

VIGILIA



Békés Gellért: Életszentség a szekularizált világban?

„Krisztus Urunk azt mondotta”
tanulmányok a népi vallásosságról

Kereszténység és liberalizmus

Molnár Tamás és Endreffy Zoltán tanulmánya
Kerekasztalbeszélgetés Balassa Péter, Gergely András,
Jelenits István, Lengyel László, Lukács László,
Németh G. Béla és Szabó Miklós részvételével

1991/5

BABÓCSAY PÁL: A béke szava	321
BÉKÉS GELLÉRT: Életszentség a szekularizált világban?	322
KEMÉNY ISTVÁN: Az élők (<i>vers</i>)	327
MÁRTON LÁSZLÓ: Örökség (<i>elbeszélés</i>)	328

„KRISZTUS URUNK AZT MONDOTTA...”

A népi vallásosság (<i>Barna Gábor</i>)	333
LOVÁSZ IRÉN: „Szent Szó, Szent Beszéd...”	334
L. LENGYEL ÁGNES: Imádkozási szokások a Nógrád megyei Terényben	336
TÓTH JUDIT: Jeles napi köszöntők a Bodroghözéből és a Zemplénből	340
BARNA GÁBOR: A magyarországi búcsújárás változásai	345
TOMISA ILONA: „Krisztusnak szent keresztje győzedelmi zászlónk...”	347
SZILÁRDFY ZOLTÁN: Mater Ecclesiae — Mater Ecclesia	350
KAKUK MÁTYÁS: A kunszentmártoni keresztnevek névélettani vizsgálatából ..	352

KERESZTÉNYNEK LENNI ITT ÉS MOST

JÓKAI ANNA és KAMARÁS ISTVÁN válasza	355
--	-----

KERESZTÉNYSÉG ÉS LIBERALIZMUS

MOLNÁR TAMÁS: A liberális ideológia és a kereszténység (<i>Naszlady Ágnes fordítása</i>)	358
ENDREFFY ZOLTÁN: Ellensége-e a liberalizmus a katolicizmusnak?	364

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

<i>A kereszténységről és liberalizmusról</i> (BALASSA PÉTER, GERGELY ANDRÁS, JELENITS ISTVÁN, LENGYEL LÁSZLÓ, LUKÁCS LÁSZLÓ, NÉMETH G. BÉLA, SZABÓ MIKLÓS)	369
--	-----

MAI MEDITÁCIÓK

VISKY ANDRÁS: A találkozás ünnepe	388
---	-----

NAPLÓ

LUKÁCS LÁSZLÓ: Egyházunk a forrongó világban	391
BALASSA PÉTER: Szabadban	394
KENYERES ZOLTÁN: Rendezetlen könyvespolc	395
KISS SZEMÁN RÓBERT: Tollhegyen	397
RÓNAY LÁSZLÓ: Egy hónap	398
TILLMANN J. A.: Szigetek, szemhatárok	400

BABÓCSAY PÁL

A béke szava

Nincs emberi szív, mely e csekély szó iránt „béke” előszeretettel ne viselkednék. E csekély szó az, melyet a világ minden kincse és gazdagsága mellett is szegény megfizetni. A béke alapja a meglegedésnek, mert ahol béke honol, ott öröm és boldogság is tenyészik. A béke a szegények gunyhóját a meglegedés paradicsomává alakítja, ellenben béke nélkül a királyok trónja is égő pokollá változik. Krözus Lydia dúsgazdag királya és korának leghatalmasabb fejedelme kérdezé egykor egy bölcstől: kit tartana a legszerencsésebbnek a földön? és álmélkodott, hogy nem őt, hanem egy szegény gunyhó lakóját mondá legboldogabbnak. Minden szegény — úgymond a bölc — boldogabb az ő szalmaágyán, mint te király arany ágyadban: mert a szegény ágya fölött a meglegedés angyala virraszt, míg a — te trónodtól távol van. A béke kezdete minden jólétnek, azért már az ószövetségbeli jámborok nagy isteni kegyelemnek tartották a békét és a Mindenhatóhoz intézett imáikban a béke elnyeréséért mindenkor esdettek. Az Üdvözítőnk szentséges ajkán is talán legtöbbször fordult meg a béke szava és ő maga az evangéliumban boldognak mondotta a békességeseket, mert Isten fiainak hivatnak. Fönntarthatjuk a békességet felebarátunkkal ha gyarlóságai és fogyatkozásai iránt átnézéssel és türelemmel viseltünk, megfontolván azt, hogy mi is gyarló tökéletlenségekkel teljes emberek vagyunk. Legyünk kíméletesek az emberi gyarlóságokból eredt hibák iránt és mindenkor a szeretet szemüvegén nézzük azokat. Alig tarthatjuk fönn biztosabban a békét felebarátunkkal mint ha azok sorsa iránt részvétet tanusítunk. Tapasztaljuk saját magunkról, mily jótékonyan hat reánk ha jó vagy balsorsban résztvevő nemes szívekre találunk. Miért is mondja Szent Pál: „Örüljete az örvendezőkkel, sírjatok a sírókkal”. Hogy embertársainkkal tartós békességben élhessünk szükséges, hogy őket őszintén becsüljük. Ki mással békességben akar élni, ne legyen öntelt, ne legyen elfogult önmaga iránt, ne tartsa magát rendkívüli jónak és tökéletesnek, másokat magánál sokkal rosszabbnak, mert a rendetlen önszeretet és önzés sokszor megtöri a békét. Végül, hogy tartós és állandó békének örvendhessünk iparkodjunk felebarátunkról mindenkor jókat beszélni és kerülni a megszólást és mások megítélését. Semmi annyira el nem idegeníti az embereket egymástól és a békességet köztük könnyebben föl nem bontja, mint ha azokról rosszat beszélünk, vagy ha őket rágalmazzuk. Ki-ki tudja közülünk, mennyi békétlenséget és ellenségeskedést szülnek a rossz nyelvek. Órizkedjünk továbbá a hírhordástól és suttogástól. Az ilyenek mindent, amit más helyeken hallanak, azonnal tovább visznek, mellette ahhoz még többet is tesznek és ekként az ellenségeskedés és békétlenség magvát hintik el. Értettük ezekből, hogy mily nagyszerű a béke, igyekezzünk tehát azt embertársainkkal állandóan fönntartani. Kérjük ezért a béke és szeretet Istenét, hogy szíveinkbe szállva, embertársainkkal állandó békesség és egyetértésben élhessünk. Amen.

Babócsay Pál (1818—1904) bodonyi plébános a pécsi egyházmegyében, címzetes kanonok. Egyházi beszédei 1867-ben jelentek meg Pesten.

BÉKÉS GELLÉRT

Életszentség a szekularizált világban?

Időszerű-e az életszentség? A szentek közt aligha akadt, aki fölvetette volna e kérdést. Legalábbis önmagára vonatkozóan nem. Nyilván nem úgy lesz valaki szentté, hogy előbb elvben eldönti, hogy időszerű vállalkozásról van-e szó, s aztán, ha időszerűnek látja, neki is fog, hogy megvalósítsa. A kérdést mi vetjük föl, a szekularizált világ problémáival vívódó keresztények, akik nem vagyunk szentek, s — ki tudja — talán nem is igen akarunk szentek lenni. A kérdés már maga mentegetőzősként hat: ha elvben vitatható, kár az erőfeszítésért. De éppen mert vitatható, nem kerülhetjük el a kérdést, mert ezen a téren sok a tudatlanság, s még több a félremagyarázás ebben a szekularizált világban. Kérdezzük hát: vajon mitől lesz szent a szent? S egyáltalában mi az, hogy „szent”?

Egyszer föl tettem a kérdést a fiataloknak, akarnak-e szentek lenni: miért igen, vagy miért nem? A legmeglepőbb választ egy fiatal lánytól kaptam. — Nem akarok szent lenni, azért, mert én szeretek élni, a szentek olyan hamar meghalnak. — Legtöbbjük megérte az átlagos emberi kort — válaszoltam —, sőt a remeték közt nem egy a száz esztendő is. — Hát igen — hagyta rám — de nem is az évek száma a fontos, hanem az élet intenzív megélése. Tudja, én úgy szeretem élvezni az életet, úgy szeretek örülni, a szentek olyan szomorúak. — Eszembe jutott Szalézi Szent Ferenc kedves szójátéka: „Ha egy szent szomorú, az bizony szomorú szent!”

— Ne tévesszük össze a komolyságot a komorsággal, — jegyeztem meg.

— Komoly ember is szereti a tréfát, ha helyénvaló. Szívesen nevet, ha van miért. Keresztény embernek pedig ugyancsak van oka örülni, mert hiszi, hogy szereti az Isten. — De ő nem adta meg magát. Zavartan elmosolyodott, de kimondta, amit igazában érzett:

— De én tetszeni is szeretek ám! Azt azért mégsem mondhatja, hogy a szent asszonyok igen akartak volna tetszeni. — Ami igaz, az igaz. Kétségtelen, hogy mindeneke előtt Istennek akartak tetszeni. De hogy szerették a szépet, s ha életük körülményei úgy kívánták, maguk sem rejtették el Isten adta szépségüket, azt mégsem lehet tagadni.

Nem folytatom beszélgetésünket, mert a továbbiakban éppen arról volt szó, amit itt szeretnék elmondani. Még csak annyit, hogy akár időszerű az életszentség, akár nem, az egyházban ma sem hiányoznak a szentek. A pápa évről-évre jó pár szentet avat, s ezek többnyire a mi korunkban, s nem századokkal előbb éltek. Népünk körében is élt a közelmúltban — s reméljük él ma is nem egy —, akit oltárra lehetne emelni. Nemcsak az apostoli lelkű Prohászka Ottokárra vagy

a vértanú Apor Vilmosra gondolok, hanem a börtönben is hitvalló Márton Áron és Mindszenty bíboros mellett Batthyány-Strattmann Lászlóra, a szegények orvosára és számos más kevésbé ismert magyar férfira és nőre.

Bármiként is legyen, a II. Vatikáni zsinat nem vonakodott kijelenteni, amit maga az evangélium nyíltan hirdet: valamennyien, akik Krisztus tanítványai vagyunk és a Szentlélek kegyelméből újjászülettünk, hivatva vagyunk az élet-szentségre. (*Lumen Gentium* 5.) Mindennek ellenére a szekularizált nyugati kultúrában felnőtt mai ember akarva-akaratlanul mégiscsak megkérdőjelezi az élet-szentség időszerűségét. Kérdezzük ezért mi is: voltaképpen mi itt a probléma és van-e rá pozitív válaszunk?

Életszentség és szekularizált életeszmény

„Lehet-e szent az ember Isten nélkül? Élhet-e autentikus emberi életet az isteni kegyelem nélkül?” — kérdi Albert Camus¹. Nem az a szándéka ezzel a kérdéssel, hogy jogos emberi igényeit, a földi boldogság ösztönszerű vágyát és keresését szembeállítsa az életszentség bizonyos felfogásával, amely teljes lemondást követel mindarról, ami emberi. Nyilvánvalóan a teljes értékű, autentikusan megélt emberi lét kérdése itt a tét, de sokkal mélyebb értelemben, mint a boldogság konkrét élményének síkján. Camus gondolkodásában itt maga az emberi autonómia forog kockán: képesek vagyok-e felismerni és megvalósítani teljes értékű emberségemet anélkül, hogy valami külső erőre, isteni segítségre támaszkodnék? Ő és nem egy hozzá hasonló, hihetően jóhiszemű mai gondolkodó meg van győződve arról, hogy a hit és a vallási élet gátolja az ember gondolkodásának szabad kifejlődését, egyéniségének kibontakozását, tetterejének érvényesülését. Röviden: Isten útjában áll az ember tökéletesedésének és boldogulásának. A szekularizált világ életeszménye az a humánus „szent”, akinek minden törekvése arra irányul, hogy önmagát és társait kiszabadítsa a vallás béklyójából és a társadalom nyomása alól; arra, hogy szabadon kifejlessze sajátos kulturális és erkölcsi értékeit, s mindezzel emberibb világot teremtsen. Ennek bármiféle külső, mégha isteni beavatkozás is csak kárára volna.

Érdekes, hogy a közelmúlt egy jellegzetes keresztény alakja, Dietrich Bonhoeffer evangélikus lelkész, a megélt probléma élő erejével vetette fel — mégha a teológus elvontabb megfogalmazásában is — ugyanezt a kérdést. Bonhoeffer egy Hitler ellen szervezett összeesküvés vádjá miatt 1943-ban börtönbe került, és 1945 tavaszán kivégezték. Írásaiban az a meghökkentő, hogy korunk gondolkodásának és törekvéseinek elemzéséből, mint hívő keresztény, ő is arra a következtetésre jut, hogy a hagyományos vallásosság kora lejárt.² A „két térben való gondolkodásra” a mai ember már nem képes. A szekularizált kultúrában felnőtt nemzedék már nem tudja az Istent úgy elképzelni, mint valami mennyei hatalmasságot, aki valahonnan felülről kormányozza a mi világunkat. Ha a vallást hagyományos módon értjük, akkor „egy teljesen vallástalan kor felé haladunk — írja —, az emberek úgy, ahogy ma vannak, nem tudnak többé vallások lenni.”³ De ez a negatív megállapítás nem az utolsó szava. Mint hívő keresztény, bátran szembenéz a kérdéssel: hogyan lehet ma mégis, a hagyományos vallásosság vigasza nélkül, keresztény módon Isten színe előtt élni.

„A tisztesség azt követeli — írja —, hogy elismerjük: úgy kell a világban élnünk *etsi Deus non daretur*, mintha Isten nem létezne. De ezt éppen Isten színe

előtt kell elismernünk!... Felnőtté válásunk oda vezet, hogy felismerjük igazi helyzetünket Isten színe előtt. Isten tudomásunkra hozza, hogy úgy kell élnünk, mint aki Isten nélkül is tud élni. Isten, aki velünk van, ugyanaz az Isten, aki elhagy minket. (Mk 15,34) Annak az Istennek színe előtt állunk, aki az Isten-hipotézis nélkül hagy élni minket a világban.”⁴

Meglepő válasz: a paradoxon mintapéldánya. Hívó ember válasza, de olyan hívőé, aki maga is átélte a szekularizált gondolkodás vallási válságát. De lehet-e ezt egyáltalán válasznak nevezni? Valóban lehetséges volna Isten-hipotézis nélkül Istennel élni a világban? Hogyan élhetnék vele, ha ő valamilyen emberileg felfogható módon nem élne velünk, ha nem volnánk képesek emberi fogalmat alkotni róla? Vajon Bonhoeffer válasza nem vezet teljes törésre a vallásos hit és az emberi gondolkodás között?⁵

A mai ember újra felfedezi, mi a „szent”

Ki gondolta volna, hogy a nyugati kultúrának éppen ebben a kibontakozóban lévő szekularizált világában újra és egészen eredeti módon felfedezik, hogy mi a „szent”? Rudolf Otto marburgi evangélikus teológiai tanár *Das Heilige* című könyvére gondolok.⁶ Az első világháború idején, 1917-ben jelent meg ez a munka, de közismertté csak a huszas években vált, amikor a tucatnyi német kiadás mellett különböző európai nyelvekre is lefordították. Eredetinek azért érezte minden olvasója, mert a „szent” fogalmát nem hagyományos bölcséleti úton, Isten eszméjének vagy a vallás mivoltának kifejtésével közelíti meg, hanem úgy, hogy az ember vallási tapasztalatának tartalmát és sajátosságait elemzi. A „szentet” ugyanis, még mielőtt racionális fogalmakkal kifejezhető volna, úgy éli meg az ember, mint valami titokzatos és elretentő hatalmat. Otto szavaival, mint valami *mysterium tremendum*-ot, ami mélységes félelemmel tölti el az embert. Ugyanakkor viszont, paradox módon, *mysterium fascinans*-ként ellenállhatatlan vonzóerővel hat belső világára, mert úgy érzi, hogy minden elretentő hatása ellenére ebben a titokzatos valóságban éli meg léte beteljesülését. Otto a latin *numen* (istenség) nyomán, *numinosum*-nak nevezi ezt a titokzatos valóságot. Sajátos jellegét abban látja, hogy „egészen más”, mint bármi, amit emberi világunkban megtapasztalunk. Nos, Otto szerint, a *numinosum*-nak — bibliai nyelven az élő Istennek — ebben a paradox, elretentő és egyben ellenállhatatlanul vonzó, minden tudatos gondolkodást megelőző megtapasztalásában éli meg az ember, hogy mi a „szent”.

Negyven évvel később Mircea Eliade, a francia földön élő román vallástörténész, éppen Rudolf Otto hatására, újra szembenézett a „szent” problematikájával. Eliadét azonban nemcsak a „szent” racionális megismerését megelőző, szubjektív megtapasztalása érdekli, hanem főként az, hogyan nyilvánul meg ez a „szent” objektíven a világban. A vallásos ember ugyanis úgy tapasztalja meg a világot, mint valami szakrális valóságot, de ez az élményszerű megtapasztalás szerinte csakis azért lehetséges, mert a *numinosum* valóban megnyilvánul a világban. Ezért Eliade nem a „szent” szubjektív átélésével foglalkozik, hanem annak objektív létartalmával, amit a való világ sugároz az ember felé.

Legismertebb könyvében⁷ — ezt a szakrális szemléletet élesen szembeállítja a világ szakralitásától megfosztott, merőben profán szemléletével. Az újkori századokig az ember a világnak ebben a szakrális szemléletében élt. A profán, vagyis szekularizált szemléletet Eliade teljesen új kultúrtörténeti jelenségnek tekint. A világ azonban természete szerint szakrális valóság, mert a „szent” meg-

nyilvánulása. A vallásos ember ezt a szakrális jelleget élte át a múltban, s éli át ma is. Pontosan ez az, ami a profán szemléletben veszendőbe ment. Veszendőbe ment a vallás alapélménye, ami lényegében a lét sugárzó erejének átélése: átélése annak a valóságnak, ami végül is maga a lét teljessége, maga az élő Isten.

Az életszentség örök időszerűsége

A „szent” általános emberi megtapasztalásának ez az újszerű pszichológiai és történeti felfedezése kétségkívül erős hatással volt a vallás kulturális átértékelésére a nyugati ember gondolkodásában. Következésképpen az életszentségnek mint a vallás teljes megélésének becslése is helyreállt. Kérdés azonban, hogy következik-e ebből az átértékelésből az életszentség időszerűsége. A vallás átértékelését akként is fölfoghatjuk, mint bizonyos hagyományos életforma toleráns elfogadását. Eliade maga is úgy beszél a szakrális és profán létmódról, mint az ember világhoz való viszonyulásának két lehetséges módjáról, még ha nem is titkolja, hogy a szakrális tartja az emberi lét teljes megélésének. Kérdés, hogy nem jelentkezik-e mindkét létmódban olyasfajta hiányosság, ami nemcsak megkülönbözteti, hanem szembe is állítja egyiket a másikkal.

Rajmundo Panikkar, a Harvard egyetemen az összehasonlító vallástudomány indiai származású keresztény tanára, ha nem is az életszentség, de az istentisztelet időszerűségével kapcsolatban pontosan rámutat a mindkét létmódban tapasztalható hiányosságra.⁸ Eliade nyomán ő is megkülönbözteti a *sacrumot* a *profanum*-tól, de hozzáfűzi, hogy az előbbi a heteronómia veszélyét, az utóbbi a teljes autonómiára irányuló törekvés kísértését rejti az ember számára. Eszerint a „szakrális heteronómia” függővé teszi az embert magasabb rendű spirituális értékektől és gátolja egyéniségének szabad kibontakozását. Az újkori „profán autonómia” viszont fölszabadítja ezektől a megkötöttségektől és önmaga urává, tulajdon sorsának felelős intézőjévé avatja. Panikkar a profán autonómiát kereken visszautasítja, mert szerinte aki ezt vallja, az nem veszi tudomásul a lét teljes valóságát. Szükségesnek tartja viszont, hogy a szakrális heteronómia felnőtt emberhez méltatlan függő állapotából kinőjön az ember és a „szenttel” belső kapcsolatban megtalálja létének teljességét.

Amit Panikkar helyesnek tart, az — az általa alkotott neologizmussal kifejezve — „teandrikus ontológia”, vagyis a lét valódi, benső, isteni (*theos*) és emberi (*aner*) egységének és egész-ségének megértése és megélése. Az „ontológia” azt jelenti, hogy a világ lényegében egységes egész, s ennek az egész valóságnak minden része létebe oltott, szerves kapcsolatban áll egymással, következképpen minden résznek az egészhez kell igazodnia és az egésznek élő egységében kell megtalálnia önálló létét. A „teandrikus” jelzót a keresztény gondolkodó fűzi ehhez az „ontológiához”, mert mintáját Jézus Krisztusban látja meg, aki való-ságos Isten és való-ságos ember, ám benne az isteni és az emberi elem nem keveredik össze, de szét sem választható, mert istenemberi személye osztatlan belső egységet és létrendi egészet alkot.

Ebből a bölceleti és teológiai megfontolásból a *sacrum* és a *profanum* viszonyára vonatkozóan az következik, hogy sem az nem helyes, ha összekeveredik a kettő, mert ez végül is szakrális heteronómiához vezet, sem az, ha teljesen szétválasztódnak, mert ez viszont profán autonómiába torkollik. A való világnak kettős jellege van, s mindkettő a lényegéhez tartozik. Szakrális világ ez, mert mint teremtett valóság, Istenhez tartozik, de egyben profán is, mert mint önmagában létező valóság önálló léttel bír és önmagában is érték. Ám ez a kettős jelleg egy osztatlan valóság kettős vonatkozását

fejezi ki, s ezért a szellemileg felnőtt és erkölcsi felelősségének tudatában élő embernek egyrészt tiszteletben kell tartania a személyi lét és társadalmi intézmények viszonylagos autonómiáját, másrészt éppen szellemi érettsége és erkölcsi felelőssége folytán el kell ismernie, hogy ezt az autonómiát, személyi és társadalmi jogait a teremtetés isteni rendjében kell élnie és érvényesítenie.

Nos, pontosan ez a felelős autonómia az, ami szekularizált világunkban még időszzerűbbé teszi a vallást, mint valaha. Az újkori tudományos és technikai fejlődés arra képesítette az embert, hogy kezébe vegye tulajdon világának alakítását. Ez nyilvánvalóan azzal járt, hogy felelősséget is kellett vállalnia azért a világért, amit kialakított. Ebben a nagyszerű vállalkozásban azonban felelősségtudatát nem abszolút érvényű erkölcsi elvek irányították, hanem a jólétet teremtő hasznosság ésszerű, de öncélú elvei. A jelen ökológiai és társadalmi problémái bizonyítják, hogy ezek a változékony, merőben gyakorlati elvek nem kielégítőek annak megvalósítására, amit az újkor embere valójában akar: nem elegendők egy emberibb világ megteremtésére. A mai ember végül is rájön arra, hogy abszolút érvényű erkölcsi törvényeknek, s főleg a merő hasznossági elvet meghaladó törvény, az isteni és emberi szeretet főparancsának követése nélkül embertelen lesz az, amit emberibbnek szánt.

Az újkori ember autonómiára irányuló törekvésében tehát nem az a kifogásolnivaló, hogy tudományában és technikai erőiben bízva felelősséget vállalt tulajdon világáért, hanem az, hogy ezt nem Isten nevében, hanem az ő létbe írt törvényeinek érvényesítésével tette. A vallás időszzerűsége ezen a ponton jelentkezik. Az ember valójában nem jogosult arra, hogy felelősséget vállaljon a világért, ha nem hiszi és vallja, hogy ezt Isten színe előtt, belé vetett hittel és erkölcsi törvényeinek érvényesítésével kell tennie. A vallás ma társadalmi és nemcsak személyi vonatkozásban erre a transzcendens felelősségtudatra ébreszt rá, és arra indít, hogy Isten iránt érzett hívó engedelmségből vállaljuk is ezt a felelősséget a mai emberiségért. A szeretet parancsa ma pontosan a felelősségnek ezt az élő tudatát és aktív vállalását jelenti.

Nos, ha a vallás örök időszzerűsége ilyen újszerű formában jelentkezik, mit mondjunk az életszentségről, ami a vallásnak a maradéktalan megélése: Isten és az embertárs tökéletes szeretete. Úgy gondolom, hogy az életszentségnek is van ma egy újszerű formája. Lényege valójában a régi és az örökérvényű. Jézus „nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul adja életét sokakért.” (Mt 20,28) E jézusi program alapján szívesen látjuk meg ma benne a másokért élő ember eszményét. Jézus maradéktalanul megélte, amit hirdetett: Isten és az ember szeretetét. Ez az ő életszentsége. De pontosan ez a miénk is. S ez ma a felelőség élő tudatát és aktív vállalását jelenti Isten hívó szeretetében az emberért. S ha ezt úgy tesszük, mint Jézus tette, aki Isten Fiaként teljesen azonosult teremtményével és maradéktalanul odaadta magát az ember testi-lelki üdvözítésére, akkor nyilván az életszentség útján járunk.

Jegyzetek

1. *L'Homme Révolté*. Gallimard, Paris, 1951, 34. o.;
2. *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* Kaiser, München, 1966; 3. i.m. 178. o.; 4. i.m. 241. o.;
5. Vö. Békés Gellért: *Istenkeresés. Új utak a mai teológiában*. Pannonhalma, 1991. 31-32. o.;
6. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Trewendt u. Granier, 1917 Breslau;
7. *A szent és a profán*. Európa, Budapest, 1987.;
8. *Secularization and Worship*. *Studia Liturgica* 7 (1970) 28-71. o.

KEMÉNY ISTVÁN

Az élők

*Az Ulpiusok immár kihaltak
s élnek a Mészárosok, Szabók.
Az az érzés is halott.*

*Halott továbbá Róma városa
melynek fényében fürdünk ma még
holdasan, temetetlenül, fenn*

*és csak a Mészvázak Mészváza tövéről nőtt
kicsi kereszték
korhadnak a neviükben.*

*Az Ulpiusok immár kihaltak
síremlékiük a Mészvázak Mészváza most
de alatta ők maguk nincsenek elásva*

*„Itália! Már megbocsássál, de
csúfot úzöl tanítványaidból:
kitakartad őket a reális világra.”*

*itt csak a dögevő kutyák az élők
csak egy távoli sakál fényét verik vissza
mert emberek ők az utolsó kuvaszig.*

*De —
csillagképek ringanak a földön:
a Mészáros, a Szabó, az Ulpius
és folyton megdobbán a szív.*

MÁRTON LÁSZLÓ

Örökség

Papp István hazaérkezik Váraljára. Leszökken a szekérről. Mint kit levét magáról a szekér. Nem láttatik, hogy bicegne. A szekér megfordul. Indul visszafelé. Szent György napja van, fényes napsugár. Vigadoznak a pápisták. Rőzsetüzek füstje, valahonnét letről. Láttatik a szekér, amint kanyarog az Agyagos-árok mentén. Immár nem a szekér láttatik, hanem az út pora, hosszan és világosan. Sebten fölverve, lassan ülepedve. Harangszó, de nem Váraljáról, hanem Szomor-dokról. Váralján fából ácsolt az egyház, annak is aljzatát elrothasztották a vizek. A harang, minek utána kivonatott ama gabonás veremből, holott rejtve volt, nem került vissza régi méltó helyére. A jobbágyok a döghalál rendjével úgy elfogytanak, hogy Oláh Mihálynál s neki egy erkölcstelen fiánál és gyermek nélkül való, sorvadt kóborló Gál Andrásnál egyéb jobbágy nincsen.

A szőlők alja csupa gazos. Papp István azonnal észbe veszi, noha nem sok szőlőt látott életében, hogy a tőkék másod esztendeje nincsenek mettetve. Valósággal integetnek az embernyi hosszúságú, kunkorodó venyigék. Végükön a kipattanó, zöld szemekkel. Azt is beszélük, hogy prédikátor sincsen Váralján. Felverték és elvitték volna. Már igaz-e vagy sem, az majd megvállik. Nemigen lesznek felesen való jó borok az esztendőben.

Papp István, amióta jóakarói megmondották neki, nem feledkezett meg róla, hogy ő nemes ember. Jó néhány esztendeje megholt atyja nemes levelet kapott a császártól. Amikor ezen a földön a császár még nem is volt birtokán bévül. Egy napi járóföldre minden faluban ezenképpen csúfoskodnak a népek. „Egész Váralján ingyen sem találtatik oly derék legény, miként N. N. te vagy.” A népek volnának együttvéve circiter 150 fő, de nincsenek öszve számlálva. Kikeletnek illatai széllednek széllel.

Papp István úgy nézdegél körbe, mintha keresné, merre láttatik oly vár vagy annak maradéka, minek alatta Váralja volna. A beroskadó házakat is úgy tekinti végig, mint amely falu merőben idegen az ő szemeinek. Voltak volna vetések, némely földecskéken őszi búza. Ámde Boldogasszony havában oly lágy idők jártak, hogy asszonyok és leányok meztláb jártak. Szivárvány volt a hold körül. Megszóltak a madarak, és a hegy málon kihajtott a fű. Mezőkben kizöldültek a vetések. Papp István atyja, néhai Papp János — mondogatják — nemes levelét nemesnek aligha dicsérhető szolgálatok fejében kapta volt. Aztán jöttek nagy hidegek, és a zödellő veteményt mind egy szálíg, mind egy fikarc gyökerig leforrázták és elberetválták. Atyjának sem természetére, sem járására, sem hangjára, sem ábrázatára, sem haja vagy szeme színére nem emlékszik Papp István. Azt is csak hallomásból tudja, hogy néhai Papp Jánosnak gyakorta sebes volt a lába szára. Némelykor tenyérnyi széles volt a seb, és félt volt, hogy egyben szakad. A lábat végül mégsem kellett levágni. Csupán, hogy Papp János élete fogytáig bicegett. Papp István tudomásul veszi, hogy atyjától maradt rá mind a nemesség, mind a bicegés.

Isten az Úr választani hagyta Dávid királynak, hogy az ő bűnei miatt vajon fegyver által, éhínség által avagy dögvész által nyerjen-e büntetést a nép. Immár

nincsen, ki választhatna. Isten az Úr mind fegyver által, éhínség által büntet, mind pediglen dögvész által nem szűnik büntetni. A prédikátor, mielőtt elvitték volna, mondotta. Ülünk az hajó fenekén, s hallgatjuk a fellyül zúgó habokat. Másat is mondott. Nagy szélvészek forogni láttatnak fejünk felett. Ismét másat. Búra fordult esztendők során lelkünket mintegy a markunkban hordozzuk. Mintha már tudta volna, hogy hamarosan kitelnek az ő napjai.

Papp János az ő holt atyjának árnyától borítattván érzi, bátor nem alítja lenni magát. Néhai Papp Jánosnak zöld bársony híres köntöse volt. Rég volt. Házak jobbról, házak balról. Roskadtt házak, roskadtabb viskók. Senyvedtt zsindey. A zsúpfedelet átvonuló hadak adták lovaiknak. Szarkáné asszonyomnak híres veres kamuka mentéje volt, réz islógokkal ezerrel is avagy másfél ezerrel kivarrva. Szarkáné asszonyomnak nagy fekete kontya volt, általverve kétfelől két hosszú tüvel, mintha két öklelő szarvai volnának. Prédikátor őket kipredikálotta.

Vagyon egy kő szál; értetődött a hegy, ki még akkor fenn állhatott. Kő szál tetejében kő lyuk; értetődött a kő vár, ki még akkor elrontva nem volt. Kő lyukban lakik zöld kígyó, kivel a falu szélén lakozó veres cifra sárkány ragadékos barátságot vetett. Szarkáné asszonyomnak ezüstből varrott, merő cifra kesztyűje volt. Rég volt. Szarkáné asszonyom ő szarvas kontyával úgyan vetették szőlőnyomó kádba, hogy fejről ágazkodott. Selyemgombbal rakott rásaszoknyája visszagyűrődött mind a válláig, lucskos tapodott szőlőfürtökre. Fejről ágazkodván, kimutatta szemérmét avagy inkább szemérmetlenségét minden szőre szálával, kit a világnak elégszer kínálgatott volt. Rég volt. Papp János, te beste, megízlelted pennas labiorum, bezzeg hogy engem eltaszítál. Sántikálj csak, valamíg az örök tűzre bocsáttatol. Maradékaiddal együtt. Papp János ekléziát követett, ezen közben az emberek apraja nagyja kitakarodott az egyházból, kinek alját azolta megrevesítették a vizek. Míképpen Váralja fölött immár nem subsisztál a hegy.

