső és a vihar, a tűz és a kénkő a szövetség Istenének parancsára működnek, s mert ugyanúgy érezték a gyalázatot és a szégyent, mint a szenvedést, amit az istentelen zsarnok kényszerített rájuk. Nabukodonozor és bűnös tanácsosai nem kevesebbet, mint egy sátáni erőfeszítést tettek arra, hogy megakadályozzák a szövetség gyermekeit a mennyek Istenének

tiszteletében gyermekeik felkészítése során. Napjainkban mi is azt akarjuk, hogy gyermekeink lássák Dániel látomását, de Sidrákét, Misákét és Abednegóét is.

Mikor a Megváltó végül eljött az övéihez, az övéi nem fogadták Őt be. Csak néhányan, például Simeon és Anna várták az Ő napját. Miután a lehető legvilágosabban megmutatta, hogy Ő az emberi kultúra meggyógyítója és helyreállítója, a népet vezető farizeusok a keresztre szegezték Őt. A Sátán azt gondolta, hogy felülkerekedett efölé a galileai ember fölé és legyőzte Őt. Ám az emberek fő-fő becsapója önmagát csapta be, egyúttal önmagát győzte le. Mikor Krisztus feltámadt a halálból, s mikor kitöltötte az apostolokra a Lelkét, a korábban rettegő apostolok bátran, akár életük kockáztatásával is hirdették, hogy nem adatott más név az ég alatt, ami által az embernek, a teljes embernek, az embernek, mint testnek és léleknek, az embernek, mint Isten képmása hordozójának minden törvényes érdeke megtarttatik. Leginkább Pál apostol, az aposztata zsidóság fanatikus szószólója, aki halálra üldözte azokat, akik „ezt az utat” járták”, hirdette Krisztust, Akinek engesztelő vérén és feltámadásán keresztül kell minden dolognak mennyen és földön újraegyesülni Istennel.

## 5. Isten városa és az ember városa

A keresztyén korszak elején Szent Ágoston volt az, aki mindenki másnál jobban behatolt a Krisztus királysága és a Sátán királysága közötti ellentétbe. Ő úgy beszélt az egyikről, mint Isten városáról, a másikról pedig mint az ember városáról.

### A. A kultúra célja

Mindkét város lakói foglalkoznak az ember és kultúrája természetének és céljának kérdésével. Mindkét fél három kérdést tesz fel. Az első arra a célra vonatkozik, amit az embereknek meg kell próbálniuk elérni egyénileg és közösségileg; egyik fél sem érte el a célját. Ezért az első felteendő kérdés ez: mennyit tudhat valaki erről a célról? Azok, akik Isten városához tartoznak, hiszik, hogy Isten az Ő Fián keresztül kijelentette nekik a célt, aminek az elérésére az embernek az élete során törekednie kell. Apostolán, Pálon keresztül Krisztus ezt mondta nekik: „Azért akár esztek, akár isztok, akármit cselekesztek, mindent az Isten dicsőségére míveljetek”.

Az ember városához tartozóknak Ádám és Éva példáját kell követniük, ahogyan követték a Sátán javaslatát, mely szerint csak a saját ítéletük tekintélyének megfelelően szabad élniük. Szókratész fejezte ki ezt az alapelvet az Euthyproban, mikor azt mondta, hogy a saját fogalmainak szempontjából akarta meghatározni az ember természetét és célját, függetlenül attól, hogy mit mondanak róla az istenek, vagy az emberek. Platon valójában ugyanezt mondta, mikor úgy beszélt az emberi megtapasztalásról, mint az egyetlen, az ember számára rendelkezésre álló tutajról, amivel el kell indulnia az élet végtelen óceánján. A modernebb időkben Francis Bacon követte a reneszánsz ideálját, mikor elvetette a keresztyén tekintély minden formáját avégett, hogy felépíthesse az ember királyságát az ember dicsőségére.

A reneszánsz eme ideáljától megkülönböztetetten a reformáció emberei, Luther, Kálvin és mások ahhoz ragaszkodtak, hogy az embernek az utasításokat Krisztustól kell kapnia a Szentíráson keresztül.

A reneszánsz az emberi kultúra emberközpontú ideáljával, míg a reformáció az emberi kultúra Isten-, következésképpen Krisztus-központú ideáljával rendelkezett.

Az oktatásnak kettő, és csak kettő, egymást kölcsönösen kizáró filozófiája van. Ezek benne foglaltatnak az embernek, valamint az emberi civilizációt és kultúrát illető céljainak két, egymást kölcsönösen kizáró filozófiájában. A római katolikusok, sajnos, soha nem látták

ezt a dolgot. Ők ahhoz az elképzeléshez ragaszkodnak, hogy a gondolkodással, a kijelentéstől függetlenül is kidolgozhatja az ember az élet valóban teista filozófiáját, következésképpen az oktatás valóban teista filozófiáját is. Mindössze annyit kell tennie a keresztyéneknek, hogy a hívők és nem hívők által közös erőfeszítéseivel összeállított kultúra-filozófia épületéhez hozzá kell adniuk egy keresztyén „szuper-emeletet". A nem keresztyéneknek és keresztyéneknek feltételezetten meg kell egyezniük arról, hogy mi a természet: ebben a dologban oktatásfilozófiáik nem különböznek. A keresztyének csak annyit tesznek, hogy hozzáadják a természetfelettit, konkrétabban a csodákat a természeteshez, s ez az indokuk, hogy egyházközségi iskolákat tartanak fenn.

Milyen kár, hogy nem látják: az ember élete egy egység! Amit az ember a természetről gondol, az meghatározza azt, amit a természetfelettiről gondol, s amit a természetfelettiről gondol, az meghatározza azt, amit a természetesről gondol. Ha a természetes világát nem Isten teremtette és tartja fenn a gondviselésével, akkor maga a csoda összefüggéstelen és értelmetlen dologgá válik. A keresztyén oktatásfilozófia, ami bármi kevesebben alapszik, mint az emberi élet teljesen egyesített világnézetén, egyedül a Szentírás Krisztusa tanításainak szempontjából, nem képes felhívni az embert, hogy adja fel a halál útját és járja az életét.

## B. A kultúra mércéje

A második alapvető dolog, amiben Isten városa különbözik az ember városától, az út, amelyen át el akarja érni az emberi kultúra célját. Természetesen itt is felmerül a tekintély kérdése. Krisztus mondta: „Én vagyok az út, az igazság és az élet". Mikor Krisztus ezt mondta, s a mondottaknak megfelelően cselekedett, megbocsátván az embereknek a bűneiket, a farizeusok azt mondták, hogy Istent káromolta. Csak egyetlen Isten létezik, mondták, s ez az egyetlen Isten mondhatja meg nekik az utat. Ennek megfelelően Jézus nem lehetett Isten és nem mondhatta meg az utat.

Jézus azt mondta nekik, hogy az emberi kultúra megmentésének útja az élet megtalálása az Ő testének evésével és az Ő vérének ivásával. Ha nem ezt teszik, vak vezetői lesznek a vakoknak, tehát nem lesznek képesek meglátni a célt és a megfelelő útra irányítani az embereket.

Sok protestáns keresztyén barátunk, amint sok római katolikus barátunk sem látta még Isten népének a képét, mint a legmélyebb és legátfogóbb értelemben egyesítettet a kultúra totalitás-filozófiája által, ami Isten engesztelő vérén és bevégzett igazságosságán alapszik. Csak az a keresztyén közösség, amelyik minden dolgot Krisztus halálán és feltámadásán át Istennel újraegyesítettnek lát, folyamodhat teljes hatékonysággal más keresztyénekhez és minden emberhez őket egyesítendő, hogy mindig és minden vonatkozásban Vele és Utána járjanak, Aki ezt mondta: „Én vagyok az út, az igazság és az élet".

Nos, én nem merem azt mondani, és nem is mondom, hogy akik keresztyén iskolába járnak, azok *per se* jobban felkészült bizonyságtevői Annak, Aki azt mondta, hogy Ő az út. De természetesen, ha minden más feltétel ugyanaz, az a keresztyén közösség, aki átfogóan és mélyen képzi szövetségi fiatalságát a keresztyén kultúrának s annak a Krisztusnak az eléjük tárt ideáljával, Aki annak a kultúrának az útjaként, igazságaként és életeként a vérét ontotta értük, jobb helyzetben van az embereknek az élet útjára való irányítása tekintetében.

## C. A kultúra indíttatása

Végezetül az Isten városához tartozók és az ember városához tartozók különböznek a valódi emberi kultúra céljához vezető motiváló erő és hatalom kérdésének vonatkozásában is.

Tegyük fel, hogy Kaliforniába akarok menni. Tegyük fel, hogy a 65-ös utat tervezem használni a Kaliforniába jutásomhoz. Tegyük fel, hogy indulásra készen benne ülök új

Pontiacom vezető ülésében, de ó jaj, nincs szikra, mely elindítaná a motort. Ilyen körülmények között vajon jutok-e majd Kaliforniai narancshoz?

Az Isten városához tartozók tudják, hogy először is annak egyetlen oka, amiért látták az emberi kultúra helyes céljának látomását, hogy a Szentlélek újjászülő cselekedete levette a pikkelyeket a bűn által megvakított szemeikről, ezért képesek látni. Ugyanezen okból tudják, hogy az út az emberi kultúra megvalósításához kerülő úton át vezet: nevezetesen Rajta keresztül, Aki azt mondta, hogy Ő az út, az igazság és az élet. Ennek megfelelően azt is tudják, hogy az egyetlen ok, ami miatt képesek előre haladni az emberi kultúra megvalósulása felé vezető úton az, hogy kegyelmet találtak Isten előtt.

Mit tesznek majd, miután megkapták ezt a kegyelmet? Noéhoz hasonlóan ők is az igazság hirdetőivé és gyakorlóivá válnak. Ezentúl belemerülnek a párbeszédbe azokkal, akik vakok a helyes cél látomásának, az út látomásának meglátásához, és a saját végső tehetetlenségüket sem látják, hogy képtelenek egyetlen lépést is tenni a helyes irányba.

## 6. Az emberközpontú oktatás

Milyen lesz hát a válasz, mikor manapság az ember városában lakókkal beszélünk? A nekünk adott válaszuk olyasfajta lesz, amit az emberek adtak Noénak az ő korában, mikor a mindent elsöprő özönvízről beszélt, ami azért következett rájuk, mert elmulasztották a kultúrájukat az ő Teremtő-Megváltó Istenünk utasításának megfelelően fejleszteni. Azt mondják majd nekünk, hogy minden tudományosan, vagy filozofikusan gondolkodó embernek az emberi tapasztalatból, mint önmegvilágosítóból kell kiindulnia. Másodszor azt fogják nekünk mondani, hogy minden tudományosan, vagy filozofikusan gondolkodó ember úgy gondolkodik a tér-idő tény világegyeteméről, különösen annak jövőjét illetően, mint ami nyitott. Senki sem tudja, senki sem tudhatja, hogy olyasmi, mint ítélet rákövetkezik-e az emberekre. Harmadszor azt fogják nekünk mondani, hogy a tér-idő tapasztalat tényeit, vagy adatait a logika ama törvényeivel kell rendeznünk, amelyek elkerülhetetlenül uralják az emberi elme rendező tevékenységét. Mivel tehát az ember szabad, nem lehetséges olyasmi, mint Isten mindent irányító terve annak hátterében, amit magunk körül történni látunk.

A legnagyobb gyakorlati fontosságú dolog számunkra annak meglátása, hogy mikor az evolucionisták „bizonyítják” az evolúciót, a szekularisták „bizonyítják” a szekuralizmust, a pragmatisták „bizonyítják” a pragmatizmust, a vallásos rajongók „bizonyítják” a vallás jelentőségét, vagy amikor bármelyik a sok modern izmusból „bizonyítja” a maga konkrét izmusát, akkor ezt az alábbi három feltevés szempontjából teszik: (a) az emberi autonómia feltételezésével, (b) a tisztán véletlen tényszerűség feltételezésével, és (c) az elvont formális logikai érvényesség feltételezésével.

### A. Az oktatás emberközpontú célja

Nézzük meg együtt, hogy néhány „vezető oktató”, az „amerikai oktatás természetéről” beszélvén mit mondanak a kultúra fajtájáról, amit az amerikai köziskolák rendszerének el kell ültetni országunk ifjúságában.

Dr. Robert Ulich, a Harvard Egyetem neveléstudományi professzora annak a helyes vezetésnek a hiányáról beszél, amitől Amerika szenved. „Az emberiség ügyei” manapság túl összetettek ahhoz, „hogy olyan egyszerű formulákkal kezeljük ezeket, mint ’haladás’, ’demokrácia’, legyenek azok bármennyire is jó szándékúak és kívánatosak”.[12] Most, mondja Ulich, „minden a ’változásért’ kiált mindennemű világos irány nélkül, s minden az új

[12] V. ö. *Vital Issues in American Education*, szerk. Alice and Lester D. Crow, Bantam Matrix Edition, 1964, 23. oldal

vezetőkért kiált ama követelmények alapos elemzése nélkül, melyek a felelősség adott területén megteremtik a jó vezetőt”.[13]

Mit értünk hát a vezetés alatt? Ulich mondja: „A vezetőt mi úgy határozzuk meg, mint személyt, aki képes megihletni a vágyat másokban, hogy kövessék az utasításait és a példáját azon célok elérése érdekében, amiket kívánatosaknak tartanak azok, akik a közösségük lelkiismeretének és tudatának legjavát képviselik”.[14]

## B. Az oktatás emberközpontú mércéje

De mi a kritérium, vagy mérce, mellyel ezek a vezetők az őket követő társadalmat vezetik? Ulich mondja: „A mérce az ő jóakarata, a józan esze, s a ’know how’-ja, vagy ahogy a görögök mondanák, az ő ’arete’-je”.[15]

Az oktatás vezetőinek nem szabad úgy elképzelniük magukat, mint akik az emberi kultúrának a Szentírásban kijelentett célját követik. S a tanmenetet sem szabad a Szentírásban kijelentett mércének megfelelően szervezni. Ulich feltételezi, hogy az emberiségben sehol sincs jelen a viselkedés abszolút célja, vagy abszolút mércéje. Amit az oktatásnak tenni kell, állítja Ulich, az nem más, mint a „felnőtt értékítélet” felépítése. S a felnőtt értékítéletnek „először is átfogó általános, objektív és történelmi alapokra van szüksége”.[16] A valódi tanító „belerögzíti tanítványainak elméit a hagyomány talajába, de nem temeti el azokat abban. Megadja nekik azt a bátorságnak és függetlenségnek ama ihlető felfogókészségét, ami mind a produktív vezetőt, mind minden teremtő civilizációt jellemzi, de azt is megmutatja nekik, hogy a vezetési és teremtési vágy ösztönzi a lázadást és tévedést, hacsak nem társul mellé a nagy és a kötelező iránti tiszteletadás megfelelő hajlandósága, valahol csak találkozik velük”.[17]

Itt hát, ebben a dr. Ulich által adott elemzésben látjuk, hogy a keresztyén iskolát támogató oktatási program legfeljebb csak fantasztikus álomnak tekinthető. Szektásnak tekintik, azaz ellenségesnek azokkal a legfelsőbb emberi ideálokkal szemben, amelyeket az igazi tanítóknak meg kell ihletniük a tanulóikban.

## C. Az emberközpontú indíttatás az oktatásban

Mi hát „a jó tanítás természete”? Dr. Hollis L. Caswell, a Kolumbiai Egyetem Tanári Kollégiumának nyugalmazott elnöke tárgyalja ezt a kérdést. Válaszoljuk meg ezt a kérdést „világosan, alaposan és megalapozottan, s rendelkezésünkre fog állni az egyetlen jó vezérfonal a jövő bizonytalanságain keresztül”. Ehhez hozzáteszi: „A munkájukat szerető tanárokat elsősorban az a hit motiválja, hogy képesek segíteni a diákjainak abban, hogy jobb, hatékonyabb férfiakká és nőkké váljanak. Ez az a központi dedikáció, ami megköveteltetik egy tanártól”.[18]

Mit jelent a gyermekek számára hatékony férfiakká és nőkké válni? Ez, állítja dr. I. L. Kandel, a Kolumbia Egyetem nyugalmazott professzora, nem más, mint „a társadalom elfogadott tagjává válni, mely tagság követelményeit a társadalom és annak kultúrája határozza meg”.[19]

Az állami iskolákban tehát jó jellemű fiatalembereket és nőket kell képezni. Dr. Kandel mondja: „Az oktatás formája és tartalma, legyen bár formális, vagy informális,

[13] Ugyanott, 24. oldal
[14] Ugyanott, 25. oldal
[15] Ugyanott
[16] Ugyanott, 28. oldal
[17] Ugyanott, 28-29. oldal
[18] Ugyanott, 182. oldal
[19] Ugyanott, 228. oldal

megváltozhatott, de fő célja mindig is a jellemformálás volt". Konkrétan, a mi amerikai iskoláinkban meg kell értenünk, hogy az amerikai vonatkoztatási rendszer az ideálok olyan összetettsége, mely túléli bármely kor hiedelmeinek fix sorozatát. Tanítókként az amerikai iskolákban segítünk a tanulóknak „a megértés mélyebb szintjeire hatolni, könyörületet kifejleszteni embertársaik iránt és úgy látni országukat, mint az összes ország önzetlen vezetőjét az emberi szabadságért vívott csatában".[20] (Cecil D. Hardesty, a kaliforniai San Diego megye iskoláinak főfelügyelője). Mikor ezt teszzük, egyidejűleg „törődünk a diákkal, mint személlyel, valamint általános fejlődésével is".[21] (Caswell)

Rátekintvén a teljes képre, ahogyan azt az a könyv vázolja, amelyből idéztünk, két dolog van, amiért hálát kell adnunk Istennek, hogy a köziskolák végezték és végzik országunkban. A jellemformálás ideálját a világért sem szabad elvetni, mint haszontalanságot. Korunkban, az értelmi és erkölcsi felelőtlenség korában hálásak vagyunk országunk minden közreműködőjének, akik Isten általános kegyelme által fejlesztik az őszinteség és becsületesség akár csak „pogány erényeit".

## 7. Párbeszéd a keresztyén és nem keresztyén oktatók között

Így tehát nem a „szentebb, mint te" viselkedéssel kérjük ezeket az embereket és másokat, akik az egyszerű, történelmi keresztyén álláspontról úgy írnak, mintha az nyilvánvalóan tarthatatlan lenne mind intellektuálisan, mind erkölcsileg, hogy oktatásfilozófiájukat tegyék érthetővé a számunkra.

Miképpen, kérdezzük tőlük, válaszolják meg az ősrégi kérdést, hogy hogyan lehetséges a tanulás megtapasztalás útján? Miképpen, kérdezzük tőlük, adnak számot az öntudatos diákok kiemelkedéséről, akikben megvan a tanulás képessége? Még senki sem magyarázta el nekünk, hogy az emberi személyiség miképpen pattan elő a tiszta véletlen óceánjából.

Ám ha az öntudatos tanuló véletlenszerűen bukkant fel a színen, honnét lesz tanár, aki majd tanítja őt? A tanuló így saját maga tanítója lesz.

S ha volna tanító, aki megmondaná a tanítóknak, hogy mit tanítsanak a tanulóknak, akkor nem volnának tudósok és filozófusok, akik megmondanák a tanároknak, hogy mit tanítsanak a tanulóknak. Hogyan tudhatná bármelyik tudós, vagy filozófus, hogy mit mondjon a tanároknak, mire tanítsák a tanulóikat, hacsak ő maga ne tudna mindent a múltról, a jelenről és a jövőről? Mint Noé korának emberei, akik azt mondták, hogy soha nem lehetne, vagy nem lenne olyan özönvíz, ami a jövőben valamennyiüket megsemmisítené, úgy napjaink tudósainak és filozófusainak is azt kell valójában állítani, hogy soha nem következhet be Krisztussal, mint Bíróval a végítélet. Ez természetesen abszurdum.

Így tehát a diák, a tanár, a tudós, vagy a filozófus mindannyian pontosan ugyanabban a helyzetben vannak. Már mindent tudniuk kell, mikor az alapelveikből kiindulva el kell kezdeniük megtudni azt a legelső dolgot, amit bárki valaha is tudott.

Ez az egyetlen alternatívája annak, hogy a tanulási folyamatunkat a Szentírás Önmagáról bizonyságot tevő Krisztusára hallgatva kezdjük.

Hadd mondjuk még egyszer. Hálát adunk Istennek azért, amit a köziskolák tettek a mi országunkért, de nem csukhatjuk be a szemünket az előtt a tény előtt, hogy minden azért történt, mert a világ nem az, aminek az oktatásfilozófiája mondja, hanem az, aminek Ő mondja, Aki teremtette és megváltotta, nevezetesen a Szentírás Krisztusa.

Ezt akarjuk megláttatni a diákjainkkal. Azt akarjuk, hogy a keresztyén iskolák a keresztyén hit hatalmas védőbástyáivá váljanak, továbbá eszközökké, melyekkel az egész

[20] Ugyanott, 118. oldal
[21] Ugyanott, 180. oldal

ember, s az emberiség egésze felszólítható arra, hogy hagyja ott a sötétség hercegét és forduljon Ahhoz, Aki mindeneknek Ura.

Ez nem azt jelenti, hogy nem kell törődnünk a különböző tudományok különböző tényeivel. Igenis törődnünk kell azokkal. Ezek helyes kezelésében áll a keresztyén kultúra. Csakis a helyes kezelésükkel, mint mércével látható meg a helytelen kezelésükről, hogy az micsoda is valójában. A párbeszéd a két egymást kölcsönösen kizáró város lakosai között szükségszerűen olyan emberek között folyik, akik valamennyien Isten képmására teremtettek, és akiknek ugyanaz a kulturális megbízatást adatott az egyetlen létező világegyetemben. Sőt, Isten városának lakói nem megsemmisíteni, hanem megmenteni akarják az ember városának lakóit. Ahogyan Isten Fia sem megsemmisíteni jött a világot, úgy az ő tanítványai is naponta próbálják megtagadni a levegő hatalmasságainak hercegét és Krisztust tenni meg királyuknak avégett, hogy kihozzák őket a sötét veremből az igazi világosságra. Isten városának lakói naponta figyelmeztetik a velük járókat, akik együtt munkálkodnak velük a laboratóriumban, s akik velük együtt gondolják végig a filozófiai gondolatait, hogy előttük áll a híd. S miért ne követnék az útjelzőket? Én vagyok az út, az igazság és az élet. Azok, akik továbbra is elutasítják Krisztus felhívását, hogy az Ő utasításainak megfelelően építsék a kultúrájukat, a végén el fogják veszíteni munkájuk gyümölcsét. Végül csak egyetlen emberi kultúra marad. S ehhez akarva-akaratlanul minden ember hozzáteszi a magáét. Létrehozhatjuk a Noék és Ábrahámok generációját, hogy rábeszéljék kortársainkat: csatlakozzanak hozzánk, hogy felépítsük kultúránkat Krisztus befejezett munkáján.

A két város lakosai közötti párbeszéd végső dolgokat is magában foglal. Felszínesen tűnhet úgy, hogy nem ez a helyzet. Sok tudós és filozófus állítja, hogy senki sem beszélhet értelmesen a végső dolgokról. Nincsen egyetemesebben elfogadott nézőpont a tudósok és filozófusok között manapság, mint az, amelyik kimondja, hogy senkinek sem szabad metafizikai spekulációkba bocsátkoznia.

A vallási vezetők igyekeznek átírni a történelmi keresztyén hitvallásokat annak érdekében, hogy összhangba hozzák azokat a tudósok és filozófusok állításaival azt bebizonyítandó, hogy Istenről beszélni úgy, mintha Ő olyan lenne, amilyennek a régi hitvallások mondják, nonszensz.

Ez az álláspont burkoltan arra céloz, hogy a farizeusoknak volt igazuk, mikor azt mondták, hogy Jézus istenkáromlást követett el, mikor at állítván, hogy Ő egy az Atyával, megbocsátotta az emberek bűneit. Nem lehetséges olyan Isten, amilyenben Ágoston, Luther, Wesley, vagy Moody hittek. Ha abszolútumokról akarunk beszélni, az rendjénvaló. Valóban továbbra is úgy kell beszélnünk Krisztusról, mintha Isten volna, s mintha engesztelést szerezne a bűneinkért. De mindezen beszédeket az efféle abszolútumokról, mint ideálokról való gondolkodásmóddal kell párosítani, mely ideálok után az embernek azért kell törekednie, hogy ezzel az ember városának felépítésére is törekedjen.

Krisztus időközben győzve és győztesen megy előre. Azok, akik e világ istenét követik, mostanra kimerítették erőforrásaikat, és kétségbeesetten kapkodnak utolsó tartalékaikhoz. Mostanra eljutottak addig a pontig, mikor egy lélegzettel kell azt állítaniuk, hogy az ember semmit sem tudhat a túlvilágról, de a keresztyénség Istene nem létezhet a túlvilágon. Ugyanazzal a lélegzetvétellel kell azt is állítaniuk, hogy senki sem tudhat semmit a jövőről, de tudják, hogy amit Krisztus mondott a jövőről, az nem lehet igaz.

Efféle órára jöttek létre a keresztyén iskolák. Nem, nem idealizálok. Tudom, hogy a keresztyén iskolai mozgalom elenyészően kicsiny manapság. De Krisztus a királyok Királya és az uraknak Ura. Ő napvilágra hozta az életet és a halhatatlanságot. Az Én-az dimenzióban, a tér-idő világban támadt fel. Az egész világ minden tényét Ő teremtette, s egy napon Ő fogja újraegyesíteni mennyet és földet az Istennek.

Nyilvánvaló, hogy az Isten városa és az ember városa erői között vívott csatában a kultúra területe lesz az a hely, ahol majd az armageddoni csata lezajlik.

Jézus azért sírt Jeruzsálem felett, mert a város és gyermekei elutasították kulturális megbízatásuk ellátását a Földön. Ő még egyszer nem fog az ő népe felett ugyanezen okból sírni. Ő már legyőzte a Sátánt és a seregeit. Feltámadt a halálból, felemeltetett a dicsőségbe, s onnan irányítja az emberi kultúra fejlődését.

Krisztusnak, a Győztesnek a hadserege előre masírozik. Nincs olyan főparancsnok, amint amilyen Dwight D. Eisenhower volt, a szövetséges erők főparancsnokaként Hitler napjaiban. Van azonban főparancsnok odafenn a dicsőségben. Látták azoknak a katonáknak a szemeit, akik Eisenhower szemébe néztek egy nappal azelőtt, hogy a normandiai partokra indultak, sokan közülük a halálba? Sok keresztyén iskolai tanítót és sok keresztyén tanulót látok, akik imával és bámulattal néznek Annak szemébe, Aki fentről, a mennyből néz rájuk. Eisenhower tábornok előkészített egy nyilatkozatot, melyben az szerepelt, hogy ha az invázió csődöt mond, egyedül övé lesz ezért a szégyen. Isten városa lakói főparancsnokának azonban nincs a zsebében efféle nyilatkozat. Ő nem fog vereséget szenvedni: nem szenvedhet vereséget, mert már győzött, s végül nyíltan és nyilvánosan győztesként fog majd megjelenni.

# 3 – A. rész: Az oktatás dilemmája[22]

## Bevezetés

Van a fiatalság elé állítandó célunk? Mi az emberi élet célja és törekvése? Van mércénk, mellyel a diákokat efelé a cél felé terelhetjük? S minek kell lenni a motiváló alapelvnek, mikor megpróbálják ezt a célt elérni?

Az ember mindig feltett magának efféle kérdéseket. A keresztyének számára is ismerősek ezek. Az ember fő célja, mondja a keresztyén, Istent dicsőíteni és Őt szeretni örökké. Isten kijelentett és a Szentírásban kifejezett akarata az ember életének helyes mércéje. S a Szentírás Istenébe vetett hitnek kell lennie az embert motiváló erőnek.

A keresztyének tanítják ezeket a dolgokat a gyermekeinknek. Mindez abban a kifejezésben foglaltatik össze, hogy az embernek Isten dicsőségére kell élnie az életét. Isten dicsőségét keresve az ember, mint egyén és az emberiség, mint egész, szintén gazdagabbá válik. Ha az ember először Isten országát keresi, akkor minden más dolog megadatik neki.

Isten országa felépítésének eme pozitív elképzelése az, amivel mind a keresztyén oktatásfilozófia, mind a keresztyén filozófia általánosságban kezdődik. Sátán azonban megszakította az emberi faj felépítési programját. Emiatt a keresztyénnek ellene kell állnia a Sátán erőfeszítéseinek. Meg kell próbálnia megsemmisíteni a Sátánt és munkáit annak érdekében, hogy a kezdetekben az embernek kiadott építő munka folytatódhasson.

Nincs kétség a gonosszal vívott csata végkimenetelét illetően. Sátán csak egy teremtmény. Isten országával szembeni ellenszegülése biztos kudarcra van ítélve. Ő Úgy vissza lesz fogva, hogy a Teremtő által az ember fajba ültetett teremtő erőknek teljes lehetőségük lesz a kiszélesedésre. Ama királyság dicsőségének egyik része abból a tényből fakad majd, hogy sikerrel kiállta Diabolosz király támadásait.

Mindez azonban naivnak tűnik a modern ember számára. Hogyan vallhat egy tanult egyén efféle nézeteket? Efféle meséket természetesen be lehet mutatni mítoszokként, de ártalmas lenne, ha igaznak tartanánk őket. Hogyan tudhat bárki bármit a történelmi keresztyénség önálló Istenéről? Efféle Istennek semmi közös dolga sem lenne az emberrel. Efféle Isten az emberi tapasztalat felett áll, így értelmetlen az emberi megtapasztalás számára. Természetesen törvényes dolog az efféle Istennek, mint korlátozó fogalomnak (*Grenzbegriff*) a használata. Cselekedhetünk úgy, mintha ez az Isten létezne. Kanttal együtt azonban nekünk is meg kell értenünk, hogy az emberi tudás nem lép túl az emberi megtapasztaláson. Még azt is mondhatjuk, hogy „bűnösök vagyunk Ádámban” és hogy „megigazultunk Krisztusban”, aki egyszerre az Isten Fia és Emberfia. De arra tanítani a gyermekeinket, hogy mindez a közönséges történelmi értelemben igaz nem más, mint felkészíteni őket a tündérországi életre. A valódi oktatásfilozófiának tudnia kell, mit csinál: nem szakadhat el az emberi élet aktuális helyzetétől. Az oktatásfilozófia közvetetten az emberi megtapasztalás filozófiája is.[23] A modern tanítók teljességgel tudatában vannak ennek. John Dewey még egyik, *Experience and Education* (Megtapasztalás és oktatás) című könyvét is ennek szentelte.

A modern embernek megvan az, amivel a történelmi keresztyénséget helyettesíti. Ő határozza meg az élet célját, nem Isten. Neki kell lennie a saját maga mércéjének azzal kapcsolatosan, hogy mi a jó és mi a rossz. Neki magának kell adnia saját motiváló erejét.

Ha ezeket a dolgokat tanítjuk a gyermekeknek, erősítgeti, akkor az életre készítjük fel őket. Ha a mennyről és a pokolról beszélünk nekik, akkor hamis reménységeket és hamis

[22] Ez a rész először a Keresztyén Iskolák Nemzeti Egyesülete számára íródott és náluk is jelent meg. Másodszor a Presbyterian and Reformed Publishing Company adta ki.

[23] V. ö. Josiah Royce, *The World and the Individual*, New York, 1923, 1. kötet, 129. és azt követő oldalak

félelmeket keltünk bennük. Ám ha önmaguk és az emberiség fejlesztéséről beszélünk nekik, azzal olyan célt állatunk eléjük, amelyet megérthetnek és lehetséges, hogy el is érik.

A történelmi keresztyén nézet és a modern nézet tehát reménytelenül szemben állnak egymással. Származhat-e bármiféle jó a párbeszédjükből?

Azt legalábbis kimondhatjuk, hogy a keresztyénnek előnyös, ha tudja, miféle ellenvetéseket fogalmaznak meg álláspontjával szemben. Ő nem akar utópiát építeni. Azt akarja, hogy oktatási filozófiája ne szakadjon el az emberek szükségleteitől. A keresztyének azonban egyben misszionáriusok is. Az ő háborújuk önmagában nem a vég: meg akarják győzni ellenfeleiket a végső jó számára. S a keresztyénnek alázatosnak kell lennie, mert amije van azt mind kegyelemből kapta. De amije van, azt igaznak is hiszi. S az igazság lényeges az emberi tapasztalat számára.

De ki emelhet szót a történelmi keresztyénség mellett? S ki emelhet szót a modern nézőpont mellett? Vajon választásokat kell tartani, hogy a többség szavazata döntse el ezt a kérdést? Az reménytelen lesz. Így „önkényeseknek" kell lennünk a kezdetektől fogva és mindent a Szentírás fényében kell megítélnünk. Kezdjük John Deweyjel.

## 1. Az oktatás instrumentalista nézte

John Dewey természetesen a keresztyén hit ellensége. Következetesen ellenezte a transzcendencia minden formáját. Elveti az önálló, transzcendens Isten keresztyén fogalmát. De elveti a transzcendenciának az idealisták által adott filozófiai fogalmát is. Dewey gyakran tűnik úgy, hogy ezeket egyformákként kezeli. Legalábbis egyformán ellenségeseknek tekinti ezeket az emberi megtapasztalás helyes nézetével szemben. Erről az azonosításról majd később beszélünk. Először azonban meg kell említenünk Dewey ellenállását a transzcendencia minden formájával szemben.

> Minden elmélet közös lényege, röviden az, ami a megfigyelés, vagy kutatás mentális cselekedete előzményeként ismert és eme cselekedetek által abszolút nem befolyásolt: másként nem lenne kötött és változhatatlan. Ez a negatív feltétel, nevezetesen hogy a tudásban foglalt keresés, vizsgálódás, elmélkedés folyamatai valami előzetes létezéssel bíróhoz kapcsolódnak, egyszer, s mindenkorra megszabják az elmének és a tudás szerveinek tulajdonított összes fő tulajdonságot. Amik ismertek, azoknak kívül kell lenniük, hogy semmi módon se lépjenek kölcsönhatásba a megismerendő objektummal. Ha a „kölcsönhatásba lép" kifejezést használjuk, ez nem jelentheti a változás ama nyilvánvaló termékét, amit a szokásos és gyakorlatias használata során jelent.[24]

Itt látjuk, hogy Dewey számára a transzcendencia elképzelés tiszta staticizmust jelent. S a staticizmus nem juttatja érvényre az emberi megtapasztalást, amit Dewey egyszerűen az önmaga és a környezete közötti aktív tapasztalati kölcsönhatásként fog fel. S a statikus nézet nem juttatja ezt érvényre, mert számára az emberi tevékenység közömbös dolog. A staticizmusnak az életről alkotott nézete szemlélődő. Mikor a valóság statikus nézetét vallók közül valaki némi valóságtartalmat akar tulajdonítani az emberi elme tevékenységének, ezt annak terhére kénytelenek megtenni, amit igaznak vallanak. Ha az elme részt vesz a tudásban, akkor a tudás már nem tudás többé a szó teljes értelmében véve. Bárhol, ahol az ember elméje hozzátesz valamit a helyzet ismeretéhez, azzal meg is hamisítja azt. Dewey azzal vádolja ezt a staticizmust, hogy az lényegileg dualisztikus.

„Egy sor tudáselméletet kritizáltunk az előző oldalakon. Dacára az egymáshoz viszonyított különbségeiknek, ezek mindegyike egyezik egy alapvető vonatkozásban, ami szemben áll azzal az elmélettel, ami pozitív módon lépett előre. Utóbbi feltételezi a folytonosságot, az előbbi bizonyosnak jelent ki, vagy annak tekint bizonyos alapvető

[24] *The Quest for Certainty*, New York, 1929, 23. oldal

megosztásokat, elválasztásokat, vagy antitéziseket, melyeket technikailag dualizmusoknak neveznek”.[25]

## A. Dewey pozitív állításai

Dewey álláspontja nyíltan keresztyénellenes. Ő világosan vallja, hogy az emberi megtapasztalás során az ember a végső viszonyítási pont. Az embernek csak magába, és csakis magába kell néznie ahhoz, ha folytonosságot akar a megtapasztalásban.

A diáknak meg kell mutatni, hogyan alkossa meg a saját ideáljait. Meg kell tanulnia megtalálni a mércét önmagában. Meg kell tanulnia a saját kutatására hagyatkoznia motiváló erőként. Csak akkor fogja megtanulni meglátni a törvényességet és az értelmet abban, amire felszólították, hogy tegye meg.[26]

### 1. A mérce

A kritérium, mérce vagy norma kérdése különválasztható a további elemzéstől. Dewey tisztában van az itt felmerülő nehézségekkel. Kihangsúlyozta, hogy az emberi megtapasztalás egy növekedés, egy folytonos, progresszív növekedés. De miképpen lehet megkülönböztetni az emberi növekedést az állati növekedéstől? Meg tudják-e határozni a tanítók, hogy melyik tapasztalat oktató, és melyik „tévoktató”?

A lopásban szerzett tapasztalat természetesen „tévoktató”. Vannak megtapasztalások, melyeket a tanulónak el kell kerülnie. Dewey vallja, hogy „bármely megtapasztalás tévoktató, ha a további tapasztalat növekedését gátolja, vagy eltorzítja”:[27] Bármely tapasztalat, mely érzéketlenséghez, az érzékenység és a felelősségérzet hiányához vezet, tévoktató. A jövőbeni gazdagabb tapasztalatszerzést gátolják az efféle megtapasztalások.

### 2. Gyakorlati alkalmazás

A mércének mindig belsőlegesnek kell lennie magához az emberi megtapasztaláshoz viszonyítva. A tanulónak meg kell találnia a mércét önmagában, s a tanárnak segítenie kell őt ebben. A tanárnak segíteni kell a tanulót „a jelen tapasztalatok ama fajtájának kiválasztásában, mely komolyan és teremtően benne él a következő megtapasztalásokban”.[28] Csak ezzel az irányítással, vagy részben ezzel az irányítással lesz elérhető a növekedés.[29]

A tanulót segítve a tanító azonban nem közvetít „hiedelmeket, érzelmeket, vagy tudást”.[30] Ha ezt tenné, azzal megtörné a „tapasztalati folytonosságot”, a progresszív növekedést és folytonosságot a megtapasztalásban.

## B. A környezet megtisztítása

A tanuló növekedésének irányítását a környezet megtisztításával kell biztosítani.

Az iskolai környezet dolga, hogy eltakarítsa, amennyire csak lehetséges a létező környezet méltatlan sajátosságait, hogy azok ne legyenek hatással a mentális viselkedésre. Ez állítja fel a cselekvés megtisztított médiumát. A választás nemcsak a leegyszerűsítésnél, de a nem kívánatos kimustrálásánál is segít. Minden társadalmat megterheli az, ami hétköznapias, ami halálos seb a múltból, valamint ami pozitíven perverz. Az

[25] *Democracy and Education*, New York, 1920, 388. oldal
[26] *Experience and Education*, New York, 1938, 17. oldal
[27] Ugyanott, 13. oldal
[28] Ugyanott, 17. oldal
[29] *Democracy and Education*, 28. és azt követő oldalak
[30] Ugyanott, 26. oldal

iskola kötelessége az efféle dolgok kitörlése abból a környezetből, amit biztosít, s ezzel annak megtétele, ami ellenállhat a befolyásuknak a közönséges szociális környezetben. Kiválasztván a legjobbat kizárólagos használatra, megpróbálja ennek a legjobbnak a hatalmát újra megerősíteni. S ahogyan a társadalom egyre jobban megvilágosodik, felfogja, hogy nem a létező eredményei egészének átadásáért és megőrzéséért felelős, hanem csak azokért, amik jobbá teszik a jövendő társadalmát. Az iskola eme végcél elérésének fő közreműködője.[31]

Csak akkor jut a „tapasztalati folytonosság" teljes kifejeződésre, mikor az oktatást negatív módon a környezet megtisztításaként, pozitív módon „a jobb jövőbeni társadalom" után való kinyúlásnak fogjuk fel. Csak ebben a háborúban tarthatók vissza a valóban ártalmas befolyások a tanulótól. A legártalmasabb befolyások azok, amelyek kialakítják a végleges megosztottságot az embercsoportok között. Bármely megtapasztalás, mely nem érhető el mindenki számára, gonosz, mert „a konkrét vonal fejlődése akkor, és csak akkor felel meg a növekvő oktatás mércéjének, mikor hozzájárul a folytonos növekedéshez. Az elképzelés ugyanis az, hogy valakinek az egyetemes, és nem a speciális, korlátozott alkalmazást kell megtalálnia".[32] Dewey viszont tudatában van nézetének problémáival ezen a ponton. Legalábbis fél attól, hogy nézeteit félreérthetik.

Vajon ténylegesen képes volt megmagyarázni az irányítás elképzelését az emberi tapasztalatban? Ha ragaszkodik a „tapasztalati folytonosság" alapelvéhez, miképpen húzhat hasznot az ember a múltbeli tapasztalatokból? Hogyan lehet képes fejlődési ideált állítani önmaga elé? Ezt csak akkor lehetséges megtenni, ha képes a jelen elképzelését értelmessé tenni önmaga számára. Hogyan lesz képes a tanító a tanulót az ideális demokrácia felé irányítani? Hogyan lesz képes biztosítani azt a megtisztító médiumot, amire a tanulónak szüksége van az ideális társadalom felé való haladáshoz?

## C. Az iskola, mint központi egyesítő ügynökség

A megtisztításnak, jegyezzük meg gondosan, ki kell zárnia mindent, ami nem érhető el egyetemesen. Mikor a tanulók az ódivatú keresztyén otthonokból és gyülekezetekből bekerülnek az iskolába, hogyan lesz nekik megmutatva, hogy az eddig megismert ideáljaik ártalmasak az ideális demokrácia fejlődésére? Az iskolának az emberi tapasztalat egyesítő, harmonizáló központjaként kell működni. Az iskolának kell lenni a humanitás olvasztótégelyének.

Egy törvény érvényesül a családban, másik az utcán, harmadik a műhelyben, vagy boltban, s a negyedik egy vallásos egyesületben. Ahogyan a személy az egyik környezetből a másikba kerül, antagonisztikus húzóerőknek van kitéve, s fellép a veszélye, hogy darabokra hasad egy olyan létezésben, melynek a különböző helyzetekre különböző ítélkezési mércéi és érzelmei vannak. Ez a veszély az iskolákra a csillapítás és egyesítés feladatát rója.[33]

A keresztyénségnek mely elemeit kellene az iskolán kívül tartani? Az önállóan létező Isten bármiféle elképzelése tiltottnak minősül. Az embernek és világegyetemnek az Isten által történt teremtése, az ember bűnbeesése, és inkább csak egyesek, mintsem mindenki üdvössége szintén gonoszság. Az elképzelés, miszerint egyesek újjászületnek a Szentlélek által, míg mások nem, úgyszintén kizárandó. Az efféle tantételek „tévoktatók" lennének. A tanuló nem volna képes efféle tanításokat beleintegrálni az ideális egyetemes emberi társadalom megvalósítására irányuló erőfeszítéseibe. Efféle tantételek tanítása sértené a „tapasztalati folytonosság" alapelvét.

[31] Ugyanott, 24. oldal
[32] *Experience and Education*, 29. oldal
[33] *Democracy and Education*, 26. oldal

## 1. A mindentudó tanító

Egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy Dewey iskolája tanítóinak valahogy tudniuk kell, hogy a keresztyénség eme tanításai nem lehetnek igazak. Nekik meg kell védeniük a tanulóikat az efféle dezintegráló és tévoktató tanításoktól. Így tehát biztosaknak kell lenniük abban, hogy ezek a tanítások nem igazak. Tudniuk kell: lehetetlenség, hogy igazak legyenek. Képeseknek kell lenniük meggyőzni a tanulóikat, hogy nem lehetséges eljövendő ítélet. Képeseknek kell lenniük egyetemes tagadó állítások megfogalmazására az összes jövőbeni megtapasztalásra vonatkozólag. S ezeket az állításokat a jelen, bármi önmagának kívülire való hivatkozás nélkül is értelmes tapasztalat alapján kell megfogalmazniuk. Más szóval Dewey tanítóinak először azt kell állítaniuk, hogy az ember semmit sem tud a transzcendens világról. Valójában azonban azt is kell állítaniuk, hogy mindent tudnak róla. Ki kell jelenteniük, hogy senki sem tud róla semmit. Ez azt jelenti, hogy aki azt állítja, bármit is tud róla, téved. De mindazonáltal feltételezniük kell, hogy mindent tudnak róla. Tehát mindentudóknak kell lenniük annak érdekében, hogy senki se állíthassa jogosan, hogy tud valamit Istenről.

## 2. A tudós dilemmája

De talán nem kell megszégyenítenünk Dewey iskolájának tanítóit ezért a helyzetért. Végsős soron ők meg a tudósoktól tanulnak. Mert csakis a tudománytól lehet hiteles és megbízható tudáshoz jutni.[34]

A tudomány megtanította nekünk a kutatás működőképes módszerét. A modern ember ezzel a működőképes módszerrel megtanulta a tanulás minden, a dualizmuson alapuló módszerének elvetését. A tudomány megtanította nekünk, hogy adatokkal helyettesítsük a tárgyakat.

> Az adatokkal a további értelmezéshez fejezik ki a szóban forgó dolgot: ez valami, amiről gondolkodni kell. A tárgyak végkifejletek: teljesek, befejezettek, ezek csak a meghatározás, osztályozás, logikai sorba rendezés, a szillogizmusbeli rendszerbe foglalás vonatkozásában követelik meg a gondolkodást. Az adatok azonban feldolgozandó anyagot jelentenek: ezek jelzések, bizonyítékok, jelek, valaminek és valami felé vezérfonalak, amit még el kell érni, ezek közbülső, nem végleges eszközök, nem végkifejletek.[35]

A tárgyak eme adatokkal való helyettesítése tette szabaddá az ember elméjének alkotó tevékenységét. Ez garantálja az anyag teljes rugalmasságát (alkalmazkodását), amivel az elme találkozik. Ezen a módon próbál meg Dewey megszabadulni azoktól a tényektől, amelyek az ember tudását megelőzően rendelkeznek bármiféle kijelentésszerű jelleggel. Dewey elmélete alapján nem lehetséges az Isten embernek adott kijelentése. Azért nem lehet efféle kijelentés, mert ama tárgyak, melyeken keresztül az efféle ismeretek közvetíthetők, feloldódtak az adatokban. S ezek az adatok semmit sem mondanak nekünk mindaddig, amíg az ember beléjük nem töltötte a saját üzenetét.

Ily módon teszi lehetővé a tudós a tanítónak, hogy megtanítsa a tanulónak: olyan Isten, amilyet a keresztyénség állít, nem létezhet.

## D. A vallás Dewey rendszerében

Dewey és a keresztyén között tehát nem vallási problémák vannak. Dewey nem zárná ki a vallást az iskola tanmenetéből. Éppen ellenkezőleg, ő a modern tudomány vallásával helyettesíti a történelmi keresztyén vallást.

---

[34] *The Quest for Certainty*, 24. oldal
[35] Ugyanott, 99. oldal

Ez azt jelenti, hogy a történelmi keresztyénség objektív valóságait (a tényeket) Dewey a melléknév (a leírások) önállóságával helyettesíti. Az történelmi tény, hogy ő létezik. Az ő környezetéhez való igazítása egy vallásos eljárás. Kivetít magának egy ideális társadalmat. Megszabja a cselekedetek mércéit az egyéni és csoportos viselkedés számára. Ezután az egyesítés eszközeivel tanítja a tanulókat a jövő ideális társadalmának elérésére. Mindez vallás. S mindezt az oktatás folyamatán belül valósítja meg. Az oktatásban ugyanis „azzal a képzetes teljességgel" foglalkozunk, „amit világegyetemnek nevezünk".

### E. Összefoglalás

Ezt természetesen csak nagyon vázlatos körvonalazása Dewey álláspontjának. De elégségesnek és tisztességesnek tűnik, mert azokat az elemeket emeltük ki, melyeket Dewey a leginkább igyekszik kihangsúlyozni.

Az önmagát magyarázó emberi tapasztalat jelenleg az alapja mindennek. Ez az emberi tapasztalat a természetében szociális és faji. S a növekedés a fő jellemzője. Ez a növekedés az ideális társadalom, vagy demokrácia irányában halad előre.

Ennek az ideális demokráciának ki kell zárnia a keresztyénséget. Törekednie kell olyan tantételeket tanítani a tanulóknak, melyekből megtanulják, hogy a keresztyénség tantételei nem igazak. A „tudományos módszerrel" a diákok megtanulnak osztozni a „közös hitben". Efféle közös hit összhangban áll a „tapasztalati folytonosság" alapelvével. Ez a „közös hit" az egyetlen dolog, ami joggal állítható a világegyetem egészéről.

Dewey szerint tehát a tanítóknak olyan vallást és valóság-filozófiát kell bemutatni, amely abszolút kizárja a keresztyénséget. Ennek a valóság-filozófiának kell benne foglaltatnia a modern tudományos módszertan elfogadásába. Ez a tudományos módszer ugyanis magában foglalja a végső változás elképzelését. S mint ilyennek, ki kell zárnia a keresztyénség Istenének elképzelését, Aki mindörökké ugyanaz.

## 2. Az oktatás idealista nézete

Láttuk, hogy Dewey nem alkotott meg kielégítő oktatásfilozófiát. De mi a helyzet az idealista filozófiával? Dewey az idealizmust is elvetette. Azt mondta, az is ragaszkodik valami statikushoz és a tudást megelőzőhöz. Dewey azt mondja, hogy ez a tapasztalati úton való tanulást lehetetlenné teszi.

Futólag megjegyezhetjük, hogy Deweynek az idealizmus és a keresztyénség mellett más ellenségei is vannak. Bármely filozófia, mely fenntartja a legcsekélyebb „staticizmust", az ő szemében gonosz. Most azonban csak az idealizmussal foglalkozunk. Konkrétabban, itt csak a monista idealizmust vizsgáljuk, ami következetességet és egységet keres a tapasztalatban.

Ezzel gyakorlatilag leszűkítettük elemzésünket arra, amit Dewey az oktatás görög nézetének nevez. S a görög nézetet, amennyire „statikus", a legjobban Platon fejezte ki. Mit kínál hát Platon Dewey ellenében?

### A. Dewey „hangszerelésének" idealista kritikája

Dewey oktatásfilozófiájára vonatkoztatva, az idealista kritika valahogy ekképpen hangzik: Deweynek a „tapasztalati folytonosságról" alkotott elképzelése nem kínál egységet az oktatáselmélethez. Dewey alapján lehetetlen volna bárki számára bármit tudni a jövő ideális társadalmáról. Senki sem tudhat egyáltalán semmit a jövőről, mert a jövőt nem lehet megtapasztalásnak alávetni. Így tehát a jövőnek Dewey nézetével „reménytelenül transzcendensnek" kell lennie.

A tudós tehát nem mondhatja meg a tanítónak, s a tanító sem mondhatja meg a tanulónak, hogy jelen tapasztalatait miképpen viszonyítsa a társadalom fejlesztéséhez. Az oktatás elvesztené minden irányító értelmét. A tanító visszazuhanna az álmok álmodásába és ezek igazságként való tálalásába. Újra megjelenne a tekintélyelvű oktatáspolitika minden rossz tulajdonsága. Ezen a ponton Dewey hivatkozhatna a múltra. Állíthatná, hogy azért lát bele a jövőbe, mert különböző tendenciákat figyelt meg a múltban. Az idealista azonban azt válaszolná, hogy Dewey előtételével a múlt ugyanolyan homályos, mint a jövő. Dewey nézetével ugyanis nem használhatjuk az ellentét és az azonosság törvényeit, ha a múltról gondolkodunk. A múlt vonatkozásában semmi más nem áll rendelkezésünkre, mint a jelen „adatai". S ezek az adatok nem hordoznak üzenetet. Ezeket még értelmezni kell. Így tehát a múltat a jövő szempontjából kell értelmeznünk, a jövő viszont megismerhetetlen.

Ezen a módon a tapasztalati úton történő tanulás teljesen értelmetlen. Dewey számára ugyanis csak a jelen valóságos. A jelennek önmaga szempontjából kell érthetővé válnia. De a jelennek önmaga számára mégis a jövő számára megfogalmazott ideálok szempontjából kell érthetővé válnia. S ez a jövő teljességgel megismerhetetlen. S mivel a múltban az emberek szintén efelé a teljesen megismerhetetlen jövő felé haladva munkálkodtak, így a múltból sem kaphatunk semmiféle segítséget.

Az idealisták azzal érvelnek, hogy Dewey filozófiája nem kínál ismert ideált, vagy célt az oktatásnak. Nem mutat be érvényes ismérvet az oktató és tévoktató közötti megkülönböztetéshez. Nem képes megmagyarázni, hogy az emberi tapasztalat a múltban miképpen törekedhetett olyan célok felé, melyekről semmit sem lehetett tudni. Az oktatás Dewey alapján puszta állati fejlődés.

A történelmi tapasztalat, mondják az idealisták, előfeltételezi a gondolkodó elme elsőségét. Így tehát előfeltételeznünk kell egy abszolút elmét, melynek szempontjából ismeri az emberi elme az ideáljait, kapja meg a mércéit és kezdi meg tevékenységét. Dewey nézeteivel az egyéni emberi elmének a történelem kezdetén már felnőtt elmének kell lennie. S az egyéni elmének nemcsak felnőttnek, de mindentudónak is kell lennie. Csak egy mindentudó elme ismeri a jövőt. S az egyéni tapasztalat Dewey szerint nem indulhat útjára a jövő ismerete nélkül.

Ezen a ponton Dewey félbeszakíthat, és mondhatja, hogy ő csak azt kéri, hogy az emberek ismerjék az előre látható jövőt. Erre az idealista azt válaszolja, hogy nincs előre látható jövő, míg nem létezik az abszolút előre látott jövő. A valóságnak teljességgel racionálisnak kell lennie, ha valahol is léteznie kell a racionalitásnak. Hogyan indulhat ki Dewey „az azonnaliság fénylő ködétől", s tehet mégis egyetemes kijelentéseket az összes jövőbeli lehetőségről? Ha Dewey a „pszichológiai primitívtől" akar kiindulni, elég bátornak kell lennie azt kimondani, hogy „a léleknek jogában áll magában beszélni", s úgy megváltoztatni a logika törvényeit, ahogyan a nyelv is szabad a nyelvtana megváltoztatására. Ezt kell tűrnie primitív paradicsomában, csendesen suttogván állati hitét.

S hogyan zárhatja ki joggal Dewey a Paradicsomról a Bibliában található meséket, kérdezik az idealisták. Mikor a keresztyén otthonokból jövő tanulók hiszik, hogy a bibliai mesék igazak, miféle mércék alapján vezeti őket Dewey afelé az ideális társadalom felé, melyben senki sem hisz efféle mesékben?

## B. A folytonosság idealista alapelve

Az idealizmus hatékonyan megmutatta, hogy a pragmatizmusnak nincs értelmes nézete az emberi tapasztalatról, következésképpen nem ad értelmes magyarázatot a tapasztalati úton történő tanulásra. Megmutatta, hogy Dewey folytonossági alapelve nem ad egységet, csak sokféleséget és szakaszosságot. Milyen pozitív alapokat kínál hát az idealizmus az emberi tapasztalat és az oktatás érthetőségére? Mi a folytonossági alapelve?

Vajon képes lesz előteremteni azt az egységet, amit a pragmatizmus nem volt képes biztosítani?

Platon azt mondja, hogy nem található a folytonosságnak olyan alapelve, mely pozitíven irányítja a az emberi megtapasztalást. A mulandón túl az örökkévalóban kell keresnünk azt az egységet, amelyre az ember lényeknek szükségük van. Az igazi folytonosságnak állandó valóságnak kell lennie. Így tehát az igazi, vagy valódi tudással csak az a tisztán változhatatlan lény rendelkezhet, mely felette áll a mulandó lénynek. Ha az ember egyáltalában bármilyen mértékben rendelkezik igazi, vagy tiszta tudással, az csakis azért van, mert valamiképpen részt vesz ebben az örökkévaló, változhatatlan lényben. Az ember értelme, mely a logika örökkévaló törvényei szerint működik, maga is részt vesz az örökkévaló létezésben. Platon saját szavaival a

> tudás igaz szerelmese mindig azután a létezés után törekszik, ami az ő saját természete. Nem nyugszik meg az egyének szeszélyes sokféleségében, hanem továbblép – lelkessége nem tompul, sem vágyakozásának ereje nem csökken, míg meg nem szerezte minden lényeg valódi természetének ismeretét a lelkében rejlő rokoni erővel. S ezzel az erővel, közel kerülvén és eggyé olvadván magával azzal a létezéssel, mely az elmét és az igazságot nemzette, fog megismerni, élni és ténylegesen növekedni, s akkor hagyja abba nehéz munkáját, de addig nem.[36]

Platon azonban felismeri, hogy a filozófus számára nem lehetséges eggyé olvadni az örökkévaló létezéssel mindaddig, amíg ebben a változó világban van. Amíg ebben a világban él, a nemlétezés eleme befurakszik a valódi létezésnek az emberben rejlő elemébe.

> S a filozófus is, beszélgetvén az istenivel és változhatatlannal, maga is részévé válik ennek az isteni és változhatatlan rendnek, amennyire a természet megengedi, de minden dolog hajlamos a kisebbítésre.[37]

Itt van hát Platon folytonossági alapelve. Abban a tényben rejlik, hogy az ember abban a mértékben, amiben valóban ember, nevezetesen az értelmi létezésében, valójában azonos az örökkévaló isteni renddel. Míg testben él, az ember csak részt vesz Istennek eme létezésében. A részvétel azonban előfeltételezi a végső azonosságot. A végső azonosság előfeltételezése nélkül nem volna részvétel. Az ember osztozik az abszolút változhatatlan létezésben, következésképpen osztozik ennek az abszolút változhatatlan létezésnek a tudásában is. Az ember tehát, amilyen mértékben egyáltalában létezik, egy az istenivel, tehát egyben mindentudó is. Az egység eme alapelve az, amit Platon kínál a szofistáké helyett, s ebben inkább Parmenidesz, mint Heraklitosz filozófiája jelenik meg újra. Ezt a fajta egységet állítják szembe manapság az idealisták Dewey egységével. Ennek eszközeivel igyekszik az idealizmus értelmessé tenni az emberi tapasztalatot és a tapasztalat útján való tanulást.

## C. Platon is ellenzi a meséket

Egy pontot külön kiemelhetünk. Platon, nem kevésbé, mint Dewey, ellenzi a mitológia és teológia meséit. Az ő filozófusainak királyoknak kell lenniük. Nekik rendelkezésükre áll a folytonosság helyes alapelve, ők az értelem törvényeit használják annak megmutatására, hogy a mitológia és a teológia meséi a világ eredetéről és sorsáról ne befolyásolják a fiatalságot.

> Tudjuk, hogy a kezdet minden dolog legfőbb része, különösen egy fiatal és zsenge dologé, mert ebben az időszakban formálódik a jellem és fogadja be leghamarabb a kívánt benyomásokat.
>
> Teljesen igaz.
>
> S vajon gondatlanul megengedjük, hogy gyermekeink mindenféle jöttment által elmondott jöttment mesékre hallgassanak, s olyan fogalmakat alkossanak meg az elméikben, amelyek szöges ellentétben állnak

[36] *Republic* 6, 490. sor, Jowett fordítása
[37] *Republic* 6, 500. sor

azokkal, amiket majd felnőttkorukban kell bírniuk?
Ezt nem engedhetjük meg.[38]

Természetesen maga Platon is sok mesét mondott. Ezeket azonban csak mind második legjobbakat mutatta be. Ezeknek nem volt legitim filozófiai alapjuk. Ha a teológia a világnak az Isten által történt teremtéséről beszélt, mint ahogyan maga Platon is, ez semmi esetre sem volt az eredet komoly magyarázata. A helyes mesék tanításában a fiataloknak nem volt semmi ártalmas, ezeket azonban egy filozófusnak cenzúráznia kell. Nincs abban semmi rossz, ha azt mondjuk, hogy a Télapó épp most lépett be a házba, amíg a szülők tudják, hogy valódi Télapó nem is létezik.

## D. Dewey kontra Platon

Nézzük meg, miképpen értékelné Dewey Platon nézeteit, valamint általánosságban az idealizmusét. Mit kellene mondani Deweynek a folytonosság idealista alapelvéről?

Alapkritikája valami efféle lenne: a folytonosság idealista alapelve teljességgel túl van az emberi megtapasztaláson, vagy felette áll annak, következésképpen teljességgel ismeretlen. A gyakorlatban tehát az oktatásfilozófia ugyanazzal a problémával találja magát szembe, mint amivel a pragmatizmus is szembekerült. Vajon nem maga Platon állította, hogy a mulandó megtapasztalás világa Heraklitosz világa? Ebben a világban minden dolog változik. Nincs benne észrevehető folytonosság. Ha elismerjük a folytonosságot, addig a mértékig tagadnunk kell az érzékszerveink által felfogottak valóságosságát. Ha a változó világnak kell legyen bármiféle valóságtartalma is, az csak akkor lehetséges, ha részt vesz a változhatatlan világban. De senki nem tud mutatni nekünk semmi megváltozhatatlant. A folytonosság idealista alapelvét a tiszta tagadás által érték el. Ez tehát a gyakorlatban teljességgel értelmetlen.

Igaza van Deweynek ezzel a kritikával? Nem kétséges, hogy az idealista álláspont pragmatista kritikája helyes. Helyes, sőt pontosan ugyanazon a módon helyes, mint ahogyan a pragmatista álláspont idealista kritikája is az. Mindkettő megmutatja, hogy a másik képtelen a folytonosság bármiféle ismert alapelvét szolgáltatni az emberi tapasztalat számára. Azaz, az emberi tapasztalat és az oktatás célja, mércéje és motiváló alapelve a végletekig ismeretlenek maradtak az ember számára a gyakorlatban. Másrészt mindketten egyetértenek abban, hogy ki kell zárni a keresztyénség meséit. Más szóval, mind az idealizmusnak, mind a pragmatizmusnak a valóság átfogó megismerésére kell törekednie. Ahhoz, hogy megtehessék azokat az egyetemes tagadó kijelentéseket, melyeket valójában megtesznek, mikor kizárják a keresztyénséget, valóban törekedniük kell a teljes valóság átfogó megismerésére. Konkrétan, a pragmatizmus azt állítja: tudja, hogy nincs változhatatlan Isten a világ mögött. Az idealizmus pedig azt állítja: tudja, hogy a világ mögött elhelyezkedő változhatatlan Isten nem képes ismertté tenni magát a mulandó világegyetem változó valóságán keresztül. Mindkét álláspont tehát belsőleg önmagának ellentmondó.

Sőt, mind az idealistáknak, mind a pragmatistáknak a saját tagadásaikból kell megélniük. A látszólagos folytonosságot, amivel a pragmatizmus rendelkezik, attól az idealizmustól kölcsönözte, amit elvet. Hasonlóképen, a folytonosság idealista alapelvének látszólagos alkalmazhatóságát az idealizmus attól a pragmatizmustól kölcsönözte, amit elvet. A következetes pragmatista elmélet a tiszta indeterminizmushoz, vagy kétértelműséghez vezetne. Az idealizmus tiszta elmélete pedig elvezetne a determinizmushoz, vagy egyértelműséghez. A pragmatizmusban Istent teljesen belevonják a szakaszosság folyamába, míg az idealizmusban az ember teljességgel belevész a folytonosság feltételezetten örökkévaló alapelvébe.

[38] *Republic 2*, 377. sor

Eme nézőpontok egyikéhez sem ragaszkodtak soha következetesen. Egyrészről az idealizmus kénytelen volt kölcsönvenni az egyéniesítés irracionalista alapelvét a pragmatizmustól avégett, hogy bármi módon alkalmazza azonossági alapelvét. Másrészről a pragmatizmus is kénytelen volt kölcsönvenni az azonosság idealista alapelvét avégett, hogy a látszólagos összetartozás mértékét beletehesse az elméletébe. Ha az egyiknek sikerült volna teljesen megsemmisíteni a másikat, önmaga is megsemmisült volna. Olyan ez, mint két egymással háborúban álló nemzet, melyeknek még mindig muszáj egymás árucikkeit importálniuk avégett, hogy folytathassák a harcot.

Mivel a pragmatizmus és az idealizmus ily módon egymástól függenek, ugyanazt az alapvető kritikát fogalmazhatjuk meg mindkettővel szemben. Valójában a két álláspont gyakorlat jelenik meg egymásba keveredetten. Az, aki fenntartható oktatásfilozófiát keres, megpróbálhatja elkerülni mindkettő szélsőségeit és a középutat járni. Nincs más forrás, melyből az illető meríthet, hacsak nem akar a keresztyénséghez fordulni.

Az oktatás modern nézete tehát, legyen pragmatikus, vagy idealista, esetleg a kettő keveréke, ki van téve annak a kritikának, hogy képtelen tanítani.

Először is, a tanuló, akinek tanulnia kell, nem áll kapcsolatban minden tudással. Ő a barlang szurokfekete sötétségében él, s nem tehet fel kérdéseket. A nemlétezésben él, s ott nincs ismeret a létezésről. S ami még rosszabb, a tanító is ott él. Ő sem képes kérdéseket feltenni. Hogyan gondolkodhat, vagy beszélhet akkor az ideális társadalomról? Sőt még a tudós, és a filozófus is, akiknek a tanítót kellene feltételezetten segíteni, a sötétségben vannak. A tanuló, a tanár és a tudós filozófus ugyanabban a szorult helyzetben vannak. Az értelmes emberi tapasztalat kezdete nem magyarázható az idealizmus és a pragmatizmus tisztán immanentista alapelveivel.

Másodszor, a tudós filozófusnak mindentudónak kell lennie. S a tanárnak, ha képes tanítani, mindent kell tudnia. Nem szimpatizálhat azzal, aki a kérdéseket feltette. De még a tanulónak is tudnia kellene mindent. Valójában mind a tudós filozófusnak, mind a tanítónak, mind a tanulónak mindentudóknak kell lenniük. Ám ez a mindentudás tisztán formálisan nem rendelkezne semmiféle tartalommal. Ők mindent tudnának anélkül, hogy bármit képesek lennének megkülönböztetni. Mert minden egység egyetlen elvont forma lenne.

## E. A dilemma hajszálpontos megjelölése

Arra a következtetésre jutunk tehát, hogy az idealista oktatásfilozófia az ember végsőségének ugyanazon feltételezésén alapszik, mint a pragmatizmus, vagy az idealizmus. Meg kell hagyni, a modern idealizmus sokat beszél a „túlvilágról". Mikor azonban ez a „túlvilág" valóban túlvilággá válik, nincsenek jellemzői. Nincsen semmiféle tartalma. A megtapasztalás számára értelmetlen. Másrészt, mikor jellemzőkre és tartalomra tesz szert, ezt úgy kell megtennie, hogy az emberi tapasztalatra vonatkozóvá és annak alárendeltjévé válik.

G. Watts Cunningham a *The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy* (Az idealista érvelés a kortárs brit és amerikai filozófiában) című nemrég megjelent könyvében ezt nagyon jól bemutatja. Azt mondja, hogy ha az „abszolútot" úgy fogjuk fel, mint „időn kívülit", akkor teljességgel haszontalan a magyarázat alapelemeként. Másrészt, ha az „abszolút" belemerül az „időbe", akkor semmi sem marad az abszolútságból. Ezért ő az „abszolútnak" azt az elképzelését támogatja, ami „az időn át" valósul meg.

Létrejött tehát „a modern filozófia szélsőségességeinek találkozója". A pragmatista vádolhatja az idealistát azzal, hogy mind a tanulót, mind a tanítót az ideális világba helyezi, ezzel valójában az abszolúttal azonosítván őket. Ők mindketten mindent tudnak. Az idealista viszont vádolhatja a pragmatistát azzal, hogy mind a tanulót, mind a tanítót az a pszichológiai

primitív állati Paradicsomába helyezi: akkor egyikük sem tud semmit. Mindkét álláspontra vonatkozik azonban mindkét vád. Ugyanis mindkét álláspont ugyanabból a gyökérből fakad, miszerint tapasztalatának folytonosságát az embernek azzal kell megtalálnia, hogy megteszi magát a jelentés végső viszonyítási pontjának a megtapasztalásban.

Csak mikor ily módon mind a pragmatizmust, mind az idealizmust visszakövetjük a közös gyökérig, akkor látszik meg, hogy mindkettő a keresztyénség ellensége. Mindkettő egyformán azon buzgólkodik, hogy távol tartsa a keresztyén történetet attól, hogy igazságként mutassák be a tanulónak. A keresztyénséggel szemben megfogalmazott érveik az emberi autonómia közös feltételezéséből fakadnak. Mindkettő csak akkor engedi meg a tanulónak, hogy vallási tanfolyamon is részt vegyen, ha az a vallás komolyan nem igényli a keresztyén élet és világnézet felkínálását, ami felveszi a versenyt a tanmenetben előfeltételezett filozófiával.

Ez a modern oktatás dilemmája. Egybeolvasztotta a tanulót és a tanítót. S úgy kell gondolkodnia a tanuló-tanító párosról, hogy azok mindketten mindent tudnak, egyidejűleg azonban egyikük sem tud semmit.

Mindez nem azt jelenti, hogy a modern tanító nem képes tanítani. Azt sem jelenti, hogy a modern tudós semmit sem képes a tanítónak tanítani. A tudomány és a tanítás halad előre. Azonban dacára ennek a nem keresztyén oktatásfilozófiának halad előre. A modern oktatásfilozófia, ahogyan egyetemesen a modern gondolkodás is, kölcsöntőkéből kénytelen élni. A keresztyénség igazságaiból kell élnie, vagy még csak nem is ellenezhetné soha a keresztyénséget. Erre a dologra később majd még visszatérünk.

# 3. Az oktatással kapcsolatos egyes kortárs nézetek

## A. A Harvard-jelentés

Most rátérhetünk némi kortárs, az oktatásfilozófiával foglalkozó irodalom rövid elemzésére. Az oktatási intézmények bizottságainak számos „jelentése", valamint különböző szerzők sok könyve látott már napvilágot. Az első csoportban van a Harvard-jelentés, melynek megnevezése *General Education in a Free Society* (Általános oktatás egy szabad társadalomban), Harvard, 1945.

A jelentés az oktatás „közös mércéivel és közös céljaival" foglalkozik. Megpróbál segíteni a fiataloknak, hogy „az egyesült kultúra polgáraiként és örököseiként" megtalálják helyüket eme közös célok értelmes megismerésén keresztül. Ha a fiatalok el akarják foglalni a helyüket a közös kultúrában, meg kell ismerniük azokat az intellektuális erőket, melyek nyugati világot formálták. S ehhez más egyebek mellett vallási oktatásra is szükségük van.

> A múltat vagy a jelent tanulmányozni annyit jelent, mint szembekerülni ilyen, vagy amolyan formában az ember filozófiai, vagy vallási tényével a történelemben, s felfogni zsidó és görög gondolkodásnak a keresztyénségre gyakorolt hatalmas, folytatólagos befolyását a múltban és a jelenben egyaránt. Kétségtelen, hogy bizonyos értelemben a vallási oktatás, az oktatás a kimagasló könyvekben és az oktatás a modern demokráciában lehet kölcsönösen kizáró. Más, sokkal fontosabb értelemben azonban ezek együtt munkálkodnak ugyanazon végcél érdekében, ami nem más, mint az ember és a társadalom ama elképzelésébe vetett hit, amit megöröklünk, elfogadunk és továbbadunk.[39]

Ezt a elképzelést sokféleképpen megfogalmazták, de napjainkban talán a legszokásosabb módja az ember méltóságáról való beszéd. Az ember méltóságába vetett hit mellé hozzá kell adni az embertársaival szemben fennálló kötelességeinek elismerését. A méltóság nem az egyénre vonatkozik, elválasztván minden más lénytől, hanem közös emberi mivoltából fakad, s pozitív módon létezik, amint magáévá teszi a közjót. Ez az elképzelés lényegében a nyugati hagyományból származik: a szabad ember eszméje, aki nem szolga, s önmagában a végcél, nem pedig eszköz.

Kihangsúlyozzák, hogy az oktatás eme célja, mint eszköz mellyel az emberek mind egymásnak, mind önmagunknak szolgálnak, magában foglalja a vallási oktatást. Ezt a vallásos oktatást azonban bele kell foglalni „közös hitünk" tanulmányozásába, amit a soron következő generációnak az oktatás eszközeivel kell átadni.

A jelentés tehát még Deweynél is jobban hangsúlyozza „közös örökségünk" tanítását. A szerzők azonban azt állítják, hogy Deweynek a jövőbeni változásokra helyezett hangsúlya nem összeegyeztethetetlen az ő alapvető nézeteikkel.

> Mégis, dacára a látszólagos ellentétének az örökségen alapuló oktatással kapcsolatos nézetekkel, erőteljes kétségeket táplálnak azirán t, hogy vajon a pragmatizmus kérdezgető, megújító, tapasztalatokon alapuló magatartása ténylegesen valami idegen a nyugati örökséghez viszonyítva, illetve hogy a szó legtágasabb értelmében nem képezi-e annak részét?[40]

A Harvard-jelentés tehát közvetítő helyzetet akar felvenni kultúránk minden összetevőjéhez viszonyítva. Megpróbálja érvényre juttatni a dolgok modern tudományos nézetét. Tanulmányi programjába bele akarja foglalni a görögök örökségét. S azt a hozzájárulást is bele akarja foglalni, amit a keresztyénség tett. Felfogja ugyanis, hogy a

[39] *Harvard-jelentés*, 45-46. oldal
[40] Ugyanott, 47. oldal

keresztyénség nem kizárólagosan a túlvilági élettel foglalkozott, hanem mélyen érdekelte az ember a Földön, valamint az ő fejlődése itt lenn.

Nos a történelmi keresztyénség kifejezetten és következetesen törődött a jelen földi élet fontosságával. A megtestesülés tantétele, miszerint Isten emberi formát öltött és a Földön lakozott, kijelenti ezt a törődést. Miközben a görög gondolkodásban talán csak az időtlen birodalomnak volt jelentősége, a keresztyén gondolkodásban a történelem folyamata abszolút jelentőséggel ruháztatott fel. Ha a demokrácia ideálját helyesen írták le odafönn az ember méltóságának (azaz, független erkölcsi közreműködőkénti létezésének), valamint az embertársai iránti kötelezettségeinek (azaz a külsődleges teljesítés által történő próbára tételének) egymásba szövődő elképzeléseiben, akkor eme két elképzelés lekötelezettsége az Isten szeretetének és a felebarátaink szeretetének ugyancsak egymásba szövődő parancsolatai iránt nyilvánvaló.[41]

Azaz, a Harvard-jelentésben a keresztyénség a teremtő és megváltó Istenről alkotott tantételével más tényezőkkel együtt úgy foglaltatik benne a „hagyományunkban", mintha valójában egy síkon lenne azokkal. Ez azt jelenti, hogy a keresztyénségnek nem szabad jelentős, azaz irányító hatással lennie az általános oktatásra egy szabad társadalomban. Az oktatás alapja, ami a Harvard-jelentést illeti, valami keresztút-féleség Platon és Dewey között. Ezt tehát képtelen értelmessé tenni az oktatást. (Folytonossági alapelve a merev azonossághoz, míg szakaszossági alapelve az üres, értelmetlen különlegességhez vezetne).

## B. Arnold S. Nash

A *The University and the Modern World* (Az egyetem és a modern világ) című könyvében Arnold Nash a modern oktatásfilozófiában kialakult veszélyes helyzet alapos elemzését adja. Elemzésének összefoglalásában ezt írja:

Főleg azt láttuk, hogy az azon az előtételen alapuló liberális *Weltanschauung* (világ- és élet-nézet), hogy a tudomány előfeltevés-mentes és nem az értékekkel, hanem a tényekkel foglalkozik miképpen olvad szét a szemünk előtt.[42]

S nem fogadhatjuk el totalitarizmus egyetlen formáját, „legyen az ellátva akár marxista, akár fasiszta címkével – azon az alapon, hogy ezek mindegyike egy-egy kísérlet a modern civilizáció betegségének meggyógyítására, az őt létrehozó állapot súlyosbításával".[43] Ha van bármiféle reménység, állítja Nash, el kell vetnünk a darabonkénti jelleget, ami a jelenkori oktatáspolitikát jellemzi. Nem lehet több tudományunk metafizika nélkül, szociális tudományunk politikai előítéletek nélkül és történelmünk propaganda nélkül. Ehelyett az egyetemi tanárnak akarnia kell „felvállalni az egyesült és koherens filozófia létrehozásának és tanításának felelősségét".[44]

Mikor Nash megpróbálja a tudás „formáját" megjelölni a jövőbeli *speculum mentis*-ben (az elme tükre), akkor a vonatkoztatás új kereteit keresi az oktatás szociológiájában: „A tudás szociológiájának valódi értéke ama alaptézisének nyilvánvaló igazságában rejlik, hogy vannak gondolkodásmódok, melyek nem érthetők meg kellőképpen mindaddig, amíg az eredetük homályos".[45] „A tudás szociológiája elkezdi megmutatni, hogy a szociális miliő miképpen látja el az egyént azzal a gondolati háttérrel, aminek alapján foglalkozik minden, neki bemutatott dologgal".[46]

Hogyan illeszkedik hát a „keresztyén gondolkodás" ebbe a tudásszociológiába? Van-e helye Nash nézetében? Bizonyosan, mivel ha a szociológiának segíteni kell minket, akkor

[41] Ugyanott, 48. oldal
[42] New York, 1943, 225. oldal
[43] Ugyanott, 225. oldal
[44] Ugyanott, 226. oldal
[45] Ugyanott, 237. oldal
[46] Ugyanott, 238. oldal

bepillantáshoz kell jutnia az ember lételméleti státuszába. Tudnia kell valamint az ember eredetéről és természetéről. S honnan fogjuk származtatni a tudás lételméletét az eljövendő *speculum mentis*-ben? kérdezi Nash. Azt mondja, a zsidó-keresztyén hagyományhoz fordulna, mint a bölcsesség friss forrásához.[47]

> A keresztyén egyetemi tanárhoz eljut tehát a felszólítás, hogy osztozzon a páratlan pillanat feladatában. Ez azt jelenti, hogy segítsen megteremteni azt a *Weltanschauung*-ot, ami a középutat járja a liberális atomizmus Kharübdisze és a totalitárius dogmatizmus Szküllája között.[48]

Mindez reménykeltően hangzik keresztyén szempontból. Nash arra szólít fel, hogy térjünk vissza a zsidó-keresztyén hagyományhoz bölcsességért. Vágyik egy átfogó oktatásfilozófiára, aminek rendelkeznie kell öntudatos lételméleti vonatkoztatással. Az oktatási törekvést a szociális tudomány által kínált lehető legszélesebb perspektívába kell helyezni. Ennek nem szabad néhány vallási kurzusra, mint „szekuláris" tanmenetre korlátozódni. Nem szabad csak valamicske kölcsönzését jelentenie a professzionális teológusoktól. A keresztyén tanítóknak a szekuláris témákban maguknak kell kidolgozniuk azt az oktatásfilozófiát, ami a tanulás minden ágazatát magában foglalja.[49] Nash tehát elveti „a széles körben elterjedt, de téves elképzelést, miszerint a vallás csak egy az iskola, vagy főiskola tanrendjének tárgyai között".[50]

Nash azon a módon próbálja meg leküzdeni azt a gyengeséget, mely öröklötten benne rejlik a Deweyéhez hasonló nézetekben, hogy ismét megszab egy mércét, mellyel különbséget kell tenni a jó és a rossz között. „Elliot, tanárához, Deweyhez hasonlóan nem nézett szembe a ténnyel hogy a 'következményeket' csak azzal a mércékkel lehet 'tesztelni', melyek meghaladják a szóban forgó következményeket, de mégis azokra vonatkoznak".[51] Nash tehát inkább Fred Clarke-ot, mintsem Elliotot követi, mikor kimondja, hogy az iskolai tevékenységeket „át kell járnia a keresztyén hitnek".[52] S M. L. Jacks-szel együtt Nash is vallja:

> A vallás az iskolákban sokkal több, mint egyike a tantárgyaknak: bizonyos értelemben mondható, hogy az egyetlen tantárgy, mert belép mindenbe, és interferencia nélkül működik koordináló és korreláló erőként, megadván mindennek a saját jelentőségét a dolgok teljes rendszerében.[53]

S nemcsak a zsidó-keresztyén hagyomány szelleme az egyetlen, aminek át kell járnia a tanmenet témáit. Jacksot idézve Nash beszél „a Szentírás igazságairól", amiknek meghatározó befolyással kell rendelkezniük. „Azt sugallni, hogy a Világegyetem Teremtője alkalmas tárgy a kulturális megvalósítás számára, nevetséges, ha ugyan nem egyenesen istenkáromlás lenne".[54] Így a Cantebury érsek szavaival joggal mondhatjuk mi is:

> Ha gyermekeinknek a világ olyan magyarázatát adjuk melyből Istent kihagyjuk, akkor arra tanítjuk őket, hogy Istenre való utalás nélkül értsék meg a világot. S ha most megemlítjük Őt, akkor nem lesz más, mint egy kóros duzzanat. A saját teremtésének a függelékévé válik.[55]

Nash Andre Schlemmerre, a neo-ortodox kálvinistára is oda akar figyelni, aki szintén elveti a modern oktatásfilozófia „antropocentrizmusát".

---

[47] Ugyanott, 253. oldal
[48] Ugyanott, 260. oldal
[49] Ugyanott, 260. oldal
[50] Ugyanott, 260. oldal
[51] Ugyanott, 271. oldal
[52] Ugyanott, 276. oldal
[53] Ugyanott, 277. oldal
[54] Ugyanott, 278. oldal
[55] Ugyanott, 278. oldal

Mi hát a dolog végkövetkeztetése? kérdezi Nash. Az, hogy a „keresztyén értelmiségnek” meg kell teremtenie a „keresztyén *speculum mentis*-t”. Ennek a keresztyén *speculum mentis*-nek a megteremtése csak az olyan nagy tanítók együttműködésével lehetséges, mint William Temple, Reinhard Niebuhr, Jacques Maritain és Andre Philip; V. A. Demant és J. H. Oldham; T. S. Eliot és Nicholas Berdyaev; Paul Tillich és W. A. Visser't Hooft.[56] Feltételezi, hogy az eredményképpen létrejövő *speculum mentis* nem olyan lesz, amit a fundamentalisták, vagy bármely egyéb dogmatikusok kínálnának. „Egyedül Isten Ígéje szuverén és végleges, nem valamiféle azt kifejezni próbáló rendszer, legyen bár liberális, vagy fundamentalista”.[57] Azaz, biztosítékot kapunk arra, hogy nem lesz olyan teológiánk, amely megpróbál majd diktálni „mindenütt, a tanárság és a tanulás egész birodalmában”.[58] Lesz hely a teológia számára, de ennek „az embernek a világegyetemmel kapcsolatos tudása tágabb ama környezetéhez kell viszonyulni és általa megvilágosodni, melyben majd elfoglalja az őt megillető helyet, s aminek egyúttal megadja a végső jelentését is”.[59]

A keresztyén értelmiségnek tehát olyan *speculum mentis*-t kell megalkotnia, ami túl lesz azokon a különbségeken, melyek elválasztották a protestánsokat és a római katolikusokat, az ortodoxokat és a neo-ortodoxokat. Meg kell hagyni, a kálvinistáknak is lehet képviseletük, de csak ha Schlemmerhez hasonlóan „radikálisan elszakadnak a szokásos fundamentalista filozófiától, ami minden más skolasztikus rendszerhez hasonlóan, legyen az ókori, vagy modern, tomista, marxista, vagy náci, minden kérdésre tud választ adni”.[60]

Vajon furcsa, hogy Nash tagadja: „a vonatkoztatás új keretének 'formája' nem írható le mindaddig, amíg meg el nem értük”?[61] A keresztyén egyház hosszú történelmén keresztül nem volt képes elérni egy efféle *speculum mentis*-t: keményen törekedett rá, de a próbákban „szektarianizmusra” osztotta, amit Nash megvet. Mi a válaszlépésünk? Miért ne próbálnánk meg végre valami újat? Valójában azonban semmi új nincs abban, amit Nash kínál. Az elemek, melyből az új *speculum mentis* összeáll, ismét Platontól és Deweytől származnak. Az alapvető elképzelések, melyekkel a keresztyén értelmiségnek dolgoznia kell, valójában nem mások, mint hogy a valóság a végsőkig irracionális (Dewey), de egyidejűleg a végtelenségig racionális is (Platon). Eme elképzelések kombinációja a feltételezések szerint majd meghozza a Platon és Dewey közötti harmóniát. Mindkettő örömmel megengedi majd Barth Károlynak, hogy képviselje a keresztyénséget, és úgy beszéljen Isten Ígéjéről, mint abszolútról és véglegesről, mert Barth nem ténylegesen igazként mondja el a keresztyén vallás történetét. Ő nem követel majd neki központi helyet az iskola oktatáspolitikájában. Ő inkább majd a többiekkel együtt a „túlvilágról” fog beszélni, ami abszolút, de teljességgel ismeretlen, de egyúttal egy itt-és-most, amit olyan kritériummal kell kezelni, aminek nincs értelmes kapcsolata azzal az Istennel, akit mindenki csendesen imád. Istennek abszolútnak, a kijelentésének pedig véglegesnek kell lennie, de senki nem tud és nem is fog tudni arról soha semmit, hogy micsoda ez a kijelentés. Isten annak a humanitásnak a korlátozó ideálja, ami a saját ideáljait állítja fel.

A világegyetem valójában abban a pillanatban elárulja a küldetését, mikor befejezett és végső igazságot igyekszik tanítani a skolasztikus, legyen az tomista, marxista, vagy fasiszta rendszer formájában, mert ezekben a rendszerekben nincs hely az új tények számára. Láthatunk mintegy „szemüvegen keresztül”, de egy tényben bizonyosak lehetünk. Ez pedig nem más, mint hogy bármilyen intellektuális szintézis, ami elutasítja, hogy higgye: „az Úr még több, az Ígéjéből előtörő világossággal és igazsággal rendelkezik”, intellektuális bálványimádás.[62]

[56] Ugyanott, 288. oldal
[57] Ugyanott, 266. oldal
[58] Ugyanott, 291. oldal
[59] Ugyanott, 292. oldal
[60] Ugyanott, 286. oldal
[61] Ugyanott, 228. oldal
[62] Ugyanott, 288. oldal

Nash tehát elveti, hogy Isten bármilyen közvetlen kijelentése létezne értelmes (elő)tételes formában. Miután azonban elköszönt a keresztyénségtől a bejárati ajtónál, visszacsempészi a hátsó ajtón át. Csak ezután magasztalja szóban a vallás helyét és fontosságát, nem mint tárgyat a tárgyak között, hanem mint bizonyos értelemben az egyetlen tárgyat, mely az összes többit átjárja. Dacára mindennek nem ajánlott semmiféle megoldást a modern oktatás dilemmájára. Nash számára Isten teljességgel felettünk áll, de mikor kijelenti Magát, mindenestül belül marad az emberi tapasztalatban. Oktatásfilozófiája tehát talán jobban platoni, mint modern és emiatt bizonyos értelemben lehet jobb, de valójában nem hozza be a keresztyén vallást, hogy az kihatással legyen az oktatás dilemmájára. Ő valójában leegyszerűsíti a keresztyénséget a többi vallással egy szintre.

## C. Henry P. Van Dusen

Milyen messzire jutottunk el a probléma elemzésében? A modern lélekkel kezdtük, ahogyan John Dewey kifejezi. Azzal folytattuk, hogy megkérdeztük: vajon a filozófiai idealizmus segíthet-e a modern oktatás dilemmájának megoldásában, s láttuk, hogy nem, mert ez is az ember önállóságának feltételezésén alapult. A Harvard-jelentés nem tűnt másnak, mint Platon és Dewey keverékének. Ezután megnéztük a modern liberális keresztyénséget, amiképpen az Arnold S. Nash munkájában kifejeződik. Láttuk, hogy ő a különféle mozgalmak jó elemeit akarja kombinálni, közöttük a keresztyénségét is. Sőt, a keresztyénséget akarja megtenni elsődleges erőnek a jövőbeli *speculum mentis* meghatározásában. Ezután azonban kiderült, hogy az a keresztyénség, amit javasolt, hogy kapjon központi jelentőséget az oktatásban, liberális, vagy legfeljebb neo-ortodox teológia volt. S ennek a liberális – neo-ortodox teológiának a szíve az, hogy kizárja annak az Istennek az elképzelését, Aki ténylegesen és világosan szól az emberhez a történelemben. A neo-ortodoxia Istene maga is titokzatosságba burkolódzik. Ő az emberhez hasonlóan önmagán kívül keres segítséget, s miközben mindent kell tudnia ahhoz, hogy bármit tudhasson, valójában nem tud semmit.

Most röviden rátérünk egy másik könyvre. Ez Henry P. Van Dusen *God in Education* (Isten az oktatásban) című könyve (New York, 1951).

A „fundamentális oktatásfilozófia széles körű újraelemzése során a nemzet egyetemein és főiskoláin”, mondja Van Dusen, nem szabad elfeledkeznünk érdeklődni az ember természetéről és az igazság természetéről.[63] Valójában az oktatásfilozófiák feltevéseket alkotnak ezekben a kérdésekben. Van Dusen úgy gondolja, hogy a Harvard-jelentés indíttatása „elsődlegesen pragmatikus”. Ez csak „az információ és az elképzelések ama közös részét” keresi, „ami bizonyos mértékben minden diák rendelkezésére áll”.[64] Ezután a Yale és a Princeton Egyetemeken elvégzett munkáról szólva ezt mondja: „Yale és Princeton magasabb alapokon áll. Ők egyenesen szembenéznek az igazság egységének végső ügyével, ezzel tehát a tudás következetességével, ami az igazság ember általi megközelítése”.[65]

Van Dusen azt vallja, hogy az igazság egységének és az emberi tudás következetességének a megfontolása bárkit azonnal Isten kérdéséhez vezet. Az igazság egy organizmus. „A tudás bármely szegmense, amit az összes többi tudáshoz való szerves viszonyulásának elismerése nélkül vázolnak fel, hamisan van ábrázolva”.[66] Istennek központi helyen kell lennie az oktatásban, mert ha nem, mindenestül kimarad belőle.

[63] Ugyanott, 78. oldal
[64] Ugyanott, 79. oldal
[65] Ugyanott, 79. oldal
[66] Ugyanott, 80. oldal

Pozitív módon kifejezve, érvel Van Dusen, vissza kell térnünk „a nagy hagyományhoz”.[67] Újra meg kell erősítenünk „a héber-hellenisztikus-keresztyén hagyományt”, s ezzel „a vallás visszaállítását a szükségszerű és elvitathatatlan központi jelleg helyzetébe; valamint az élő Isten, mint mind a tanulás, mind az élet alapja valóságának és uralkodásának valóságát is”.[68]

De megint, mint Nash, úgy Van Dusen esetében is, senki sem tudja, és nem is tudhatja meg soha, hogy kicsoda, vagy micsoda az Isten. Az Ő Istene teljességgel felettünk áll és teljesen ismeretlen, mert Ő a keresztyén és görög nézőpontok keveréke. A keresztyén nézőpont nem lehet önmagyarázó. Alá kell vetni a görög nézőponttal való szintézisnek. Ez azt jelenti, hogy a tiszta keresztyénség nem kap központi jelentőséget az oktatásban. Az oktatás dilemmája megoldatlan marad, mivel mind a görög, mind a modern nézetek gyengeségei szándékosan benne foglaltatnak Van Dusen javasolt megoldásában.

[67] Ugyanott, 95. oldal
[68] Ugyanott, 95. oldal

# 4. Az oktatás különféle keresztyén (nem református) nézetei

Az oktatás Nash és Van Dusen által képviselt liberális-keresztyén nézetével szemben megfogalmazott kritikánk összefoglalható annak kimondásával, hogy az egységi alapelvük alapjában nem különbözik a nem keresztyén idealista oktatásfilozófiáétól. S az idealista filozófiának nincs olyan egységi alapelve, amely alapvetően különbözne a John Dewey-féle modern filozófiáétól. Van Dusen Istene, Nash Istene Platon Istenéhez hasonlóan vagy csak tiszta forma, mert a tiszta tagadás eredménye, vagy, ha másképpen létezik, maga is belemerül az irracionális világába. S ez az Isten egyben a dialektikus teológia Istene is.

Mivel ezek a nézetek nem kínálnak megoldást, forduljunk most a történelmi keresztyén hit képviselőihez. Először azt kell megkérdeznünk, hogy lehetséges-e, vagy sem olyan klasszikus keresztyén hagyományt találni, melynek Istene ténylegesen segíthet a dilemmánkban. Ha a liberális és neo-liberális mozgalom értelmisége nem képes egységes szemléletmódot kínálni, talán a hivatalos egyházak tudnak.

## A. A római katolikus nézet

Először a római katolikus álláspontoz fordulunk. A katolicizmus már a protestantizmus előtt létezett. S azt kínálja, amit egységes szemléletmódnak tart az oktatásban. Ez az egységes szemléletmód közvetlenül azon alapszik, amit a valóság és az élet egésze egyesített elképzelésének nevez. „Minden oktatási rendszer egy életfilozófián alapszik. S minden igazi oktatás igazi életfilozófián alapszik”.[69]

Elemezvén ezt az „igazi filozófiát és oktatásfilozófiát”, a protestáns azonnal szembetalálkozik a tekintély és hagyomány viszonyának római katolikus elképzelésével. Eddigi vizsgálataink megmutatták, hogy amíg az emberek csak a hagyományokról és olyan istenekről beszélnek, akik nem beszélnek az emberekhez közvetlen és ellenőrizhető módon, addig nem kaphatunk tőlük segítséget. A hagyomány azonban a római egyházban egyenrangú a tekintéllyel. S az általa fenntartott hagyomány legalábbis részben át van hatva Arisztotelész filozófiájával Arisztotelész filozófiájának módszerét törvényesnek tartják a természeti élet birodalmának magyarázatához. A római katolicizmus szerint a „szekuláris birodalom” legalábbis nagy fokban magyarázható korrekt és helyes módon azzal az egységi alapelvvel, amit Arisztotelész kínál.

Az arisztotelészi egységi alapelv kölcsönhatásban áll a szakaszosság alapelvével, mely magában foglalja a végső irracionálist. Ennek megfelelően Arisztotelész istene nem ismeri önmagát, nem teremtette a világot és nincs felette gondviselő ellenőrzése. Ha egy efféle istenfogalom központi a keresztyén oktatás legalább egy szegmensében, akkor nem várható, hogy a keresztyénség Istene központivá legyen bárhol máshol.

A római katolikus megengedi, hogy világ- és életnézetében az arisztotelészi elemek oly mértékig beárnyékolják a keresztyénség igazságait, emiatt az oktatásban sehol máshol nem képes Istent központivá tenni. A római oktatásfilozófiában kínált látszólagos egység mesterséges dolog. Nincs egységesített szemléletmódja, ami a Szentírásban kijelentett Isten-tan központiságán alapulna.

[69] De Hovre, F., and Jordan E. by John D. Redden and Francis A. Ryan a *Catholic Philosophy of Education*-ban, Milwaukee, 1942, 25. oldal

## B. A protestantizmus általánosságban

Ennek a rövid elemzésnek az eredménye elvezet minket ahhoz a kérdéshez, hogy vajon létezik-e egy legalábbis általános protestáns hagyomány, melyre felépíthetnénk oktatásfilozófiánkat. Mivel minden protestáns hisz a Biblia, mint Isten az embernek adott végleges kijelentése központiságában, vajon nem tehetnék félre belső nézetkülönbségeiket, mikor az oktatásfilozófiát próbálják meg kidolgozni? Nem hagyhatják rá a gyülekezetekre a különféle nézeteik tanítását, miközben egyesült erővel munkálkodnak az oktatásfilozófia kidolgozásán a Bibliának való alávetettségük, valamint egyetértésük alapján az afféle tantételekben, mint az embernek az Isten képmására való teremtése és a Krisztus engesztelő vérén keresztüli üdvössége? Vajon nem alapozhatjuk az oktatásfilozófiát a klasszikus protestantizmusra?

Csalódásaink azonban még nem értek véget. Talán itt leszünk a legcsalódottabbak. Természetesen nem akarunk elkülönült iskolákat építeni, és nem akarunk elkülönülni sem oktatási erőfeszítéseink során a többi protestáns keresztyéntől, hacsak nem kényszerülünk erre. Nem örültünk annak, hogy istenhozzádot mondtunk Deweynek, s természetesen annak sem örültünk, hogy elköszöntünk az idealizmustól és a modern filozófus-teológus zsidó-keresztyén-görög hagyományaitól. Még kevésbé örülünk az azoktól történő elkülönülésnek, akik a római katolikusokhoz hasonlóan nemcsak valamiféle metaforikus, vagy ideális Krisztusba vetik a hitüket, hanem a történelmi Krisztusba, Aki az Isten Fia és az Emberfia. Ha a protestánsok számára nem valósítható meg a római katolikusokkal való együttműködés, vajon nem lehetséges legalább az összes „evangelikál" számára az együttműködés az efféle oktatási vállalkozásban?

## C. A N. A. E. Bizottság jelentése

Közismert, hogy nagyjából protestáns alapokon állt az Evangelikálok Nemzeti Egyesülete (*angol rövidítéssel N. A. E.*) 1946-os Konventje bizottságának jelentése.[70] A kiváló jelentés, melyet Frank E. Gaebelein, a bizottság elnöke, maga is kiváló oktató írt, megkülönböztetett figyelmet érdemel. Különösen azok figyelmébe ajánlható, akik a református hit iránti hűségük miatt a múltban nem voltak képesek együttműködni az oktatási ügyekben a lutheránusokkal, arminiánusokkal és más nem református evangelikálokkal. A református keresztyének örömüket lelik azokban az iskolákban, amiket Dr. Gaebelein képvisel. A református keresztyének készséggel elismerik, hogy sok ilyen evangelikál protestáns oktató a gyakorlatban rendkívül hatékony tanár. A kérdés azonban, amivel itt szembesülünk, hogy miképpen oldhatják meg a keresztyén oktatók az oktatás dilemmáját. Kérdés, miképpen kérhetik meg azokat, akik Deweyt, vagy az idealizmust követik, hogy adják fel álláspontjukat és fogadják el a keresztyén választ. Ennek a dilemmára adott keresztyén válasznak világosan megkülönböztethetőnek kell lenni a nem keresztyén választól. A keresztyén Istent kell oktatási programja középpontjába helyezni. Olyan Istennel kell rendelkeznie, Aki az ember felett áll, s Aki nincs Maga is belegabalyodva az időbe és a változásba. Egyidejűleg olyan Istenre van szüksége, Akit az ember ismer. Más szóval, olyan Istenének kell lennie, akit az ember elkerülhetetlenül, mert eredendően ismer. Az embernek az egyéni és faji létezése legelejétől fogva kapcsolatban kell állnia az igazsággal, vagy soha nem ismerheti meg az igazságot.

Sokan azt állítják, hogy ha efféle Istent és efféle bibliát keresünk, akkor az amerikai fundamentalizmushoz kell mennünk. S ha a Szentírás Krisztusát és az Ő helyettesítő engesztelését keressük, akkor ismét csak az amerikai fundamentalizmushoz kell fordulnunk.

[70] *Christian Education in Democracy*, New York, 1951

Végül, ha a hangsúlynak a Szentléleknek az ember üdvösségéért végzett munkáján kell lennie, akkor ismét csak az amerikai fundamentalizmushoz vezet az út.

El kell ismernünk, hogy egy bizonyos értelemben ez az állítás igaz. Mégsem igaz azonban a szó teljes értelmében. A különbség a dr. Gaebelein által képviselt amerikai fundamentalizmus és az általunk vallott református hit között az emberi akarat kérdésétől függ. Ez a különbség nem korlátozódik az ember üdvösségének szűkebb értelemben vett kérdésére. Ez olyan különbség, melynek döntő jelentősége van valaki világ- és életnézetére.

Az amerikai fundamentalizmus általánosságban arminiánus a gondolkodását illetően. Az arminianizmus az embernek, a teremtménynek tulajdonít bizonyos fokú függetlenséget, ami pedig egyedül csak Istent illeti meg. Az arminianizmus azt vallja, hogy az ember képes a teljesen újat kezdeményezni, még Isten számára is. Istennek korlátoznia kellett Magát az ember megteremtése végett. Isten Fia lehetségessé tette az üdvösséget mindenki számára, mikor meghalt a kereszten. Az emberen múlik azonban, hogy elfogadja-e, vagy sem a neki felkínált lehetőséget. S a Szentlélek Istennek nem kell feltámasztani a bűnösöket a halálból, mert ők nem teljesen halottak a bűneikben. S Szentléleknek segíteni kell, de nem kell megújítania az embert avégett, hogy meglássa és higgye az igazságot.

A különbség az arminiánus álláspont és a református hit között tehát nem korlátozódik néhány apró részletre. Ez inkább mindent felölelő és mindent átjáró különbség. Mi a jelentősége ennek a különbségnek az oktatásban? Az, hogy a római katolicizmussal szemben megfogalmazott kritikánk erre ugyanúgy vonatkozik. A katolicizmussal egyetemben az arminiánus álláspont az emberi élet értelmezésének olyan alapelvét fogadja el, ami részben magától az embertől származik. Ezután nem rendelkezünk a keresztyén oktatás teljesen érthető filozófiájával. Nem tudjuk világosan megmutatni, hogy a nem keresztyén álláspont rossz. Nem tudjuk fenntartani, hogy Istennek kell központi helyet elfoglalni az oktatásban, s nem tudjuk megmutatni, hogy az oktatásnak miért kell Krisztus-központúnak lennie. Mindez az ahhoz való fundamentalista ragaszkodásból fakad, hogy az embernek szüksége van bizonyos mértékű autonómiára, s így megtart magában bizonyos mennyiségű mérget, amit pedig pont a keresztyénség dolga megsemmisíteni. Mi nem a keresztyén hit őszinteségét akarjuk kritizálni azoknál a konkrét személyeknél, akik az arminiánus álláspontot vallják. Mi arról az oktatásfilozófiáról beszélünk, melyben az ember arminiánus és református nézete közötti különbséget szándékosan figyelmen kívül hagyják, amiképpen ez Gaebelein és munkatársai munkáiban megfigyelhető.

## D. Isten-központú oktatás a fundamentalizmusban

Gaebelein nem kétséges, hogy a Bibliából, mint abszolút és közvetlenül mérvadóból akar kiindulni. Semmit sem akar a neo-ortodoxiával és a modernizmussal kezdeni.[71] Dicséretes módon beszél nemcsak a vallás szükségességéről, hanem a keresztyén valláséról, mint az oktatásfilozófia alapjáról. Az oktatásnak Isten-központúnak és Krisztus-központúnak kell lennie. Azt reméli azonban, hogy azt „a Biblia keresztyénségén alapuló protestáns hagyomány” szempontjából teszi majd meg. Azaz, mondhatni, a feladatot ama tantételek eszközeivel igyekszik ellátni, amit a protestáns evangelikálok egyetemesen vallanak. Nem érzi a református hit szükségességét az oktatás dilemmájának megoldásához, jóllehet tökéletesen tisztában van azzal, hogy mások mit tesznek. Mindent tud a Keresztyén Iskolák Nemzeti Uniójáról, ami elkötelezett ama oktatásfilozófia iránt, ami a keresztyénség speciálisan református nézetén alapszik. Megkülönböztetvén a saját szervezetét a Keresztyén Iskolák Nemzeti Uniójától, ezt mondja:

[71] Ugyanott, 15. oldal

Az Unió szerves test, melyben minden iskolatagnak a keresztyén hit egy és ugyanazon rendszeréhez kell ragaszkodnia, míg az Egyesület az iskolák ama szövetsége, melyben el vannak különülve és így is maradnak, s amelyek, különböző tradicionális és egyházi szemléletmódokat képviselve, hűek az evangelikál ortodoxia egyetemesen elfogadott tanításaihoz.[72] Majd hozzáteszi: „Itt van az a típusú oktatás, mely tudja, mit akar, és bátran nekilát a céljai megvalósításának”.[73] Ez az oktatásfilozófia egységét és végső valóságát Istenben keresi. A transzcendens és immanens Istenről beszél. Az emberrel, mint Isten képmásának hordozójával kezdi. Arra vágyik, hogy a tanuló szánja oda magát bűnösként Krisztusnak és Rajta keresztül valósítsa meg a valódi kultúrát.

Dacára ennek a dicséretes célnak Gaebelein nem képes megszondázni a modern oktatás dilemmájának mélységét. S ezért nem is képes világosan bemutatni ennek a dilemmának a keresztyén megoldását.

## E. Az egység alapelve a fundamentalizmusban

Az amerikai fundamentalizmus szerint az egység alapelve az oktatásban nem található meg világosan és kizárólagosan a Szentírás Istenében. Az embert nem mindenestől a Szentírás fényében szemlélik. A Biblia nem tanítja, hogy Isten felügyel mindent, amiknek meg kell lennie, mert az nem lenne összhangban az ember autonómiájával. A Szentírás nem tanítja, hogy Krisztus csak az Ő népéért halt meg, mert az nem lenne összhangban az ember autonómiájával. A Szentírás nem tanítja, hogy a Szentléleknek fel kell támasztania az embereket a halálból, mielőtt még hihetnének Istenben, mert az sem lenne összhangban az ember autonómiájával. Isten nem érheti el közvetlenül az egyént, hanem egy egyetemességen keresztül kell őt elérnie, legyen az bár a legalacsonyabb rendű egyetemesség. Azt mondani, hogy Isten egyénként érinti meg az egyént, a személyiségének megsértését jelenti. Ez megsérti azt az istenképmást, amire Maga Isten teremtette az embert.

Azonnal meglátszik, hogy ez a fajta okoskodás az egység alapelvét az oktatásban részben abban keresi, ami felette áll a Teremtő-teremtmény megkülönböztetésnek. Ennek eredményeképpen az oktatás nem lehet Isten-központú, Krisztus-központú és Szentlélek-központú. Bizonyos fokú racionalizmus ismét kölcsönhatásba került bizonyos fokú irracionalizmussal a fundamentalizmus oktatásfilozófiájában.

A tanulót felszólítják, hogy szánja oda magát Krisztusnak és Istennek. Mikor azonban erre felkérik, ezt neki, mondhatni, avégett mondják, hogy elfoglalja a helyét a keresztyénség és nem keresztyénség két egymással szemben álló nézőpontja felett. Ez előfeltételezi, hogy létezik egy hely az égben, mely el van vonatkoztatva mindkét oktatási rendszertől, ahonnan az ember az általa áttekintett rendszereket semlegesen szemlélheti. Azt mondani neki, amit a református mond, hogy az ember nem képes értelmesen választani e két rendszer között, csak a keresztyén rendszeren belülről kiindulva, a fundamentalizmus szemében az ember törvényes autonómiája elleni támadásnak minősülne. A semlegességre irányuló efféle kísérlet azonban nem más, mint a tanuló oktatási űrbe helyezése.

[72] Ugyanott, 106. oldal
[73] Ugyanott, 107. oldal

# 5. Az oktatás református nézete

Csak a református alapon tehető Isten valóban központivá az oktatásban. Ez azért igaz, mert Krisztus és a Szentlélek csak a református rendszerben központiak az oktatásban. A református nézet kizárólagosan a Biblián alapul. A teremtés és gondviselés tantételei magukban foglalják, hogy Isten teremt meg és irányít emberfeletti „logikával" minden tényt. Az ember rendszereinek tehát tudatosan Isten rendszeréhez hasonlóknak kell lenni.

A Biblia Istene önálló és mindenre elégséges. Ő Lélek, lényében, bölcsességében, hatalmában, szentségében, jóságában és igazságosságában végtelen, örökkévaló és változhatatlan. Önállóként nincs kölcsönhatásban az egyéniség alapelvével, azaz annyira eredeti, amennyire Ő, és aminek szüksége van Rá, mint vele kölcsönhatásban állóra. Ő nem pusztán az egység formális, vagy elvont alapelve, ami mindaddig értelmetlen, amíg nem kerül kapcsolatba azzal a nyers tényszerűséggel, ami vele szemben áll. Nincs nemlétezés, vagy lehetségesség, mely eredetiként működne Vele szemben.

Az eset természeténél fogva ezt az Istent az embernek előfeltételeznie kell. Az Ő létezése nem bizonyítható be azon a módon, ahogyan a pragmatizmus, vagy az idealizmus megpróbálja bebizonyítani az ő folytonossági alapelvét. Ha az Ő létezése ezen a módon bebizonyítható volna, akkor csak az önmagához hasonlóan végleges tényszerűséggel kölcsönhatásban álló lenne. Akkor ugyanolyan semmit érő volna, mint az egység alapelve.

Egyedül a Biblia beszél ilyen Istenről. S a Biblia beszél az Ő abszolút tekintélyéről is. Ez az Isten mindig tekintéllyel beszél. A Biblia eme Istene, Aki mindig hitelt érdemlően beszél, az előfeltevése az emberi tapasztalat értelmességének. A református hit Őt ismeri el minden emberi állítás végső viszonyítási pontjának. Ebben a vonatkozásban a református hit valóban szöges ellentétben áll a nem keresztyén gondolkodás minden formájával. A nem keresztyén gondolkodás az embert tekinti végső viszonyítási pontnak a kijelentésben. Odahelyezi az embert, ahol a református hit Istent ismeri el.

A két álláspont tehát minden területen szöges ellentétben áll egymással. A kérdés nem egyszerűen az, hogy melyik van összhangban a tényekkel és a logikával. A kérdés inkább az, hogy melyik szempontjából van egyáltalán bármi jelentése az előfeltevésnek, a ténynek és a logikának. Melyik állásponttal létezik a logika bármiféle értelmes alkalmazása a tényekre? A kérdés tehát a tények filozófiáját és a logika filozófiáját érinti. Bármely érvelés közöttük, mely nem megy vissza az előfeltevések kérdéséig, elkerüli ezt a kérdést. A keresztyén álláspont megpróbálja Isten előfeltételezésének szempontjából értelmessé tenni az emberi tapasztalatot, a nem keresztyén álláspont a végsőnek elképzelt ember szempontjából próbálja meg értelmessé tenni azt. Ebben az alapvető dologban láttuk, hogy miképpen kísérel meg a római katolikus mindkét szembenálló féllel jóban maradni azáltal, hogy az emberi tapasztalat egyik részét az ember, másik részét az Isten szemszögéből értelmezi. S a fundamentalista álláspont hasonló kísérletet tesz, s hasonlóan végzetes eredményre jut. A református hiten kívül tehát nincs olyan ortodox álláspont, mely valóban kihívást jelentene Dewey, vagy Platon számára.

Ki kell hangsúlyozni, hogy ezt nemcsak a kálvinizmus úgynevezett különálló tantételeire való fordulással állítja a református hit. Inkább azzal a teljes következetességgel jut el eddig, amivel minden keresztyén tanítást fenntart. A függetlenül létező és önálló Isten, valamint a teremtés és gondviselés korlátozás nélkül elfogadott tanításai szemszögéből ismeri az ember az élet célját, mércéit és motiváló alapelvét.

Nézzük meg ezeket egyenként.

## A. Az oktatás célja

Református alapon az ember a kezdetektől fogva ismerte életének célját. Isten teremtett minden őt körülvevő tényt. Isten a saját képmására alkotta az embert. Nem létezett tehát sem az emberen belül, sem rajta kívül tény, mely ne Istent jelentette volna ki. Az összes teremtett tény természete, vagy lényege a funkciójában rejlik az embernek adott isteni önkijelentés folyamatában.

Így tehát minden embernek be kell töltenie ez a kijelentő funkciót. Az ember Isten képmására teremtetett, s egyre inkább ezt a képmást kifejezővé kellett válnia. Isten képmás-hordozójaként azt a történelmi feladatot kapta, hogy Isten dicsőségét mutassa ki.

Ebben a vonatkozásban kell utalnunk arra a z eredeti természetfeletti kijelentésre, ami Ádámnak adatott. Ezen keresztül mondatott meg konkrétan az embernek a jövőbeni feladata. Neki a világegyetem tényeinek öntudatos manipulálásában kellett növekednie Isten dicsőségére. Így tehát Isten királyságát kellett építenie.

Istennek ez az embernek adott pozitív természetfeletti kijelentése egyszerre áll kölcsönhatásban Isten kijelentésével az emberen kívüli és belüli tényekben, és egészíti azt ki. Csak mikor így közvetlenül egymásba fonódnak, akkor látszik meg, hogy valójában mik is ezek a kijelentések. Csak mikor a „természetes” és a „természetfeletti” így egymást kölcsönösen kiegészítőknek látszanak, akkor kerül az ember a helyes történelmi távlatába. Csak így látjuk meg, hogy mi volt ő és mivé kellett volna válnia mind egyénileg, mind fajilag. Csak ezen a módon van meghatározva az ember akként a szövetségi lényként, ami valójában. Isten egy tervet adott az embernek, aminek neki kellett volna látnia.

Az embernek adott terv az Isten országának felépítése. S ezt az emberiség egészének kellett volna megtennie, mivel az első ember minden embert képviselt. Az ember tudott erről, mert Isten tájékoztatta a tényszerű kijelentéssel párosuló természetfeletti gondolati kommunikáció útján. Isten tehát először a filozófus-tudóst tanította, utóbbinak pedig a tanítót kellett volna oktatnia, hogy az aztán oktathassa a tanulót az ember feladatára.

Említettük már, hogy nem keresztyén alapokon az ember nem tudhatja, hogy mi ez a feladat. Azokon az alapokon mindent kellene tudnia ahhoz, hogy bármit is tudhasson. Mivel azonban a Véletlen veszi körül, egyetlen tényt sem képes a másiktól megkülönböztetni.

Azonban még a nem református keresztyén álláspontok sem képesek meghatározni az ember kulturális feladatát. A katolicizmus és az arminianizmus Istene maga sem ismeri a kulturális célt. Korlátlan módon nem irányítja a jövőt. Saját céljainak megvalósítása is attól függ, hogy az emberek milliói mit fognak tenni. Ha azt akarja, hogy az ember legyen a képviselője a Földön, noszogathatja, hogy foglalja el ezt a helyet. Mondhatja az embereknek, hogy reméli: az ő segítségükkel a terve sikeresen megvalósul. Ám még saját maga számára is a saját ideáljai mindössze korlátozó fogalmak, s nincs végső hatalma a történelem felett.

Csak a református hit tartja fenn Isten biblikus elképzelését, Aki az örökkévalóságtól fogva szuverén, Aki tudja, mit akar és kétségtelenül képes is elérni a célját. Csak ez az álláspont jelenthet kihívást a nem keresztyén számára az oktatás területén. Csak a keresztyénségnek a református hit által bemutatott Istenében kerülheti el valaki az idealista filozófia elvont egyetemességét, s azt az istent, akinek szüksége van környezetre, hogy megismerje önmagát – azaz olyan isten, akinek fokozatosan kell megtanulnia azt, hogy mit akar, továbbá, hogy mit akar az emberiségtől.