A várost, holott Papp István, csak egyszer is ki nem hozatván, esztendőkön át szüntelen lakozott, erős kőfal keríti. Kőfal tövében palizáta. Neveztetik a város Fekete Kópának, valamely régi nagy tűzvész után. Jeles város kőházakkal, főkapitány házával, vízi mesterségekkel, híres kollégiumával, ki még a régi világ legszebb napjaiban fundáltatott. Isten az Úr által sok szorongattatásokban is jó szerencsével megtartatott. Boldog Asszony templomában sok szép festett képek vannak, kiket más valláson lévő Papp István egyszer sem láthatott. Rútítatik a templom, ha szemlélésnek okáért lesz a templomba való menetel. Fekete Kópán, oda bérekesztett esztendők telvén, immár nemcsak édes atyjának, de még édes anyjának is külső formája s ábrázatja úgyan obliteráltatott Papp István elméjéből, mintha soha még egyiket sem látta volna, és így maguk jó emlékezeténél az ő képzetében egyebet nem hagytak. Végül Papp Jánosné, később Kajdi Gáspárné, született Enyedi Borbála meghal. Kinek Papp István hideg tetemét sem láthatta. Jóllehet Papp Istvánt igen várta, fennszóval kiáltozott, hívogatta volna. Hírlik. Ládáinak minden kólcsát mindhaláláig maga feje alatt őrizte, hogy azokat Papp Istvánnak adnája. Hírlik.

Kajdi Gáspár sokat iszik a tavalyi rossz borokban, valamíg vannak. Részeg fővel furatosabb elméjű, mint mikor vizet kellett innya. A temetés meglehetősen volt. Négy láda közül egy láda maradt a háznál. Abból is viseltes ruhák ránkódnak elő, galandok, rézcattok, más haszontalanságok. Ványolt posztó, de már igen hitvány. Kajdi Gáspár kivezeti Papp Istvánt a cinterembe, kire Papp István csak egy szót sem szól. Enyedi Borbála másod házasságából született

Kajdi Mihály és Kajdi Sámuel, kiből egy megélt, más megholt. Első házasságából születtek Papp István és Papp Máté. Kik mindketten élnek. S egy kis leány, kinek igen korai holta gyanúható, neve nem tudható.

Fakereszt, kissé már megdőlt. Betűk, tántorgók. Szarka csörög a diófán, két színű madár. Kajdi Gáspár férehúzódik a bokrok közé, hátat fordít a hantoknak. Jelzeminbokor, szelencébokor. Odalent most is minden sötét és hideg. Testre szabott birodalmak, feltámadásig.

Kajdi Gáspár, cinterem felől vissza térítvén Papp Istvánt, ötet fölötte dure tractálja, miért hogy bicegne. Bicegő nyavala fészke főként az ízeknek tanálkozásai, oda csapódván a vérből kiszakatt sós, nyálas, rágódó matéria, mely a hárttyákat és a csontokat öszvekött szallagokat és inas húsokat keserves fájdalommal feszíti. Kajdi Gáspárt a vég hurkában való súly bántogatja, kit neveznek deákul Haemorrhoisnak. Homlokán kiütvén, veressel sárgállik a Szent Antalnak tüze, ki miatta bőre megtarjagosodván és tüzesedvén, fel-fel is csattanik sok apró hólyagokkal. Nagy fehér felhők hömbölyögnek. Oly igen jóllakottan bávulnak ez lent való világra, hogy ingyen sem figyelmezik halandó emberek vigasságát avagy nyomorúságát. Bátor ki volna tudhatója? Most vasra vert rabok tömlőce fölött szállonganak, majd úgyan ez rabok messze földön ragadt árváinak sokszor vissza gondolt háza táját látogatják. Szépséges piros hajnalba, mikor fülemile szállal virágos körtvélyfának hegyibe. Testesült múlandóságok, örökké valóságig.

Fekete Kópának több vagy 60 kisebb és nagyobb utcájánál. Lehet benne számlálni 2 nagyobb és 13 apróbb csorgó kutat. Lehet benne számlálni minden bévett vallásnak templomait. Lehet benne számlálni 4 vagy 5 eklézsiái házat, 2 kőhidat, 3 piacot — úgymint: széna piac, kis piac, barom vásár tér —, 1550 házat, 7000 gazdát. Lehet számlálni kevés hűján 1 órát, mely a város megkerüléséhez kívántatik. Kajdi Gáspár pénzes bort iszik, és pénzes gabonát órlet az ő háznépének, mi nagy szégyen és nagy kárvallás. Az egek boltozatján, annak is bévülső hajazatán, látomás bontakozik. Szép tündér látomás. Ki mintha volna szárnyas hangyák által sok apró kövecsekkel öszveszerkesztett muzivus tábla. Magos kékségekben, hömbölygő felhőket szélel futamtatván, törvényszéket ül egy Sibylla. Kezében vékony két szálon ingadó kettős Mérték. Azért ki-ki maga praetensióját és defensióját eleiben terjeszthet. Korán jövő kisebbik Bírás Nap. Az is meglakol, ki csak pusztá gondolatban is vétkezett. Sibylla más kezében kerek tükör. Kinek oly erősek sugárai, hogy mindazt, valami dolgokban igaztalan volna, mind egy szálíg s mind egy morzsaléki megemészteneje. Valami dologban igaz volna, bántatlanul maradna, mégis igaz voltában kopaszon, elválasztatva minden többiektől. Papp István, ki fenti látomásra függeszté szeméit, elbotlik egy fa gyökerben. Kajdi Gáspár szájából szidalom és rútolás hallatik. Ösvény porában ganaj dúró bogár fetrengeti minden ingó vagyonát és jövő reménségét. Miként a pillanat, elmúlt a káprázat és a fenség. Egymás mellett állnak Papp István és Papp Máté. Istállóba, pincébe, pitvarba. Homály, nyirkadás. Mármost osztozni kell.

Maradott örökség. Lehet benne számlálni 4 lovat, 7 ökröt, 1 szekeret, ki csekély fáradsággal helyre hozhatatik, 9 nagy hordót, kikben ecetes rossz bort is lehet számlálni, 90 véka búzát, kinek aligha fogyatkozása nem lesz, másképp Kajdi Gáspár miért is élt volna pénzes gabonával? Számlálni lehet a váralji bonumocskát, kit azonban édes fiának szerzett Kajdi Gáspár, bátor ónékik a Papp János vagyonában semmi részük nem volna. Számlálni lehet a szomordoki majorságot, kiben Papp István és Papp Máté kellek osztozzanak. Holott minden

elhagyott és elromlott vala, miolta Papp János megholt vala. Lehet számlálni 1 ezüstös kardot, 1 rókamálat, néminemű ruhákat, karmazsin csizmát, 1 öreg Szentírást, 60 rénes forintokat, kiből éppen kitellik 120 márfás. Ezüst marhából azt a keveset, mit a hadak fel nem prédáltak volt. Mármost osztózni kell.

Gál András kilép a fák alól. Üzenetet hoz. Gál András hajdan időben a magosabb emberek sorába számláltatott. Azonban változás ütven őbenne, csak fél esztendő leforogván is igen decrescált avagy alánőtt. Immár annyira megaszott és megtörpedett, hogy merőben gyermekké vált. Lelke még annál is alább csökönt. Gyakran csendes éjszakákon hallatik, amint szívében forgolódván, csikorog a lélek. Misericordia nem találtatik. Csak az ágak, miket Isten az Úr kizöldített valahára. Csak a virágok, mik az elmét oly kedves haszontalanságokra fordítják. Csak a szállongó por csillamása. Csak az estvéli hangicsálás. Gál András, minek után megkisebbedett, és kotyog vala szíve gurdélyában a törpödött lélek, sűrven átjárkál Süketfalvára és Bödrögénybe, holott hosszan sürgölődik Dusárdin uram birtokán. Gyakran tapodván száradott lábaival a szomordoki határ földjét is.

Dusárdin uram jó szerencséjüket kívántatja Papp Istvánnak és Papp Máténak. Reményli, hogy nem fognak az ő lába szárába elbotolni. Mert ha elbotolnak, bizony földre buríttatnak. Valakik pedig földre buríttatnak, azokra Dusárdin uram aligha rájuk nem suppan. Papp István és Papp Máté vegyék azért eszükbe Dusárdin uram természetének erős kövérségét és fogakval rakott szájának emésztő dühösségét. Mindezekon fellyül üzeni Dusárdin uram, hogy Papp István és Papp Máté mennének hozzája György napot ünnepelni, vacsorálni, vígan lakni. Lesznek fehér személyyek is. Dusárdin uram a szent keresztségben, ki vajmi kevesett fogott rajta, nyerte volt a Georgius nevet, mely származik a Geos — vagyis föld — és az Orge — vagyis művelni — szavakból. Öregatyja francia volt, kitől a név és a Character hagyatkozott rá. S kit ez mostani császárnak előzője küldött erre tája, hogy érette haló poraiban is verje meg az Isten. Dusárdin uram valósággal kiváló föld művelő vagy inkább műveltető. Van szép gazdasága. Felesen való termése minden esztendőben. Pincéiből sírás, jajgatás hallatik. Csak legapróbb hibázásokért is kemény fenytékkal büntet.

Esteledik. Immár menni kell Dusárdin uramhoz. Nem tudja Papp István, de tudja Papp Máté, merre van a járás. Dusárdin uram csináltatott egy nagy molnot, három kőre járót, Agyagos-árokknak felső folyásához. Mely szép tűz kereket bocsát Isten az Úr, tűz kerékhez mely szép fényes rózsás fentőt az égnek aljára. Nem búza őrletik s nem posztó kallódik. Molnája ha zakatol, azért zakatol, hogy hangosabb legyen a sikoltozásnál, holott sokan kínoztatnak. Hírlik. Csörgő szívű, zsugor csontú Gál András ott a molnár. Dusárdin uram szereti a nevetést. A vidámságot. Kikelettől őszig tartja Fidél páter egy ügyű cseri barátot. Ki lazsnakban öltözik. Télvíz időn szükölködik a cseri barátok régi klastromába, mivel haszontalan és igen egy ügyű. Kinek volt régen három tornya, de már most egyik el van dőlve. Fidél páter keze hátra köttetik. Fidél páternek szájjával kelletik egy almát kivenni lisztes vékából avagy vizes cseberből. Urak messze földről térnek Süketfalvára mulatni. Némelyek botránkoznak, de mitévők lennének botránkozásaikval, hanemha szívükbe temetnéjk. A szomordoki rész által, mely most igen siralmas, de csinosbítható, végül kikerekíttessék a bödrögényi jószág. Mosolygós ráncos Gál András az örökséget mustrálja. Motoz a házban. Világot nem gyújt. A törpe.

Az volt ám a nagy mulatság, midőn elmúlt esztendőben, verőfényes őszi időben két küzdő szarvas közül egyik felnyársalta másikat, és ingyen sem szokhet-

vén, Dusárdin uram által elfogatott. Vadász urak interrogálták, admittálták. Majd, hogy maga mentésire nem tudott felhozni semmit is, halálra szentenciázták. Mondatott Fidélt atyának, az egész processusban ki semmit sem tudott volt, adna consolatiót a szegény bűnösnek, s nyilván való gyilkost végül meggyón-tatnája. Azonban ki nem tud németül, sem deákul. De még magyarul sem. Aligha valamely oláh rabló gyilkos nem lesz az. Volt is fényes kacagás, midőn páter benne botlott a siralmasban, s annak oktan barom volta megismerszett előtte. Holott ittas boros fővel bitófa dombhoz vonszolták a halálra szántat. Holott nagy ünnepléssel fölakasztották. Mit annak utána józanul szégyenlettek, s nem győzték a dögöt minél mélyebb gödörben rekkentetni. A vendég seregben akárhányan is voltak szépen rajzolók. Úgyes muzsikások. Vaskos történet mondók. Kisasszonyok ha voltak volna, díszest hímeztek volna. Kisasszonyoknak Dusárdin uramhoz nem volt járásuk. Dusárdin uram szájára veszi Papp István és Papp Máté nevét. Bátor nem is nevüket, kiket ő méltónak nem tanált. Hanemha két kuvaszt avagy két gelesztát foglalt volna szavakba.

Két ármálista nemesek. Ha ha ha. Rakhatnak címerükbe csiga bigát, kinek hátán a háza. Papp István éppen tíz esztendő. Papp Máté hetedfél. Van törvény, ki gyámolt rendel fölélük. Gyámolnak szabván kötelességet. Állnak a szürkülletben. Bátor mennyük volt parancsolva. Papp István apródonként haladhatik. Hajlós az ösvény Dusárdin uramék felé. Kiknek szokása. Ragadozó madarat kit élve megfoghatnak, lábait elvágják s maguknál tartják. Maradék madarat szabadon bocsátják. Végre felhagyna ragadozásival. És lenne szabad, miként a madár. Papp István fájós rossz lába. Nincs egyéb oszlop, ki megtartanája dőlni kész testét. Peregnek lustrumok, őrlődnek saeculumok. Munkálódik Isten az Úr molnája; de lesz-e kenyér az időnek lisztjéből? Száz esztendő alatt megváltoznak az épületek és a vidékek. Megváltoznak a felhők és a fuvallatok. Avagy töltek-e régi tömlőben új bor? Ketten állnak, bátor menni kell. Nincs maradásuk, bátor elbujdosni sincs hová. Kerek lakás a föld, kinek színén ember és barom ingyen sem lappanghat soká. Üveg lenticularés tubusok által minden zege zuga világosan láttatik. Miként a lélek Legfőbb Ismerője szívek mélyire s vesékbe láthat. A földek szertedarabolvák. A szűkös Horizon — id est látásnak határozatja —, kinek dirib darabjai tüzes vasakkal beszélgetvék, tétova kedvek és gondolatok tömlőcében zár. Kinek is kólcsa rég elveszett. Rémlik és dereng ez teremtett világ. Estvéli csöndben fennszóval révedése mind az egekig hatol.

Ötödfél esztendő sem telik benne, Fekete Kópa valósággal fekete lesz. Elrontott házai között farkasoknak és hollóknak lesz lakásuk. Szőlőknek helyén fakó tövis bozót növekszik. Váralját — vagyis annak romladékát — sivó homok lepi. Isten az Úr kigyomlája Dusárdin uramnak még a falra hugyozóját is. Azon helyen, holott Papp István és Papp Máté vérit ebek nyalják fel, Dusárdin uram vérit ugyan azon ebek nyalják fel. Húsában csonka bonka madarak esznek halotti tort. Más nevezetesek rabláncban fognak hurcoltatni. Megint mások más-képpen fogyatkoznak el erről tájról. Élnek-e, halnak: nem fogja tudni senki. Mert nem lesz, ki tudhatja, s nem lesz, ki nem tudhatja majd. Mindez még csak ötödfél esztendő múlva lesz így. Addig még az idő valahogy eltelik. Itt halandók s nem itt halandók: álmodnak, terveinek, próbálnak. Minden csak dolog, és a dolgok próbára citálják történhetőségüket. Ötödfél hosszas esztendőn át. Néme-lyek zöld ágra vergődnek, mások dugába dőlnek. Addig még az idő valahogy eltelik.

A népi vallásosság

Ha valamit okkal-joggal bírálhatunk az elmúlt évtizedek társadalomtudományi kutatásaiban, az a vallással, egyházakkal kapcsolatos témák ideológiai okok miatti kényszerű elhanyagolása. A vallási néprajzi kutatások is nagyon sokáig szinte csak egyetlen ember, a szegedi néprajzprofesszor Bálint Sándor nevéhez fűződtek. Az ő tág horizontú érdeklődésébe belefért a vallásos népelet egésze. Az 1970-es évektől lépett mellé az archaikus imádságok, az alig ismert vallásos népköltészet e mély gyökerű műfajának felfedezője és leírója, Erdélyi Zsuzsanna, akit most születésnapján e tanulmányok közreadásával köszönt a Vigilia.

Az alábbi hét tanulmány jelzi, hogy a hetvenes-nyolcvanas években — részben Bálint Sándor és Erdélyi Zsuzsanna szakmai támogatásával — felnőtt egy nemzedék, amely folytatni akarja s remélhetőleg folytatni is tudja majd a nagy elődök munkáját. A tennivaló sok, az idő sürgető. Az egyházban és a világban századunkban mélyreható változások történtek és zajlanak. Nagy átalakulás, remélt megújulás előtt áll a magyar egyház, a magyar katolikus kereszténység is. Az el nem végzett munkák mellett ezek újabb feladatot jelentenek a tudományos kutatások számára. Egy korábbi korhoz, szemlélethez kötődő hagyományos népi vallásosság jellemzői átalakulnak, a vallásgyakorlás peremére szorulnak, s nagyon gyorsan a feledésbe merülnek. Most még sok elemet rögzíteni és értelmezni tudjuk, köztük olyan értékeket, gyöngyszemeket is, mint a középkori vallásos költészetünknek a közösségi emlékezetben, a szóbeliségben megőrzött emlékeit: az archaikus népi imádságokat. A hagyományos népi hitélet sok mozzanata pedig nemcsak lejegyzésre, hanem követésre is méltó. Formálódó, alakuló vallásos kisközösségeink például méltán visszanyúlhatnak a népi vallásosság erős közösségi szelleméhez.

E tanulmányok a vallási néprajz és társtudományai tematikai sokszínűségét mutatják, hiszen foglalkoznak az imádságok értelmezésével, az imádkozás szokásaival, a búcsújáró gyakorlat átalakulásával, a református közösségek ünnepi köszöntőivel, vagy a keresznevadás szokásainak, a keresztény ikonográfia néhány jelképének értelmezésével. A vallásos élet teljes gazdagságát azonban aligha tükrözhetik. Nem egyformák módszertani szempontból sem. Az egyszerű elemzéstől a történeti analízisig, s a legújabb nyelvészeti elmélet alkalmazásáig terjed a skála. Ily módon inkább a kibontakozó, útjait kereső, módszereit alakító, formáló tudományos érdeklődés pillanatnyi állapotát mutathatják. Reményt ébresztve arra, hogy egy-két év, évtized múlva hazánkban is olyan eredményes és értékes vallástudományi kutatások folynak kialakult tudományos műhelyekben, mint amilyenek Európában sok más, nálunk szerencsésebb sorsú országában már régóta.

Barna Gábor

„Szent Szó, Szent Beszéd...”

Az archaikus népi imádságok megértéséhez

Ez az írás egy olyan kutatásról számol be röviden, amely választ keres arra a kérdésre, hogy mi az archaikus népi imádságok sajátossága, mi különbözteti meg őket az ún. „klasszikus” imáktól. Kérdéseimre olyan elmélet segítségével kaptam választ, amely a nyelvtudomány és a nyelvfilozófia határán jött létre az 1960-as években. Ez a beszédaktus-elmélet, melynek kiindulópontja az, hogy vannak olyan szavak, mondatok, amelyek kimondásával nem állítunk valamit és nem tényeket írunk le, hanem bizonyos cselekedeteket hajtunk végre. Az előbbivel szemben az utóbbi nem lehet igaz vagy hamis, csak sikerült vagy sikerületlen.¹ Úgy gondolom, hogy az imádság nemcsak textusként, hanem aktusként is értelmezhető, mert nem pusztán szöveg, hanem a szöveg kimondásával, a beszéddel végrehajtott cselekedet, szertartás is. Az az ősi hit tartja fenn, hogy a kimondott szónak cselekvő, teremtő ereje van, az Ige valóra válik. A szó mágikus, teremtő erejébe vetett hit egyéb archaikus beszédformulákat, műfajokat és életre hívott. Ilyen például az áldás, az átok és a ráolvasás, amelyek ugyancsak beszédaktusnak tekinthetők, hiszen a szöveg elmondásával végre is hajtjuk az áldást, az átkozást csakúgy, mint az imádkozást.

Ezek a megnyilatkozások elsősorban a kérés, kívánság, típusába sorolhatók. Mindegyiknél más-más feltételeknek kell teljesülniük a beszédaktus sikeréhez.² Ráolvasáskor a kívánság utasításként, parancsként érvényesül azon feltétel alapján, hogy a beszélő — éppen a szöveg tudásának birtokában — a betegség, a démon fölött állónak hiszi magát és közvetlenül utasítja őt valamire. Az imára inkább a könyörgés, a kérés jellemző. Ebben az esetben ugyanis a beszélő alázattal fordul a felette álló és általa tisztelt égi hatalomhoz. Az áldás és átok esetében pedig a kérés csak közvetett, a beszélő csak utal, hivatkozik az égi hatalomra.

Megvizsgáltam, hogy a „klasszikus” imára vonatkozó fenti kijelentések miként érvényesek az archaikus népi imádságokra. Itt csak azokra a szövegekre hivatkozom, amelyek Erdélyi Zsuzsanna könyvében találhatóak, és az ott található imasorszámokra utalok.³ Megkerestem azokat a szövegeket, amelyek az égi hatalom megszólításával kezdődnek: Uram, Teremtőm (225), Édes Mennyei Szent Atyám (227), Óh, én édes Jézusom (226), Gondviselő Atyám (228) stb. Azt találtam, hogy az égi erő Isten, Úristen, Jézus, Uram, Atyám stb. alakú megszólítása kezdőformulaként csak azokban az imákban található, amelyeket a szerző a középkori egyházi irodalommal kapcsolatot mutató szövegek (207-222) és egyéb egyes szövegek (225-228) csoportjába sorolt. Az ilyen kezdőformulához mindig kérés is társul: szabadíts meg (218), adj, ne engedd (219), vedd el, nyisd meg, könyörögj (210) stb.

A megszólítással kezdődő szövegek ugyanakkor soha nem rendelkeznek a jellemző imazáraddal — „Krisztus Urunk azt mondta, aki ezt a kis imádságot

A tanulmány a szerző hosszabb munkájának rövidített változata.

este-reggel elimádkozza, hét halálos bűne megbocsáttatik.” —, ami Erdélyi Zsuzsanna szerint az archaikus népi imádság elsődleges jellemzője és ismertetőjegye. Megfigyeléseim teljes mértékben igazolják a szerző főként történeti és motivikus alapú imaosztályozását. A megfigyeléseket a másik irányba is elvégezve kiderült, hogy azok a szövegek, amelyek záradékkal rendelkeznek, nem kezdődnek az istenség megszólításával, és többnyire nem jellemzi őket kérés formula sem. Tehát az ima hagyományos, általános meghatározásával nem írhatók le, és nem rendelkeznek azzal a gyakorlati szereppel sem (kérés, könyörgés, fohász), amely a „klasszikus” imára jellemző. Ugyanakkor fölvetődött az a kérdés, hogy az „Ó, hajnal, hajnal”, vagy „Fehérrózsa, Mária” kezdetű szövegek, miért kapnak záradékot, hiszen ezek szintén az égi hatalom megszólításának látszódnak. Ezek a szövegek azonban nem tartalmaznak kérést (74, 71, 69, 64.). Ha végignézzük, melyek azok az imamotívumok, amelyek záradékkal végződnek — „Ó, hajnal, hajnal” és a „Fehér rózsza Mária” valamint „Én lefekszem én ágyamba”, „Szól a kakas”, „Ma van péntek”, „Kimegyek ajtóm elejibe” és ezek variánsai — láthatóvá válik, hogy ezen feltételek alapján valóban körvonalázódik a szövegek bizonyos önálló csoportja.

A „valódi” archaikus népi imádságok azért nem tartalmaznak kérést és ennek megfelelően kezdő megszólítást, mert nincs rá szükség, hiszen ezek a szövegek magukban is „hasznos”, „hathatós”, „erős” imádságok. Hatékonyságuk magyarázata a záradékban rejlik: „Krisztus Urunk azt mondta: Szent Szó, Szent Beszéd: Aki ezt az imádságot elmondja, hét halálos bűneinek megbocsájtatunk.”

Az archaikus népi imádságokra a „klasszikus” imáktól eltérően inkább az állítás, a kijelentés, a megerősítés, vagy esetleg a tanácsadás jellemző, nem pedig a kérés.

A szövegek hasznosságát és erejét az égi hitelesítés biztosítja, hiszen az Isteni Szó, a Szent Szó, Szent Beszéd a garancia rá. A Szent Szó, Isteni Szó pedig, mint tudjuk, teremt, önmaga megvalósulását teremti meg. Az Isteni Szó erőteljes hatalom, valóság, amely tévedhetetlenül létrehozza az Isten által szándékolt hatásokat. (Józs 21,45; 23,14; 1Kir 8,56)

Az Isteni Szóra vonatkozó bibliai kijelentések és az emberi szó mágikus erejébe vetett hit kapcsolata, ezek beszédcselekvésként való értelmezése talán közelebb vihet bennünket az archaikus népi imádságok hatásának, sajátosságainak megértéséhez.

Jegyzetek:

1. vö. John L. Austin: *Tetten ért szavak* (Bp. Akadémia, 1990); 2. vö. John R. Searle: *Speech Acts. An essay in the philosophy of language* (Cambridge, University Press, 1969); 3. Erdélyi Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtőt lépék* (Budapest, Magvető, 1976)

L. LENGYEL ÁGNES

Imádkozási szokások a Nógrád megyei Terényben

A néprajzi és a teológiai irodalomban egyaránt ritkán lát napvilágot az imádkozás módozatait tanulmányozó munka; a test- és kéztartás változatainak leírásáról, történeti elemzéséről, illetve az imádsággal kapcsolatos tárgyak, eszközök, helyek és szokáscselekmények bemutatásáról szóló írás.

A természeti népek rítusaiban és a keresztény liturgiában is az imádkozás eredetileg állva folyt. Gyakori, de későbbi eredetűnek tekinthető a térdeplés, melynek nyomai a sumér, az egyiptomi, a zsidó, a görög és a keresztény vallásban egyaránt felfedezhetők. Az imádkozást eredetileg fölemelt és kitért kézzel, az istenség felé nyitott tenyérrel végezték. Indiában, Tibetben, Japánban összetett kézzel imádkoztak. Nyugaton az ujjak összekulcsolásának első példája Szent Skolasztika imádsága az V. század tájékáról. A mai vallási rítusokban az imádkozó test- és kéztartása minden bizonnyal ősi, talán üdvözlési gesztusokban gyökerezik.

Anyaggyűjtésünk helyszíne Terény, a Cserhát hegyekkel körülzárt katlanában fekvő község, ahol az evangélikus szlovák és a katolikus magyar felekezet egymás mellett élése figyelmet érdemlő kölcsönhatásokat eredményezett a falu vallási életében, a lakosok imarendjében és imádkozási szokásaiban. A falu népe, az 1950-es évekig zárt életet élt, mivel a környező pusztákon, uradalmi földeken a földszükében lévő szegényebb réteg is talált munkalehetőséget. A férfiak számára az 1950-es évekig a szandai kőbánya és a kiskéri szénbánya kínált munkát, amelynek bezárása után sokan a fővárosban kerestek munkát. A 60-as évektől kezdve a városba költözködés, a csökkenő gyermeklétszám és a még az idősebbek körében is tért hódító szekularizáció miatt fogyás állt be mindkét felekezet lélekszámában.

A legidősebb, legvallásosabb réteget választottuk adatközlőül, hogy a hagyományos anyag gyűjtésének amúgy is csökkent lehetőségeit némileg kiküszöböljük.

A testtartást illetően Terényben mind az evangélikusoknál, mint a katolikusoknál elfogadhatatlan még reggel és este, vagy betegség esetén is a fekvő imádkozás. Ilyenkor az ágy szélére ülnek, este pedig az asztal mellett maradnak: „úgy tanultuk a régi öregecskéktől, hogy fekvő nem érvényes az imádság, sem az ágyban. Ott nem beszélgethetünk úgy az Úr Jézussal, mint állva vagy térdelve.” A vizsgált korosztálynál sokszor még az ülő helyzetben történő imádkozás is akadályokba ütközik, mégis ragaszkodnak hozzá. Van aki operáció után inkább elhagyta az imádságot, és csak fohászodott: „Drága Szűzanyám, látod, hogy nem vagyok képes...” Harmadnapra ülhetett csak fel, és ekkor tért vissza szokásos imarendjéhez. Ezt a problémát meg is beszéljük egymás között, és terjed az a papság által is támogatott vélemény, hogy: „A Jóistenke meghallgatja úgy fekvő, mint ülve...” A fekvő testhelyzetben való imádkozást általában szegyenlik is, és megkértek, el ne mondjuk senkinek, hogy — derékfájás miatt — nem tud minden reggel ülve imádkozni.

Ezt az imádkozási testtartást elsősorban a hagyomány erősítette, de gyakorlati szerepe is van, mert az imádkozásnak ez a módja meggátolja a szövegmondás közbeni elalvást: „Egyszer eldőlttem, elaludtam ima közben. Akkor jutott eszembe: Ne dugd a lábad a dunyha alá! És azóta soha!” Az esetenként térdepelve való imádkozás előfordul még a faluban, de az életkor előrehaladtával egyre ritkábban kerül rá sor. Inkább csak emlékekből idézik fel, amikor a család még együtt, térdepelve imádkozott.

Imádkozás közben az összekulcsolt kéztartás az általános, de ennek különböző változatai fordulnak elő. Otthon ölbe ejtett, vagy mellkasra, szívre tett összekulcsolt kézzel imádkoznak. „Úgy, hogy a jobb kézzel a rossz gondolatokat lefogjuk, a balt lefogjuk a jobbal, hogy a jobb gondolataink maradjanak fölül.” Templomban inkább kinyújtott, összetett kézzel imádkoznak, amelyet esetleg az ajakhoz is hozzáérintenek.

A koncentrációt segíti elő a csukott szem, mely szintén inkább a templomban gyakori: „Azt nem lehet, hogy lesnek ide is, oda is. Ha csukva van a szemem, mégiscsak jobban megy az imádság.” Az imádkozás közbeni viselkedésmód másik fontos jellegzetessége mindkét felekezetenél az, hogy az számít igazi imádságnak, amit mozgó ajakkal, „susogva”, „rebegve”, félhangosan mondanak: „Hát úgy hogy lehet imádkozni, ha lecsukja a nyelvét az ember? Se szája, se nyelve nem mozog. Azért adta a Jóisten a nyelvünket, hogy az rebegjen az imára. Azt hallgatja meg a Jóisten. Isten ments, lecsukott nyelvvel imádkozni!”

E jelenség a közös vallásgyakorlatra vezethető vissza, melyet a templomban most is, a családban pedig a múltban hagyományosan együtt, hangosan végeztek. „Minden vallási kultusznak egyik főeleme az imádság — mégpedig a nyilvános közös kultusznak szükségképpen a hangos imádság...” — írja Kühár Flóris. A népi léleknek is jobban megfelelt a hangos könyörgés, a közös ájtatosság. A közösségi légkörben a vallási élmények kiteljesedettebbek. Ezért is élednek fel és népszerűsödnek újabban templomon kívüli együttes imádkozási alkalmak (Szentcsaládjárás, Mária eljegyzése, Mária jelenések emléknapijai, stb.)

A család együttes hangos imaalkalmai már csak emlékezetben élnek — a többnyire egyedül vagy kettesben élő — adatközlők körében. A közös imagyakorlat megszűnése és a külső környezet elvilágiasodása során az eredetileg hangos, beszédszerű ima az egyedül imádkozók körében susogássá, rebegéssé változott: „Én már csak magamba imádkozom... Még egy olyan tízéves koromig hangosan. Most meg már csak magamnak.”

A fenti okokon kívül más egyházi hatások is érthették az imaszokásokat. Ha ugyanis az imádsághoz búcsú elnyerése van kötve, nem elég a gondolatban végzett ima, hanem szóbeli ima is szükséges: az előírt ima szavait, ha csöndben is, de ki kell mondani. Az imádság végzésének egyénienként kialakult szertartása van. Ugyanúgy, mint más szokások esetében, itt is biztosítani kell a megfelelő körülményeket. Kevésbé ismerjük ezeknek az archaikus formáit. Terényben egy másik faluba költözött idős emberről mondják, hogy „...az minden reggel kigyűtt, és az mindég napkelet felé fodult, és még mielőtt föl nem kelt a nap már imádkozott. Meg este is az Úrangyalát, kiment már az udvarra mondani. De nem mondta meg, hogy miért, de azt mondta az az igazi imádság, az ég alatt.” Mások csak rendkívüli esemény előfordulásakor választanak a megszokottól eltérő környezetet az imádság hatékonyságának fokozására. „Este a csillagos ég alá menni, az leghatásosabb...” „Ház sarkára menni imádkozni. Este, mikor mán harangoznak.” A szabad ég, a sötétség, az egyedüllét, a harangszó

mind fontos körülmény. Ezeknél a régies formáknál gyakoribb a „leroskadás”, azaz térdenállva imádkozás, mely még evangélikusoknál is előfordul, akár katolikus kereszt előtt is.

A templomban mondott imának országszerte nagyobb erőt tulajdonítanak, de Terényben az evangélikusok nem mennek be a templomba, hogy magukban imádkozzanak, míg katolikusoknál ez gyakran előfordul. Katolikusokról hatékonynak tartják az imaszövegek minél többszöri elmondását, de megjegyzik, hogy „szívesen kell végezni”. Néhány evangélikus adatközlő szerint is „többször mondva jobban hat”, de rájuk összességében inkább jellemző a kételkedés ebben: „Nem kell a Miatyánkot ötvenszer elmondani. Elég egyszer is, ha szívből imádkozza.” Az egyház fontosnak tartja, hogy az imádkozás ne csak „ajakima” legyen, azaz ne csak a formulák eldarálásából álljon: „Azt úgy szeretem, hogy oda gondoljak, mert az nem érvényes, akkor fölösleges is mondani, ha nem odagondolunk.”

A figyelmetlenség azonban nem feltétlenül ront az ima értékén, főleg, ha az nem szándékos, hiszen az összes kimondott szóra irányuló tartósan feszített figyelem szinte lehetetlen. Ugyanezek a szempontok kerülnek elő a népi gyakorlatban:

„Az ügyis jön, hogy elkalandozik az ember esze imaközben, de azért az semmi. Az nem bűn, ha nem is olyan jó gondolatok jönnek. Nem tehet az ember arról.”

A vallásos megnyilatkozások hagyományos, élőszavas formáinak eltűnésével párhuzamosan — az írás-olvasás terjedése következtében — gyakoribbá vált az imádságos és énekes könyvek használata. Az imakönyvek az imádkozás megkönnyítését szolgálják, és az egyház az általa helyesnek tartott és egységes imádkozási gyakorlatot erősíti velük. Az idős korosztálynál falun gyakran az imakönyv az egyetlen könyv, ezért — illetve a hozzákapcsolódó szakrális jelleg miatt — megbecsült tárgy. A régi imakönyvek szemükben nagy értéket képviselnek, büszkék rá, régiségüket gyakran túlozva emlegetik, és személyes élmények (öröklés, világháború, utazások) fűződnek hozzájuk. Az imakönyv használata és az ezekből tanult szövegek nagyrészt háttérbe szorították a „szívből fakadó”, egyéni imákat, vagy a hagyományozódás útján örökölt archaikus imanyagot. Van akinél minden imaalkalomhoz elengedhetetlen segédeszköz az imakönyv; az egyszerű imákat is innen olvassa. Öregségre, feledékenységre hivatkoznak; a könyvből „pontosabb” az ima, nem marad ki semmi. Van, aki csak alkalmanként veszi elő az imakönyvét: „Van benne ima mindig, szomorúságra, betegségre.” Ritkább, aki egyáltalán nem használ könyvet: „Én csak, amit megtanultam édesanyámtól”. Az imakönyvhöz olykor hiedelmek is fűződnek: „Ez a könyv az enyém és a szomszédasszony elvitte. Ha ebből a könyvből imádkozik ő, értem imádkozik, mert a könyv az enyém.”

A katolikusok körében a legkedveltebb ájtatossági forma a rózsafüzér imádkozása. Az egyház számos búcsút fűzött a szentolvasóhoz. „Hogy ezeket el lehessen nyerni, ahhoz paptól megáldott rózsafüzért kell használni. Ha a rózsafüzért eladják, vagy darabokra szakadt, a búcsú nem nyerhető el vele. (...) Ha dolgozunk, vagy bármely más okból nem tarthatjuk kezünkben, elegendő, ha a rózsafüzér nálunk van, hogy elnyerhessük a búcsúkat” — írja Radó Polikárp (*Az egyházi év* 1957. 215.) E tanításokhoz a terényi katolikusok különféleképpen viszonyulnak. Megszentelt olvasót használnak, a hozzákapcsolódó búcsúnyerés hite is él, de az olvasót nem mindenki hordja menetközbeni imádkozásnál magával; s ez a racionalizálódás felé mutat: „Mindegy, hogy ott van-e nálam. Bu-

szon elvégzem az ujjaimon is.” Más viszont ragaszkodik a megszentelt tárgyhöz: „Mindig ott van a táskámban, anélkül nem megyünk egy lépést sem. Kézen szoktam én azt hordani, de széjjeltépődött”.

A rózsafüzér imádkozásához fűződő érdekes, jelképes szokásra is bukkanunk: „Jobban reggel szeretem elvégezni, mert a régi öregek azt mondták, ha nem reggel végzi, este az mán el van fonnyadva az a virág.”

A imádkozás szokásainak fontos dologi tartozékai még a szentelmények. Ezek közül a legfontosabb a szenteltvíz. A vele való mindennapos reggel-esti keresztvetés ugyan már ritka, de rendkívüli esetekben (betegség, halál, a rossz távoltartása) vagy a lakóház megszentelésekor alkalmazzák. A szenteltvízzel egyenértékűnek tartják Terényben a szentkúti vizet, ebből betegség esetén isznak, vagy meghintik magukat. A szentelt és a szentkúti víz Terényben a katolikusokon kívül néhány evangélikus asszonynál is használatos. Szentelt gyertya melletti imádkozás vihar idején, halottért való harangozáskor, vagy közös imádkozási alkalom esetén fordul elő. Hagyományosan ennél jóval szélesebb körben alkalmazták a szentelményeket. Katolikus házaknál gyakran találkozunk szentelt barkával is, vagy az úrnapi sátorról szedett virággal, de mára ezek használati köre is beszűkült.

A fentieken kívül a lakóter szakrális berendezése is kapcsolatban áll az imádkozási szokásokkal. A házak berendezése, díszítése is a vallásos magatartást mutatja, s a vallásosság jellegével együtt változik. Falvainknak olcsó, művészietlen, sablonos, sokszor giccses kegytárgykészlete a népi ízlésvilág mai szintjét és lehetőségeit is mutatja. Katolikusoknál e tárgyak szakrális funkciója az elsődleges: „be van ez szentelve mind.” A tárgyak nemcsak díszítmények, védő szerepük is van, s egyes képek, szobrok előtt imádkozni is szoktak.

Végezetül megemlíjtjük, hogy az imádkozás a népi vallásosságban egyéb tevékenységi formákkal is összefügg: az útmenti kereszt felvirágozása, a templom takarítása és díszítése, a közeli kápolnaszobor öltöztetése, valamint a temető sírjainak gondozása is imagyakorlatnak tekinthető.



Imádkozó Mária, aranyozott pohártalp az 1. századból

TÓTH JUDIT

Jeles napi köszöntők a Bodrogbözl és a Zemplénből

*„Áldott legyen az Úr, ki virrasztott mára
Szent István napjának piros hajnalára...”*

Elzártabb református településeken a paraszti szokásköltészet mindmáig jól gyűjthető, s különösen gazdag részét képezik a jeles napokhoz, s ezen belül a névnapokhoz fűződő köszöntők, versek, kántáló énekek. Az egykori Észak-Magyarországról, az Ung vidékéről ismerjük ezeket, de a szomszédos Zemplén és a Bodrogbözl református településeit járva hasonlóan szép köszöntőkre bukkanhatunk.

A köszöntési alkalmak mára már csak néhány jeles napra korlátozódtak: Karácsonyra, András, István, János (ritkán Juliánna) napjára, Újévre, Húsvétra. Az ünnepek eredeti jelentése, a szokások eredeti szerepe és formája századunk közepére itt is visszaszorult, s előtérbe került az adománygyűjtés. Ahol nem, például a csoportos névnapköszöntés esetében maga a szokás is megszűnt, a köszöntő szövegét pedig csak az emlékezet, vagy egy-egy vőfélykönyv őrzi:

*Jó estét, jó estét kívánok e háznak,
Vaj kicsinek, nagynak, de kivált Jánosnak!
Énekelni jöttünk, ha megengednének,
Egy kevés ideig csendesen lennének.*

*(ének) Nosza énekelgess, musáj,
Ne készülgess olyan sokáj,
Merthogy a céltől elmaradsz,
Csak haszontalanul fáradsz.
Jaj, de sok százezer meghalt,
Kinek neve Szent János volt.
De te megmaradtál, napodra virradtál
Mely legyen, Ámen! Úgy legyen, Ámen!*

*(vers) Valakik e házban jól meghallgatjátok,
Az Úrnak áldása szálljon tireátok!
Amikor megcsendül utolsó órátok,
Szálljon fejetekre dicső koronátok!
Szívemből kívánom!*

(Karcsa)

Az adománygyűjtés (pénz, édesség) élteti viszont a gyermekek karácsonyi, újévi és húsvéti verselési szokásait. A szokás szerepének változását mutatja,

hogy a rokonság elvárja a fiúgyermekektől a köszöntő verset, és a mai szemlélet szerint ezzel (nem pedig jókívánsággal, vagy a locsolással) „szolgálják meg” az adományt.

A hagyománytisztelet mellett ugyancsak adománygyűjtés a célja a néhány egyházközségben újra visszaállított karácsonyi kántálásnak. Általában a gyülekezetek felnőtt tagjai vesznek részt benne, egyházi énekeket énekelnek, s a szokást a lakosság mindenütt kedvezően fogadja.

A felnőtt fiatalság — a Húsvétot kivéve — kimarad az efféle ünneplésből. Újabbban a vőlegény, tisztelete jeléül, Karácsonykor, Húsvétkor, névnapon köszöntéssel keresi föl menyasszonya családját.

Ilyen alkalmakra igyekeznek az idősebbek elvárásainak megfelelően a vallásos tartalmú régi verseket megtanulni. Pácinban például a következő húsvéti köszöntőt:

*Mély gyászt vont magára az egész természet,
Midőn a Megváltó a keresztfán vérzett.
Jámbor tanítványok zokogva siratták,
Mint hű gyermek a jó édesanyját.
De harmadnap múlva megnyílt a sír szája,
Kijött belőle az életnek királya.
Ezzel megmutatta, hogy lesz feltámadás,
Lesz a síron túl örök jutalmazás.
Ne keressétek holtak közt az élőt!
Gyászokorsójából van az örök élet,
Mert már dicsőséggel feltámadott.
Az Uristen szent lelke legyen rajtatok.
Szívemből kívánok boldog húsvéti ünnepeket!*

A korosabb felnőtteknél a rokoni-baráti kapcsolatok erősítése lett a köszöntés elsődleges célja, amit mélyítenek az őszinte jókívánságok. Tréfás, vaskos, nemegyszer obszcén szöveg mondása, esetleg ismert versek ilyen irányú rögtönzött aktualizálása sem zárható ki ilyenkor.

A pajzán szövegek feltűnően gyorsan terjednek a fiúk és a férfiak körében, amelyeket disznótoron, lakodalmon, vagy egyéni ünnepek alkalmával (nyugdíjba vonulás, születésnap, bevonulás) mondanak. De vallásos parasztemberek, mesteremberek, nem ritkán parasztasszonyok is gyakran tollat ragadnak, hogy a legkülönbözőbb, általában közösségi alkalomra köszöntőket írjanak: egyházi méltóság látogatására, a lelkész köszöntésére, konfirmációra, Újévre, Húsvétra, névnapra (volt, aki Kádár János neve napjára küldte el a köszöntőt). Verseiket maguk, vagy unokájuk adja előt kisebb-nagyobb közönség előtt, s írásban terjednek.

Az újévi és húsvéti versek inkább kisgyerekek ajkára valók:

*Van egy kis üvegem, rózsavíz van benne,
Akit megöntözök, áldja meg az Isten.*

Az összegyűjtött jeles napi köszöntők között a legrégebbiek az egyházi irodalom hatását mutató, vallásos tartalmú versek, melyek elmesélik az ünnep lényegét, kifejezik a Krisztus születésén, illetve feltámadásán érzett örömet.

A visszaemlékezők szerint hasonló verseket mondtak az ünnepeken járó patiki diákok, legátusok is. A köszöntők gyakorta „Ámen”-nal zárulnak.

*Ma kelt fel sírjából Jézus, Isten fia,
Kinek bűneinkért meg kellett halnia.
Nem féltünk már a rémes haláltul,
Mert nagyon reményünk a feltámadásrul.
Feltámadásnak dicső reménysége,
Bó kívánság rejlik szívünk belsejébe.
Szívemből kívánom!*

*Gyászfátyol lobogott a Golgota hegyén,
Midőn a Megváltó függött a gyász égén.
Gyászos nap, gyászos nap, ő paradicsoma,
Vitték az ártatlan báránkát ostromra.
De harmadnap múlva megnyílt a sír szája,
Kilépett belőle egeknek királya.
Ezzel megmutatta, hogy lett feltámadás,
Lesz a síron túl is örök jutalmazás.
Szívemből kívánom!*

(Pácin)

Bár a versek egy része formailag is köszöntő, szövegében olykor utalás található a szokás eredeti funkciójára (jókívánságok, locsolás). A hagyományos „Szívemből kívánom!” záróformulát napjainkban gyakran a „Kellemes ünnepeket!” kívánság váltja fel.

*Itt van újesztendő,
Megérkezett végre
Hálát adva tekintsünk fel
Istenhez az égbe.
Köszönjük, hogy megengedte
Élnünk egészségben,
Üdvözöllek benneteket
Ez újesztendőben.
Remélem, hogy az esztendő
Nem jött üres kézzel,
Poharunkat egyszer-másszor
Tele tölti mézzel.
Szívemből kívánom!*

(Gönc)

*(Ének) Eljött névnapod ünnepe,
Szívünk örömmel van telve.
Azt kívánjuk élj boldogan,
Részed legyen minden jóban!
Adjon az Uristen néked boldogságot, hosszú életet,
Távolítsa tőled a bajt, legyen úgy, mint szíved óhajt!*

(szöveg) Felderült, feltetszett víg nevednek napja,
Homályból kitisztult az napnak sugara,
Tündöklük az égen, mint egy aranyalma,
Istvánoknak ma leszen a napja.
Kívánjuk az Úrtól testedre, lelkedre
Semmi szomorúság ne jöjjön szívedre.,
Rózsák közt fussad meg kiszabott pályádat,
Nyerd meg az égben dicső koronádat.
Szívemből kívánom!

(Pácin)

A szokás adománygyűjtővé való átalakulása kifejeződik a versek szövegébe beépülő, adományt kérő, olykor követelő záró mondatokban:

Eljött a karácsony borzas szakállával,
Ő édes bocskorom, nem győzlek szalmával,
Azért gyöttem ide olyan nagy pompával,
Eresszenek el egy nagy darab kaláccsal!

Kerek erdön jártam, / két kis nyuszt láttam,
Az egyik kacsintott, / ide a forintot!

Neved napja ma vagyon, / elballagtam a fagyon,
Megérdemlek egy krajcárt, / vagy egy pohár pálinkát.

(Pácin)

A vidék mindig is Sárospatak, a pataki kollégium kulturális vonzáskörzetébe tartozott. Az *ünnepi diákok* rendszeresen járták a településeket. A karácsonyi és húsvéti köszöntőversek szövegében az egyházi hatás dominál: istenesek, Isten áldását kérők. A világiasabb névnapi köszöntőkön a diákköltészet nyomai mutathatók ki.

Mennyei király születik,
Úr Jézus nekünk adatik,
Ábrahámnak neveztetik,
Majd az újesztendő elkezdetik.
Hagyjuk hátra bűneinket,
Jobbítsuk meg életünket,
Engeszteljük Istenünket,
Így várhatjuk boldog esztendőnket!

(Karcsa)

Isten, ki teremté a mennyet és földet,
És azokba levő az csillagos eget,
Isten minden jókkal áldjon meg titeket!
Több Szent István napra virraszon tikteket!
Áldott legyen az Úr, ki virrasztott mára,
Szent István napjának piros hajnalára,

*Felderült a hajnal a csillagos égre
Ahol az angyalok hálát énekelnek.
Mínthogy a nagy Isten mindeneknek ura,
Királyok királya, nagy az ő hatalma,
Vegyen fel titeket az ő jobb karjára,
Ott leszen lelketek örökös hazája.
Szívemből szívesen kívánom!*

(Zemplén m.)

A parasztoknál főleg a névnapköszöntés volt szokásban, a születésnapot nemigen ünnepelték. Manapság, azonban terjedőben vannak a születésnapra köszöntők, amelyeket tapasztalataim szerint a névnapra köszöntőkből írnak, aktualizálva szövegeiket. Ezért köszöntöm a születésnapját ünneplő Erdélyi Zsuzsannát szép, Páciban gyűjtött névnapra énekkel:

*(ének) 1. Készíj morzsám lantodat,
Zendítsd fel muzsikádat,
Mert ideje trombitádnak,
Hadd harsogjon, virzsinádnak,
Szépen zengjen nótája,
Meg ne szűnjön hársfája.*

*2. Nohát szép mezejében,
Irikom tetejében,
Menjünk fel seregbe nálunk,
Ott vig kedvvel muzsikálunk,
Mert a napnak sugara,
Rásüt István napjára.*

*3. Szent István napjának fénye,
Régtől fogva várt reménye,
Úgy ragyog, mint egy csillag,
Aki az égen villan.*

*4. Ó mely sok százezer megholt,
Kinek neve Szent István volt,
De te megmaradtál, napodra virradtál.
Így légyen, ámen. Úgy légyen. Ámen.*

*(szöveg) Virradj fel István, virradj a neved napjára,
Több örömet szerezz holnapra, mint mára,
Vegyen az Úr jobb karjára,
Vigyázzon, mint sajátjára,
Vigyen az egek egébe,
Ábrahámnak kebelébe!
Szívemből kívánom!*

A magyarországi búcsújárás változásai

A búcsújárás vallásos és profán elemekből álló, a társadalomban meghatározott funkciókat betöltő szokásrendje meg-megújuló, változó része a népi vallásosságnak. Hatással vannak rá a külső körülmények, az adott kor társadalmi és gazdasági viszonyai, az országok bel- és külpolitikája, közelebbről az államok egyházpolitikája, s magának az egyháznak a saját belső intézkedései is. Írásom a búcsújárásban bekövetkezett változások két körülményének vizsgálatára irányul: 1. az állami egyházpolitika közvetlen hatása a népi vallásgyakorlásra, ezen belül a búcsújárásra, 2. a modern közlekedési eszközök, a tömegközlekedési eszközök befolyása a zarándoklatokra. E két tényező hatása újkori történelmünk során más-más időpontban érvényesült.

A politika közvetlen befolyását jól láthatjuk a XVIII. század végén, a felvilágosult abszolutizmus idején, valamint a XX. század közepén, a kommunista fordulat nyomán. A tömegközlekedési eszközökkel kapcsolatban is két időpontot említhetünk: a múlt század végét, amikor kiteljesedik a magyarországi és európai vasúthálózat; továbbá századunk közepét, amikor a közúti hálózat kiépülésével párhuzamosan általánossá vált és válik a busszal és személyautóval folyó közlekedés. Mind a vasúti, mind a közúti közlekedés azonos irányú változást idézett elő a búcsújárás szerkezetében.

A búcsújárás hagyományosnak tekinthető formája, a gyalogos zarándoklat cselekménysora és külsőségei a tridenti zsinat utáni időkben, a barokk korban, a XVII—XVIII. században alakultak ki. Jellemzője volt ennek, hogy közösségi keretben végezték, legtöbbször látványos külsőségek között: hagyományos viseletben, szent jelvények alkalmazásával (keresztek, lobogók, hordozható képek és szobrok), gyakran a középkorra jellemző vezeklési formák kíséretében. A lakóhely és a kegyhely távolságától függően a zarándokút több napig is tarthatott. A zarándokcsoportok napi átlagban 30 kilométert tettek meg. Ez 7—10 órai gyaloglást jelentett. A zarándokcsoport hagyományos felállása — elől a búcsús kereszt, majd a férfiak, s végül a nők — a processziókra vonatkozó előírások szerint történt. A kegyhelyre vezető út időben is és térben is a szent hellyel, a Szenttel való találkozást készítette elő. Időben úgy, hogy lehetőséget adott sajátosan hosszú imádságok és énekek előadására, a vezeklés különböző módjainak gyakorlására (például böjtölés). Térben pedig úgy, hogy az út során talált, felkeresett keresztek, szentek szobrai, kápolnái, a települések templomai felkészítettek a szent hellyel való találkozásra. Az útmenti szobrok, kápolnák, templomok egymásutánisága gondosan felépített lelki programot, tartalmat is tükrözhetett. Így például a máriacelli zarándokúton a búcsúsok előbb Szent Annával, Mária anyjával találkoztak Annaberg templomában, majd Szent Józseffel, a Szent Szűz jegyesével Josefbergben, s csak ezután vonultak be az Istenszülő templomába, Máriacellbe. Az út során mondott énekek és imák is e program szerint épültek fel. Ezek emlékét kéziratos és nyomtatott füzetek, könyvek sokasága őrzi. Emlékét csupán, mert a zarándoklat vasúton és buszon ezek többségét szükségtelenné tette.

A több napos zarándokút ugyanis néhány órányira rövidült, útvonala pedig legtöbbször eltér a gyalogos zarándokút útvonalától. Így sem idő, sem szükség nincs a hagyományos ájtatosságok végzésére, amelynek során a zarándokút minden mozzanatához sajátos énekek és imák kötődtek. Ugyancsak visszaszorultak a vezeklő ájtatossági formák is. A régebben az ünnep előtt a kegyhelyre érkező búcsúsok, vagy a templomban vagy magánháznál virrasztottak. Napjainkban legtöbbször csak az ünnepi nagymisére és a nagy körmenetre érkeznek. Megszűnt tehát a templomalvás (incubatio) ősi szokása, de lazult a kegyhely lakossága és a zarándokok közötti személyes kontaktus is. A közlekedés felgyorsulása és eszközeinek változása természetesen módosította a zarándokok előkészületeit az élmezőnyben, s a viseletben is. A búcsújárás egész eseménysora nagymértékben leegyszerűsödött, s hangsúlya a zarándokútról áthelyeződött az ünnepi szentmisén való részvételre.

A nagyobb és gyorsabb közlekedési lehetőségek kiterjeszthették az egyes kegyhelyek vonzáskörét. Ezt nemcsak Magyarország határain belül figyelhetjük meg, hanem a külföldre vezető zarándokutaknál is. Századunk közepéig különvonatok szállították a magyar zarándokokat Rómába, Lourdes-ba és Máriacellbe, napjainkban pedig utazási irodák szerveznek autóbusz- és repülőutakat e helyekre és a Szentföldre. Ez újabkori utak során mindinkább előtérbe kerülnek a zarándoklatok profán elemei: a búcsúsok történelmi emlékhelyeket, természeti látnivalókat, fürdőhelyeket keresnek fel. A zarándokút profán elemei felerősödnek, a szent szinte csak a kegyhelyre korlátozódik.

Sokkal összetettebb és közvetettebb az a hatás, amelyet a politika és az egyházpolitika gyakorolt a vallásos népeletre, ezen belül is a búcsújárásra. A normális körülmények közötti közvetett kapcsolat a XVIII. század második felében, a felvilágosult abszolutizmus keretei között nagyon is közvetlenné vált. Mária Terézia, II. József, s utódaik főkegyúri jogaik alapján, s a racionalitás jegyében és nevében az egyházi életet, a vallásgyakorlás részleteit is át akarták alakítani. A munka hatékonysága érdekében csökkentették az egyházi ünnepek számát, és például, a takarékoság jegyében, kettőben szabták meg az oltáron égethető gyertyák számát. A minden részletre kiterjedő szabályozás alól nem maradt ki a búcsújárás sem. A termelőmunka „produktivitásának védelmében” az uralkodók előbb betiltották az egy napnál hosszabb ideig tartó zarándoklatokat, a külföldre vezető zarándokutakat. A hívek fogadalmi ajándékait (ex vota) elkozták és elárverezték. A búcsújárás visszaszorulásával járt a szerzetesrendek működésének korlátozása, némelyikének (például jezsuiták, pálosok) feloszlása is, hiszen a kegyhelyek többségét szerzetesrendek gondozták.

E XVIII. századi állapotokkal nagy hasonlóságot mutat Magyarország és szomszédos államainak XX. század közepi helyzete, egyházi és vallásos élete, amikor a kommunista diktatúra az egyházak életét és a vallásgyakorlás kereteit erősen korlátozta. Az 1940-es évek végétől kezdődően számos olyan adminisztratív tiltó intézkedést hoztak, amelyek a hit külső megnyilvánulási formáit, a körmeneteket és a búcsújárásokat a közterületekről (utcák, országutak) kitiltották, s a templom kerítése, falai közé szorították. Ennek következtében a sokhelyütt külsőségekben is gazdag zarándoklatok, körmenetek leegyszerűsödtek vagy teljesen megszűntek. Templomi raktárak mélyére kerültek a hordozható szobrok és zászlók, különösen azokon a településeken, ahol a hatalom a helyi közösségeket is szét tudta verni. A vallást és a vallásgyakorlási formákat teljesen az egyéni és családi élet, valamint a templom keretei közé szorították vissza,

mintegy gettóba zárták. A kegyhelyek vonzerejét azonban e tilalmak csak részben tudták csökkenteni. E kényszerhelyzet hatására alakult ki az egyéni vagy kiscsoportos, akár családi keretben vezetett, s minden külsőségtől mentes zárandoklati forma. E tilalmak számos konspiratív elemet is belevittek a zárandoklatok szervezésébe.

E körülmények nagyjából azonosak voltak a Magyarországgal szomszédos ún. szocialista országokban is. De kétszeresen sújtották az első és a második világháborút követő békeszerződések következtében idegen uralom alá került magyarok millióit. A nemzeti türelmetlenség érvényesült az egyházon belül is, s ez a kisebbségbe került magyarokat sújtotta. Szlovákiában például a magyar zárandokok kiszorultak a szlovák nyelvterületen fekvő kegyhelyekről, s elsősorban a délszlovákiai magyar és a magyarországi kegyhelyeket látogatják. A nemzeti türelmesség, amely a XIX. századi búcsújárást jellemezte, századunkra eltűnt. Erdélyben a román hatóságok a vonat- és buszközlekedés ideiglenes leállításával is igyekeztek a búcsújárást, a zárandokok közlekedését korlátozni, a kegyhelyek felkeresését meggátolni.

A korlátozások ellenére a múlt század végén a vallásos élet újjászerveződött. Újraéledt a búcsújáróhelyek világa, felélénkültek a hazai és külföldi zárandoklatok. Ezt tapasztalhatjuk napjainkban is. Megújulnak a vallásgyakorlás hagyományos formái, vagy új formák jönnek létre, amelyek merítenek a hagyományokból, ötvözve a régi formákat az új európai példákkal.

TOMISA ILONA

„Krisztusnak szent keresztje győzedelmi zászlónk...”

Közismert nagybőjti énekünknek jól ismert sorai sokszor csendülnek föl a „szent negyvennap” alatt templomainkban. Vajon elgondolkodtunk-e róla, mit is énekelünk? Miért nevezzük a keresztet győzedelmi zászlónak? Milyen szimbolikus jelentése van a templomi zászlónak a keresztény ember számára?

Durandus, XIII. századi teológus *Rationale* című munkájában a keresztet mint zászlót és Krisztus győzelmi jelvényét definiálja (*Crux enim est vexillum Christi et signum triumphii sui* I. 6,26.). A zászlók szerinte azért kerülnek a templomok fő helyeire (falakra, oltárok fölé, padok közé), hogy a hívő embert arra emlékeztessék, miszerint élete a rosszal való állandó küzdelem, ám Krisztus diadala által mi is remélhetjük, hogy a gonosz fölött győzni fogunk.

A kereszt-zászló motívummal éppúgy találkozhatunk a prédikációs irodalomban, mint az ikonográfiában, a liturgiában, s végül de nem utolsó sorban, a népi vallásosságban.

A templomi zászlókkal kapcsolatosan igen hézagosságok az eddigi kutatások (már Wilhelm Bock az egyházi öltözékek jeles jezsuita szakértője sajnálkozva állapította meg a múlt században, hogy ezzel a kérdéssel nem foglalkoznak), s a feldolgozás során igen sok szempont merülhet föl: a zászlók formai elemzésétől, a különböző társulatok, céhek, egyesületek életében különböző korokban betöltött szerepétől kezdve a liturgiában, az ikonográfiai ábrázolásokban való megjelenésén át egészen a népi vallásosságig. Rövidre fogott fejtegetésünkben csupán néhány szempontot szeretnénk fölillantani.

A zászló a győzelem és a megváltás jele: ezt a jelentést hordozza a liturgiában. Az egyik legrégebb himnusz, amelyet a nagypénteki szertartás során a kereszt-hódolat alkalmával énekelnek, a 609-ben elhunyt Venantius Fortunatus himnusza a szent keresztéhez:

„Vexilla Regis prodeunt / fulget Crucis mysterium...” „Kiral zászlói terjednek, keresztnek titkai finetnek” — olvassuk a veretes magyar fordítást a *Döbrentei Kódexben* (241. o.). A nagypénteki szertartásokon — amint arra a himnusból is következtethetünk —, a legrégebb időktől hordhattak zászlót. Erről tesz említést Augustodunumi Honorius a XII. században: „Cum ante nos Crux et *Vexilla* geruntur, quasi duo exercitus sequuntur, dum hinc inde ordinatim cantantes gradiuntur.” (lib. 1. cap. 72.)

A nagypénteki liturgia része volt a passió, a passiójáték, amelyen szintén zászlókkal vonultak fel. Bálint Sándor kutatásaiból származik az a XVIII. századi hazai adatunk, miszerint a pécsi Congregatio Agoniae tagjai nagypénteken fekete zászló alatt — vezekló ruhában — körmenetet tartottak.

A húsvéti liturgia részét képező feltámadási körmenetek elmaradhatatlan tartozéka volt a zászló, illetve a feltámadt Krisztus szobrának körülhordozása, amely szobortípust szintén zászlóval láthatjuk. Ugyanígy fontos szerepe volt a zászlónak az Úrnapi, Márk-napi körmeneteken, a búcsújárásokon, valamint a keresztjáró napokon tartott könyörgő körmeneteken.

Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepén a latin nyelvű *secreta* Jézus testéről, mint a kereszt által megszentelt zászlóról szól: „Jesu Christi Domini nostri corpore et sanguine anginandí, per Crucis est sanctificatum vexillum.”

Hogy a teológiai irodalomban mennyire bevett fogalom volt a Krisztus zászlaja alatti elkötelezettség, arra számos példát lehetne hozni kódexirodalmunkból, prédikációs könyvekből.

„A te zászlod ala hytál” (*Debreceni-kódex* 11. o.), „Ki az Christusnak zászlóit tarttya...” (*Bornemisza Énekeskönyv* 153. o.), „Jesus zásztoya alatt vyaskodwnk mwnden ellenseegnek ellene.” (*Érdy-kódex* 59 b), „Ffel tetzyk ember ffyanak zásztoya az egeben” (*Érdy-kódex* 555 b.)

Pázmány Péter egyik prédikációjában Krisztust a zászlóhoz hasonlítja: „Jel-zászlójúl adta isten Kristust.” (*Vasárnapi és innepi prédikáziók* Bp. 1893. III. 143. o.)

A zászlót tartó Krisztus-Bárány ábrázolásaival találkozhatunk a feltámadás-képeken, s a feltámadást követő jeleneteken: „Noli me tangere”-képtípus, Krisztus a pokol tornácán, Krisztus mennybemenetele. Kódex-iniciáléktól románkori templomok kapuzatáig a számtalan zászlós ábrázolásból csupán néhányat ragadunk ki: Feltámadás 1354 körül, Vyšši Brod-i oltármester Prága, Nemzeti Galéria; Treboni oltármester 1380 körül, u.o.; Veit Stoss, 1477—1489, Krakkó; Feltámadás-jelenet a Mátyás-graduáléból az 1480-as évekből, stb.

A győzelmi zászló gyakran vált a katonaszentek, valamint a hittérítők attributumává, akiknek a kezében a kereszt diadalát jelképezi a pogányság fölött.

(Gondoljunk csak a keresztes háborúk keresztes zászlókkal hadba vonuló katonáira.) Cappadociai Szent György és Szent Ananus attribútuma a piros keresztes zászló. Keresztelő Szent János zászlaján általában kereszt, illetve „Ecce Agnus Dei” fölírat látható. Számos lovagszentünk így például Szent Eustachius, Szent György, Szent László kezében is zászlót találunk.

Oroszlánszívű Richárd Szent Györgyöt tette meg a keresztes lovagok védőszentjévé. Lovon ülve, vörös keresztes zászlóval, dárdával ábrázolták, amint a sárkányt legyőzi (vö. például Dürer: *Szent György és Szent Eustachius* a Paumgärtner oltár szárnyképe, München, Alte Pinakothek) Szent Mihály főangyal, mint az egyház oltalmazója, küzdelmeinek pártfogója, a keresztes katonák patronusa jelenik meg. Gyakran szerepel a középkori Német-Római Birodalom zászlain is. Ő „Krisztus zászlótartója” — ahogy azt az *Érdy-kódex* írja róla: „Zenth Myhall leezen Cristus Jesusnak zazto tartoya mykoron joe ez velagot megitelni...” (vö. 555 b). Az Udvarhely megyei Bögözön látható XIV. századi templomfreskó azt a jelenetet ábrázolja, amikor Szent Mihály — kezében a zászlóval — a halottakat az ítéletre vezeti.

S ezzel elérkeztünk témánk szempontjából egy igen izgalmas kérdéshez: tudniillik a temetéseken való zászlóhordozás, a zászló mint győzelmi jelkép kérdéséhez.