## B. Mérce az oktatásban

Másodszor a mérce, vagy szabvány kérdése jelentkezik. Korábban már említettük, hogy nem keresztyén előfeltevéssel nem tehető különbség aközött, hogy mi az „oktató”, és mi a „tévoktató”.

A református hit ténylegesen a keresztyén álláspont abszolút igazságának előfeltevésével kezdi. Ez az, amit a tanító mond a tanulónak. S ahogyan tudja, hogy az emberi élet célja csakis Isten hitelt érdemlő kijelentéséből ismerhető meg, úgy azt is tudja, hogy az a mérce, aminek alapján az embernek élnie kell, szintén csak abban a kijelentésben található meg.

Itt ismét a református hitet nélkülöző bármely álláspont kompromisszumot köt, mert az oktatást a két álláspont közötti választás dolgának fogja fel valamely semleges területen lévő nézőpontból. Az odaszánást Istennek és Krisztusnak, mint Úrnak feltételezetten a Szentlékek kezdeti újjászülő ereje nélkül képzelik el. Az efféle odaszánás azonban se nem Isten iránti, se nem Krisztus iránti odaszánás a szó teljes értelmében. A Szentírás Istene és Krisztusa ugyanis csak akkor maradnak azok, amik, ha az odaszánás a tőlük származó vonzerő következtében történik. Enélkül a Szentírás Istene és Krisztusa ismét csak elvont egyetemességekké válnak, akik maguk is az egyéniesítés nem racionális alapelvétől függenek. Így a Biblia sem lehet a végső mérce, ha először valami magasabb rendű mércével meg kell győződni arról, hogy jogos mércéje az emberi tapasztalatnak. Ha az emberi tapasztalatnak kell önmaga szempontjából először megítélnie a Bibliát, akkor egyáltalában mi szüksége lenne még a Bibliára? Végkövetkeztetésünk tehát az, hogy nemcsak az emberi élet céljának kérdésében, de a mérce kérdésében is a református hit egyedül az, ami világos kihívást jelent mind Dewey, mind Platon számára. A tanítónak egyedül református alapon van meg a mércéje annak megítéléséhez, hogy mi az oktató és mi a tévoktató. Mindaz, ami összhangban van a Szentírással, oktató, s mindaz, ami nincs összhangban vele, tévoktató. Lehet, hogy az egyes konkrét esetekben mind a tanító, mind a tanuló számára nehéz lehet megérteni, miképpen lehet ezt a mércét alkalmazni, de maga a mérce elegendően világos és egyszerű.

## C. A motiváló alapelem az oktatásban

Végül ott van a motiváló erő kérdése az emberi megtapasztalásban. A nem-keresztyén számára ez magába az emberbe vetet hit, de a következetes keresztyén álláspont számára ez a hit a Szentírás hármas Istenében.

Nem keresztyén alapon az emberi megtapasztalás vákuumban működik. Alapvető előfeltevésével az emberek barlangban vannak és ott is maradnak örökre. Sötétségben vannak, és soha nem hajnalodik meg nekik. A sötétség és az irracionalitás a meghatározás természetéből adódón végleges. A tanuló sötétben van, a tanár sötétben van, a tudós-filozófus sötétben van és az ő istenük is sötétben van.

Nem kezdhetnek el a racionalitás fényéről gondolkodni, mert a racionalitásnak véletlenül kell eljutni hozzájuk. S az abszolút racionalitásnak kivetítés által kell eljönnie egy racionális állat részéről, aki maga is véletlenül jutott hozzá a racionalitásához. Ez a racionális állat aztán, aki maga is a véletlen sarja, felhasználja az ellentétek törvényét, s annak eszközeivel meggyőzi magát, hogy a keresztyénség Istene nem létezhet.

Ezzel szemben a református álláspont ismét ténylegesen a teremtés és gondviselés tantételeivel kezdi úgy, ahogyan meg vannak írva a Szentírásban. Eme tantételek alapján a tanítót és a tanulót a kezdetektől fogva világosság vette körül. Kapcsolatban álltak az igazsággal. Nem is tehettek mást, csak kapcsolatban állhattak az igasággal. Ők maguk is Istennek, mint Teremtőjüknek és Uruknak a kijelentései.

Azonban a különböző keresztyén álláspontok, melyek nem ütik meg a református nézet mértékét, ismét kompromisszumot kötnek a nem keresztyén álláspontal. Ragaszkodván az emberi szabadságról alkotott elképzelésükhöz, kiemelik az embert az Istennel való kapcsolatából. Teszik ezt feltételezetten a logika érdekében. Megpróbálják megvédeni Istent a bűn felelősségétől. Így védvén Istent azonban lecsökkentik Őt véges arányokra. Olyan Istenné teszik, akinek nincs végső hatalma az ember és a világegyetem felett. Ezzel ismét beleviszik

az Istent és az embert a végleges véletlen és sötétség barlangjába. A nem református álláspont szerint Krisztus mindent megtesz az ember megmentésére: mindenki számára „lehetségessé” teszi az üdvösséget. De a célja meg is hiúsulhat velük kapcsolatban: mindenki dönthet úgy, hogy nem fogadja el a neki felkínáltakat. Akkor viszont Krisztusnak csődöt kellene mondania. A Sátán nem lenne legyőzve. S a pokol királysága fennmaradhatna Isten királyságával szemben. Ezen az alapon miképpen ösztökélhetné a tanító a tanulót, hogy Isten országáért munkálkodjék? Nem találhat értelmes magyarázatot erre a királyságra, hacsak nem létezik Isten mindent felölelő terve a világegyetem számára. Egy nem valóban szuverén Isten csak álmodozhat arról, hogy mit szeretne megvalósítani a történelem menetében. Álmainak nincsenek észrevehető körvonalai. A valóság véglegesen irracionális. A tanító akkor nem tudhatja, hogyan kell integrálnia önmagát. Hogyan képes bárki integrálni önmagát a határozatlannal? S ha önmagát nem képes integrálni, akkor a tanulónak sem képes megtanítani a helyes integrálást.

## D. A kultúra egysége

Az előző elemzésben fenntartottuk, hogy csak a következetes keresztyénség adhat számot a tanulás és a tanítás folyamatairól. Azt állítottuk, hogy nem keresztyén alapokon semmiféle következetesség sem lehetséges az emberi tapasztalatban.

A keresztyén és nem keresztyén alapelv közötti antitézis tehát abszolút. Vannak, akik a teremtményt, és vannak, akik a Teremtőt szolgálják és imádják. Vannak, akik ismerik az emberi élet ideálját, az emberi élet mércéjét, s a Lélek ereje által élnek, így az élet valódi ideáljának megvalósítására törekednek. Másrész vannak, akik sem a valódi ideált, sem a valódi mércét nem ismerik és lelkileg halottak. S a halottságnak nincsenek fokozatai. Ezért a két alapelv között abszolút antitézis áll fenn.

Az abszolút antitézis azonban csak az alapelveké. S alapelvek nem jutnak teljes kifejeződésre az emberi életben a történelem végéig. A gyakorlatban tehát a nem keresztyén is taníthat sok mindent, ami helyes és igaz.

> Azt mondjuk, hogy a bölcsészek tévelyegtek, mikor a természetet oly alapos kutatás tárgyává tették, s oly nagy művészettel írták le? Azt mondjuk, hogy nem volt eszük azoknak, akik az előadás művészetét megállapították, s minket megtanítottak logikusan beszélni? Azt mondjuk, hogy balgák voltak azok, kik az orvoslás mesterségét kikutatva hűséges buzgóságukkal nekünk szolgáltak? Minek tartjuk az egész számtani tudományt? Azt hisszük, hogy esztelen emberek eszelőssége? Hiszen ellenkezőleg lehetetlen a régiek iratait ezekről a tárgyakról a legnagyobb csodálkozás nélkül olvasnunk; csodálkozunk pedig azért, mivel ez iratokat kiválóknak vagyunk kénytelenek elismerni, amint tényleg azok is.[74] Így beszél Kálvin, miután megmutatta, hogy az emberi romlottság „nemcsak általánosságban uralkodik az egész emberi nemen, hanem külön-külön minden egyes lelket is elfoglal”.[75]

Kálvin nem fél kihangsúlyozni a bűn alapelemének abszolút mivoltát, nehogy igazságtalanul bánjon azzal a jósággal, igazságossággal és szépséggel, amit a hitetlen emberek és nemzetek kultúrájában talál. Éppen ellenkezőleg a teljes romlottság és az emberi kultúra egységének tantételei egymásban benne foglaltatnak. S azért foglaltatnak egymásban, mert ugyanabból a gyökérből sarjadnak – Isten mindent felügyelő tanácsvégzéséből. Istennek egyetlen egyesített terve van. Ezen a terven belül fognak bele az emberek kulturális erőfeszítéseikbe. Ez az emberi kultúra egységének pozitív alapja. Ez az a pozitív alap, amiből a református nézet kiindul.

[74] Kálvin, *Institúció*, 2. könyv, 2:15
[75] Ugyanott, 2. könyv 2:1

## 1. A közös cél

Isten először is az emberi faj egészéhez szól, mikor a közös faji kultúra célját felállítja előtte. Isten hatalmas jutalmat ígért a közös kulturális feladat hűséges ellátásáért.

Nem keresztyén alapon nincs Isten, aki efféle kilátásokat kínálhatna. Egyáltalán semmiféle egység sincsen. Nincs más, csak sokféleség. A nem keresztyén alapelv egysége ugyanis időtlen egység, mely minden különbözőséget azonosságra egyszerűsít le. Ezen az alapon nincs értelme az egyetemes történelem és az egyetemes kultúra elképzeléseinek.

Egyetlen nem református álláspont sincs kellően tisztában ezzel a ténnyel. Természetesen igaz, hogy sok mindent tanítanak Istenről és a világról, amik igazak. Még az is igaz, hogy a nem református keresztyének gyakorta használják ugyanazokat a fogalmakat, amiket a református hit is használ. Így a református keresztyénnek örülnie kell a ténynek, hogy sok iskola létezik evangelikál keresztyén alapokon. A református és evangelikál protestáns álláspontok közötti különbségnek mindig olyannak kell lenni, mint mikor két barát egymást buzdítja a teljes igazság meglátása és tanítása érdekében. Az oktatás arminiánus nézetével szemben megfogalmazott legélesebb kritikának sem szabad soha elhomályosítania azt a tényt, hogy mindkettő keresi a saját útját Isten és az Ő Krisztusa nevének felmagasztalására.

De mivel az arminiánusok ahhoz ragaszkodnak, hogy az ember képes megtenni azt, ami Isten végleges tanácsvégzésével ellentétes, mi pontosan azért ragaszkodunk ahhoz, hogy ez nem juttatja teljességgel érvényre az emberi faj egységének és a kultúra egységének bibliai elképzelését. Isten irányítja a történelmet és minden, aminek meg kell lennie, az Ő végső döntésének eredményeképpen fog bekövetkezni. Semmi kevesebb nem juttatja érvényre a kultúra egységét, mint ez a közvetlenül a Szentírásból vett elképzelés. Enélkül az elképzelés nélkül az emberi tevékenység a világűrben végzett tevékenység lenne. Isten a hajó kapitánya. Ő alkotta a hajót és Ő irányítja a szelet és a tengereket. Ő szedte össze a legénységét. Ő ígért nekik gazdag jutalmat az utazás végén. Ő fog gondoskodni arról, hogy a hajó elérje végcélját.

## 2. Az Isten elleni közös lázadás

A második megemlítendő pont az elsőn alapszik. A történelem kezdetén bekövetkezett az embernek adott közös megbízatás és az utazás végére ígért jutalom közös ösztönzésének a visszautasítása. Zendülés tört ki a hajón, melyben a személyzet minden tagja részt vett. A fő lázadó célja a hajó elfoglalása volt. A Sátán látott egy látomást. Látta magát a hajó kapitányaként. „Nagyobb” jutalmat ígért a legénységnek, mint Isten.

A Sátán látomása azonban délibáb volt. Elfelejtette, hogy kapitányként Isten mindent teljes mértékben felügyelt. A Sátán nem fogta fel, hogy sikere egyidejűleg a bukása is lenne. Ha valóban átvenné az uralmat a hajó felett, a hajó csak evickélne. S ezzel együtt a Sátán, mint a hajó kapitánya, valamint lázadó barátai a pusztulásba rohannának.

Ez azonban még így is a Sátán győzelme lenne. Hiszen sikerülne legyőznie Istent. Isten is elpusztulna a hajóval együtt.

Ha ez végbemenne, ez csak azt jelentené, hogy Maga Isten is tévedett a hajójának felügyeletével kapcsolatban. Valójában soha sem lett volna kapitány. Csak álmodozna róla, hogy képes elvinni a hajót a megfelelő kikötőbe. Isten arminiánus és katolikus elképzelései a kezdetektől fogva azt feltételezik a gondolkodásukban, hogy Isten legyőzhető. Ám ha legyőzhető, akkor sosem volt abszolút. Akkor léteztek vele szemben álló erők, melyek az örökkévalóságtól fogva ugyanolyan eredendőek, vagy végsők voltak, mint Ő. Ezeknek az erőknek az alapján a bűn nem határozható meg úgy, mint az Isten törvényének való bármiféle meg nem felelés, illetve annak megsértése. Szigorúan szólva ugyanis ebben az esetben nincs is Isten törvénye. Isten törvénye ugyanis az az elrendezés, amit Isten rendelt el a teremtett

világ, így az ember, mint racionális teremtmény számára is. Katolikus, vagy arminiánus alapon viszont a törvény az, amit Isten és ember egymással együttműködve tesznek egy közös környezetben. Ez természetesen csak olyan mértékben van így, amilyen mértékben a katolikus és arminiánus nézetek a szabad akaratról szóló tanításukat vallják. Amilyen mértékben pedig vallják az Isten teremtésével és gondviselésével kapcsolatos tantételeket, valójában abban a mértékben tagadják a saját, szabad akarattal kapcsolatos nézeteiket. A dolog azonban, ami megkülönbözteti nézeteiket a református gondolkodástól az pontosan az, hogy bizonyos mértékű autonómiát, vagy szabad akaratot tulajdonítanak az embernek. S amilyen mértékben tulajdonítanak szabad akaratot az embernek, valójában abban a mértékben tagadják Istent törvényét. S valójában tagadva Isten törvényét ők valójában azt is tagadják, hogy a bűnt kizárólag az Isten törvényével való viszonyban lehet meghatározni. Valójában azt tagadják, hogy a legénység feladata egyedül a kapitány parancsait elfogadni. Azt feltételezik, hogy Istenhez hasonlóan nekik is vétójoguk van a hajó parancsnoki hídján. Azaz, a mérce dolgát nem úgy rendezték el, ahogyan keresztyén alapelvekkel el kell azt rendezni. Többé már nem létezik a cél bármiféle abszolút és világos ismerete. Az észak és dél közötti különbség elhomályosult. Valójában a hajó kapitánya nem szabhatja meg úgy az útvonalat, ahogyan neki tetszik. Ő a legénységgel együtt ugyanúgy sodródik a hajóval, amiről azt hitte, hogy képes irányítani, pedig nem. Eltörött a kormányrúd.

Másrészről, református szempontból a bűn az Isten törvényével szembeni bűn. Isten ismeri a történelem célját, ezért ígérhet örökkévaló jutalmat az emberiségnek a hűséges munkálkodásért és engedelmességért. Bármiféle lázadás kizárólag az Istennel való szembenállás. Emiatt tehát abszolút lázadás. Isten álláspontja abszolút, így a Vele szembeni lázadásnak is abszolútnak kell lenni. Ez Istennek az Istenként való félreállítását jelenti. Ez lehet kevesebb, mint abszolút?

## 3. A gonosz feletti közös győzelem kínálata

Harmadjára azonban hozzá kell tenni, hogy noha ez a lázadás abszolút, biztosan abszolút meg fog semmisülni. A Sátán bukásra van kárhoztatva. A legénység, mely az első lázadót követi, szintén vereségre van ítélve. Az igazi kapitány mindvégig tudja, hogy mit csinálnak. Előle semmi sincs elrejtve. Titkos gondolataik olyan világosak a számára, mint a delelő Nap. Gondolataik, mint minden más, teljességgel az ő felügyelete alatt álltak. A kapitány tehát biztosan el fogja juttatni a hajóját a célkikötőbe. Sátán, aki abszolút rombolást akart, abszolút csalódni fog. A hajó Krisztuson, az Isten Fián keresztül menekül meg, akinek munkáját a Szentlélek szuverén módon alkalmazza az emberek szívére. Krisztus megmenti a világot. Ő nemcsak meg akarja mentei a világot, hanem meg is menti. A világ kultúrája már most is meg van mentve Isten számára.

Az üdvösség evangéliuma tehát mindenkinek egyetemesen kínáltatik. Felkínáltatik az emberiségnek. Válogatás nélkül mindenkinek felkínáltatik, de feltételesen. Az embereknek ismét el kell fogadniuk kulturális feladatukat és lehetőségüket Krisztusban. Nekik megmondatott, hogy Isten ennek eszközével fogja elérni eredeti célját. Ha az emberek meg akarnak menekülni és a kultúrájukat is meg akarják menteni, el kell fogadniuk Isten Krisztusát. Ők természetesen nem képesek ténylegesen máshogy elfogadni Krisztust, mint a Szentlélek megújító erején keresztül. Még Ádám is csak Isten erején át engedelmeskedhetett Istennek. Minden emberi cselekedet az eset természeténél fogva Isten véglegesebb cselekedetén alapszik. Az ember cselekvése a gondolkodásához hasonlóan analogikus. De pontosan emiatt van jelentősége. Az emberi cselekvés azért nem a világűrben zajlik, mert körülveszi Isten végső akarata és terve.

De mi a helyzet azokkal, akik nem fogadják el Isten Krisztusát? Mi a helyzet azokkal, akik folytatják a hajó kapitánya elleni lázadásukat? A legénység részeként Isten továbbra is

hívogatja őket a megtérésre. Egyetemes felhívást intéz az egész emberi fajhoz, megígérvén, hogy aki megtér, és hisz, az megmenekül a kultúrájával együtt. S továbbra is fenyegeti azokat, akik nem hisznek, hogy meg fognak semmisülni. Ők az utazás végéig fognak Istennel dacolni. Ők nem egyszerűen őrizet alá kerülnek. Még a hajó szabadságát is megkapják. De szükségszerűségből fogják segíteni a hajó munkáját. S ugyanúgy szükségszerűségből menekül meg a teljes kultúra, amihez ők is hozzájárultak.

Kultúrájuk megmenekülése tehát dacára alapelveiknek következik be. Alapelvük, a lázadás alapelve a hajó megsemmisítésére irányult. Hasonlít ez arra a tűzre, ami a hajó egyik kabinjában lobbant lángra. Ha nem oltanák el, megsemmisítené a hajót. Alapeleme abszolút pusztító. De tökéletes ellenőrzés alatt áll. Ezért azok, akik a tüzet fellobbantották, még csak azt a munkát sem tudják megsemmisíteni, amit ők, másokkal egyetemben naponta végeznek a hajó fedélzetén, miközben az a célul kijelölt kikötő felé halad. Emlékeznünk kell arra, hogy a lázadók nem teljesen öntudatosak. Végül azonban majd felfogják, hogy lázadó próbálkozásaik kudarcra vannak ítélve. Kálvin Pálhoz hasonlóan kihangsúlyozza, hogy minden ember rendelkezik istenismerettel. Ők tehát tudják, hogy a lázadás bizonyosan az öncsalódáshoz vezet. Tudják, hogy az Isten elleni bűn egyidejűleg a saját létezésük törvénye elleni bűn is. Tudják, hogy a lázadás nem kifizetődő. A lázadóknak ugyanis még mindig munkálkodniuk kell a kapitányért anélkül, hogy végül learathatnák a neki ígért gyümölcsöt.

Lázadásuk tehát olyasvalami, aminek állandóan mesterséges szításra van szüksége. A navigáció szabályait a fő lázadó gondosan megszabta, s ezek úgy vannak kiszámítva, hogy azt mutassák: a kapitány nem helyesen irányítja a hajót, ezért tehát nem lesz képes elérni a saját célját. A Sátánnak eme szabályai azonban mégiscsak mesterségesek és ama szabályok hamis utánzatai, amit ő maga is abból a módból tanul el, amivel a kapitány a hajót irányítja.

A lázadók azonban mégis azt hiszik, hogy végül felülkerekednek. Elhitetik önmagukkal, hogy a nyílt tengeren senki más nem hozhat kapitányi döntéseket, mint a lázadók feje. Léteznek tehát az önbecsapásnak fokozatai, melyekkel a lázadók munkálkodnak.

Az egész dolog végkövetkeztetése ez: az élet értelmezésének két ellentétes alapelve létezik. A keresztyén alapelv előfeltételezi Istent, aki ellentmondást nem tűrően beszél a Biblián keresztül, megadván az embernek az egész élet értelmezésének alapvető elveit. A nem keresztyén alapelv az embert előfeltételezi, aki ellentmondást nem tűrően beszél önmagáról. Pszichológiailag a keresztyénnek is természetesen az emberrel kell kezdenie. De azzal az emberrel kezdi, aki elismerten Isten teremtménye. Így tehát még mindig igaz, hogy a keresztyén az egész életet Isten szemszögéből, míg a nem keresztyén az egész életet az ember szemszögéből értelmezi.

E két álláspont között lehetetlenség választani egy semleges harmadik álláspontra való hivatkozással. Ha ezt tesszük, azzal valójában a nem keresztyén álláspont javára döntjük el a dolgot.

A két álláspont közötti vitának tehát olyannak kell lennie, ami kizárólag a vita kedvéért zajlik. Ez azt jelenti, hogy mindkettő egy rendszernek az előfeltevésével foglalja el vélelmezetten a helyét avégett, hogy meglássák, mi történik az emberi tapasztalattal. Mivel a keresztyénnek meg kell próbálnia megnyerni a nem keresztyént, ő az első, akinek szimpatikus módon bele kell gondolnia magát a meggyőzni kívánt fél helyzetébe. Ezért tehát türelmesen meghallgat minden ellenvetést, amit a nem keresztyén a keresztyén álláspontt szemben fogalmaz meg. Azonnal látja azonban, hogy mindezen ellenérvek egyetlen alapvető feltételezésen nyugszanak, az ember végsősége feltételezésén. Ezért a két álláspont közötti valódi kérdést mindaddig nem is érintik, míg meg nem kérdezik, hogy milyen alapon teheti a nem keresztyén a keresztyénséggel szembeni ellenvetéseit értelmessé? Milyen alapon állnak az ágyúk, melyeket a keresztyén álláspontra irányít?

Mikor ezt a kérdést vizsgálják, kiderül, hogy ez az alap nem más, mint magának a keresztyénségnek az igazsága. Más szóval, a nem keresztyénnek a keresztyén hit igazságaira

van szüksége ahhoz, hogy megtámadhassa azt. Mint ahogyan a gyermeknek is az apja térdén kell ülnie ahhoz, hogy megüthesse az apja arcát, úgy a hitetlennek, mint teremtménynek is szüksége van Istenre, mint a világegyetem Teremtőjére és gondviselő felügyelőjére ahhoz, hogy szembeszállhasson ezzel az Istennel. Enélkül az Isten nélkül az alap, amin áll, nem létezik. S nem állhat vákuumon.

Alkalmazván mindezt a keresztyén oktatás problémájára, látjuk, hogy nem keresztyén alapon a tanító nem taníthat mindaddig, amíg nem kölcsönzi a keresztyénség igazságait. Szüksége van Istennek és a hitele kijelentésének konkrét elképzelésére ahhoz, hogy azt az Istent a kijelentésével együtt alávethesse az embernek.

Tény tehát, hogy csak azért taníthat és tanít értelmesen, mert az, amit nem igaznak feltételez, valójában igaz. Tanít tehát, de véletlenül tanít. Azért képes tanítani, mert saját alapelve nem igaz, a keresztyénségé pedig igaz.

Ezt megértvén a keresztyén tudatára ébred a saját oktatási programja szükségességének és értékének. Ő az, akinek nemcsak az oktatásfilozófiát kell kidolgozni önmaga számára, de azokat a fegyvereket is, amelyekkel a hittelennek meg kell őt támadnia ahhoz, hogy legyőzessen. Mikor eloltják a hajótüzet, a legénység megmenekül a pusztulástól.

## Általános kegyelem

Az előzőekben éles különbséget tettünk az oktatás református, és a nem református, vagy evangelikál nézetei között. A református hit partikularizmusát (különállásra való törekvését) szükségszerűen kihangsúlyoztuk. A katolicizmusban, a lutheranizmusban és az arminianizmusban Isten nem foglalkozhat közvetlenül az egyénnel. Isten megfogalmazhat általános hívást az üdvösségre az embereknek, de az egyes embereknek végül maguknak kell eldönteniük, hogy elfogadják-e azt, vagy sem. A református hit azonban azt vallja, hogy Isten nemcsak általános lehetőségeket kínál, hanem meg is valósítja, amit akar az egyénekben.

Az individualizmus, vagy partikularizmus önmagában azonban nem a református hit fémjele. Létezik egy megkülönböztetett univerzalizmus a református partikularizmusba foglaltan. Ezt már említettük. Most röviden meg kell ezt vizsgálnunk az általános kegyelem református elképzelésével, valamint annak az oktatásra gyakorolt hatásával kapcsolatosan.

Többször említettük, hogy a nem keresztyén gondolkodásban az elvont, vagy formális egyetemesség kölcsönhatásban áll az elvont, tisztán véletlen részlegességgel. Azt is említettük, hogy a nem református ortodoxiában a keresztyénséget letompítják a kettő maradékának bevezetésével.

Világos, hogy a valódi univerzalizmus együtt jár a valódi partikularizmussal. Mikor Isten közvetlenül az egyént éri el, akkor minden vonatkozásban eléri őt. Csak református alapokon van fenntartva teljességgel a fajnak, valamint kultúrájának az egysége. Ez az, amit az általános kegyelem református tantétele alátámaszt, és ténylegesen segít.

Ahhoz azonban, hogy ehhez a tantételhez a megfelelő funkcióját rendeljük az oktatásban, bele kell szőni a keresztyén tanítás teljes rendszerébe. S a tanítások eme rendszerének szívében annak elismerése áll, hogy Isten Maga közvetlenül és állandóan szembesíti a fajt az Ő követelményeivel és ígéreteivel. Kezdetben az Isten viszonyulása az emberiséghez az egyetlen kegyesség volt. Miután az emberiség fellázadt ellene, Ő még mindig kegyelmesen viseltetik irántuk, de megtérésre szólítja fel őket. A megtérésre való felhívás mellé azonban mind egy előretekintés, mind egy visszatekintés is társul. Isten folytonosan az Általa nekik megszabott cél felé hívogatja az emberiséget. A bűn belépése után a cél felé való hívásnak Krisztuson keresztül kell beteljesednie. Az általános kegyelem elképzelése tehát közvetlenül kapcsolódik a speciális, vagy üdvözítő kegyeleméhez. Más szóval, az általános kegyelem krisztológiailag feltételes. Ha nem volna krisztológiailag feltételes, nem volna általánosság, mert az általánosság üres azonosságra egyszerűsödne le.

„Isten jósága” mondja Pál, mindenkit megtérésre akar indítani (Rm2:4). A megtérés azonban magában foglalja a szomorúságot is, amiért nem vállaltuk az emberiségre kiszabott kulturális feladatot, valamint az elszántságot ara, hogy újra felvállaljuk azt.

Ha Isten általános kegyelmének ajándékait, például „az esőt és a napsütést” ily módon Isten megtérésre felszólító általános felhívása részeinek tekintjük, akkor a hívőknek ezt is bele kell foglalniuk a hitetleneknek szóló bizonyságtételeikbe. A hívők kegyelem által megtértek a bűnből és ismét felvállalták kulturális feladatukat. Arra kérik a hitetleneket, hogy csatlakozzanak hozzájuk az Istennek való közös engedelmességben Krisztuson át. „Ezért adattak” bizonygatják „Isten ajándékai neked. Krisztus nevében kérünk, békülj meg az Istennel”. Isten hosszútűrő türelme az, ami elvezet téged a megtérésre, ami viszont lehetővé teszi a számodra, hogy mindazt cselekedd, amik „a lényegük miatt önmagukban dicséretesek és hasznosak”. Isten el karaja érni a végcélját, az Ő országának eljövetelét. Ez az oka annak, miért most pozitív módon képes vagy hozzájárulni ennek az országnak az eljöveteléhez. A hárfazene, amit játszol, az oratóriumok, amiket megalkotsz, a nagy versek, amiket megírtál, a tudományos felfedezések, amiket tettél a te akaratoddal, vagy annak ellenében, de meg fogják találni a helyüket Isten országának egyesített szerkezetében Krisztuson keresztül. S most Isten nevében térj meg, vagy az izraeliták „kölcsönveszik” majd a kincseidet, te pedig az egyiptomiakhoz hasonlóan a Vörös-tenger hullámaiban leled halálodat.

A római katolikusoknak nincs efféle tanításuk az általános kegyelemről. Az ő rendszerükben a hívőnek és a hitetlennek van közös területe, ahol egyetértésben vannak. A katolicizmus feltételezi, hogy a természeti ember „természeti teológiája” Isten természetben adott kijelentésének valódi felértékelése. Így tehát valójában összekeveri Isten embernek adott kijelentését az embernek ezzel a kijelentéssel kapcsolatos felelősségével. Ugyanez igaz jórészt a nem református protestantizmusra is. Itt is keveredik az objektív és a szubjektív, s az összezavarodás behozza a keresztyénségbe az elvont egyetemességet és az elvont részlegességet.

Mondani sem kell, hogy az általános kegyelem református tantétele nem alapulhat efféle keveredésen. Az általános kegyelem tantétele nem válhat a hívő és a hitetlen közötti, a katolicizmus természeti teológiája után mintázott „semleges terület” alapjává. Akkor a kihívás, amivel a hívőknek szembesíteniük kell a hitetleneket a tudományos ismeretek, stb. területén, szükségtelenné válik. Az általános kegyelem efféle lényegében skolasztikus elképzelése a tudomány egységével kapcsolatos reménység elvesztését is jelenti. Az általános kegyelem elképzelése, helyesen beágyazva a református gondolkodás egészébe, elkerülhetetlen a tudomány egysége számára, tehát a hitetlenség alapos és átfogó kihívásának feladatához is.

A református közösségnek tehát a saját oktatási programját kell követnie. Bármennyire is elismeri, amit nem református keresztény hitű testvéreink végeztek el, egyedül csak református alapon lehet szembeállítani az átfogó keresztyén világnézetet a hitetlenség világával. Csak a református nézet mutatja meg a keresztyénség teljes erejét a világ bölcsessége kihívásával szembeszállva, és a Jeruzsálem lakosai felett síró Krisztusnak a könyörgő hangjával kínálva az embereknek a jelen és az eljövendő életükben folytatott munkálkodásuk jutalmát. A református közösség nem örül, ha egyedül építkezik. Nem leli örömét a gyülekezeti elkülönültségben folytatott életben. De ha oka van rá, hogy gyülekezetileg éljen és munkálkodjék, akkor ez ugyanaz az ok, amely miatt az oktatás terén is egyedül munkálkodik. Mégis reméljük, nem kell örökké egyedül munkálkodnunk. Célunk a végső jó mindazok számára, akik szeretik az evangéliumot, és mindazok számára, akik szerethetik az igazságot.

# 3 – B. rész: A keresztyén tanár

## 1. A vezetés szükségessége

Ralph Waldo Emerson „amerikai tanára” mára napjaink „keresztyén tanára” lett. Az USA-ban ezért jórészt Krisztus Gyülekezeteinek Nemzeti Tanácsa felelős. A Főiskolai Oktatási Bizottságán keresztül ez a tanács jeleníti meg negyedévenként a *The Christian Scholar* (A keresztyén tanító) című folyóiratot.

A pótkiadásban (1954 augusztus) olvassuk „A Keresztyén Főiskolák Első Négyévenkénti Zsinatának jelentését”, a speciális kiadásban pedig (1958 augusztus) „A Keresztyén Iskolák Második Négyévenkénti Állásfoglalásait és Jelentéseit”.

A *The Christian Scholar* további kiadásait afféle témáknak szentelték, mint „A keresztyén apologetika és az egyetem”, „A keresztyén a filozófiában”, „Az egyházi főiskola és az oktatásfilozófiák”.

Az elemzés nem korlátozódik minden részében „az egyházhoz kötődő főiskolákra”. Minden amerikai protestáns intézmény szóba kerül. A kérdés tehát az eme intézmények valamelyikében tanító keresztyén tanárra vonatkozik. Keresztyén elkötelezettsége miképpen viszonyul tanítói munkájához?

Feltételezik, hogy a keresztyén tanító vallásos elkötelezettsége nincs kihatással a tanítói munkájára a tudomány és a filozófia területén és nem is szabad kihatással lennie.

Eugene Carson Blake, az Egyházak Nemzeti Tanácsának elnöke, és az Amerikai Presbiteriánus Egyház Közgyűlésének kijelölt főtisztviselője írt egy cikket, melyből futó bepillantást kapunk a keresztyén tanárról, amint megpróbál hatással lenni a tantárgyakra a főiskolán.[76] Blake helyteleníti a tényt, hogy „a vezető főiskolák az alapvető intellektuális tantárgyakat tekintve még mindig nem keresztyének, keresztyénellenesek, vagy materialisták”.[77] S ez azért igaz, mert egész kultúránk nagy fokban materialista. Ám a dolgok eme sanyarú helyzete miatt a fő szégyen az egyházat és teológusait illeti.

Természetesen az egyháznak és teológusainak kell a vezető szerepet játszani az egyetemes reformációban.

„A prédikátorok azonban nem képesek elvégezni a munkát tanárok nélkül, a teológiai tanárok pedig egyetemek és főiskolák nélkül”.

„Hol van az a képzett közgazdász, aki mind az Ó- mind az Újszövetségben, valamint a saját szakmájában egyaránt felkészülve valóban megmutatja nekünk a szabad piacgazdaság keresztyén reformációjához vezető utat?”

„Hol van az a biológus, aki mind a Genezist, mind Darwint elégséges mértékben feldogozta ahhoz, hogy a tudomány és a vallás között jelenleg fennálló fegyverszünetet átváltoztassa a nagy képzelőerejű bepillantás és az igazság egységévé?”

„Hol van az a pszichológus, aki elég jól ismeri mind Freudot, mind Ágostont ahhoz, hogy tényleges vezetést adjon a bűn keresztyén tantételének ama fejlesztésében, ami megállja a helyét?”

„Hol van az a filozófus-teológus, akik képes megírni napjaink *Summa*-ját, vagy *Institúció*-ját?”

„Amíg ezek az emberek meg nem jelennek a színen, az amerikai egyházak növekvő vitalitása nem véglegesebben lesz fontos, mint a gyermekek keresztes hadjárata a moszlim hódítók ellen a Szentföldön”.[78]

---

[76] „Wanted Christian Scholars”, *The Christian Scholar*, 1956 december
[77] Ugyanott, 261. oldal
[78] Ugyanott, 264. oldal

A Blake által megrajzolt kép nagy hatású. Szükség van a keresztyén tanárok csapatára, akik erős hadseregként, megkapják „ihletüket Istentől, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyjától”,[79] és jártasak az adott területen, egész kultúránkat átitatják majd meglátásukkal.

A keresztyén tanárok eme csapatának, élükön a teológusokkal, ha tényleg hozzá akarnak járulni „a világméretű nem római keresztyén stratégiához”, nem szabad akadályoztatni bármiféle idejétmúlt „fundamentalista anti-intellektualizmustól”, mert „a Szentírás szó-, és betű szerinti értelmezésének általános hatása – ami minden fundamentalizmus alapja – az emberi gondolkodás megkérdőjelezése és a modern empirikus létformával való szembenállás volt egy rugalmatlan *a priori* kényszerzubbony javára”.[80]

## A. A középút

A keresztyén tanárnak tehát a középutat kell járnia. Legalábbis el kell kerülni egyik oldalon a mechanizmus és a materializmus, másik oldalon a fundamentalizmus és a tekintélyelvűség szélsőségeit.

Nagyszámú keresztyén tanár válaszol lelkesen Blake elnök harsonaszavára. A zsinatokon önmagukat és egymást kérdezgetik arról, hogy miképpen foganatosíthatnák a valóban keresztyén kultúra látomását.

Alapvető egyetértés van a keresztyén tanárok között arról, hogy a keresztyén kultúra látomása nem felekezeti programokon át valósítható meg a legjobban. Az efféle programok kötődnek a hitvallásokhoz és az egyéni módon felfogott teológiákhoz. „A huszadik században élünk” kiáltja Robert L. James, a Keresztyén Diákmozgalom Keresztyén Ifjai Egyesületének titkára a közép-atlanti régióban. „A huszadik században az elsőbbség a központi igazság [leghelytállóbb kijelentése] iránti engedelmességet illeti, mely szerint az egy Isten az egész világgal szemben kiengesztelődik”.[81]

Meg kell hagyni a szektás alapelemet nem kell és nem is szabad teljességgel elvetni. „Nagyon helyes dolog igénybe venni a szektás elképzelést az igazság keresése és szervezése egyesített kifejezéseinek elemzése során”.[82] De akkor ez a szektás alapelem, ami a „különbözőségek használatait” erőlteti, annak a protestáns alapelemnek legfeljebb a kiegészítése lehet, ami minden Krisztusban egyesített ember szemléletmódjának egységét hangsúlyozza. Williams mondja: „Amerikai földön teljességgel helyes lesz a főiskolai oktatás bizonyos új ’protestáns’ elméletének kifejlődni a folyó teológiai ébredés és a szektariánus alapelem teológiai újrafogalmazásának következményeként az akadémiai testvériség birodalmában”.[83]

## B. A teológiai ébredés

Eddig csak a főbb vonalakat vázoltuk. Kérjük most meg Dr. Jonest, hogy mutassa be nekünk a keresztyén tanárt.

Dr. Jones Istennek szentelt embernek tartja magát. Végighallgatta a „Krisztus és a mai egyetem”, valamint „A keresztyén főiskola teológiai alapjai” című sorozatokat. Robert L. Calhoun „Keresztyén elhivatás a főiskolán” című előadásából magáévá tette azt a meglátást, hogy meg kell próbálnia „a tanítás, a megismerés és a gondoskodás minden területén kifejleszteni azt, amiről megszoktuk, hogy mint keresztyén perspektíváról beszéljünk”.[84]

---

[79] Ugyanott, 265. oldal
[80] Ugyanott, 261. oldal
[81] Ugyanott, 267. oldal
[82] George H. Williams a *The Christian Scholar*-ban,
[83] Ugyanott 207. oldal
[84] *The Christian Scholar*, pótkiadás, 1954 ősze, 274. oldal

S hogy meghallgatást nyerjen a keresztyén perspektíva számára, tisztelnie kell a tudós empirikus következtetésmódját. Bizonyos, hogy a teremtés „Isten kegyelmének első munkája”.[85] Neki mindenekelőtt alázatosnak kell lennie. Ez magában foglalja, hogy nem szabad azt állítania: hitvallása, vagy a Biblia kész válaszokat tartalmaz bármely emberi problémára. Mikor a Biblia „Isten dicsősége ismeretének fényéről” beszél „Krisztus arcában… akkor azt akarja kifejezni, hogy ez az ismeret gyakorlati ismeret az egész ember számára, hogy a végén az élete megmenekül. Ez nem a természet ismerete, jóllehet a természetet magyarázó. Nem pusztán spekulatív tudás, jóllehet nemzi és meggazdagítja a spekulációt. Nem premissza-igazság, jóllehet meg kell próbálnia premissza-integritással rendelkező állításokat megfogalmazni. Olyan tudás ez, mely abszolút gyakorlatiassággal rendelkezik, ugyanis az ember központi aggódását, elveszettségét és sebesülését világítja meg, s mivel meggyógyítja azt, amit kimutat”.[86]

Dr. Jones tehát arról fogja biztosítani a kollégáit és a diákjait, hogy „Isten természete, amiben hiszünk, megköveteli a tények rendje iránti nyitottságot… Nem léteznek teológiai térképek Isten elméjéről, ahonnan konkrét tényeket tudunk levezetni a világunkról”. „A Biblia a Teremtőtől mint rejtett Istenről beszél”. Következésképpen „az Ő akaratának minden pontos értelmezése elvileg megkérdőjelezhető”.[87]

A keresztyén tanár, eszmél rá Jones teljesen helyesen „nem változtat át minket Istennek az egész teremtésével kapcsolatos célja igazságának arrogáns mestereivé”.[88] „A hit nem a megismerő beleegyezés a helyes arányokba, mert a hit nem elsősorban megismerő és nem az arányokba való beleegyezés dolga”.[89]

Így tehát a szabad kutatás elemét semmilyen területen sem szabad megkérdőjelezni. Mert „mikor elfogadom Jézus Krisztust Úrnak és Megváltónak, akkor egyáltalában nem súlyozom a bizonyítékokat: úgy fogadom el Őt, mint életem lehetőségeinek meghatározóját”.[90] „A főiskolán egyetlen keresztyénnek sincs joga elutasítani, hogy intellektuális játék szabályai szerint viselkedjen, s még kevésbé van joga a saját szabályainak szolgáltatására”.[91]

A szabad kutatás így garantált alapelvével dr. Jones mégis a keresztyén hit bepillantásait akarja bemutatni „élő opcióként a diáknak a jelentésre és a teljességre irányuló kutatásában”. „A hit (a benne foglalt előtételeken keresztül) jelentős lehet a tanmenetben tanított intellektuális tantárgyakhoz”.[92]

Micsoda meglátás ez! gondolja dr. Jones. Egy főiskola, mely „arra a hatékonyan tájékozott, erőteljesen fegyelmezett és elkötelezett tantestületre összpontosít, akik tudatosan az egyház közösségeként tevékenykedve ’áron vétettek meg’. Egy efféle elkötelezett csoport, akik a munka és az imádás antifóniájában élnek, képesek lennének bemutatni a diáknak a páratlan, felelős, keresztyén értelmi közösséget”.[93]

## C. Az egységesítő elem

A keresztyén tanár dr. Jones által bemutatott összetett képét most megnézhetjük pozitívabb nézőpontból is. Ha a keresztyén perspektívának egyrészről esküvel kell megtagadnia a premissza-igazság bemutatását, másrészről lényegesnek kell lennie a tanmenet

[85] Wesley M. Stevens a *The Christian Scholar*-ban, speciális kiadás, 1958 augusztus, 186. oldal
[86] Joseph Sittler, ugyanott, 190. oldal
[87] Speciális kiadás, 1958. augusztus, 306. oldal
[88] Ugyanott
[89] Ugyanott, 309. oldal
[90] Ugyanott
[91] Ugyanott, 310. oldal
[92] Ugyanott
[93] Ugyanott

minden intellektuális tantárgya számára, miképpen lehet ezt kivitelezni? Ezt Jézus Krisztus közreműködésével kell megvalósítani. Benne kell megtalálni a választ „a keresztyén hit és az akadémiai vállalkozás viszonyára” vonatkozólag.[94] A keresztyén főiskola „megpróbál egységes nézőpontot adni az oktatási programjához a keresztyén hiten keresztül”.[95] „Az egységesítő elem azon a hiten alapszik, hogy minden igazság, bár a létezés feltételei mellett csak részlegesen felfogott és szétdarabolt, nem viszonyul a Jézus Krisztusban kijelentett Igazsághoz. A keresztyén hit azt a furcsa kijelentést teszi, hogy Jézus Krisztusban a hívők az önmagukkal és a világegyetemmel kapcsolatos végső igazsággal találkoztak”.[96] Minden tudomány „ezen, vagy azon a ponton eljut a végsővel való foglalkozásig”.[97] Jézus Krisztusban azonban ez a találkozás különösen megvilágosító. A keresztyén tanár számára Krisztus „az Igazság”.[98]

A Krisztusban levő Igazságról megmutatható, hogy fényét messzire és széles körben sugározza. Az 1958-as „zsinat előzetes tanulmányi bizottsága”, ami „a keresztyén főiskola teológiai alapjaival” foglalkozik, ezt a tényt „a teremtés, a bukás és a megváltás hagyományos teológiai tanításai”[99] címszó alatt végzi.

A teremtés tantétele „látszólag nyilvánvaló példája a legrosszabb fajta spekulációnak és dogmatizmusnak egy múltbéli eseménnyel kapcsolatosan, melyről nincsenek tudományos ismereteink”.[100] A tanulmányi bizottság azonban ismét megerősít minket abban, hogy a teremtés tantétele „nem egy múltbeli eseményről, hanem az Isten és a világegyetem közötti viszonyról szóló kijelentés”, következésképpen „a leggyakorlatiasabb következményekkel jár a mindennapi életben és az oktatásban”.[101]

Ha tehát megtisztítjuk a teremtés tantételét a fundamentalista csökevényeitől, akkor jogunk vagy úgy gondolkodni a teremtésről, mint ami ellátja a tudóst, valamint másokat alappal „a világegyetem megismerhetőségébe, jóságába és célszerűségébe vetett hithez”. A teremtés elképzelése továbbá ad nekünk „tiszteletet az anyagi dolgok iránt”, „hitet a személyiség központiságában”, „hitet az embernek mind az alázatosságában, mind a fennköltségében”, és „hitet abban, hogy az ember teremtő teremtmény”.[102] S jóllehet a keresztyén tanárt elsősorban a „protestáns alapelv” érdekli, ezen a ponton támogatást kaphat E. L. Marshall anglikán hittudóstól, aki azt mondja, hogy „a világ, amiképpen a keresztyén felfogja, a tudományos módszer alkalmazásának ideális területe a megfigyelés és a kísérletezés ikertechnikájával”.[103]

Ami a bűnbeesés tantételét illeti, természetesen az sem egy múltbeli eseményre utal. Az inkább azt jelenti, hogy „valamiképpen az ember másodlagos természetévé vált Isten akaratának ellenzése… A bukott ember Istennel szembeszállva önmagát, vagy valamely más teremtényt teszi meg az értelem középpontjává, s így bálványimádóvá válván, abszolutizálja a viszonylagost”. S „az akadémikus számára a bálványimádás rendszerint azt jelenti, hogy valamely eszmerendszert tesz abszolúttá… Mikor például azt állítják, hogy a keresztyén teológia, mint eszmerendszer minden problémánkra rendelkezik válasszal, ez szintén bálványimádás és Isten megtagadása”.[104]

---

[94] Ugyanott, 275. oldal
[95] Jerald C. Brawer, ugyanott, 238. oldal
[96] Ugyanott
[97] Ugyanott, 239. oldal
[98] David J. Maitland, ugyanott, 231. oldal
[99] Ugyanott, 276. oldal
[100] Ugyanott
[101] Ugyanott
[102] Ugyanott
[103] Ugyanott, idézet E. L. Marshall, *Christian Faith and Natural Science* (A keresztyén hit és a természettudomány) című művéből, 132. oldal
[104] Ugyanott, 278. oldal

„A megváltás tantétele azt jelenti, hogy az Istennel való viszonyán keresztül egy megbékülő és megbékített közösséggel (az egyházzal) összefüggésben az egyén más személlyé, új lénnyé, átalakult teremtménnyé válik”.[105] S a megváltás eme a tantételének „komoly akadémiai következményei és folyományai vannak”. Ezek „mindegyike a közösség fogalma köré összpontosulnak. Az akadémiai közösség… a legvéglegesebben rendelkezik bizonyos lényegi jellemzőkkel, melyek magát a vallási közösséget határozzák meg. Konkrétabban, ennek az elfogadás és a megbocsátás közösségének kell lennie, s nemcsak ’a tanárok közösségének’ a szó szokásos értelmében”. „Az elfogadás közössége felkorbácsolja majd az aggodalmakat, ellentmondásokat, lázadást és ürességet, amik valamennyiünkben benne vannak”.[106] „A megváltás tantétele magában foglalja, hogy a keresztyén főiskolának a radikális kritika központjának kell lennie… A keresztyén főiskola számára a kutatás szabadságának gyökerei mélyen magának a keresztyén hitnek a természetében rejlenek. Minden eszme, tantétel, ember és intézmény mind elvileg, mind ténylegesen kritizálható. A kételkedés és a szkepticizmus a keresztyén örökségünk részét képezik”.[107]

### D. Keresztyén kétértelműség

„Az első rész kiegészítő nyilatkozata” arról tájékoztat, hogy az Oktatási Bizottság jelentése a teremtésről, bukásról és megváltásról „nem akart a keresztyén főiskola létezése teljes és közvetlen teológiai igazolásának lenni”.[108]

Ez a jelentés „a keresztyén főiskola teológiai alapjait a különböző teológiai feszültségeken, vagy polaritásokon keresztül közelítette meg”.[109] „Felismertük, hogy az értelmiségi élet kétértelműséget rejt magában a saját lényegében”. El kell tehát ismerni, hogy a keresztyén válasz nem egyértelmű. Mikor a kollégáihoz beszél, a keresztyén tanár őszinte mértékletességgel elismeri, hogy noha „a végső igazság már lelepleződött Krisztusban”, mégis bármely főiskola „a lényegét tekintve… elkötelezett az igazság keresése iránt”. Isten kegyelme „mélyebb, mint a mi összes kutatásunk”, s „az igazság nincs a birtokunkban”.

A keresztyén tanítónak tehát azt kell vallania, hogy „az evangélium biztosítja a szabadság oklevelét a keresztyén főiskola számára”. Ezt azonban mindig annak az alapelvnek a teljes elismerésével kell tennie, hogy ennek az evangéliumnak az igazsága csakis kétértelmű formában jut el az emberhez.[110] „A nem keresztyén tanítóknak tehát képeseknek kell lenni azonos szellemű helyet találni a keresztyén főiskola közösségén belül”.[111] A keresztyén főiskola szerkezetében tehát a teremtés tantétele azt jelenti, hogy „a keresztyének és a nem keresztyének a vitáik során közös emberi szinten állnak”. „A teremtés keresztyén tantétele egyetemes emberi rokonságot ad, ahol a szó szoros értelmében egymás tagjai vagyunk, függetlenül a vallásos hit meglététől, vagy hiányától”.[112]

## 2. Másodgondolatok

Így beszélvén a teremtésről és a megváltásról, az 1958-as zsinati szekció „egyhangúlag arra szavazott, hogy javasolni fogja az utána következő Protestáns Tanács bizottságának: jelöljenek ki egy, teológusokból és más tanárokból álló sokszínű bizottságot,

[105] Ugyanott, 279. oldal
[106] Ugyanott, 280. oldal
[107] Ugyanott, 281. oldal
[108] Ugyanott, 284. oldal
[109] Ugyanott
[110] Ugyanott, 283. oldal
[111] Ugyanott
[112] Ugyanott

akik az eljövendő négy év során majd tanulmányozzák a keresztyén főiskola teológiai alapjait, s jelentést tesznek a Keresztyén Főiskolák következő Négyévenkénti Zsinatának”.[113]

Valóban nyilvánvaló szükség van a tisztításra, ami a most említett jelentést illeti. Ha a teremtés tantétele „egyetemes emberi rokonságot ad, ahol a szó szoros értelmében egymás tagjai vagyunk, függetlenül a vallásos hit meglététől, vagy hiányától”, akkor mi szükség van egyáltalán a megváltásra? S ha az egész értelmiségi élet „kétértelműséget rejt magában a saját lényegében”, akkor Jézus Krisztus, legyen akár a megváltás munkájának középpontjában, miképpen adhat bármiféle segítséget? Van egyáltalán bármi egyértelmű dolog, amit tudunk Róla?

Mielőtt más hasonló kérdéseket tennénk fel, megnézzük George H. Williams cikkét „Napjaink keresztyén főiskolájáról”.[114] Williams lelkes éleslátással tanulmányozza a „keresztyén tanulás” eszméjét. Ez, mondja, a keresztyén tanár problémája. Williams sokat foglalkozott ezzel a problémával. Ő mondja: „A keresztyén oktatás teológiai problémája a hit és a tudás, vagy a kegyelem és az indíték közötti ismeretelméleti probléma”.[115]

Rendelkezünk, mondja Williams, legalább „a tanulás és a tanárság keresztyén közössége összefüggő és meglehetősen izgalmas teológiájának az összetevőivel”.[116]

## A. Az öt motívum

Az első „és messze a legfontosabb az öt megkülönböztethető egyetemi téma közül a paradicsomi motívum”. Williams ezt azonnal összeköti „az első ember bukásával” és az „isteni *sapientia*-val, amit a keresztyén ember a keresztelési megújuláson, a Második Ádámban való szakramentális beleolvadáson és a Szentlélektől kapott ihleten keresztül birtokolhat az önfegyelem és a keresztyén kegyelem, vagy szeretet közösségében”.[117] Majd hozzáteszi: „Ezzel a nézettel a keresztyén főiskola mondhatni az átmenetileg helyreállított Paradicsom egy darabja, egy fallal körülvett kert, ahol a tudás gyümölcse ismét megízlelhető Krisztus munkájának köszönhetően az isteni ködös képmásának helyreállítása során az emberben”.[118]

A második a katonai motívum. Eszerint a tanulás egy fajta lelki háború, melyben az ember megpróbálja „kiállni a Sátánnak a lustaság, a testi kísértés, és az eretnekségeit is magában foglaló lelki büszkeség formájában jövő kísértéseit”. Ennek a katonai motívumnak a szempontjából a főiskola „a minket körülvevő világban levő hibával szemben harcba szállni szándékozó keresztyén milícia kiképző területe”.[119]

Harmadik a transzferenciális téma. Eszerint létezik „az igazság keresőinek és felügyelőinek közössége”, a „tudósok tiszteletreméltó köztársasága… a saját törvényeivel és kiváltságaival, mely nemcsak a kiváltságlevelét adományozó államot, de még az azt támogató egyházat is megelőzi”.[120]

„S ez elvezet minket a negyedik motívumhoz, nevezetesen a keresztyén tanár, mint próféta tekintélye krisztológiai szentesítéséhez”.[121] „Ezzel a nézettel a keresztyén professzor, aki tudatában van az elhívásának, Krisztus nagyobb királyságának a szolgálója, vagy tisztviselője. A pásztorral, vagy pappal ellentétben pontosan az ő elhívatása, hogy nyíltan foglalkozzon a hittel, a gondolkodással, kísérletezéssel, feltételezéssel és az akadémiai

[113] Ugyanott, 285. oldal
[114] Ugyanott, 193. oldal
[115] Speciális kiadás, 1958. augusztus, 195. oldal
[116] Ugyanott, 196. oldal
[117] Ugyanott
[118] Ugyanott
[119] Ugyanott
[120] Ugyanott, 197. oldal
[121] Ugyanott

párbeszéddel összefüggésben azokkal a kollégákkal, akik nem osztoznak vele a keresztyén meggyőződésében. Ebben a szolgálatban őt nem akadályozhatják az egyházi kötöttségek. Annak érdekében, hogy főiskolája támogató felekezetei elhívják, majd támogassák, elégséges, ha megmutatja, hogy számára Krisztus az a *Veritas*, mely őt szabaddá teszi".[122]

Ötödszörre említi Williams „mind a keresztyén fakultás, mind az egyetem, mintegy a világban levő" dolog „kritikai, vagy törvénykezési" témáját.[123] „Eszerint az egyetem középpontja az, amit Európában az *aula* névvel illetnek". Itt „a lelki emberek megítélnek mindent, de őket magukat csak maga a *Veritas* ítéli meg, amit a fakultás keresztyén tagjai szabadon értelmezhetnek Krisztusként,a Legfőbb Bíróként az utolsó ítéletben".[124]

Erről az öt motívumról és az egymással való kapcsolatukról szólva Williams a következőket mondja: „Eme öt jelkép, vagy téma közül talán a legjobban megközelíthető, vagy legnyilvánvalóbban jelentőségteljes a keresztyén professzor lelki tekintélyének krisztológiai szentesítése".[125]

Ezt elvégezve Williams felveszi a paradicsomi motívumban rejlő problémát. Vajon ez a motívum elvileg nem választja el „az emberi *scientia*-t, az empirikus tudást az isteni kijelentéstől?"[126] Ha ennek elkerülése végett csendesen ejtjük a bukásnak, mint „történelmi történetnek" az elképzelését, továbbá ejtjük a bukást, „mint ami képes befolyásolni a tudás keresztyén tantételét", akkor van-e bármi valószínűsége „a törvény betöltése egyedi és egyetemesen megváltó cselekedetének Jézus Krisztus végső engedelmességében, ami egyetlen dolog tudására és akarására irányul"?[127] Az egyháznak leginkább arra van szüksége, hogy „szembenézzen a ténnyel: az egyház központi tantétele, az engesztelés – annak minden doktrínális, szakramentális és alkotmányos magyarázatával egyetemben – végső soron benne foglaltatik bármiféle véletlen, vagy könnyed döntésében a paradicsomi motívumról az ismeretelmélet birodalmában. Azaz a megváltó egyház és a keresztyén főiskola egyaránt kötődnek a teremtés és a bukás elképzeléseihez, s a keresztyén tanárnak nem kevésbé kell tanulmányoznia ennek kihatásait a könyvtárban és a laboratóriumban folytatott tanítói tevékenységére is, mint kötelességtudó istentisztelőként a főiskola kápolnájában, vagy a főiskola keresztyén akciócsoportja támogatójaként végzett tevékenysége esetében".[128]

Mindez rendkívül hasznos a keresztyén tanár vizsgálatában, amiképpen az egyházak Nemzeti Tanácsa támogatja azt. Az öt motívum segítségével Williams a keresztyén tanulás egész kérdését formálisan bámulatos módon fedi le. Cikkében nincs olyan összefüggéstelenség, amit az oktatás teológiai alapjainak vizsgálatával foglalkozó emberek csoportjánál tapasztaltunk. Williams cikkében végül is minden a krisztológiai motívumhoz viszonyul. Williams „ismeretelméletileg pontosabb akar lenni", mint az afféle szavak laza használata, mint az „ihlet, mélység, dimenzió, szövegösszefüggés, törődés, egzisztenciális" és „elkötelezett" megenged.[129]

Hadd kérdezzük hát meg: képes-e Williams azt az ismeretelméleti megtisztítást kínálni nekünk, amit korábban kerestünk.