A temetési szertartás alkalmával körülhordozott zászló Krisztus halálon aratott győzelmét hirdette, hirdeti mindazoknak, akik Pál apostollal együtt vallják, hogy „Krisztus feltámadt a halálból, elsőként a halottak közül” (1Kor 15,20). A kölni *Háromkirályok* koporsójában talált — W. Bock S. J. szerint — X. századi zászlódarabon az ítélkező Krisztus képmása látható az „Élet Könyvével” kezében, Szent Mihály és Szent Gábor főangyalok társaságában. Az „Élet Könyvét” kezében tartó Krisztus-alak egyszerre utal Krisztusnak a halál fölötti diadalára és az utolsó ítéletre, amikor a halottak és élők egyaránt „megmérettetnek”. Tehát nem véletlenül kerülhetett a zászló a koporsóba. Számos adatunk van a templomkincstárakban őrzött gyász zászlókra is. Így például a prágai Szent Vitus katedrális kincstárának 1387-es inventáriumuma megemlékezik bizonyos fekete zászlókról. („*Item duo vexilla nigra...*”)

Apor Péter *Metamorphosis Transylvaniae* című munkájában így ír a zászlóhasználatról, a régi erdélyi főúri temetésekről szólván: „...az férfikeservesek után mentenek lóháton az test előtt az fenn említett két páncélban öltözött emberek, akinél az aranyas zászló volt... az ment szerszámos cifra paripán, akinél az fekete zászló volt, az ment a bakacsiban öltözött lón... mikor osztán az sírban bétették, az páncélban lévőből elvették a fekete zászlót és kardot, azokat esszerontották, és az sírban az koporsó mellé bévetették... az aranyas zászlót az templomban nyelinel fogva felfüggesztették; az ott lobogott.” (Bp. 1972, 72—73. o.)

Erdélyben a mai napig is él a temetési zászlócsináltatás, valamint a sírfára való zászlótűzdelés szokása. Bálint Sándor is megemlíti a Heves megyei zászlós temetéseket. Úgy gondolom, nyugodtan állíthatjuk, hogy a zászlók — szerte az országban — szerves tartozékai voltak a végtisztességadásnak. Szinte nem létezett olyan társulat, egyesület, amelynek ne lett volna zászlója, s külön temetési zászlója, amellyel tagjait utolsó útjukra kísérte.

Somogy és Zala megyében, Hevesben, valamint Szeged környékén ma is élő szokás, hogy a temetési keresztre fehér törülközőt (zsebkendő, asztalkendő) kötnek, s ezt a szertartás végén a pap, illetve a kántor kapja. Rákérdezésnél ilyen válaszokat kapunk: „hogy majd a föltámodáskor avval lebbegessünk (=integes-

sünk), ...mer akinek nem raknak a körösztre, annak nem lesz zászlója...” — így mondják Somogyban.

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek sok támpontot adhatnak a szokás eredetére nézve a további kutatások számára. Így például az Esztergomi Főegyházmegye Barsi főesperességéhez tartozó falvakban az 1647—74 közötti időből nem egy faluban — a Garam és a Zsitva mentén — élt a kendőnek (strophium) a temetési keresztre kötése. Egyedülálló szokást jegyzett föl 1647-ben Jasztrab nevű faluban a vizitátor: ha beteghez hívták a papot, zászlót vittek az Oltáriszentség előtt („*vexillum quod ante Venerabilem Eucharistiam ad infirmos defertur*” (Prímási Levéltár, Fasc. I. lib. 4. folio 3/a)).

Talán ennyi is elég annak bizonyítására, hogy a zászlónak, Krisztus győzelmi jelvényének milyen fontos szerepe volt az egyház — szimbólumokban oly gazdag — szertartásaiban. (Lásd Szent Mihály zászlós oszlopfőszobrászatát címlapon (Clermont — Ferrand, Notre Dame du Port, XII. sz. vége))

A II. Vatikáni zsinat utáni új liturgikus térkialakítás során sok helyütt eltüntették a templomokból, s még jó, ha el nem égették őket.

Becsüljük meg — s ahol még megvannak —, ne hagyjuk elkallódní e becses emlékeket. Kívánatos volna templomi zászlaink mielőbbi országos számbavétele is!

SZILÁRDFY ZOLTÁN

Mater Ecclesiae — Mater Ecclesia

Az Egyház anyjának ikonográfiája

Az őskeresztény művészetben a római katakombák festményein már a III. század elején feltűnik a mindkét kezét imádságra kitaró úgynevezett Orans alakja. Gyakran előfordul, hogy az elhunytat ábrázolták így, de számos példát találunk arra is, amikor az üdvörtöntet szereplőit így jelenítették meg, akár egy bibliai esemény illusztrációjaként, akár pedig egy eszmét allegorizálva. Ez utóbbi értelemben jelenik meg bárányok és pásztorok között az Ecclesia Orans alakja, mintegy illusztrálva Hermas *Pastor*ának egyházfogalmát. Később a katakombákban is megjelenik Szűz Mária orans ábrázolása. Így a Via Nomentana melletti Coemeterium Maius IV. századi freskóján, amelyen az Istenanya mellképe két krisztogramm között látható.¹

Szintén a IV. századból maradt fönn a Vatikáni Apostoli Könyvtár „vetri dorati” gyűjteményében két olyan Mária-ábrázolás, amelyeken Szűz Mária a mennyei boldogságot jelképező növények és madarak között, illetve Péter és Pál apostolok társaságában kitar karral imádkozik.² Ez az utóbbi ábrázolás mutatja azt az eszmei folyamatot, amelyben az egyház és Mária azonos értelművé vál-

nak. A következő század közepéről való a Szent Szabina bazilika falfaragású főkapuja, amelyen az üdvörténeti jelenetek sorában Krisztus mennybemenetele absztrakt módon, mint Gloria Christi jelenik meg: a dekoratív koszorúban a megdicsőült Krisztus alakja, a négy evangélista szimbóluma között látható, alatta pedig az apostolfejedelem koronát emelnek az Ecclesia Orans feje fölé.

A keresztény ókor Mária-ikonográfiájában, Keleten és Nyugaton egyaránt tovább él az egyházzal egy jelentésű imádkozó Mária típusa, amelynek legszebb példányai a ravennai érseki kápolnában,³ a firenzei San Marcóban, amely eredetét tekintve a vatikáni régi Szent Péter bazilikából való⁴, a velencei San Marcóban, valamint a kijevi Szent Szófia templomának apszisán látható mozaikok. Az ilyen ábrázolások teológiai tartalma leginkább az Urunk mennybemenetelét bemutató festmények, domborművek alapján értelmezhető. Teológiai megalapozottságú kompozíciója már a VI. század elején készen áll, s a további évszázadok művészetében is nyomon követhető. A VI. századból fennmaradt emlékek szerint a szír-palesztin művészet Urunk mennybemenetelének egy olyan képtípusát alkotta meg, amelyen a földi régió középpontjában az orans Szűz Mária mint a megdicsőült Krisztus anyja, az ő történelemben tovább élő misztikus testének, az egyháznak megszemélyesítőjeként az apostolok körében szerepel. E központi szerep bibliai alapja az Apostolok Cselekedeteiben található, ahol a Szentlelket váró apostolok felsorolásánál az Úr anyja név szerint is meg van említve. Ennek legrégebbi példája a Vatikáni Apostoli Könyvtár gyűjteményében, egy miniatűr festményekkel díszített VI. századi ereklyetartó szekrénykén látható, amely a Szentföldről került a pápák lateráni házikápolnájába.⁵

Ugyanebből az időszakból, 568-ból származik a Rabula Kódex miniatűrűje, amelyen a jelenet már aprólékosan részletezve fogalmazták meg. Ez a kompozíció mintaképpül szolgálhatott az ókeresztény kopt művészet legkiválóbb VI. századi falfestményéhez, amely Bavitban, az Apolló kolostor egyik kápolnájának apszis-freskója.⁶

A felsorolt emlékek alapján valószínű, hogy az ábrázolás eredete a szír-palesztin művészetben gyökerezik, s a bizánci művészet legújabb időkig érvényes ikonográfiai skémájában él tovább.⁷

Az eredeti Krisztus mennybemenetel-kompozícióból már a kora középkorra egy olyan képtípus alakul ki, amelyen az imádkozó, kitárt kezű Mária különböző szentek társaságában, középen foglal helyet. Így látjuk a 640-ben készült Venantius-kápolna apszis mozaikján a lateráni baptisteriumban.⁸ Ez különösen azért figyelemreméltó, mert rávilágít a szentek tiszteletével kapcsolatos új szemléletre a képrombolás krízise után. Egy évszázaddal korábban, Symmachus pápa idején, a római misekánon *Communicantes* kezdetű imájában tükröződik ez a szemlélet: a dicsőséges Istenanya mellett felsorakoznak az apostolok, valamint a Rómában különösen tisztelt mártírok nevei.

A későbbiekben az orans kéztartás kérelemmé alakul át. Így a bizánci művészetben közkedvelt deézisz, azaz a Krisztusnál való közvetlen közbenjárást kifejező ikonográfiai típusból egy Chalkoprataia elnevezésű kegykép alakul ki, amelyen az Istenszülő a hozzáfordulók ügyvédjeként (advocata) jelenik meg. Ezért nem véletlen, hogy VI. Pál pápa, miután Szűz Máriát az Egyház Anyjának jelentette ki, Rómában, a Via Lata Mária templomában egy ilyen kegyképet tisztelt meg a tartalmában ősi, de mégis új Mária titulussal: Mater Ecclesiae.

A Jelenések könyvében olvasható nagy egyházvíziót már a legrégebbi időtől kezdve Szűz Máriára, a Napbaöltözött Asszonyra vonatkoztatták. Kegyelemmel

teljes és megdicsőült alakja ebben a képtípusban nyert legtartalmasabb kifejezést a középkor és újkor művészetében.

Az ókori Orans Máriát a középkor és újkor Napbaöltözött Asszonyával a magyar művészetben az 1031-ben hímzett fehérvári királyi ajándék, a koronázó palást Mária-ábrázolása kapcsolja össze. Ezen a Megváltó jobbján, kitért karral imádkozó orans Szűz Mária áll, mellette az Apokalipszis víziójára utaló felirat:

„Emicat in celo Sanctae Genitricis imago” — föltűnik az égen a Szent Isten-szülő képe. Ez Szent Ambrus kijelentését szemlélteti: „Az egyháznak, mint anya és szűz, maga Mária az ősmintája”.

Jegyzetek

1. Bourguet, Pierre Du: *Die frühchristliche Malerei*. Gütersloh, 1965. 20—21, 14, 69, 80, 85. kép;
2. Besson, Marius: *Maria* Olten, 1942. 16, 18. kép; 3. Besson, i.m. 27. kép; 4. *Basilica Domenicana di S. Marco*. É.n. Firenze, 2. kép; 5. Meer, P. van der-Mohrmann, Christine: *Bildatlas der frühchristlichen Welt*. Gütersloh, 1959. 451a, b, 452. kép; 6. Meer—Mohrmann, i.m. 210, 384, 321, 340. kép; 7. Francovich, Géza: *Persia, Siria, Bisanzio e mil Medioevo artistico europeo*. Napoli, 1984. 36. kép; 8. Chatzidakis, Manolis — Grabar, André: *Die Malerei im Frühen Mittelalter*. Gütersloh, 1965. 105. kép.

KAKUK MÁTYÁS

A kunszentmártoni keresztnevek névélettani vizsgálatából

Történettudományunk megújulását az aprólékos helytörténeti kutatások jelentősen segíthetik. E kutatások alapja a helybeli anyakönyvek feldolgozása, amellyel magunk elé varázsolhatjuk az egyes családok életének fontosabb eseményeit. A személynevek, ezen belül a keresztnevek névélettani szempontú vizsgálatának középpontjában a neveknek az élettel való kapcsolata áll. Kunszentmártonban az anyakönyveket 1719-ben kezdték vezetni, a keresztnevek vizsgálatát 1828-ig végeztem el.

Kunszentmárton a XVIII. század elején pusztaság volt, újratelepítését jászapáti és jászalsószentgyörgyi lakosok kezdték meg 1718—19-ben. Már az 1720-as években találkozunk családostul beszállásolt német ajkú katonák nevével. Az 1739-es pestisjárványban az első betelepülőknek legalább a fele meghalt, ezután jelentős a szomszédos Békés megyéből érkező szlovák családok száma, de nem mellőzhető a német iparosok rétege sem. Délkeletről pásztorok, görög vagy örmény kereskedők települtek be.

A lakosság összetételét jelentősen befolyásolta az 1745-ös redempció, amelynek során több nemes került Kunszentmártonba. A földváltók (redemptusok) és cselédek egy részének családneve Trencsén, Turóc, Nyitra és Bars megyére utal. Kunszentmárton egy ideig jászkun kerületi székhely is volt, az anyakönyvekben nyomot hagyott a kerületi tisztviselők és a távoli vidékekről itt raboskodó más vallásúak névanyaga is. A kunszentmártoniak katolikusok, és az egri egyházmegyéhez tartoznak.

A keresztnévanyag zömében azonos az ország más településeinek névanyagával: a XVIII. század folyamán számottevő a János, István, Mihály, József és György férfi keresztnévek aránya, a legtöbb lány pedig az Erzsébet, Katalin, Ilona és Anna keresztnévet kapta. E kedvelt nevek gyakorisága azonban az országos átlagnál is nagyobb volt, minden negyedik lányt Erzsébetnek, minden ötödiket Katalinnak kereszteltek. Egy-egy család rendszerint feltűnően kevés keresztnévvel gazdálkodott, mert a meghalt csecsemők keresztnévét gyakran harmadszor is adták a később születetteknek. Az 1745-ös bérmáláskor 330 bérmálkozó közül 92 ugyan új nevet választott, de ez a névválasztás a névanyagot nem bővítette: az új bérmanévet választó nők közül is a legtöbben az Ilona, Erzsébet, Katalin és Anna nevet választották. Még a Krisztinát is Katalinra cserélte az egyik bérmálkozó, mert a Krisztina Kunszentmártonban napjainkig a reformátusokra jellemző név.

A beilleszkedési, a közösséggel való azonosulási szándék következtében 1739—1828 között 167 személy tért át a katolikus vallásra. Közülük csak egyet kellett megkeresztelni, 1780-ban azt a zsidónak született 21 éves domonyi fiatalembert, „qui fuit Samuel” (aki Sámuel volt), és a József keresztnévet kapta.

Ezzel ellentétes tendenciát figyelhetünk meg a város vezetőrétegénél (asszessor, chirurgus, jegyzők, segédjegyzők, tanácsbíliek stb.) és a tehetősebb iparosoknál. Ha a Ferdinánd, Ferenc Károly, Lipót, Erzsébet Anna Lotharingia, Mária Alojzia, Karola keresztnéveket látjuk, lehetetlen nem gondolnunk a császári ház tagjaira.

Megbélyegzőként adták a Luca keresztnévet. Egyikük anyja Orvos Anna volt, aki valószínűleg bábáskodott. Az Ádámokról és Évákról a XVIII. század végéig nagy valószínűséggel azt tétélezhetjük fel, hogy ikerszüleésből származnak, bár e neveket akkor is adták, ha szükségből a baba keresztelt. A bábákat kötelezték, hogy a szülő anya halála esetén a gyermek fejét annyira kiszabadítsák, hogy meg lehessen keresztelni. Szükségkereszteléskor egyébként a közeledő névnap a leggyakoribb névadási alap.

Az előző évszázadokhoz képest a XVIII. század egyik jelentős változása, hogy gyakoribb névadási alap a szülők, keresztszülők keresztnévének öröklődése, de még mindig a gyermek születése körüli névnap a gyakoribb. A névnap és a születésnap a katolikusok többségénél tehát csaknem egybeesett, és mivel az egyház nagy hangsúlyt fektetett a szentek védelmező szerepére, a névanyag is a szentek, vértanúk népszerűségét tükrözi. A törökök kiűzése után a betelepülő iparosok szintén az eddig ismeretlen szentek tiszteletét honosították meg.

Körmeneteken, búcsúban, halotti virasztáskor többnyire a Mindenszentek Litániáját énekelték, így főként az ebben előforduló szentek neve vált ismertté: de a litániában 50 férfinévvel szemben csak 8 női név és a Szűz Mária neve szerepelt.

A kalendáriumok szintén nem bővelkedtek a választható nevekben. A XVIII. században novemberben született a legtöbb gyermek, de novemberben az 1773-as naptárban mindössze négy női név található: Wenefrida, Erzsébet, Cicelle és Katalin. Így nem véletlen az Erzsébet és Katalin nevek feltűnő gyakorisága.

Júniusban születtek a legkevesebben, ez magyarázza a Margit név arányosan alacsony megterhelését az egész XVIII. században. Aki nem akarta lányát Ludgárdának vagy Erendrudának nevezni, csak a Margitot választhatta.

A Zsuzsanna nevet viselte a XVIII. századi Magyarországon minden tizedik nő. Kunszentmártonban azonban ez a név jóval ritkábban fordul elő. 1740-ig olyan szegényebb redemptusok adták, akik a Jászságból származtak. 1740 után azonban csak szolgák, jövevények és cigányok keresztelték lányukat Zsuzsannának, a februári Zsuzsannát ugyanis kiszorította az 1760-as évektől divatba jövő Franciska.

A keresztnévanyag elszürkülése nem olyan mértékű, mint amilyennek azt a felszínes vizsgálat első pillantásra mutatja, hiszen Kunszentmártonban például négy János védőszentet jelzővel is megkülönböztettek (keresztelő, apostol és evangélista, aranyszájú, nepomuki), s pontosan tudták, kinek melyik a védőszentje.

Nepomuki Szent János tisztelete különösen 1763 után lendült fel, amikor Kunszentmártonban szobrot is állítottak tiszteletére, s jelzője utolsó két szótagából alakult a később híressé vált kántor említőneve: Mezey Muki. Bár Kunszentmártonban 1794 és 1797 között jezsuiták által szervezett társaság is működött, az Ignác keresztnév mégsem vált kedveltté. Ennek oka talán az lehetett, hogy a jezsuiták túl szigorú életmódot hirdettek; az Oltáriszentség Társasága tagjait a nap 24 órájára osztották be imádkozásra, s ez a felvilágosodás idején nem bizonyulhatott igazán vonzóknak. Az Ignác-ábrázolások szigorú, kérlelhetetlen szentje is inkább taszíthatta az egyszerűbb embereket, s talán innen eredeztethető a parodikus játékok „Tudodnyakú Ignác” kifejezése.

Az állattenyésztéséről híres Kunszentmártonban juhászok állíttatták 1806-ban az úgynevezett Juhászkeresztet, amelynek talapzatán Szent Vendel pásztorként látható. Ettől kezdve olykor előfordul, főleg juhászoknál, a Vendel keresztnév is, amelynek viselői az alábbi imával könyörögtek védelmezőjükhöz: „Pásztorok remek példája s pártfogója, dicsőséges Szent Vendel! ki fejedelmi származásod dicsőségéről, s a világ minden hiúságáról lemondván, mint szegény pásztor kerested a mennyei koronát: nyerd meg buzgó könyörgésseddel, hogy a világi dicsőség hiú fénye, s az emberek tetszése minket soha meg ne tántorítson; hanem azokra legyen függesztve minden figyelmünk, melyek által Istennek kedves szolgálói, s a mennyország örökösei lehetünk.”

Számunk szerzői:

Békés Gellért bencés teológiai tanár, a Katolikus Szemle főszerkesztője, Róma
Lovász Irén néprajzkutató, JPTE

L. Lengyel Ágnes néprajzkutató, Palóc Múzeum, Balassagyarmat

Barna Gábor néprajzkutató, MTA Néprajzi Kutató Csoport

Tomisa Ilona néprajzkutató, MTA Néprajzi Kutató Csoport

Szilárdfy Zoltán r. katolikus lelkész, művészettörténész, Kálóz

Kakuk Mátyás tanár, Berzsényi Dániel Gimnázium, Budapest

Tóth Judit néprajzkutató, Postamúzeum

Molnár Tamás a City University of New York nyugalmazott vallásfilozófia tanára

Endreffy Zoltán filozófus

Visky András író, költő, Kolozsvár

Kereszténynek lenni itt és most

JÓKAI ANNA

Kereszténynek lenni — itt és most, másutt és mindenkoron

Hangoztatni akkor kell valamit, ha annak kockázata van. Ámbár pusztán hangoztatni akkor sem elég — szó és tett legalább valamelyes harmóniája ellenséges körülmények között is alapfeltétele a hitelességnek. Ha pedig hirtelen szabaddá válik — sőt, fájdalom, talán divattá is — a keresztény istenhit, akkor bizony csínján kell bánni a szóval. Beszélni, nyilatkozni bármit lehet, de ez lassan semmit sem számít, ha a *megcselekvésben* nincs rá fedezet. Könnyebb a Bibliát idézni, mint élni szerinte. Persze, sosem volt másképp, ne áltassuk magunkat. Nem jutott volna oda a világ, ahová jutott: mú-mennyországi vagy éppen infernális állapotokba, ha *gyakoroltuk* volna az igazságot. A történelmi botrányokat a csupán *szónokló* igazság gyengesége tette megtörténhetővé.

Nem fogtuk meg a halálba-hajtottak kezét; nem álltunk melléjük a menetbe.

Önként nem vállaltuk a börtönt, a hazugság ellenében. Keresztények — *tömegekben* — nem tettük ezt; a *példát* ráhagytuk néhány példa-emberünkre.

Az őskeresztények még *személyükkel* fizettek — mi már csak *képviseleink* által. Helyetteseket állítottunk az együtt-halásra, a velük-szenvedésre, a következetes ígehirdetésre.

Most aztán itt az ideje — talán ocsúdva, talán szégyenkezve — eredendő jussunkat, a *másként-cselekvést* személyes tulajdonunkba végre visszavenni.

Aki csak a *tilalmakat* tartja be, hiába engedelmes az isteni tiltásnak, még nem keresztény, ne higgye. Az lehet a félelem passzivitása — legtöbbször önös óvatosság. Ami biztosabban minősít: a szüntelen *felszólítás*, a sürgető, énünkben fogant parancs, valamit megtenni. Ez a szabadságunk. S éppen ebben vagyunk még kezdők, bizonytalanok.

Az élő Isten egykor betöltötte az első keresztények érző lelkét. S korunkban zajlik az élő Isten *gondolati* honfoglalása. S amit tudunk, az kötelez.

Nem mondom: ne beszéljünk. Azt mondom inkább: már a szemünk állásából, a fejforgásunkból, a leghétköznapiabb gesztusainkból is kitessék: mi az, amivel és ami szerint élünk, s mi az, amivel és ami szerint nem.

S ehhez semmi köze a szenvedő pillantásnak, a fennenhordott főnek, az édeskedő kegyességnek, hanem ennek köze van a figyelmes tekintethez, az odahajló nyaktartáshoz, a feltűnés nélkül odanyújtott egy pohár vízhez.

Itt és most (és persze mindenütt és kétezerben is)

ne prédikáljunk hosszan — de rövid úton adjunk valamit.

ne az egész ország terhét akarjuk

a vállunkra venni „általában”

— miközben a szomszédunk éhenhal, nagyon is konkrétan.

ne a csoportot ítéljük meg

ne halasszuk holnapra,

ami ma aktuális

— hanem az egyes ember önvalójára nézzünk.

— viszont a holnap gondját ne ráncigáljuk át a mai napra.

*ne engedjük, hogy a leértékelt
 pénz fölülértékelődjön bennünk* — mégis, a mások nyomora nagyon is fájjon.
*ne imádjunk és ne gyűlölködjünk
 a politikában sem* — bárha szükséges a világos választásunk
*ne áhitozzuk a különféle
 bosszúkat, elégtételeket* — ámbár, a gyilkost határozottan le kell fognunk.
ne diktáljuk a törvényt — hanem csöndben kövessük azt.
ne törjünk uralomra — elég, ha nem uralkodhat gonosz rajtunk.
ne erőszakoljunk — csak kérjük a világot.
ne essünk kétségbe — de azonképp bárgyú eufóriába sem.
ne tagadjuk — merjük megvallani a kísértő szomorúságot.
ne szomorkodjunk tovább — ha az öröm olykor rántkalál mégis.
ne féljünk a „magyar” szótól — de el se koptassuk méltóságát úton-útfélen.
*ne fosszuk meg rangjától
 nemzetünket* — csak éppen az Isten országa fölé ne helyezzük.
 Tanuljunk *szeretni*; ha már nem-szeretni egymást minden különleges oktatás
 nélkül is ennyire megtanultunk.

KAMARÁS ISTVÁN

Házi feladatunk: Stalkernek lenni

Kezdem a házzal: a körkérdésben szereplő „magyar házra” gondolok. A töb-
 bes első pedig: mi keresztények (vagyis a jehovistáktól a görög katolikusokig).
 A stalkerségről később lesz szó.

A feladatunk, elég lenne ezzel válaszolni, *jelként* jelen lenni, jelezni, jelenteni
 valamit, Valakit. Ez azonban, elismerem, túlságosan is tömör megfogalmazás.
 Oldom: jelnek lenni először is tapírnak lenni. A tapír megmaradt öslény, a mas-
 todon, de legalább is a mammut kortársa. Mi, keresztények is ilyen öslények
 vagyunk, hiszen ugyanazok vagyunk immár majdnem kétezer éve, az Ő tanít-
 ványai, az Ő misztikus teste. Ezért aztán sokan úgy néznek ránk, mint a tapírra.
 Tehát házi feladatunk először is tapírnak lenni. Rendületlenül.

Másodszor is, de legalább ennyire: két lábon járó szárnyatlan angyalnak lenni.
 Két lábon állni a valóságban. *Két ország állampolgárának* lenni. Egyfelől az itteni-
 mostaninak, amelyet jó néhányan Reformvárnak szeretnének hinni, másfelől a
 másik országnak, Gaudiopolisnak. Hites, s ezért *hiteles* embernek lenni, akinek
 hitele van, aki hitelt szerezhet a reformáláshoz. Móricz Zsigmond egykor így
 fogalmazta meg a Kelet Népe küldetését: „Hagyd a politikát, építkezz!”, az
 újdonsült Hittel szerkesztői pedig így: „Építkezz!”. Isten végtelen szeretetéből
 kölcsönt felvenni, s beleadni a közösbe: ez is házi feladatunk.

És feladatunk, nekünk építkező keresztényeknek *politizálni* is, vagyis a pólisz, a
 köz ügyeiben *felelősséget* vállalni, összekapcsolni érdekek és *értékek* védelmét. „A
 radikalizmus gyűlöli az időt, a kompromisszum gyűlöli az örökkévalóságot. A
 radikalizmus gyűlöli a türelmet, a kompromisszum pedig a döntést. A radikaliz-
 mus gyűlöli a valóságot, a kompromisszum az ígét”, írja Bonhoeffer, s mindkét
 magatartást Krisztus-ellenesnek minősíti, miként Krisztus ellenes a csak az Istenről
 prédikáló pietista és a csak az emberrel foglalkozó karitista is. A megoldás Krisz-
 tusban, vagyis az ő türelmében és az ő radikalizmusában van. Az ő szemével nézve
 a világ dolgai úgy hevernek az út mentén, mint ama szerencsétlen, aki mellett
 elment a vallási élet krémje, akit csak az irgalmas emelt föl. Így kellene felvállalni

a politizáló keresztényeknek a belvilágukon kívüli ügyeket, s meglátni a segítségre szoruló kisebbségben (a cigányokban, a zsidókban, a szektásokban, a csövezőkben) a *kollektív felebarátot*. Ez a radikális szeretet és ez a szeretetből vállalt kompromisszum hatékony politika tényezővé és a politikát humanizáló tényezővé válhat. Ez teheti útítársunkká mindazokat, akik túllépnek e mai kocsmán, az értelemig és tovább.

És *dolgoznunk* kell, „pontosan, szépen”, ugyanis — miként bencés barátom szellemesen megjegyezte — „hajlamosak vagyunk a munka és a felelősség elől az életszentségbe menekülni”. Ez esetben viszont nem írhatjuk ki, mint a vadnyugati kocsmá zenésze: „Ne lőjj a zongoristára, hisz tudása legjavát nyújtja!” A selejtet nem lehet imával ellensúlyozni. De csak ennyire lennénk képesek? Hiszem, még arra is, hogy ne váltsuk azonnal aprópénzre, s ne dobjunk rögvest piacra tudományos eredményeinket. Remélem, arra is, hogy akár a hatékonyság rovására is kíméljük természeti környezetünket. És talán még arra is képesek lennénk, hogy leálljunk, hogy kihagyjuk a ziccert, a nagy bulit.

Házi feladatunk otthonunkból elindulva (és vissza-visszatérve) *otthonossá* tenni ezt a „csúnyácska hazát”, vallani, hogy a megkeresztelt számára szentség a *találkozás* is. Fontos feladatunk *humanizálni* viszonylatainkat és intézményeinket: társi kapcsolatainkat, az iskolát, a kórházat, az egyesületet, a póliszt. És, bizony, az egyházat is: kigyógyítani tagjait egyfelől (felülről) a paternalizmusból, az „üdvjávakat” monopolizáló klerikalizmusból, másfelől (alulról) az infantilizmusból, a közömbösségből, a fogyasztói szemléletből, a fekete-fehér (hívó—hitetlen, keresztény—nem keresztény, katolikus—protestáns, igazhitű—eretnek, mintakatolikus—bulányista) gondolkodásból. Az egyházat az értékes másságok Krisztusban való *egységét* találkozások színhelyévé, közösségek közösségévé kell tenni.

„Egetően szükséges az alkotás kérdése meg az üdvözülés kérdése”, végrendekezett Andrej Tarkovszkij, s stalkereket rendelt a keresők, az elcsüggedtek és az úton lévők mellé, hogy körülményeiket átléphessék. A stalkerség a mi feladatunk. Stalkernek lenni annyi mint őrangyalnak lenni, katalizátornak lenni, szent örülni lenni, tiszta szívűnek lenni, *átlépőnek lenni*.

„Semmilyen változás nem boldogít, ha nem emelkedő irányban történik”, figyelmeztet minket Teilhard de Chardin. S a fáradtakkal (akik számára az élet már csak tévedés vagy kifogás) meg az élvhajhászokkal (akik számára az élet nem cselekvés, hanem betelés a jelen perceivel) szembeállítja a tüzes szívűeket, akik számára az élet haladás és felfedezés. Haladás azon az úton, mely az *igazság* és az *élet*. A mindent egyformán kezelő igazság (a körülmények ezt az igazságot istenítik) folytonfolyvást megsérti a *szeretetet*, mert mindent egyformán kezel, s megszünteti bennünk a csodálkozás készségét, akadályozza azt, hogy a bennünk lévő rossz elmondható (és ily módon megbocsájtható) fájdalomná váljon.

A körülmények szabta feltételeket elfogadni Németh László szerint árulás. Pedig a mai ember hajlamos az *értelmet* az ésszerűvel felcserélni, a *titkot* vegyelemezni, a *vágyat* és *reményt* — mert illogikusak — felrobbantani, mint a Stalker professzora. A mai ember nem számol eléggé azzal, hogy ihlete kimerül, beszéde dadogássá, szövege unalmassá válik, hogy gyöngyeiről kiderül, hogy csupán üvegyöngyök, tehetségéről, hogy véges, mint a Stalker írója esetében. Az a kérdés, hogy tudunk-e, merünk-e ilyenkor, ilyen körülmények ellenére átlépők lenni, a hit emberei, bizonytalanul a kalandozó hites félkegyelműek, önzetlen közvetítők, tehetségükkel az Adományozót nem kompromittálók, a Lét és az ittlét határán ügyködők, alázattal sáfárkodók szolgálók, mint a Stalker főhőse. Tudjuk-e, merjük-e tenni azt, ami a dolgunk: *csodálkozni* azon, amin csodálkozni kell.

Így is mondhatjuk: házifeladatunk a Létből töltekezés, és így is: az *üdvösség*. Nem majd. Itt és most!

MOLNÁR TAMÁS

A liberális ideológia és a kereszténység

A marxista szocializmus szorításából szabadulva természetes, hogy ennek ellenhatásaként a liberalizmust, a marxizmus agyonreklámozott ellenfelét most újra dicsfény övezi. Egyszer, sok évvel ezelőtt, vitába keveredtem az Egyesült Államokban egy professzorokból álló bírálóbizottsággal, akik azt bizonygatták, hogy a liberalizmus fogalma a „szabadság” szóból ered, ezért szükségképpen a legfőbb társadalmi jó. Én úgy érveltem, hogy a) a szabadság csupán üres fogalom, amelyet egyéni választásunk szerint bármivel megtölthetünk; b) mivel etikailag semleges, nem irányítja megfelelően a cselekvést; továbbá c) manapság ideológiai töltéssel terhelt kifejezés, sajátos történelmi háttérrel. Az első két érv filozófiai, ezekre még később kitérek. Mit értsünk azonban „történelmi háttéren”? Ennek összetevői a következők: azoknak a rendszereknek az összeomlása, amelyek az állami tervgazdaságra épültek; a piacgazdaság győzelme, amely képes ellenállni a válságoknak, elviseli az adókat, a szociális és a hadikiadásokat. Főként Kelet-Európában vált általánossá az a követelés, hogy a liberalizmus irányába történjen elmozdulás. Tegyük lehetővé a szabad vállalkozást, a javak és szolgáltatások szabad áramlását, csökkentsék a szociális terheket.

A liberalizmust más népszerű fogalmakkal azonosították (például a demokráciával, a helyi önkormányzattal, a pluralizmussal, a haladással, sőt az ökumenizmussal — röviden: csupa pozitív töltetű szóval és fogalommal). Hozzá kell tennünk, hogy az a szinte mítikus szerep, amelyet az Egyesült Államok tölt be a fogalmak propagálásában, nagy mértékben hozzájárult jelenlegi értelmezésükhöz. A következtetés kézenfekvő: a liberalizmus jólétet és boldogságot jelent; Amerika liberális társadalom liberális gazdagsággal; Amerika (az „amerikai modell”) jómódot és boldogságot hoz azoknak a társadalmaknak, amelyek követik példáját.

Helyénvaló, hogy a liberalizmusról kialakult nézeteket most a keresztény igazság fényében is megvizsgáljuk. Könnyű lenne kritikai észrevételeink alátámasztására két, nem egyformán jelentős, de nem kevésbé fontos antiliberális dokumentumot idézni, amelyek a XIX. században születtek. Ezek egyike természetesen IX. Piusz 1864-ben kiadott *Quanta cura...* kezdetű enciklikájához fűzött *Syllabus*, amely a liberalizmus virágkorában foglalja össze az egyház álláspontját, és amely nem csupán alkalmi, hanem sokkal inkább a „korszellem” ellen irányuló nyilatkozat volt. A másik dokumentum, mely teljességénél fogva sokkal alkalmasabb az értékelésre Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című műve. Ez a mű sokkal komplexebb, mivel állításait egy keresztény álláspont sajátos értelmezésével fogalmazza meg, ahogyan azt a kapitalista fej-

lódés támogatására kölcsönvették. Ily módon létjogosultságot adott annak az új erkölcsi távlatnak, amelyet manapság liberális éthosznak nevezhetnénk. Weber tanulmányának ennél a kritikus pontjánál két dologra bukkanunk; egyrészt arra, hogy a liberalizmus nem egyszerűen a kereszténység szekularizált terméke, amely megőrzi annak hagyományát, hanem olyan ideológia mint a szocializmus, amely mellesleg szintén a kereszténységre hivatkozik. Másrészt a liberalizmus lényege világos és sajátos ideológia, amely új etikát, új társadalomképet rajzol meg; valójában egy alapvetően újjáalkotott emberképet.

Honnan ered a liberalizmus? A modern szabadelvű ideológia „szülőatyjai” nem az amerikai köztársaság alapítói — akik egyébként valamennyien szabadkőművesek voltak —, hanem Mandeville, Hobbes, Locke, az európai hugenotok, stb. (Mandeville esete különösen érdekes: a francia tudós Hollandiából települt át Angliába, ahol az általa hirdetett eszmék miatt új polgártársai „ördögi embernek” nevezték. Gondolkodása mindenestre forradalmi volt.) Miután a vallásháborúk, mint már korábban annyiszor, ismét bebizonyították, hogy a keresztény erkölcs nem képes békét hozni a világnak, jobb politikára volt szükség. Az úgynevezett keresztény erények és a jámborságra buzdító üres prédikációk helyett építsünk az emberi bűnökre: a hízélgésre, a mohóságra, a haszonszerzésre, a társadalmi becsvágyra. A céljuk az volt, hogy az egész társadalom javát elősegítsék, másszóval az egyéni önzést a köz javára fordítsák. Ily módon az egyéni gyarlóságok közös erényekké változnának haszonelvű kompromisszumok és a siker-erkölcstan segítségével. Összefoglalva: tereljük a gyarlóságokat olyan mederbe, hogy az ütköző önös érdekek miriádjából össztársadalmi összhang jöjjön létre. Ennek klasszikus illusztrációja a következő: a pénzsóvár manufaktúra-tulajdonosok versenyének következtében csökkennek a fogyasztói árak (ez a „valódi” vagy „piaci ár”): a haszonlesők becsvágya a munkások kezébe adja a vásárlóerőt a bér és fizetőeszközök útján, stb.

Ebben Hobbes gondolatmenetére ismerhetünk: a mások agressziójától való félelem társadalmi szerződéshez vezet a korábbi ellenségekkel („homo homini lupus,,). Mindez szöges ellentétben áll Arisztotelész, Cicero, Aquinói Szent Tamás klasszikus eszméivel. Ez Adam Smith elméletének is az alapja: ha mindenki önös érdekeitől hajtva cselekszik, az közmegegyezést eredményez. Ez a gondolat hatott legfőképpen John Locke-ra, aki a gazdasági szabadságot jelölte meg a többi szabadság forrásaként, és ez jutott kifejezésre Bentham hasznossági elméletében, valamint J. S. Mill, F. von Hayek és Ludwig von Mises elméletében is. Egy másik amerikai, a közgazdasági Nobel-díjas Milton Friedman hirdette azt, hogy „ingyenebédhez semmi sem fogható”: mivel ezért az ebédért nem a kedvezményezett fizet, a teher azoknak a vállára nehezedik, akiknek a pénztárcáját terheli. Mondanunk sem kell, hogy ez ellentétes a keresztény szeretettel, amelyet az Eukarisztia (az Úrvacsorán való szabad részvétel) és a kánai mennyegző, az összegyűlteket ingyenes és csodás táplálásának példája jelképez.

Mandeville-től Friedmanig az erkölcsiség olyan ingyenes fényűzéssé válik, amelyet némelyek kapzsisága tesz lehetővé. Ennek a csoportnak a profitéhsége nélkül a társadalom továbbra is nyomorúságban, barbár viszonyok között vegetálna. Mivel az erény nem kifizetődő (lásd de Sade márkfi filozófiáját), a legjobb módszer az, ha engedjük, hogy a gyarlóságok melléktermékeként pozitív társadalmi értékek jöjjenek létre, mintegy automatikusan, megintcsak anélkül, hogy a materiális étvágyon és a versenyen kívül bármilyen más indíték és szempont fölmerülne.

Érdemes alaposan megvizsgálnunk a liberalizmus alapelvét, amely keletkezése óta jellemzi Hobbes, Locke, Mandeville, Smith, Bentham, Ricardo és a többiek tudományos tanait.

Egyáltalán beszélhetünk-e ebben az esetben keresztény gyökerekről? A szabadság a keresztény hit szerint elsősorban a minden bűntől való megszabadulást jelenti. A bűnt pedig a lélek terheként értelmezi, amely akadályozza Isten felé fordulásban. Hiszen az Isten és az Ő parancsai felé kell fordulnunk.

Tehát nem a teljesen szabad cselekvés és az „emancipált” életmód szabadságára van szükségünk, hanem arra, amit a teremtett, egészséges lélek a megváltásra való hívásként fog fel. Mivel nem vagyunk egyedül ezen a világon, és nem vagyunk autonóm lények sem, hanem társadalmi lények és cselekvő személyek, a parancsok nem önző cselekedetekre vezérelnek, hanem olyanokra, amelyek embertársainknál kezdődnek, és közösségi vállalkozásokban végződnek. Ezzel az értelmezéssel szemben a modern liberális ideológia az individualizmust és a profit hajtóerejét hirdeti, akár mások javára szolgál, akár nem; legalábbis nem kívánja meg, hogy mások javára szolgáljon. A rendszer áldozatait azután „rosszaknak” nevezik, vagy lustaságuk miatt hibáztatják őket, mondván, hiányzik belőlük az akarat és a vállalkozó szellem, továbbá az az ügyesség, dinamika és szívósság, amely a vállalkozó elítéléshez való csatlakozáshoz szükséges. A predesztinációs és a liberális nyelvezetben egyaránt a kiválasztottaké a siker. Azok, akiknek vállalkozása sikertelen, a dolog természetéből adódóan menthetetlenül bűnösök; rászolgáltak a bukásra. Az erkölcsiség — írja Hayek — egyfajta ráadás, fényűzés, miután a szükségletek már kielégítést nyertek. Akkor cselekszünk erkölcsösen, írja egy amerikai neokonzervatív (liberális) katolikus, Michael Novak, ha csatlakozunk egy üzleti testülethez, mint ahogyan a múltban erényes cselekedetnek számított az, ha valaki elment papnak.

1989 novemberében szemináriumot rendeztek New York városában, amelyben mintegy tizenöt szociológus, közgazdász és publicista vitatta meg a szabad vállalkozás, a demokrácia és a liberalizmus alternatíváit. Végül arra a következtetésre jutottak, hogy ilyen alternatíva nem létezik, jobban mondván, hogy a „demokratikus liberális kapitalizmus” az egyedüli helyes modell az emberiség számára.

A viták folyamán George Gilder, aki Michael Novakkal együtt ma „a kapitalizmus teológiájának” legfőbb amerikai képviselője, megállapította, hogy a kapitalista olyan emberként határozható meg, aki hasznos dolgokat visz végbe embertársai javára. Közbevetésemre, hogy vajon egy pornográf film alkotója és terjesztője is megfelel-e ennek a meghatározásnak, pillanatnyi habozás után Gilder igennel válaszolt. Nyilvánvalóan nem tehetett másként, válasza azonban világosan jelez egy új (vagy inkább meglehetősen régi, Mandeville-től származó) erkölcsöt, amelyben az üzleti hatékonyság többet nyom a latban, mint mondjuk például Teréz anya gondoskodása a szegényekről. Az ő karitatív tevékenysége Hayek, Gilder és Friedman nyelvezetében a *más tőkével való visszaélés* példája...

Eppen mert a piacgazdaság túlszárnyalta a marxista gazdaságot, a liberalizmus elmélete (mint doktrína) nem vált keresztény eszményképpé, nem tekintették erénynek. Természetesen lehet arról vitatkozni, hogy egy társadalomban, ahol a jólét — legalábbis elméletileg — sokak számára elérhető, könnyebb erényesen viselkedni, mint egy olyan társadalomban, ahol szegénység és ínség uralkodik. Ez nincs így: mind a kétfajta társadalomban létrejönnek a bűntettek és gyarlóságok különböző változatai. Az ínséggel küzdő társadalomban az emberek hajlamosabbak arra, hogy ételt lopjanak; a jóléti társadalomban a jó-

módu és gondtalan embereket más, ámde éppoly helytelen magatartásformák ösztönzik. Más szóval: fogyasztói társadalmainkat új bűnök terhelik: kábítószerelvezet, legális abortusz, gyermekpornográfia, és mértéktelen hedonizmus.

A liberalizmusról különféle illúziók élnek. Az első ilyen illúzió abból ered, hogy a liberalizmus múlt századi képviselőit még áthatotta a keresztény élet-szemlélet, szokásrend. Benjamin Constant, Tocqueville, Gladstone, Lord Acton, Benedetto Croce, a vezető szabadelvű gondolkodók más kor gyermekei voltak, megelőzték a sajátjukat, s a megegyezést keresték a többi világnézettel. A liberalizmus fejlődése azonban annyira sikeresnek bizonyult, hogy az állam meghódításához vezetett (amint azt Guido Ruggiero, liberális történész 1927-ben kimutatta), és a közélet meghatározójaként sikeressége egyúttal a vallás elvetését is jelentette.

Manapság a liberalizmus csupán a materializmus sajátos megjelenési formája, noha különféle jelszavakat kapcsolnak hozzá (kultúra, tolerancia, emberi jogok, személyes autonómia, nemi egyenjogúság stb.), valamennyit az agresszív profitszerzés és újfajta intolerancia jellemzi. Ennek következménye az egyre beszűkültebb, ideológiai partizánszellem.

A második illúzióknak olyan emberek estek áldozatul, mint Maritain, Romano Guardini, vagy az amerikai jezsuita, John Courtney Muray. Feltételezték, hogy az 1945 utáni liberális társadalom a keresztény világnézet és értékrend virágkora lesz a nagylelkű pluralizmus és tolerancia liberális-demokratikus keretei között. Maritain esete a legjellemzőbb: a háború utáni évek Amerikájában jutott arra a következtetésre, hogy feltételezett rokon vonásaik miatt a liberális társadalom és a katolikus egyház olyan harmóniában élhetnek, amelyben az egyház és a hívek békésen gyakorolhatják a toleranciát, amelyet ők viszonzásképpen szintén élveznek a törvények és az általuk alkotott és áthatott közérkölcsök által. A francia filozófus úgy látta, miként százharminc évvel korábban Tocqueville, hogy az amerikai liberális modell az egyházi személyeknek garantálja hivatásuk zavartalan gyakorlását a politikából való kizárásukkal. A társadalom számára pedig megteremti azt a vallási békét, amelyet Európa jóformán soha nem ismert történelme folyamán. Lehet, hogy ez az értékelés helyes volt Tocqueville korában, aligha lehetett azonban érvényes Maritain idején. Ő ezt 1966-ban, egyik legutolsó munkájában, a *Le paysan de la Garonne*-ban be is látta.

Mi is történt időközben? A XX. század közepére a liberális polgári társadalom, amely bizonyos fajta társadalmi szerződést kötött a kereszténységgel és annak egyházaival, a számtalan érdekcsoport egyikévé fokozta le őket. Szabad vallás-gyakorlat? Igen (a sátánimádóknak is), de szigorúan korlátok közé szorított erkölcsi és társadalmi hatáskörrel. Valójában az egyház a liberális társadalomban legalábbis egy lépéssel a félhivatalos „vallás”, a világi humanizmus *mögé* kerül. A játék neve *privatizáció*, amelyet nemcsak a kereskedelmi és ipari vállalkozásokra alkalmaznak, hanem erkölcsi és szellemi intézményekre is. Világosan kell látnunk tehát, hogy az egyház esetében ez a társadalmi szerződés által végbevitt privatizáció megsemmisítő hatású, hiszen a vallás közügy, amelyhez a törvényhozás, a nevelés, a családügyi tevékenység is hozzátartozik. Az egyház szerepének ilyen megnyirbálása, jóllehet a liberális ideológia és annak történeti fejlődése szempontjából érthető, mégis bénító intézkedés, az első ilyen eljárás a történelem folyamán. Érték már más drasztikus támadások is az egyház szabadságát a múltban — nem is beszélve arról, ami az utóbbi hetven évben szakadt ránk — ezeket azonban nem szentesítette törvény és demokratikus eljárás.

Az egyház túlélte ezeket a megrázkódásokat; nyitott kérdés azonban, vajon „lobbyvá” redukálása nem okoz-e hosszantartó és sorvasztó betegséget. Mindezenre az új szerep arra sarkallja az egyházi személyeket, a püspököktől kezdve a teológusokon át a papokig és a világiakig, hogy szerepet vállaljanak a politikában, amely így bekerült az egyház legbensőbb életébe. Ennek több oka van; a liberális ideológia szétrepeszti az egyház belső szerkezetét, meggyengíti a hierarchia iránti hűséget azáltal, hogy átrendezi prioritásait; ideológiai alapon megosztja az embereket, egyesek szerint az egyház elfogadja, mások szerint elutasítja a liberális tant és gyakorlatot. Így Tocqueville dicsérete az amerikai vallásbékéről, a papság depolitizálásáról, valamint Maritain reménye a liberális-demokratikus társadalom vallási toleranciájáról kérész életűnek bizonyult. A helyzet majdhogynem az ellenkezője annak, mint amit vártak. Tény, hogy saját ideológiai semlegességének kijelentésével a liberális társadalom a „szabadság” nevében először légüres teret, majd támogatást nyújtott egy új vallásnak, amelyet a liberalizmus tana fémjelez.

Ez a vallás nem maradt magánkeretek között, helyzete nem olyan mint egy lobbyé; megengedik számára, sőt bátorítják arra, hogy áthassa az általános társadalmi éthoszt és a politikát olyan ügyekben mint a nevelés, a törvényhozás, a törvénytörések munkája. Az utolsó lépés megtörtént: a közéletben a világi humanizmus felülkerekedett a kereszténységen; jogosan követeli meg tehát a polgárok hűségét.

Ilyen vonatkozásban kell a mai Magyarország és tágabb értelemben Kelet-Európa helyzetét és különleges körülményeit tekintetbe venni. Nem vizsgáljuk meg részletesen ezt a területet, mert erről bőségesen tudósítottak a kelet-európai megfigyelők és elemzők, szociológusok, politológusok, újságírók és egyházi emberek az elmúlt néhány évben. Elegendő hogyha alaptételként elfogadjuk, hogy mindenki ismeri a múlt helyzetet, a jelen erővonalait és néhány jövőbeli lehetőséget.

Ebben az összefüggésben a liberalizmus látszik a magától értetődő kiútnak a jelen kellemetlenségeiből. A korábban idézett amerikai tudósokhoz hasonlóan az emberek azt mondják: a liberalizmus szabadságot jelent, és hozzáteszik, hogy minden szabadság a magántulajdonon alapul, amelynek mobilizációja és versenye a piacon zajlik. Ennélfogva: szabad vállalkozás, profitorientált gazdaság, szabadság minden szinten a kutatásban, a menedzselésben, a termelésben, a reklámban, és a szolgáltatásban. Bárminek, ami megragadja a fogyasztó fantáziáját, befektetési értéke van, és ezért etikai érték is kapcsolódik hozzá.

Az ellene érvelők arra hivatkoznak, hogy a liberalizmusnak a gazdaságon kívüli területeken akadnak melléktermékei, s ezek figyelembevétele nélkül elemzésünk hiányos és hamis. Meddő kérdés, melyik volt előbb: a liberális ideológia vagy a liberális gazdaság. A kettő elválaszthatatlan egymástól, és együttesen kell őket kritika tárgyává tenni.

Egyetérthetünk a liberalizmus híveivel, amennyiben hozzáteszük, hogy a szubszidiaritás elve néhány lényeges módosítást hozott a szabad piac működésében, más szóval a szabad piac egymagában nem old meg mindent. Különösen nem a tőkében szegény országokban, mert a kisszámú sikeres beruházó és az alacsony vagy átlagos jövedelmű többség között tartós egyensúlyhiány jöhet létre. Az eredmény így aztán nem liberalizmus, hanem álcázott oligarchikus rendszer lesz, olyan mély társadalmi és kulturális átalakulásokkal, amelyek sérítik a nemzet egységét. Az egyik következmény a minden átható nyilvánosság és

a közvélemény formálása, amely meggátolja a dolgokhoz a tárgyakhoz és a valósághoz való természetes kötődési képességünket. A másik a hatalmas propagandával leplezett monopóliumok létrejötte. Az ilyen feudális jellegű hatalomkoncentrációra a média urai és cárjai szolgáltatnak jó példát, melyeket részben a nagy üzlet, részben a politikai pártok és más ideológiai csoportok manipulálnak. A végeredmény a társadalmi öntudat meghamisítása, amelyet az a hiedelem szemléltet, hogy a társadalom „demokratikus”, miközben valójában a barbár verseny könyörtelen érdekei uralják; egy olyan versenyé, amely nem kínál valódi alternatívát, csupán még nagyobb versenyt egy erkölcsi pusztulásban szenvedő fogyasztói társadalom keretei között. E társadalom nem kínál más eszményt, mint az élvezetkeresést.

Az alternatíváknak ez a hiánya kristályosodik azután ideológiává, amely abszolút igazságként fogadja el, hogy az ipari fogyasztói társadalom, amelyet a liberalizmus szervezett, a végső eszmény, amelyen túl csak a káosz, vagy annál is rosszabb: a nem liberális társadalom létezik. Főlényesen és fanatikusan tudatják velünk, hogy a nem szabadelvű alapon szervezett társadalomnak sincs helye a modern ember fogalmai és képi világában!

Amit itt további vitára kívánok bocsátani, az nem egy alternatív társadalom — ezt a történelem úgyis létrehozta —, hanem a következő két téma: egyrészt végig kellene gondolni minden történelmi-emberi alkotás végességét és létrejöttével eleve adott tökéletlenségét. Ezek az elmékedések szerénységre taníthatnak bennünket, de társadalmi és politikai távlatokat is nyithatnak előttünk. Másrészt viszont föl kell ismernünk azt, hogy a liberalizmus itt és most jelentős tényezője lehet a gazdasági fejlődésnek, mint ideológiát azonban értelmetlenülunk kell, célszerű megszéledítenünk, korlátok közé szorítanunk és kellő okossággal alkalmaznunk. A szabadverseny nagymérvű bevezetése nagy tömegeknek jólétet hozhat ugyan, de a velejáró elvek elpusztíthatják a kultúrát és a nemzet képességét a lelki megújulásra.

Jegyzet

* Francis Fukuyama, aki az utolsó planetáris rendszer, a liberális demokrácia ideológusaként szerzett nevet magának (Hegelt és a hegelianus marxista A. Kojevét magyarázva), azt állította nemrégiben: „... a liberális-demokratikus forradalom és a kapitalista forradalom mint a történelmi fejlődésmód részei rokonságban állnak egymással. Szoros kapcsolat áll fenn a liberális demokrácia és a fejlett iparosodás között, oly módon, hogy az előbbi feltartóztathatatlanul követi az utóbbit. Az ipari érettséghez magasszintű urbanizációra, oktatásra, munkakerő-mobilitásra, racionalizálásra, a politikában való részvételre és demokratikus kormányzásra van szükség”. Mindezek a tényezők azonban egyformasághoz, sivár környezethez, nevelés helyett csupán idomításhoz és magas bűnözési arányszámokhoz vezethetnek. Fukuyama elhallgatja ezeket a melléktermékeket, és arra irányuló erőfeszítésében, hogy minden egyéb alternatívát kizárjon, egy ideológus buzgalomával igyekszik azt a látszatot kelteni, hogy liberális demokráciánkkal szemben csak a militarista zsarnokság áll, és kíméletlenül harcot folytat minden más megoldással szemben. A demokráciák, teszi hozzá, nem viselnek háborút egymás ellen.

Naszlady Ágnes fordítása

Ellensége-e a liberalizmus a katolicizmusnak?

A liberalizmus eszmevilága — melynek egyes elemei mind a mai napig meghatározzák a nyugati országok állami és társadalmi berendezkedését, valamint politikai, gazdasági és kulturális értékrendszerét — a felvilágosodás korában alakult ki. Középpontjában az a meggyőződés áll, hogy a társadalmi életet a rendi kööttségek és az abszolutista állam gyámkodása alól felszabadított egyének autonómiájára, szabad együttműködésére kell alapozni. Gazdasági téren a liberalizmus síkra szállt a földbirtoklás, az iparúzés és a kereskedés szabadságát korlátozó feudális kiváltságok ellen, s a „laissez faire” szellemében követelte a tulajdonszerzés, a tulajdonnal való rendelkezés, a munka és az egész gazdasági élet teljes szabadságát. Politikai téren a liberalizmus célkitűzése az volt, hogy a különféle rendi előjogokat, alá- és fölrendeltségi viszonyokat biztosító abszolutista állam helyén létrehozza a szabad és egyenlő polgárok jogállamát, amelyben a népszuverenitás elve érvényesül, s amelyben világosan és egyértelműen rögzített emberi és politikai jogok szavatolják mindenféle önkénnyel szemben az egyének szabadságát.

Az újkori szabadságeszmény és a katolikus egyház

A liberalizmus azonban a vallás- és a lelkiismereti szabadság szorgalmazásával, valamint az egyház és az állam szétválasztásának követelésével azokban az országokban, ahol a katolicizmus volt az uralkodó vallás, csakhamar szembe került a katolikus egyházzal. Hiszen a liberálisok követelték a vallási hovatartozással kapcsolatos (például hivatalviselési, letelepedési stb.) előnyök és hátrányok eltörlését, az egyház állami támogatásának megszüntetését, az anyakönyvvezetéssel, a házasságjoggal és egyéb életterületekkel kapcsolatos egyházi közjogi funkciók állami hatáskörbe való utalását és az egyházi iskolák állami felügyelet alá helyezését. Válaszul a pápák egész sora ítélte el a liberalizmust, amelyet úgy állítottak be, mint lázadást Istennek az egyház által képviselt tekintélye ellen. XVI. Gergely *Mirari vos* enciklikájának (1832), IX. Pius *Syllabusá*-nak (1864), XIII. Leó *Libertas praestantissimum* (1888) és X. Pius *Lamentabili* (1907) kezdetű enciklikájának visszatérő liberalizmusellenes érve volt, hogy ha egy állam elismeri a vallás-, a lelkiismereti-, és a sajtószabadságot, akkor ezzel ugyanolyan jogokat biztosít a tévedésnek és az erkölcstelenségnek, mint az igazságnak és az erkölcstestnek. Az egyház álláspontjában csak a II. Vatikáni zsinat hozott fordulatot századunk hatvanas éveiben, s csak ettől kezdve váltak a pápák az emberi és politikai szabadságjogok — köztük a vallásszabadság — szószólóivá.

A magyar katolicizmus tekintélyes köreiben mind a mai napig megfigyelhető a liberalizmusellenesség, s mióta a magyar politikai életben liberális pártok is jelen vannak, azóta a katolikus sajtóban szép számmal jelennek meg a liberalizmust bíráló cikkek, tanulmányok. A legtekintélyesebb katolikus lelkiismereti folyó-

irat egy nemrég megjelent számában például P. András Imre — Bangha Bélát idézve — így jellemzi a liberalizmust: „a liberalizmus » az a világnézeti és társadalmi elv, amely a keresztény hittől és szolidaritásérzettől elszakadt embert teszi meg minden törvény forrásának, az élet végcéljának, az erkölcsiség és kulturális haladás autonóm zsinórmértékének. A liberalizmus az a rendszer, mely sem a természetes emberi szolidaritásérzettel, sem a kereszténység igazságosság- és szeretetánál nem törődik, s az emberi önzést, a szabadságot teszi meg a közélet, a kulturális és gazdasági élet sarkalatos elvévé»¹ A liberalizmus András Imre szerint két okból veszélyes. Egyrészt erkölcstelen, önző társadalmi elv, mert azt hirdeti, hogy „nem a közjó a legfőbb szempont, amelynek oltalma alatt az erőt fékezni, a gyengébbet védeni kell, hanem engedni kell mindenkit, hogy erejéhez mérten kiélje magát, »hiszen szabad a verseny« s a szabadverseny hadd gázoljon el mindenkit, aki mást elgázolni nem tud vagy nem akar”. Másrészt a liberalizmus nemcsak a társadalomra általában, hanem az egyházra külön is veszélyes. Az egyház, „amely megkötöttségeket állít fel az emberi cselekvés elé, és ereje van ennek érvényt szerezni... amely képes a maga ügyefogyott módszereivel is keresztülhúzni a liberalizmus számítását, megakadályozni stratégiája sikerességét, a liberalizmus számára bőszítő jelenség” — írja András Imre, majd így jellemzi a liberalizmus egyházellenességét: „eleve keresztényellenes beállítottságában az egyházas dolgokat leértékeli, rossz hírbe hozza, nevetségessé teszi”.

A katolikus egyháznak a liberalizmus iránti bizalmatlansága akarva-akaratlanul felidézi az emberben azokat az ellentéteket, amelyek hosszú időn keresztül szembeállították a katolicizmust az újkori gondolkodás más fontos áramlataival is. Ismeretes, hogy az egyház csak vonakodva ismerte el a profán tudományok autonómiáját; a régebbi morálteológiai hagyomány burkoltabb vagy nyíltabb testiségellenességét leküzdve csak századunkban ismerte fel helyesen az emberi nemiség jelentőségét; a társadalmi intézmények és szellemi jelenségek történetiségét elismerve csak lassanként tanulta meg, hogy kritikusan szemlélje és bizonyos fokig átértékelve saját hagyományait is. K. Rahner szerint e folyamat furcsa ellentmondása abban áll, hogy az újkori kultúrának az egyház által nem ritkán hevesen támadott újításai — az egyén nagykorúságának és szabadságának követelése, a profán tudományok önállóságának gondolata, a különböző társadalmi területek racionalizálása stb. — valójában épp a kereszténység szelleméből fakadtak. Amikor tehát az egyház a II. Vatikáni zsinaton végül is igent mondott mindezen újításokra, és mintegy kibékült a modern világgal, ezt nem kényszerűségből tette, hanem olyan igazságokat ismert el, amelyek mindig is benne foglaltattak az általa őrzött örök igazságban.²

Vajon nem fedezhetünk-e fel a liberalizmusban — ha jóindulatúan és nem ellenségesen közeledünk hozzá — olyan elveket, amelyek összhangban vannak az evangéliummal, az evangélium ember- és társadalomszemléletével? Ne feledjük el: bármilyen sok szó esik is egyházi körökben tekintélyről, engedelmségről és fegyelemről, azért a szabadság mégiscsak az Újszövetség egyik legfontosabb fogalma. Jézus a szabadságot fölébe helyezi a törvénynek, hiszen tanítása szerint nem az ember van a törvényért, hanem a törvény az emberért (vö. Mk 2, 27). S a keresztény ember szabadságának ügyét (Freiheit eines Christenmenschen) nemcsak Luther, hanem Szent Pál is szívén viselte, aki arra törekedett, hogy felszabadítsa a keresztényeket a törvény szolgasága alól, és elvezesse őket „Isten gyermekeinek szabadságára”, mert „ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3,17).

A liberalizmus gazdasági alapelve: az önzés szentesítése?

Vizsgáljuk meg ezután etikai szempontból a liberalizmus gazdasági alapelvét. A liberalizmus gazdasági axiómái szerint a gazdasági életnek — a termelésnek, az elosztásnak, a fogyasztásnak — az egyének szabad döntésein kell alapulnia. Ha ugyanis az állam nem avatkozik be a piac működésébe, hanem csupán a szabad verseny feltételeit biztosítja (szavatolja a külső és belső békét, a jogrendet, megteremtí a gazdaság működéséhez szükséges infrastruktúrát stb.), akkor az egyéni érdekek követése és az egyéni nyereségvágy kielégítése — a liberális közgazdászok szerint — egyszersmind a társadalmi gazdagság és jólét optimális növekedését is szolgálja. Az egyház szociális tanítását megfogalmazó pápai enciklikák azonban erkölcsi szempontból elfogadhatatlannak minősítették a szabadversenyos piacgazdaságot, amelyben „a gazdasági haladás tulajdonképpeni motorja a profit, a gazdaság legfőbb törvénye a verseny, a termelési eszközök tulajdona korlátozás nélküli, társadalmi kötelezettségek nélküli, abszolút jog” (*Populorum progressio* 26.). Az egyház szociális tanítása tehát erős kritikával illette mind a kapitalista piacgazdaságot, mind a marxista szocializmust; ez a „kétfrontosság” jellemzi még II. János Pál pápa *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikáját is.

A pápai megnyilatkozások szerint sem a marxista szocializmus, sem a liberális kapitalizmus nem lehet a gazdasági élet kizárólagos rendező elve. Ehelyett a gazdasági életet alá kell rendelni az erkölcsi törvénynek. Ennélfogva az egyház nem kötelezi el magát egyik egymással szembenálló rendszer mellett sem, hanem egyedül az emberért száll síkra, s arra törekszik, hogy „a gazdasági hatalmat társadalmi igazságosság és társadalmi szeretet tartsa szigorú és bölcs ellenőrzés alatt” (*Quadragesimo anno* 88. p.). E megnyilatkozások alapján másodlagos kérdésnek látszik a gazdasági berendezkedés megválasztása. Hiszen valójában minden azon múlik, milyen erkölcsi magatartást tanúsítanak a gazdasági élet különböző szereplői, engedelmeskednek-e az erkölcsi törvénynek, az igazságosság és a szeretet parancsának, vagy pedig önző módon csak a saját érdekeiket követik.

Itt azonban rá kell mutatnunk egy olyan történelmi körülményre, amely problematikussá teszi ezt az álláspontot. Arra gondolunk, hogy míg a régebbi korokban a társadalmi berendezkedés készen kapott, megváltoztathatatlan körülmény volt, amelyet mindenki magától értetődőnek fogadott el, addig ma már a társadalmi berendezkedés is befolyásolható és alakítható az ember által. Ennek fontos következményei vannak az egyén erkölcsi felelősségének mértékére nézve is. Egy stabil társadalomban az egyénnek csak egy bizonyos társadalmi feladata volt: fejedelemként vagy parasztként, nemesasszonyként vagy katonaként keresztény módon eleget kellett tennie állapotbeli kötelezettségeinek. Ma viszont e kötelezettségek teljesítésén kívül a keresztény ember életfeladatai közé tartozik magának a társadalomnak az alakítása is.