Williams nem talál segítséget a „tamási tisztaságban", amivel a római katolikusok próbálják megoldani a kijelentés és a gondolkodás viszonyának problémáját". Ő „az eseményekre, a megtapasztalásra és a hit és a gondolkodás birodalmainak egymásba hatolására helyezett biblikus-ágostoni hangsúlyt részesíti előnyben".[130]

---

[122] Ugyanott, 198. oldal
[123] Ugyanott
[124] Ugyanott, 199. oldal
[125] Ugyanott
[126] Ugyanott
[127] Ugyanott, 200. oldal
[128] Ugyanott
[129] Ugyanott
[130] Ugyanott, 201. oldal

## B. A protestáns alapelem

Visszatekintvén „a protestáns alapelemre és a keresztyén tanár elhívására”, Williams Luther arra vonatkozó kifejezéséhez tér vissza, hogy a keresztyén *simul justus et peccator*. Elmondja, miképpen beszélt Dean Douglas Horton 1958-ban arról, hogy „minden protestáns keresztyén az egyetem vonatkozásában *simul certus et dubitator*”. Majd hozzáteszi: „A keresztyén tanár, elismerem, *simul praescitus et scrutator*”.[131] Mert a keresztyének „nem kevésbé keresők, mint a világi oktatók és kutatók ugyanazok mellett a feltételek mellett és ugyanazoknak a módszereknek a használatával, mint kollégáink közül azok, akik nem ismernek el a mienkéhez hasonló hűséget”.[132] „Meggyőződvén az igazságról, mely egyidejűleg Isten szeretete is”, a keresztyén tanító „meg van győződve kutatásainak és kísérleti konstrukcióinak folytatásában a tudás álladóan táguló birodalmának töredékei, befejezetlensége, sőt még kétértelműségei között is. A keresztyén kutató biztonságban van Annak égisze alatt, Aki az az igazság, ami az embert szabaddá teszi”.[133] Meg fogjuk tehát követelni, hogy a keresztyén tanítóknak ne legyen felekezeti elkötelezettsége. Csak ahhoz fogunk ragaszkodni, hogy „*scientia*-juk egésze az igazság ama bibliai látomásának epikus és kozmikus perspektíváján keresztül legyen látható, ami a teremtés rendjével kezdi, értelmet keres az emberi történelemben, s kijelenti, hogy pontosan az emberben – egy hozzánk hasonló személyben, nem valami személytelen erőben – jelentette ki Isten a legvilágosabban megbékülési cselekedetét a teremtésen belül. Ez a perspektíva mindig eléjük tartja annak a láthatatlan célnak a kérdését, ami felé sietünk”.[134]

Itt a Williams által bemutatott keresztyén tanár portréjában összpontosul végül a tanulás problémája Jézus Krisztusban. S Jézus Krisztus kerül a „kozmikus perspektíva” középpontjába. Bizonyos tehát, hogy a keresztyén tanár nem működik majd együtt nem keresztyén kollégáival a teremtés alapján „függetlenül a vallásos hit meglététől, vagy hiányától”, ahogyan mások állították az 1958-as Zsinaton.

Ha Williams nézeteinek bármely pontja tisztításra szorul, akkor ezt a tisztítást Jézus Krisztus személyének és munkájának központi dolgát illetően kell elvégezni.

Williams természetesen tisztában van azzal a ténnyel, hogy a nézete mellett továbbra is fennálló alapprobléma a történelem bibliai és világi magyarázatainak viszonya. Ezt a problémát azonban „a világos részlegesség alapelemével, az eseményen belüli esemény összetömörítésével, mint valami kémiailag összetett szerves keverékkel” oldaná meg.[135] „Az én nézetem a bibliai és egyházi történelemről az Édentől az ökumenikus mozgalomig (hogy az egy ’teológiai’ tantárgyat vegyük a *simul praescitus et scrutator* tanár munkájának példájául) az, hogy ezt a történelem bármely más területéhez hasonlóan kell tanulmányozni és magyarázni, de mégis marad különbség a hangsúlyban és a perspektívában”.[136] „A bibliai-egyházi és az általános történelem hasonlíthatók a szerves és szervetlen kémiához. Az alapelemek mindkettőben ugyanazok, de a történelmi események halmaza, melyet az egyházi, vagy bibliai történész vesz górcső alá és kezd elemezni, gyakran sokkal összetettebbek, mint azok, melyeket a világi történelemben kutatnak. Gondoljunk csak a szinoptikus történetekre a korábbi szövegek gyarló törmelékével a szövegben, vagy a halvány visszhangokra a szájhagyomány visszhangjában. Sőt, a Lélek működése, folyadékként, erőként, vagy katalizátorként ezeknek az egyre bonyolultabb történelmi keverékeknek az összekötésében, vagy fellazításában tekinthető a bibliai és egyházi közösség története kutatása törvényes

[131] Ugyanott, 204. oldal
[132] Ugyanott
[133] Ugyanott, 204. és azt követő oldalak
[134] Ugyanott, 205. oldal
[135] Ugyanott, 208. oldal
[136] Ugyanott

hipotézisének. Annál inkább is így van ez, mivel azok, akiknek az életét és munkásságát feljegyezték és magyarázták, maguk is nagyon komolyan vették a Lélek munkálkodását”.[137]

Itt van hát az a jól egységesített álláspont, amit a keresztyén tanár bemutathat kollégáinak és diákjainak. Ezt az álláspontot bemutatván nem keresztyén kollégáinak, nem ébreszt bennük ellenszenvet a tudományos létformájuk, vagy módszerük próbára tételével. Ha ezek a kollégák félnének a Williams álláspontjában öröklötten benne rejlő paradicsomi, vagy katonai motívumoktól, megkönnyebbülhetnek, mert az ezekben a motívumokban kifejezésre jutó szektariánus alapelemet újrafogalmazták, mint „a jelenlegi teológiai ébredés következményét”.[138] A „személy és az esemény és a választott nép világos részlegessége” semmi esetre sem jelenti „a történelem egyetemességének és titokzatos mélységeinek, s különösen a hit folyamatos közösségének” a tagadását.[139] Itt nem a szupra-naturalizmus primitív formájával állunk szemben, ami „Isten végtelenségét olyan végességre alakítja át, ami pusztán a véges mivolt kategóriáinak a kiterjesztése”.[140]

Williams egyszerűen azt állítja, hogy „a bibliai és egyházi történelem figyelemre méltó módon járul hozzá mind a felekezeti főiskola, mind a kevert egyetem tantervének kialakításához”,[141] mivel világos részlegességének alapelemében fényt derít arra a történelemre és természetre, mely egyébiránt sötét maradna.

## C. Williams Krisztusa

Williams egész erőfeszítését vizsgálva elmondható, hogy még nagyobb ismeretelméleti pontosságra van szükségünk ahhoz képest, amit ő adott nekünk. S nekünk a számára elsődleges fontossággal bíró ponton van erre szükségünk, nevezetesen a világos részlegesség alapeleménél. Az emberek annyiban emberek, amennyire osztoznak Istenben. Az emberek magának a mulandó sokféleségnek és a részlegességnek a szempontjából „bukottak”. Az egyes emberek, vagy bármely ember világossága az ember Istenből való részesedésének feltételezett alapelvében rejlik.

Ennek megfelelően Platon gondolkodásában semmiféle egyedi értelemben sincs helye a Közbenjárónak. Minden embernek, ha egyáltalában ember, szüksége van közbenjárásra. Másrészt egyetlen embernek sincs, ha egyáltalában ember, szüksége közbenjárásra. Platon képtelen volt ezt a két világot, az eszmék világát és az érzékek világát bármiféle értelmes kapcsolatba hozni egymással.

Nincs azt jelző bizonyíték, hogy Williams sikeresebb volt, mint Platon. A modern gondolkodás módszerének megfelelően Williams a racionalitás, vagy igazság elvont és végső személytelen alapelvével, valamint a részlegesség ugyanúgy végső és elvont alapelvével dolgozik. S feltételezi, hogy a racionális alapelem valamiképpen győzedelmeskedni fog az irracionális alapelem felett.

Korlátozó fogalmának keresztyénségében Jézus Krisztust teszi meg a racionális alapelem győzelmi jelének az irracionális alapelem felett a valóságban. Azonban minden jelkép túlmutat önmagán a jelentésüket tekintve. Miképpen lehetne a Krisztus-jelkép ez alól kivétel? S ha az lenne, miképpen tudhatnánk bármit erről a tényről?

Mikor Williams végül a Szentlélekre, mint „folyadékra, vagy erőre, vagy katalizátorra” hivatkozik, mint „az összetett történelmi keverékek” ama megkötőjére és fellazítójára, ami körülveszi Jézus Krisztus megjelenését, még ez sem hoz megkönnyebbülést. A tény, hogy az apostolok „komolyan vették a Lélek működését”, aligha bizonyítható, hiszen

[137] Ugyanott, 206. és azt követő oldalak
[138] Ugyanott, 207. oldal
[139] Ugyanott
[140] Paul Tillich, *Systematic Theology*, 2. kötet, Chicago, 1957, 6. oldal
[141] Williams az idézett műben, 207. oldal

a szinoptikus evangéliumokban csak „halvány visszhangokkal” van dolgunk „a szájhagyomány visszhangjában”.[142] S még ha az evangéliumi feljegyzések olyanok is lennének, amilyeneket bármely modern történész szeretne, akkor is igaz volna, hogy csak egy jelképre lennének képesek mutatni, aminek viszont szintén önmagán túlra kell mutatnia. Williams számára a Szentlélek ugyanúgy korlátozó fogalom, mint ahogyan Jézus Krisztus is.

## 3. William H. Poteat

### A. Elsőrendű és másodrendű döntések

Nézzük azonban most meg William H. Poteat „A megtestesült Íge és a kultúra nyelve” című cikkét.[143] Ez a cikk konkrétan és aprólékosan azzal a kérdéssel foglalkozik, ami Williamsnál megválaszolatlan maradt. Egy korábbi cikkében Poteat megpróbált meghatározni néhány központi dolgot, amikkel a keresztyén tanító szembekerül.[144] Ebben a cikkében elsőrendű döntésekről és másodrendű döntésekről beszélt. „A végső kiértékeléseket (valamint azokat a jelképeket, melyekben kifejeződnek, s melyek a közösségi lét fókuszpontjait alkotják) elsőrendű döntéseknek fogom nevezni”.[145] Azután „az elsődleges döntések viszonylagosan stabil halmazán keresztül létezéssel bíró társadalom… napi értékeléseit” nevezzük a másodrendű döntéseknek.[146] S „a keresztyén főiskola azon személyek közössége, akik ama igazság racionális keresésében forrtak egybe, melyben a meghatározó és hatékony elsőrendű döntések véglegesen fejezik ki azt az állítást, hogy Jézus Krisztus az Úr, a másodrendű döntések és értékelések pedig véglegesen fejezik ki Neki adott választ”. Vagy konkrétabban: „A keresztyén főiskola olyan közösség, ahol az emberek egymást, a világot és a saját közösségi életüket a megtestesülés, a teremtés, a bukás és az eszkatológia elsőrendű jelképein keresztül értelmezik”.

„Jézus Krisztus, a kegyelem és igazság hordozója a keresztyén kollégium végső érdekeltsége”.[147]

Második cikkében Poteat felteszi a konkrét kérdést: miképpen kell viszonyítani egymáshoz az elsőrendű és másodrendű döntéseket? S ezt a vállalkozást nevezi a harmadrendű tevékenységnek. Nekünk tehát bele kell fognunk a „kategória-elemzés” egy darabjába.[148] S „Minerva baglya csak akkor kezd repülni, mikor már sötét van”.[149] Poteat pedig már említette egy korábbi cikkében, hogy léteznie kell „az első eltűrhető rendjének, valamint valódi logikai és pszichológiai kapcsolatnak a második és az első között, ellenkező esetben a közösség megsemmisül”.[150]

Most akkor attól a központi elsőrendű döntésüktől kell kiindulni, miszerint Jézus Krisztus mindennek az Ura. Mikor Pál apostol ezzel a mottóval ment az athéniekhez, „elfogadta a kihívást, amit a keresztyénségnek el kell fogadnia, ha meg akart maradni abban a hitben, hogy Jézus Krisztus valóban a Fiú és az Ő Atyja valóban a föld és az ég Alkotója. Az Atya és a Fiú bármely elkülönítése azt jelentené, hogy sem Jézus Krisztus nem viszonyul az emberi létezés egészéhez, sem az egy Isten nem testesült meg ebben a létezésben”.[151]

---

[142] Ugyanott, 207. oldal
[143] *The Christian Scholar*, 1956. június
[144] *The Christian Scholar*, 1954. március
[145] Ugyanott, 12. oldal
[146] Ugyanott.
[147] Ugyanott, 17. oldal
[148] *The Christian Scholar*, 1956. június, 113. oldal
[149] Ugyanott, 114. oldal
[150] *The Christian Scholar*, 1954. március, 12. és azt követő oldalak
[151] *The Christian Scholar*, 1956. június, 114. oldal

Poteat álláspontjának megértéséhez helyes a keresztyén és görög gondolkodás viszonyának problémájától elindulni. Poteat azt állítja, hogy „a keresztyénségen kívül Isten csak úgy ismert, mint 'nem ez… nem az'".[152] A keresztyénség azonban, azzal a mottójával, hogy Krisztus az Ura mindennek, pozitív viszonyt támaszt Isten és ember között. „Az a fontos a számunkra, hogy a keresztyénség azt az egészen pozitív kijelentést látszik megtenni, hogy létezik egy paradigmatikus tapasztalat", mely „döntő módon viszonyul" a közönséges tapasztalatunkhoz.[153]

## B. A Krisztus-esemény

A közönséges tapasztalatunk kétféle. Először is „a szükségszerűség birodalmában" élünk. Élünk azonban „a szabadság birodalmában is, ahol például az 'én' személyes névmást önnön 'magamról' használom".[154] S „a keresztyén azt állítja, hogy bizonyos rendkívül sajátos fajtájú 'események'… történnek a szabadság birodalmában". Ezekről a sajátos eseményekről, a keresztyén úgy beszél, mint amelyek vele kapcsolatosan történnek. S afféle fogalmakkal utal rájuk, mint a megváltás, a kibékítés és az engesztelés. „A keresztyén egyidejűleg azt is látszik állítani, hogy a szabadság birodalma, valamint az, ami abban 'történik', döntő módon viszonyul a szükségszerűség birodalmához, valamint az abban történtekhez: hogy a megváltás kibogozhatatlanul kötődik a történelmi Jézushoz, hogy az Istennel való kibékülés a názáreti Jézussal való 'szembesítésben' 'okozza', – az 'okoz' szó sajátos, ha ugyan nem zavaró értelmében – hogy megvalljuk Őt Krisztusnak".[155]

„Szükségünk van tehát egy 'harmadik fajta eseményre', nevezetesen a Krisztusra, aki se nem pontosan a történelmi Jézus, de még csak nem is szabadság birodalmában 'kimunkált' 'hatások' az én életemben, hanem új valóság, ami se nem objektumként ismert a szó ismerős értelmében, se nem 'objektum' a szó ismeretlen értelmében, azaz azon a módon, ahogy én tudatában vagyok a saját énemnek. Ő nem objektum a számomra, mint a történelmi Jézus, de nem is ugyanaz a fajta dolog, mint a saját magam szubjektivitásának saját tapasztalata".[156] Ezen a módon, mondja Poteat, állítja a keresztyén, hogy „Isten 'azon belül' ismert, amit most történelmi világnak nevezünk, vagy még helyesebben, az Ő paradigmatikus tevékenysége [az ismerős értelemben vett] történelmi világon belüli paradigmatikus tapasztalattal találkozván új 'történelmet' alkot – az egyház történelmét, – ahol Krisztus ismert, s mindenesetre, ahol a 'Krisztus' jelképet használják".[157]

Ezen a módon reméli Poteat elérni „a világias történelem nyelvezetének és a szabadság birodalmában zajló 'folyamatok' nyelvezetének gyakorlati egyesítését".[158] Poteat azonban nem kecsegteti magát azzal a gondolattal, hogy bármit is megmagyarázott volna fáradságosan kidolgozott konstrukciójával. Beszél „az olyan szavak, mint a 'tapasztalat', valamint az olyan kifejezések, mint 'a gyakorlati egyesítés' kétértelmű, ha ugyan nem félreérthető használatát körülvevő homályosságról, amit figyelembe kell venni".[159] Kövessük hát őt, ahogyan megpróbálja „visszakövetni" önmagát. Ha létezik bármiféle módja annak, mellyel meg tudja mutatni, miképpen tehetjük meg Krisztust mindenek Urának, de mégis tarjuk magunkat mind a görög filozófia, mind a poszt-kantiánus kettéágazódás módszereihez a „szabadság birodalma" és a „szükségszerűség birodalma" között, arról örömmel tanulunk.

---

[152] Ugyanott, 120. oldal
[153] Ugyanott, 119. oldal
[154] Ugyanott
[155] Ugyanott
[156] Ugyanott
[157] Ugyanott, 119. és azt követő oldalak
[158] Ugyanott, 120. oldal
[159] Ugyanott

Poteat megpróbál kiagyalni egy módszert, mellyel értelmesen beszélhetünk „a harmadik féle eseményről”, azaz a Krisztus-eseményről. A bibliai vallás, mondja, nem követi a keleti miszticizmus útját. „A bibliai vallások… az én-te viszony alapvető hasonlósága alapján tájékozódnak”.[160] „Az Istennel való személyes kibékülés gyakorlati megtapasztalása a történelem Jézusával történő szembesítésben a Krisztus-megtapasztalás!”[161] Akkor hát miképpen „mutatom ki” Krisztus-megtapasztalásom „logikai sajátosságát”?

Ehhez először kezdhetek az eseménnyel a közönséges, vagy elsődleges értelemben. Ez az esemény „a szükségszerűség birodalmában” zajlik. Ezután veszem az ’eseményt’ a szó másodlagos értelmében. Ez az esemény a „szabadság birodalmában” megy végbe. Most már ismerem mind az „egyes értelemben”, mind a „kettes értelemben” vett eseményt. De mi a helyzet a „hármas értelemben” vett eseménnyel?

Semmi problémám sincs a történelmi Jézussal. Ő beleillik az „egyes értelemben” vett eseményekbe. S nincs semmi nehézségem „az Istennel való személyes kibékülés gyakorlati megtapasztalásával” sem. Itt a „második értelemben” vett eseményre utalok. Mert „mikor ezt a jelképpel (a Krisztussal) való viszonyban tapasztalom meg, akkor semmiféle jelképessel nincs dolgom, hanem magával a jelképezett valósággal van! Ha mondhatom ezt ügyetlenül: többé már nem a valóságra utalok, én már benne vagyok abban a valóságban. Ahogyan meg van írva: ’Ha bárki Krisztusban van…’ Én azonban nem úgy vagyok benne abban a valóságban, mint egy molekula az óceán vizében, hanem személyként, egy személyes kapcsolatban”.[162]

Mikor most azt mondom, hogy „a történelmi Jézus”, mint esemény „egyes értelemben”, s „a kibékülés megtapasztalása”, mint esemény „kettes értelemben”, oksági kapcsolatban állnak, az „ok” szót „sajátos, ha ugyan nem zavaró értelemben használom. Talán könnyebb lenne azt mondani, hogy ’belsődleges’, semmint hogy ’oksági’ kapcsolatban állnak”.[163]

Nekem valóban más nyelvezetet kell használnom a most említett két eseménysorra. Alkalmazom azonban „a nyelvezetek gyakorlati egyesítését”, mikor Jézus Krisztusra utalok. „S azt mondtam, hogy a két különböző nyelvezet egyesítése létrehozott egy jelképet, ’a Krisztust’, valamint egy teljesen új nyelvezetet, beleértve a ’történelem’ szót – most azonban *heilsgeschichte*-nek értelmezve, – és az afféle kifejezéseket, mint a ’Szentlélek’, a ’Krisztus Teste’, a ’valódi jelenlét’, stb. Itt, ezen a szinten nevezhető az ’esemény’ szó használata a ’Krisztus-esemény’ kifejezésben ’hármas értelemben’ vett eseménynek”.[164]

Miképpen lehet elérni a nyelvezetek eme egyesítését? A két nyelvezet egyetlen „meta-nyelvezetre” történő leegyszerűsítését azonnal elvethetjük, mint „reménytelenül céltalant”. Akkor hát hierarchikusan rendezzük el a nyelvezeteket? Ha ezt tesszük, az „megoldatlanul hagyja annak problémáját, hogy miképpen viszonyulnak egymáshoz a rétegek”.[165] Akkor talán „a ’közönséges nyelvezetű filozófusok’ mozdulnak meg ösztönösen ezen a ponton. Ők szemlátomást érzik, hogy ennek a rejtvénynek a megoldása a gyakorlatban – a tényleges nyelvhasználatban keresendő”.[166] A két nyelvezet kapcsolatára „nem mint logikaira, hanem mint gyakorlatira kell gondolnunk. Kizárólagos kapcsolatuk a minden konkrét nyelv ’mögött álló’, s a nyelvet használó tapasztalatában és ténykedésében rejlik, amit hasznosnak talál alkalmazni a világról mondottakhoz, legyen az akár a meta-nyelvezet, amit a más nyelvekről elmondandókhoz használ”.[167]

---

[160] Ugyanott, 121. oldal
[161] Ugyanott, 122. oldal
[162] Ugyanott
[163] Ugyanott, 123. oldal
[164] Ugyanott
[165] Ugyanott
[166] Ugyanott
[167] Ugyanott, 124. oldal

Ez a „nyelvhasználó” az „előfeltevése minden nyelvhasználatnak”. Ő tehát „szisztematikusan elkerüli nyelveket és meta-nyelveket *ad infinitum*”.[168]

Elméletileg tehát „elvi kérdésként” soha nem leszünk képesek „megtalálni a kapcsolatot” a nyelvet használó különböző nyelvezetei között. Beszélnem kell a nyelvek egyesítéséről, de ennek az egyesítésnek mindig inkább gyakorlatinak, semmint elméletinek kell lennie. „Ez a szemlélődés és a cselekvés közötti kibékíthetetlen ellentét… áll fenn a valóság minden más nézete és a keresztyénség között”.[169] „A keresztyénség ugyanis hiszi, hogy Isten *par excellence* Cselekedet; s paradigmatikusan ismert ’az egyes értelemben vett esemény’ és ’a kettes értelemben vett esemény’ kereszteződésénél, ami létrehozza ’a hármas értelemben vett eseményt’, s ezen keresztül és ebben magát azt a cselekedetet, ami által önmagam vagyok. Az isteni döntően ismert Krisztusban – az a tapasztalat, mely magában foglalja ama összetevők egyesítését, melyek leírhatók ’a történelmi Jézus nyelvezetének’ és ’a kibékítés-megváltás nyelvezetének’ fogalmaival. S Krisztust csak a saját létezésemben ismerem – saját magam törvényalkotásában, mivel számomra létezni nem lehetségességet, hanem cselekedetet jelent!”[170]

Mikor Poteat eljutott erre a végkövetkeztetésre, hozzáteszi: „Ezen a ponton kétségtelenül fellép a hajlandóság annak gyanítására, hogy a nyelv összes előbb említett ügyes(ségi) találékonysága világosan a megtestesülés gyakorlati tagadását fogja eredményezni, hogy az itt bemutatott Jézus Krisztus nemcsak nyilvánvalóan nem a hitvallások és klasszikus megszövegezések Krisztusa, hanem hogy egyáltalában semmilyen értelemben sem reális!”[171]

Ez az a pont Poteat elemzésében, ahonnan kiindulva megfogalmazhatjuk a vele szembeni kritikánkat.

Poteat valóban minden erőfeszítését a keresztyén tanár központi fontossága kérdésére összpontosította. Ki az a Krisztus, akit központi egyesítő erőként kell bemutatni az oktatási tervben? Hogyan Ura Ő minden ember tudásának és cselekedeteinek? Hol lehet Őt megtalálni?

Williams ugyanezzel a problémával foglalkozott, mikor magyarázta „a személy és az esemény és a választott nép világos részlegességét”. Williamstól megtanultuk, hogy a teremtésről, a bűnről és a megváltásról alkotott nézeteink végső soron a Krisztusról alkotott nézetünktől függenek. Ő azonban képtelen volt azonosítani számunkra Krisztust. Vajon Poteat képes volt erre bármivel jobban, mint Williams? A válasznak nemlegesnek kell lennie. Az ő hármas értelemben vett eseményének, azaz a Krisztus-eseménynek nincsen megállapítható azonossága. Ahhoz, hogy azonossága lehessen, Krisztusnak ön-azonosítónak kell lennie. Miképpen lehetne egyébként mindenek Ura? Poteat Krisztusát az az emberi én határozza meg, ami először önmagát azonosította a Krisztusnak való alávettetés viszonya nélkül. Ez az az emberi alany, mely teljesen önálló Cselekedetként, ami Poteat számára minden állítás előfeltevése, még a Krisztusra vonatkozó állításé is.

Az a Krisztus, ami ebből a kiindulópontból származik, az eset természeténél fogva nem más, mint az autonóm én kivetítése. A hang, ami ettől a Krisztustól jut el az emberhez, valóban felülről származik, de csak azon a módon, ahogyan Eisenhower elnök saját hangja visszatért hozzá egy, a világűrbe kilőtt műholdról.

S „a kibéküléssel kapcsolatos emberi tapasztalatunk” ezen az alapon nem lehet több, mint kibékülés a saját ideálunkkal, a kivetített énjeinkkel.

S miképpen lehetne más a bűn mint ön-elidegenülés? Ha Krisztust nem lehet azonosítani, akkor Istent sem lehet azonosítani. Akkor Poteattal a Szentlélek sem több, mint

[168] Ugyanott
[169] Ugyanott, 124. és azt követő oldalak
[170] Ugyanott, 125. oldal
[171] Ugyanott

kivetítés. Akkor nincs az emberben lázadás a hármas Isten szeretete és törvénye ellen. Ebből a bűnök megbocsátásának elképzelése és a kibékülés megtapasztalása sehogyan sem utal a Szentháromság egyik személyére sem.

Tovább kell haladnunk azonban a hármas értelemben vett eseménytől, azaz a Krisztus-eseménytől a kettes értelemben vett eseményhez, az én megtapasztalásához. Poteat azt a kritikátlan feltevést fogalmazza meg, hogy a „szabadság birodalmában" működő emberi én tekinthető minden emberi nyelv, vagy állítás előfeltevésének. Nevezhetjük ezt Poteat vallásos feltevésének. Ő olyan jelentést és tartalmat ad a Krisztusának, amilyet a „szabad" ember alany végsőségének szempontjából tud adni.

Ez a „szabad" emberi alany, ez a kettes értelemben vett esemény azonban mégis ugyanolyan csekély tartalommal bír, mint az ő hármas értelemben vett eseménye, a Krisztus-esemény. Poteat kettes értelemben vett eseménysorozatai tisztán negatív viszonyban állnak az ő egyes értelemben vett eseménysorozataival. Ha az ő „szabad" énje bármiféle pozitív viszonyban állna az egyes értelemben vett eseménysorozataival, azaz „a szükségszerűség birodalmával", akkor az én elveszítené a szabadságát, tehát azzal együtt önmagát is. Másrészt, ha a „szükségszerűség birodalmának" bármelyik eseménye bármilyen pozitív hatással lenne a kettes értelemben vett eseményekre, akkor a „szabadság birodalma" elnyelődne a „szükségszerűség birodalmában". Poteat elismeri, hogy kénytelen az „ok" szót „sajátos" értelemben használni, ha a szabadság birodalmának eseményei, és a szükségszerűség birodalmának eseményei közötti bármiféle viszonyról kell beszélnie. Nyilvánvaló, hogy azt kellett volna mondania, hogy az „ok" szót teljesen értelmetlen módon kellett használnia.

## C. Poteat irracionalizmusa

Úgy tűnik tehát, hogy Poteat hivatkozása „a nyelv gyakorlati egységesítésére" bizonyos fokú kétségbeesés. A „gyakorlati" egyesítésre való hivatkozást annak ellenére teszi, hogy elismeri: képtelen bármiféle logikai kapcsolatot kimutatni az alkalmazott nyelvi rétegek között. Ez az irracionalizmus nyílt elismerése az ő három különböző értelemben vett eseménysorozatai viszonyának vonatkozásában.

Vajon a „szükségszerűség birodalma", ahogyan Poteat bemutatja, valami olyasmi, amihez a logikáénak köze van? Nos, nem mutatható meg, hogy ez volna a helyzet. A logika az emberi alany az „Én" tevékenysége. Ez az „Én" Poteat rendszerében, amiképpen Kantéban is, csak úgy volt képes önmagát megtalálni, hogy elválasztotta magát a „szükségszerűség birodalmától". Az „Én" „szabadság" és a „szükségszerűség birodalmának" szükségszerűsége teljes mértékben az egymástól való elválasztottságuktól függ.

Ez még akkor is igaz marad, mikor az ént teszik meg a szükségszerűség birodalma kategóriáinak alapjául. Az én ugyanis, mint az oksági viszony alapja, ezen az alapon a transzcendentális énné válik. Azaz mondhatni, az én önmagától válik személytelenné, mikor pozitív módon viszonyul a „szükségszerűség birodalmához".

Még továbblépve, ez a személytelenedett transzcendentális én, vagy a tudatos észlelés egységessége csakis a szükségszerűség formájához „járul hozzá" a szükségszerűség birodalmában. Ez a forma megköveteli a tiszta anyag vele kölcsönhatásban álló elképzelését, ami, mivel tiszta, értelmetlen részlegesség, vagyis a véletlen. Azaz, a „szükségszerűség birodalma", amennyire van benne valódi tevékenység, vagy erő, semmi más, csak véletlen. Ezzel elértük a tiszta, nem világos részlegesség alapelemét. Ez a teljességgel egyedüli, azaz tehát teljességgel értelmetlen dolog.

A kettes értelemben vett eseménysorozatok szabad énjét Poteat gondolkodásában azonban mégis a szükségszerűség birodalmával való szembeállítással kell meghatározni. A görög filozófiában még nem ez volt a helyzet. Platonnál az egyéni emberi én nem teljesen valóságos én volt. Csak a az örökkévaló és változatlan, transz-perszonális valóságban való

részvétele által volt valóságos. Arisztotelész egyetlen Istene, ami megint csak nem a számszerű egységben létezett, hanem mint specifikus, vagy faji egység, a tiszta lehetségesség másik végén helyezkedett el.

Kanttal azonban az ember szabad személyisége vette át az Isten feladatát Platon és Arisztotelész filozófiájában. Ez a személyiség tehát többé már nem egy felette álló formában, vagy egyetemességben való részvétele szempontjából van meghatározva. Neki önmagának kell lennie az egyetemesség forrásának a saját környezetében. Ennek a „szabad" személyiségnek, aki felett nem áll törvényadó, kell átvennie a törvényadói szerepet annak számára, aki alatta van. De mégsem tud jobban fenntartani pozitív viszonyt az alatta levővel, mint akár Platon, akár Arisztotelész istene tudott pozitív viszonyt fenntartani a nemlétezéssel, vagy tiszta lehetségességgel.

Mikor tehát Poteat lefekteti a szabad ént, az ember én, mint az állítás végső előfeltevése átlépte a Rubikont. Ettől kezdve semi mást nem tehet, csak a keresztyénség Krisztusát csökkentheti le alárendelt helyzetbe. Az ő Krisztusát „mindenek Urának" mondja. A valóságban azonban a feltételezetten autonóm ember szolgája. Vajon nem az ember „mindenek teremtője"? Egyedül ő szab „rendet" mindennek. Az intellektuális birodalomban ezt még a saját Krisztusára való utalás nélkül is megteszi. Az 1958-as zsinat tanulmányi szekciójának tagjai, akik azt mondták, hogy a „teremtés" birodalmában a keresztyén és a nem keresztyén képesek együttműködni mindennemű utalás nélkül a vallási különbözőségeikre, nem tévedtek. Azaz, azért nem tévedtek, mert Poteattal együtt feltételezték, hogy a szükségszerűség birodalma nincs alávetve a Krisztusuknak. Ő valójában egyáltalán nem a teremtője „a teremtés birodalmának". S Isten, az Atya nem más, mint e birodalom gondviselő felügyelője a szó pickwicki értelmében.

Ha tehát a „szabad" ember, ahogyan Poteat lefesti, egyáltalában bemutatja Krisztusát, ez a Krisztus túl későn jön ahhoz, hogy bármi haszna legyen, mint bármely főiskolai tanmenet intellektuális egyesítő központjának.

Még az erkölcsi, vagy a gyakorlati birodalomban is ez a Krisztus csak annak az énnek az intellektuális alkotása, amely nélküli is megvolt a szükségszerűség birodalmában. Istennek a Krisztuson keresztül az embernek adott kijelentése érthetősége, vagy átláthatósága a reformáció kardinális tantétele volt. Ezt a reformátorok szilárdan fenntartották a katolicizmussal szemben. S miért? A római katolikus gondolkodás azt tette, amit Poteat mond, hogy minden keresztyén gondolkodásnak tennie kell, nevezetesen békét kell kötnie a görög filozófia módszerével.

A görög filozófusok Isten embernek adott kijelentésének a kozmoszban adtak értelmet. Poteat feltételezi, amint a katolicizmus is feltételezte, hogy a kijelentés értelmezése a görög filozófia részéről valójában magával az Isten kijelentésével azonos. Még azt is kijelenti, hogy a keresztyénség és a kultúra viszonyának egész problémája benne foglaltatik a „természet" görögök által adott lényegében helyes értelmezésének viszonyításában Krisztusnak a Szentírásban adott „kijelentéséhez". Szónokiasan felteszi a kérdést, hogy miképpen lenne lehetséges bármiféle diszharmónia Isten, az Atya és Isten, a Fiú kijelentése között. A reformátorok azzal válaszolnának, hogy semmi különbség sincs, de pontosan ezen okból nem lehet más, mint kibékíthetetlen ellentét a „természetnek" bűnös ember által való félreértelmezése és Istennek a Krisztusban adott kijelentése között. Poteat saját, arra vonatkozó kijelentése, miszerint Krisztus nélkül az emberek csak olyan Istenre gondolhatnak, akinek negatív a viszonya a világgal, megmutatja, hogy a görög filozófia megközelítése nem egyeztethető össze a keresztyénség megközelítésével.

Hogyan lehet a keresztyénség és a kultúra problémájának lényege annak megmutatása, hogy képesek vagyunk hinni és hinnünk is kell Istenben, az Atyában, aki csak egy elvont formális alapelv és negatív módon viszonyul a kozmoszhoz, valamint Istenben, a Fiúban, aki pozitív módon viszonyul a világhoz megváltóként? Ez csak akkor lehetséges, ha azt a hamis

ellentétet képezzük az Atya és a Fiú között, hogy nekünk a nyelvek inkább „gyakorlati”, semmint elméleti egyesítésére van szükségünk. Hol van egyáltalán ezen az alapon bármiféle hely a logika működése számára kivéve a formális felhasználást?

Egy pillanatra azonban foglalkozzunk annak megmutatásával, hogy a szabadság birodalmának éles szembeállítása a szükségszerűségével nem csinál „helyet a hitnek”. Poteat tagadja, hogy a protestáns keresztyéneknek joguk van Krisztusban hinni. A saját Krisztusának segítségével elveszi Luther, Kálvin és a protestáns hitvallások Krisztusát. Luther és Kálvin Krisztusa félre nem érthető módon azonosítható a történelemben. A „szükségszerűség birodalma” maga is annak a ténynek a megnyilvánulása, hogy Általa teremtettek minden dolgok és állnak még mindig fenn. Luther és Kálvin Krisztusa világos módon beszél az emberhez az Ószövetségben. Ez a Krisztus úgy jelentette ki az Atyát, hogy Ő a kezdetektől fogva pozitív módon viszonyult az emberhez a teremtésben, valamint a szövetségben. Az emberek tudták, hogy e Krisztus ellen vétkeztek. Ez volt az a Krisztus, aki eljött a világba, hogy megváltsa az embereket a bűnből. Elküldte Lelkét, hogy irányítsa a szolgáit, az apostolokat munkája értelmének világos magyarázatában. Innen származik a Szentírás megérthetőségének protestáns tantétele.

Semelyik reformátor nem állította, hogy a Szentírás saját maga által adott értelmezése tévedhetetlen. S nem is alapozták Isten Krisztusban adott kijelentésének megérthetőségét a saját képességükre Isten lénye titkának kipuhatolásában. Éppen ellenkezőleg a kijelentés megérthetőségével kapcsolatos tantételük azon a meggyőződésükön alapult, hogy Istent nem kell átfogó módon ismerni ahhoz, hogy valóságosan ismerhessük. Hitték, hogy az emberi tudás Isten tudásának analógja. Az analóg tudásukkal kapcsolatos elképzelésüket azonban arra a bibliai elképzelésre alapozták, hogy az ember Isten képmására teremtetett.

Ezt a katolicizmussal szemben tették. Az analóg tudás katolikus tantétele elsősorban az analóg létezés arisztotelészi tantételére alapul. Ezzel a nézettel a különbség Isten, a Teremtő és az ember, a teremtmény között nem alapvető és meghatározó az emberi tudás elképzeléséhez. Mert az analogikus létezésben egyrészt benne van a tiszta nemlétezés és kétértelműség eszméje, másrészt a tiszta létezés és egyértelműség eszméje. A kétértelműséget és az egyértelműséget ezután „valamiképpen” kölcsönhatásba hozzák egymással.

Ezen az alapon nem lehetséges az embernek Isten által adott világos és közvetlen kijelentése. Ezen az alapon az ember értelmi tevékenysége öröklötten kétértelmű. S ennek megfelelően az embert nem lehet elítélni, ha nem találja meg az igazságot. A hiba „Istenben” és „Krisztusban” van, Aki nem jelentette ki magát világosan.

Ez a benne rejlő, eltávolíthatatlan kétértelműség az Isten és az ember viszonyában az, amit Poteat Kantot követve feltételez a „Krisztus-esemény” saját maga általi elemzése során. S a legtisztább víz racionalizmusa azt mondani, hogy Krisztusban az Isten nem tud világosan megmutatkozni, vagy kijelenteni magát a „szükségszerűség birodalmában”. Az nem a valódi alázatossághoz való ragaszkodás az ember részéről, ha azt mondja, hogy fogalmilag semmit sem tudhat Istenről. S az sem a valódi alázatosság bizonyítéka, ha ahhoz ragaszkodunk *a priori* érveléssel, hogy nem ismerhetünk olyan Krisztust, Aki ellen vétkeztünk, s Aki megváltott minket. Efféle álláspont kijelentése, vagy feltételezése nem más, mint annak feltételezése, hogy az ember képes egy egyetemes negatív kijelentést megfogalmazni a teljes valóságról, az Istent és az embert is beleértve. Ez azonban egyidejűleg az emberi én vákuumba helyezését is jelenti. Ez az ember tudatának elszigetelését jelenti a kulturális feladatától. Ahelyett, hogy ez alapot szolgáltatna az etikához, megfosztja azt minden alapjától.

Nem tehetünk más, csak arra gondolhatunk, hogy az egész Poteat által megfogalmazott problematika, melyben megpróbálja az egyes értelemben vett eseményt a kettes értelemben vett eseményhez viszonyítani, majd bevezeti a hármas értelemben vett eseményt, mint egyesítő tényezőt, alapvetően megsemmisítő mind a keresztyénség, mind a kultúra számára. Poteat nem képes megmutatni, hogy bármely sorozatának valamely

eseménye miképpen viszonyítható értelmesen egy ugyanabba a sorozatba tartozó másik eseményhez. Azt sem képes megmutatni, hogy az egyik sorozatba tartozó esemény miképpen viszonyítható értelmesen egy másik sorozatba tartozó valamely eseményhez. Az ő „történelmi Jézusa" egyszerűen csak belegabalyodik a „szükségszerűség birodalmába", aminek szükségszerűségét csak a véletlen hozzákeverése enyhíti. Ha egy efféle „szükségszerűség birodalma" megismerhető lenne, akkor a „történelmi Jézus" eseménye semmilyen értelemben sem különbözne az ugyanazon sorozaton belüli többi eseménytől. Az ő a „szabadság birodalmában" megtapasztalt Krisztusa nem lenne megismerhető a „szükségszerűség birodalmán" keresztüli közvetítéssel. Ha az apostolok „első kézből" tapasztalták meg ezt a Krisztust, az semmit sem jelentene a számunkra. De még az apostolok sem tapasztalhatnának meg „első kézből" más Krisztust, csak aki az ő saját kivetítésük. Ha ennél több lenne, akkor teljességgel ismeretlen volna a számukra. Így tehát „a nyelvek gyakorlati egyesítése" a reformáció Krisztusának irracionális alapú vallásos elutasításába fordul át.

## 4. A keresztyén tanárság alapja

Megfigyelhetjük, hogy a Poteattal szemben megfogalmazott kritikánk alapjában véve ugyanaz, mint a Williamsszel szembeni. Elismerjük azt az ismeretelméleti pontosságot, amit mindketten megpróbáltak megadni annak a „Krisztusnak", akit oly kritikátlanul elfogadott megannyi kollégájuk. De még a legnagyobb ismeretelméleti pontosság sem vezethet Krisztus alapvetően értelmes nézetéhez, amennyiben magát ezt a Krisztust is annak az embernek a szemszögéből értelmezzük, akit legelőször önmaga által megérthetőnek feltételezünk e nélkül a Krisztus nélkül is. Az a Krisztus, aki nem előfeltevése mind a „szabadság birodalma", mind a „szükségszerűség birodalma", valamint az egymással való viszonyuk értelmességének, nem szolgálhat annak egyesítése alapelveként, amit a főiskolai tanmenetben tanítanak.

Menjünk vissza az 1958-as zsinat tanulmányi bizottságának tagjaihoz is. Mikor ők, és mások írnak a *The Christian Scholar*-ban, s azt bizonygatják nekünk, hogy Krisztusnak, mint a tanulás minden ágazata egyesítő központjának bemutatásával a kollégáiknak nem szándékoznak a tévedhetetlen tekintély szempontjából beszélni, és minden eszközzel készen állnak arra, hogy mind a saját Krisztusuk, mind más dolgok megközelítésében tudományosak akarnak lenni, megkérnénk őket, hogy nézzünk bele vallásos feltevéseik alapjába.

Mi ez az alap? Ez a „szabad" ember autonómiája, valamint megérthetősége mindenféle Krisztus nélkül, Aki valóban az Ura mindennek. S ezzel együtt jár annak a világegyetemnek az elképzelése, ami semmiféle olyan értelemben nem teremtetett és nem a gondviselés által fenntartott, amit a reformátorok biblikusnak ismernének el. Azaz, mondhatni, a modern teológiai ébredés Krisztusának Schleiermacher és Ritschl Krisztusához hasonlóan a vákuumban kell tevékenykednie.

Feltételezvén ezt a végső irracionalizmust, a modern teológusok egyidejűleg a végső racionalizmus is feltételezik. Logikájukkal úgy alkotnak törvényeket a valóság számára, hogy csak olyan Isten és olyan Krisztus létezhessen, aki nem képes kijelenteni azonosságát semmiféle egyértelmű módon sem az embernek. S mindez a „szabad" ember végső és tévedhetetlen tekintélyének alapján történik, aki maga is, ha rendelkezett elegendő belső következetességgel az Én kimondásához, a tiszta véletlen vákuumában tevékenykedik.

Látszik tehát, hogy a modern ökumenikus mozgalom keresztyén tanára valójában csak Emerson amerikai tanára új köntösben és új szerepben. Az ökumenikus mozgalom keresztyén tanárának vallásos küldetése van. Az ő feladata az amerikai oktatási intézmények befolyásolása és irányítása az ő Krisztusa nevében. Akit azonban bemutat, az nem a Szentírás Krisztusa. Ez az a Krisztus, aki az ő öntudatosságának kivetítése. S ebben rejlik Emerson amerikai tanítójával való alapvető hasonlósága.

## A. Az amerikai tanár

Emerson mondja: „Az egyetlen értékes dolog a világban az aktív lélek. Erre minden embernek joga van; ez minden emberben benne található, jóllehet a legtöbb emberben akadályoztatott és még meg nem született állapotban van. Az aktív lélek látja az abszolút igazságot, kimondja az igazságot, vagy teremt. Ebbéli tevékenységében tehetség; nem az itt, vagy ott megjelenő kedvenc, hanem minden ember szilárd tulajdona. Lényegét tekintve progresszív".[172] „A tanárnak szabadnak kell lennie – szabadnak és bátornak. Szabadnak a szabadság meghatározása szerint, 'minden akadályoztatás ellenére, mely nem a saját alkatából származik'". [173]

Itt az amerikai tanár kiindulási pontja. S itt van a keresztyén tanár kiindulási pontja is. Emerson azt mondta, hogy ha bárki emberfia „fékezhetetlenül az ösztöneihez köti magát, és ott marad, az egész világ engedni fog majd neki".[174] A keresztyén tanár „alázatosabb". Ő az egész világot arra igyekszik rávenni, hogy ne neki magának, hanem a Krisztusának engedjen. Krisztusa azonban csak az ő kivetítése, semmi több. Az ő Krisztusa a transzcendentális én, ez minden.

Emerson mondta: „Jézus Krisztus a próféták igazi fajához tartozott. Nyitott szemmel látta a lélek titkát… Az egész történelemben egyedül ő mérte fel az ember nagyságát. Egy ember volt hű ahhoz, ami bennem és benned van. Látta, hogy Isten megtestesíti Önmagát az emberben és örökké újra előlép, hogy birtokába vegye a világát. Ő mondta az érzelmek örömmámorában: 'Isteni vagyok. Isten rajtam keresztül cselekszik; Isten rajtam keresztül beszél'".[175] A keresztyén tanár esetében azonban nem kevésbé, mint az amerikai tanár esetében, a lélek szintén a saját maga alkotta Krisztusán keresztül tevékenykedne és beszélne a saját megváltásáért, azaz aktiválásáért.

Emerson mondta: „Te magad a Szentlélek újjászületett lantosa vagy, vess a hátad mögé minden alkalmazkodást, s ismertesd meg az emberekkel első kézből az istenséget".[176] A keresztyén tanár a Szentlelket ugyanúgy vetíti ki, mint Krisztust, leegyszerűsítve mindkettőt ugyanarra a korlátozó fogalomra annak érdekében, hogy megismertesse az emberekkel a belőle fakadó istenséget.

Egy pontos a keresztyén tanár látszólag ellentétben áll az amerikai tanárral. „Bárki, aki ember akar lenni, a maga útját kell járnia",[177] mondta Emerson. Nos a keresztyén tanár az ökumenikus mozgalom égisze alatt minden erejével az alkalmazkodásra törekszik. Azt akarja, hogy az összes ember az ő kivetített Krisztus-ideáljának megfelelően szervezze meg egész életét és kultúráját.

A különbség ezen a ponton azonban nem alapvető. Manapság a maga útját járó ember az, aki Luther és Kálvin Krisztusában hisz. Ő a helyreállíthatatlan szektás. Ő továbbra is azt vallja, hogy az ember egész énjét Krisztus által és Krisztus szempontjából kell értelmezni, amiképpen Krisztus azonosítja Önmagát az Ő Lelke által az Ő Igéjében. S Emerson ugyanolyan buzgón a keze ügyében tartaná ezt a fajta meg nem egyezést, mint ahogyan az ökumenikus mozgalom igyekszik őt távol tartani a „szélesebb egyháztól" és az ország oktatási intézményeitől.

Emerson mondta: „A történelmi keresztyénség abba a hibába esett, hogy megront minden, a vallás közlésére irányuló próbálkozást". Csak „ami Istent mutatja meg bennem, az

---

[172] Ralph Waldo Emerson, „The American Scholar" (Az amerikai tanár), az *American Philosophic Addresses*-ben, 1700-1900, szerk. Joseph L. Blau, 157. oldal
[173] Ugyanott, 164. oldal
[174] Ugyanott, 170. oldal
[175] „Divinity School Address" Blau, idézett mű, 593. oldal
[176] Ugyanott, 602. oldal
[177] „Önbizalom" Emerson *Essays First and Second Series*, (Harvard Edition, Boston, 1929), 50. oldal

erősít meg engem”.[178] „Az embereknek el kell jutniuk oda, hogy úgy beszéljenek a kijelentésről, mint valamiről, ami hosszú idővel ezelőtt adatott és készült, mintha Isten halott lenne”.[179] A keresztyén tanár számára is csak az a Krisztus az élő Krisztus, akit nem a szükségszerűség birodalmának eseményei közvetítenek, s aki napvilágra hozza az emberből azt, ami már benne van.

Emerson mondta: „Egyetlen közös elme létezik minden egyes ember számára. Minden egyes ember egy bejárat ugyanabba és ugyanannak mindenéhez”. „Ennek az elmének a munkálkodásáról a történelem a feljegyzés”.[180] Ez az egyetemes természet az, ami értéket ad az egyes embereknek és dolgoknak. „Minden törvény innen származtatja végső okát, s mindegyik e felsőbbrendű, kikerülhetetlen lényeg valamely parancsát fejezi ki többé-kevésbé megkülönböztetetten”.[181] Ennek „a két ténynek a fényében, nevezetesen hogy az elme Egy, és a természet vele kölcsönhatásban áll, kell olvasni és írni a történelmet”.[182]

## B. A megkeresztelt amerikai tanár

Nincs ebben az önálló, mindent felügyelő szabad emberről szóló fauszti rapszódiában semmi, amivel a keresztyén tanár ne érthetne egyet, csak adjuk Emerson „lelkének” a Krisztus nevet. Meg kell hagyni, a keresztyén tanár nagyobb tiszteletet tanúsít a tudomány iránt, mint Emerson. Ez a tudomány iránti nagyobb tisztelet azonban annál inkább romantikus figurává teszi az ő Krisztusát. Ha a tudományról azt mondjuk, hogy az oksági viszonyok birodalmával, míg az etika, vagy vallás a szabadság birodalmával foglalkozik, akkor nem lehet logikus oka az értékek hierarchiájának a Krisztus-eseménnyel a tetején. Akkor azonban „a nagy léleknek következetesen egyszerűen nincs mit tennie”. „Bízz a megérzéseidben.” Ha megteszed, még mindig felépítheted piramisodat s kitűzhetsz rá egy Krisztust, aki a „lelki értékeket” jelképezi, melyek „valamiképpen” a tudomány birodalma felett állnak.

Az odaszántság egy efféle Krisztusnak nem teszi alkalmatlanná a keresztyén tanárt világi kollégái szemében. Mikor „a kijelentés központi tényéről” beszél nekik, a keresztyén tanár nem akarja kivonni a Krisztusát a vizsgálatok alól ama eszközökkel, melyekkel ő és a nem keresztyének közösen rendelkeznek. „Nyilvánvalóan a mi keresztyén hitünknek” mondja Sir Walter Moberly, „kell lenni minden fő tevékenységünk egységesítő alapelvének és legfelsőbb rendű motiváló erejének”.[183] De „ha megpróbálunk bármiféle kreatív munkába kezdeni ’formában’ kell lennünk… A többé-kevésbé kötelességtudó megfelelés egy öröklött gondolkodási-, élet- és istentiszteleti mintával karöltve nyomorúságosan elégtelen eszköz az egyetem ’keresztyénesítésének’ bármiféle kezdeményezéséhez”.[184] Ahelyett, hogy javíthatatlanul szektás nézeteivel hozakodna elő, a keresztyén tanár megpróbál fokozatosan tiszteletet kelteni a „keresztyén értékek” iránt. A keresztyén tanároknak „meg kell állapítani, mi a ’keresztyénesítés’ legnagyobb mértéke, ami majd dicséretes lesz a nem keresztyén kollégák előtt, akik őszinte és ki nem kényszerített együttműködése nélkül semmi sem vitelezhető ki megfelelően”.[185]

Bizonyos, hogy a „keresztyén értékek” romantikusan felfogott hierarchiája csúcsaként értelmezett Krisztus, amit Immanuel Kant szabad embere épített fel, senkit sem fog sérteni. S nem is lesz senki segítségére. Éppen ellenkezőleg, mikor beépül az ország oktatási

[178] „Divinity School Address” Blau, idézett mű, 594. és azt követő oldalak
[179] Ugyanott, 596. oldal
[180] „A történelem”, Emerson, idézett mű, 3. oldal
[181] Ugyanott, 5. és azt követő oldalak
[182] Ugyanott, 38. oldal
[183] *The Crisis in the University*, London, 1949, 308. oldal
[184] Ugyanott, 309. oldal
[185] Ugyanott, 310. oldal

intézményeibe, s mikor az ökumenikus egyházban prédikálják, be fogja csapnia az embereket, hogy azt higgyék: békességük van Istennel, miközben még Isten haragja van rajtuk.

Az egyetlen Krisztus, Aki képes megmenteni az embert és kultúráját, Luther és Kálvin Krisztusa, a Krisztus, Aki által áll fenn minden dolog, a Krisztus, Aki azonosította Magát ebben a világban és megmentette az embereket az eljövendő haragtól.

# 1. Függelék: Az ember oktatása – Isten által elrendelt szükség[186]

Talán nincs az oktatási rendszerünket alátámasztó elképzelések között alkalmasabb a keresztyén oktatás megkülönböztető jellegének kiemelésére, mint a teremtés elképzelése. Nem mintha a mi elképzelésünk a teremtésről a legalapvetőbb lenne oktatási rendszerünkben: a legalapvetőbb az Istenről alkotott elképzelés. A teremtésfogalmunk azonban könnyebben hozzáférhető próbapontot nyújt, mint az istenfogalom. A teremtésnek közvetlenebb köze van hozzánk. Köze van a látható világegyetemhez. Emiatt azonnali célpontot kínál az ellenség támadásaihoz. A teremtéssel szembeni támadások közvetlenebbek és tudatosak, mint az Istennel szembeniek. Ha valaki védi a teremtés fogalmát, őt közvetlenül olyasvalakinek tekintik, aki olyasmit védelmez, amit csak nagyon kevesen védenek manapság.

S a teremtés elképzelése, mikor a szövetség elképzelésének előfeltevéseként szemléljük, kiemeli az oktatás református nézetének megkülönböztető jellegét. Sokan vannak, akik fedőlaptól fedőlapig hisznek a Bibliában, s hisznek a teremtésben is. Sőt még arra is azonnal készek, hogy védjék a teremtés elképzelését az evolúció elképzelésével szemben. Harcuk azonban mégis a leggyakrabban a szoteriológia érdekében folyik. Tudják, hogy a Krisztuson keresztüli üdvösség előfeltételezi az Isten általi teremtést. Nem látják azonban szükségét a harcnak a teremtés fogalmáért az igazi keresztyén kultúra alapjainak megerősítése végett. Mivel nem látják a szövetség jelentését, a teremtés bibliai elképzelése fenntartásához fűződő érdekeik nem biblikusan szűkek. Ennek megfelelően, e szűk evangelikál tendencia mintegy helyesbítéseképpen úgy kell védenünk a teremtést, mint a szövetség konkrét előfeltételezését. Csak ez fogja kiemelni a szövetségi oktatás református rendszere megkülönböztető jellegét és alapot szolgáltatni annak.

A teremtés elképzelésében megtaláljuk az oktatás isteni parancsát. A keresztyén oktatásra vonatkozó parancsot rendszerint Isten közvetlen, a népének adott és a Szentírásban szereplő parancsolataiban keressük és találjuk meg. Vagy még alapvetőbben: efféle parancsot belefoglalva látunk a szövetség elképzelésében. S ha még alapvetőbben lehetséges: nekünk ezt a parancsot magában a szövetség fogalmában kell megtalálnunk. S ez a helyes sorrend Istennek az oktatásra vonatkozó parancsolata keresésében. Isten közvetlen parancsolatai az oktatásra vonatkozóan valójában nem mások, mint a szövetség elképzelésének kifejtései. S a szövetség elképzelése nem más, mint a teremtés elképzelésében foglalt oktatási alapelv sűrített kijelentése. Mikor így látjuk, hogy Isten közvetlen parancsai a szövetségen alapulnak, a szövetséget pedig a teremtésen alapulónak látjuk, akkor fokozatosan növekedni fog a meggyőződésünk oktatási programunk jogosságának és szükségességének vonatkozásában.

De mit értünk akkor oktatás alatt? Az oktatás belekeveredés az Isten magyarázatába. Ebben a meghatározásban nem foglaltatik benne szűk intellektualizmus. Isten gondolatait Őutána gondolni, a világegyetemet az Alkotójának szentelni, s minden dolog Ura kormányzó-helyettesének lenni – ez az ember dolga. Az ember próféta, pap és király. Az oktatásnak ez a nézete foglaltatik benne a teremtés elképzelésében és követeltetik is meg általa.