Ez esetben viszont a gazdasági berendezkedés megválasztása, illetve a gazdasági berendezkedéshez való viszony nem lehet erkölcsileg semleges kérdés, hiszen ezen múlik milliók jóléte vagy nyomorúsága. Miként W. Kerber jezsuita írja: „A piacgazdasági és a központilag igazgatott gazdasági renden kívül nem létezik harmadik lehetőség, valamiféle morális rend, amelyhez az emberiség visszatérhetne az egyház szellemi irányítása alatt: nem létezik olyan rend, amelyet nem jellemez a rivalizálás és a verseny, ám mégis működőképes az állam beavatkozása nélkül”. Akár tetszik, akár nem, választanunk kell a két gazdasági berendezkedés között, s ez esetben nem lehet kétséges, melyik felel meg inkább

a katolikus ember- és társadalomfelfogásnak. Ezért egyet kell értenünk Joseph Höffnerrel, a német püspöki kar nemrég elhunyt elnökével, aki a következő szavakkal méltatta a piacgazdaság, pontosabban a szociális piacgazdaság erkölcsi jelentőségét: „A bűnbeesés után csak a magántulajdonon nyugvó szociális piacgazdaság alkothatja egy állam biztos alapját. A központilag igazgatott gazdaság ugyanis veszélyezteti az ember szabadságát és méltóságát”. Ha tehát felelősséggel viseltetünk az ember jóléte, szabadsága és méltósága iránt, Höffner bíboros szerint keresztényi kötelességünk, hogy erőnkhez mérten törekedjünk a szociális piacgazdaság megteremtésére és működésének biztosítására. E megállapítás fényében viszont indokolatlannak látszik az az ellenzenv, amelyet sok katolikus még ma is táplál a liberalizmussal szemben. Hiszen a szociális piacgazdaság — bárhog is nézzük — szellemi gyermeke a liberalizmusnak is, és az a hatalmas gazdasági fellendülés, amely a II. világháború után például Nyugat-Németországban bekövetkezett, minden kétséget kizáróan a neoliberais elveken nyugvó gazdasági rend és gazdaságpolitika gyümölcse volt. A neoliberalizmus a klasszikus liberalizmushoz hasonlóan elsősorban a piacra és a teljesítményelvre bízta a gazdaság működtetését. Az erőforrások és javak elosztását a piacra hagyja, tehát az első számú gazdasági törvény a neoliberalizmusban is a piac törvénye. A neoliberalizmus azonban — a klasszikus liberalizmustól eltérően — elutasítja az állam teljes tértelenségét, gazdaság- és szociálpolitikai „absztinenciáját”, és megköveteli az államtól a gazdasági és szociálpolitikai cselekvést is. Ennyiben tehát feladja a piac abszolút öntörvényűségének dogmáját, s nem osztja a klasszikus elmélet ama meggyőződését, hogy a piac magától megold minden problémát. Mivel azonban a gazdaság legfőbb rendező elve mégiscsak a piac, a gazdaság- és a szociálpolitikának összhangban kell lennie a piaci törvényekkel, azaz módosíthatja, de nem akadályozhatja azok működését.

Azt keresni, ami összeköt

Összefoglalásként két gondolatot kell hangsúlyoznunk. Egyrészt azt, hogy a keresztény embernek a személyes kapcsolatait szabályozó, individuális-etikai kötelességektől különböző, társadalmi-etikai kötelezettségei is vannak. Azaz: erejéhez mérten törekednie kell igazságos társadalmi berendezkedés, köztük egy olyan gazdasági rend kialakítására is, amely az emberi méltósággal és az egyéni szabadsággal összeegyeztethető módon biztosítja az emberek megfelelő ellátását anyagi javakkal és szolgáltatásokkal. Másrészt elméleti érvek és a történelmi tapasztalatok egyaránt azt bizonyítják, hogy ez a gazdasági rendszer a neoliberais elvek szerint működő szociális piacgazdaság. A katolikusoknak tehát pozitívabban kellene értékelniük a liberalizmust. Hiszen aki akarja a célt — azt a gazdasági rendet, amely megfelelően kielégíti az emberek anyagi szükségleteit, s összeegyeztethető az emberi méltósággal és a szabadsággal is —, annak akarnia kell az eszközöket is, nevezetesen a verseny elvén alapuló piacgazdaságot. Ezért az erkölcsi tisztánlátást akadályozzák az olyan megnyilatkozások, amelyek egy szintre helyezik, és egyformán helytelenítik mind a „marxista kollektívizmust”, mind a „liberais kapitalizmust”; ez utóbbit azért, mert ebben — úgy mond — az „egyéni önzés”, a „féktelen nyereségvágy” és a „profitéhség” a gazdasági tevékenység egyetlen mozgatórugója. Az önzés valóban rút dolog, de ennek ostromozása a piaccal kapcsolatban nem helyénvaló. Az érdekek szabad —

ha tetszik: „önző” — érvényesítése nélkül ugyanis nem lehetséges a piac normális működése. Márpedig negyven keserves esztendő után, amelyben nélkülöztük a piacgazdaságot, jól tudhatjuk: a piac normális működése érték, társadalom-etikai érték, amelyet meg kell valósítanunk, s ha már megvalósult, vigyáznunk kell rá. Ami az önzetlenséget és a közjó iránti elkötelezettséget illeti, természetesen erre is szükség van, de elsősorban a politika terén, ama szociálpolitikai, környezetvédelmi stb. keretfeltételek kialakításánál, amelyek közé a gazdaságot be kell ágyazni. Ha viszont összekeverjük a különböző társadalmi szférákat, és szociális — ha tetszik: erkölcsi — megfontolások alapján léptenyomon beavatkozunk a piac működésébe, akkor ennek előbb-utóbb súlyos következményei lesznek mind gazdasági, mind szociális téren.

Véleményem szerint azonban a gazdasági élet helyes berendezése nem az egyetlen terület, ahol vannak érintkezési pontok a kereszténység és a helyesen értelmezett liberalizmus között. A II. Vatikáni zsinaton a katolikus egyház ünnepelesen magáévá tette azokat a szabadságjogokat, amelyek a keresztény üzenet leglényegéből fakadnak ugyan, de amelyeket — itt nem részletezendő történelmi okok következtében — a modern liberalizmus az akkori egyházzal szembekerülve fogalmazott meg és juttatott végül is érvényre. Mindenesetre: a II. Vatikáni zsinat óta a szabadság kedves szó kellene hogy legyen nemcsak a liberálisok, hanem a katolikusok számára is. Hisz a zsinat világosan leszögezi: „Az ember csak szabadon fordulhat a jó felé. Igazuk van tehát kortársainknak, amikor nagyra értékelik a szabadságot, és szenvedélyesen keresik... Az ember méltósága tehát megkívánja, hogy tudatosan és szabad választás alapján cselekedjék, személy módjára, azaz meggyőződése indítsa és irányítsa, ne pedig vak ösztön és merő külső kényszer” (*Gaudium et spes* 17. p.). A II. Vatikáni zsinat óta tehát nem hivatkozhat az egyház tanítására az, aki a szabadság rovására csak az engedelmességet, a fegyelmet és a tekintélyt hangsúlyozza. Ez esetben viszont ideje lenne, ha mi, magyar katolikusok is elásnánk végre a csatabárdot, s ellentétek helyett inkább azt keresnénk, ami összekötheti a katolicizmust és a helyesen értelmezett szabadelvű gondolkodást.

Jegyzetek

1. András Imre: *Lépéskenyszerben*, in: Szolgálat, 1990. 86. sz.;
2. Karl Rahner: *Kirche und Welt*, in: Sacramentum Mundi, 2. k. 1341. o.;
3. Karl Rahner: *Neue Aufgaben der Gerechtigkeit*, in: *Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch* (szerk.: K. Lehmann—A. Raffelt), Benziger-Herder, 1982, 406—411. o.;
4. W. Kerber SJ: *Soziale Marktwirtschaft und katholische Gesellschaftslehre*, kézirat, 13. o. magyar fordításban: Mérleg 91. 1. sz.;
5. Idézi: W. Kerber, i. m., 14. o.

a kereszténységről és liberalizmusról

Résztevők: *Balassa Péter* esztéta
Gergely András történész
Jelenits István piarista tartományfőnök
Lengyel László közgazdász
Németh G. Béla akadémikus, irodalomtörténész
Szabó Miklós történész
Házigazda: *Lukács László*

Lukács László: — A három nagy jelszó, amelyet a francia forradalom véglegessített az európai történelmi tudatban, hogyan fér össze a valóságban egymással, illetve ezeket az értékeket mennyiben tekinthetjük a keresztény gondolatvilág folytatódásának, szekularizált formájának?

Gergely András: — Miért vált a szabadság, egyenlőség, testvériség éppen ebben a sorrendben a forradalom jelszavává? A keresztény alapértékek eredendő rangsorában az elsőnek a testvériséget tekinteném. Ez az érték a legkevésbé vitatható, kezdettől jelenlévő és a legkevésbé torzult az évszázadok során. Azután következhetne az egyenlőség, majd végül a szabadság, amely számunkra erősen politikai jelentésű fogalommá és kategóriává vált.

Módosultak-e ezek a fogalmak a szekularizáció folyamán? Úgy érzem, hogy az élet spiritualizálódott, mert ezek az eszmék fokozatosan érvényesültek benne. Legalábbis Európában. Az európai történelmi folyamat lényegének tartom, hogy a történelmet sikerült azokhoz a progresszív fogalmakhoz és gondolatokhoz igazítani, amelyeket előzőleg meghirdettek. A kereszténységnek ebben hihetetlenül nagy szerepe volt. Nem helyezném a kereszténységet azzal más vallások fölé, mintha a többi nem hirdetne, nem vallana humánus értékeket, de úgy érzem, hogy legalábbis a nagy világvallások közül a kereszténység volt az, amely ezeket az eszméket — legalábbis részben — érvényesíteni tudta.

Keresztény alapértékek — liberális alapértékek

Lukács László: — Az értékek általad felállított sorrendje részben megegyezik az ősegyházéval, ahol szintén a testvériség állt az első helyen. A francia forradalom és a felvilágosodás során azonban a sorrend megfordult, és a szabadság került a vezető helyre.

Balassa Péter: — A szabadság, egyenlőség, testvériség emlegetésénél mindig megfeledekezünk arról, hogy ez a jelszó a francia forradalomban eredetileg így végződött; ou la mort, azaz: szabadság, egyenlőség, testvériség — vagy a halál. Ez egyben olyan programot jelenthetett, hogy ha nem sikerül ezt a három alapértéket összeegyeztetni, akkor a civilizáció vagy az európai kultúra halálos veszélybe kerülhet. Azt gondolom, hogy ez a három alapérték a valóságban nem egyenlő mértékben érvényesült, és éppen a legfontosabb szónak, a testvériségnek a sorsa a legrejtélyesebb, mert civilizációnk ezidáig nemigen tudott mit kezdeni vele.

Gergely András: — És ez utóbbi fogalom kopott le; Eötvösnél már azt találjuk: szabadság, egyenlőség, nemzetiség a három uralkodó eszme.

Balassa Péter: — Nem is szólva a szabadság és az egyenlőség konfliktusáról. Ha pedig ez így van, akkor úgy gondolom, hogy a záradék: „avagy a halál”, nagyon realiztikus, sőt abban az összefüggésben érthető kikötésnek számít.

Jelenits István: — Ennek a három eszmének a sorsa nagyon összefonódik egymással, ha az egyik veszélybe kerül, akkor a másik kettő is csonkul. Ha a kereszténység történetét nézzük, nem is lehet sorrendi vagy rangsorbeli különbséget fölállítani. Igaz, hogy a Bibliában valóban több szó esik a testvériségről, mint a szabadságról. De ha az Ószövetséget tekintjük, meghökkentő Izrael története, amely szabadulással kezdődik, harca a szabadságért, Istennek az a szándéka, hogy választott népe szabadságban éljen. Ezt a törekvést a külső és belső körülmények ellenére igyekeznek érvényre juttatni. De az Újszövetségben is, például Pálnál különös hangsúllyal fogalmazódik meg, hogy szabadságra vagyunk hivatva, hogy a szabadság és nem a szolgaság lelkét kaptuk. A biblikusok azt mondják, hogy az eszmetörténeti háttér, amelyben az Újszövetség szabadságesezmeje megfogalmazódik, a görög poliszok történetével kapcsolatos, ahol a szabad ember a rabszolgával áll szemben. A kereszténység egyik újdonságának tekinthető az ember méltóságának és szabadságának hangsúlyozása, amely meghatározza kapcsolatunkat a kozmosszal, a világgal és az Istennel is. Ennek a jelentőségét azért nem tudjuk fölmérni, mert valójában annyira magától értetődővé vált a számunkra: a törvény szolgaságából az ószövetségi törvénynek az élet minden részletét megkötő súlya alól már kilépett a keresztény ember. És ugyanúgy kilépett a pogány is a csillagok és más istenségek függőségéből, amikor kereszténnyé lett. És ez a fajta szabadság elementáris élménye volt mindazoknak, akik kereszténnyé lettek. Ehhez az alapvető élményhez kapcsolódott a testvériség és az egyenlőség eszménye is, mert azáltal vagyunk egyenlők, hogy ugyanannak a szabadságnak a részesei vagyunk.

Németh G. Béla: — Amennyiben a vallások létmagyarázatoknak tekinthetők, akkor a kereszténység a vallások között az a fajta létmagyarázat, amely legközelebb áll a modern világhoz. A testvériség, az egyenlőség és a szabadság eszménye igazában már az őskereszténységben is jelen van. Csakhogy nem egyszerűen társadalmi formában, bár a keresztények között — mint óhajtott cél — úgy is, hanem elsősorban a lélek, a gondolat és az etika síkján: a szabadság az egyedül igaznak vélt Isten megismerésének, választásának lehetőségét jelenti, akár minden állami társadalmi paranccsal, ellenzéssel szemben is az egyén szá-

mára; a testvériség pedig a gyakorlatban is megnyilvánult az őskereszténység világában, mint az egyéneket közösséggé szervező elv. Az egyenlőség mindenek fölött Isten előtti egyenlőséget, a cselekedetek megítélésében való egyenlőséget jelentette.

Amikor laicizálódásról beszélünk, arra kell gondolnunk, minden új világnézet lényegében egyfajta valláspótlék is, mert mindegyik — Heisenberg szavaival — a lét a vallásokéhoz hasonló teljes értelmezésére tör. Tehát az alapkérdések ugyanazok, csak éppen másképp tesszük föl őket s másképpen felelünk rájuk. Nos, csakugyan úgy tűnik, mintha a francia forradalom hozta volna először ezt a három fogalmat. Ez a nézet azonban téves; a francia forradalom csupán átértelmezte őket. Addig az egyenlőség Isten előtti egyenlőséget jelentett, addig a testvériség igazában az Isten-teremtményiség egyenlőségének etikai kötelezettsége volt, most politikai kötelezettséggé vált. Tehát *evilágivá* és *politikaivá*. Ezt felejtettük el. S elfelejtettük azt is, ami most és itt számunkra különösen fontos, hogy a marxizmus is egyféle valláspótlék.

Azokat az eszményeket, amelyeket először a kereszténység hozott Európa számára — persze a görögök „közreműködésével” —, azokat a marxizmus szélsőségesen evilági szinten és módon ígérte megvalósítani, de a megvalósíthatóságukban bízóik igazában vallásos hittel fogadták el ezt az ígéretet. Gergely András joggal mondta azt, hogy a keresztény alapértékeknek csak egy része valósult meg e világban. De ez nemcsak a múltban volt így. A testvériségnek is, az egyenlőségnek is és a szabadságnak is mindig töredéke fog e világon megvalósulni. A történelmet, az emberi természetet ismerő tudja ezt. A vallások azt ígértek, hogy Isten előtt, Istenben, tehát a létezés egy más szintjén a szabadság is, az egyenlőség is, a testvériség is tökéletesen megvalósítható. A nagy politikai utópiák mindig azt ígértek, arra törekszenek, hogy itt e földön valósítsák meg ugyanezeket, tehát valláspótlékokat nyújtanak. Nagyon jellemző, hogy a nemzetállam is egyfajta valláspótlékká vált, ugyanúgy, ahogyan a marxizmus és sok egyéb társa. A tökéletes nemzetben, a tökéletes társadalomban meglesz a teljes szabadság, a teljes egyenlőség, a teljes testvériség.

Gergely András: — Kiegészítést szeretnék tenni az egyenlőséggel kapcsolatban: az Isten előtti egyenlőség keresztény tartalma a „földön” gyakorta a szociális egyenlőség követelésében jelenik meg. A protestantizmus történelmi érdeme, hogy újra a spirituális oldalt emeli ki: a protestantizmus az emberek Istentől való egyenlő távolságát hangsúlyozza. Így újra lehetett gondolni a „földi” társadalom kérdéseit, amelynek során az egyenlőség-fogalom szekularizálódott és realiztikus tartalmakkal telítődött.

Lengyel László: — Én az emelném ki, hogy a három érték egyike sem valósulhatott meg teljes mértékben. A francia forradalom óta hihetetlen küzdelmet folytattak egymással a különböző ideológiák. Ha valaki, mondjuk a szocializmus nevében, az egyenlőséget, méghozzá a társadalmi egyenlőséget helyezi tartósan a szabadság elébe még akkor is, ha tulajdonképpen a szabadságot ismeri el alapértékként, akkor ez azzal jár, hogy a testvériség fogalma feloldódik a minden ember testvér, a munkátestvériség gondolatában. Így jutunk el végül a párt-testvériségbe. A szabadságnak az előtérbe állítása bizonyos időszakokban torzításokat hoz ugyanúgy, mint a másik kettő. Néha évtizedek, vagy félévszázadok telnek el a nemzet-testvériség jegyében, miközben hihetetlen küzdelmek

zajlanak le a szabadság és az egyenlőség ellen, noha természetesen ezeket az értékeket sem tagadják nyíltan. Modern korunkban ezeknek az értékeknek a kemény csatája, egymással való küzdelme mozdítja elő mindegyik érték egyre teljesebb megvalósulását. Szinte csodának érzem, hogy minden torzítás ellenére mégis jutottunk valamire, miközben ezek az értékek számos esetben szinte teljességgel eltorzulnak. Európa és a kereszténység akkor pusztulna el, ha e három alapérték nemcsak egyszerűen eltorzulna, hanem el is tűnne. Többször eljutottunk ennek határára, de eddig még mindig sikerült visszatérnünk. Érdemes lenne alaposan szemügyre venni, milyen szerep jutott a visszatérésben a kereszténységnek például a nemzet-testvériség, a 30-as, 40-es évek idején.

Németh G. Béla: — Kockázatos itt beszélnünk a többi, a nem keresztény vallásokról, de azért valószínű, hogy a kereszténységnek óriási szerepe volt és van az európaiság világra való kiterjesztésében, ezeknek az értékeknek világméretű elfogadtatásában, hiszen az iszlám például ugyanezen értékeket csak részlegesen vallja magáénak és csak részben hirdeti a túlvilágra vonatkozóan. A kereszténység egyszerre és egyetemesen képviseli mindháromat.

Balassa Péter: — Ennek hátterében talán az áll, hogy a kereszténység kezdetől fogva tiszteletben tartotta, sőt előtérbe helyezte az egyént, az individuumot, beleértve a lelkiismeretet. Ezt a tiszteletet fordították evilági nyelvre az elmúlt évszázadokban.

Szabó Miklós: — Ha a francia forradalom hármasszavából indulunk ki, akkor a kereszténység és a liberalizmus eszmekörét egybevető vitában rögtön le kell szögeznünk, hogy a francia forradalom hármasszavát nem a liberalizmus kiáltotta ki, hanem a politikai demokráciának vált általános és pregnáns megfogalmazásává, méghozzá egy olyan rövid életű politikai rendszernek a keretében, amely maga nem is volt demokratikus. Ha a kereszténység kultúr-történeti szerepét vizsgáljuk a francia forradalom hármasszava mögött, akkor rögtön meg kell mondanunk — amit Gergely András már érintett —, hogy eredetileg keresztény értékekről volt szó. Több előttem szólóval egyetértve valom, hogy a kereszténység óriási lépést tett előre az individualizáció irányába. Ennek alapját tulajdonképpen már a zsidó vallás személyes Isten-képe vetette meg, amely az emberi szabadság vonásait tartalmazza.

A kereszténységnek még egy tanításában megjelenik a filozófiai értelemben vett szabadság gondolat: mégpedig a teodicea tanában, amely megpróbálja összeegyeztetni Isten végtelen jóságát és mindenhatóságát a világban kétségkívül tapasztalható rosszal; mert ha Isten végtelenül jó, akkor hogyan lehetséges a rossz, ha viszont a rossz nem tőle származik, akkor nem mindenható. Ezt az ellentmondást a keresztény teológia kétezer éve a szabadság gondolatával oldja fel: az egyén szabadon választhat a jó és a rossz között.

Az egyenlőség értelmezéséről már esett szó. Ez a gondolat teljes egészében keresztény eredetű: minden lélek Isten előtti egyenlőségét jelenti függetlenül a társadalmi különbségektől és társadalmi helyzettől, ráadásul nemcsak a halálban és az utolsó ítélet pillanatában.

Németh G. Béla: — A görög ember számára a rabszolga a túlvilágon is rabszolga marad.

Szabó Miklós: — Ami a szabadságot illeti: a reformációval a szabadságnak újfajta eleme jelenik meg. Lényegében a szabad Bibliavizsgálattal indul el eszmetörténetileg a gondolatszabadság diadalútja az európai kultúrában. Ehhez képest a katolikus felfogás, amelyik az egyház tanítói tekintélyét vallja, korlátozza a gondolatszabadságot.

A politikai értelemben vett szabadság azt az általános alapelvet jelenti, hogy a szabadság határa a másik szabadságának határáig terjed. Ebben a megfogalmazásban a szabadság kérdése rendkívül egyszerűnek látszik, gyakorlati alkalmazása azonban szinte lehetetlen. Az egyenlőségben a liberalizmus csupán a törvény előtti egyenlőséget ismeri el, illetve egyes liberális eszmék szerint ehhez társul még a gazdasági érvényesülésben való esélyegyenlőség elve. Ezzel szemben azonban a francia forradalom jelszavában a jövedelmek, vagyonok valóságos egyenlőségéről van szó. A francia forradalom harmadik jelszavával jóval kevesebbet foglalkoznak, mint a másik kettővel. Nem teljesen világos a szó tényleges tartalma. Lehet, hogy Eötvösnek kell igazat adnunk, amikor azt állítja, hogy a citoyenekből álló nemzet tagjainak a testvériségére, a patrioták testvériségére gondoltak. Bonyolult és messzevezető kérdés, hogy összeegyeztethető-e a szabadság elve az egyenlőség elvével, természetesen a jövedelem-egyenlőség értelmében. A liberalizmus az emberi jogok körébe sorolja a tulajdonnal való szabad rendelkezés jogát is. Ezzel szemben a demokratikus felfogás szerint egy bizonyos nagyságot meghaladó tulajdon egyszerűen méreténél fogva is monopol helyzetbe kerül és így korlátozza mások gazdasági szabadságát. Tehát a szabadság megkívánja, hogy ebben az esetben a jövedelmek közötti egyenlőtlenségeket politikai beavatkozással csökkentsék. Ilyen értelemben a demokratikus felfogás szerint a szabadság és egyenlőség között nincs ellentmondás, gyakorlati és politikai alkalmazásukban azonban ezek megoldhatatlanul bonyolult problémák.

Németh G. Béla: — Ez a fajta liberalizmus valójában már nem is létezik. Ma szinte mindenfajta liberalizmus elfogad olyan állami-társadalmi érvényesítésű szociál-liberális elveket, amelyeket a társadalom szociális igazságérzete megkövetel, annál is inkább, mert köztudalommá lett, hogy széles tömegek elnyomódása magára a liberális szerkezetre jelent óriási veszélyt.

Szabó Miklós: — Egy másik kérdést vetnék fel a liberalizmus és kereszténység viszonyát illetően. Elhangzott már, hogy sok ateista, vallásellenes felfogás lényegében valláspótlékként szolgál. A múlt században a keresztény egyház legfőbb ellenségének a liberalizmust tartotta és ez a felfogás ma is kísért. Ennek valószínűleg az az oka, hogy a liberalizmus filozófiailag igazolta és mintegy törvényesítette a vallási közömbösséget. És ez sokkal súlyosabb és veszedelmesebb a vallási felfogás számára, mint a harcos vallásellenesség és vallásüldözés. Mindenekelőtt azért, mert leértékeli a vallást és a vallás szerepét.

Németh G. Béla: — Nem „közömbösséget” mondanék, nem elsősorban azt, hanem „gondolati szabadságot”, hiszen liberális gondolkodók egész sora behatóan s személyes érdeklődéssel foglalkozott vallási kérdésekkel, csak hogy függetlenül magától vallási intézményektől; velük szemben közömbösen, a szabad egyén szabadságában.

Szabó Miklós: — Szerintem közömbösségről van szó, mert bárhogyan is nézzük, de szó szerinti megfogalmazásban ez a formula: „a vallás magánügy”, valójában liberális eszme. Erre épül az egyház és az állam szétválasztásának elve. Ha a vallás nem közügy többé, hanem magánügy, akkor ez azt jelenti, hogy leértékelődik a kisebb jelentőségű magánügyek körébe.

Balassa Péter: — 19. századi teológusok, elsősorban liberális teológusok is átvették, legalábbis részben, ezt a formulát.

Németh G. Béla: — Stuart Mill, a klasszikus liberális filozófus kereszténynek vallja magát, vagy gondolj csak Deákra, Széchenyire. Kétségtelen tény, hogy a közéletben tanusított vallási „közömbösség” radikál-liberális program. De az embert nem lehet csak „közéleti” lénynek tekinteni. A vallási érdeklődés, a vallási meggyőződés és a jegyében való cselekvés hiánya egyáltalán nem szükségszerű velejárója a liberalizmusnak. Csakhogy az egyén s nem valamely privilegizált szervezet jogaként érvényesül. A liberalizmus igazi velejárója a teljes egyéni gondolatszabadság. Tehát: gondolkodhatom úgy, hogy elutasítom a vallást, gondolkodhatom úgy, hogy megtartom a vallást. Mert az egyén ügye, ill. az egyének ügye. Éppen azt kellene nagyon világosan tisztázni, hogy a 19. században, miután az egyházak nagy része politikailag a konzervatív oldalra állt, a liberalizmus bizonyos értelemben a vallásos magatartást, gondolkodást látszik támadni, holott csak az egyházakat támadja. Mert hiszen Eötvös egyáltalán nem támadta a vallást, de igenis támadta az egyházat, például a klérus autonómiájának a kérdésében. Pedig Eötvös megvallottan keresztény volt, Széchenyi szintén. Ebben a kérdésben korszakok közt is éles különbséget kell tenni. Különösen IX. Piusra gondolok, aki egyértelműen a konzervatív oldalra állt. XIII. Leónál azonban már óriási változás állt be. Ugyanakkor a másik oldalon is megtörtént a változás: a liberalizmus nem tartott többé alkalmilag sem a különböző ateista áramlatokkal, hanem lényegéből fakadó egyéni szabadságot kínált a vallás elfogadása vagy elvetése iránt. Egyiket sem tekintette erénynek vagy hibának. Az ateista mozgalmak szervezeti beavatkozását éppúgy elutasították, mint az egyháziakét is.

Szabó Miklós: — Ez abból adódik, hogy számára a kérdés valóságosan és kielégítő módon elintéződött, tényleg szétvált az állam és az egyház. Tehát ebben a kérdésben lehetett független módon személyes véleményt alkotni. A liberalizmus számára a vallásos meggyőződés nem politikai pártálláspont.

Gergely András: — Igen, különbséget kell tenni a liberalizmus filozófiája és a liberális politika között. Más dolog az eszme és más dolog a politika. Csak politikai értelemben mondhatjuk, hogy a liberalizmus „közömbös” a vallás iránt. Eszmei értelemben? — erről majd később.

Jelenits István: — Egy korábbi gondolatmenethez fűznék hozzá valamit. A beszélgetés a 19-20. századi viták körül mozog. De azért azt hiszem, itt a teológiai alapok körül érdemes valamit megvilágítani. Először is az Isten-fogalommal kapcsolatban. Akkor, amikor a kereszténységnek a szabadsággal való kapcsolatát vizsgáljuk, érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy a kereszténységben maga Isten is szabad. Ez hallatlanul izgalmas dolog, éppen a többi vallás Isten-fogal-

mával szemben. Mert a többi vallásban Isten vagy az istenség valamiképpen a világgal és a sorssal szövődik össze. Tehát Istennek az a szabadsága a Biblia szerint, hogy szabadon teremt, szabadon dönti el a sokféle lehetőség közül, melyiket valósítja meg. És még Leibnizcél szemben is az egyház azt hangsúlyozta, hogy nem föltétlenül a legtökéletesebb világot kell teremtenie, mert a legtökéletesebb világ önellentmondás. Tehát Isten maga is szabad. Sőt, Ő maga a szabadság, ami persze nem jelenti azt, hogy ez a szabadság az önkény szabadsága lenne. Nem azt jelenti, hogy Ő ötlet szerint parancsolja azt, hogy lopj, vagy ne lopj. Isten szabadsága az értékekhez való kötöttséggel párosul, mert Isten ugyanakkor szent is. Az ember pedig elsősorban azért született szabadságra, mert az Isten képmása. És a személyes szabadsága éppen ebből adódik, hiszen minden egyes ember a maga módján képmása az Istennek. A keresztény ember a szabadságot nem is igen tudja másképpen elképzelni, mint éppen az Isten szabadságával való dialógikus viszonyban. Ha a világ a szükségszerűségek láncolatából áll, akkor abban nincs helye az ember szabadságának.

Viszont ha a világ egy szabad Teremtőnek a műve, akkor abban egy másik, egy teremtett szabadság is elképzelhető. A teológiában a szabadság a szabadakaratnak és Isten szabadságának összeegyeztethetőségében vált problematikussá.

A másik kérdés a protestantizmussal függ össze. Nem járnánk el szerencsésen, ha úgy képzelnénk, hogy a protestantizmus a kereszténység területén belül nagyobb szabadságot teremtett meg. Inkább a szabadság-fogalom átértelmezésével találkozunk itt. A katolikus egyház pontosan azt hangsúlyozza, hogy a szabadsághoz hozzátartozik a kötöttség. Akkor szabad az ember, ha a kötöttségeket szabadon vállalja, amelyek őt a közösséghez, a hagyományokhoz kapcsolják. A protestantizmus pedig azzal a gondolattal áll elő, azzal a szabadságesszmével, amelyik a szabadságot a kötöttségből való kiszakadással véli egyenlőnek, tehát az egyént a közösséggel szemben akarja szabaddá tenni. Megkockáztathatjuk azt az állítást, hogy itt a protestantizmus távolodik el a Bibliától. Hiszen épp a Bibliában a szabadság nem a kötöttségek elutasítását, nem a közösséggel szembeni szabadságot jelenti, hanem a közösségen belüli szabadságot. Az, hogy az egyén szabadságának veszélyeztetőjeként a közösség jelenik meg, amelyik valamifajta romlottságot hordoz, teljesen új dolog. Ez a modern intézmény-ellenességnek első megjelenése. Eszerint az intézmény eleve és szükségképpen gúzsbaköt, s a szabadságot az intézménnyel szemben kell megvédeni. A Bibliában, vagy a kereszténységnek egy korábbi szakaszában azzal válik szabaddá az ember, hogy ennek az intézménynek nem vak, nem szolgálalkú, hanem tudatos tagja, jól érzi magát benne, és a megkötöttségeit önként tartja kötelezőnek magára nézve.

Lengyel László: — Csak annyit tennék hozzá, hogy Max Weber szerint a protestantizmus új típusú szabadságfelfogása hihetetlenül előrehajtotta a modernizációban azt az egyént, aki csak magára számíthat, egy olyan közösséggel szemben, amely viszont elitél mindenfajta vállalkozási, szabadtulajdonosi tevékenységet, mint ahogyan a korábbi katolicizmus tette. A vállalkozást devianciának, eltérésnek tekintették a közösségi magatartástól. Itt tehát alapértékként a szabadság került előtérbe az egyenlőségnek nagyon szélesen értelmezett formájával szemben. Saját kis közösségünk, családunk vonatkozásában viszont nagy összetartást biztosított a saját szabadságunk érvényesítése a másokéval szemben. Történelmileg tehát a protestáns kultúra egy nagy modernizációs ugrást készített elő.

A harmincas évek nagy gazdasági válsága óta viszont a fogyasztói társadalomban érdekes fordulat ment végbe, ezzel a protestáns vállalkozói, előrehajtó szereppel szemben. A fogyasztói típusú, laza modernizációnak a katolikus kultúrák váltak a bástyáivá Európában, szemben a vállalkozói protestáns kultúrákkal. Az észak-németekkel szemben megjelentek a bajorok, az osztrákok, az észak-olaszok, a katolicizmus egy furcsa és ellentmondásos új világa. Elhalványult a hagyományos, aszkétikus presbiteriánus etosz. Már nem az van, ahogy Marx mondta, hogy hajtják a termelést a termelésért, a termelést a profitért. A felfutó fogyasztó gazdaság etosza: mi lenne, ha élvezném, mi lenne, ha a nagyobb közösségbe, a szociális államba való bizonyos értelmű feloldódás lenne a helyes életstratégiám. Ez a katolikus kultúrák helyzetét határozottan javította.

Kelet-Európában sajnos ez egyáltalán nincs így. Itt a kultúrának az állammal való bármiféle azonosulása antimodernizációs tendenciájú. A kelet-európai keresztényszociális eszmék legalább annyira veszélyesek, mint más etatista szocialista eszmék.

De térjünk vissza az alapértékekre, és a kereszténység, ezen belül a katolicizmus ezirányú rugalmasságára. A katolicizmus aszerint veszi elő az alapértékeket, ahogy ezt „hosszútávú érdekei” kívánják. Így lehet egy szabadságellenes konzervatív, egyenlősítésben hívó pápa, akinek viszont már megjelenik a liberális ellenzéke — ha nem azonnal, akkor húsz év múlva. Ugyanezt a mozgást más eszmék, „valláspótlékok” nem kockáztathatják meg. A liberalizmus nem ugorhat át a másik oldalra, hogy azt mondja: bocsánat, elfelejtettem, én valójában egyenlőség-hívó vagyok. De a katolicizmus szépen fenn tudta a folyamatoságát azáltal tartani, hogy néha a szabadságot tolta előtérbe, máskor az egyenlőséget, vagy a testvériséget, és ezt nem tekintette senki következtetésnek, vagy ellentmondásnak. A szocializmusnál ez nem megy. Mert az azért egy kicsit neveléses, amikor a szocialisták próbálnak letenni az egyenlőségről és előállnak azzal: mi mindig a szabadság hívei voltunk és liberálisok.

Németh G. Béla: — A kereszténységnek éppen ez az óriási lehetősége — és itt most szándékosan nem beszélek katolicizmusról, protestantizmusról — hogy alakulásra, alkalmazkodásra képes: a történeti változások folyamán amidőn „veszt”, egyben nyer is az emberi lét kiteljesedése tekintetében. S Jelenits Istvánál itt nem értek egyet, mert hiszen a gondolkodás, a vizsgálódás szabadságában nyert, az akaratszabadság tekintetében viszont bizonyos értelemben veszített. A kereszténység a maga értékeit igazában mindig a túlvilágon látja teljesen megvalósulónak; evilágon csak előzetes fokozatokat ismer, a teljes szabadságból is, a teljes testvériségből is, a teljes egyenlőségből is. Tehát ha a teljesség ígérete utópia — számára nem evilági utópia. Az evilági utópiák azért bukhatnak meg mindig, mert már ezen a világon el akarnak jutni a tökéletesig. A kereszténység eleve tagadja az ember evilági tökéletességének a lehetőségét. A szentek sem tökéletesek. Sőt, nem utolsó sorban éppen azért szentek, mert tudják, hogy nem tökéletesek. Aki úgy tartja, hogy ő tökéletes, az nem lehet szent. Tökéletes a kereszténység, s a legtöbb vallás szerint csak Isten lehet. Nietzsche tökéletes embere, Marx tökéletes társadalma itt csap át a vallás területére.

A szabadság és egyenlőség ellentéte

Lukács László: — Lezárhatjuk az első témakört. Csak azt húznám alá, hogy a kereszténységben a szabadság és a szeretet egészen szorosan összekapcsolódik egymással. Nem képzelhető el tökéletes szabadság szeretet nélkül, és tökéletes szeretet szabadság nélkül. A múlt század liberális szabadságfogalma szerint a személy akkor tökéletes, ha szabad. Ebben a században nagyon sokan úgy fogalmazzák meg a személy tökéletességét, hogy szabadságának legnagyobb tette az odaadás, tehát valamilyen módon a szeretetben való szabad odakötődés másokhoz, végső soron Istenhez. A kereszténységben nemhogy nincs ellentét a szabadság és a testvériség között, hanem éppen összetartoznak. Sőt, a testvériség egyetemesen nyitott, nem szűkül le csoportérdekre, nemzetre vagy társadalmi osztályra, amely kizárja a többieket. Az ellenségszeretet parancsa bizonyítja ezt.

Lengyel László: — Elfogadom, hogy a keresztény vallásban összefüggnek az említett alapértékek, mégis úgy vélem, hogy éppen ennél a kérdésnél, hogy a testvériségnél kik is tartoznak ebbe a testvéri közösségbe, a világ egyetemes testvériségéről van szó. Minden ember beletartozik ebbe, a másvallásúak is. Évszázadok óta nem voltunk ennyire a határán, hogy vallások közötti konfliktusok alakuljanak ki. Ezt liberális alapon sem lehet megoldani, tehát a liberális Európa vagy az amerikai kultúra is teljesen csődöt mond Khomeini, Szaddam Husszein és az iszlám problémája előtt. A keresztény kultúra is meg van hőkkenve, hogy mit kezdjen a „szent háború”-val. Gyakorlatias leszek. Nagyon pozitívnak és előremutatónak tartom, hogy éppen most, amikor az Öbölben szinte már egyfajta vallásháború határára jutottunk, és az iszlám forradalom itt áll a határainkon, a pápának van ereje és hite ismételtén és határozottan arra felszólítani mindenkit, hogy a háborút fejezzék be. Vegyék tudomásul, hogy akiket nyugodt lélekkel bombáznak, azok ugyanolyan emberek, mint mi. A mohamedán nem pogányt jelent és nem számkivetettet.

Lukács László: — Hozzáteszem még, hogy a II. Vatikáni zsinatnak a vallásszabadságról kiadott nyilatkozata egészen új hangot ütött meg az egyházon belül. A mostani pápa pedig az idei békevilágnapra, január elsejére tematikusan a lelkiismereti szabadságot állította üzenetének középpontjába.

Gergely András: — Szabó Miklós első hosszabb gondolatmenetének egy része ide vág. A liberalizmus dilemmáját tökéletesen elmondta, de én most arra várom a választ: a kereszténységben milyen ellentmondás merül fel a szabadság és egyenlőség között?

Jelenits István: — Az a kérdés, mit értünk egyenlőségen? A szabadság fogalmát eléggé körüljártuk, de ezt még nem. Fölvetődött ugyan az Isten előtti egyenlőség. Én másra utalnék: az egyenlőségen nem értünk egyformaságot. Azt hiszem a totalitárius rendszerekkel szemben itt vannak a kereszténység sajátos előnyei, lehetőségei. Tehát amikor Szent Pál azt írta, hogy nincs többé görög, nincs többé zsidó, nincs férfi és nincs nő, ez nem azt jelentette, hogy most már a férfiak is fognak gyereket szülni, vagy hogy a zsidók is egy csapásra a görög kultúra

részeivé lesznek, hanem valami mást. Lehet ezt úgy is fogalmazni, hogy Isten előtt egyenlőnek bizonyul a férfi és a nő, a görög és a zsidó. Ez azért nem csak azt jelenti, hogy közös a sorsunk abban, hogy mindannyian meghalunk, mindannyian üdvözülhetünk, és ott egy kerekasztal köré fogunk leülni, ahol nem lesz különbség első hely és utolsó hely között. Van itt valami más. Az egyház azt igyekezett tudatosítani a különböző sorsú, különböző társadalmi pozícióban levő, különböző anyagi javakkal rendelkező emberekben, hogy ők is egyenlőnek érezhetik magukat már itt a földön is, és ennek tudatában fogadhatják el helyzetük különbségeit. Tehát a különbözőség és az egyenlőség egyszerre juthat érvényre. Egy családban a szülő és a gyermek nem úgy egyenlő, hogy azonos jogaik vannak. De úgy egyenlő — amint Szent Pál tanít erre leveleiben —, hogy a szülő is tisztelje a gyerekében az üdvösségre született embert: ne egyszerűen a maga képére akarja formálni, hanem segítse őt abban, hogy Isten képére formálódjék. Ennek tudatában a saját pozícióját nem adja föl, nem mondja azt, hogy most a gyerek dönti el helyette, hogy osszák el — mondjuk — a havi keresetet, nyilván más helyzete van a családfőnek a családban, mint a gyerekeknek. De ugyanakkor a tudatában kellene lennie a különbségen túli egyenlőségnek. Azt hiszem, hogy a keresztény közösségformálásban ez az igyekezet mindig jelen volt. Ehhez mindig visszatértek. A szegények és gazdagok különbségét a jótékonyással oldották meg — ez az, amin a marxisták sokszor gúnyolódnak. De az a Szent Erzsébet, aki a koldusokban Krisztust látta, nemcsak tudatában volt ennek az egyenlőségnek, hanem valamilyen módon kifejezésre is juttatta. Ez valószínűleg a koldust teljesen megnyugtatta, azzal együtt, hogy mondjuk, nem tette gazdaságilag is egyenlővé a herceg feleségével.

Lukács László: — Nemcsak a gazdasági egyenlőség helyes értelmezése fontos. Ma sokat emlegetjük a gyengén érvényesülő fogalmat, a toleranciát és a másik másságának elismerését. A sokféleség elismerése éppen az európai kultúrának egyik sajátossága, szemben más kontinensek nagyobb kultúraival. Európa: sok kultúra egymás mellett.

Balassa Péter: — Azt hiszem, az egyenlőség keresztény értelméhez hozzátartozik az egyetemesség is. A kiválasztottság, az őszövétséggel szemben most már nem egyetlen népre vagy közösségre vonatkozik, hanem mindenkire. Tehát a katolicitás és az egyenlőség ilyen értelemben is összekapcsolódik.

Németh G. Béla: — Beszélgetésünknek igen komoly terhe, hogy folyton három síkon kell mozognunk, teológiai-filozófiai síkon, kultúrtörténeti-eszmetörténeti és politikátörténeti síkon. Folyton össze akarjuk kapcsolni a dolgokat, pedig ez közvetlenül, kellő síkváltó áttételek nélkül nem mindig lehetséges. Ezért — közvetlenül, de nem mellékesen — nagyon jó volna olyan keresztény s ezen belül katolikus fórumokat létrehozni, amelyek keretében volna idő, volna készség és készség úgy megbeszélni, megvitatni kérdéseket, hogy a felfogások ütközessenek, tisztázódhassanak keresztények között is, keresztények és más felfogásúak között is. Az egykori Szent István Akadémia olyan modernizált újra-élesztése lehetne ez például, hogy az elsősorban ne ünnepi alkalmak és celebritások megnyilatkozási helye legyen, hanem élő, sürgető problémák megbeszéléséé. De visszatérve a beszélgetés folyamához: a Szent Erzsébet példa nagyon szép, de hát ez az ottani, a legendabeli formájában igazában nem oldja meg ezt

az ellentétet. A kereszténység nagyságát jelzi, hogy azok az értékek, melyeket a teológiában, ill. a belőle következő etikában vall, egyre jobban bontakoznak ki az európai kultúrában. Átmennek más kultúrákba, más szemléletmódokba, pl. a liberalizmusban, a marxizmusban is megjelennek, bár igazában a kereszténységben gyökereznek, mert amit valamennyien elmondtunk, az mind a valamennyi individuum méltóságának, szabadságának, jogának elvéből következik s ezt először a keresztényég mondta ki.

Gergely András: — A szabadság és egyenlőség között nincs mindig harmónia. Termékeny feszültségek ezek. Tévedtek azok, akik a szociális egyenlőséget a földön keresztény eszmékre hivatkozva követelték. Ugyanakkor mégis vitt előre valamit a dolgon, az egyenlőség eszméjének a laicizálódási, vagy ahogy az első kérdésben mondtuk, szekularizációs folyamatában.

Szabó Miklós: — Szent Erzsébet említése érdekes, mert azt veti föl, hogy a keresztény felfogásban a szegénység érték. Ez a világi gazdagságnak az ellentéte. Szent Erzsébetnek magának köze volt azokhoz a középkori nagy harcokhoz, melyek a szegénység és az egyház világi gazdagságának a problémája körül folytak. Jó történelmi példa ez arra, hogy az egyenlőség kérdése a kereszténység történetében is fölmerült, méghozzá igen hasznos formákban: a kolduló rendek keletkezése igyekezett megoldani az egyházban ezt a problémát. A másik oldalon viszont a liberalizmus a gazdagságot értéknek tekinti, az egész közösséget és az egyes emberét is. Ez a fejlődés motorja. A keresztény számára nem érték a gazdagság, hiszen óriási a jelentősége annak, hogy a szegény számára is biztosítja — elvileg — az emberi méltóságot.

Németh G. Béla: — A kereszténység számára sem bűn a gazdagság; az önként vállalt szegénység valóban érték számára. Igazában, persze, nem a szegénység, hanem a birtoklás ösztönéről magasabbnak vélt értékek jegyében való lemondás. Mások szegénységbe döntése viszont bűn számára. Egy bizonyos — mai szóval — jóléti szint törekvése volt a kereszténységnek. Olyan szint, amelyben a nyomor nem viszi bűnre az embert. A mai keresztény társadalomfelfogásban különösen fontos ez: nem az egyesek gazdagodása önmagában, hanem az emberi méltóságot kielégítő általános jóléti szint a cél. S ez a mai szociálliberális irányzatokhoz nagyon is közel esik; de közel esett más nagy 19. századiakéhoz is.

Szabó Miklós: — De nem érték. A szegénység érték. A liberalizmus számára viszont a gazdagság érték, a társadalom mint közösség gazdagsága is. De nem biztosítja a versenyben lemaradt számára az emberi méltóságot.

Németh G. Béla: — A verseny önmagában s önmagáért csakugyan nem keresztény érték. A jó munka viszont annál inkább. Ora et labora — mondta a nyugati kereszténység egyik legnagyobb formálójá. S „méltó a munkás az ő bérére” — mondta az Írás, s tartották az egyházak, persze, az adott történelmi korszak mentalitásának megfelelően.

Gergely András: — Itt feloldható a liberális-keresztény ellentmondás — erre utaltam előbb egy közbevetett megjegyzéssel. A nagy liberálisoknál a kereszténység pontosan arra szolgál, hogy a még funkcionáló társadalom kereteit,

elfogadható határait kijelölje. Eötvös is összetalálkozott azzal a problémával, hogy a társadalom jól működhet úgy, hogy az emberek jórésze közben éhezik és nyomorog. Funkcionáló társadalom lehet az is, amelyben az emberek nagy része csak vegetál. Egy ekként funkcionáló társadalomnak viszont a kereszténység határt szabhat. Azt mondja ki, hogy ne tovább, ezt ne engedjük. Vannak olyan erkölcsi parancsok, amelyeket érvényesíteni kell egy államnak, egy társadalomnak a maga működésében — még akkor is, ha nem tartoznak hozzá a gazdaság és a társadalom funkcionalitásához. Itt kapcsolódik össze a kereszténység és a liberalizmus a legmagasabb színvonalon. A mi Eötvösünk a legjobb, legszebb magyar példa erre.

Balassa Péter: — Pontosan. A kereszténység ebben a liberális felfogásban normatív funkciót tölt be, jelezve, hogy mi az, amitől eltérünk. Ennek korlátozó, szabályozó szerepe lehet, illetve kell lennie a gyakorlatban is.

Lengyel László: — A liberalizmus is fel akarja emelni a szegényt, de azáltal, hogy a gazdagodást tekinti az egyéni, személyes, fontos célnak. Ez igen nagy kihívás a keresztény egyházakkal és a kereszténységgel szemben. A liberalizmus nagyon keményen kijelenti: mindenki maga tehet arról, hogy szegény, és az emberi szabadság éppen azt jelenti, hogy nem avatkozhatunk bele kívülről, akár úgy, hogy Szent Erzsébetként adományokat osztogatunk. Persze, adjunk, ha nagyon akarunk, de nem ez a módszer. A szegény maga tehet róla, hogy tehetetlen, versenyképtelen. Ha jogi értelemben mindenkinek biztosítottuk a pályát, — persze, ez szintén egyfajta mítosz —, akkor egyenlő esélyt adtunk mindenkinek. Ha nem tudtál ezen a pályán befutni egy távot, magad tehetsz róla, senkinek nemhogy kötelessége, hanem hibája, ha fölemel. Ez lényegesen szemben áll a keresztény szegénykoncepcióval, ahol a szegénység részben erény, részben a szegény nem maga tehet arról, hogy szegény, hanem mi mindnyájan, s ő is a közösség része, embertársunk. A liberális viszont dühvel és ellenségesen tekint erre, mert akadályozza a versenyt. A liberálisok is látják, hogy ennyire nem hagyható szabadon a verseny, de mégis elhibázottnak tekinthető a verseny illetően korlátozása, hogy a szegényeket gyámolítsuk. Tovább mennék. Érdekes különbség van az európai civilizációban megjelenő szemlélet és az amerikai között. Részben a keresztényszociális tanok, részben a szocialista tanok hatására, részben a liberalizmus szocializálódásának a hatására, Nyugat-Európa sokkal kevésbé viseli el a társadalomban azokat a szélsőséges különbségeket, amelyeket az Egyesült Államokban teljesen természetesnek tekintenek, és gyermekkortól arra nevelnek, hogy ne is vedd észre mondjuk azt a négert, aki ott fekszik az utcán újságpapírba csavarva, mert ha észreveszed, akkor te teszel társadalomellenes dolgot.

Gergely András: — Ez az oka annak, hogy a liberalizmus a 19. század végén — bizonyára beszélgetésünk jónéhány résztvevője számára fájdalmas módon — lehanyaglik. És ez az oka annak, hogy diadalmasan fölemelkedik a kereszténydemokrácia, amelyik csak két kulcsszót mond ki: a szolidaritást és a szubszidiaritást. A szolidaritás a testvériség megújult fogalma, a szubszidiaritás pedig az a célzott társadalmi támogatás, amelyik már nem a gazdasági racionalitás szempontjából célszerűtlenül osztogat kegyes adományokat, és nem is újra osztogat, ahogy ezt a kommunisztikus eszmék képzelik, hanem a társadalom funk-

cionális működésébe integrál csoportokat célzott támogatás révén. Ez az a fejlődési folyamat, amely Magyarországon sajnos ilyen szerencsésen, modellszerűen nem játszódott le és ennek a hátrányait, azt hiszem, mai politikánkban is érezzük. Itt Magyarországon, amikor a Horthy-korszakba átbillent a dualizmus korlátozott liberalizmusa, sajnos rossz váltás történt.

Németh G. Béla: — A liberalizmus tulajdonképpen fölszívódott más eszmekörökbe, például a keresztényszocializmusba, vagy a dogmáktól szabadult szociáldemokráciába, ugyanakkor nem szívódott föl más, utópisztikus világnézetekbe. A marxizmus és a fasizmus kevés dolgot támadott annyira, mint éppen a liberalizmust, éppen mert az az egyén, a *minden egyén* méltóságát és jogát tekintette alapnak és célnak.

A szabadság korlátai

Lukács László: — Én úgy gondolom, a liberalizmus nem fölszívódott, hanem megvalósult. Az alapvető jog a szabadsághoz intézményesült a modern társadalmakban. De ha ezt az abszolút szabadverseny formájában bevezetjük, az évek során a kezdeti esélyegyenlőség megszűnik és egész társadalmi csoportok reménytelen helyzetbe kerülnek. Így jelenik meg a kereszténydemokrácia, illetve így jelenik meg a szociális gondolat, nemcsak a kereszténységben, hanem a szociális piacgazdaságban is. Ez átvezet a harmadik kérdéskörünkhöz is: milyen korlátai vannak a szabadságnak, hol ütközünk bele abba a pontba, ahol a szabadság önmaga ellentétébe fordul.

Jelenits István: — Az a kérdés, hogy mi az értékkel való kapcsolata ezeknek a fogalmaknak, ezeknek a céloknak. A szabadságot nem lehet elképzelni értékorientációk nélkül. Az értékekkel szemben nem szabad az ember, bár akár el is utasíthatja őket. Amikor a kereszténység a szegénységről azt mondja, hogy ők valamilyen szempontból kitüntetett állapotban vannak, tehát különösen figyelni kell rájuk, ekkor egy érdekes, új értékskálára mutat rá. A szabadversenyliberalizmusban ez eltűnik, hiszen ez a szegényeket magukat okolja azért, hogy lemaradtak. A kereszténység nem csak azt mondja, hogy a szegényekkel éppen azért kell törődni, mert lemaradtak, hanem azt is, hogy miközben mi nagyon igyekeztünk valamilyen célnak a megvalósítására, azalatt félő, hogy elhanyagoltuk éppen azokat az emberi értékeket, amelyek ezekben a szegényekben megvannak. Ilyen például a többiek tisztelése. A modern szabad verseny leszűkíti az értékpalettát. Úgy lesz valaki első, akár egyén, akár közösség, hogy egy sor más értékről lemond azért, hogy ebben az egy versenyszámban ő legyen az első. A szegények sok értéket hordoznak, nemcsak természetfölötti, hanem emberi értéket is, amit az, aki lehajol hozzájuk, felfedezhet bennük. Miközben jót tesz, ő is megajándékozottá válik.

Lengyel László: — Pontosan ez az ellentét feszül a liberalizmus és a kereszténység között. A modernizáció, a haladás alapkérdéséhez jutunk így el. Sokan fölteszik a kérdést, hogy szabad volt-e a haladás érdekében a környezetet elszennyezni, a szegényeket megölni, a világot éhínségre ítélni. Győzelem ez? Ezek kemény kérdések. Az ellentét a modernizáció és antimodernizáció küzdel-

meként jelenik meg, és ez a kelet-európaiakat nagyon is befolyásolja. Mert ahhoz, hogy modernizálódjunk, valószínűleg egy szűk kisebbség nagyon kemény és könyörtelen versengése kell, ami húzza maga után a társadalmat. Ez elszegényedéshez vezet a társadalom jelentős többségét. Kell-e ezt nekünk csinálni? Akarjuk-e ezt csinálni, megéri-e ez? Itt vagyunk a legnagyobb drámánkban. Megéri ez? Vagy hajolunk le a szegényekhez az éhínséget választván? Ezt azért élezttem ki, mert alapkérdése a keresztény liberális, illetve korábban a szocializmus egyenlőségtudatú elképzelésének. Nem véletlen, hogy az európai értékekbe való kelet-európai bekapcsolódásnál megint fölmerült a liberalizmus kegyetlen útja, különben nincs fölzárkózás. Ha azt nézzük, még most sem indultunk el a versenyben. Azt hiszem, hogy a kereszténységnek nagy problémája, hogy szabad-e egyáltalán indulni a versenyben? A jelenlegi demokratikus társadalmaknak is nagy kihívás ez Európában, de még nagyobb világméretben. Ahol ezzel a kereszténység eddig igazán szembesült, az Latin-Amerika, most pedig Kelet-Európa. Mert ezek azok a területek, ahol a kereszténység közvetlenül durva egyenlőtlenséggel, durva szétszakadással vagy annak lehetőségével szembe-sül, míg a demokratikus társadalmakban többé-kevésbé ez kiegyenlítődt, megengedheti magának, hogy lehajoljon a saját szegényeihez, hangsúlyozni szeretném, a *saját* szegényeihez.

Németh G. Béla: — Azt hiszem, Lengyel László barátunk túlélezi a helyzetet. A liberalizmusról beszél és a kereszténységről, holott a liberalizmusnak meg a keresztény magatartásnak is sok korszaka és fajtája van. Ne kövessük a materializmus olcsó eljárását, amivel az ellenfelei zárt ideológiává merevítette, hogy aztán könnyű győzelemmel igazolja saját tételeit. De ne abszolutizáljuk Weber nézeteit se. Egy régióban és periódusban teljesen igazak, másban kevésbé. Gondoljunk például a 19. századi Debrecenre, s a 19. századi Dunántúlra vagy Temesvárra.

Szabó Miklós: — Három érintkezési pontot tudunk találni a liberalizmus és kereszténység között. Az utoljára felmerült problémában is tökéletesen így van. A liberális korszak Marcuse hírhedt kifejezésével élve egydimenziós életformát hozott. Az európai polgárosodás, modernizálódás azonban nem ilyen egydimenziósan zajlott. Magyarországon az elmúlt húsz évben a második polgárosodás döbbenetesen egydimenziós szemléletű és felfogású volt. Csak a pénzszerző, vállalkozó magatartást tűrte el, minden más tökéletesen lenézett, lekezelt. Az európai kultúrában, ahol mégiscsak kialakult a modern kapitalizmus és megtörtént az alapvető modernizációs fordulat, az élet sohasem szűkült le egydimenziósra. Az életnek volt másik, értékes dimenziója is, amely befolyásolta az életet. Az egyik a kereszténység, másik pedig a művészet. A művészet alapmagatartása mindig is polgárelenes volt (a legpolgáribb szerzők, Balzac, Stendhal teljesen polgárgyűlölők). Ez a felfogás a romantikától egészen a mai környezetvédőkig él.

A másik érintkezési pont az, hogy a keresztény egyházak nem tűznek ki egy társadalmilag megvalósítandó célt, alapfelfogásukban azonban ezzel szemben így rendkívüli mértékű tolerancia érvényesül, ami más formában, de létezik a liberalizmus esetében is. Csak az emberek egy bizonyos szabadságát kívánja megvalósítani és utána mintegy magára hagyja a társadalmat, hogy éljen úgy, ahogy tud. A nyugati kereszténység az egyház és az állam szétválasztásával és

elkülönítésével megteremtette a politikai pluralizmus előzményét. A kereszténység mindenkor bizonyos államkorlátozó magatartást tanúsított, mivel nem hitt a tökéletes államban, a maradéktalanul keresztény elvekre felépíthető, emberi gyarlóságtól megtisztított államban. Az államot a maga helyére akarta korlátozni, akárcsak a liberalizmus, melynek szintén az alaptörekvése, hogy az államot a legszükségesebb funciókra igyekezzen korlátozni, lehetőleg minél kevesebb állam legyen.

Németh G. Béla: — Egy valamit még mondjunk el: a liberalizmus, különösen a 20. században, nem ideológia, hanem magatartás, mégpedig egyfajta nyitott magatartás minden más gondolkodásfajta iránt. Nem lezárt ideológia, hanem nyitott igazságkeresés, filozófiai síkon a valóság lényegének a keresése, gazdaságilag pedig a jóléti szerkezet keresése.

Kelet-Európa a kereszténység és liberalizmus vonzásában

Lukács László: — A mi térségünkben ma rendkívül nagy a vonzereje a liberalizmusnak. Érthető módon, hiszen több évtizedes elnyomásból szabadultak föl ezek az országok. Tud-e az egyház hozzáadni valamit egy igazi liberális társadalom kialakulásához, vagy sem? A liberális gondolkodás a keresztény gondolkodással hogyan fér össze? Végül az egyház és állam szétválasztása meddig és hogyan egészséges az egyház és az állam számára? Az egyházat nem szorítja-e olyan peremhelyzetbe, ahol — mondjuk — a bélyegyűjtő klubok szintjére degradálódik?

Balassa Péter: — Szűkíteném a problémát, amennyiben köztudott, hogy a kelet-európai egyházaknak, a magyar egyháznak is, nagyon erősek az antiliberális hagyományai. Van-e remény mégis az együttműködésre? Arra, hogy a liberálisok meghallják az egyház liberális hangjait, mert vannak ilyenek? Másfelől a magyar kereszténység is megtanult toleránsabban viselkedni azzal a sok mindent értve rajta, liberális felfutással, ami ma Magyarországon van.

Németh G. Béla: — Szükségszerű ez a felfutás, mert nem játszhattak a liberálisok fontos szerepet régóta, és nemcsak a kommunizmus idején, hanem már a Horthy-rendszer idején sem.

Balassa Péter: — Sajnos nem tartom elhanyagolhatónak továbbra sem az antiliberális társadalmi és politikai tradíciót az egyházon belül sem. Azt kérdezném tehát, hogy ezekkel szemben milyen kontrasztot tud egy liberális—keresztény párbeszéd alkotni?

Németh G. Béla: — Azt hiszem, mind a két oldal túlléphetne a maga sajátos, magyar hagyományán. Az a baj, hogy a magyar kereszténység tulajdonképpen a magyar egyház konzervativizmusát hordozza, a másik oldalon a magyar liberalizmus pedig a századelő ateista, radikális, áradikális stb. tradíciót, holott ezen a nyugati liberalizmusok már messze túlléptek. Már a 19. század közepén a nagy liberális Stuart Mill is túllép ezen. Szerinte a vallás nem ellenség a liberalizmus számára, hanem egyenesen segítség; s hasonló a helyzet Eötvös esetében is.

Lengyel László: — Szabó Miklós szavaihoz kanyarodom vissza, amikor azt mondta, hogy Nyugat-Európában a kereszténység, a 20. századi időszakban legalábbis, antietatista volt. Az a probléma, hogy Kelet-Európában viszont, vagy Dél-Európában tragikusan szennyeződött az etatizmussal a kereszténység. És nincsenek is történelmileg olyan messze, a katolikus hivatáselvű Salazárok, Francók. Kelet-Európa országainak egy része, így Horthy Magyarországa is meg volt fertőzve. Ezt nem szabad elfelejteni. Ez nem olyan, hogy az etatizmus egyszerűen eltűnik, ez benne van a reflexekben. Ide tartozik, hogy amíg Franciaországban az állam és egyház elválasztása ma már nem lehet kérdés, addig ma Magyarországon még mindig kérdés, vagy újra kérdés. Törvényszerűnek kell-e ezt tekinteni? Azt hiszem, hogy igazi béke akkor lesz, ha az összefonódás bajait tudatosítja mindkét fél, és az állam és egyház elválasztása olyan befejezett tényé válik, amelyből megteremtődik az egyházak számára az a terület, ahol kifejtethetik a tevékenységüket, — nem bélyeggyűjtőként — hanem komolyan.

Úgy vélem, hogy — és itt jön az igazi párbeszéd kérdése, — hogy Kelet-Európában mindenki attól fél, a liberális oldalon éppen úgy, mint a nem liberális, hanem szociál-liberális vagy más eszmekörben mozgók esetében, hogy az egyházak átveszik annak az államvallásnak a szerepét, amelynek korábban marxizmus-leninizmus vagy szocializmus a neve. Kelet-Európában éppen most szépen látunk rá példákat. Nem kell messzire menni. Elég elutazni Lengyelországba vagy Szlovákiáig, Romániáig. Vagy a Szovjetunió különböző tagköztársaságaiban is lehet érzékelni: hihetetlen könyörtelenséggel lépnek föl most az eddig egyébként részben elnyomott egyházak. Kétségtelen tény, hogy törleszténi valójuk is van. De könyörtelenséggel lép fel minden liberális, azt is merném megkockáztatni, szabad eszmével szemben, amely akár Európát akarja, akár csupán ki akarna lépni azon bűvös körből, melyben Kelet-Európa eddig mozgott. A kereszténység nagy felelőssége ez Kelet-Európában: negyven éven át szocialista tanokkal fordították el Európától ezt a térséget, korábban pedig nemzettestvéri eszmékkal. Nagyon félek, hogy most úgynevezett keresztény eszmék nevében tennék ugyanezt. Magyarországon szintén vannak bizonyos jelei antimodernizációs, etatista törekvéseknek. Párbeszédet mindenképpen azon az alapon érdemes és szükséges folytatni, hogy ezekkel a rossz hagyományokkal szembenézünk, hogy mit jelentett és jelent ez az etatizmus számunkra.

Németh G. Béla: — Egy nagyon fontos pontot kihagyta. Azt ugyanis, hogy a liberalizmus Kelet-Európában már a 19. században egyfajta nemzetállami liberalizmus lesz, amelyben a szabadság is alárendelődik a nemzet, mégpedig az uralkodó nemzet gondolatának, másokkal szemben. Ez az, ami most Kelet-Európában fenyegeti a kereszténységet, hogy ismét nemzetállami kereszténységgé válik, (vagy éppen újra a nemzet válik vallássá), és így kirekeszt más nemzeteket. Igen nagy a veszélye, hogy megismétlődik, ami a 19. században végbement: a kereszténység a nemzetállamot támogatta teljes erejével. Hadd mondjam még egyszer, nem protestáns-katolikus kérdés ez, hanem a katolicitásé. Ha nem jutunk el a katolicitásig, azaz az egyetemesség gondolatáig, akkor újra befogják az egyházakat a különböző politikai csoportok, áramlatok. Televízióban hangzott el, hogy a magyarságot Erdélyben csak egyik felekezeti képviseli igazán. A nem éppen okoska riporternő ezzel az illető felekezettel a vallás egyetemes igényétől, a többi az emberi jogok képviselétől fosztotta meg; nem is szólva a történelmi tények tökéletes ignorálásáról, Márton Áron s több száz pap kegyetlen börtönéről.

Gergely András: — Vártam már, hogy Németh tanár úr megdicsér bennünket azért, hogy végig az egész beszélgetés során tartottuk magunkat a kereszténység—liberalizmus problémaköréhez, és a nemzeti kérdést, a nemzeti ideológiát nem hoztuk be harmadik tényezőként. Végül maga hozta be, helyesen, és kiváló alkalmat ad nekem arra a megjegyzésre, amit amúgy is szándékoztam megtenni. Nevezetesen: én éppen Magyarországon látom a legkisebb veszélyét az elhangzott fenyegetettségnek. Nem csak azért, mert könnyen mondhatom, hogy nálunk a bizánci egyház súlya csekély volt, hanem azért, mert Magyarország felekezetiileg megosztott. Itt van a legkisebb esélye annak, hogy egyetlen egyház a maga nagy súlyával etalista módon ránehezedjék a társadalomra. A nagy magyar liberális, Kölcsey Ferenc azt mondta, hogy Magyarországon a protestantizmus, ha már hódított, maradt volna győztesen, vagy az ellenreformáció győzött volna teljesen. Vele ellentétben azt hiszem, ez a megosztottság javunkra fordulhat, az ország javára válhat.