Vádolhatnak minket azzal, hogy a kezdetektől fogva önkényesen felállítjuk az oktatás valamiféle elméletét, valamint a teremtés valamiféle elméletét, majd mechanikusan egymásba illesztjük a kettőt. Nos, nemcsak elismerjük, de erőteljesen ragaszkodunk is ahhoz, hogy a teremtés bizonyos elméletei és az oktatás bizonyos elméletei együtt állnak, vagy buknak. Egyik fő célunk pontosan ennek a ténynek a világos meglátása. Túlságosan lazán dobálóznak a teremtés és az oktatás fogalmaival. Különböző emberek szájában ezek a fogalmak

[186] Ezek a függelékek először a *Fundamentals in Christian Education*-ban – C. Jaarsma (Wm. B. Eerdmans. Publ. Co. 1953) jelentek meg.

különféle, egymást kölcsönösen kizáró jelentésekkel bírhatnak. Határozottan meg kell fogalmaznunk, mit értünk a teremtés alatt, mit értünk az oktatás alatt, s hogy az oktatás bizonyos nézete miért foglaltatik benne a teremtés bizonyos nézetében. S aztán ami a dogmatikus kezdés vádját illeti, mi csak ahhoz ragaszkodunk, hogy maga ez a vád is a dogmatikusan felfogott semlegesség álláspontján alapszik. Ha a dogmatizmus vádját azelőtt vágják hozzánk, mielőtt méltányosan útnak indulnánk, akkor fenntartjuk magunknak a kisiskolás fiú jogát annak kimondására: „Te is ugyanazt tetted". Talán egyikünk sem lehet semleges. Mindenesetre, mi először bátran kijelentünk, s utána védekezünk.

A módszerünk szándékosan apologetikus lesz. Azt, hogy a keresztyén tanítás a Szentíráson alapszik, tudjuk. Azt, hogy a keresztyén tanítás a szövetség elképzelésén alapszik, szintén tudjuk. De védeni a keresztyén tanítást az ellenfelekkel szemben nem könnyű feladat. Talán könnyebb feladat lenne, ha világosabban látnánk a viszony a keresztyén oktatás és a teremtés fogalma között. Talán úgy próbáltuk érvényre juttatni oktatáspolitikánkat, hogy a gyümölcseire mutattunk. Ezek a gyümölcsök azonban nem mindig a legjobbak. Sőt, lehet, hogy külső dolgokra és csak erre az életre vonatkozó dolgokra mutatunk. Talán elhamarkodottan próbáljuk fejleszteni épületeinket és általános technikánkat avégett, hogy elérjük a nyilvános oktatási mércéket. Ez a versenyfutás azonban reménytelen és csak a külsőségekre vonatkozik. A keresztyén oktatás végső apologetikájának meg kell mutatnia, hogy a keresztyén oktatás benne foglaltatik a szövetségben, a szövetség benne foglaltatik a teremtésben, a teremtés benne foglaltatik Isten elképzelésében, s Isten nélkül az ember élete és tapasztalata teljességgel értelmetlenné válik. Végső soron mindennél jobban ama alapelv igazságának megrendíthetetlen bizonyosságára van szükségünk, melyre alapozzuk oktatás politikánkat. Ezt figyelembe véve megpróbáljuk bebizonyítani, hogy legyenek ugyan bármilyen nehézségek az oktatással kapcsolatos nézeteinkben, az ember számára mégis ez az egyetlen értelmes nézet.

Abbéli álláspontunk megalapozása érdekében, miszerint a teremtésben benne van az oktatás isteni elrendelése, időnk nagy részét a különféle oktatásfilozófiák vizsgálatával fogjuk tölteni azt bemutatandó, hogy a keresztyén teista oktatásfilozófiát leszámítva ezek egyike sem rendelkezik bármiféle isteni rendelettel, sőt valójában semmiféle rendelettel, semmiféle okkal sem az oktatáspolitikája számára. Állításunk nem az lesz, hogy a mi oktatásfilozófiánknak nincsenek intellektuális nehézségei. Egészen bizonyosan fennállnak nehézségek. Ezért nem lesz megfelelő a tizennyolcadik századi racionalizmus könnyed szokásának megfelelően a tengerbe dobni a keresztyén teista filozófiát, mert oly nyilvánvaló intellektuális nehézségek vannak benne. Viszont az sem lesz elegendő, hogy annak megmutatásával védjük a keresztyén teista oktatásfilozófiát, hogy kevesebb, vagy legalábbis nem több leküzdendő nehézséget foglal magában, mint más oktatásfilozófiák. A spekulatív gondolkodás korában túl késő lenne bárki számára megpróbálni olyan oktatásfilozófiát bemutatni, amelyik nincs alaposan megterhelve intellektuális nehézségekkel. A kérdés most a lenni, vagy nem lenni? Létezik-e olyan oktatásfilozófia, amelyik egyáltalában képes megállni? Van-e olyan filozófia, mely nem egyszerűsíti le az egész oktatáspolitikát és folyamatot a világűrből a semmibe való értelmetlen menetelésre? Hisszük, hogy egy, és csak egy, nevezetesen a keresztyén teista oktatásfilozófia létezik. Most nem tárgyaljuk, hogy pedagógiailag miképpen szereztük oktatással kapcsolatos nézeteinket. Természetesen a szülőktől és a tanítóktól kaptuk, pontosan úgy, ahogyan bármely emberi lény szerzi általános filozófiáját az elődeitől. A kérdés azonban az, hogy most, miután fel kell tételeznünk az oktatók felelősségét, továbbra is ragaszkodunk-e ahhoz, amit tekintély alapján kaptunk, mikor még gyermekek voltunk. El kell vetnünk nézeteinket, ha mások kritikája világossá teszi a számunkra, hogy nézeteink fenntartása emberi lény számára értelmetlen. Ám ha vizsgálataink arról győznek meg, hogy értelmetlen dolog bármely más nézetet vallani, azzal megerősödünk a saját nézeteink ésszerűségébe vetett hitünkben.

Apologetikánk ennek megfelelően megengedheti, hogy ne vesztegessünk időt a részletekre. Gyakorta van szükség részletes apologetikára, de a részletes apologetikának mindig tudatában kell lennie alárendelt helyzetének. A szerves evolúció mellett és ellen szóló érvelés során ezt néha elfelejtik. A harcot a frontnak ezen a szakaszán gyakran úgy díjazzák, mintha a dolgot egyedül ezen a helyen lehetne egyszer, s mindenkorra elrendezni. Így az emberek néha úgy harcolnak a Szentírás szavahihetőségéért, mintha valaki ásójának következő mozdulata Palesztinában mindent eldönthetne. A tények, meg kell hagyni, makacs dolgok, de a tényeket magyarázni kell. Az evolucionisták által feltételezett filozófia sokkal veszélyesebb, mint az általuk előhozott bizonyítékok. Ez a helyzet a pszichológia és antropológia ama úgynevezett tényeivel, melyeknek kihatásuk van az oktatásra. Ezeket a tényeket is szükséges magyarázni. Az emberek vagy teisták, vagy antiteisták. Az egész tényekkel kapcsolatos csata egy őrült zűrzavar a filozófusok eme két fajtája között. Így minden oktatásfilozófia is vagy teista, vagy antiteista. A teizmus és antiteizmus közötti fő dologban kell találkozniuk az oktatásfilozófiáknak.

Az antiteista filozófia számtalan formát ölt. Ennek a sokformaságnak azonban mégsem szabad megtévesztenie minket. Az antiteizmus minden formája gyűlölettel viszonyul a teremtés teista tantétele felé. S ha a teizmus tényleg teizmus az Istennek, mint abszolút öntudatos személyiségnek az elképzelésével saját maga meghatározó fogalmaként, akkor számíthat az antiteizmus minden változatának szilárd és kitartó ellenállására, bármennyire is javasoljanak azok szerves egységet.

Azaz, apologetikánk terjedelme és hatótávolsága a keresztyén oktatás számára elkezd formát és alakot ölteni. Erőfeszítéseink arra irányulnak majd, hogy megmutassuk: a keresztyén oktatás a teremtés elképzelésén alapszik, a teremtésnek ez az elképzelése pedig elkülöníthetetlen része az egész teista életfilozófiának, s hogy ez az életfilozófia a legésszerűbb az ember számára, mert mindegyik másik leegyszerűsíti a tapasztalatot valami jelentéktelenségre.

Keresztyén oktatásunk az evilági (mulandó) teremtés fogalmán alapszik. Sokan vannak, akik belefoglalják gondolkodási rendszerükbe a teremtés fogalmát, de akik a teremtés alatt nem értenek többet, mint logikai függőséget. Nos, bármi mást is jelentsen a teremtés másoknak, a keresztyén tanár számára a teremtés határozottan azt jelenti, hogy a tér és az idő nem azon a módon létezik Isten számára, mint ahogyan az ember számára léteznek. Ez a tény majd világosabb lesz később. Legyen itt elég annyi, hogy ez a különbség sarkalatos pontja a teista és az antiteista között. A teizmus azt mondja, hogy az ember alá van vetve a tér és az idő kategóriáinak, Isten viszont nincs. Az antiteizmus minden változata azt mondja, hogy a tér és az idő, ha valóságosak, ugyanúgy léteznek Isten számára, amennyiben Isten valóságos, mint ahogyan az ember számára.

Az egyáltalában a teremtéssel foglalkozó irodalomban az afféle kifejezések, mint „a gondolkodás természete”, és „a Valóság természete” újra és újra visszatérnek. Az ezek mögött a kijelentések mögött meghúzódó feltételezés az, hogy minden gondolkodás és minden valóság, legyen bár isteni, vagy emberi, ugyanazoknak a törvényeknek és korlátoknak van alávetve. Azt, hogy Isten személyes-e, vagy sem, úgy határozzák meg például, hogy megkérdezik, vajon a gondolkodás, azaz a gondolkodás *per se* megengedheti-e az abszolút személyiség elképzelését. Azt, hogy Isten nem lehet abszolút, néha abból a „tényből” vezetik le, hogy minden gondolkodás viszonylagos. Az egyetlen valóban ismert dolog az, hogy az emberi gondolkodás viszonylagos, de azt már csak feltételezik, hogy az isteni gondolkodásnak is annak kell lennie.

Mindennél fontosabb azt meglátni, hogy teremtés tantételével és a teizmussal való szembenállás általánosságban ezen a kolosszális feltevésen alapszik. Ha ez a feltételezés megáll, a keresztyén iskoláknak bukniuk kell, de ha ez a feltételezés nem áll meg, akkor a keresztyén iskolák fennmaradhatnak.

Ha most valaki világosan észben tartja az emberi és isteni gondolkodás közötti természet azonosságának eme feltevését, akkor azonnal megérti, hogy a mulandó teremtés elképzelésének miért kell elviselni az antiteista támadás fő csapását. A mulandó teremtésben benne foglaltatik ennek a feltételezésnek a tagadása. A teremtés magában foglalja, hogy Isten gondolkodása egyedül eredeti és abszolút, miközben az ember gondolkodása származtatott és véges. A teremtés magában foglalja, hogy a véges személyiség az abszolút személyiség által jött létre. Ebből következően az abszolút személyiség képes volt örökkévalóan létezni önállóan, abszolút önmeghatározó hatalommal, s létezett is. S ebből következően a véges személyiségnek az abszolút személyiségre kellene néznie mintegy mintaként, de soha nem lenne szabad az abszolút megértés ideálját önmaga elé állítania. A véges személyiségnek hinnie kell, hogy az abszolút személyiségben létező teljes és átfogó megértés az alapja az ember értelmezésének, már amennyire ez az értelmezés elhat. Ha valaki tagadja a mulandó teremtést, akkor minden benne foglalt dolgot is tagadnia kell.

A mulandó teremtés fő következménye, ami a legutálatosabb az összes gondolkodás természete azonosságának antiteista feltevése számára az a következmény, hogy az ember soha nem követelhet magának intellektuális felfogóképességet, mint ideált. Nyilvánvaló, hogy ha van bárhol racionalitás, akkor valahol abszolút racionalitásnak is lennie kell. Ha nem így lenne, akkor a racionalitás az irracionalitás tetején úszna. Ha tehát természetét tekintve az emberi gondolkodás azonos az isteni gondolkodással, akkor az embernek vallania kell, hogy a magyarázat teljes körű felfogóképessége ésszerűen megfogalmazható követelmény a számára. Ha az ember gondolatai nincsenek nagyobb korlátoknak alávetve, mint az Isten gondolatai, akkor nincs ok rá, hogy az ember végül, vagy akár már most miért ne értene mindent: számára a megismerhetetlen az ismeretlenre egyszerűsödött le. Amíg az ember nem követeli vakmerően a maga számára a lényegi felfogóképességet, addig nem lehet biztos abban, hogy valahol a világegyetemben nem létezik Isten, akinek a gondolatai önállóak, vagy abszolútak, s aki tehát darabokra töri magát a feltételezést, melynek alapján az ember a követeléseit megfogalmazta. Egyetlen isten sem maradhat meg, aki képes lenne beszámolni az istenek lemészárolásáról.

Ennek megfelelően az embernek el kell vetnie a teremtés mindegyik nézetét, melyek felfoghatatlanok a számára. El kell vetnie a teremtés bármely nézetét, mely minőségi különbséget foglal magában Isten és ember között. Nem a modern evolúciós elmélet bizonyítéka tette a speciális teremtés fogalmát tiszteletre nem méltóvá, hanem az antiteista gondolkodás kolosszális feltevése késztette az embereket arra, hogy a tények dacára tagadják a teremtés lehetségességét.

A teremtés lehetségességével szemben leggyakrabban felhozott érv azonnal elárulja magáról, hogy nem más, mint a már említett antiteista feltételezés kifejtése. Azt mondják nekünk, hogy Isten, Aki abszolút, vagy önálló volt, nem teremtené meg a számunkra ismerős világegyetemet, mert nem lenne rá szüksége, és annak nem lehetne meg a saját jelentése. Az egyetlen Isten, aki létezhet most, hogy ez a világegyetem itt van, egy véges Isten, s egy véges Isten nem teremthette az egész tér-idő világegyetemet. Az érvet ekképpen fogalmazzák át: Nem vagyunk képesek megérteni, hogy egy abszolút Isten által teremtett világegyetemnek hogyan lehet bármiféle jelentősége, így tehát nem létezik abszolút, a világegyetemet megteremtő Isten. Vagy: a mi gondolkodásunk nem létezhet függetlenül a tér-idő világegyetemben, ennélfogva egy abszolút Isten teremtette. Az érvben rejlő feltevés nyilvánvalóan az, hogy mivel a mi gondolkodásunk nem abszolút, Isten gondolkodása sem lehet az: Isten gondolkodásának a természetét illetően azonosnak kell lennie a miénkkel.

A teremtés tantétele ellen irányuló támadás azonban nem volt mindig ennyire határozott. A teizmus és antiteizmus közötti összeütközés fokozatosan vált öntudatosabbá és nyíltan kimondottá. S a szókimondó ellenség nem a legveszélyesebb ellenség. A teremtés elképzelése iránti barátság álarca, amit sok antiteista filozófus magára ölt, volt mindig és ma

is a legveszélyesebb. Végig kell hát követnünk az antiteista oktatásfilozófia bizonyos formáit, hogy megtanuljuk azokat még álruhában is felismerni.

Platon *Respublika* című művét még ma is az oktatásfilozófia klasszikusának tartják. Az antiteista oktatásra keresve sem találhatnánk jobb példát. Filozófiája tipikus. Filozófiájában meg sem kísérelhetjük a keresztyén és pogány elemek összeszövését.

Platon filozófiájában, bármilyen furcsa is, túlságos hangsúly van az időtlenen, vagy örökkévalón. Ez vajon megítélés teista szempontból? Az bizony. Isten örökkévalóságát nem lehet túlhangsúlyozni. Túlhangsúlyozás akkor jelenik meg, mikor az embert ugyanúgy örökkévalóvá teszik, mint Istent. A modernizmus manapság sokat beszél Krisztus istenségéről, de beszél az ember istenségéről is anélkül, hogy megértené, hacsak nem őszinte, hogy ily módon szükségszerűen megváltoztatta az istenség fogalmának jelentését, amit Krisztusra alkalmazott.

Platon számára semmi sem igazán valóságos, ha nem örökkévaló. Az egész látható világ csak halványan valóságos annyira, amennyire részét képezi az eszmék láthatatlan világa örökkévalóságának. Az ember lelke valóságosabb, mint a teste, mivel több örökkévalóság lakozik az anyagtalan lélekben, mint amennyi egyáltalán lakozhat az anyagi testben. Az idő maga is csak annyira valóságos, amennyire „az örökkévalóság mozgó képmása". S a tér, mint mátrix, amiből minden látható dolog származik, maga is valamiképpen örökkévaló. Ki fog derülni, hogy Platon minden gondolkodás, mind az isteni, mind az emberi, természete azonosságának antiteista feltevésével kezdte. Az ő valóságának mércéje elvont alapelv, a gondolkodás *per se* alapelve, amit Istentől függetlenül létezőnek feltételez. Isten annyira reális, amennyire képes ennek az alapelvnek megfelelően élni. A világegyetem, legalábbis az ideális világegyetem, Istentől függetlenül létezik. Isten a világegyetemen belülre került. Az ember, mivelhogy valamiképpen részesül ebből az örökkévaló alapelemből, mindent képes meghatározni Isten vonatkozásában. Ez az a feltételezett racionalizmus, ami Platon egész gondolkodását meghatározza.

Meg kell említenünk néhány, Platon fő feltételezéséből fakadó következményt. Először is, az alapelv magasabb metafizikai státuszra emelkedik, mint a személyiségé. Ennek az alapelv személyiség fölé emelkedésének be kell következnie a valóság birodalmában, ha valaki egy elvont alapelvvel kezdi a gondolkodás, vagy tudás területén. Istennek függő személyiségnek kell lennie, mivel a platoni racionalizmusnak kell lennie valaki kiindulási pontjának. Ha egyszer az elvont gondolkodást alapelemként elfogadtuk Isten és ember közötti döntőbírónak, akkor Istennek is függőnek kell lennie, hisz a döntőbírónak mind Isten, mind az ember felett kell állnia. Azonkívül a platoni feltevés alapján az illető nem beszélhet mulandó teremtésről. Isten a világegyetemen belül van, s ahhoz, hogy a világegyetem valóságos legyen, örökkévalónak kell lennie. Ez a platoni racionalizmus az, ami állandóan a mulandó teremtés elképzelésével szembeni ellenállás valódi forrása volt, s ma is az.

Jó, ha meglátjuk, milyen következményekkel jár a valóság magyarázatára nézve a tudás és a valóság platoni elképzelése. A platoni filozófiában az értelmezés Isten és ember közös vállalkozásává válik. Igaz, hogy Platon megtiszteli az Istent azzal, hogy nagyon magas helyre ülteti a világegyetemben. Az is igaz, hogy Platon néha a kijelentést kutatja azoknak a problémáknak a megoldását keresve, melyekkel küzd. Ezek a tények azonban nem módosítják azt a kijelentésünket, hogy az értelmezés Platon számára nem több, mint együttműködés dolga. Az emberről mondható, hogy Isten által teremtett, de az Istentől függetlenül létező jóság, igazság és szépség alapelveinek megfelelően kellett megformáltatnia az ugyancsak Istentől függetlenül létező anyagból. Ennek megfelelően az ember jobban függött ezektől az elvont alapelvektől, valamint a független anyagtól, mint Istentől. Azaz, az embernek nem kellett egyedül a kijelentés által élnie. Mikor a magyarázatban nem volt sikeres, megkérdezhette Istent, aki valahogyan valamennyivel többet fogott át ezekből az alapelvekből, hogy van-e bármi információja a szóban forgó dologgal kapcsolatosan. De mind

Isten, mind az ember a náluknál magasabb rendű alapelvektől függtek. Egyikük sem az alapelvek forrása, hanem mindketten az alapelvek megtestesülései voltak. Az ismeretlennek voltak mind Isten, mind az ember számára megismerhetetlen területei: mindketten küzdöttek az Igazsággal. Ezen az alapon természetesen nem létezhetett isteni elrendelése semminek sem a szó abszolút értelmében. Istenek nem létezett valódi tekintélye az ember felett. Mind Istennek, mind az embernek szüksége volt oktatásra. Bárki nyugodtan beszélhetett az isteni oktatás emberi elrendeléséről ugyanúgy, mint az emberi oktatás isteni elrendeléséről.

Azután, az Isten és az ember közötti együttműködés nem lehet állandó. Egyenlő felek együttműködése előfeltételezi az együttműködő felek mindegyikének függetlenségét. Amíg a dolgok egyetértésben zajlanak, az együttműködés folytatódhat. De vajon lehetséges a harmónia, a folytatólagos harmónia ott, ahol az elmék sokfélesége áll fenn? Lehetne, mondhatjuk, ha Istent és embert egyaránt a jóság, az igazság és a szépség irányítanák (az alapelvek teljes mértékű megtestesülése következtében). Sajnálattal kell azonban mondani, hogy ezek az alapelvek nem jártak át mindent a világegyetemben. Ezek nem lehettek benne a tér és idő világában. A sokféleség maga gonoszt foglal magában Platon számára, mert a sokféleség egyetlen tagja sem lehet mindent magában foglaló. Ahol harmóniának kell lennie, ott azonosságnak kell lenni. Ennek megfelelően nem lehet másképp, mint hogy az embernek gyakran különböznie kell Istentől az értelmezés dolgában. S ilyen esetekben mi mást tehet az ember, mint követi a saját őszinte meggyőződését? Az ember, ha a kezdetektől fogva racionalista, annak kell maradnia végig. Az együttműködő értelmezés valójában független értelmezés.

Így tehát az ember a maga számára értelmezi a valóságot. Még azt is meg kell állapítania, hogy Isten pontosan milyen helyet foglal el a világegyetemben. Észrevesszük, hogy Platon nézete megegyezik Éváéval a Paradicsomban. Éva szintén felülemelt bizonyos alapelveket Isten fölé és ezeknek az alapelveknek megfelelően határozta meg önmaga számára, mi Isten helye a világegyetemben és mi az, amit megtehet, vagy nem tehet meg. Azaz: a platoni feltételezést megtanuljuk az ember bűnével, az eredendő és őt uraló bűnnel azonosítani. S ezzel azt is megértjük, hogy mit jelent az antiteista gondolkodás.

Az antiteista gondolkodásnak a kiinduló feltevése miatt tagadnia kell Istent. Tagadnia kell a tökéletes, jóllehet véges lények teremtésének lehetségességét. Tagadnia kell a teremtést *per se*. Tagadnia kell a történelem jelentését, ha Isten létezik. Nem az Isten teista nézetében rejlő nehézségek miatt, – s a teremtésben is, ha elveti a teizmust, – hanem mert kezdettől fogva hibásnak feltételezi.

Ha egyszer ezt a tényt világosan látjuk, hogy az antiteista gondolkodás egyetlen kolosszális feltevésen alapszik, többé már nem kísért minket szirén éneke, hogy adjuk át magunkat a nyílt elméjűségnek, semlegességnek és fejlődésnek. Különösen nem, ha még azt is látjuk, hogy egyetlen antiteista embernek sincs joga semmiféle feltevés megfogalmazására. A teizmus mindenestől az abszolút öntudatos Isten feltevésén, vagy előfeltevésén alapult. Ők viszont semmiféle ilyen előfeltevést nem tesznek, hanem maguktól kezdenek vizsgálódni. Azaz, meg kell őket kérnünk, hogy legyenek hűek a kiindulási pontjukhoz, és nem kell azonnal elfogadnunk a végkövetkeztetéseiket, mikor látjuk, hogy gondolkodásuk egész szövete egyetlen nagy feltevésre épül. Egyszerűen kérdezzük meg az antiteistát, hogy melyik feltevés az ésszerűbb a véges, időtől függő ember számára: az abszolút Isten feltételezése, vagy az abszolút ember feltételezése.

Melyik feltételezés ésszerűbb? A gyümölcseikről fogjátok megismerni őket. A teizmust azért vetették el azok, akik elvetették, mert fogalmaiban hatalmas intellektuális nehézségek rejlettek. Mi viszont azért vetjük el az antiteizmust, mert minden emberi tapasztalatot és az egész történelmet egy jelentés nélküli valamire egyszerűsíti le. Ha nincs abszolút Isten, Aki Maga a végső, örökkévaló igazság, s ezzel együtt a tér-idő világegyetem Teremtője, akkor nem lesz semmiféle magyarázat sem. Akkor nincs egység, ami bármiféle

jelentést adna a sokféleségnek. A végső sokféleség azonban az ugyanolyan végső egység nélkül meghiúsít minden magyarázatot. Az egységnek az antiteizmus által kínált egyetlen alapja a személyiségtől független alapelv, viszont a személyiségtől független alapelv nem lehet más, mint elvont egyetemesség. Egy efféle elvont egyetemességnek azonban nincs felfogóképessége, mivel önmagában nem rendelkezik létezéssel, így nem tud alapot szolgáltatni mások számára a felfogáshoz, és a magyarázathoz. Az antiteizmus olyan feltevésen alapszik, melyhez nincs joga, s ami az önmegsemmisítéshez vezet.

Azért időztünk ily hosszan Platonnál, mert gondolkodásának egésze, illetve konkrétabban az oktatásfilozófiája tipikus mindabban, amint manapság magunk körül látunk és hallunk. A modern filozófia gyakran próbálta meg a lehetetlent a keresztyén teizmus és a platoni gondolkodás összekombinálásának megkísérlésével. Következésképpen sok hibrid filozófiánk van, melyek könnyen megtévesztenek a teizmussal való látszólagos hasonlóságukkal. Másrészt a teizmussal szembeni ellenállás, ami az ókorban jórészt rejtett volt, mostanra nyilvánvalóbbá vált. Amik akkor feltevések voltak, mára a fő alapelvekké váltak.

Ez az általános növekedés az öntudatosságban különösen igaz minden isteni és emberi gondolkodás természete azonosságának platoni feltételezésére. Kant ezt a feltételezését a modern filozófia vezérelvévé emelte. Ebben rejlik az ő kopernikuszi forradalma, jóllehet a valódi kopernikuszi forradalmat Éva vitelezte ki. Kant szerint a gondolkodás teremtő módon konstruktív. Azaz, minden gondolkodás konstruktív teremtő módon, isteni és emberi egyaránt. Az a valóságos és igaz, ami összhangban van a gondolkodás törvényeivel, ami viszont nincs velük összhangban, az nem valóságos és nem igaz. Ezt állítja Kant. A gondolkodás elvont alapelvének ugyanazt a felemelését látjuk a lehető legmagasabb metafizikai és ismeretelméleti státuszba, mint amit Platonnál láttunk. Az ember Istennel egyenrangú eredendő eredetiségének világosabban kijelentett hangsúlyát látjuk most ebben. S most nagyobb hangsúlyt látunk az ember felfogóképességén, mint az igazság mércéjén is. Platon, mikor rákényszerült, tett egy kétségbeesett nem-árthat hivatkozást a kijelentésre, de Kant félretette az efféle gyerekes dolgokat. Ő semmit sem képes elfogadni „odaátról". Semmi sem fogadható el, ami nem talál azonnali válaszra és elfogadásra az ember elméjében működő gondolkodás törvényei által. Ha ezt tennénk, azzal tagadnánk, hogy az emberi gondolkodás teremtő. S nemcsak az erkölcs területe volt az, ahol Kant kijelentette az ember függetlenségét. Az ő független erkölcsisége nem más, mint logikai végkövetkeztetés a gondolkodás kreativitása alapelvének egyik irányában. S ennek az alapelvnek minden irányban működnie kell. Az ember, ha kreatív, mindenestől független.

Nem várjuk, hogy a teremtés dicséretes említést nyer Kanttól. Ha az emberi gondolkodás maga is teremtő, miképpen lehetne teremtett? Az emberi gondolkodás, ha teremtett, akkor elsősorban befogadó, s csak másodsorban volna teremtő. Kant számára azonban az emberi gondolkodás elsősorban teremtő, következésképpen nem teremtett. S a teremtés magában foglalja, hogy egyedül Isten az abszolút és eredendően teremtő. Istennek ezt az eredendő és kizárólagos teremtő mivoltát tagadja Kant. Isten, meg kell hagyni, teremtő, de az ember is az. S valóban, Isten teremtő mivoltát nemcsak az ember egyenlően teremtő mivolta korlátozza, hanem a függetlenség törvénye is. A teizmus Istenétől elköszöntek, köszönetet mondván neki múltbeli szolgálataiért, s másik isten lépett be, hogy végezze a házőrző kutya szolgálatát a törvény oldaláról.

Az emberi gondolkodás teremtő mivolta eme vezérelve az, ami megkérdőjelezhetetlen fölénnyel tartja szorításban az egész modern filozófiát általánosságban és az egész modern oktatásfilozófiát konkrétan. Egyedül ez ellen a vezérelv ellen, mint az antiteista oktatáspolitika szíve ellen harcolunk. Nem valaki naggyal, vagy kicsivel, hanem egyedül ezzel a királlyal harcolunk. Leplezzük le ezt a királyt! Vegyük el tőle a dicsekvő semlegességének királyi pálcáját! Fosszuk meg alapelvének tollaitól, s nem marad más, mint

egy utálatos feltevés. S ha egyszer ezt megteszik a teista seregeknek a továbbiakban nem lesz mitől félniük.

Ez a leleplezés azonban nem mindig könnyű. A modern idealizmus ügyes manipulációval keresztyén teista frazeológiát vett fel a rendszerébe, a külső megjelenésétől a végtelenségig különböző tartalommal töltvén fel minden fogalmat. A modern idealizmus az idősebb fiú a példabeszédből, aki hűséget gyakorol atyja iránt, de a szívében el van tőle idegenedve. Az idealizmus sokat beszél a „teremtésről", de a „teremtés" alatt nem ért többet, mint logikai függőséget. S Isten ugyanúgy függ logikailag az embertől, mint ahogyan az ember függ logikailag az Istentől. Ezért beszélhetünk ugyanúgy Isten teremtéséről is, mint ahogyan az ember teremtéséről. Ez teszi a modern idealizmust olyannyira veszélyessé a keresztyén teizmus számára. Megtanította a modernizmust új bort tölteni a régi tömlőkbe anélkül, hogy a címkét kicserélné. Mikor a modernizmus sokat beszél azokról a csodálatos ideálokról, melyeknek Jézus odaszentelte az életét, ezeket az ideálokat mind Istentől, mind Jézustól függetlenül létezőknek fogja fel, így tehát a modernizmus nemcsak keresztyénellenes, de antiteista is. Amíg az idealizmus és a modernizmus nem adja fel az emberi gondolkodás lényegi teremtőképességének kantiánus-platoni feltételezését, egyetlen teista sem tűzheti ki a békezászlót.

Nekünk azonban a platoni-kantiánus tevékenykedését valamelyest határozottabban kell végigvinnünk egészen napjainkig és közvetlen kapcsolatba hoznunk a mai oktatáspolitikával. „Pragmatizmus" van a levegőben. Manapság John Dewey irányítja az oktatást. Az evolúcióval harcolunk. Miért ne beszéljünk inkább ezekről, ahelyett, hogy annyi időt töltenénk a keresztyén kor előtt élt Platonnal? Beszélhetünk így is. Én azonban meg vagyok győződve arról, hogy senki sem képes kielégítő módon foglalkozni J. Deweyjel, a pragmatizmussal és az evolúcióval, míg nem foglalkozott Platonnal és Kanttal. A pragmatizmus mindössze annyit tett, hogy konkrét és talán logikailag a legkövetkezetesebb irányban munkálta ki a platoni-kantiánus feltételezést. Már láttuk, hogy mivel az antiteista kreácionalizmusnak tagadnia kellett a teremtést, erre kettő és csak két lehetséges módon volt nyitott. Az első az volt, hogy minden valóságot örökkévalóvá tett, a második, hogy minden valóságot mulandóvá tett. Platon és a modern idealizmus megpróbálta az előbbit, majd aztán a modern idealizmus szükségszerűen elkezdte elismerni, hogy zsákutcába jutott. Az idő túlságosan is valóságos, vagy legalábbis az idő illúziója túlságosan valóságos ahhoz, hogy tagadni lehessen. S mivel a meghatározás szerint Isten és ember egyaránt ugyanazon a módon vannak alávetve ugyanazoknak a törvényeknek, ebből az következik, hogy ha az ember továbbra már nem szívhatja az örökkévalóság ritka levegőjét, és le kell jönnie az idő és a tér völgyeibe, akkor Istennek is le kell jönnie oda vele együtt. A pragmatizmus tehát a második utat járta, mint egyetlen alternatíváját az összes valóság örökkévalóvá tételének: kimondta, hogy minden valóság mulandó. Azt mondta, s logikusan mondta, hogy ha Kantnak igaza volt, mikor kijelentette, hogy az emberi gondolkodás lényegileg teremtő és az ember mulandó állapotú lény, akkor az egész valóság mozgásban van. Az ortodox idealizmus megpróbálta a pragmatizmusnak ezt a Galileoját gyakorolni, de az ő lélegzetével ezt mondta: „Mozog, mindazonáltal". Semmi sem állíthatta meg a logika erejét. Ha Évának igaza volt, akkor Platonnak is, ha Platonnak igaza volt, akkor Kantnak is, s ha Kantnak igaza volt, akkor John Deweynek is, s ha John Deweynek igaza van, akkor a keresztyénellenes, antiteista oktatási rendszernek is igaza van.

Furcsa, de még a pragmatizmus sem vetette el teljesen a teista-keresztyén terminológiát. Például, a „teremtés" elképzelését nem tették félre. Bergson beszél a „teremtő evolúcióról". Azt hiszi, hogy pontosan azért készített valódi helyet a teremtés és Isten számára, mert ellenezte a racionalizmus kóros kinövését. De mit jelenthet a „teremtés" Istentől elkülönítve? Bergson számára a Semmi az Isten. A puszta lehetségesség, mint parttalan és feneketlen óceán veszi körül a valóság aprócska, talpunk alatt levő darabkáját. S

Alexander hasonlóképen beszél a Térről, az Időről és az Istenségről. Az istenség a számára egy ideál, amit a tér-idő eredetű emberiség valahogy horgonyként kivetett a láthatatlan égbe. Isten ugyanúgy teremtett lény, mint ahogyan az ember is, s a kettő közül ő jelenik meg korábban a színen. Itt van a platoni-kantiánus alapelv csúcsa. Isten teljesen megfutotta a köröket. Ahelyett, hogy Ő lenne a világegyetem Teremtője, őt magát is a világegyetem teremtette. Ő tehát az Omega, Alfa nélkül.

Fordulhat az oktatás, vagy a magyarázat ezen az alapon Istenhez az Ő rendeletéért, mint *raison d'etre*-ért?[187] Nagyon nyilvánvalóan nem. Az ember nem fog belekeveredni Isten magyarázatába. Efféle magyarázat többé már nem létezik. Ha van valamiféle végzés, rendelet, vagy ok az ember oktatáspolitikája számára, annak magában az emberben kell lenni. Ez az istenítés, az ember dicsőítése.

De pontosan itt jön egy nehézség. Már láttuk, hogy a gyümölcseiről fogjuk megismerni az antiteizmust. Az alapvető pluralizmus ugyancsak alapvető egység nélkül, mint láttuk, leegyszerűsítette a tapasztalatot egy jelentés nélküli valamivé. Az összes tapasztalat eme jelentés nélküli valamivé egyszerűsítése, ami öröklötten benne rejlik a platoni-kantiánus alapelvben, a pragmatizmus esetében válik a leginkább láthatóvá. Egy elismert eredendő pluralizmus, az emberrel, mint alapító taggal most áramlásban lévő pluralizmussá vált. Az időt megtették minden valóság öröklötten benne rejlő összetevőjévé, s ettől kezdve a racionalitásnak, amiképpen az emberben látjuk, a semmin kell úsznia. A teljes megértés ebben a világegyetemben talált vakmerő követelése túl szűk, ha Isten áll mögötte. Ez helyt adott Isten eltávolításához, de túl sok helyet készített magának. Az ember nem keveredne bele Isten magyarázatába, de Isten magyarázatának eltávolítása kihatással volt az összes magyarázat eltávolítására is. Többé nincs összefüggő világegyetem, melybe az ember belefoglalhatja magát. A platoni-kantiánus alapelv felemelte a törvényt Isten fölé, a személyiség fölé, ám a törvény engedéllyé vált, mikor ilyen magasra emelkedett. Semmiben sincs racionalitás. A pragmatizmus a fiatalabb, a tékozló fiú, aki felfogja, hogy szubsztanciája elkezdett elnyelődni, de annál inkább hangoztatja, hogy milyen bölcs volt, mikor otthagyta az atyai házat.

Mikor látjuk, hogy a modern oktatáselméletet nagymértékben uraló pragmatizmus, evolúció és neutralizmus egész programjukat arra az egyetlen feltevésre alapozzák, ami a gondolkodás minden egyes morzsájának megsemmisüléséhez vezet magának az oktatásnak a számára, mi magunk is felbátorodunk. Bármelyek is legyenek a mi nézetünkben rejlő intellektuális nehézségek, nem állunk készen arra, hogy elfogadjuk az egyetlen kínált helyettesítőjét. Vajon nem szegényes reklámetika „lehúzni a sárga földig" a versenytársunk termékét azért, hogy eladhassuk a sajátunkat? S a mi tevékenységünk nem is kereskedelmi. Az analógia tehát nem is áll meg. Salamon etikáját alkalmazzuk, mikor felvázolta a következményeket azoknak, akik azt az „idegen asszonyt" szerették, aki annyira tisztességesnek tűnt és nagy volt a vonzereje – de akinek az ürességét az ifjú nehezen látta meg.

Csak futólag hívjuk fel a figyelmet arra a tényre, hogy áttekintésünk, bármilyen gyors is, kimerítő akar lenni. Nincs és nem is lehet oktatáspolitika és gyakorlat, ami nem a platoni-kantiánus racionalizmuson alapszik, a keresztyén teista oktatást kivéve. Manapság is vannak olyan oktatásfilozófusok, akik elvetik a pragmatizmust, sőt bizonyos mértékig még az idealizmust is. Ők azt akarják, hogy teistáknak nevezzék őket. A „teremtés" nagyon divatos dolog náluk. Beszélnek Isten akaratáról, mint a jelen világ forrásáról. Fenntartják Isten transzcendenciájának szükségességét. Említhetjük a filozófusok közül A. S. Pringle-Pattison, C. C. J. Webb, H. Rashdall, J. Lindsay, és E. Hocking, a teológusok közül Barth Károly és E. Brunner nevét. Teljes bizonyossággal örvendezünk a modern idealizmus immanentizmusával szembeni reakciójuknak, de amíg nyíltan, vagy burkoltan az emberi gondolkodás teremtő mivolta platoni-kantiánus alapelvére építenek, nem fogadhatjuk el békeajánlataikat.

[187] Raison d'etre = létek, valami létének az oka

Hirdethetnek teizmust, de a teizmust, amit prédikálnak, alapvetően ellenséges azzal a teizmussal szemben, amit mi elvárunk.

Nos, ha az elemzés, amit az antiteista oktatásfilozófiáról próbáltunk adni, igaz, és kimerítő, abból következik, hogy bármilyen konkrét oktatáspolitika védelmének, vagy azzal szembeni támadásnak ezt a központi vezérelvet kell szem előtt tartania. A legfontosabb dolog nem az, hogy milyen konkrét formát ölt az antiteista oktatásfilozófia, hanem az a fontos, és az is marad, hogy antiteista. Oktatáspolitikánknak manapság a pragmatizmus lehet a legnépszerűbb ellenfele. A pragmatizmus lehet a legnyíltabban ellenséges a mi nézeteinkkel szemben. Természetes tehát, hogy a legjobban a pragmatizmussal kell küzdenünk. De legyünk óvatosak, nehogy a pragmatizmussal folytatott küzdelemben finoman belegabalyodjunk valamiféle szövetségbe bármely idealista, vagy állítólagosan teista filozófiával, aminek véletlenül szintén vannak apróbb nézeteltérései a pragmatizmussal. Ezek a nézeteltérések végső soron családi nézeteltérések, s mivel a család ellen harcolunk, gondosan ügyelnünk kell, nehogy kígyókat melengessünk a keblünkön. Okos és törvényes dolog lehet kijátszani az asszírokat az egyiptomiak ellen, vagy az egyiptomiakat az asszírok ellen, de szövetségbe bonyolódni bármelyikükkel is örökre meg van tiltva a szövetség népének.

Mondtuk, hogy az idealizmus volt a példabeszédben az idősebb, míg a pragmatizmus a fiatalabb fiú, aki elutasította a hazatérést, jóllehet valamennyire már ismerte saját ostobaságát. Tovább folytatva a hasonlatot nevezhetjük általánosságban a teizmust, konkrétan pedig teista keresztyén oktatásfilozófiánkat az atya házába visszatért tékozló fiúnak, akit az atya szeretete vonzott. Forrófejű kapkodással megtagadtuk a teremtést, ezzel együtt az atya magyarázatától való függőségünket is. „Kicsapongó életünkben” elvertük a vagyonunkat, nem akarván elismerni, hogy a föld, amelyen éltünk, még mindig az atya birtokában volt. Megfogalmaztuk az ellentételt az oly hatalmas és végső Istennel szemben, hogy semmiféle természetes Hegel-féle ingalendülés nem képes ismét szintézisbe hozni Istennel. Csak Maga Isten képes ismét szintézist létrehozni közöttünk és Önmaga között. Ezért nem csodálkozunk, hogy mások egy mindenestől ésszerűtlen feltevésre alapoznak, és nem hagynak fel azzal. Nem várjuk el az emberektől az ésszerűséget, amíg Isten még egyszer rá nem veszi őket. Ez azonban nem teszi érvénytelenné az ésszerűtlen emberekkel folytatott érvelés hasznosságát. Az efféle érvelés megerősíti a hitünket, s ki tudja, a Lélek is felhasználhatja az emberek ésszerűvé tételéhez.

Ily módon térünk vissza a teremtés egyszer már elvetett tantételéhez. Most nem azért fogadjuk el, mert már nem látjuk a benne rejlő intellektuális nehézségeket, vagy mert már megoldottuk azokat. De megismertük a platoni-kantiánus feltételezés ésszerűtlenségét. Megtanultuk, hogy az érthetőség az ember számára ésszerűtlen követelmény. Megtapasztaltuk, hogy a magyarázatok keresése önmagunk által, Istentől elkülönülve csődhöz, saját magunk nevetségessé tételéhez és a teljes pusztuláshoz vezet. Most már felfogjuk, hogy olyan Istenre van szükségünk, Aki Maga egyedül a teljesen öntudatos racionalitás. Ha kell lennie bármiben is oknak a nap alatt, akkor Istennek abszolútnak kell lennie. Neki egyedül kell külsőnek lennie, mivel a mi külsőségünk nem képes átfogó racionalitást biztosítani. Ha mi örökkévalókká leszünk Vele együtt, az eset reménytelen, mert akkor Isten leegyszerűsödik közülünk eggyé. Ha Ő velünk együtt mulandó, akkor az eset még reménytelenebb, mert akkor szándékosan hajítottunk a kukába minden, a tapasztalat következetességével kapcsolatos reménységét.

Szent Ágoston már tanította ezt nekünk. Az ő gondolkodása szöges ellentétben áll Platonéval. Platon számára az eszmék, vagy törvények, Isten mellett, vagy felette állnak, Ágoston számára pedig az eszmék, vagy törvények Isten természetének a kifejeződései. Radikálisabb ellentét el sem képzelhető. Platon számára Isten azért akarja a jót, mert az önmagában jó, Ágoston számára a jó azért jó, mert Isten akarja, s Isten azért akarja, mert a jó

a természetének kifejeződése. Ágoston számára Isten magyarázata megelőzi még a tér-idő világegyetem létezését is. Az is Isten tervének megfelelően állt elő. Ha valaki a valóságot akarja magyarázni, sőt ha bármit magyarázni akar, akkor meg kell találni azt Isten tervében. Ha egyszer ezt a tervet megtalálta, az igazságot is megtalálta. S akár teljesen felfogható ez az igazság az ember számára, akár nem, mindazonáltal igazság.

Szent Ágoston számára a gondolkodás elsődlegesen befogadó, tehát rekonstruktív. Az embernek, mint véges racionális személyiségnek egyedül a kijelentés által kell élnie. Gondolkodása nem passzív, vagy inaktív. A valóságban az igazi és gyümölcsöző tevékenység csak ott található, ahol valódi befogadókészséget is találunk. Senki más, csak a teista talál elegendő súrlódást ahhoz, hogy képes legyen előre haladni az értelmezés sikamlós útjain. Egyedül ő nem ugrál az egyik jégdarabról a másikra a zivataros viharban. Egyedül ő nem próbál meg levegőt venni a vákuumban. Istennek külsőnek, az embernek pedig mulandónak kell lennie, vagy egyáltalában nem létezik semmiféle magyarázat. S mivel egyedül a mulandó teremtés elképzelése biztosítja ezt a megkülönböztetést Isten és ember között, most már világos, hogy egyedül az ember Isten által történt teremtése adja az oktatás isteni elrendelését. Ha oktatáspolitikánk értelmes, szükséges és az egyetlen ésszerű oktatási rendszer, azért az, mert a teizmus is értelmes, szükséges és az egyetlen ésszerű filozófia az ember számára. Oktatási rendszerünk pontosan olyan erős, mint a teizmusunk, ezért ne féljünk, hanem legyünk bátrak.

Szándékosan beszéltünk eddig a keresztyén helyett a teista oktatásról azért, hogy konkrétan felhívjuk a figyelmet: azok, akik elvetik oktatásfilozófiánkat, nem valami „különcséget" vetnek el, hanem magát a gondolkodást. Ezen a módon már jeleztük, hogy a keresztyén oktatás és a teista oktatás azonos. Hasznosnak látszik ezt a tényt kihangsúlyozni. Mikor néha megkísértetünk, hogy kételkedjünk erőfeszítéseink fáradságot megérő mivoltában, különösen ha olyan társadalomban élünk, hol a Bibliát még mindig olvassák az állami iskolákban és a tánc nincs megengedve. S mikor mégis megkérnek minket, hogy nehezen megkeresett dollárjainkat adjuk oda a keresztyén oktatásra, látszólag a leghasznosabb dolog annak megértése, hogy bármi is a részletek, az úgynevezett semleges oktatás egésze az emberi gondolkodás függetlenségének platoni-kantiánus alapelvén alapszik, s mint ilyen szöges ellentétben áll nemcsak a keresztyénséggel, de Istennel is. Mikor ezt világosan látjuk, a keresztyén oktatás többet fog nekünk jelenteni egy szoteriológiai mentőcsónaknál, a megtérés intézményénél. A keresztyén oktatás akkor magának az emberi életnek a *sine qua non*-jává válik. Az igazi humanizmus és a valóban emberi kultúra előfeltételezi a mulandó teremtést. Így tehát nemcsak a keresztyén oktatása, hanem az emberi lényé, a teremtett emberé is egy Isten által elrendelt szükség.

Nem maradt más elvégzendő vissza, mint határozottabban viszonyítani a keresztyén, vagy református oktatás felépítményét azokhoz a teista alapokhoz, melyeket megpróbáltunk lefektetni. Vagy inkább, mivel a teista oktatást a keresztyén oktatással azonosítottuk ahelyett, hogy annak alapjává tettük volna, beszélnünk kell az okainkról, melyek miatt ezt tettük. Ezek az okok nem látszanak azonnal rendelkezésre állni. Rendszerint hajlamosak vagyunk úgy gondolkodni a teizmusról, mint a Szentíráshoz csak véletlenül kapcsolódó filozófiáról. S nagyon félénkek vagyunk, nehogy a keresztyénség teista alapjának keresése és a keresztyén oktatás általunk végzett teista védelme megingassa szilárd, a Lélek bizonyságtételébe, mint a keresztyénség egyetlen valódi forrásába vetett hitünket. Én azonban mégis szilárdan meg vagyok arról győződve, hogy nekünk vallanunk kell az egyiket és nem szabad elvégzetlenül hagyni a másikat. A keresztyén oktatás teista védelme nem szükségtelen, a Szentlélek mindent meghatározó munkálkodása miatt és a legcsekélyebb mértékben sem befolyásolja az ebbe vetett hitünket.

A keresztyénség először is helyreállító vallás. A keresztyénség a helyreállított és magához tért teizmus. Krisztus azért jött, hogy visszavigye az embert és kozmoszát a teremtés

Istenéhez. Azok, akik elfogadják az üdvösséget, ismét igazi teistákká válnak. Ők, és csak ők a teisták, mivelhogy azok, kik nem Krisztussal vannak, ellene vannak. Az elválasztó vonal a teisták és nem teisták között pontosan olyan világos, mint a keresztyének és nem keresztyének között, mivel az egyik vonal csak mélyebben metszi be a másikat. Természetesen ezrek vannak, akik elvetik a dolgok ilyeténképpen történő tálalását. A modernizmus azt akarja, hogy keresztyénségnek nevezzék. Mi csak azt válaszolhatjuk, hogy nemcsak keresztyénellenes, de antiteista is. Legalábbis, az általa gyakorolt keresztyénség és teizmus olyan halálos ellensége az általunk gyakorolt keresztyénségnek és teizmusnak, amilyet csak el tudunk képzelni. Mi rejlik hát akkor a névben?

Keresztyénekként hiszünk Krisztus abszolútságában. Ő mondta Magáról: „Én vagyok az út, az igazság és az élet". Azaz, Tőle származik az igazság. Ő, mivelhogy Isten, nem bizonyságot tesz az igazságnak egy függetlenül létező alapelvéről, hanem Ő Maga jelenti ki az igazságot. Ez lehetetlen volna mindaddig, amíg Krisztus, Istennel egyetemben, nem volna abszolút, örökkévalóan önálló személyiség. Az alternatíva azonnal világos és kimerítő. Ha úgy fogadod el Krisztust, ahogyan Ő akarja, hogy elfogadják, akkor nemcsak Istennel való azonosságát kell elfogadnod, hanem az abszolút, átfogó módon Önmagát magyarázó Istennel való azonosságát is. Én semmi valódi értelemben nem lehetek keresztyén mindaddig, amíg abban az Istenben nem hiszek, Aki egyedül magyaráz nekem.

Ennek megfelelően mondta Krisztus, hogy szavait kell megtennünk a hit és az élet mércéjévé. Ezért mondja Pál, hogy minden gondolatot foglyul kell ejteni, hogy engedelmeskedjen a Krisztusnak. Az engedelmesség nem az alanyi megfelelés egyedül egy önkényes ószövetségi Istennek. A Krisztus iránti engedelmesség egyszerűen az emberi lény befogadóan rekonstruktív viselkedése ismételten. Az, hogy ez a befogadókészség megnyilvánul-e a közvetlenül az üdvösséggel kapcsolatos dolgokban, vagy sem, nem jelent különbséget. A keresztyén, vagy teista kultúrát, valamint a közvetlen üdvösséget ugyanaz a befogadókészség irányítja. Azok, akiknek nincs meg ez a befogadókészsége, nincs üdvösségük, de az emberi kultúrát sem birtokolják.

Mit mondunk hát az összes próbálkozásról, mely megpróbálja összhangba hozni a keresztyénséget az evolucionista filozófiával? Most arról az evolúciós filozófiáról beszélünk, mely a nyílt világegyetem platoni-kantiánus alapelvén alapszik. Az efféle filozófia minden formájában, legyen az materialista, vitalista, spenceri, vagy bergsoni, tagadja a teremtést. S ez nem apróság. Ha a teremtést tagadjuk, a keresztyénség helyreállító jellegét is tagadjuk. Hogyan tudná Krisztus helyreállítani az ember elméjének befogadóan rekonstruktív viselkedését, ha – miután nem teremtetett – az embernek soha nem volt efféle viselkedése? Vagy, miképpen tudna Krisztus bármit is helyreállítani, ha – mivelhogy nem volt teremtés – az ember nem állítható helyre semmire sem? Vagy, miképpen lenne képes Krisztus helyreállítani, mikor Ő Maga is csak egy tékozló fiú, akinek semmiféle jelentősége sincs egyetlen emberi lény számára sem? Ugyanúgy lehetetlen tagadni a keresztyénségét, s megőrizni a teizmust, mint amennyire tagadni a teizmust és megőrizni a keresztyénséget. Ugyanúgy lehetetlenség ellenezni a keresztyén oktatást és őszintén érdekeltté lenni az emberi kultúrában, mint ahogyan lehetetlen tagadni az emberi kultúrát és érdekeltté lenni a keresztény oktatásban. Az alap háztető nélkül nem kínál menedéket, s a háztető alap nélkül nem alkot szobát.

Végül azonban az lesz a vád, hogy én mindezt azért fogadom el, mert a Biblia mondja nekem. A Biblia azt mondja nekem, hogy az ő Istene és az ő Krisztusa abszolút, és a magyarázat egyetlen forrása. A Biblia azt mondja nekem, hogy az engedelmesség szövetségi kötelezettség a teremtés következtében. De honnan van a Bibliába vetett hitem? A válaszom az, hogy egy abszolút Istennek és egy abszolút Krisztusnak a logika szerint szüksége van egy abszolút hiteles Bibliára a bűnös világban. Biztosan ez a helyzet. Ha a bűn az, aminek a Szentírás mondja, azaz az ember szíve és elméje befogadókészségének tagadása, ha Isten az,

aminek a Szentírás mondja, azaz abszolút Isten, s ha Krisztus is az, aminek a Szentírás mondja, azaz az ember helyreállítója Istenhez, akkor csak egy tévedhetetlenül ihletett Szentírás segíthet, nem igaz? Ha azt mondom, hogy ez összhangban áll a tapasztalatommal, nem kerülöm el a körkörös gondolkodás vádját, mivel a tapasztalatom elismerten a Biblia befolyása alatt formálódott. Ha azt mondom, hogy a Szentírás összhangban van azzal a teizmussal, amit minden más filozófiánál kielégítőbbnek találok, megint csak nem kerülöm el a körkörös gondolkodás vádját, hisz épp most jelentettem ki, hogy a teizmusom is a Bibliából származik. Hogyan kerülhetném hát el a körkörös gondolkodás vádját, mikor az emberek tanárként azért tesznek engem nevetségessé, mert feltételezem a Szentírás tekintélyét?

A válasz az, hogy én semmi esetre sem próbálom meg elkerülni, hanem bátran ragaszkodom hozzá, mint az önmegsemmisítés mellett egyetlen lehetséges alternatívához. S amit tenni fogok, az először is annak megmutatása, hogy egyrészről az abszolút Isten, a teremtés, és az ember gondolkodásának eredeti befogadókészsége, azaz a teizmus elszakíthatatlanul kapcsolódik a Szentírás Krisztusához, és Ő, valamint a Szentírás, azaz a keresztyénség állította azt helyre. Másrészt annak megmutatása, hogy egy véges isten, egy nem teremtett világegyetem és az emberi gondolkodás lényegi kreativitása, azaz az antiteizmus elszakíthatatlanul kapcsolódik Krisztus istenségének, valamint a Szentírás tekintélyének a tagadásához, azaz az anti – keresztyénséghez. Miután ezt megtettem, örömmel elismerem, és kimondom, hogy teista és keresztyén vagyok, mivel a Szentlélek azzá tett, de azt ugyanúgy fenntartom, hogy minden embernek teistának és keresztyénnek kellene lenni, mert csak a teizmus és a keresztyénség képes értelmet adni a tapasztalatnak. A körkörös gondolkodás a legésszerűbb formája a gondolkodásnak a véges személyiség számára. Semmi más formája a gondolkodásnak nem lehetséges.

Mikor keresztyén oktatókként így láttuk meg a dolgok egészét és így láttunk át rajtuk, nem folyamodunk silány mentegetőzéshez, amiért tekintéllyel tanítjuk a gyermekeket. S attól sem félünk, hogy a bibliakritika és az evolucionizmus álláspontunkat holnap tarthatatlanná teszik. S még csak az úgynevezett módszertani naprakészség végett sem kezdünk vad rohanásba a pedagógia és a pszichológia területén. Mit fogunk tanítani és egyáltalában miképpen, ha nem Isten és Krisztus tekintélyével tesszük? Miképpen fogják a Szentírás, vagy a természet tényei valaha is cáfolni az abszolút Isten létezését, ha csakis maga az abszolút Isten hozhatta létre ezeket a tényeket? Vagy hogyan lesz képes a modern pszichológia megmondani nekünk az ember lény szükségleteit, amíg meg nem kérdezi Krisztustól, és Istentől, hogy mik ezek a szükségletek? Keresztyén oktatásunkban szükségünk van a lélek bizonyos fokú szabadságára. Nem azok szabadságára természetesen, akik minket gúnyolnak. Az a büszkeség szabadsága. S a lélek efféle szabadsága a mi egész álláspontunk tagadását jelenti. Mégis szükségünk van azonban valamelyes szabadságra. Arra a szabadságra, ami elvetette a hajlongó félelmet. Nekünk nem a saját bölcsességünk által van igazunk, hanem Istenen keresztül. S mivel a Lélek munkáján keresztül van igazunk, megillet minket, hogy alázatosan bátrak legyünk. Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk?

Bárcsak minden keresztyén látná a keresztyénségének logikáját! Akkor nem keresnék az ébredési láz, az egyénieskedő prédikálás és tanítás ösztönszerű, ideges módszereit, egyedül az örök üdvösségen gondolkodván, s így nagyobbrészt el nem érvén azt, aminek nekiindultak. A szövetségi oktatásban nem kell megpróbálnunk kivonni az emberi lényt, mint Isten teremtményét a természetes környezetéből, hanem inkább meg kell próbálnunk helyreállítani a teremtményt az Istennel együttes miliőjébe. Ez a módszer összehasonlíthatatlanul bölcsebb, mert a növényt nem a termőföldje nélkül, hanem azzal együtt ülteti át. S ez a módszer összehasonlíthatatlanul következetesebb is, mert a keresztyénség maga állítja, hogy a teizmus helyreállítója és kiegészítője. Az engedelmesség a szövetség szubjektív alapelve. A keresztyén ismét igazán emberi lény.

Ha egyszer mindezt megláttuk és átláttuk, akkor az érv, miszerint a vasárnapi iskola, a katekizmus és a gyülekezet elégségesek oktatási céljainkhoz, elveszít minden valószínűséget és bűbájt. Ez az érv tagadja, hogy a keresztyénség valódi teizmus. Ez az érv tagadja a keresztyénség helyreállító jellegét. Ez az érv megpróbálja antiteista alapra állítani, ezáltal végső soron megsemmisíteni a keresztyénséget. A következetlen keresztyénség minden formájában rejlik egy antiteista elem. Csak a református oktatásfilozófia következetesen keresztyén oktatásfilozófia, s egyedül ez mentes az önpusztító férgektől. Csak azt kell hozzátenni, hogy tőlünk távol áll a dicsekvés, hogy mi teljes mértékben reformátusok vagyunk minden oktatási erőfeszítésünkben: mi csak törekszünk erre az ideálra.

Ha polemikusan is ugyanolyan öntudatosak akarunk lenni, mint apologetikusan – és az egyik aligha lehetséges a másik nélkül – akkor röviden meg kell jegyeznünk, hogy a katolicizmustól és a lutheranizmustól eltérően az oktatás református alapelve miképpen keresztyén és teista.

Nem szükséges részletesen rámutatni az antiteista elemekre a katolikus teológiában és filozófiában. Csak annyit jegyzünk meg róluk, amennyire kihatással vannak az oktatásunkra. Néha azt mondjuk, hogy Róma a tekintély következetes politikáját folytatja az oktatásban. Róma mégis mindig hiába próbált összeegyeztetni valamit az emberi gondolkodás kreativitása platoni-kantiánus alapelvéből a keresztyénség befogadókészséggel kapcsolatos elméletével. Innen származik a Szentírás és a hagyomány furcsa katolikus koordinációja. Innen származik általánosságban a pap felsőbbrendűségének furcsa katolikus tantétele a „laikusokkal" szemben, és a pápai tévedhetetlenség legfurcsább katolikus tantétele konkrétan. S innen származik a tekintély külső eszközökkel való kikényszerítése. Róma alapelve gyenge, mert következetlen. Róma látszólagos ereje az alapelvében rejlő igazságból, valamint még az ehhez járuló külső körülményekből fakad. Róma sem ma, sem a jövőben nem lesz képes stabil álláspontot képviselni a hitetlenséggel szemben, ezt maga is kompromisszumokkal tartja fenn. Jó, ha kihangsúlyozzuk a tényt: sok közös dolgunk van Rómával, de soha nem szabad elfelejtenünk, hogy a reformátusok dolga az egyetlen következetes, tehát az egyetlen véglegesen hatékony apologetika biztosítása a hitetlenséggel szemben.

Ami pedig a lutheranizmust illeti, örömmel mondhatjuk, hogy kevesebb antiteizmust melenget a keblén, mint Róma. De még a lutheranizmusnak is megvannak a maga panteista elemei. A lutheranizmus nem ragadta meg világosan a teremtés elképzelésének jelentőségét. Nem tartotta fenn mindig szilárdan, hogy Isten külső, az ember pedig mulandó. Mindenütt való jelenlétet tulajdonítva Krisztus emberi természetének, a lutheranizmus letompította a mulandó és az örökkévaló közötti különbséget. S ennek oka nem volt más, mint hogy még a lutheranizmusban is fellelhető a platoni racionalizmus maradványa. Az ember kap valamekkora független hatalmat a magyarázathoz. Ezt az elemet nem tartják mindig világosan Isten abszolút személyiségének alárendeltségében. Az ember gondolatait nem kell minden vonatkozásban foglyul ejteni a Krisztusnak való engedelmesség végett. Az engedelmesség jelentése nem teljesen világos, az egész szövetségi elképzelést gyakorlatilag figyelmen kívül hagyják. Következésképpen a kultúra csak lazán kapcsolódik a keresztyénséghez. Mit érhet el hát a lutheránus oktatási rendszer? Valóban nagyon sokat, de nem eleget. A lutheránus oktatáspolitikának végül el kell tűrnie egy nem biblikus rést a keresztyénség és a teizmus között: a természetes nem szenteltetik meg a természetfeletti által. A lutheránus oktatásfilozófia nem veheti fel a harcot a keresztyénség és a teizmus ellenségeivel a front minden szakaszán.

# 2. függelék: A hit és a mi programunk

Keresztyén oktatási programunkban az előrehaladáshoz vezető első lépésnek abbéli meggyőződésünk elmélyítésének kell lennie, hogy a magunk elé kitűzött programot meg kell valósítanunk. Ennek megfelelően beszélünk a hitről a programunkkal kapcsolatban. Meg kell eresztenünk a köteleinket, de csak miután megszilárdítottuk a cölöpjeinket. Foglalkozunk tehát a programunkkal, de foglalkozunk a programunkba vetett hitünkkel is. Mondhatjuk, hogy nem egy, hanem két dologgal foglalkozunk. Mondhatjuk, hogy akkor vagy magát a programunkat kell megtárgyalnunk, vagy a programunkba vetett hitünket, hogy elkerüljük a kavarodást. Mégsem ez a helyzet. Szándékosan mindkét témát akarjuk tárgyalni, hogy kimutassuk a szoros kapcsolatot, mely közöttük fennáll. Valójában a témánk az a kapcsolat, mely fennáll a programunk, mint cél, melyre törekszünk, valamint a hit, mint szubjektív erő között, ami által próbáljuk megvalósítani programunkat. Megpróbálunk valamit kimutatni a hitünk mélysége, valamint a programunk magassága és szélessége között fennálló szoros kapcsolatból.

Aztán, mivel a hitünk és a programunk kapcsolata az, amivel foglalkozunk, nem pedig maga a programunk, kényelmesen kiemelhetjük a hit három kiemelkedő jellemzőjét avégett, hogy elemezzük ezek jelentőségét a programunkkal kapcsolatban. Az első részben a hit engedelmességéről fogunk beszélni. Ebben a részben vissza kell mennünk a múltba annak érdekében, hogy meglássuk: milyen programot állított fel Isten az ember számára és miképpen akarta, hogy az ember megvalósítsa azt a programot, mikor először a Paradicsomba helyezte őt. A második részben a hit türelméről beszélünk. Ebben a részben nekünk majd a gonosz ellenkezése ellenére a neki kijelölt jelenben kell majd élnünk. A harmadik részben pedig a hit reménységéről fogunk beszélni. Ebben a részben bele kell majd néznünk a jövőbe azért, hogy meglássuk: miképpen fogja ténylegesen megvalósítani az ember azt a programot, amit Isten szabott ki neki, még ha ez ma nem is így látszik.

## A. A hit engedelmessége

Mikor a keresztyén iskoláink számára szóló programunkról beszélünk, akkor a program szót a legátfogóbb értelemben használjuk. Nemcsak a tevékenységre utalunk. A program elképzelésébe belefoglaljuk az egész ideált, amit magunk elé állítottunk a keresztyén oktatással. S az ideál, amit magunk elé állítottunk a keresztyén oktatással nem más, mint része annak az ideálnak, amit az egész emberi élet vonatozásában állítottunk magunk elé. Azért beszélünk az életideál egészéről, mikor a programunkról van szó, mert részben az oktatáson keresztül reméljük megvalósítani ezt az életideált.

Mégis igaz azonban, hogy erről az ideálról most inkább a tevékenység szempontjából, mintsem a gondolkodás szempontjából beszélünk. Meg akarjuk beszélni, mi az, amire törekszünk, mire irányulnak a szándékaink. Ennek megfelelően beszélhetünk erről az ideálról úgy, mint erkölcsi ideálról az ember számára.

### 1. Az abszolút erkölcsi ideál

Nos, ha megpróbáljuk jellemezni ezt az ideált az ember számára, egy szóban összefoglalva mondhatjuk, hogy abszolút. Megpróbáljuk felépíteni a teljesen tökéletes embert és a teljesen tökéletes teremtést. Megpróbáljuk felépíteni a teljesen kifejlett embert és a teljesen kifejlett teremtést.

A teológiai nyelvben ezekről a dolgokról annak kimondásával beszélünk, hogy az ember tökéletesnek teremtetett a Paradicsomban és Isten prófétájaként, papjaként és királyaként került a világba. Mikor ezt kimondtuk, azzal világosan jeleztük, hogy elképzelésünk szerint Isten az embernek elvégzendő munkát és feladatot adott. Az embernek teljességre kellett vinnie minden képességet és tehetséget, amit Isten belé, valamint az őt körülvevő világba helyezett. Az, hogy az ember tökéletesnek teremtetett tehát soha nem jelentette az egyház gondolkodása számára, hogy neki statikusnak kellett lennie. A statikus tökéletesség elképzelésével nem találkozunk a Szentírásban. Ha a népszerű dinamikus szót kell használnunk, rendben van: egyedül a Szentírásban van bármiféle dinamika a teremtett személyiség elképzelésében.

Most azonban a következetesség kedvéért, valamint a pszichológiai nyelvezetbe öntés kedvéért, ami „kulcsrakész" a pedagógiai célokra, mindent, amit eddig mondtunk az ember feladatát illetően, most belefoglaljuk a személyiség fejlesztésének eszméjébe. Meg kell mutatnunk, hogy keresztyénekként rendelkezünk mind külön pszichológiával, mind külön etikával az oktatási programunk alapján.

Mondhatjuk, hogy az ember egész feladata a személyiségének fejlesztése volt. S hogy ezzel a megfogalmazással nem hagytunk ki semmit sem, ami az ember feladatához tartozónak gondolható, nyilvánvaló abból a tényből, hogy az embert Isten egész teremtése képviselőjének gondoljuk. Ha az ember fejlesztette a személyiségét, azzal egyúttal Isten teremtésének egészét is fejlesztette. Ezen a módon a szövetségi eszmét is beleszőttük oktatási programunk fonalába és szövetébe.

Konkrétan meg kell említenünk azt a tényt, hogy ezen a módon nemcsak külön etikánk és külön pszichológiánk van, hanem külön szociológiánk is az oktatási erőfeszítéseink alapján. Mikor az ember személyiségének fejlesztéséről, mint az ő legfőbb és egyetlen feladatáról szólunk, akkor generikusan beszélünk az emberről. Az egyik generáció megpróbálja majd a következő személyiségét fejleszteni mindaddig, amíg mindazok, akiket Isten elhív, egymás mellett állnak majd, mint zászlóshadsereg.

Általános fogalmakban ez hát az abszolút ideál, amit Isten állított az ember elé a Paradicsomban. Beszélhetünk erről az ideálról, vagy programról úgy is, mint Isten országáról. Ahelyett, hogy elvesztegetnénk az Isten országa kifejezés használatát, mert manapság modernista értelemben oly könnyedén magyarázzák, meg fogjuk próbálni ismét megadni ennek a kifejezésnek a valódi keresztyén értelmét. Isten országának fogjuk nevezni azt a célt, vagy ideált, amire Isten azt akarta, hogy az ember akaratának minden erejével törekedjen.

Ahhoz azonban, hogy sziklára építhessük a házunkat, még egy lépést kell visszafelé mennünk. Keresztyén pedagógiánk mögött húzódik meg a keresztyén szociológia, a keresztyén pszichológia és a keresztyén etika. Mindezek hátterében azonban a keresztyén valóságelmélet, a keresztyén metafizika áll. Keresztyén metafizikánk summája és lényege a teremtés elképzelése, a világ teremtése egy abszolút önálló Isten által. Az pedig természetes, hogy ha Isten abszolút Isten, és a teremtés idején is az volt, akkor Neki kell megszabni egy abszolút királyság földi megvalósításának ideálját az ember számára. Ezalatt azt értjük, hogy Isten természetesen azt akarja, hogy az ember, amennyire csak egy teremtmény számára lehetséges a teremtett világegyetemben, valósítsa meg az Ő dicsőségének öntudatos visszfényét. S ez további fényt vet arra, hogy mit értünk az ember abszolút erkölcsi ideálja alatt. Nem abban az értelemben abszolút, amelyben Isten abszolút, de abszolút abban az értelemben, hogy képességeinek csak a lehetséges legmagasabb szintű fejlesztése az abszolút Isten dicsőségére lehet az ideál, amit Isten állít az Ő racionális teremtménye elé. Az abszolút ideál, vagy program logikus következménye annak a teizmusnak, ami a keresztyénség alapjában rejlik.

## 2. Analóg cselekvés

Most hát előttünk van nagy vonalakban az ideál, melynek megvalósítására az embernek törekednie kell. Láttuk, hogy oktatási célunk logikai végkövetkeztetése legalapvetőbb, a természettel, az emberrel és a világgal kapcsolatos meggyőződéseinknek. S mindezt az objektív oldalról néztük. Azaz, úgy tekintettünk rá, mint az ember elé állított ideálra, amit a jövőben kell megvalósítani. Ehhez most hozzá kell tennünk, hogy amiképpen megkülönböztetett ideál van előttünk, úgy rendelkezünk megkülönböztetett cselekvési alapelvvel önmagunkban, ami által kell elérnünk ezt az ideált. Oktatási programunk nemcsak a keresztyén valóságelméleten, de a keresztyén tudáselméleten, a keresztyén ismeretelméleten is alapszik és ez a keresztyén tudáselmélet bepillantást ad nekünk a keresztyén cselekvéselméletbe.

Ha az ember Isten teremtménye, akkor hasonlít is Istenre. Isten az eredeti, az ember pedig származtatott. Az ember gondolatainak tehát Isten gondolatai után kell mintázódni. Az embernek, ahogyan gyakran mondjuk, Isten gondolatait kell Őutána gondolnia. S ami igaz az ember gondolatainak vonatkozásában, az igaz a cselekedeteinek vonatkozásában is. Amiképpen az embernek Isten gondolatait kell Őutána gondolnia, ugyanúgy Isten cselekedeteit kell Őutána cselekednie. Amiképpen az ember gondolatai Isten gondolatainak analógjai, úgy cselekedeteinek is Isten cselekedetei analógjainak kell lenni. Keresztyénekként tehát analóg cselekvéselméletünk van.

S hogy ennek a dolognak a meglátása rendkívüli fontosságú, az világosan meglátszik majd, amint haladunk előre. Most egy kissé bővebben kell megmutatnunk, mit értünk az analóg cselekvés alatt és miképpen foglaltatik az benne álláspontunk alapjában. Azt mondtuk, hogy Istenhez hasonlítva (Isten analógjaként) az embernek Isten cselekedeteit kell utána cselekednie. Vajon ez azt jelenti, hogy az embernek Isten cselekedeteit kel megismételnie? Az lehetetlen volna az ember számára. Az ember nem Isten és nem képes Isten cselekedeteit cselekedni. Azonkívül Isten cselekedeteinek megismétlése azokat értelmetlenné tenné, ez ugyanannak a dolognak a megismétlését jelentené, ami Istenben elképzelhetetlen. Teológiai nyelvezettel tehát azt kell mondanunk, hogy Isten teljességgel dicsőséges és az ember nem tehet hozzá semmit az Ő dicsőségéhez. Az analóg cselekvés tehát a cselekvésnek egy másik, és az eset természeténél fogva alsóbbrendű síkon történő végrehajtását jelenti ahhoz a síkhoz képest, ahol Isten cselekedete megy végbe. Az analóg cselekvés az egyetlen, ami illik Isten teremtményéhez. S mivel keresztyénekként felfogjuk, hogy Isten teremtményei vagyunk, így hiszünk az analóg cselekvéselméletben is. Sőt, csak a keresztyének értik meg, hogy ők Isten teremtményei, így csakis a keresztyének hisznek az analóg cselekvéselméletben. Minden nem keresztyén tagadja, hogy a gondolkodásnak és a cselekvésnek két szintje létezik. Minden nem keresztyén a cselekvés, valamint a gondolkodás univokális (egyszintű) elméletét vallja.

Nem elég azonban azt kimondani, hogy keresztyénekként hiszünk a kétszintű létezésben, a kétszintű gondolkodásban és a kétszintű cselekvésben. Elméletileg lehet gondolkodni a kétszintű gondolkodásról és cselekvésről anélkül, hogy ezeket egymással összefüggőknek képzelnénk el. Nos, az analógia elképzelése maga is viszony. Az ember cselekedetei határozottan kapcsolatban állnak Isten cselekedeteivel.

Végezetül még azt sem elegendő mondani, hogy az ember cselekedetei határozottan kapcsolatban állnak Isten cselekedeteivel. Elméletileg lehetséges volna azt tartani, hogy az Isten és az ember cselekedetei úgy állnak határozottan kapcsolatban egymással, mint két szomszéd cselekedetei, akik ugyanabba a közösségbe költözvén, hatással vannak egymásra. Ha ezen a módon gondolunk az embernek az Istennel való viszonyára, akkor még mindig egyszintűnek képzeljük el az ember cselekedeteit: a nem keresztyén gondolkodás deista, valamint panteista nézetei vallják az univokális elméletet.

Mit kell hát gondolnunk Isten cselekedeteinek a mi cselekedeteinkkel fennálló viszonyáról? Legközelebb akkor jutunk ehhez, ha úgy tesszük világossá önmagunk számára, hogy kimondjuk: ahogyan Isten gondolatai képezik a mi gondolataink alapját, úgy képezik az Ő cselekedetei a mi cselekedeteink alapját. S pontosan ez az, amit megpróbáltunk az analóg szó használatával kifejezni. Ennek megfelelően nem léteznek szavak az emberi nyelvben, melyek mélyebbre vezetnének minket ebbe a titokba. Az analóg szó, együtt a többivel, melyeket a teológiai terminológiában használunk, nem képesek többre, mint az ezekkel a dolgokkal kapcsolatos elképzeléseink teljes kifejezésének a megközelítésére, s a mi elképzeléseink sohasem képesek átfogó módon megragadni Isten és ember viszonyának igazságát. Annak a ténynek azonban, hogy nem vagyunk képesek teljes mértékben felfogni, amit mi magunk értünk az analóg cselekvés, vagy az analóg gondolkodás alatt, egyáltalán nem szükséges aggasztania minket, ennek csak jelnek kell lennie a számunkra, hogy megragadtuk a cselekvés és a gondolkodás fogalmának valóban teista elképzelését.

Ellenkezőleg, pont az analóg cselekvésről alkotott fogalmunk erősít meg minket abban, hogy cselekvéseinknek valódi jelentősége van. Mikor az ember először meglátta az ideált, amit Isten állított elé, örömmel gondolta Isten gondolatait Őutána és örömmel cselekedte az Ő cselekedeteit. Az ember örömmel tevékenykedett analóg módon. Az ember örömmel engedelmeskedett Istennek. Az analóg cselekvés az Isten iránti engedelmesség cselekedete.

## 3. Az engedelmesség fejlesztése

Most, hogy általánosságban megvizsgáltuk az ideálunkat, vagy programunkat, s vetettünk egy pillantást az analóg cselekvésre, vagy engedelmességre ugyancsak általánosságban, meg kell próbálnunk azt elgondolni, hogy Isten miképpen venné rá az embert ennek az ideálnak az elérésére az engedelmességgel. Vagy, megkérdezhetjük, hogy miképpen kellene az embernek a személyiségét fejleszteni, azaz végezni az Isten által neki adott feladatot.

A választ erre nem kell sokáig keresni. Ennek természetesen az embernek az Istentől kapott képességei fejlesztésének módján kell megtörténnie. S mivel ez az analóg cselekvés képessége volt, amit Isten az embernek adott, ezt a képességet kellett fejleszteni. Az ember Isten iránti engedelmességének egyre önkéntesebbnek, egyre stabilabbnak és egyre aktívabbnak kellett lennie, mint amekkora már a teremtés kezdetén volt.

Először is, az ember engedelmességének önkéntesebbnek kell lenni, mint amennyire már az volt. A próbának, melynek az ember a Paradicsomban vettetett alá, ezt a nagyobb önkéntességet kellett volna előhoznia. Az embernek a kísértéssel kapcsolatos cselekedetének hasonló kellett volna lennie Krisztus cselekedetéhez, mikor a pusztában találkozott a kísértővel. Gondoljuk csak el egy pillanatra, hogy mekkora gyorsasággal és határozottsággal mondta Krisztus a kísértőnek: „Kerülj a hátam mögé Sátán”. Nem vonakodott, nem játszadozott a kísértéssel. Egész lénye attól az önkéntes akarattól lüktetett, hogy Isten akaratát cselekedje, s ezzel az Isten által neki megszabott programot teljesítse. Bármit, ami visszatartotta volna Őt ennek a programnak a megvalósításától, azonnal elvetett.

Itt érintjük a modern pszichológia kedvenc témáinak egyikét, nevezetesen a tudatalattit. Vajon nekünk, keresztyéneknek nincs határozott elméletünk ezzel kapcsolatosan? Természetesen van. Mi azt valljuk, hogy ez is, mint az ember tudatos élete eredetileg az Isten iránti önkéntes engedelmességben teremtetett. Nem úgy kell elképzelni, mint ami holmi földalatti sugárútként működik a minket körülvevő semmiből, s amiért ha egyáltalában, hát csak nagyon korlátozottan vagyunk felelősek. Az ember lényének egészében az Isten iránti önkéntes engedelmességben teremtetett, de neki még önkéntesebbé kellett válni az Isten rá vonatkozó akaratára adott reakció következtében. S az egyik mód, ahogyan ezt el kellett érni,

mondhatjuk, hogy a tudatalatti egyre nagyobb területeinek felemelése volt a tudatos szintjére. Ez viszont visszahatott volna az ember életének maradék tudatalatti részére oly módon, hogy azt szintén fogékonyabbá teszi Isten akarata iránt.

Ezen a módon az önkéntes engedelmesség az ember szokásává válna. A szokás fogalma alatt azonban nem azt értjük, amit a modern pszichológia ért alatta. Ezt akkor vehetjük észre, mikor megjegyezzük, hogy például James pszichológiájában a szokáselmélete és a tudatalatti elmélete egymás mellett helyezkednek el, és hatást gyakorolnak egymásra. A modern elmélet lényege az, hogy a jó szokások fejlesztésével tehetünk valamit a tudatalatti életünk folytonos veszélyeztetésével szemben pontosan úgy, ahogyan az ember apró kavicsokat taposhat bele egy mocsaras útba, s teheti azt némileg jobban járhatóvá. A szokást James szerint eszközként kell használni melynek segítségével kissé könnyebben tudjuk beigazítani a véglegesen személytelen környezetet. Ezzel szemben a szokást mi olyan eszközként használjuk, ami az abszolút személyes háttér után-állítását teszi hatékonyabbá. S a szokás keresztyén fogalma az embernek a környezete iránti egyre öntudatosabb reakciója irányában munkálkodik, míg a szokás nem keresztyén fogalma az ember személytelenítése irányában működik. Igaz, sem James, sem egyetlen más modern pszichológus sem ismeri el nyíltan az ember személytelenítését a szokáson keresztül, mi most azonban a helyzet logikájáról beszélünk.

Így tehát a modern szokáselmélettel ugyanaz a helyzet, mint sok más pszichológiai és pedagógiai elmélettel is: csak akkor tanulhatunk sokat belőlük, ha keresztyén-teista elrendezésbe helyezzük. Nekünk természetesen meg kell próbálnunk fenntartás nélküli engedelmességet vésnünk gyermekeink szívébe a törvényes tekintély iránt, s ezzel szokásukká tenni az engedelmeskedést, ugyanakkor arra is kell törekednünk, hogy mindent megtegyenek, amit az Isten iránti égő szeretetből tesznek. Keresztyén elrendezésbe helyezve, ez nem abszurditás, hanem csak az analóg cselekvés újabb példája. Ha ez ember egyre öntudatosabbá válik az Isten vele kapcsolatos akaratának vonatkozásában, egyre jobban fog hasonlítani arra az Istenre, Akiben nincs különbség a lehetségesség és a ténylegesség között. Természetesen mindez erkölcsileg, s nem metafizikailag igaz, soha nem gondolnánk ugyanis azt, hogy az ember bármiféle értelemben kinövi a Teremtő és a teremtmény közötti különbséget.

S most másodjára megemlítjük azt is, hogy az embernek nemcsak az Isten iránti engedelmessége önkéntességében, hanem annak szilárdságában is növekednie kell. Az embernek egyre növekednie kell az önmeghatározásban. Más szóval kifejezve neki fejlesztenie kell akaratának gerincét. Nem úgy mintha akaró, tehát változékony amőbaként teremtetett volna, akinek át kell mennie a gerinctelen fejlődési fázison, mielőtt gerincre tehetne szert. Nem mintha az ember csak „Isten-képességgel” teremtetett volna, azaz a jövőben kellene személyiséget szereznie. Az ember „én”-ként teremtetett. Az ember személyiségként teremtetett. Szándékosan használjuk ezeket a fogalmakat és cseréljük fel őket. Nem akarunk játszani a személyiségnek a modern pszichológia által alkotott fogalmával annak kijelentésével, hogy az ember léleknek teremtetett, de a személyiségét meg kellett szereznie. Azt akarjuk mondani, hogy az ember énként, vagy személyiségként teremtetett és még inkább énné, vagy személyiséggé kellett válnia. Az ember a kezdetektől fogva egy abszolút én és egy abszolút személyiség teremtménye volt és nem is teremtethetett volna másként, mint én és személyiség. Az ember Istene abszolút önálló, s az ember egyre jobban és jobban hasonlít majd Istenre, ha növekszik az önállóságban. Amilyen mértékben növekszik az ember az önállóságban, oly mértékben fejleszti Isten rá vonatkozó elhatározását, vagy tervét. Láttuk, hogy Jézus, a tökéletes ember mekkora önkéntességgel állta meg a kísértést. Most vessünk egy pillantást arra, hogy mekkora önállósággal, micsoda felelősségérzettel viseltetett a feladatának elvégzése iránt. Elutasítja, hogy bármi más irányítsa Isten akaratán kívül. A Sátánt a „meg van írva” szavakkal semmisítette meg.

Ez pont az ellenkezője annak, amit a modern pszichológia ért az önállóság fogalma alatt. Azt tenni, mit Krisztus tett, döntést hozni a cselekvés menetéről másvalaki abszolút tekintélyére alapozva, ellentétes az autonómia ama elképzelésével, mely mind a modern pszichológia, mind a modern etika alapjául szolgál. Az önmegvalósítás elképzelése, mely oly nagy szerepet játszott a modern erkölcstanban és pszichológiában, az egyértelmű cselekvés elképzelésén alapszik. Minden nem keresztyén gondolkodás a végső semmivel veszi körül az embert. Ha ebben a semmiben megjelenik valamiféle isten, vagy istenek, az(oka)t csak az ember riválisainak tekinthetjük. Meg kell hagyni, vehetők szövetségesnek a kényelem kedvéért, de végül mindig riválisoknak bizonyulnak a létért folytatott küzdelemben. Ezért az ember vagy magába olvasztja őket, vagy beléjük olvad. Mindkét esetben a személyiség fejlődése csakis a másik személyiség fejlődésének kárára mehet végbe. A modernista vasárnapi iskola összes szépen szóló frazeológiája sem nőtte ki ezt a pogányságot. Ezzel állítjuk szembe az önfejlesztés keresztyén elképzelését, mely az önállóság növekedésével megy végbe az Isten akaratába való belemerülés által.

Végül meg kell jegyeznünk, hogy ahogyan az ember önkéntessége és ön-meghatározottsága növekedni fognak, úgy nő majd személyiségének momentuma is. Amiképpen a gyermek egyre könnyebben és egyre szilárdabban jár, s az idő múlásával egyre nehezebb terheket is képes cipelni, úgy az ember személyisége is, növekedvén az Isten iránti engedelmesség önkéntességében és szilárdságában, hatalmasan megnövekszik az Isten országának itt a Földön való megvalósításával kapcsolatos képességeit és erejét tekintve. Az embernek nem volna „Isten-képessége”, ha nem istenismerettel teremtetett volna, mivel azonban az ember istenismerettel teremtetett, Isten akaratát cselekedve ezt a képességét is képes növelni. Az ember egyre növekvő erővel törekedne arra, hogy minden, amit a Földön tesz, ahhoz a nagy célhoz járuljon hozzá, amelyre teremtetett. Ez, amit már korábban megjegyeztük, az egész emberiséget magában foglalná. Az egész emberi faj egy emberként lenne egységes a cél tekintetében, cselekvésének azonosságában és az önmaga megvalósításának, tehát Isten országa megvalósításának ideálja felé való rendíthetetlen haladásban.

Egybefogva ezt a hármat, az ember akaratának önkéntességét, stabilitását és egyre növekvő momentumát, látjuk, hogy az engedelmességen keresztül az ember szabaddá válna, mint ahogyan szabadnak is teremtetett. Vágyna Istennek a rá vonatkozó akarata megvalósítására és képes is lenne erre. S elérné az Isten akaratának a saját akaratában való végső és teljes megszilárdulásának szabadságát.

Az ekképpen fejlődő társadalomban nem lenne vita az önzetlenségről és az önzésről. Amit a nem keresztyén gondolkodás hiába keresett, a harmóniát az önző és önzetlen ösztönök között, azt mi megtaláltuk az emberi személyiség Isten akaratának cselekvése által történő fejlődésében. S az így felépített társadalomban nem volna vita arról, hogy vajon a boldogság, vagy az erény az a végcél, amire az embernek törekednie kell. Nem lenne lehetséges ellentét a boldogság és az erény között, a kettő mindig együtt járna. Továbbá, az így felépített társadalomban nem volna vita az evilági javakról sem: ezek természetesen bőségesen elégségesek lennének mindenki számára, hiszen a bűnnel az ember nem hozott volna átkot erre a világra.

## B. A hit türelme

De milyen borzasztóan nevetségesnek tűnik mindez azok szemében, akik nem értenek velünk egyet az ember oktatási ideáljának kérdésében! Összehordani mindazt, amit mi összehordtunk, számukra álom álmodását jelenti az arany múltról, ami a végtelenségig kivitelezhetetlen és a végtelenségig abszurd! Most meg kell vizsgálnunk és meg kell válaszolnunk ezeket a vádakat. Meg kell látnunk, hogy nem pusztán arany álmokat

álmodtunk, hanem hogy elméletünknek eredetileg tökéletes emberről, akinek meg kellett volna valósítania Isten országát az általunk tárgyalt módon, a legnagyobb gyakorlati jelentősége van, s az egyetlen álláspont, amely valóban nem abszurd. Nézzük meg az álláspontunkkal szemben megfogalmazott abszurditás vádját, s lássuk, hogy miképpen kell fenntartani hitünket dacára ennek a vádnak.

## 1. Az abszurditás vádja

Miképpen vádolnak minket abszurditással? A válasz az, hogy ellenfeleink szerint az összes fő elképzelés, amit oktatási programunk alapjául vettünk, ellentmondásos.

Először is, mondják, az abszolút program, vagy ideál elképzelése az ember számára, amiképpen mi festettük le, ellentmondásos. Bárki hiába keresi a Szentíráson kívül az etikai irodalom lapjain az abszolút erkölcsi ideál fogalmát. Volt elég utópia: voltak misztikusok, akik megpróbáltak elmenekülni a jelenvaló gonosz világtól, de egyetlen komolyan gondolkodó nem keresztyén író sem állította önmaga és embertársai elé a teljes tökéletesség ideálját. Ennek az oka az, hogy minden nem keresztyén gondolkodás készpénznek vette, hogy a gonoszság a világnak úgy szerves része, ahogyan mi ismerjük. Arisztotelész középútja, mint erkölcsi ideál, ékesszóló bizonyítékát adja a ténynek, hogy az ókori világ úgy tekintett a gonoszra, mint az ember szívének és az őt körülvevő világnak kitörölhetetlen elemére. Ha hihetünk az ókori etikának, az ember nem reménykedhet jobban a tökéletesség elérésében, mint ahogyan a megtisztulást várhatja az az ember, aki egy forró napon piszkos ingben baktat egy poros úton. A legtöbb, amit tehet, hogy védi magát a nagyobb agyagfoltoktól, amik a pocsolyákba belezökkenő arra járók fröcskölnek szerteszét. S ami igaz az ókori etikára, az igaz a modern etikára is. James meliorizmusa[188] megfelel Arisztotelész középútjának. Az ókor reménytelen pesszimizmusát, ha egyáltalán lehetséges, a modern idők sötét kétségbeesése még felül is múlta. James szerint a legtöbb, amit az ember elérhet, a csekély fejlődés önmagában és a szomszédjaiban.

Most már azonnal megláthatjuk, hogy ha a gonoszt a világegyetem végleges összetevőjének tekintjük, akkor az abszolút erkölcsi ideál elképzelése lehetetlen és ellentmondásos. Azonnal elismerjük, hogy ez a logika helyes, ha a feltevés helytálló. De vajon tekinthető helytállónak a feltevés? Mielőtt a kérdést megválaszolnánk, hadd kérdezzük meg: miféle más ellentmondásokkal vádolnak? Lehet, hogy valamennyire egyetlen választ adhatunk. Ha ez lehetséges, egyben a legjobb is.

A másik fő ellentmondás, amivel vádolnak, az analóg cselekvésről alkotott elképzelésünkre vonatkozik. Ezt a vádat különböző alkalmakkor fogalmazzák meg, vagy utalnak rá. Gyakorta nyíltan kifejeződik az Istenről, mint abszolúttól alkotott elképzelésünkkel szemben. Egyszerűen azt mondják, hogy amennyiben Isten abszolút, úgy Neki kell lennie mindennek, s ez azt eredményezi, hogy az ember semmi és a cselekedetei sem jelentenek semmit. Nos, logikailag ez a vád is helyes, ha az a feltevés, mely szerint a létezésnek csakis egyetlen szintje képzelhető el, szintén helyes. De vajon helyes-e ez a feltevés?

Az ellentmondás vádja nyilvánul meg továbbá a teremtett személyiségről alkotott fogalmunk kritikájában is. Azt mondják, hogy ha az ember már a kezdetben „én”, vagy személyiség volt, akkor az embernek semmi többet nem kellett tennie, s a tevékenysége (a cselekedetei) sem volt más, mint bohózat. S vegyük észre, hogy a vád itt nemcsak a személyiség fokában történő növekedésre vonatkozik, hanem a személyiség eredetének elképzelését is érinti. A kritika ama feltételezése, mely szerint ahhoz, hogy az ember felelős lehessen a tetteiért ezeknek teljesen és kizárólagosan az ő tetteinek kell lenni. Ez viszont mindaddig lehetetlen, amíg a személyiség nem magának az embernek a részéről, Isten

[188] Filozófiai tan mely szerint a földi élet jobbá tehető emberi erőfeszítés által

segítsége nélkül elért eredmény. S megint megjegyezzük, hogy a logika helyes, ha a feltevés helyes.

Végül azt kérdezik tőlünk, hogy miképpen lehet még tökéletesebb az, ami már tökéletes. Azzal vádolnak, hogy az ember földi élete kezdeténél a statikus erkölcsi létezés elképzelését valljuk, s hogy ezen a módon mindenféle fejlődést lehetetlenné tettünk. Ennek a kritikának az a feltevése, hogy a fejlődésnek átváltozásnak kell lenni valamibe, ami addig még semmilyen értelemben sem létezett soha. Itt is helyes a logika, ha a feltevés helyes.

## 2. Hogyan nem válaszolhatjuk meg ezt a vádat

Nos, miután megnéztük ezeket a vádakat, első vágyunk az lehet, hogy csökkentsük a számukat, ha lehetséges. Természetesen nem akarjuk, hogy álláspontunk a szükségesnél bármennyivel is abszurdabbnak látsszék. Nemsokára azonban észre fogjuk venni, hogy lehetetlen lesz csökkenteni az ellenünk vádként felhozott abszurditások számát. Csökkentés helyett inkább még hozzá kell majd tennünk.

S hogy ez a helyzet, azt azonnal meglátjuk, ha belegondolunk annak a ténynek a jelentőségébe, hogy a dolgokról alkotott elképzeléseinknek megfelelően az abszolút ideál, melyről beszéltünk, nem pusztán valami, ami megvalósult volna, ha a bűn nem lép be a világba, hanem valami, ami manapság is megvalósulófélben van a világban. Mert a keresztyénség jelentősége egy szóban összefoglalva nem más, mint hogy Istennek az ember számára kijelöl programja a bűn ellenére is megvalósul.

Ez az állítás bizonyosan még távolabb látszik minket vinni attól a tapasztalati ténytől, amit a „képzeletbeli Paradicsom” visszatérése képes megtenni. Azt kimondani, hogy az emberiség máris tökéletes, s valójában azt a még magasabb fokú tökéletességet valósít meg, amiről beszéltünk, látszólag azt a vádat ránk hárítja, hogy erőszakot teszünk a tényeken azzal, ahogyan látjuk azokat. S tudatában vagyok, hogy képesek vagyunk az álláspontunk abszurditását látszólag csökkentő korlátozásokat kínálni. Nem gondoljuk, hogy ebben a világban mindenki tökéletes. Azt valljuk, hogy az emberiség csupán viszonylag kis része tökéletes. Ez azonban csak arroganciát látszik hozzáadni az abszurditáshoz.

Azután további korlátozást vezethetek be: még az a kevés is, akiről azt mondom, hogy tökéletesek, csak elviekben, de nem adott mértékben azok. A világ azonban nem látja értelmét ennek a megkülönböztetésnek. Emellett én magam sem engedem meg a különbségtételt az elv és a mérték között, mikor az üdvösség törvényszéki (jogi) oldaláról van szó. Nem mondhatom ugyanis, hogy elviekben megigazultam, de adott fokban nem. Az ember vagy megigazult Isten előtt, vagy nem, s ebben az értelemben azt valljuk, hogy vagy teljesen tökéletlen, vagy teljesen tökéletes. Valljuk tehát, hogy vannak egyesek itt és most ebben a világban, akik ténylegesen tökéletesek, sőt még azt is valljuk, hogy ezek alkotják az emberi faj szívét és magját, így a többieket figyelmen kívül lehet hagyni. Valljuk, hogy mikor a szövetségi gyermekeket oktatjuk az iskolákban, akkor tökéletes személyiségeket oktatunk a még nagyobb tökéletességre. Igen, itt is meg lehet fogalmazni korlátozásokat. Mondhatjuk, hogy a gyermekek legfeljebb szunnyadó személyiségek. Ez bizonyos értelemben igaz, de az is igaz, hogy Isten előtt nem szunnyadó személyiségek. Isten előtt a gyermekeink a születésük pillanatától fogva, sőt már azt megelőzően személyiségek: a világ teremtetése előtt választattunk ki Előtte. Sőt, a hívők összes gyermekét Isten gyermekeinek kell tekinteni, amíg az ellenkezője be nem bizonyosodik. Ezért valljuk, hogy ezek a gyermekek tökéletesek. Vajon lehet bármi tisztábban képzeletbeli és utálatosabb a világ szemében, mint az az elképzelés, hogy a mi gyermekeink tökéletesek, míg mások gyermekei teljesen tökéletlenek?

Mindez azonban a tény abszurditásával foglalkozik, miközben ebben a részben elsődlegesen a logika abszurditásával foglalkozunk. A ténynek ez az abszurditása azonban kiemeli a logika abszurditását. Jegyezzük meg ugyanis, hogy mikor további korlátozásokat

akarunk bevezetni azzal az elképzeléssel kapcsolatosan, hogy bizonyos emberek ténylegesen tökéletesek ebben a világban annak kimondásával, hogy hisszük: ez a tökéletesség helyettesítő (jogátruházásos) tökéletesség, akkor az ellenfeleink szemében csak a tény abszurditását próbáljuk meg eltakarni a logika abszurditásával. Bizonyos, hogy a helyettesítő személyiség elképzelése nevetséges lesz azok számára, akik már a teremtett személyiség elképzelését is ellenzik. Ha a személyiségnek elsősorban saját teljesítménynek kell lenni az Istenre, mint Teremtőre való hivatkozás nélkül, akkor természetesen Krisztus, a Megváltó, nem állíthatja azt helyre a számunkra.

Egy dolgot ebből bizonyosan meg kell tanulnunk Ahelyett, hogy csökkentettük volna a nehézségeket azzal, hogy az ember eredeti állapotáról szóló spekulációk helyett a napi gyakorlat dolgaira szorítkoztunk volna, inkább még növeltük a számukat.. Meg kell tanulnunk, hogy oktatási rendszerünket soha nem szabad megpróbálni érvényre juttatni úgy, hogy megpróbáljuk csökkenteni a vele kapcsolatos „nehézségek" számát. Minden fontos, általunk vallott elképzelés abszurdnak tűnik az ellenfeleink szemében. S bizonyos, hogy a helyettesítő engesztelés elképzelése, mely a szövetségi eszménk szívét képezi, s így egész oktatási rendszerünket irányítja, ha lehet, a legabszurdabb. A nézeteinkkel kapcsolatos semmilyen fokú kompromisszum sem talál soha meghallgatásra, hacsak kompromisszumot nem kötünk mindenben, s akkor már többé nem találunk meghallgatásra ahhoz, amiért a meghallgatást szeretnénk elérni.

## 3. Hogyan válaszolhatjuk meg ezt a vádat

Nekünk tehát az ellentétes módszerhez kell folyamodnunk. S ez a módszer elsősorban azt foglalja magában, hogy az ellentmondással kapcsolatos összes vádat egyetlen vádra, az ezeket a vádakat alátámasztó feltevéseket pedig egyetlen feltevésre egyszerűsítjük le. Ezt most rögtön megtehetjük. Azonnal világos, hogy a helyettesítő személyiség elképzelésével szembeni ellenvetések csak a teremtett személyiséggel szembeni ellenvetések másik formája. Röviden, mindent ellenvetést az abszolút, önálló Lénytől függő véges személyiség elképzelésével szemben fogalmaznak meg. Ha létezik efféle Lény, akkor az ember teremtmény és személyisége nem lehet elsősorban a saját teljesítménye. Ebből a feltevés, ami minden ellenvetés alapját képezi, vagy ahogyan most már mondhatjuk, ami alapját képezi ennek az egyetlen nagy ellenvetésnek, nem más, mint hogy a világegyetem a véletlen világegyeteme.

Ha a világegyetem a véletlen világegyeteme, s csakis ekkor, szükségszerűen a létezésnek is csak egyetlen szintje lehetséges, tehát istenfogalmunk és teremtésfogalmunk abszurdnak tűnik. A véletlen világegyetemében, és csakis a véletlen világegyetemében, az analóg cselekvés elképzelése is abszurdnak tűnik. Ebben a világegyetemben senki nem áll elő valaki másnak a következtében, és senki sem képes bárki máshoz hasonlóan cselekedni. A véletlen világegyetemében, és csakis a véletlen világegyetemében a személyiségnek teljes mértékben minden egyén saját teljesítményének kell lenni. A véletlen világegyetemében, és csakis a véletlen világegyetemében képzelhető el a gonosz ugyanolyan véglegesnek, mint a jó. Egy racionális világegyetemben a gonosz a jónak alárendeltje lenne, mert jó maga is a racionalitás összetevője.

Most megkérdezzük, hogy vajon ésszerű-e ezt a feltevést megtenni a véletlen világegyeteméről, majd aztán ennek alapján megfogalmazni az ellentmondás vádját a mi álláspontunkkal szemben. Megkérdezzük, hogy vajon a véletlen világegyetemének feltételezése tud-e alapot szolgáltatni az ellentmondás egyetemes törvényéhez? Ellenfeleink meg vannak arról győződve, hogy a mi fogalmainkra semmi mást nem alkalmaznak, mint az ellentmondás bárki racionális által egyetemesen érvényesnek elismert törvényét. Ezért megkérdezzük tőlük, hogy létezik-e az ellentmondásnak efféle egyetemesen érvényes

törvénye, amennyiben a világegyetem a véletlen világegyeteme. A válasz egyszerű. Ha a világegyetem a véletlen világegyeteme, akkor egyáltalán nem létezik az ellentmondás törvénye. Egy efféle világegyetemben mindenki önmaga mestere. Egy efféle világegyetemben a bábeli zűrzavaron kívül semmi más nem lehetséges: senki sem lenne képes beszélni még a szomszédjával sem.

Ennek megfelelően mi azt valljuk, hogy álláspontunk igazságának legjobb bizonyítéka, hogy ellenfeleink képesek olyan ellenvetéseket megfogalmazni vele szemben, melyekben látszólag megvannak a józan ész jelei. Ez a tény a legjobb bizonyítéka annak, hogy a világegyetem nem a véletlen világegyeteme. S ez a tény azonnal kirántja a talajt ellenfeleink összes érve alól.

Másodszor azt kell meglátnunk, hogy mikor ily módon megsemmisítettük ellenfeleink minden érvének alapját, azzal egyúttal megsemmisítettük az alapját minden pozitív, az ő álláspontjukra vonatkozó érvüknek is. Megmutattuk, hogy nem képesek értelmezni az emberi tapasztalatot és bármiféle jelentéshez jutni abból. A személyiség kizárólagos (ön)megvalósításának egész elképzelése végleges lehetetlenségnek tűnik. A személyiségnek a semmiben kellene létrejönnie a véletlen által. Tegyük fel, hogy ez az elképzelés racionális, akkor biztosan nem lenne igaz, hogy a személyiség önmegvalósítás. S ugyanez a helyzet az egyértelmű (univokális) cselekvés egész elképzelésével. Akkor olyan személyiségnek kellene léteznie, mely már teljes egységnek kellett volna lennie, mielőtt egyértelműen cselekedhetne, viszont lehetetlen értelmet tölteni a véletlenből előálló egység elképzelésébe. Azaz, az álláspontunk egyetlen lehetséges alternatívája a teljes irracionalitás.

Harmadszor észrevesszük, hogy ellenfeleink megsemmisítésével egyben álláspontunkat is megerősítettük. Azért erősítettük meg,mert ahogyan az imént láttuk, nem létezik más álláspont, mely ne volna teljességgel ésszerűtlen. S még tovább erősíti azt a tény, hogy most már világosan látjuk: a legtermészetesebb dolog számunkra, hogy ne értsük átfogó és kimerítő módon az analóg cselekvés lehetségességét. Isten létezése nélkül, Aki teljességgel racionális, a tapasztalatunk értelmetlen volna. Azonban csak egyetlen ilyen Isten lehet. Ha több volna, és teljesen racionálisak lennének, akkor egymástól függenének. S mivel csak egy Isten lehetséges, ebből következik, hogy az összes többi személyiség ennek az egy Istennek az analógjai lehetnek csak. Ezért az összes többi személyiség tevékenységének analóg tevékenységnek kell lennie. Ezen a módon módosítanánk az ókori egyházatya nyilatkozatát: „Hiszünk benne, mert abszurd”. A legésszerűbb álláspont az ember számára, ha azt vallja, hogy nem képes teljes mértékben felfogni az Istennel való viszonyát.

S mindezt belefoglaljuk a hit türelmébe. Először azt mondtuk, hogy meg kellene néznünk, miképpen tudjuk megvalósítani manapság Isten országát a világ ellenkezése dacára. Most már természetes, hogy ezt pozitív módon kell elvégezni annak a programnak a végrehajtásával, amit felvázoltunk azon az alapon, hogy ezt a feladatot az ember a teremtés pillanatában kapta. Különösen szükséges azonban azt megjegyeznünk, hogy most állandó ellenállás közepette kell ezt a programot kiviteleznünk. Egyik kezünkben vakolókanállal, a másikban karddal kell építkeznünk. Ahogyan láttuk, hogy Isten abszolút ideált állított az ember elé, úgy most láttuk, hogy ez az abszolút ideál nem valósítható meg az ellenfelek megsemmisítése nélkül. Éreznünk kell az erőnket az Úrban. Akkor képesek leszünk megőrizni a hitünket az ellenállással szemben is. Fenntartani a hitet, végigvinni az abszolút programot, bár talán minden ember ellenünk van, ezt jelenti a hit türelme.

S mikor láttuk, hogy ellenfelünk megsemmisült, lehetünk vele türelmesek a makacssága és vaksága miatt érzett hosszútűrésben. Megtanulunk nem haragra lobbanni, hanem imádkozni, megtanulunk nem durva szavakat használni, hanem az Úr nevében kérni. Megtanulunk úgy nézni ellenfeleinkre, akiktől többé nem félnünk kell az erejük miatt, hanem akiket sajnálunk az ostobaságuk miatt. Örömmel tanulunk tőlük a részletkérdésekben, miközben elvi kérdésekben különbözünk tőlünk. Sétálgatunk a legyőzött városban, s azt a

zsákmányt vesszük magunkhoz, ami csak tetszik, hogy trófeaként a Királyunkhoz vigyük. Ez lesz a mi jövőbeli örömünk.

## C. A hit reménysége

Megvizsgáltuk a múltat. Láttuk, hogy Isten adott az embernek egy megvalósítandó programot. Megnéztük a jelent. Láttuk, hogy ez a program elkezdett megvalósulni a bűnnek a világba történt belépése ellenére is. Most röviden meg kell néznünk a jövőt azért, hogy meglássuk: a program, amely oly lassúnak látszik a megvalósulását tekintve, utóbb majd mégis teljesen megvalósul. Megnéztük a hit engedelmességét és türelmét, most meg kell néznünk a hit reménységét is. Ahogyan Ábrahám engedelmességgel hagyta ott a káldeai Úr városát, hogy arra a földre menjen, melyről semmit sem tudott a tapasztalatai alapján, majd idegenként élt az idegen földön, egyetlen talpalatnyit sem birtokolván abból, úgy tekintettünk mi is a programunkra. Megkaptuk Istentől az indulási parancsot. Ennek engedelmeskedtünk. A tapasztalat azonban nem hozott azonnali és hatalmas eredményeket. A gyümölcsök ez idáig nagyon kicsinyek voltak. Mégis továbbmegyünk. Vajon nem törődünk az eredményekkel? Dehogyisnem. De hasonlóak vagyunk Ábrahámhoz, aki nemcsak a hit engedelmességét és a hit türelmét mutatta ki, de a hit reménységét is. Vele együtt várjuk majd az alapokkal bíró várost.

### 1. Az azonnali kihívása mérséklődik

Valaki azonban talán pont azt a kijelentésünket fogja ellenezni, hogy eddig eredményeink szerények. Valaki mondhatja, hogy eredményeink nagyok voltak, s hogy mi pontosan azt akarjuk, hogy iskoláink a „gyümölcsiekről fogjátok megismerni őket” szavakban megbúvó mércével mérettessenek meg. Nos, elismerjük, hogy a gyümölcsök nagyok. Ennek fő illusztrációja egészen mostanáig a kicsi Hollandia. Ennek az országnak a hatalmas szociális és politikai stabilitása nagy fokban a református meggyőződésű embereknek tulajdonítható, akik közül sokan keresztyén oktatást élveztek. Azt azonban mindenki elismeri, hogy a munka fő gyümölcse belső, mivel lelki. S jóllehet azt is hisszük ebben a vonatkozásban, hogy Isten hatalmas áldásai kísérték szerény munkálkodásunkat, az is igaz, hogy ezeket az áldásokat nehéz felmérni. Még azok is nehezen mérik fel ezeket, akik hisznek bennük, mindazok viszont, aki szemben állnak velünk, ezeket egyáltalán nem tekintik áldásoknak.

Megint szemben találjuk tehát magunkat az ellenfeleinkkel. Ők vallják, vagy egyszerűen biztosra veszik, hogy léteznek közös mércék melyek segítségével bármely oktatási program eredményei megítélhetők. Ezt a mércét ők a dolgok módja ama eredményeinek tekintik, melyek csak ehhez a világhoz tartoznak, s ama dolgokénak, melyeket hozzánk hasonlóan ők is megítélhetnek. Itt azonban egy kivételt kell tennünk. Mi valljuk, hogy először is a munkálkodásunk gyümölcsei ebben az életben nem fognak megjelenni a maguk teljes jelentőségében, hanem majd csak utána. Sőt mi több, azt valljuk, hogy ezek a gyümölcsök az ítélet napján fognak hirtelen megjelenni a maguk teljességben és szépségében. Néha előfordul, hogy a tavasz hűvös és csapadékos, sőt még jégeső is hátráltatja a termést. Mégis, mindenki nagy meglepetésére az ősz gyümölcsözönnel jön el. Ez még sokkal nagyobb fokban igaz a lelki dolgok birodalmára. Ebben a világban létezik külső ellenállás és belső ellenállás, miközben a programunkat építjük. Jégesők sújtanak és mindent a sárga földig elvernek. Nagyon kicsiny az, amit a gyümölcsözésből láthatunk. Mégis tudjuk, hogy mikor a bűn minden ellenállása eltávolíttatik, s az igazság Fiának napsütése ragyog majd rá állandóan, akkor olyan gyümölcstermést fogunk látni, amit ebben a világban még soha nem láttak.

S mint a tökéletes humanitásnak a jelen világban való létezésével kapcsolatos állításunk esetében is, mikor teljesen világossá tettük, hogy egyedüli bizakodásunkat Krisztus

helyettesítő munkájára alapoztuk, itt is újfent ki kell hangsúlyoznunk, hogy programunk jövőbeni megvalósulásának garanciája pontosan ugyanezen az alapon nyugszik. Pál ragaszkodik hozzá, hogy akiket Krisztus megszentelt, azaz jogilag tökéletessé tett, azokat meg is fogja dicsőíteni, azaz erkölcsileg is tökéletessé teszi, mégpedig teljes mértékben. S hogy ezt gondolja mindenről, az szervesen és átfogó módon jelenik meg újra és újra, mikor Krisztus testének fogalmaival beszél azokról, akik megváltattak, s mikor az egész teremtésről beszél, amelyet a Fiú átad az Atyának, hogy Isten legyen minden mindenben. Ezzel összhangban látjuk a Jelenések könyvében az új Jeruzsálem képét, melyben egyetlen disszonancia sincs, miközben a nemzetek összes dicsősége, az emberiségnek az Isten által adott program megvalósítása során elért összes eredménye benne van.

Másodsorban azt valljuk, hogy mivel ellenfeleink csak erre az életre néznek, nem ítélhetik meg azt a gyümölcsöt sem, amit a mi tevékenységünk csak erre az életre vonatkozóan eredményezett. Amit valaki a leghasznosabbnak gondol ebben az életben, az attól a konfigurációtól függ, amelybe ezt az életet helyezi. Ha valaki ezt az életet elsősorban az örök életre való felkészülésnek tekinti, hatalmas gyümölcsnek fogja tartani még ebben az életben is, ha a keresztyén oktatás közreműködésével jó alapokat fektettünk le az eljövendő élet számára. Ha azonban valaki nem tekinti ezt az életet felkészülésnek az örökkévalóságra, bármiféle, az örökkévalóságra való felkészülésre tett erőfeszítést legfeljebb az energia pocsékolásának fogja tartani. Még manapság is nagyon szokásos az a vád, hogy a másvilágiság alkalmatlanná tesz minket az evilági feladatokra.

Látjuk tehát, hogy a végső próba nem lehet azonnali és küldő. Igaz, Krisztus azt mondta, hogy „a gyümölcseikről fogjátok megismerni őket". Sőt, azt is mondja nekünk, hogy a mi világosságunk világítson az embereknek, hogy mások odajuthassanak Hozzá. S mindez azt feltételezi, hogy az emberek képesek meglátni valamit az Ő világosságából, mikor az világít. De ez nem jelentheti azt, hogy minden ember képes teljesen megítélni a mi életünk gyümölcseit, hacsak Jézus szavai, miszerint csak az újjászületettek láthatják meg Isten országát, dugába nem dőlnek. Annak a belső tökéletességnek, amiről beszélünk, csak csekély része jelenik meg az embereknek, s még ez a kicsinyke rész sem vehető észre könnyen a búzára igencsak hasonlító konkoly miatt. S ha mindennek ellenére azt a felszólítást kaptuk, hogy legyünk az emberek világossága, egyszerűen csak engedelmeskednünk kell Krisztus parancsának, remélvén, hogy Isten még a mi kicsi fénysugarunkat is fel fogja használni arra, hogy másokat kivezessen a sötétségből önmagához. Így tehát nem várhatjuk jobban, hogy oktatáspolitikánk tekintetében megigazulunk a világ előtt az ítélet napjáét megelőzően, mint amennyire Krisztus egyháza várhatja, hogy megigazul a világ szemében az ítéletnapot megelőzően.

## 2. Az eredményekkel kapcsolatos elgondolásunk

Mire vágyunk hát a jövőt illetően? Természetesen több lendületre, életerőre várunk a mozgalmunk számára. De hogyan fogjuk ezt elérni? Erre kettős választ kell adnunk. Először negatívot, majd pozitívot.

Tagadóan kijelenthetjük, hogy a jövőt illető reménységünk nem főleg annak lehetségességében rejlik, hogy az idő előre haladtával az emberek egyre jobban meggyőződnek majd a programunk ésszerűségéről. Valójában ennek ellenkezőjét várhatjuk. Reméljük és várjuk, hogy az idő múlásával a keresztyén emberek különálló és elhatárolható programjának elképzelése, ezzel együtt oktatásuk különálló és elhatárolható programja egyre nagyobb teljességgel válik tudatossá mindazok számára, akik Krisztus nevét hívják segítségül. A keresztyénség egész jelentősége máris sokkal nagyobb mind a támogatói, mind az ellenfelei számára, mind bármikor ennek előtte. Ezért a csata is hevesebb, mint eddig bármikor. Így azt

is várhatjuk, hogy a csata hevessége még inkább megnövekszik majd a jövőben. Már most is életre-halálra szóló küzdelem és a jövőben még inkább az lesz.

Amint láttuk, a programunk abszolút, s egy abszolút program soha nem érhető el bármiféle kompromisszummal. Egy abszolút program csak akkor valósítható meg, ha ellenfelei megsemmisültek. Rájöttünk, hogy semmi más módon nem leszünk képesek fenntartani a programunkba vetett hitet, csak az ellenfél megsemmisítésével. Nem hihetünk a programunkban és nem is hiszünk a programunkban, ha úgy tekintünk rá, mint valamire, ami egy kicsit jobb, mint az ellenfeleink programja. Negatívan a jövőbe vetett reménységünk abban a meggyőződésünkben rejlik, hogy ellenfeleink megsemmisülnek. Elemzésünk első részében láttuk, hogy az engedelmességgel csak belekezdhetünk az abszolút ideál megvalósításába. Csak engedelmességgel rendelkezhetünk az abszolút ideál látomásával. Aztán a második részben láttuk, hogy a programunk és az ellenfeleink programja közötti választás nem pusztán két lehetőség közötti választás, hanem választás egy program között, ami bohózattá teszi az emberi tapasztalatot, valamint egy másik program között, ami egy abszolút racionális, ezét tehát átfogó módon soha fel nem fogható Istenben bízik. Most ezzel összhangban mutatunk rá, hogy hitünk reménysége ismét egy kizárólagos alternatíva elé állít minket. Isten Lelkének megújító ereje által láttuk meg az ideált. Megmutattuk, hogy ez az ideál az egyetlen racionális ideál. Most már meggyőződéssel várjuk, hogy ez az ideál meg fog valósulni, mert az ellentétjének az eset természeténél fogva meg kell semmisülnie.

## 3. A jövőbe vetett meggyőződésünk

S jegyezzük meg jól, hogy itt szükségszerűen lennie kell közvetlen arányosságnak a hitünk engedelmessége, türelme és reménysége között ebben az értelemben. Csak akik igazán engedelmesek, azaz akik igazán önkéntesek az engedelmességükben és igazán szilárdak abban, fogják valóban meglátni ideálunk „abszolút másságát”, következésképpen azt is, hogy ennek a teljesen más ideálnak, ahhoz, hogy valódi ideál lehessen, az egyetlen racionális ideálnak kell lennie. Csak ha látjuk, hogy ideálunk az egyetlen racionális ideál, akkor leszünk meggyőződve róla, hogy végül teljes győzelmet arat. Ez bátorít minket arra, hogy egyenletesen munkálkodjunk, noha, ami az azonnali eredményeket illeti, nagyon kis előrehaladást látunk. Ez ad nekünk valamennyit Athanáziusz bátorságából, aki az egész világgal szemben is kiállt a meggyőződése mellett. Kitagadná, hogy ez a fajta bátorság az, amiből egyre többre és többre van szükségünk? Olyan férfiakra és nőkre van szükségünk az oktatói csapatunkban, akik értelmesen nem félnek. Olyan férfiakra és nőkre van szükségünk a tanítói csapatunkban, akik meg vannak győződve az újjászületésükről, akik bátran munkálkodnak egy olyan ideál megvalósításáért, amit a világ gúnyol és kinevet. Olyan férfiakra és nőkre van szükségünk a tanítói csapatunkban, akik értik mind a keresztyén, mind a napjaink pedagógiáját uraló keresztyén-ellenes oktatásfilozófiát is. Ezeknek a tanároknak meglesz a képességük a megkülönböztetéshez, ami oly fontos a feladatukhoz. Ők képesek lesznek úgy venni az egyiptomi zsákmányt, hogy utána nem vágyakoznak annak a hamis földnek a húsosfazekai után.

S ami igaz a tanárokra, igaz a szolgálókra is, akikkel a tanároknak együtt kell működni. Olyan szolgálókra van szükségünk, akik nemcsak divatból hisznek a keresztyén oktatásban, hanem lelkük teljes szenvedélyével. Olyan szolgálókra van szükségünk, akik nemcsak azt mondják, hogy a keresztyénség egy szép dolog, egyfajta luxus, hanem akik kimondják és a cselekedeteikkel is bizonyítják, hogy hiszik: a keresztyén oktatás az egyetlen oktatás, mely alkalmas a szövetség gyermeke számára. Szégyenkezve szólok erről. Vajon nekünk, az evangélium szolgálóinak el kell maradnunk a keresztyén oktatás logikai alapjainak megragadásában? Vajon nekünk, az örök szenvedésből való megváltás evangéliuma hirdetőinek meg kell mondani, hogy a megváltás eme evangéliuma magában foglalja a bűn

megsemmisítését tudatos életünk minden frontján? S ki mondja azt közülünk, hogy nincs már előttünk hatalmas legyőzendő terület a győzelem igazságának és erejének mélyebb megragadása módjában abban a keresztyén hitben, amit magukhoz öleltünk? S ne gondolják, hogy megfeledkeztem arról az emberről, aki se nem tanár, se nem prédikátor. Mindegyikünknek egy emberként kell megállni. Napjainkban, mikor a hívő és a hitellen közötti határok oly nagy mértékben elmosódtak, nekünk meg kell próbálni újra megjelölni, mégpedig jól megjelölni ezeket a határokat. Nem krétával kell meghúznunk ezeket a határokat, amit az első zápor el fog majd mosni, hanem kitörölhetetlen tintával mindazok szívén, akik hisznek.

Így hát közvetve érintettük annak a kérdésnek a pozitív oldalát is, hogy miképpen szerezzünk nagyobb lendületet az ügyünknek a jövőben. Talán önök közül néhányan már türelmetlenekké váltak, és megkérdezték, mikor térünk rá a dolog építő oldalára. Önök nem szeretik az ellenfél megsemmisítésére helyezett eme hangsúlyt. Önök inkább Jeruzsálem falainak felépítéséről és a templom felállításáról szeretnének hallani. Nos, mindazt, amit el kell mondani a dolog építő oldaláról, már elmondtuk. Ezalatt azt értjük, hogy építő programunk nem más, mint a kivitelezése annak a programnak a tőlünk telhető legjobban a bűn eme világában, amit az Isten adott az embernek feladatként a Paradicsomban. Az a program, mint láttuk, az ember személyiségének megvalósítása, s így minden képességének a kifejlesztése, amit Istentől a teremtés során kapott. Még csak éppen elkezdtük látni, hogy ez mi mindent foglal magában. Szem nem látta és fül nem hallotta azt a dicsőséget, ami eltétetett a számunkra. Ennek egy villanását próbáltuk meglátni. Látomásunk azonban csak akkor fog növekedni, ha engedelmességünk növekszik. A hit az, ami építi a programunkat, mert hit nélkül még csak meg sem láthatjuk azt. Ebben a siralomvölgyben azonban még a hitünk fenntartása is nagy nehézségekbe ütközik, miképpen várjuk tehát, hogy ebben az életben meglátjuk Isten templomának harsonáit? Borzasztó nyomás alatt építkezünk. Közöttünk csak egy Kolumbusz az, aki látja a soha nem látott part látomását, féken tartja a lázongásunkat és a ránk váró jutalom megcsillantásával vesz rá, hogy munkálkodjunk. Fő energiáinkat még mindig a hullámokkal és a habokkal folytatott küzdelemre kell összpontosítanunk, melyek megpróbálnak elnyelni minket. Amíg el nem érjük a kikötőt és teljesen magunk mögött nem hagyjuk a veszélyt, addig nem lesz szilárd talaj a lábunk alatt és a munkánk nem áll meg. Sok megpróbáltatáson keresztül kell bemennünk a dicsőségbe, de be fogunk menni a dicsőségbe és kezünk munkája követ majd minket. Ez a mi Istenünk ígérete.

# 3. függelék: A teljes élet

A szövetségben és a teremtés elképzelésében megtaláltuk az oktatás isteni elrendelését. Oktatási programunk, amint benne foglaltatik a szövetségi eszmében, a teremtés fogalmán alapszik, a teremtés elképzelése viszont az Istenről alkotott elképzelésünkön alapszik. Ami pedig az Istenről alkotott elképzelésünket illeti, ahhoz nem úgy tartjuk magunkat, mint valami erkölcsi, vagy mentális luxushoz, hanem mint magához az ember tapasztalat szerkezetének alapjához.

Ezen az alapon jutunk bizonyos határozott végkövetkeztetésekre oktatási programunkkal kapcsolatosan. Egyre jobban és jobban értjük meg, hogy egyszer, s mindenkorra ki kell jelentenünk függetlenségünket. El kell felejtenünk a szolgálat házát és nem szabad az egyiptomi húsosfazekak után sóvárognunk minden útkanyarulatnál. Olyan elvi forrásaink vannak, melyekkel egyetlen más oktatási közösség sem rendelkezik. Sőt mi több! Nemcsak a minket megillető helyet követeljük az oktatási közösségek között, hanem a programunk is határozottan imperialista. Mi megsemmisíteni indultunk – jóllehet csak és mindig lelki fegyverekkel – minden versenytársunkat. Nem egyenrangúaknak, hanem bitorlóknak tekintjük őket. Karthágót meg kell semmisíteni.

Ha azonban ez a követelménye az oktatáspolitikánkat alátámasztó teremtési elképzelésnek, furcsa volna, ha nem találnánk hasonló küzdelmet akkor, mikor ellenfeleink és mi a jövő problémájával szembesülünk. Hogy idő előtt megtegyük a végkövetkeztésünket, azt mondjuk, hogy nézetünk szerint ebben a világban is és a következőben is van teljes élet. Ellenfeleink azt vallják, hogy sem ők, sem mi nem tudunk semmit sem a dologról.

Most ha a dolog eme durva leegyszerűsítése bármilyen fokban elárulja a dolgok valódi állását, akkor szemlátomást egy állításnak kell következnie. A mi oldalunkról bizonyságot kell tenni a bennünk lévő hitről, mert annak ésszerűsége nem kétségtelen mindazok számára, akik az élet „tényeit” szemlélik. Azonkívül minket támadtak meg. Mi azt hisszük, hogy látjuk az igazságot, míg ellenfeleink egészen biztosak abban, hogy egyáltalán nem látjuk. Egy jól ismert történet szemléltetheti ezt a dolgot. „Volt egyszer egy ország, melynek lakói valamennyien vakok voltak, beleértve a filozófusokat is. Volt azonban néhány egyszerű ember, akiknek a szemei nem voltak bepecsételve, s ők beszéltek a Nap látásának öröméről. ’De’, mondták a filozófusok, ’nem szabad ilyen megindult metaforikus feszültségben szólnotok. Létezik szórványos melegség, amint valamennyien tudjuk, de a ti beszédetek egy látható világítótestről divatjamúlt objektivizmus. Nap nem létezik’. Az egyszerű emberek azonban egyre jobban erősítgették, hogy látták a Napot, ezért összeült a pszichológiai bizottság, hogy megvizsgálja a kérdést. Lefolytattak sok kísérletet, míg végül rájöttek, hogy valahányszor azok, akiknek a szemeik nem voltak bepecsételve, azt mondták, hogy látták a Napot, előtte kinyitották a szemeiket. A vak pszichológusok megsimogatták a látók arcát és biztosították őket arról, hogy precíz összefüggés volt a szemeik kinyitása és a Nap látomása között. ’Kedves barátaink’ mondták, ’egy illúziót szenvedtetek el, a Nap képe, amiről kissé értelmetlenül beszéltek, a szemeitek megnyitásának trükkje által jött létre. Legyetek őszinték és mondjátok meg, hogy láttátok-e valaha is a Napot másként, mint a szemeitek megnyitásával’. Az egyszerű látók nemmel válaszoltak: a bizottság meg volt velük elégedve, s remélte, hogy majd kigyógyulnak látomásaikból. Az egyszerű látók azonban összemosolyogtak és továbbmenve így szóltak egymáshoz: ’Mi látjuk a Napot’”.

Ez a történet szemlélteti azt, hogy ellenfeleink nem képesek kétkedő, vagy tagadó álláspontjukat ésszerűvé tenni a maguk számára, amíg meg nem próbálják azt megmutatni, hogy mi ugyanúgy nem tudunk semmit a dologról, ahogyan ők. Ha valakinek azt kell állítania, hogy a repülőgépek a felfűtött képzelet illúziói, miközben Lindbergh elrepült a feje felett, jó okát kellett volna adnia a hitének. Így ellenfeleinknek is kénytelenek pszichológiai és

filozófiai bizottságokat felállítani annak bizonyítására, hogy mi önmagunkat csapjuk be. S a világ szánalmas állapota elnéző és kedvező bíróságuk lesz.

Ahogy egykor a Kármel hegyén most is úgy fogadjuk ellenségeinket. Hisszük, hogy ellenfeleink a sidonbeliek isteneit szolgálják. Hisszük, hogy „barátaink" közül sokan tették meg azt, amit Akháb: hamis szövetséget kötöttek az ellenségeinkkel. Azt mondják, nincs különbség abban a tekintetben, hogy melyik isteneket szolgáljuk, mert mindegyikük jelképes, nem valóságos. Következésképpen ezek a „barátok" készen állnak, hogy mikor lehetőség adódik, befogják a vallás nemes csatalovát a politikai, vagy szociális szükségletek kutyafogatába, azt tanítván az állam, vagy a tudomány nevében, hogy amiben hiszünk, az felforgató mind az állam, mind a tudomány számára.

Mi az hát, amit a modern ember a legnagyobb jónak fog tartani önmaga számára? Vajon Thomas Kempishez folyamodnak, hogy mutassa fel a jövőbeli élet dicsőségeit? Nos, nem könnyű kideríteni, hogy ellenfeleink mit tartanak majd a teljes életnek, ha egyáltalán hisznek a létezésében, vagy a létezésének lehetségességében. Nagy véleményeltérések vannak közöttük ebben a témában. Egy dologban azonban egyetértenek. Mindegyik egyformán ragaszkodik ahhoz, hogy „ami pedig megmarad az Isten népének"[189] az nem az, amire vágynak. „Érett korunk nyugalom nélküli". „Nem a holtakat irigyli, akik nyugalomban vannak". A modern emberek számára a kárhozottak elfoglaltsága Dante költeményében szórakoztató időtöltés lenne ahhoz az „unalomhoz" képest, amivel a hagyományos menny van felszerelve.

Félretéve ezt a dolgot egy pillanatra, vegyük észre: ha úgy igaz, ahogyan sugalmazzák, hogy ellenfeleink véglegesen bizonytalan, vagy agnosztikus álláspontón is vannak, legalább a mi álláspontunk teljes szívből való elutasításában vallanak azonos nézeteket.

Azok, akik hajlamosak a logikai dolgokban uzsorás árat követelni, ezen a ponton reménytelenül sóvárogva fogják megkérdezni, hogy vajon egy egyetemes tagadás szolgáltathat-e jó alapot egy oktatási rendszerhez, hacsak nincs egy előzetes igenlés is. Tegyük fel, hogy elvesztetted a lakáskulcsot. Azonnal abban a zsebben keresed, melyben tartani szoktad. Átnézted minden szögletét és ráncát. Ha így van, minden okod megvan arra, hogy kimondd: még ha nem is találod meg sehol máshol, akkor sem kell azt a zsebet még egyszer átfésülnöd. De vajon a modern ember elvégezte a hagyományos menny olyan kimerítő átkutatását, mint amilyen a példánkban szerepel? Vagy inkább olyan, mint a kisfiú, aki gondatlan kapkodással egyetlen pillantást vetett a nagy raktárra, majd úgy döntött, hogy nincs ott a kulcs. Miért ne kellene a modern embernek még egyszer megnéznie azt, amit gondatlan kapkodással elvetett, mivelhogy mohón kívánt jutalmát máshol nem találta meg. Az ember nem élhet pusztán a tagadás által.

De figyeljük csak meg a tékozló fiú fejlődését, vagy legalább a folyamatát. Láttuk, hogy a modern ember őszinte tagadással kezdte el a saját útját járni. Biztosnak érezte, hogy az atyai ház teteje túl szűk és túl alacsony mind az egyén, mind a faj számára. Neki mennie kell. Neki „nyugatra" kell mennie. Léteztek szóbeszédek Kalifornia aranyáról. Ez volt a terjeszkedés kora. Egy Mencken[190] erőszakosságával hagyta maga mögött a hagyomány-űzte rabszolgák szellemi sötétségben élő, ágyhoz kötött, szűklátókörű csordáját, mint üdvösségre méltatlanokat és taposott a tekintély sorscsapás sújtotta áldozataira.

A modern emberek azt mondták, hogy tudják, hova mennek. Azt állították, hogy határozott cél lebeg az elméjükben. Bárcsak megkapná az emberi értelem a szabadságot a tevékenysége során, mert akkor majd kivésné magának az üdvösség csodálatos állapotát a tér és idő korlátlan és uralom alatt nem álló területein. Azt a néhány „indiánt" akiket ott talál, könnyű lesz legyőzni. Teljes szabadságot adván az emberi értelemnek, az képes lenne teljes boldogságra tanítani a felnövekvő generációt.

---

[189] V. ö. 2Móz16:23

[190] Henry L. Mencken (1880-1956) újságíró, szatirikus, szociál-kritikus, cinikus és szabadgondolkodó – *a ford.*

Durván fogalmazva, ez volt a szlogenje a tizennyolcadik századnak. Ez volt az értelmi függetlenség forradalma, amit akkor vívtak. S a csatát megnyerték. A racionalizmus megszerezte az irányítást nagyon sok oktatási intézményben. Volt még mindig tradicionalizmus, de a racionalisták kolóniái elegendően nagyok voltak ahhoz, hogy becsületes próbára tehessék alapelveiket. S a racionalizmusnak eme alapelveit becsületes próbáknak vetették alá. Lehetővé tették ezek az ember számára, hogy teljes életet éljen? Nem kell más tennünk, csak követnünk kell az eseményeket a válasz megtalálása végett.

Hamarosan felfedezték, hogy a közös ellenséggel szemben folytatott küzdelem szolgáltatta az egyetlen egyesítő alapelvet, mely egymáshoz kötötte a racionalista kolóniákat. Mikor a közellenség eltűnt, eltűnt az egyesítő alapelv is. Boldog idők jártak az értelem eme háryjánosaira, akik savat zúdítottak a régi korok festményeire és szobraira. Az évszázadok óta álló katedrálisok megremegtek a vandalizmus hordái előtt.

Mégis, mikor eljött az újjáépítés kora, felmerültek bizonyos nehézségek. Könnyű volt nevetségessé tenni egyes dolgokat, amikben Szent Ágoston hitt, de már nem volt olyan könnyű jobban magyarázni a történelmet, mint ahogyan ő magyarázta az *Isten városában*. Egyesek megremegni látszottak, mikor arra gondoltak, hogy vajon az ember értelme, már el nem taposottan és szabadon, vajon összemérhető-e a valóság hatalmasságával és mélységeivel. Hamarosan súrlódások keletkeztek. El kellett fogadni a nemzeti alkotmányt, de senkinek nem volt meg a hatalma, vagy a tekintélye ehhez. Az értelmiség vezetői, mikor összejöttek az Alkotmányozó Nemzetgyűlésben, kétségbeesetten túllépték minden küldötti hatalmukat és gondoskodtak egy erőteljesen központosított kormányról. Az államok nem szakadhattak ki tetszés szerint, vagy szeszélyből. Miért kell nekik egyesülni? Magának az életnek a kedvéért. Lenni, vagy nem lenni, ez volt a kérdés. Úgy alakult hát, hogy a tagadáson alapuló önellentmondás szolgáltatta a mozsarat a racionalizmus tekintélyes tőkéjéhez. Ez *modus vivendi* volt, nem több: alighogy véget ért a forradalmi háború, máris kitörőfélben volt a polgárháború.

A tizenkilencedik század felnövekvő generációja ismét túl szűknek és túl alacsonynak találta az atyai ház tetejét. „Atyáink” mondták, „kihirdették a fej szabadságát, s jól tették, de nekünk a szív szabadságát kell kihirdetnünk. Hogyan élhetnénk teljes életet addig, amíg frissen felállított központi értelmiségi kormányzatunk rohamléptekkel gyártja az egyetemes törvényeket? Az új kormány ugyanolyan zsarnoki, mint a régi. Nem vagyunk képesek lélegezni ebben a fojtogató légkörben. Nem vagyunk képesek elszenvedni az értelmiség roboámi üzenetét: térj hát meg sátraidba, ó Izrael!

Valami ehhez hasonló módon kiáltott a tizenkilencedik század új és nagyobb szabadságért. S ismét úgy látszott, hogy ismerik céljukat. Voltak vezetőik. Egyikük volt Bergson, a modern kor Hérakleitosza, aki egyaránt gyűlölte mind finalizmust, mind az intellektualizmust. Az irracionálisnak ez az apostola vezette az új keresztes hadjáratot. Mindegyik nemzet küldött egy-egy csapatot. Franciaországot maga Bergson vezette, mint Péter, a remete, aki az egyetemes jelszót kiadta. Németország Nietzsche vezetése alatt gyűlt össze a „felsőbbrendű ember” jelszavával középszerűség sértő igájának lerázására, valamint a személyiség jogainak megadására a túlsúlyban levő társadalommal szemben. Ausztria Freudot küldte a mélység forrásainak megnyitására, és az éjfél rab erőinek felszabadítására: az értelem hegemóniáját az egyénben kell megtörni, mielőtt megtörhetővé válna a társadalomban. Amerika, tekintettel Monroe-doktrínájára, undorodott a csetepatéhoz való csatlakozástól. Mégsem tartott azonban sokáig, míg William James ragaszkodott a külön frontszakaszhoz. Mozgalmat indított a „zárt világegyetem” ellen a „Le az abszolúttal” csatakiáltással. Módszere hidraulikus volt, azaz a „tudat-áradattal” való aláaknázás.

Azaz, a szív szövetségesei mindenhol megtámadták azt a barbárt, az értelmet, akárhol is jelent meg. Boldog idők jártak a felzavart mélységek eme szájhőseire. Bismarck, Hegel és Voltaire lenyűgöző szobrait egyformán ledöntötték, hogy kikövezhessék a Via Appiát. A

katonáknak harc közben rablásból és fosztogatásból kellett megélniük, s végül a teljesen saját háremük lett a jutalmuk.

Mikor azonban ismét eljött a helyreállítás ideje, a szív apostolai hatalmas nehézségekkel kerültek szembe. A tizennyolcadik századi racionalizmus egy bizonyos egyetemes törvény ellen harcolt, de a tizenkilencedik század már minden egyetemes törvénnyel felvette a harcot. A racionalizmus Alkotmányozó Nemzetgyűlésének túl kellett lépnie a jogosultsága korlátain, hogy megalkothassa az alkotmányt, de a szív hősei még csak egy nemzetgyűlést sem voltak képesek összehívni. Egyikük sem küldött volna semmiféle tekintélyt: valamennyien féltek az értelmiség kapitalistáitól. A megkövesedés kísértete nézett velük mereven farkasszemet, valahányszor csak valamelyik renegát az építő gondolkodásról merészelt beszélni. A jövőben hittek, nem a múltban. Ki akarták magukat élni, nem akartak ismét begörcsölni. Zola vált az irodalmi hősükké, Walt Whitman félelmetes rokonszenvétől dagadt a keblük.

Így aztán nem is valósult meg az újjáépítés. A bírák ideje volt ez a Földön. Biztos, hogy lenni kell időnek, mikor teljes életet lehet élni! Megvolt a szabadság, nem igaz? Legalábbis úgy tűnt. Hamarosan azonban kétségek ébredtek. A létező elmélet szerint a szív rejtett erői a múlt bitorlóinak megannyi ártatlan áldozatai voltak. Most, hogy ezek az erők felszabadultak, az elméletet kellett tesztelni. S alighogy feltárultak a börtönajtók és az „ártatlanok" kimenekültek, rögtön az imperialisták tomboló bandájának bizonyultak, akik győzve jöttek ki győzni.

Látjuk tehát, hogy a bátor bizonyosság, mellyel a modern ember útnak indult, lassan utat engedett a bizonytalanságnak és a meggyőződés hiányának. A keresztes hadjárat tüzes optimizmusa lassan elhalt és utat engedett a nehézkességnek: egyesek már a visszafordulásról beszéltek. Ezért egyre jobban kellett fegyelmezni a hűségesek csapatait. A hadsereg káplánjai hetente kapták utasításaikat. Több és nagyobb áldozatot kínáltak annak a démoni logikának, hogy kibékítsék, mivel az ágyúit egyre általánosabban és egyre kegyetlenebbül figyelmen kívül hagyták. A racionalizmus ellentmondást helyezett a tagadásra: a kordializmus most mindkettőt aláaknázta a "tudat-áradattal". Joggal kérdezhette ismét a reménytelenül vágyakozó, hogy vajon az efféle eljárásnak van-e bármiféle értelme a fundamentális jóváhagyás előfeltételezése nélkül. Mi azonban hagyjuk a reménytelenül vágyakozót figyelni és várni.

Azután a titán idő ismét fordított egyet az évszázadok órájának mutatóján. Új generáció nőtt fel, akik nem ismerték sem Mózesüket, aki kivezette atyáikat a tradicionalizmus Egyiptomából a racionalizmus sivatagi szabadságába, sem Józsuéjukat, aki bevezette őket a szív ingoványos szabadsága ígéretének földjére. S amiképpen előttük atyáik sem voltak képesek meglátni a dolog szimbolizmusát és tipológiáját, úgy ezek a szekularisták is összezavarodtak és kétségbe estek a szent földön. Vajon nem ők Isten választott népe? Akkor miért élnek még a földön kánaániták? Úgy tűnt, hogy minden erőforrás kimerült. Mégsem ez a helyzet. Eljött a paradoxon kora. Hirtelen diktátorok tűntek fel mindenütt a színen. Wilson a politikában, Sztálin a politika hátterében; Barth a teológiában és Heidegger a teológia hátterében; Dewey az oktatásban, és Dewey az oktatás hátterében – mindannyian kísértetek melyek hirtelen jelennek meg Laokoón rémisztő alakjában, aki hiába keresi a menekülést, illetve hiába próbál meg segíteni a menekülésben a félelem fojtogató kígyójának gyűrűiből. Soha eddig még nem került az emberek szeme elé efféle színpad. A demokrácia visszahívja a zsarnokokat, hogy véghezvigye zsarnokgyilkosságát. A teológia magát a mennyet ostromolja transzcendenciáért annak érdekében, hogy megszabadítsa a világot a „haszontalan istenségtől", aki egykor ura volt az egeknek. Az oktatás a rabszolga bilincseiért könyörög, hogy szabaddá tegye a szabadságát.

Ami a feladatot illeti, a diktátornak racionalizálni kell az irracionálist. Rá kell mutatni az értelemre a politika és a szociális élet, vagy az oktatás rendszerében, melynek a saját

előfeltételezése alapján nincs értelme. Ami a programot illeti, a diktátornak következetlenül következetlennek kell lennie. A stratégia nevében azonnal minden irányban el kell indulnia: vagy minden embernél bölcsebbnek, vagy minden embernél ostobábbnak kell lennie.

A diktátort azonban mégsem szabad személyesen okolni: ő nem más, mint egy kor gyümölcse, a háborgó tenger hozta őt elő. Egy korban, mely mindannak a tagadásából táplálkozik, amit abszolútnak neveznek, a szabadság és zsarnokság legfurcsább kombinációit várhatjuk. Az élet többé már nem egy meghatározott útvonalat követő folyó, hanem parttalan óceán, irány nélkül. Az úszó szabadsága hirtelen a fuldokló kínszenvedésévé válik. Ha az összes valóság nem más, mint a folyékonyság mulandó tömege, lehetnek benne cápák, melyek ismeretlenek az ártatlan evezős csónakos szórakozás-kereső előtt. Innen származnak a hatalmas óceánjárók, a trösztök, a szakszervezetek, az áruházláncok; innen származik a szinkron sebességváltó a gépezet legvadabb szabadosságától a legridegebb szabványosításáig; s innen származik mindenekelőtt népvezér eddig még sohasem látott csőcselék-lelkülete és hatalma.

Azután a reménység félelembe fordul. Az emberek ide-oda forognak eszeveszett félelmükben, hogy elsüllyed a hajó. Ezrek csődülnek az egyik, vagy a másik emberhez és azt mondják neki: „Légy a királyunk és vezess ki minket ebből". Paul Elmer More mondja: „A végszó a hiábavalóság: napjaink legkarakteresebb irodalmát és művészetét azzal vádolják, hogy kaotikus, örömtelen, nélkülözi a szépséget, kényelmetlen, dühödten eredeti, vagy enyhén sablonos, impotens, értéktelen". Intellektuális vereség és lelki kétségbeesés uralkodott el mindenfelé.

> Mindez semmi.
> Mindez csak az a világ, ahol a bogarak és a császárok
> Mind ugyanabba a porba térnek vissza.

A regényírók nem kínálnak reformprogramot: mint keselyűk nézik kárörvendve a modern élet hulláját. S ami a filozófusokat illeti, ők szintén „belesápadtak a hiábavalóság tudatos depressziójába". Az embert úgy látják, mint „vérmérsékletének rabszolgáját, vagy mint a képzetkörökből és reakciókból álló mechanizmust, vagy mint az érzékek örvénylését az önszabályozás akarata, a kavargáson belüli középpont, vagy stabilitás nélkül, s minden arra vonatkozó elhatározás nélkül, hogy felülkerekedjen a befolyásokon, melyek ide-oda hányják-vetik őt". Á la Menchen „el kellett jutniuk a felismerésre, hogy azok a gyengeelméjűek, akiknek az üdvösségéért izzadtak, nem akarnak üdvözülni és nem is méltók az üdvösségre".

A reménytelenül vágyódó ezen a ponton meg fogja kérdezni, hogy vajon elértük-e már a teljes életet. Azonban még mindig figyelnie és várnia kell. Még nem értük el a modern élet tagadásának legnagyobb mélységeit. A tékozló fiú még a disznóólaknál van. Üres gyomorral gondolkodik és látja a pelyvát, amit a disznók megettek. Megtagadta emberi mivoltát, de mégsem lehet állat. Azonban most még az egyik barátjához fordul. Most a diktátor házához megy.

Sajnos, a diktátor ugyanabból az országból származó ember, akit ugyanaz a pszichologizmus és historizmus üldöz, mint azokat, akik vigasztalásért fordulnak hozzá. Mégsincs híján a jó tanácsnak. Azt mondja a tékozló fiúnak, hogy felejtsen. Azt mondja a klienseinek, hogy a mostani gyengélkedés csal múló depresszió.

S ha a tékozló fiú pánikba esik, és azt mondja, hogy maga a világ nem látszik teli gyomrokat kínálni, akkor azt mondja neki, hogy etesse meg ismét a disznókat, hogy gyakorolja a saját éhségének elfelejtését. Mindegyik ösztön, melyek úgy zajonganak elementáris szükségleteik kielégítéséért, mint az állatkert lakói, nemesítés céljából falkákba tömöríttettek. Pszichológusokat alkalmaztak, hogy megtanítsák nekik ezt a nemes művészetet: innen származik az YMCA (Keresztyén Ifjak Egyesülete) és az YWCA (Keresztyén Leányok egyesülete); innen származik a cserkészmozgalom és az általános hangsúly a testedzésen és a

sportoláson. Azaz, amit a fej elmulasztott megtenni a tizennyolcadik században, majd a szív a tizenkilencedik században, azt a kéznek kell megtennie a huszadik században. A próféta csődöt mondott. A pap csődöt mondott. Most jön a király.

A kritika azonban készen áll és legyen ez az ő órája. Nagyon jól tudjuk valamennyien, hogy a király fogalmi ellentmondás egy olyan korban, mint a miénk, ezért most diktátornak fogjuk nevezni. Nagyon jól tudjuk valamennyien, hogy a legjobban próbára tevő fajta fegyelemben és kiképzésben van ismét részünk, de most nemesítésnek, vagy szinkopálásnak nevezzük. Ne legyünk hát szimulánsok: ez egy világháború. S nagyon jól tudjuk, hogy nincsenek jelei a teljes életnek, de legyünk türelmesek egymillió évig.

Így a könnyű győzelmek, melyek már küszöbön állónak látszottak, visszahúzódtak a nagyon távoli jövőbe. Így mindenki kardot ragadott: a nemzet, nem pusztán a hadsereg mozgósít most. A szabad polgárok eddig még sohasem fogták fel, hogy „egy modern kormány milyen ellenállhatatlanul képes rákényszeríteni az elképzeléseit az egész nemzetre és a nyilvánosság zárótüze alatt miképpen fojtja el a véleménykülönbségeket nyilatkozattal, bizonygatással, hivatalos változatokkal és ismételgetéssel”. Új, a kémkedésre és a lázadásra vonatkozó törvényeket szavaztak meg, hogy a háborús program bármiféle kritikáját mostanra illegálissá tegyék. Ha valaki nem követi az oktatási diktátort, John Deweyt, ha valaki azt meri vallani, hogy az evolúcióelmélet nem evangéliumi igazság, amit le kell nyomni a gyermekek torkán, legyen átkozott.

Ez a megújult és súlyosabb hangsúly a lázadásra vonatkozó törvényen látszólag mond nekünk valamit. Mikor William Bateson megtartotta híres „Az evolúciós hitek és a modern kételyek” című előadását, melyben bátran kijelentette, hogy a fajok eredete olyan kérdés, melyről a tudomány ezidáig semmit sem tud, védte magát bármely győzelemmel szemben, amire a speciális teremtésben hívő ebből következtethet a következő kimondásával: „Mikor efféle megvallásokat teszünk, a tudomány ellenségei lehetőséget látnak benne. Ha nem jelentjük ki itt és most, miképpen keletkeztek a fajok, ők szolgálatkészen javasolnak nekünk olyan megoldásokat, melyekkel a maradiság megelégszik. Hirdessük tehát precíz és tévedhetetlen nyelvezettel, hogy az evolúcióba vetett hitünk rendületlen”. Henry Field Osborn hasonlóképpen mondja, hogy az evolúcióba vetett hite rendületlen maradt, jóllehet a bizonyítékok meggyőzték róla, hogy a legkorábbi ember, akinek még felfedezhetők nyomai, ugyanolyan értelmes volt, mint a ma élő ember.

S most a reménytelenül vágyódó ismét előresiet, és azt mondja, hogy mindez elkezd úgy kinézni, mint egy vesztes csata vívása. Ez a katonai kiállítás, a katonai törvény eme szigorúsága, valamint az állhatatos hit e hangos tiltakozásai a bizonyítékok hiányában a belső ürességet jelzik. Nagy félelemnek kell lennie a sorokban. Mégis várnunk és figyelnünk kell.

A teljes élet kutatására irányuló, általunk az eddigiek során megfigyelt erőfeszítések mindegyikét egyfajta individualizmus, vagy szeparáció jellemezte. Először a fej akart üdvösséget hozni a szív, vagy a kéz segítsége nélkül. Azután a szív próbált meg üdvösséget hozni a fej, vagy a kéz segítsége nélkül. Végül a kéz próbált meg üdvösséget hozni a fej, vagy a szív segítsége nélkül. A mos javasolt program azonban megpróbálja mindhármat egyesíteni. Mindhárom tartalékot egyszerre kel bevetni. Minden földi, légi és tengeri erőt egyetlen főparancsnokság irányít erre az utolsó nagy armageddoni csatára.

Kifényesítvén az új címeren, a hárfa szerepel, mint a szerves egység jelképe. Most az organizmus az angol és a *resonanz* a német szó. A szervezetnek ezzel az új fogalmával találkozunk mindenütt, ahová megyünk. Ez először is az egyéneket köti össze. A régi pszichológia intellektualizmusa, valamint az új mechanizmusa utat adott a konfigurativizmusnak, az ember személye központi mivoltára helyezett hangsúlyával egyetemben.

Aztán a szervezetnek ez a fogalma a társadalomhoz, sőt, a kozmoszhoz köti az egyént. S itt James tudatalatti énje, jóllehet módosított formában, biztosítja az egyén és az „objektív”

világ közötti összekötő láncszemet. A kettős és többszörös személyiségről alkotott elképzelések lehetővé tették a finom átmenetet az egyik személyiségtől a másikhoz. Mindenütt földalatti összekötő utakat találtunk. A gyermekpszichológia áthidalta a szakadékot a csecsemő és a felnőtt között. Az állatpszichológia áthidalta a szakadékot az állat és a gyermek között. Látszólag milyen gyengéden és könnyen elrendezhető a régi civakodás a tudáselméletről! Vajon valóban az objektív világról szerzünk ismereteket? Természetesen, jön a válasz, hisz mi az objektív világ része és darabja vagyunk. Az új objektivizmus felváltotta a régit. Még továbblépve, a tudósok mindenütt megerősítik a szakterületeiken a szervezet fogalmát. Driesch vitalizmusa újjáéledt a biológiában. Még fontosabb azonban, hogy a fizikusok megvalósították a középkori alkimisták álmát. Maguk az elemek kezdenek mozogni és az élet jeleit mutatni. Az anyag halottságának és tehetetlenségének vége. Az anyag elektromosság, és az elektromosságnak nem adható megfelelő kifejeződés, csak mentális konstrukciókban: ilyen vékonnyá vált az anyag és az elme közötti válaszfal.

S a szerves egység küldöttei még tovább mennek. Barth egyetlen nagy *Entschluss*-szal az égbe engedte fel a szerves egység üzenetét. Most maga Isten sem merte tovább erőltetni az egykori Monroe-doktrínáját, hanem csatlakozott a népek ligájához. S minden egykori ellenségeskedés a transzcendencia és az immanencia között eltöröltetett, mert a *Sein Zeit*-té vált. Isten alkalmanként mulandósítható, s mikor a nemzetgyűlésnek a mennyben kell találkoznia, az ember azonnal örökkévalósítható.

Bizonyos, hogy a modernizmusnak, minden egyházi vagyon örökösének, van üzenete a számunkra. Nem csodálkozzunk, hogy prédikátorai időnként türelmetlenné válnak a makacsságunk miatt. Minek időznénk még mindig Luther és Kálvin joga fogalmai felett, mikor a művészet felváltotta az erkölcsiséget? Miért ne csatlakoznánk Fosdickhez a szépség szentségének prédikálásában a szentség szépségének prédikálása helyett? Mindez a felhangolt húr, a kozmikus ritmus és rezonancia dolga. Ha maga Isten is csatlakozott az egységhez anélkül, hogy a krédója elvesztésétől félt volna, te miért maradsz a háttérben? Emlékezz, ha nem a saját magad kezdeményezésére csatlakozol, végül valaki más kezdeményezésére fogsz csatlakozni, a modern élet bonyolultságának kell ezt megtanítania neked. A szerves egység és kozmikus rezonancia eme evangéliumát kell tanítani nemzetünk gyermekeinek. Tegyük fel, hogy te elutasítod ezeknek a tantételeknek a tanítását a gyermekeidnek: akkor veszélyessé válsz az állam számára, és ennek megfelelően kell bánni veled. Az államnak ki kell nyújtania feléd atyai kezét, hogy gyengéden, de ellenállhatatlanul visszavezessen téged a sorba.

Bizonyos, hogy aki itt nem látja a teljes életet, annak nagyon jó magyarázatot kell adni önmagáról. Szembeszáll ugyanis napjaink minden tudományos és filozófiai nézetével. Ha még mindig fenn akarja tartani a hagyományos nézeteket, ezt azzal a meggyőződéssel kell tennie, hogy a hagyományos nézetek ugyanazokkal a problémákkal álltak szemben, mint a modern ember. Sőt, meggyőződéssel kell azt is vallania, hogy a hagyományos nézetek jobb válaszokat adtak ezekre a problémákra, mint amilyeneket a modern ember adott rájuk. Nem építhetünk külön iskolákat a hobby kedvéért. S nemcsak azért, mert ezek sok pénzbe kerülnek, hanem mert akkor nem adnánk jó magyarázatot a bennünk levő hitről. Meg kell tehát próbálnunk megadni az okát, hogy miért nem vagyunk harmóniában a harmónia evangéliumával.

Talán összefoglalhatjuk ezeket az okokat annak kimondásával, hogy túl sok diszharmónia rejlik a harmónia eme evangéliumában. Vagy még jobb, ha azt mondjuk, hogy hisszük: egyáltalán nincs harmónia a harmónia modern elméletében. Ez nem a kissé több, vagy kevesebb harmónia kérdése köztünk és ellenfeleink között, hanem a kérdés az, hogy hol várhatunk egyáltalában bármiféle harmóniát.

Kezdetnek kihangsúlyozhatjuk a pontot, amire már utaltunk, hogy túl sok háborús harsonaszó van ellenfeleink békeprogramjának egészében. Egyetlen ország sem vinné a frontra minden tartalékát, hacsak ereje már nem a végét járja. Egy efféle katonai

magamutogatásnak vagy azonnali győzelmet kellene hoznia, vagy nem tehetünk mást, csak arra gondolhatunk, hogy a vereség jele.

Ezt kell mondanunk ellenfeleinknek: jól tudjuk, hogy milyen fegyelmi eszközöket használtatok a csapataitoknál, hogy felsorakoztassátok őket. A fegyelem nálatok minden egyes lépéssel szigorúbb lett. A császárotok azzal fenyegetőzött, hogy a sereg ágyúit a saját népe ellen fordítja, mert azok forradalomról beszéltek, s mert a teljes életet élő emberek nem hallgattak el. Káplánjaitok alkalmas-alkalmatlan időben arról prédikáltak, hogy maga a háború a teljes élet. Hadd bizonyítsuk ezt a saját hivatalos dokumentumaitokból, mert ez mindennél fontosabb.

Az egyik vezető filozófusotok, Edgar A. Singer megpróbálta bemutatni egy díszes okmányban, hogy az egyetlen lehetséges vallástudomány az, amelyik a vágyakozás *a priori*-ján alapszik. Az ókoriak, mondja, azt gondolták, hogy a Danaidák szerencsétlenek voltak, mert a férjeik megölése miatt arra kárhoztattak, hogy szitákban hordjanak vizet a Hádészben. Ezért az ódivatú keresztyén is a mennyet keresi a tökéletes nyugalomért. „De", mondja Singer, „pontosan az örök békesség eme kilátása az, ami megháborítja a felnőtt kort". „Kant az első, aki észreveszi, hogy az isteninek is mindenestől emberinek kell lenni, ha nem akar számunkra, emberek számára *eine reinee Idee* lenni". Ez a dolog bökkenője. A modern ember nem elérni akar, hanem előre haladni. „Sem a régi Danaidák, sem a mai emberiség számára nem jelent nyomorúságot, ha nem érnek el valamit, de maga a pokol, mindkettőnek, valamint az eljövendő korok embereinek, ha bármi okból nem képesek folytonosan előrehaladni. De hol van akkor a harmónia, melyről oly sokat beszéltél? Lehet-e a harmóniának bármiféle bizonyossága, ha bármelyik pillanatban megjelenhet valami új és disszonáns hang? Nem akarod a mi mennyországunk „unalmát". Rendben van. Nem törődsz ennek elérésével. Nagyon jó. Csak mondd meg nekünk, miképpen képzeled az előrehaladást a magad választotta pokolban? Vajon a te poklod nem az Abszolút tagadásán alapszik? Megostromoltad magát a mennyet, hogy az örökkévalót behozd a mulandóba. A te istened nem más, mint a következő magasabb rendű lépés az előrejutás folyamatában. Istent az előrehaladás eszméjével azonosítottad. De honnan tudod, hogy volt-e, vagy lesz-e bármiféle előrehaladás ebben a parttalan tengerben, melyben henteregsz? Minden dolog bizonytalan helyzetben van, s még azt sem tudhatod, hogy lesz-e irány, vagy útvonal bármiben, amit csinálhatsz. Ha igaz a nyelvtanban, hogy két tagadás felér egy igenléssel, ez nem igaz a logikában. Te nem várhatsz új helyeslést a tagadás tagadásából, hacsak nincs dialektikus működés. S pontosan itt a bökkenő. Nem hagytál légkört, melyben a dialektika működhetne. A semmivel kezded, tehát a semmivel is kell végezned. S a semmiben nincs megszüntető erő. Te legfeljebb az időt tudod megjelölni, sőt még arra sem vagy képes. Parmenidesz nem engedne meg semmit kimondani az ellenfeleinek, csak azt, hogy „létezés": mi még azt sem engedjük meg neked kimondani. Örökkévaló csend és örökkévaló mozdulatlanság az ár, amit a te előrehaladásról alkotott elképzelésedért fizetned kell. Sohasem volt és sohasem lesz semmid, ami hasonlítana a teljes életről alkotott elképzelésedhez. Csak egy paródiád lesz „a nyugalomról, mely megvan Isten népének". A saját szavaid alapján az előrehaladás hiánya maga a pokol. Finomítsd majd, ha a modern matematikai zseni intellektuális kínzásai által százszorosan megtapasztalod a Danaidák büntetését, s még csak a fejlődésről alkotott eszmédben rejlő végleges ön-hatástalanítás elképzelését sem éred el. Nem vonakodunk kijelenteni, hogy a bármiféle előrehaladással kapcsolatos előfeltételezés maga is egy kijelentés az abszolút öntudatos Istenről. Enélkül az Isten nélkül nem lehet pokol, még kevésbé mennyország. S ezzel az Istennel, tekintettel a gonosz tényére, mindkettőnek lennie kell.

Így mikor a prédikátorhoz fordulunk, azt mondjuk, hogy a te harmónia-evangéliumod bukásra ítéltetett, mert nem foglalja magában Istent. Sok istent belefoglaltál, de Magát Istent nem. Ezért a köröd nem elegendően nagy. Belefoglalási politikád végül kizárási politikának

bizonyult. Isten elvetette, hogy eleget tegyen a nemzetek ligájába való belépéssel kapcsolatos feltételeidnek. Viszont Ő is megszabja a saját feltételeit a Vele való harmóniába lépéshez. Ezek azok a feltételek, amiket mi elfogadtunk. Megértettük, hogy ha harmóniában akarunk lenni egy abszolút Istennel, akkor az Ő feltételei alapján kell harmóniában lennünk Vele. Ennek megfelelően mi biztosra vesszük, hogy teljes életet élünk és fogunk is élni.

Ezzel szemben te kétségbeesetten elhatároztad, hogy inkább a terméketlen sivatagot választod azzal a reménységgel szemben, hogy lesz Kánaán azon túl, s lesznek oázisok a kietlen úton, s nem térsz vissza az atyai házba. Egyes vezetőid már elkezdték bevallani, hogy nem tudják, merre mennek. Utaltunk már Osbornra és Batesonra. Hadd tegyük ehhez James Jeans bizonyságát, aki azt mondja, hogy a tudománynak „nincs bejelenteni valója". Természetesen nem csodálkozunk azon, hogy a tudománynak nincs bejelenteni valója. A modern tudományos módszer kiindulási pontja az abszolút tagadása. Ez a tagadás benne foglaltatik az úgynevezett nyitott elméjű viselkedésébe. Ebből következik, hogy a tudománynak, hacsak meg nem változtatja a módszerét, soha nem is lesz bejelenteni valója. A jelenlegi módszerrel szükség lesz egy Istenen túli valakire ahhoz, hogy legyen bejelenteni való, de még a tudósok sincsenek Istenen túl, mivelhogy ők, a saját nézetüknek megfelelően, Istenhez kötődnek. S ha ebből elegendő eljutott a tudatodig ahhoz, hogy most már el akarod ismerni, hogy egyelőre még semmit sem tudsz a valóság természetéről, lássuk, hogy a mi álláspontunk ismét kap-e meghallgatást.

Minderről azonban nem beszélnénk, ha békén hagynál minket. De pontosan ez az, amit nem vagy hajlandó megtenni. Agnoszticizmusodat ránk és a gyerekeinkre kényszeríted. Jeans például azt mondja nekünk, hogy ez a világegyetem a véletlenből keletkezett, s hogy nem szabad többet spekulálnunk a dologról, mivel véletlenek megesnek. Azután az emberi élet vonatkozásában azt mondja, hogy „az idő során nem tudjuk, hogyan, mikor, vagy miért, az egyik ilyen lehűlő töredék megszülte az életet". Így lesz az alázatos tudós, aki azt állítja, hogy csak a laboratóriumban kutatja a tényeket, hirtelen filozófussá, teológussá, tanárrá és prédikátorrá, leöntvén a torkunkon nagy adag antiteista metafizikát a tudománynak nevezett álom nevében.

Itt érjük el napjaink antiteista gondolkodása árvízszintjének csúcsát. Ellenfeleink nemcsak azt vallják, hogy semmit sem tudnak a valóság természetéről, hanem azt is, hogy senki más sem tudhat arról semmit. Napjaink tudósa gyakran nem az igazság alázatos keresője, hanem a hit katonás prédikátora, és a hit, amit prédikál, az agnoszticizmus hite. Ehhez a ponthoz látunk mindent összpontosulni. A tudomány és a filozófia manapság kevés kivétellel szöges ellentétben áll azzal a keresztyénséggel és teizmussal, mely mindkettő alapjául szolgál.

Mi mást tehetnénk, mint mind kardot, mind vakolókanalat ragadunk? Rákényszerülünk hitünk védelmére. A teljes élet, amit a világ hiába keresett, a mi birtokunkban van. Van egy abszolút Istenünk, Akinek a közösségében már most is teljes életünk van. Van egy abszolút Istenünk, s egyedül Ő adhat értelmet az előrehaladásért tett erőfeszítéseinknek. Van egy abszolút Istenünk, s egyedül Ő garantálhatja, hogy ami most elvileg áll a rendelkezésünkre, az egykor majd teljes mértékben megvalósul.

Modern az álláspontunk? Ha a szervezet alapelve modern, akkor mi folytonosan modernek voltunk mindazokon az éveken és évszázadokon át, melyek ahhoz szükségeltettek, hogy a „modern gondolkodás" modernné váljék. S ami az ember környezetébe való helyezését illeti, mi soha nem kerestük a teljes életet az ember elválasztásával a kozmosztól, vagy Istentől. Ha tehát rövid áttekintésünk a modern törekvésekről megmutatta, amit ellenfeleink maguk is éreztek, elismertek és a háztetőkről kiabáltak, miszerint a teljes élet az emberrel egységbe csak az ember teljes környezetével együtt kerülhet, miért félnénk hirdetni, hogy teljes életünk van, mivelhogy rendelkezünk azzal a teljes környezettel az Istenről és a világról alkotott elképzelésünkben?

# 4. függelék: Ellentétek az oktatásban

Az alapelvek, melyekkel a hívők élnek, szöges ellentétben állnak az alapelvekkel, melyekkel a hitetlenek élnek. Ez ugyanúgy igaz az oktatás területén, mint az egyházban. Ennek alapján beszélünk ellentétekről az oktatásban. Ezek az ellentétek lefedik az oktatás egész területét. Először is az oktatásfilozófia területén vannak jelen. Ez alapvető jelentőségű, de gyakran átsiklanak felette. Másodszor, ezek az ellentétek megjelennek a tanítandó anyag, vagyis a tanmenet területén. Végül, ezek az ellentétek akkor ütik fel a fejüket, mikor a tanítandó gyermeket, vagy fiatalt vesszük fontolóra. Ennek a három összetevőnek a szempontjából fogjuk megpróbálni bemutatni az ellentéteket az oktatásfilozófiában.

A nem keresztyének azt hiszik, hogy a világegyetem teremtette Istent. Nekik véges istenük van. A keresztyének hiszik, hogy Isten teremtette a világegyetemet. Nekik a világegyetemük véges. A nem keresztyének tehát nem törődnek azzal, hogy a gyermeket Istennel szembesítsék. Ők a gyermeket a világegyetemmel akarják szembesíteni. A nem keresztyén oktatás Isten nélküli oktatás. Ami a számunkra a legfontosabb az oktatásban, ami abszolút kötelező, azt teljességgel kihagyják.

Az Isten nélküli oktatás figyelmen kívül hagyja, vagy tagadja, hogy az ember Isten iránti felelősséggel teremtetett. Ez magában foglalja, hogy a bűn nem Isten törvényének megszegése. Ezért Krisztusnak nem kellett meghalnia helyettünk. Az Isten nélküli, vagy nem teista oktatás tehát egyben nem keresztyén, vagy keresztyénellenes oktatás is. Az Isten nélküli, vagy nem keresztyén oktatás természetesen humanistává, azaz emberközpontúvá is válik. Ha az embernek nem kell Istenért élnie, úgy élhet önmagáért. Ha tehát Isten-központú, és valóban keresztyén oktatást akarunk, úgy teljességgel szakítanunk kell a minket körülvevő oktatásfilozófiával.

A nem keresztyének hiszik, hogy az embert egy abszolút megismerhetetlen világegyetem veszi körül. Az ember a sötétben tapogatózik, azt a csekélyke fényt kivéve, amit a saját elméje sugároz ki fejlámpaként a köd közepette. A keresztyének hiszik, hogy eredetileg az ember Isten kijelentésének fényében élt, valamint azt is, hogy Krisztusban, mint a tény-kijelentésben és a Szentírásban, mint a szó-kijelentésben az ember elvileg helyreállíttatott Isten eme valódi fényéhez.

Ennek megfelelően a nem keresztyén oktatás vagy ide-oda rohangál azzal a téveszmével, hogy sikerült áthatolnia a sötétségen, vagy végső kétségbeeséssel mindenestől megáll. A nem keresztyén oktatók gyakran mindenestől elvetik az oktatás határozott céljának, vagy tervének elképzelését. Beszélnek a környezethez való „funkcionális hozzáillesztésről”. Ha azonban az ember nem ismeri az utat, és ködben vezet, miért kellene a gázpedálra lépnie? Keresztyénekként ismerjük az oktatás célját. Azt is tudjuk, minek kell lennie az oktatás tartalmának. Végül tudjuk, hogy egy határozottan keresztyén módszert kell használni a határozottan keresztyén tartalom tanításához.

A nem keresztyének azt hiszik, hogy ha az ember bármit is tud, azt Istentől függetlenül tudja. Az ember elméje nem villanykörte, melynek áramra van szüksége, hogy világíthasson, hanem inkább egy petróleumlámpa, mely magával hordozza az üzemanyagát. A keresztyének hiszik, hogy minden sötét, amíg Isten kijelentésének árama be nincs kapcsolva. Enélkül a világosság nélkül egyetlen „tényt” sem láthatunk meg. A nem keresztyén tanárok ennek megfelelően néha azt gondolják, hogy ténylegesen birtokolják és ismerik a „tényeket”, s mindent képesek megtanítani a gyermeknek ezekről, aztán mikor meglátják, hogy a „tények” valójában a sötétségben vannak, végső kétségbeeséssel feladják. A keresztyén tanárok tudják, hogy egyetlen „tény” sem ismerhető, tehát tanítható valóságosan, amíg nem kerül Isten kijelentésének fényébe. Még a matematika törvényei sem ismerhetők meg másképpen.

Jobban a tudatában kell lennünk ezeknek az alapvető különbségeknek. Amíg nem ébredünk ár ezekre, soha nem lesz valóban keresztyén iskolánk. Ezeknek a tényeknek a tudatában lenni nem azt jelenti, hogy sokkal több időt kell töltenünk a vallás közvetlen tanításával, mint a többi tantárgyával. Ha mindig és mindenütt közvetve tanítjuk a vallást, akkor kevesebb időre lehet szükségünk a közvetlen vallástanításhoz. Ezeknek a tényeknek a tudatában lenni nem azt jelenti, hogy a tantervnek Isten-központúnak kell lennie. Az ember Isten számára létezik. A teremtett világegyetemben azonban más dolgok léteznek az ember számára. Ezért ebben az értelemben a tanmenetnek emberközpontúnak kell lennie. Csak ily módon válhat Isten-központúvá.

A nem keresztyének hiszik, hogy a gyermek személyisége akkor fejlődhet a legjobban, ha nem szembesítik Istennel. A keresztyének hiszik, hogy a gyermek személyisége egyáltalában semmit se fejlődhet, míg nem szembesítik Istennel. A nem keresztyén oktatás vákuumba helyezi a gyermeket. S ebben a vákuumban várják el a gyermektől, hogy növekedjen. Az eredmény az, hogy a gyermek meghal. Valójában egyedül a keresztyén oktatás táplálja a személyiséget, mert egyedül ez ad a gyermeknek levegőt és táplálékot.

A nem keresztyének hiszik, hogy a tekintély árt a gyermek növekedésének. A keresztyének hiszik, hogy tekintély nélkül a gyermek még csak élni sem képes. A nem keresztyének beszélnek a „szakértő” tekintélyéről, de az valójában nem tekintély. A keresztyének olyan tekintélyt akarnak, mely Istennek, mint az ember Teremtőjének és Krisztusnak, mint az ember Megváltójának az elképzelésén alapszik.

Látjuk hát, hogy az ellentét érinti az oktatás minden egyes fázisát. Kierőszakolni az ellentét elképzelését az egyik ponton, de elhanyagolni más pontokon nem más, mint energia- és pénzpocsékolás. Ezt nem engedhetjük meg.

## 1. Ellentét az oktatásfilozófiában

Az egész keresztyén egyház az ellentét eszméjén alapszik. De ha valami, hát még jobban igaz a hangsúlyozottan keresztyén oktatásra, mint a keresztyénségre általánosságban, hogy az ellentét eszméjén alapszik. Ó igen, tudom, mindkét oldalon hallatszanak hangok, hogy nekünk nem mindig a negatív és romboló, hanem inkább a pozitív és építő oldalt kell kihangsúlyoznunk. Azt mondják nekünk, hogy ez végül sokkal bölcsebbnek bizonyul. Nos, mi valamennyien pozitívek és építők akarunk lenni. A bűnnek ebben a világában azonban egyetlen keresztyén személy és egyetlen keresztyén szervezet sem lehet pozitív és építő, mielőtt negatív és romboló lett volna. Tagadni, vagy figyelmen kívül hagyni ezt a tényt nem más, mint a bűn tényének tagadása, vagy figyelmen kívül hagyása. Bárki számára ugyanis, aki a bűn tényét az Isten megsértésének hamisítatlan bibliai szövegösszefüggésében fogja fel az ember részéről a gonosz irányítása alatt, az ellentét az eset természeténél fogva alapvető a szintézishez. Az, aki megpróbál jó híreket hozni és békességet hirdetni, aki felszólítja Júdát, hogy ülje meg ünnepeit és fizesse le fogadásait, hamis próféta, hacsak nem kínálja optimizmusa okaként annak bizonyosságát, hogy „a gonosz többé már nem vonul át, mert végleg kiirtatott”.[191]

### Isten nem keresztyén elképzelése

Megpróbálván kiemelni valamit az oktatásban levő ellentétekből, mindenekelőtt azt a tényt szeretnénk kihangsúlyozni, hogy valójában csak egyetlen ellentét létezik. Teljesen rendjén való ellentétekről beszélni, amennyiben tudatában maradunk a ténynek, hogy az oktatáselméletben minden különbség leegyszerűsíthető a személyes Isten egyetlen kérdésére.

[191] V. ö. Náh1:15

Minden oktatási program az oktatandó, növekedésben levő személyiséget próbálja meg a lehető legjobb kapcsolatba hozni a környezetével. Egy efféle fogalom azonban, mint a környezet, önmagában teljességgel színtelen. Ezért ha azt kell mondanunk, hogy az oktatás „a növekvő személyiség hozzáigazítása a környezetéhez”, ez a meghatározás meglehetősen jelentés nélküli lesz mindaddig, amíg valaki meg nem mondja, mit kell a környezet alatt érteni, amihez a növekvő személyiség hozzáigazítandó. S mikor eljutunk a környezet fogalom jelentésének kérdéséhez, azonnal meglátjuk, hogy a keresztyén-teista és a nem teista valóságelméletek szöges ellentétben állnak egymással. Az előbbi állítja, míg az utóbbi tagadja, hogy a környezet, melyhez az emberi személyiség hozzáigazítandó, végtére is személyes.

Igaz, hogy van egy csomó nem teista valóságelmélet, melyek beszélnek a szuper-emberi személyiségről, vagy személyiségekről. Ez azonban nem teszi nézeteiket véglegesen személyessé. Helyesen egyetlen valóságelmélet sem nevezhető „személyesnek”, amíg nem úgy gondolkodik Istenről, mint abszolút személyiségről. Nagyon is lehetséges, sőt nagyon is szokásos a személyes Istenről beszélni, de mégsem abszolútként gondolni Rá. Az efféle monoteizmus egyáltalán nem jobban teizmus a szó szoros értelmében, mint bármiféle nyíltan kimondott politeizmus. Világos, hogy ha az istent, vagy az isteneket, aki(k)hez a gyermeket hozzá kell igazítani, magát (magukat) is hozzá kell igazítani a Sorshoz, vagy a Világegyetemhez, vagy a Valósághoz, ami felettük áll, vagy tőlük független, akkor ebben az esetben mi ugyanúgy túlnézhetünk ezeken a közvetítőkön és mondhatjuk, hogy a gyermeket a Sorshoz, vagy a Világegyetemhez, vagy a Valósághoz kell hozzáilleszteni, vagy nevezhetjük bárminek, amiről mint a legvégsőről gondolkodunk.

Tagadhatatlannak tűnik, hogy napjaink oktatásfilozófiája egy véglegesen személytelen, ezzel együtt egy antiteista környezetet feltételez, amihez a gyermeket hozzá kell illeszteni. Ha valaki átlapozza a modern spekulatív gondolkodás lapjait, jóllehet itt-ott találhat kijelentéseket az abszolút igazságba és az örök igazságokba vetett hitről, s ezek azonosíthatók az „Isten” fogalmával, így aztán az emberek még az abszolút Istenről is beszélhetnek, de mikor így beszélnek az emberek, akkor átvitt értelemben beszélnek. A modern filozófia „Istene” legfeljebb bizonyos ideálok megszemélyesítése, amiket az emberek állítottak maguk elé, s melyeknek végső soron ők maguk a bírái. Ennek megfelelően a metaforikus Isten valójában egy véges isten.

Ez a világegyetem, ez a valóság tehát az, melyhez a kortárs oktatásfilozófia szerint a gyermeket hozzá kell igazítani, s ez a hozzáigazítás képezi az ő oktatását. Ebből az következik, hogy mindaddig nem ragadtuk meg az oktatási ellentétek mélységét, míg nem követtük vissza őket a véglegesen személyes, és véglegesen személyes környezet eme abszolút meghatározó ellentétéig. S nem is képzelhető el alapvetőbb különbség. A személytelen háttérre épülő oktatási program egészét szemtől szembe kell állítani a személyes háttérre épülő oktatási program egészével. Az alábbiakban megpróbálunk ebből valamennyit megmutatni. Pillanatnyilag elegendő felhívni a figyelmet, hogy jól-rosszul, de minden keresztyén oktatónak meg kell küzdenie ezzel a dologgal. S bárki, aki megküzd vele, megérzi, mennyire lehetetlen úgy gondolkodni a keresztyén oktatásról, hogy az ötven, hatvan, harminc, vagy tíz százalékban olyan, mint a többi, s az egyetlen különbség csak az, hogy a keresztyén oktatás hozzáad, vagy kihangsúlyoz bizonyos elemeket, melyeket a világi oktatás elhanyagol. Mikor ebből az abszolút szempontból szemléljük, a keresztyén oktatás az egy százalék töredékéig sem hasonlít a közoktatásra. A különböző istenfogalmak, melyek alátámasztják a két oktatáselméletet, lefedik a front minden pontját, mégpedig elöl-hátul, kívül-belül.

Itt szeretném közbeveti, hogy mikor így kihangsúlyozom az abszolút ellentétet, azzal nem tagadom, illetve egy pillanatra sem felejtem el az általános kegyelem tantételét. Az általános kegyelem nem siklik át a végső különbségek felett. Sőt, semmilyen módon sem tompítja ezeket a végső különbségeket, mikor helyes módon szemléljük. Éppen ellenkezőleg,

az általános kegyelem segít kimutatni azokat a dolgokat, melyek hasonlóan néznek ki, de végül mégsem hasonlítanak. Az általános kegyelem különösen arra a tényre mutat rá, hogy a hasonlóságok Isten népe és ennek a világnak a népe között nem mások, mint közbenső hasonlóságok, s hogy ezek a közbenső hasonlóságok a végleges különbségek háttere előtt szerepelnek. Ha az emberek nem hisznek az általános kegyelemben, vagy nem tudják, hogy mit jelent, az nagy valószínűséggel azért van, mert a közbenső hasonlóságokat végleges hasonlóságoknak, vagy a közbenső különbségeket végleges különbségeknek veszik, aminek eredményeképpen az abszolút különbségek eltompulnak. Ez gyakorta megtörtént a nem református egyházakban. Ott azt hitték, hogy a vallás fűszer, amit hozzá lehet adni az élet egyébként semleges területeihez. Mivel nem ismerték az általános kegyelem tantételét, biztosra vették, hogy semmiféle végleges különbség nem húzódhat meg egy keresztyén ama kijelentése mögött, hogy kétszer kettő négy, valamint egy nem keresztyén ama kijelentése között, hogy kétszer kettő négy.

A tény azonban az, hogy a kétszer kettő négy nem ugyanazt jelenti neked, mint hívőnek, valamint másvalakinek, aki hitetlen. Mikor te gondolsz a kétszer kettő négyre, ezt összekapcsolod a numerikus törvénnyel. S mikor összekapcsolod ezt a tényt a numerikus törvénnyel, akkor a numerikus törvényt kell összekapcsolnod az összes törvénnyel. Ekkor azonban felmerül a kérdés, hogy a törvény vajon a saját jogán létezik, vagy Isten akaratának és természetének a kifejeződése. Azaz a tény, hogy kétszer kettő négy, lehetővé teszi a számodra, hogy mélyebben beleásd magad Isten természetébe és akaratába. Mikor viszont egy hitetlen mondja, hogy kétszer kettő négy, neki is össze kell ezt a tényt kapcsolni a törvény egész eszméjével, ám ő ezt a törvényt Istentől függetlennek tekinti. Azaz, a kétszer kettő négy ténye az Istentől való további eltávolodást teszi a számára lehetővé. Ez a tény a hitetlent a nyílt lehetségességek egész tengere elé állítja, melyben megpróbálhatja az életét Isten nélkül megvalósítani. S ezt az alapvető különbséget aközött, hogy mit ért a hívő és mit a hitetlen a kétszer kettő négy kijelentésen, az általános kegyelem tantétele segített nekünk meglátni. Lehetővé tette a számunkra, hogy a figyelmünket az ellentétre irányítsunk anélkül, hogy attól kellene félnünk: méltánytalanul bánunk bármely, minket körülvevő ténnyel.

Nézzük hát meg jobban ezt az ellentétet, valamint azt, hogy mit is jelent az oktatás számára. Az első dolog, amit észreveszünk, hogy mikor a világegyetemet, melyhez a gyermeket hozzá kell igazítani, személytelennek képzelik el, az egyetlen felsőbbrendű eredménye ennek az, hogy nem lesznek ellentétek a gyermek és a világegyetem között. Úgy is mondhatjuk, hogy keresztyén teistákként olyan életünk és világnézetünk van, melyekben az élet ellentétei felett nem siklunk el, míg a nem teisták az életükben és a világnézetükben az élet ellentéteit figyelmen kívül hagyják. Emiatt minden keresztyén tudja, hogy nem kezdhet építkezni mindaddig, amíg a földig nem rombolt előtte, s minden nem keresztyén hiszi, hogy elkezdhet építkezni az előzetes rombolás bármiféle szükségessége nélkül.

## Isten nélküli oktatás

Talán az egyik legfontosabb dolog ebben a vonatkozásban azt megjegyezni, hogy ellenfeleink személytelen alapján nincs jogi kapcsolat az ember és a környezete között. Hogyan lenne képes bárki törvényszéki kapcsolatban állni egy személytelen törvénnyel? Nem vagyunk képesek semmiféle fogalmat sem alkotni arról, hogy mit is jelenthet, hogy jogilag felelőseknek kell lennünk a törvénynek, mint olyannak. Nos a keresztyén etika, vagy erkölcsiség egész szerkezete előfeltételezi ezt a jogi kapcsolatot. A Szentírás a bűnt Isten törvénye megszegéseként határozza meg. Az Isten és az ember közötti jogi kapcsolat lehetségessége és ténylegessége hiányában a bűnre vonatkozó teljes tanítás megbukik. S ha a bűn megbukik, akkor egy dolgot tehetünk a jelenvaló világban levő gonosszal: beleszőhetjük a világegyetem szerkezetébe. Ennek megfelelően találjuk úgy, hogy mind az ókori, mind a

modern filozófia azt vallotta, hogy a tagadás ugyanolyan alapvető, mint a helyeslés, valamint a gonosz ugyanolyan régi, mint Isten. Így tehát minden erkölcsi különbség metafizikai különbségekre egyszerűsödtek le. Aminek lennie kellene, s aminek léteznie kell, az nem pusztán bizonyos filozófiai iskolák filozófiája, hanem az összes újjá nem született gondolkodás filozófiája. S ennek az a következménye, hogy a keresztyénség nem lehetséges. Nincs bűn, tehát nincs amit el kellene törölni. S ha lenne is eltörlendő bűn, akkor se lenne képes azt senki eltörölni, mert lehetetlenség lenne, hogy bárki a történelem bármely pontján megjelenjen és elfoglalja azt az abszolút egyedi helyzetet, mit a keresztyénség Krisztusnak tulajdonított.

Ezekből a megfontolásokból az következik, hogy ha bármiféle, ezen a személytelen filozófián alapuló etikát, vagy erkölcsiséget kell tanítani az iskolákban, annak pogány vallásnak kell lenni. Mindent, ami valóban keresztyén, az eset természeténél fogva kizártak.

Másodszor, az összes ellentét eltörlése a gyermek és a környezete között még világosabban megnyilvánul abban a tényben, hogy a világegyetemről alkotott személytelen elképzelés szükségszerűen minden dolog teljes relativizmusához vezetett. Platon „örök eszméi” nem sokáig maradtak örök eszmék. Platon maga fecskendezett eléjük mulandóságot, mikor a gonoszság véglegességét hangsúlyozta. Ezzel tehát az ideális világot a mulandó világtól tette függővé. Az idő az örökkévalóság mozgó képmásává vált. Napjainkban ezt a motívumot teljesen kimunkálták, míg végül a pragmatizmus nyíltan elkezdte vallani a kizárólagos mulandóságot, míg az idealizmus az időt és az örökkévalóságot a „konkrét egyetemességgel” hozta kölcsönhatásba. Másképpen nem is történhetett. A személytelen nem jelent semmit, ha nincs egy személyhez viszonyítva. Ha a személytelen nem viszonyítható Isten abszolút személyiségéhez és nem származtatható belőle a jelentése, akkor az eset természeténél fogva az ember személyiségének alárendeltségébe kerül. Az evolúcióelmélet csak az egyik konkrét megnyilvánulása ennek az általános tendenciának. Teljesen reménytelen dolog a közoktatásban és azt hinni, hogy ezzel lementünk a probléma gyökeréig. Az evolúció hátterében a relativizmus és a személytelenség (imperszonalizmus) állnak.

Rögtön meglátszik, hogy efféle relativisztikus alapokon nem lehet ellentét az ember és a környezete között. Ezen az alapon Isten és ember kölcsönösen függenek egymástól. S ha azt mondod, hogy pontosan ez a relativizmus szolgáltatja az ellentétek végtelen sorát, bizonyos értelemben ez igaz, de ebben az esetben nincs senki, aki feloldhatná ezeket az ellentéteket, ily módon tehát értelmetlenekké váltak. Az ember nem áll magasabban Istennél, s Isten sem áll magasabban az embernél. Kinek kell megítélnie a másikat?

## Humanista oktatás

A filozófia történetének eme menetében egy keresztyén fel fogja ismerni a Sátán terveinek és céljainak megvalósítását. Az első dolog, amit az emberi faj számára megtett az, hogy megmondta Évának: semmi nem fog történni, ha figyelmen kívül hagyja azt, amit Isten törvényeként ismert. Belecsepegtette az elméjébe, hogy a világegyetem semleges, azaz nincsenek benne ellentétek. A gonosz azt mondta Évának, hogy Istennel egykorú. A gonosz azt mondta Évának, hogy létezik egy személytelen törvény, mely mind Isten, mind őfelette áll. Nyíltan nem tagadta Isten személyiségét. Közvetve tagadta Isten abszolút személyiségét. Sátán nem ellenzi a perszonalista filozófiákat. Néha hatékonyabban tudja használni azokat, mint a kimondottan imperszonalista filozófiákat, mikor azt akarja elhitetni a nem keresztyénekkel, hogy ők valójában keresztyének.

Mikor az oktatási tanmenet az iskolában efféle relativisztikus oktatásfilozófián alapszik, a gyermek biztosan megtanulja, hogy valójában egyáltalán nem számít, amit ő cselekszik. Ó igen, annyiban számít, amennyiben ennek az életnek a leéléséről van szó. Őszintén szólva ez még mindig a legjobb politika. Azonban ha nem vagy tisztességes, úgy

akkor sem számít, ha képes vagy „megúszni”. Az egész világegyetem a „megúszott” dolgok helyévé válik. „Az Úr nem tesz sem jót, sem gonoszt”. Az „Úr” nem más, mint a természet személytelen törvényeinek jelképes kifejezése.

Mikor Sofóniás próféta észrevette, hogy efféle dolgok szivárognak be azok életébe, akik Jehova szövetségi népéhez tartoztak, a lehető erőteljesebb kifejezésekkel prédikálta az ellentétet. Úgy hirdette az ítélet napját, mint a harag és megpróbáltatás napját. Isten népe valószínűleg nem lett volna képes hajmeresztőbb módon megsérteni Teremtőjét és Megváltóját, mint közös oktatáspolitikát folytatva azokkal, akik azt mondták, hogy Isten halott. Mikor Istent már nem ismerték el sem az ígéreteinek, sem a fenyegetéseinek a vonatkozásában, mindennek az a csúcspontja jött el, amire a gonosz valaha is csak vágyhatott. Istent figyelmen kívül hagyni nem más, mint zökkenőmentesen elkárhozni.

## Isten-központú oktatás

Mondani sem kell, hogy keresztyén oktatókként az elsődleges kötelezettségünk szembeszállni ezzel az ellentétek nélküli oktatással és teljesen antitetikus viselkedéssel bánni vele. A modern oktatásfilozófia rettenetesen megsérti a mi Istenünket és a mi Krisztusunkat. Hogyan várhatjuk hát bármiféle pozitívan keresztyén, vagy teista dolognak a felépítését olyan alapon, mely a keresztyénségnek és a teizmusnak a tagadása? Itt látszik meg, hogy először negatívoknak kell lennünk ahhoz, hogy pozitívok lehessünk. Tagadnunk kell az oktatásfilozófia velünk kapcsolatos tagadását annak érdekében, hogy azután ténylegesen építőek lehessünk. Minden konstrukciónk, s minden szintézisünk, mely elmulasztotta tagadni a modern filozófia eme tagadását, maga is negatív és romboló. Ebben rejlik az ellentét az oktatásban.

## A titok nem keresztyén elképzelése

S ha most inkább a tudás, semmint a valóság szempontjából nézzük meg ugyanezt az ellentétet, meg kell jegyeznünk, hogy a modern oktatásfilozófia szempontjából az ember teljességgel a saját erőforrásaira támaszkodik. Nem más ez, mint természetes velejárója az imperszonalista valóságelméletnek. Egy személytelen világegyetemben Istennek legfeljebb az együttműködő helye biztosítható az emberrel a tudás területén. A világűr az Istent és az embert egyaránt körülveszi. Ennek megfelelően teszi meg magát az ember az igazság mércéjévé. Semmi sem történik vele, ha rosszul gondolkodik a valóság természetéről. Semmi sem történik vele, ha úgy dönt, hogy egyáltalán nem gondolkodik a valóság természetéről. D. C. Macintosh mondja: „Nincsen emberi, vagy isteni törvény, mely arra kényszerítené az embert, hogy az idejét olyan dolgokra pocsékolja, melyek iránt nem érez valós érdeklődést; s mivel az érdeklődés emberi képessége korlátozott, talán még helyes is, ha azokra a dolgokra szorítkozik, melyekre speciális kötődése készteti”. Tolsztoj *Anna Kareninájában* az egyik főszereplő a véleményeként mondja el, hogy az istenek természetesen nem fognak megsértődni ránk, ha néhány hibát vétünk, mivelhogy a tőlünk telhető legjobbat tettük. Nos az efféle bemutatási mód azt előfeltételezi, hogy az embernek soha semmi kapcsolata sem volt Istennel és soha semmi információja sem volt a valóság igazságáról, ezért sértés volna Istennel szemben hibásan gondolkodni róla és a világegyetemről.

S miképpen érez most az ember, hogy évszázadokon át próbálta magamagának elvégezni a valóság értelmezésének feladatát az Istenre való mindennemű utalás nélkül? A tőle telhető legjobbat tette. Bátran kilépett, hogy értelmének emelőrúdjával legyőzzön minden titkot, vagy ha akarjuk, a titkot. Mikor az értelme cserben hagyta, megpróbált a létezés skálájának alsóbb régióiba ereszkedni annak érdekében, hogy bizonyos érzéseket kapjon arról, hogy mi ez az egész. S mikor ebben is csődöt mondott, akkor kénytelen volt arra a

következtetésre jutni, hogy a valóság lényegében irracionális. S ez ma az uralkodó nézet. Azt mondják, valamennyi irracionalitás megmarad, nem számít mennyire gondosan, és kimerítően tanulmányozunk bármely konkrét tényt. S ami azt az elképzelést illeti, hogy az ember rendelkezhet ismeretekkel a valóság egészéről, erről azt mondják, hogy képzelődésen alapszik. Napjaink filozófusa feladott minden, a valóság egésze megismerésére irányuló erőfeszítést. „*Die Ganzheitsbetrachtung, die Meinung, wissen zu können, was das Ganze, geschichtlich und gegenwärtig, sei, ist ein Grundirrtum; das Sein dieses Ganzen ist selbst fraglich*”.[192] A filozófus azonban mégis tudatában van annak a ténynek, hogy a dolgok kapcsolatban állnak egymással. Tudja, hogy amíg nem ismerjük az egészet, addig valójában nem ismerhetjük az egész egyetlen részét sem. Az egy és a sok kérdése számára ugyanolyan megoldhatatlan, mint Platon és Arisztotelész számára volt. A valóság egésze sötétségben van, következésképpen bizonyos fokú irracionalitás ölel körül minden egyes konkrét tényt.

Mindennek a tiszta eredménye az, hogy a modern önmagát gazdátlan, a parttalan tengeren hányódó hajónak érzi. Elborítja a minden dolog végső hiábavalóságának érzése. Sőt, félelmet érez. Sokat beszél a „*Lebensangst*”-ról. „*Angst steigert sich zu dem Bewusstsein, wie ein verlorener Punkt im leeren Raum zu versinken, da alle menschlichen Beziehungen nur auf Zeit-Gelten scheinen*”.[193] Az ember érzi, hogy valamiképpen jelentős módon kapcsolódik ehhez a végső irracionális létezéshez, melyről nem rendelkezik ismeretekkel, s mely felett nem képes ellenőrzést gyakorolni.

Megnézvén ezt a modern irracionalizmust, mi mást tehetnénk, mint élből elvetjük? Ha megadjuk Istennek, mint abszolút öntudatos személyiségnek az Őt megillető helyet, pontosan az irracionalizmus ellenkezőjéhez jutunk. Ebben az esetben tudjuk, hogy tudásunk Isten tudásának az analógja, tehát igazi. Isten kijelentésében élünk, mozgunk és vagyunk. S ami a Szentírást illeti, az nem más, mint az ember visszahelyezése az eredeti kijelentésszerű légkörbe, melybe az ember beleteremtetett. Nem kérünk bocsánatot azért, mert a Szentírást a tudományfilozófia szövegkönyvének tekintjük. Biztosra véve Isten létezését és biztosra véve a bűn létezését, ebből következik a megváltó kijelentés ellentmondást nem tűrő szükségessége, hacsak Isten el nem vétette az emberre vonatkozó célját. „Ha hisztek Istenben, hisztek Bennem is”, mondta Krisztus. S ahogyan a teizmus a keresztyénség előfeltevése, a keresztyénség úgy a teizmus következménye. A hitetlen életének vezérlő motívuma a hiábavalóságtól való félelem. A hívő életének vezérlő motívuma viszont az Istenben való meggyőződés. Nem építhetünk a semmibe, különösen akkor nem, ha magán a semmin állunk. Itt ismét tagadnunk kell a modern oktatás tagadását, mielőtt még valóban konstruktívak lehetnénk bármiben, amit teszünk.

## Bizonytalanság és félelem

S ha most rátérünk a minket körülvevő oktatás képére, azt találjuk, hogy az pontosan megfelel annak az oktatásfilozófiának, amiről eddig beszéltünk.

Először is megemlítjük az oktatási dolgok iránti felfokozott érdeklődést. Az oktatással kapcsolatos könyvek légiói állnak rendelkezésre. Az ember minden reménységét a következő generáció oktatásába helyezi. Tudatában van a ténynek, hogy a jelen generáció reménytelen helyzetben van. „*Ein Zeitalter, das sich selbst nicht vertraut, kümmert sich um Erziehung, als ob hier aus dem Nichts wieder etwas werden konnte*”.[194]

Másodszor, nincs központiság napjaink oktatáspolitikáiban. Hogyan is lehetne, ha senki sem tudja, mi az emberi élet központja? Ahelyett, hogy követnénk azt a politikát, mely azon a határozott meggyőződésen alapszik, hogy az emberi életet Isten kedvére kell élni,

[192] Dr. Karl Jasper, *Die geistige Situation der Zeit*, 22. oldal
[193] Jasper, idézett mű, 56. oldal
[194] Jasper, idézett mű, 94. oldal

elkapkodott és ideges kísérletsorozatokat látunk az ismeretlenbe. Az egyik demagóg a másik után emelkedik és hirdeti: nézd, itt van a Krisztus, vagy ott van a Krisztus. Mivel az ember azt hiszi, hogy nem rendelkezik ismeretekkel a valóságról, hanem csak hébe-hóba egy bepillantással arról, hogy mit érhet el ebben a világban, oktatáspolitikái széthasadtak célra, tartalomra és módszerre. Az oktatás teoretikusai kifulladtak. Úgy futnak az egyik, majd a másik dolog után, mint a kutya a hanyagul eldobott labdáért. Mi mást tehetnénk, mint tagadnánk az oktatás központjának és céljáénak eme tagadását?

Ami az oktatás célját illeti, azt mondják, hogy ez nem más, mint megtanítani a növekvő személyiségnek egy hozzáilleszkedési módszert ahhoz a környezethez, melybe belekerülhet. Ezt a célt szembeállítják azzal, amit az oktatás régebbi céljának mondanak, nevezetesen hogy adjanak a gyermeknek valamekkora információs tartalmat. A funkcionális oktatást felváltotta a fogalomalkotási oktatás. Ha azonban vetünk egy pillantást az oktatás eme úgynevezett funkcionális elméletére, észrevesszük, hogy nem működhet. Ennek oka az, hogy a semmiben semmi sem fog működni. Tökéletes önellentmondás azt mondani, hogy az oktatás célja a környezethez való idomulás megtanítása az embereknek, ha sem nekünk, sem senki másnak semmiféle fogalma sem lehet arról, hogy milyen is lehet valójában a környezet. A semmire nem lehet felkészülni. A semmire való felkészülés megpróbálása során a modern oktatáselmélet elvesztette minden irányérzékét.

Ezzel szemben azonnal megláthatjuk, hogy csak az oktatás keresztyén fogalma mondható az oktatás funkcionális elképzelésének. Keresztyén alapokon biztosított a meggyőződés azzal kapcsolatban, hogy a növekvő személyiség mit fog találni a környezetében, amivel kapcsolatba lép, s ennek megfelelően végezhető el a funkcionális hozzáigazítás. Nyilvánvalóvá válik, hogy mennyire nélkülözhetetlen bármely a funkcionális oktatás modern eszméjével felfegyverkezett tanár számára azt megkérdezni, hogy vajon egy efféle oktatás elképzelése összhangban van-e az általa gyakorolt keresztyénséggel. Túl gyakran kerülnek be trójai falovak a keresztyénség táborába.

## Tudás és meggyőződés

Hasonló a helyzet a keresztyén oktatás tartalmával is. Itt is egyre bátrabban kell engednünk, hogy a keresztyén-teista élet és világnézet vezető fogalmai határozzák meg, mi legyen a tanterv központja. Ha állandóan átkukucskálunk a kerítésen azt megállapítandó, hogy hány órát töltöttünk ezzel a tantárggyal, illetve mennyit amazzal, nem jutunk túl messzire. Ha folyton ellenfeleink kritikái miatt aggodalmaskodunk, ez annak jele, hogy nem tanultuk meg az egyedül építkezés leckéjét. Ez megint egyáltalában nem azt jelenti, hogy nem tanulhatunk ellenfeleinktől. A világháború alatt a németek kétségtelenül tanultak a szövetségesektől, s a szövetségek a németektől. Mégis, ugyanúgy igaz, hogy a németek sohasem mulasztották el felhasználni a szövetségesek ellen azt, amit a szövetségesektől tanultak, s a szövetségesek sem mulasztották el soha felhasználni a németek ellen azt, amit a németektől tanultak. Így tehát nekünk is csak azt szabad átvenni ellenségeinktől, ami beleillik a szövetségi személyiség felépítésére irányuló programunkba. Semmiféle oktatási tartalomnak nincs joga megjelenni iskoláinkban, ami nem illeszthető be a határozottan keresztyén-teista mintába, s nem hasznos a szövetségi személyiség fejlesztésében.

S végül, ez igaz az oktatás módszerére is. Itt is körbevesznek a kísértések, ezért nagyon buzgón kel ügyelnünk a módszerekre, melyeket körülöttünk alkalmaznak. Ez is mindenestől ajánlott és szükséges dolog önmagában is. Ajánlott, mert minden jó katonának ismernie kell az ellenfél taktikáját. Ajánlott, mert az ellenfeleink által használt egyes módszereket átalakíthatjuk és felhasználhatjuk. De mindig át kell alakítanunk azokat. Nem engedhetjük meg, hogy azt mondjuk: elegendő más tartalmat helyezni a tanulóink elé, s nem kell törődnünk a formával, mert a forma valami semleges dolog. Ha egy pohárban karbolsav

van, akkor nemcsak kiöntjük avégett, hogy vizet adjunk inni a gyermeknek. Mennyivel lehetetlenebb lenne venni a lelki tartalmat, kiönteni a formájából, hogy aztán ezt a formát a határozott keresztyén-teista tartalom kitöltésére használjuk fel? A kapcsolat a forma és a tartalom között nagyon is hasonlít a bőr és a test kapcsolatára ahhoz, hogy az egyik eltávolítása során a másikból is ne kerülne át valamennyi, így nem engedhetjük meg, hogy ne ügyeljünk ellenfeleink oktatási módszereire. Szigorúan szólva sohasem használhatjuk az ő módszereiket. Használhatunk módszereket, melyek látszólag hasonlítanak az övéikre, de sohasem használhatunk módszereket, melyek azonosak az övéikkel.

A minket körülvevő oktatásfilozófiákkal és oktatáspolitikákkal kapcsolatos végkövetkeztetésünk tehát az, hogy nekünk intenzíven és extenzíven negatívoknak kell lennünk, vagy soha nem lehetünk intenzíven és extenzíven pozitívok a szó keresztyén-teista értelmében. Az ellentét alapelve, melyre a keresztyénség épül, ennél nem kevesebbet követel. Egyre bátrabban kell következetesen sajátságosoknak lennünk oktatáspolitikánkban. Ha sajátságosak merünk lenni, meg kell hagyni, a világ szemében leszünk „sajátságosak”, de Isten szemében nem leszünk azok. Ha nem leszünk sajátságosak, akkor Isten szemében leszünk azok, a világ szemében pedig kétszeresen is azok.

## 2. Ellentét a tantervben

S ha most hajlandók egy kicsit spekulálni velem, megvizsgálok néhány jellemző vonást, melyeknek látszólag mindig jellemeznie kell a keresztyén iskola tantervét. Szándékosan mondom, hogy csak néhány jellemző vonást akarok megvizsgálni, melyeket soha nem szabad elhagyni. Nem akarok programot adni.

Ahhoz, hogy nagy vonalakban vizsgáljuk a tantervet, és ne vesszünk bele a részletekbe, mondhatjuk, hogy a természettel és a történelemmel foglalkozik. A tér „tényeivel”, valamint az idő „tényeivel” foglalkozik. Nem számít, milyen tárgyat tanítunk, matematikát, varrást, főzést, vagy zenét, a tér-idő „tényekkel” foglalkozunk. Tér-idő „tényekről” beszélek szívesebben a tér és az idő „tényeivel” szemben, hogy még tovább egyszerűsítsem és központosítsam a kérdést. Értelmes módon nem gondolkodhatunk a „tényekről” anélkül, hogy térben és időben képzelnénk el őket. Ha akarunk, beszélhetünk térről és időről, mint a „tények” formájáról, ha tudatában vagyunk, hogy forma és tartalom elkülöníthetetlenek. Az üres tér és az üres idő értelmetlen fogalmak. Mondhatjuk tehát, hogy a tanterv a „tér-idő tényekkel” foglalkozik.

### A nem keresztyén önállóság

Még egy előzetes kikötést teszünk ebben a vonatkozásban. Rendszerint éles különbséget tesznek „tények” és „törvények” között. Biztosra veszik, hogy megmagyarázták a „tényeket”, ha vonatkoztatták azokat azokhoz a „törvényekhez”, melyeknek megfelelően működnek. Ez azonban félrevezető. A törvények nem mások, mint a ”tér-idő tények” viselkedési módjai. Következésképpen pontosabb azt mondani, hogy a törvények a „tények” összetevői, vagy hogy maguk is annak a nagyobb „ténynek” részei, amit megpróbálunk a „tényekről” megtanulni. Egy történelmi „tény” tökéletesen értelmetlen, hacsak nem az összes többi történelmi „ténnyel” fenntartott kapcsolatában szemléljük, illetve más szóval, ha nem a működési törvényének megfelelően szemléljük. Ezért a mi célunkhoz jobb, ha a „törvény” fogalmat belefoglaljuk a „tény” fogalmába. A „tér-idő tények” kifejezés akkor minden „tényt” és minden „törvényt” a maguk konkrét viszonyában fog magában foglalni.

Ezeknek az előzetes dolgoknak a figyelembe vételével előkészítettük az utat annak a problémának közvetlen megtámadásához, hogy vajon minek kell lenni bármely keresztyén

iskola tanterve fő jellemzőjének. Ez a fő jellemző, amint már látszik, az, hogy a „tér-idő ténynek” egészét be kell illeszteni Isten abszolút személyisége elképzelésének mintájába.

Láttuk, hogy a „tény” a térhez való viszonyítás nélkül számunkra jelentés nélküli, azaz értelmetlen. Puszta elvonatkoztatás, teljességgel elképzelhetetlen. S pontosan ezen okból teljességgel taníthatatlan. Hasonlóképpen, a „tény” a térben idő nélkül puszta elvonatkoztatás, azaz szintén taníthatatlan. Semmit sem mondhatunk egy efféle dologról senkinek, mert nekünk magunknak sem jelent semmit. S mégis követelménynek látszik, hogy aki megpróbál tanítani, annak legalábbis valamiféle távoli fogalmainak kell lennie arról, amit tanít.

## Tanítás az Istenre való utalás nélkül

Nos, egy keresztyén számára a „tér-idő tények” összessége pontosan ezen a módon puszta elvonatkoztatás, teljesen értelmetlen, tehát teljességgel taníthatatlan, amíg nem az Istennel, mint az előfeltevésükkel való viszonyban szemléljük. Ezt az elképzelést úgy is kifejezhetjük, hogy egyetlen „tény” sem látszik annak, ami valójában, míg nem az Istennel való helyes viszonyban szemléljük. Mivel Isten alkotta a tér-idő tényeket, az Istennel való viszonyuk a legfontosabb dolog, amit ismernünk kell róluk. Sőt mi több, valójában nem elegendő azt mondani, hogy a legfontosabb tudnivaló egy „tényről” az Istennel való viszonya, mert maga az Istennel való viszony kimeríti a tény értelmét. Mikor a „tér-idő tényeket” az Istennel való viszonyukban látjuk, akkor láttuk először az ezekről a „tényekről” szóló tényt, azaz, először láttuk a tényeket a nyers tényektől elkülönítetten. Ennek megfelelően bárki, aki a tér-idő tényeket nem Isten abszolút személyiségének háttere előtt, vagy mintájában látja, egyetlen tényt sem lát, csak azt hiszi. Nem igaz azt kijelenteni, hogy mindenkinek vannak tényei, amikkel elkezdheti. Éppen ellenkezőleg, csak a keresztyén teistának állnak rendelkezésre tények, mert csak teista tények léteznek. A nem teisták a „nyers tényekkel” foglalkoznak, azaz olyan elvonatkoztatásokkal, melyeknek nincs jelentésük.

Szándékosan hozzuk a dolgot erre a meg nem változtatható szintre annak érdekében, hogy megszabaduljunk attól a veszélyesen félrevezető tévedéstől, amely az oktatás területén talán vakítóbban jelenik meg, mint bárhol máshol: nevezetesen, hogy a tény az tény bárki számára egyformán, hitetlennek és hívőnek egyaránt. Nos, ez vagy közhely, vagy sátáni hamisítvány. Egyszerű közhely, ha azt értjük alatta, hogy a keresztyénség vagy igaz, vagy hamis. Ha igaz, akkor ténykérdés, hogy ez az igazság ugyanúgy létezik a hitetlen, mint a hívő számára, csak a hitetlen akkor tanulja majd meg ismerni a tényeket, mikor már túl késő, amiképpen a gazdag ember és Lázár példázata tanítja nekünk. Sátáni hamisítvány azonban azt állítani, hogy a tény mindenki számára ugyanolyan tény, ha úgy értjük, ahogyan rendszerint értik: hogy létezik a tér-idő tények birodalma, amit minden ember egyformán ismer. A valóság teista és nem teista értelmezése közötti vita egész lényege az, hogy lehetnek-e a „tények” anélkül tények, hogy egyben teisták is lennének. Ebből következik, hogy azt mondani, hogy a tények azok tények anélkül, hogy ehhez bármit hozzátennénk, nem más, mint testünket-lelkünket annak az ellenfélnek kegyelmére bízni, aki semmit nem akar jobban, mint hogy adjuk fel a csatát még azelőtt, hogy eldördült volna az első puskalövés. Teistákként azt állítjuk, hogy nincsenek csak teista tények, miközben ellenfeleik állítása, kimondottan, vagy nem kimondottan az, hogy a tények azok tények, akár létezik Isten, akár nem. Számunkra ennek elismerése a kezdetben teljes vereség elismerése, s a totális csődöt, valamint a keresztyén oktatás haszontalanságát jelenti.

## Tanítás az Istenre való utalással

Mi értelme van hát akkor pénzt költeni a matematika tanítására a keresztyén iskolában, ahelyett hogy inkább az úgynevezett semleges iskolában tanítanánk azt, hacsak nem vagyunk

arról meggyőződve, hogy egyetlen tér-idő tényről sem beszélhetünk, illetve nem taníthatjuk azt anélkül, hogy az Istennel való viszonyában szemlélnénk. Mikor így beszélünk az oktatáspolitikánkat alátámasztó abszolút ellentétről, nem túl sok azt mondani, hogy ha bármely tantárgyat a keresztyén iskolákon kívül máshol is lehetne tanítani, akkor nem lenne szükség a keresztyén iskolákra. Az egyetlen ok, ami miatt joggal vannak keresztyén iskoláink, hogy meg vagyunk róla győződve: a keresztyén-teista atmoszférán kívül nem lehet több, mint az elvonatkoztatás üres folyamata, ami elvontságot tanít más elvonatkoztatásoknak. Semmiféle tanítás sem lehetséges máshol, csak a keresztyén iskolákban.

Ne, kérem, ne mondják, hogy ez egy szélsőséges kijelentés, vagy erőltetett vádaskodás. Platon ismerte ezt és ő mondta. Tudta, hogy semmit sem kezdhet azzal a mélyenszántó fogalommal, hogy kettő meg kettő az négy, ha két lovat és két tehenet nézett. Úgy találta, hogy valamiképpen hivatkoznia kell az ideális világra, és a lovaktól és a tehenektől elvonatkoztatott kettősségről kell beszélnie, és minden konkrét. De a kettősség – az micsoda? Platon tudta, hogy nem tudja. Tudta, hogy az ideális világot nem volt képes megragadni. Azt is tudta azonban, hogy nélküle tehetetlen volt. S ez igaz volt mindenre, amit csak látott ebben a világban. Igaz volt a matematikára, de igaz volt az etikára is. Vakon tanítható az erény? kérdezte. Nos, ahhoz, hogy taníthassunk egy dolgot, ismernünk kell azt. De vajon megismerjük az erényt, ha megnézzük azt ebben a világban? Nem, mert itt nincs olyan erény, mely ne keveredne a vétkekkel. Bármely, a szélsőségességig fokozott erény vétekké válik. Ahhoz, hogy valódi elképzelést alkothassunk az erényről, ismét az ideális világot kell megnéznünk. De még ott sem találhatjuk meg az erényt teljességgel önmagában, mert a jó dolgok eszméi mellett ott vannak a sár és a mocsok borzasztó eszméi. Platon úgy vélte, hogy még az ideális világban sem létezik a pozitív a negatív nélkül, a gonosz pontosan olyan idős, mint az Isten. Így az erény eszméje, ahogyan Platon látta, megmaradt a végső titokzatosságban. Platon elismerte, hogy a gondolkodás végső dilemmája előtt áll. Tudta, hogy semmit sem tud, ezért nem is taníthat semmit. És ami a modern filozófiát, illeti, még jobban tudja, mint Platon, hogy nem tud semmit, de sajnos nem hajlandó elismerni, ahogyan Platon hajlandó volt, hogy nem taníthat semmit. Bernard Bonsaquet azon munkálkodott, hogy megértse, mit jelent az, hogy öt meg hét az tizenkettő. Ezt ő örök „újdonságnak” nevezi. S nevezi „örök” újdonságnak is. Ezalatt azt érti, hogy az aritmetika egyetlen törvénye sem jelent senkinek semmit, amit nem viszonyítjuk az abszolút igazság testéhez. Érve ugyanaz volt, mint Platoné, aki azt mondta: ahhoz, hogy ismerjük a kétszer kettő az négy jelentését, tudnunk kell, mit jelent a kettősség. Nos itt van a keresztyén iskolák nélkülözhetetlenségének teljes elismerése. A keresztyén iskolák szükségességének alapja pontosan abban a dologban rejlik, hogy egyetlen tény sem ismerhető mindaddig, amíg nem ismert az Istennel való viszonyában. S ha egyszer ezt a dolgot világosan megláttuk a keresztyén iskolákban történő matematikatanítással kapcsolatos kétségek kihullnak a képből. Naná, hogy kell matematikát tanítani a keresztyén iskolákban! Nem is tanítható sehol máshol.

## Az ellentétek tudatossága

Szándékosan vettük elő a kétszer kettő az négy dolgot, mert ez látszik a keresztyén oktatás fekete bárányának. Sokan hajlandók elismerni: teljesen ésszerű, hogy a keresztyén vallást és a keresztyén erkölcstant a keresztyén iskolákban tanítsák, de nem hajlandók elismerni, hogy azokat a tárgyakat, melyek az oktatás határán vannak, szintén kell a keresztyén iskolákban oktatni. Legfeljebb azt hajlandók elismerni, hogy természetesen szép dolog a gyermekeket keresztyén légkörben tartani, s hogy ezt a keresztyén légkört csakis a keresztyén tanárok képesek biztosítani. Néha gúnyos mosollyal, vagy legalábbis kételkedve teszik fel a kérdést: „Miképpen taníthatunk aritmetikát Isten dicsőségére?”, vagy „Miképpen lehetünk kimondottan keresztyének, mikor azt tanítjuk a gyermekeknek, hogy kétszer kettő

az négy?" Nos, a válaszunk az, hogy ha nem tudunk Isten dicsőségére aritmetikát tanítani, akkor semmi más módon sem, mert senki sem képes semmi más módon tanítani azt. S ezalatt én azt értem, hogy te egyfajta keresztyén légkört öntöttél az aritmetika problémáiba, mikor néhány órával annakelőtte imával kezdted az iskolai órákat. A keresztyén légkör alatt én mindenekelőtt azt a mély meggyőződést értem a tanár részéről, hogy egyetlen tény sem tanítható, amíg nincsen kapcsolatba hozva Istennel. Mert amíg a tanár nem jut el erre a meggyőződésre, addig nem is sugároz ki magából semmiféle erkölcsi atmoszférát, ami méltó a birtoklásra. Az emocionális keresztyénség nem virágzik jól az értelmi pogányság kemény agyagos alján. S jól tudom, hogy könnyű ezt a dolgot elméletileg kimutatni, de nagyon nehéz a gyakorlatba átültetni. Nem is könnyű dologként beszélünk róla, hanem a lehetetlenségről beszélünk úgy, mint ami lehetséges, mivelhogy a lehetséges teljesen lehetetlenné vált. Isten kegyelmének mekkora mértéke szükségeltetik ahhoz, hogy valaki a szövetség gyermekeinek tanítójává válhasson! De vajon néha nem túl könnyen hagyjuk abba ezt a dolgot, mivelhogy meghaladja erőnket? Mikor azt mondjuk, hogy az aritmetikát Isten dicsőségére kell tanítani, ezalatt nem azt értjük, hogy a gyermek azonnal meg fogja érteni mindannak a teljes vonzatát, amit a kétszer kettő négy jelent, mert Isten a tér-idő világot bizonyos törvényeknek megfelelően alkotta meg, s ezek a törvények Magának Istennek a lényből fejeznek ki valamennyit. Egyáltalában nem kell kétségbeesnünk, mikor az első osztályosok nem értik meg ezt a dolgot. Akkor viszont már kétségbeeshetünk, mikor a nyolcadik, vagy tizedik osztályosok még csak nem is gyanítják. Nekik el kell kezdeni meglátni ezeket a dolgokat, s azt megteszik a későbbiekben még többet fognak megtanulni róluk.

Aztán, bizonyos értelemben, az aritmetika tantárgy a keresztyén iskola tantervének határán helyezkedik el. Nem mintha az aritmetikára kevesebb időt kellene fordítani, mint a többi tantárgyra. Teljesen lehetséges, hogy adott tantárgyat a rendelkezésre álló idő nagy részében kell tanítani, de mégis, a tanterv határvonalának közelébe kerül. Az aritmetika és más tantárgyak, melyek a tér-idő világ tér-összetevőjét hangsúlyozzák ki, az eset természeténél fogva Isten teremtése teljes területének a határán vannak. Ez az Isten által a teremtésben felállított sorrend miatt van így, nevezetesen mivel az embernek kell a középpontban állnia. S mivel az ember öntudatos és aktív, a legtöbb jellegzetesen emberi vonása jobban megnyilvánul az idő menetében, azaz a történelemben, mint a tér mozdíthatatlan atmoszférájában. Ennek megfelelően könnyebb a valóság sajátosabban emberi és sajátosabban keresztyén értelmezését előhozni a történelem tanítása során, mint a természet tanításával. Következésképpen nem várhatjuk az emocionális válaszreakciónak ugyanazt az intenzitását a valóban keresztyén aritmetika-tanításra, mint amit elvárhatunk a keresztyén történelemtanítás esetén. S emiatt ismét fel kell fognunk a tér tényei és az idő tényei közötti szoros kapcsolatot. Mivel a határozottabban az idővel kapcsolatos tények közelebb helyezkednek el Isten dicsőségének a középpontjához, ezért össze kell kapcsolnunk a térre vonatkozó tényeket az idővel kapcsolatos tényekkel, s utóbbiakat a térrel kapcsolatos tények dicsőségének Istenhez való közvetítésének eszközeiként kell használnunk. A szimfonikus zenekarban minden egyedi zeneszerszámnak egyedileg feltűnőnek lenni. Egy jó képen a hátteret kevéssé vesszük észre, mindazonáltal nélkülözhetetlen. A keresztyén iskola tantervének olyannak kell lenni, melyben bizonyos tantárgyak látszólag kevésbé fontosak, mindazonáltal nem távolíthatók el.

Hadd hívjam fel a figyelmet ismét arra, hogy mikor azt állítottam: semmiféle tanítás nem lehetséges, csakis a keresztyén iskolákban, akkor nem feledkeztem meg az általános kegyelem tantételéről. Természetesen az aritmetika, és ez okból minden más, beleértve a vallást és a keresztyénséget is, tanítható, ha a taníthatóság alatt nem értünk többet, mint alkalmassá tételt a hitetlenek mulandó pragmatikus manipulációja számára. Most azonban nem arról beszélünk. Most csak a specifikusan keresztyén oktatásról beszélünk és abszolút végső dolgokról.

## A természetes megelőzi a lelkit

A tantervről beszélve azért hangsúlyoztuk ki azt a rendkívül fontos dolgot, hogy minden tér-idő tényt Isten abszolút személyisége elé kell terjeszteni, mert érezzük: ha egyszer ezt a dolgot világosan megláttuk, ennek fényében minden más probléma megoldható. Nem beszélhetünk eme problémák sokaságáról. Azonban vessünk egy pillantást a központiság ama kérdésére a tantervben, amelyet már futólag érintettünk. Mondani sem kell, hogy ha létezik központiság a keresztyén életünkben és világnézetünkben, akkor létezik a központiság szükségszerűsége is az oktatási tervben. Beszéltünk a központiság hiányáról a minket körülvevő oktatáspolitikákban, s rájöttünk, hogy a központiság eme hiányának oka ugyancsak a központiság a minket körülvevő oktatásfilozófiákban. Ezért tapasztaljuk hát meg a központiság hiányát a minket körülvevő iskolák tanterveiben is. Nem is lehetne másképp. Senki sem alkothat középponttal rendelkező tantervet, ha a saját életének és világnézetének sincsen középpontja.

Valamennyiünk számára ismeretes a természettudományok tanulmányozása után való őrült rohanás a klasszikusok és a humán tárgyak rovására jó néhány évvel ezelőtt. Minket most nem érdekelnek ennek a kérdésnek a részletei. Csak azt akarjuk megmutatni, hogy ez a tendencia jelezte az ember környezetére helyezett hangsúlyt az ember rovására. S ha most felidézzük, hogy a modern oktatásfilozófia szerint végső soron semmit sem tud a környezetéről, nyilvánvalóvá válik, hogy a modern oktatási terv annak csendes elismerésére épül, hogy mi nem tudjuk, kicsoda az ember, és azt sem, hogy mik veszik körül. Ennek megfelelően az ember teljességgel hányódik csupán, s mindössze annyit tehet, hogy a tőle telhető leggyorsabban odafordul bármihez, amihez messziről kedvet kap. A keresztyén iskola tantervének természetesen mindezzel szöges ellentétben kell állnia. Mi tudjuk, hogy kicsoda az ember és mik veszik őt körül. Sőt azt is tudjuk, hogy az ember a teremtett világegyetem közepe. S ez az ismeret rejlik a tanterv-építő programunk alapjában. A keresztyén iskola tantervének felépítőiként mi nem ugrálunk vadul előre-hátra, illetve ebbe, vagy abba az irányba. Mindig az embert tesszük meg a tanterv középpontjának. Isten az ember környezetét az ember alávetettségében alkotta meg, nem pedig az embert vetette alá a környezetének. Ebből következik, hogy a történelmet sohasem szabd a hátérbe száműzni. A történelem az, amiben az ember cselekedetei a legnyilvánvalóbban tűnnek fel. Jegyezzük meg jól, hogy most nem elsősorban az eme tantárgyak tanításhoz szükséges idő mennyiségéről beszélünk. A természet tanulmányozása csak akkor jó és hasznos, ha nem különítjük el a történelem tanításától.

## Minden a miénk

Nem mondtunk eleget azonban, ha azt mondjuk, hogy az embernek kell mindig lennie a tanterv középpontjának. Hozzá kell tennünk, hogy az embernek, mint keresztyénnek kell a tanterv középpontjában állni. Ezért a megszentelt történelemnek, melyben a megváltás programja kerül bemutatásra, kell minden történelemoktatás középpontjában állnia. Ismét nem elsősorban az idő mennyiségéről beszélek. Azt mondani, hogy szent történelemnek kell a tanterv középpontjában állnia, nincs ellentétben azzal, hogy a szent történelem mellett más tantárgyak tanítására is sok-sok órát kell fordítani. Ez csak azt jelenti, hogy csak mikor a természettudomány kapcsolatba kerül a világi történelemmel, a világi történelem pedig a szent történelemmel, akkor áll az ember megváltottként a tanterv középpontjában és csak ezen a módon kerül a tér-idő világ minden egyes ténye kapcsolatba Isten abszolút személyiségével. Csak ezen a módon nem lesz elvont elkülönítés az oktatás „az”-ja és az oktatás „mi”-je között. Csak így válhat a tanítás valóban konkrétté. Csak így kerülhet oda a hangsúly, ahová kerülnie kell. Ez teszi lehetővé a számunkra a valóban fontos alakok bemutatását az emberi

faj történelmében és az emberi faj megváltásának történelmében anélkül, hogy egész idő alatt attól kellene félnünk, hogy inkább Mózessel töltsünk túl sok időt, mintsem Mussolinivel. Csak így mutatható be a természet Isten képeskönyveként, azaz Isten mozgó képeskönyveként, Csak ezen a módon biztosíthatjuk azt a légkört, amely olyannyira szükséges a keresztyén oktatás számára avégett, hogy megérdemelhesse a nevét.

## 3. A gyermekre vonatkozó ellentét

S most, hogy rátérünk az oktatandó gyermek elemzésére, lehetünk nagyon rövidek. Már megtárgyaltuk, hogy a modern oktatásfilozófia mit gondol az emberről. Természetesen ugyanazt fogja gondolni a gyermekről is. A semmi labirintusából, az irracionalitás végtelen mélységeiből valamiképpen a világra jöttek a racionalitásnak ama szilánkjai, amiket emberi lényeknek nevezünk. S mindegyik emberi lény megismétli a faj egészének ezt a folyamatát. A hozzáigazítás a fejlődő racionalitás eme darabkájának megtanítása a mulandó dolgokkal való foglalkozásra, de a lehetőségek ködje veszi őt körül. Ennek megfelelően a gyermeket a nyitott lehetőségek végtelen sora elé kell állítani. A legszokásosabb fogalom, amit a hozzáigazítás eme feltételezett folyamatára használnak „a személyiség integrálásának" fogalma, vagy kifejezése a környezetébe. Újra és újra a személyiség fogalmát használják. Az oktatás egészét a személyiség fejlesztésének tekintik. S azt mondják, hogy a személyiség csak most kapott valós lehetőségeket a fejlődésre, mert az oktatás csak most szabadult meg a középkoriság ama korlátaitól, amik a gyermeket tették a tanterv alárendeltjévé ahelyett, hogy a tantervet rendelték volna alá a gyermeknek.

### A személyiség nem keresztyén elképzelése

A személyiségnek és fejlődése lehetségességének a kérdése képezi tehát a vita tárgyát közöttünk és ellenfeleink között. Mit felelünk arra a vádra, hogy a mi tantervtípusunkkal a személyiség egyáltalában nem képes fejlődni? Világos, hogy ismét végleges alternatívával állunk szemtől szemben.

### Vákuum-táplálta csecsemők

Mikor az oktatásfilozófiákat elemeztük, láttuk, hogy ellenfeleink az eset természeténél fogva úgy vélik, hogy a mi álláspontunk tarthatatlan, mi pedig abban hiszünk, hogy ellenfeleink álláspontjában egyfajta káoszon kívül nincsen semmi. Mikor a tantervet elemeztük, láttuk: a valódi lényeg az, hogy vajon tanítható-e bármi is nem teista alapokon? S azt vallottuk, hogy ellenfeleink oktatási alapjain semmi sem tanítható. Ez volt a válaszunk ellenfeleink vádjára, miszerint mi nem taníthatunk, mert szűklátókörűek vagyunk a tanterv kialakításában. Önök szerint mi más lehetne a válaszunk a vádra, miszerint a személyiség nem képes megfelelően fejlődni a mi oktatási rendszerünkben, mint az, hogy ellenfeleink oktatási rendszerében a személyiség egyáltalában nem képes fejlődni. Itt, amint egyébként az egész fronton is, abszolút tagadással kell kezdenünk ahhoz, hogy pozitívok és építők lehessünk.

### Valódi táplálás

Annak oka, amiért valljuk, hogy a ellenfeleink oktatási rendszerében a személyiség nem fejlődhet, az, hogy az ő nézetükkel a véges személyiség, mint láttuk, egy abszolút személytelen légkörbe kerül. S állítjuk, hogy a véges személyiség mindaddig nem fejlődhet, míg nem szembesítjük az abszolút személyiséggel. Azt állítottuk, hogy egyetemesen egyetlen

tér-idő ténynek sem lehet semmiféle jelentősége, amíg nem kerül az Istennel való helyes viszonyba. S a személyiség egy tér-idő tény. Sőt konkrétabban: a tény, hogy semmi sem ismerhető ebben a világegyetemben, amíg nem kerül az Istennel való viszonyába, a legvilágosabban az emberi személyiség esetében mutatkozik meg. Nem gondolkodhatunk személyiségről anélkül, hogy a racionalitásról ne gondolkodnánk, s a véges racionalitás önmagában elképzelhetetlen és jelentés nélküli. Véges személyiséget elképzelni nem más, mint a jelentést belegondolni a semmibe. A személytelen nem lehet a személyes fóliája. Abszolút értelemben véve a személyiségnek teljesen önállónak kell lennie. Véges értelemben véve pedig a személyiség csak akkor rendelkezhet a személytelennel, mint fóliájával, ha ennek a személytelen fóliának a hátterében Isten abszolút személyisége áll.

Az oktatásfilozófiák eme imperszonalizmusa volt az, ami minden ellentétet semmivé egyszerűsített le, a világegyetemet pedig egy olyan semleges világegyetemmé, amelyben semmi sem történik. Ezért ismét ez a végleges imperszonalizmus az, ami a véges személyiséget a semmivé egyszerűsíti le. Következésképpen semmi sem fog történni a személyiség fejlődésének útján. Ha tehát a véges személyiséget nem szembesítik Istennel, s a „tények", amelyekről a véges személyiségnek tanulnia kell, vagy a környezet, amihez hozzá kell őt igazítani, nem szembesíttetnek Istennel, akkor a tudás alanya és tárgya között nem lehetséges semmiféle gyümölcsöző kapcsolat. Az ismeretek megszerzéséhez egyáltalában mind az ismerőnek, mind az ismertnek kapcsolatban kell állnia Istennel. Csak Istenen keresztül hozható össze a kettő.

## A tekintély nem keresztyén tagadása

Ez végül eljuttat minket néhány megjegyzéshez a tekintély kérdésével kapcsolatosan az oktatásban. A valaki mást tanító személy kapcsolata azonnal felveti a kérdést, hogy van-e neki bármiféle tekintélye abszolút igazságként tálalni a magyarázatát? Van egyáltalában bármiféle tekintély? Vajon ha valaki tekintélyt gyakorol másvalaki felet, azzal nem gátolja a másik szabadságát? Ellenfeleink azt vallják, hogy szigorúan szólva a tekintély és a szabadság egymást kölcsönösen kizárják. Igaz, megengedik a szakértői tekintélyt abban az értelemben, hogy az egyik személy kicsivel többet tud a világegyetem tényleges működéséről, mint a másik, de a tekintélyt a végső értelemben, azaz a tekintélyt mind jogi, mind szakértői értelemben nem engedik meg.

## Szakértői tekintély

Nos, nem a jogi tekintélynek hivatkozunk a szakértőivel való helyettesítésére. De állítjuk, hogy ellenfeleink alapján nem létezik semmiféle tekintély, s tekintély nélkül semmiféle oktatás sem lehetséges. Az, hogy ellenfeleink alapján nem létezik tekintély, abból a tényből világos, hogy az ő alapjukon semmiféle tudás sem létezik. S ha nem létezhet tudás, akkor szakértői tudás sincs.

## Valódi tekintély

A tekintély nem más, mint Isten abszolút személyiségének az ember véges személyisége elé helyezése. Ebből következik, hogy semmi sem tanítható, csak Istennel való kapcsolatában és semmi sem tanítható, ha nem tekintéllyel tanítják.