Szabó Miklós: — A kereszténységet politikai ideológiaként nagyon sokszor felhasználták. Politikai katolicizmus a múlt század utolsó harmada óta van a világban, sőt, a protestáns felekezeteknek is megvolt és megvan a világon a maguk politikai kereszténysége. Ezek nagyon különbözőek. Már Lengyel László is érintette, nehéz kétségbe vonni, hogy a magyar politikai katolicizmus hagyományai nem túlságosan demokratikusak. Nem véletlen, hogy most, egy következő új demokráciában a katolikus körökben nem Giesswein Sándornak van a legnagyobb kultusza. Franciaországban, ahol szintén nem volt domináló a politikai katolicizmus, erős demokratikus áramlatai voltak. A holland katolicizmus is annak a keresztényszocialista pártjai is demokratikus jellegűek, ez vonatkozik Belgiumra is. Szemben például Ausztriával, amely a magyar katolicizmusra oly nagymértékben hatott. A kereszténydemokrata néppárt bizonyos megnyilatkozásai nyomán az a benyomása az embernek, hogy számukra még mindig a *Rerum novarum* jelenti a katolikus szociális tanokat, és nem vettek arról tudomást, hogy a szociális tanok fejlődésében eltelt egy évszázad.

A másik fontos kérdés, hogy valóban az állam és egyház szétválasztása fenyeget-e azzal a veszéllyel, hogy peremre szorul az egyház, tehát valóban olyan lesz, mint a bélyeggyűjtő egyesület. Franciaországban 1904-ben a második kultúrharc így robbant ki, az állam szétválasztása régesrég lezajlott már, de történt az állam részéről egy provokáló lépés, hogy a szerzetesrendeket az egyleti törvény alá rendelték. Tehát pontosan olyan jogi szabályozás alá helyezték, mint a bélyeggyűjtőket. Lényegében az egész nyugati világban többé-kevésbé így van. A liberális elvek szerint az egyházak helyzete magánjogi, de ez nem jelentette sehol a peremre szorításukat. Másik példa: a mai Németországban állami egyetemek egész során van teológiai fakultás, függetlenül attól, hogy a többség protestáns vagy katolikus. Tehát ha a társadalom közfelfogása azt kívánja, hogy legyen teológia, akkor van teológiaoktatás. Ez nem politikai harci kérdés. Az egyik liberális elv kétségtelenül az, főleg az angolszász világban, hogy a lelkiismereti szabadság személyes jog, ezért a testületek ne különleges közjogi helyzetet kapjanak. Ilyen értelemben az egyházak magánjogi intézmények, és ilyen minőségükben teljes szabadságot élveznek, amennyiben nem alkotmányellenes a tevékenységük. Valószínű, mihelyt az egyházak vagyoni kárpótlása megtörténik, akkor legalábbis egyelőre, ebbe az irányba kellene elmozdulnia.

Jelenits István: — Talán egy utcáról jött ember kételyeit is meg kell fogalmazni jelen pillanatban. Nem vagyok abban egészen bizonyos — és nem tudom, ehhez mit szólnak a szakemberek —, hogy meg lehet-e spórolni egy fejlődés fázisait. Lehet-e csodálni, hogy az egyház ez után a negyven év után nemcsak azt várja, hogy most liberális elbánásban részesüljön, hanem szeretne visszakapaszkodni, ha nem is egészen oda, ahol azelőtt volt, de legalább a tájékára. A társadalommal együtt fejlődne tovább, de nem kellene csöbörből vederbe kerülnie: a marxista elutasításból a liberálisnak nevezett elutasításig. Nagyon érdekes, ahogy az anyagi kérdések fölmerülnek, hiszen a társadalom nem elég gazdag ahhoz, hogy az egyházat az egyének adományaiból fenntartsa, és kielégítse az igényeket. Ha itt ugyanúgy bánnak az egyházzal, mint mondjuk Franciaországban, a társadalom pedig nem olyan, mint ott, akkor az egyház képtelen helyzetbe kerülhet, s ez nemcsak az intézmény vesztesége. Említhetünk egy másik példát. Az a liberális szemlélet, amely azonos módon kezeli a különböző keresztény felekezeteket, rossz útra vitt a hitoktatás vitájában. Egy kis egyháznak egyszerűen nincs is esélye arra, hogy az iskolában tanítson, mert egy-egy iskolába egy-két gyerek jár a tanítványai vagy a hívei közül. Ez a felekezet tehát nem is akar bemenni oda, hanem egyszerűen kijelenti, őt nem is érdekli az iskolai hitoktatás. Erre azt mondják, ha csak három olyan egyház van a harminc közül, amelyet érdekel, akkor nyilván nem is kell az iskolai hitoktatást megvalósítani. Ez furcsa logika. Persze, hogy van egyenlőség, de az egyenlőség nem azonos az egyformasággal. Az egyházak nem egyformák. Már csak azért sem, mert az egyikbe egy maroknyi ember tartozik, a másikba pedig egy közösség. Az igényeik is különbözőek. Az életükhöz, működésükhöz vezető útjaik különbözőek. Azt hiszem, addig, míg ez valamiképpen nem tudatosul, addig nagyon nehéz esélyegyenlőségről beszélni.

Lukács László: — Még a Németh-kormány által megszavazott lelkiismereti-vallás szabadsági törvény szerint minden bejegyzett egyház- és vallásfelekezet egyenlő. Vajon az a fajta egyenlőség, amelyik a jogi egyenlőséget biztosítja minden bejegyzett egyháznak, vallásfelekezetnek, ha legalább száz tagot föl tud mutatni, ilyenformán azonos elbírálást jelent — most 37 bejegyzett felekezet van a decemberi adatok szerint — a két héttel ezelőtt bejegyzett 110 fős gyülekezet, és a többmillió, ezer éves multú katolikus egyház számára. Kérdezem, van-e valami elképzelés arról, hogy ez valóban az egymás kölcsönös tiszteletbentartásával működjön? A sajtótörvényt most nézegettem. Angliában, Franciaországban, Németországban, de nem csak ott, másutt is az alkotmányban, illetve az utóbbi időkben hozott törvényekben mindenütt kiemelten szerepel a történelmi egyház, illetve az ország, vagy a társadalom nagyobb részét magába foglaló egyházak, törvényileg is privilegizált helyzetben vannak, például, a rádióhoz, televízióhoz való hozzájutásuk tekintetében. Hogyan lehet mechanikus egyenlőséget teremteni?

Lengyel László: — Az állam és egyház szétválasztását azért is tartom nagyon fontos kérdésnek, mert elvileg persze megszavazhatja ma a parlament, hogy bizonyos kártérítést kapjanak az egyházak, megszavazhatja az egyház üldöztetéséért is a kárpótlást, mégis úgy vélem, a jelen helyzetben sokkal rosszabbat tenne, mert üres államkassza előtt állunk, nincs miből adni, nincs mit átadni. Ennél sokkal fontosabb lenne az egyházak igazi új gazdasági tevékenysége.

Nyugat-Európában is a háború után értették meg, hogy az államtól, az olasz, német államtól, közvetlen nem várhatnak semmit. Kénytelenek önállóan gazdálkodni.

Jelenits István: — Az egyházak nem önmaguk számára igényelnek támogatást, nem is kárpótlásra gondolnak. Az egyházi épületek egy részének visszaadására azért van szükség, hogy az egyház működhessen, és szolgálatát felkínálhassa az egész társadalomnak.

Lukács László: — Növekszik a feszültség ezen a területen. Egyfelől rendkívül nagy a társadalmi elvárás az egyházakkal szemben: nyissanak iskolákat, kórházakat, szociális intézményeket, mert óriási lyukak vannak a szociális hálón. Mindehhez várnák a szerzetesrendeket, amelyek kivéreztek az elmúlt évtizedekben, nincsenek. Ugyanakkor pedig nem biztosítja a társadalom részükre azt a minimális kezdési esélyt épületekben, egyebekben, amelyekhez nem kárpótlási alapon kellene feltétlenül jutniuk, a történelmi juss visszakívánásával mindenáron.

Balassa Péter: — Úgy gondolom, hogy liberálisok és keresztények között lapangó ideológiai háború folyik, ami a látszat ellenére: természetellenes. Ez szerintem ellentétes a valódi liberalizmussal és ellentétes volna a valódi kereszténységgel. Ezért gondolom, hogy az ilyenfajta beszélgetéseket rendszeresíteni kellene, mert a kölcsönös ideológiai ellenségeskedés lényegénél fogva egyaránt ellentmond a liberális és a keresztény párbeszédelfogásnak.

Következő számainkból:

Lénárd Ödön: Koncentrált támadás a „hallgató egyház” ellen

A szerzetesség —

Fröhlich Ida, Jelenits István, Medvigy Mihály és Vályi Nagy Ervin tanulmánya

Sulyok Elemér: A teremtéstörténet biblikus értelmezése

Morlin Imre: A Szent Ignác-i Lelkigyakorlatok

Beney Zsuzsa: Teremtés és születés között

Vasadi Péter: Most lett a kenyér

Maróth Miklós: Keresztény erények. A bölcsesség

Beszélgetés Marosi Izidor püspökkel

VISKY ANDRÁS

A találkozás ünnepe

— Mondatok a vasárnapról —

Mikor pedig a föld népe megyen be az Úr eleibe az ünnepeken, aki az északi kapu útján ment be, hogy leborulva imádkozzék, a déli kapu útján menjen ki; aki pedig a déli kapu útján ment be, az az északi kapu útján menjen ki; ne térjen vissza azon kapu útjához, amelyen bement, hanem az annak ellenében valón menjen ki. (Ez 46,9)

A látható egyház a láthatatlan egyház kiábrázolása. Láthatóvá tenni a láthatatlant az áldozat útja. A látható és a láthatatlan Krisztusban egy: „Aki engem látott, látta az Atyát.” (Jn 14,9) A hit a látás meghosszabítása. Az áldozat tökéletességében megmutatkozik az Atya. Az áldozat mindig túlmutat azon, aki az oltárnál van, mert túlmutatott azon is, Aki az oltáron volt. Az Atyát mutatja. Az egyház ábrázolása annak, amit Dávid próféta a világ-egésznek tekint: „... az Úr pedig egeket alkotott.” (Zsolt 96,5)



A láthatatlant megragadni a láthatóban: ez az áldozat. A kiábrázolás a szertartás maga. A szertartás középpontjában az áldozat áll: ez nem csak magára az áldozatbemutatásra vonatkozik, hanem az istentisztelet minden mozzanatára. A ki-mondott szóra, a gyertyafényre, a Könyv megnyitására, a boltozat összehajló íveire. Amelyek soha nem ott végződnek, ahol összeérnek.

Az egyházban való létel: *participatio*. A régiek számára ez egyszerre jelentett egyházhoz való tartozást és részvételt. Hogyan? Aki az északi kapu útján ment be, az a déli kapu útján ment ki. A *participatio* ennél sohasem kevesebb: nem ugyanaz az ember távozik, mint aki belépett. Aki a megállapított rendtartás szerint jár el, annak az oltár mellett kell elhaladnia. Aki bemegy tehát, saját személyében éli meg a kiábrázolás drámáját. Az egyházat — ami Krisztus teste (Ef 1,23) —, a maga egészében. Ámde egyszemélyben csak úgy, hogy maga is áldozat az Áldozatban, teljesség a Teljességben. Átmenvén a templom hajóján, észak felől dél felé, délről északra, érinti az áldozattá létel valamennyi stációját, el egészen a megszűnésig, mígnem visszanyeri ismét — megtisztított — önmagát.

A templomi élet *rendje*: a keresztút. Aki belép, kevesebbet ennél nem tehet, mert akkor be sem lépett. Bent van ugyan, de kívül rekedt.

✱

A kívülmaradás: a *keretre* feszített Krisztus, szemben, mindig szemben és idegenül a keresztre feszített Krisztussal.

✱

Nem az számít honnan, miféle szellemi égtájak felől érkezem, hanem hogy merre távozom. (Lásd Charles de Foucault végzetes betoppánását a templomba.)

✱

Bemenni északon és távozni délen (vagy fordítva) azt jelenti, más emberré lenni. Az áldozat soha nem erősít meg *abban*, ahogyan bementem. Még csak rész szerint sem (észak felől jövén nem távozhatom — keleten...), nem *ismer el* dolgokat, nem igazol. Az áldozat egyedül Krisztust ismeri el, egyedül Őt igazolja. Az az áldozat „kedves” az Atyának, amelynek középpontjában a Fiú áll. A *participatio* azért tesz minden esetben mássá, mert — Átala — el kell jutnom az Atyához. „Senki sem mehet az Atyához — jelenti ki Jézus —, hanem csak én általam.” (Jn 14,6) Másfelől meg *folyamatosan* érvényes a felszólítás: „...ha valaki követni akar, tagadja meg magát.” (Mk 8,34)

✱

Jézus radikalizmusa szelíd, szelídsége radikális.

✱

A megújulás áthatja az egész emberi egzisztenciát. Nem spirituális smink, hanem „félelem és reszketés” (Fil 2,12). Tremendum.

✱

A lélek elindulása önmagától az oltárig és találkozása az áldozatban a felülről alászálló Krisztussal. Keresztút. Az élő egyház naponta halad a szentség felé. (Kálvin)

✱

Az egyházban való lételek *kommunikatív* szituáció. Az észak felől érkező ember találkozik a dél felől érkezővel. *Participatio* az áldozatban = participatio egymás életében. A megértés momentuma. Az északi ember, aki az északi kapu útján távozik, nem találkozhat a déli emberrel, aki a déli kaput zárja be maga mögött.

✱

(Északi ember, déli ember.) Két ember viszonya egymáshoz mindig ez. A megértésnek semmilyen illúzióját nem táplálhatjuk. A kommunikáció drámájában a másik ember mássága erőteljesebben jelentkezik, mint eredendő azonosságunk. Elgondolkozhatunk azon, hogy Pál apostol a házasságról írt gyönyörű soraiban magát a házasságot tartja lehetetlennek (észak, dél — férfi, nő), amennyiben nem kifejezetten Krisztus és az egyház viszonyát ábrázolja ki: „Felette nagy titok ez: *de én* a Krisztusról és az egyházzal szólok.” (Ef 5,32; kiemelés tőlem) A házastársak egymáshoz, gyerekekhez, világhoz való viszonya Pál szerint *alter ecclesia*.

✱

A találkozás geometriája: háromszög. Találkozni: nem egymást nézni — egy irányba tekinteni. (Saint Exupéry)

✱

Találkozni egymással csak a Teremtőben találkozással lehet. Az oltárnál a másik ember arca: szép. „Mindaz, ami szeretetből ered, a szépség fényétől világos.” (Simone Weil)

✱

Mi volna más a *Credo*-ban emlegetett *communio sanctorum*, mint a sajátosan és összetéveszthetetlenül, és mindenki által másként megélt áldozat titkának az egymással való közlése, megosztása.

✱

A találkozás alapvető mozzanata az áldozat. Akkor: nem-én vagyok és nem-te vagy. Valami, ami a két különálló egzisztencia felett van, s ahol egy a kettő. S ez több bármely elgondolásnál.

✱

Communio sanctorum és *communicatio sanctorum*. (Lásd még Pünkösöd nagy harmeneutikai pillanatát.)

✱

Az északi ember (a déli ember), aki az északi kapu (déli kapu) útján tér vissza, zavaros identitású. Az identitás lényege szerint kommunikatív. Semmi esetre sem agresszív. Annnyira „biztos a dolgában”, hogy oda tartja a másik orcáját. Lázár Ervinnek, irodalmunk legigazabb mesemondójának van egy ragyogó, minden ízében evangéliumi hőse: Rév Zoli. „Arról van szó — mondja magáról —, ha engem megüt valaki, az neki fáj. Ha meg én ütök meg valakit, az nekem fáj.”

LUKÁCS LÁSZLÓ

Egyházunk a forrongó világban

Teológusok ellenzékben

Az elmúlt két esztendő során néhány figyelemre méltó tény jelezte, hogy a katolikus teológusok egy számottevő része és az egyházi tanítóhivatal között növekszik a bizalmatlanság, a gyanakvás, a kölcsönös kritika, sőt szembenállás.

1989 januárjában 177 teológia professzor aláírásával adták ki az ún. *Kölni nyilatkozatot*. Az állásfoglalás élesen bírálja egyebek között az újabb német és osztrák püspöki kinevezések módszerét, a teológiai professzori státusok betöltésével kapcsolatos megszorításokat, valamint a pápa megnyilatkozásait a *Humanae Vitae* tanításáról, konkrétan a születésszabályozás kérdéséről.

1989 februárjában közzétették a Hittani Kongregáció rendelkezését: a jövőben nem elegendő az, hogy az egyházi tisztségviselők, beleértve a teológiai professzorokat, hivatalbalépéskor hitvallást tesznek, hanem részletesebb hűségesköt kell tenniük. Eddig azt a *Hiszekegyet* mondták el, amelyet a vasárnapi szentmiséből ismerünk. Most ehhez hozzáfűzték az I. Vatikáni zsinat szövegét:

„Erős hittel hiszem is mindazt, amit Isten írott vagy áthagyományozott ígéje tartalmaz és azt az Egyház akár ünnepélyes, akár rendes tanítóhivatala mint Istentől kinyilatkoztatottat hívés végett előterjeszt. Erősen elfogadom és megtartom egészen és egyenként, amit a hit tanáról vagy az erkölcsről ugyanaz határozottan előterjeszt. Azonkívül az értelem és az akarat vallásos engedelmességével ragaszkodom azokhoz a tanokhoz, amelyeket a római pápa vagy a püspökök kollégiuma kijelentenek, amidőn a hiteles tanítóhivatalt gyakorolják, jóllehet azokat nem határozott aktussal szándékoznak kihirdetni.”

1990. júniusában tették közzé a Hittani Kongregáció instrukcióját *A teológusok egyházi hivatásáról*. Ebben ugyan nem említik a Kölni nyilatkozatot s a nyomában támadt vitát, de részletesen elemzik a teológiai kutatómunka helyét az egyház életében, s kijelölik a teológusok szabadságának határait.

1990 végén 431 észak-amerikai teológus aláírásával adták ki a *Washingtoni nyilatkozatot*. A teológusok véleménye szerint a Vatikán nem tartja eléggé tiszteletben a nemzeti püspökkari konferenciákat, az egyházban túlzottan erősen érvényesül a tekintélyelvűség, néhány fontos erkölcsi és fegyelmi kérdésben (nő papság, nők pappászentelése, születésszabályozás) a római döntéseket nem támasztják alá megfelelő érvek. Mindegyik dokumentum és nyilatkozat körül széleskörű vita bontakozott ki. Mielőtt azonban néhány jellegzetesebb álláspontot ismertetnénk, ismerkedjünk meg a Hittani Kongregáció instrukciójával.

A teológus egyházi hivatásáról

Az instrukció rövid elvi alapozással kezdődik: az igazság — Isten ajándéka népének. Isten határtalan szeretetére, hívására Isten népe a hit és a szeretet életével válaszol. „A hívők összessége... nem tévedhet meg hitében” (Lumen Gentium 12.). Ezt a hitet azonban mindig újra át kell élnie s egyre mélyebben át kell gondolnia, hogy az Igazság Lelkének erejében tanúságot tehessen róla a világban.

Ebből a tényből következik a teológus hivatása. Megismerés és szeretet szorosan együtt jár a hitben. A hit megértését, kifejtését és igazolását, Isten szavának hirdetését a teológia segíti. A hitben Isten jóságát ismerjük meg, az iránta ébredő szeretet ösztönöz erre a kutatásra. A teológusnak a tudományos kutatást az imádsággal kell egyesítenie, hogy a „természetfölötti hitérzék” legyen a kutatásának zsinórmértéke.

A teológia sajátos helyet foglal el a tudományok között, és sajátos szerepet játszik az egyházban is. Igénybe kell vennie az értelem ellenőrző funkcióját, a történelemtudomány, a filozófia, a humántudományok segítségét, de kritikus magatartását a hit fényével kell átvilágítani és megszentelni. A teológus is tagja Isten népének: munkájával az egyházat kell építenie, a tárgyilagos vitára, a testvéri párbeszédre kell törekednie, készen arra, hogy saját véleményét a kinyilatkoztatást hitelesen értelmező egyházi tanítóhivatalhoz igazítsa.

A harmadik rész a püspökök tanítóhivatalával foglalkozik. Kiemeli a pápával közösségben tanító püspöki kollégium szerepét, a tévedhetetlen egyházi tanítóhivatal tekintélyét, majd hozzáteszi: a pápát hivatalának gyakorlásában a római kúria hivatalai, elsősorban a Hittani Kongregáció segíti a hit és az erkölcs kérdéseiben. E kongregációnak a pápa által jóváhagyott iratai tehát részesednek Péter utódjának rendes tanítóhivatali tekintélyében.

A negyedik, leghosszabb rész a tanítóhivatal és a teológia kapcsolatát elemzi. Kettjük szerepe ugyan eltérő, de céljuk végső soron ugyanaz: megőrizni Isten népét a felszabadító igazságban, hogy így „a nemzetek világhossága” lehessen. A Magisztrérium különböző módokon nyilatkozhat meg — ennek megfelelően különböző e megnyilatkozások bizonyosságai foka. Az ünnepélyes, tévedhetetlen kijelentések biztos igazságokat tartalmaznak. Előfordulhat azonban, hogy a Tanítóhivatal egyes kérdésekre válaszol, egyes problémákat megvilágít, anélkül, hogy végleges tanítást kívánna előterjeszteni. Ezeket az állásfoglalásokat is kellő tisztelettel kell fogadni, bár ezekben az esetekben előfordulhat, hogy álláspontját később kiegészíti, módosítja.

A teológusoknak ilyen esetekben jogukban áll kérdéseket föltennie, fenntartásokkal élnie. A Tanítóhivatal és a teológusok között tehát keletkezhetnek feszültségek. Ha ezek nem ellenséges lelkületből születnek, hanem megőrzik a szeretet egységét, akkor elősegíthetik az igazság tisztázását. Ha a teológus minden jószándék ellenére sem képes elfogadni a Magisztrérium nem-végleges tanítását, elő kell adnia nehézségeit. Komoly ellenvetései hozzájárulhatnak ahhoz, hogy az igazságot egyre jobban megközelítsék és kifejtsék.

A teológiai pluralizmus azonban nem kezdheti ki a hit egységét, nem vezethet ellenségeskedéshez a Tanítóhivatal és a teológusok között, mert ezzel súlyos károkat okoznak a hit egységének, az egyház szavahihetőségének. A teológusnak, mint minden hívőnek, követnie kell a lelkiismeretét, de ugyanakkor formálnia is kell azt a hit fényében, az egyházi hagyományhoz igazodva. Az egyházban életfontosságú szerepe van mind a Tanítóhivatalnak, mind a teológiának: Isten népének szolgálatában kölcsönösen erősíteniük kell egymás munkáját, az igazság és a szeretet szellemében állandó párbeszédben egymással az egyház közösségében.

Teológusok lázadása?

A Hittani Kongregáció instrukcióját sokhelyről éri támadás megjelenése óta. A Herder Korrespondenz 1990 augusztusi számában tette közzé az Instrukció teljes szövegét, de rögtön hozzáfűzte Peter Hünermann professzor kritikus megjegyzéseit is. Hünermann is aláhúzza: az egyház tanítóhivatala és teológusai minden kérdésben szorosan egymásra vannak utalva — természetes, hogy támadhatnak köztük nézeteltérések, feszültségek. Nem szabad azonban fegyelmi úton elhallgattatni a teológusokat, hogy elkerülhessük az olyan tévedéseket és vitákat, amilyenek például az antimodernista eskü vagy a bibliai exegézis körül kialakultak.

A megjelent publikációk szerint a legharcosabban a tübingeni teológusok szálltak vitába az Instrukcióval. Éles kifejezésekkel utasították vissza és ítélték el módszerét és állásfoglalását. „Miközben Európában leomlanak a falak, a Vatikánban újra felmagasodnak”, „Új jégkorszak kezdődik a zsinati tavasz után” „az aggiornamento elárulása” „a kommunista diktatúrára emlékeztető módszerek” — ilyen kitételeket olvashatunk a különböző vitáirásokban.

Huszonegy teológus aláírásával 1990. július 12-én kiadták a „tübingeni nyilatkozatot”. Ebben arra az állásfoglalásra hivatkoznak, amely 1968-ban 1360 teológus — köztük Joseph Ratzinger — aláírásával jelent meg. A II. Vatikáni zsinat visszaadta a teológusok szabadságát — ezt nem szabad újra veszélybe sodorni. „Ez a szabadság súlyos felelősséggel ró reánk, hogy az egyház valódi egységét és igazi békéjét megőrizzük. Tudjuk, hogy a teológusok is tévedhetnek. De meggyőződésünk, hogy a téves teológiai véleményeket nem lehet kényszerítő eszközökkel elhallgattatni. Meggyőződéssel elismerjük a pápa és a püspökök tanítótevékenységét, amely Isten szavának irányítása alatt áll, az egyház szolgálatában. De azt is tudjuk, hogy ez a pasztorális tanítói küldetés nem nyomhatja el vagy akadályozhatja a teológusok tudományos tanító feladatát.”

Nyilatkozatuk végén arra kérik a pápát, hogy ne adjon ki enciklikát vitatott erkölcsi kérdésekről, amíg az ezekkel kapcsolatos részletkérdéseket nem tisztázzák megnyugtatóan. A következő püspöki szinódus tárgyalja meg ezeket a kérdéseket. Végül vizsgálják fölül, hogy a pápai tévedhetetlenség kiterjed-e a születésszabályozás kérdésére is.

A Communio című folyóirat 1990 novemberi számában megjelentette Ratzinger bíborosnak azt az írását, amellyel annakidején az Instrukciót közzétette. A II. Vatikáni zsinat után a teológusok egyre inkább az egyház egyedüli igazi tanítóinak érezték magukat, akik fölülte állnak még a püspököknek is. A sajtó pedig fölfedezte, hogy a teológusok érdekes szenzációkat találhatnak a botrányokra éhes közönség elé. A Szentszék Tanítóhivatala így egyre inkább valami hibás tekintélyelvűség utolsó maradványának látszott.

Korunk két uralkodó áramlata a pozitívizmus — és az irracionális, ezoterikus valláspótlékok. „A keresztény hit azonban nem szabadidőfoglalkozás, s az egyház nem egy klub a sok közül. A hit az ember alapkérdésére ad választ: honnan lettünk és hová leszünk? A hit az igazságra támaszkodik, s csak az igazságra fogékony emberről lehet elmondani, hogy a szabadságra kapott meghívást.” „Az egyháznak egészséges teológiára van szüksége. A teológiának pedig a Tanítóhivatal élő szavára. Az Instrukció a Tanítóhivatal és a teológia közt folyó párbeszédet szeretné megújítani, hogy ezzel az egyházat s vele az emberiséget szolgálhassák az igazság és a szabadság keresésében.”

BALASSA PÉTER

Szabadban

Leonardo mosolya. Az Országos Széchényi Könyvtárban megtekinthető egy érdekes, intenzív szellemi erőt árasztó kiállítás *Aktualitás és mítosz — Leonardo da Vinci* címen. Főként faksimiléken láthatók legnagyobb művei, rajzokon, másolatok sokaságán vázlatok, fantasztikus, okos géptervek, képrétegek, a mögöttiek és láthatatlan hátterek, vagy éppen saját kezű világtérképe, kézírása, Magyarországra vonatkozó megjegyzésekkel, utalásokkal. A Szépművészeti Múzeum Leonardo-anyagán kívül (főleg fejtanulmányok Az angliari csatához és az ún. budapesti lovasszobor) túlnyomó részében a leonardizmusról szól a kiállítás. Semmi sem eredeti, mégis ő az. Képeket, rajzokat láthatunk a mester tanítványaitól, segédeitől, műhelyéből, tárgyakat motívumokat, amelyeknek szerzőire kimutathatóan hatott. A leonardizmus szakmai kontextusa villan fel itt, a befogadástörténet magában a képzőművészettörténetben, egyfajta folyamatos, szellemi irritáció. Leonardo, mint ismeretes, kevés végleges, elkészült képet hagyott hátra, inkább egy fantasztikus, a maga nemében egyedülálló gondolkodásmódnak lehetne nevezni ezt a hagyatékot, amelynek kivételes kisugárzása van az európai művészetre, tudományra, sőt teóriára. Probléma-központú, probléma-felvető alkotát tekintve ez a művész példátlan filológiai, ikonográfiai és technológiai feladatokat és feladványokat hagyott az utókorra. Mostanában, a katalógus tanúsága szerint Leonardót szinte már digitális festőnek tekintik, akinek gondolkodása olyan holografikus és számítógépes jegyeket mutat, amelyeknek az ipari civilizáción túli konzervenciához csak az utóbbi években jut el igazán a posztmodern tudomány. Mintha egyetlen, kollektív, fokozhatatlanul intenzív intelligencia működött volna esetében, amelynek tárgya és problémája is egyúttal ez az intelligencia: az emberi szellem mint látvány és

mint megoldandó kérdéshalmaz. A Leonardo-mítosz, mely műveinek befogadástörténetével és rejtélyeinek leolvasásával egyenlő, törésmentesen átível posztmodern korunkba, ahol ismét otthonra talál, sőt ő maga is építi ezt az otthont. Ennek az intelligenciának a működésében van valami Mozarthoz hasonlatos, s talán nem véletlen, hogy aktualitás és mítosz éppen kettejük esetében példátlan módon elven és egybefonódó a mai európai tudatban. Mert mítoszt a modern utáni jelenben voltaképpen csak a teljesség ama fokán lehet érzékelni, újraélni, ahol a személy eltűnik egy-egy rejtélyes mosoly, hallgatás, látvány vagy éppen profétikus gépezet: a teljesség, a kerekesség idézete mögött. Leonardo elsőrendűen ilyen — s a nyomozás utána, a személy és a mű után voltaképpen a személyen túliság vagy mögöttség kihívása az „alant állók”-kal szemben. Meghökkenítő, hogy a Leonardo-történetet és a leonardizmust nemcsak a (tudományos) nyomozás jelentésköre kíséri végig, hanem minden másnál több brutális bűncselekmény, múzeumi örültek irracionális csonkításai, rongálásai, lopások, gyilkosságok fűződnek művei „befogadás- és rablástörténetéhez”, amelyek — *mutatis mutandis* — megfelelnek a 20. századi leonardizmusoknak: hamisítványoknak, parafrázisoknak és paródiáknak, mindez: egyetlen hatalmas idézet. Ha hozzávesszük mindehhez, hogy a Leonardo-portrékon, legyenek azok nők, fiúk, öregemberek, mindig *ugyanazt* a mosolyt azonosíthatjuk, csak nem tudjuk *kiét* is voltaképpen, akkor talán megérteni véljük, hogy a Lét felfoghatatlan, szenttelen és elfogulatlan vonzereje mosolyog Leonardo „arcáról”, és ez a csábító hívás leküzdhetetlen vonzalmat: mitikus aktualitást teremt újra és újra. Egymást tükrözik itt, ő és mi, mindnyájan: a fürkészői. Átala, a hasonlíthatatlan által látjuk csak igazán, hogy *a világ másolat, s mi benne képmások.*

KENYERES ZOLTÁN

Rendezetlen könyvespolc

Prohászka Ottokár: Modern katolicizmus

Az 1927-ben elhunyt Prohászka Ottokár a századforduló magyar katolikus egyháztörténetének kétségtelenül legnagyobb alakja volt. Szuggesztív egyéniség, nagy hatású hitszónok és termékeny alkotó. Munkáit Schütz Antal rendezte sajtó alá és bocsátotta közre huszonöt kötetben. Most, sok évtezed múltán, Koncz Lajos szerkesztésében egy jól tájékoztató válogatás kerül az olvasó kezébe ebből a roppant terjedelmű életműből. Sőt nemcsak a hajdani sorozatban megjelent írásokkal ismerkedhet meg az, aki elolvassa ezt az új kötetet, hanem eddig kiadatlan írásokkal is találkozhat benne. A könyv három részből áll. Az első rész általános áttekintést ad Prohászka életéről és tevékenységéről: a kötet szerkesztője előbb az életrajz kronológiai rendjében haladva naplóidézetek alapján mutatja be Prohászka útját, majd érvelő tanulmányban mondja el a mai olvasónak szánt mondanivalóját az életmű értékeiről.

A második részben szemelvények olvashatók Prohászka írásaiból. A könyvnek ez a legnagyobb hányadát kitevő rész témák szerint oszlik fejezetekre. Az első fejezet önvallomásokat tartalmaz. Ezek között különös figyelmet érdemel az 1904—1919 közötti időszakról készült és eddig még kiadatlan napló itt közölt majdnem harminc oldala. A második fejezetben a teológus szakíró néhány munkája található. Így a könyv címéül is szolgáló *Modern katolicizmus* című híres füzet, mely annak idején egyházi indexer került. A harmadik fejezet a társadalmi, szociális kérdésekben állást foglaló közéleti publicistát ismerteti meg a mai olvasóval, a negyedik fejezet pedig a hitszónokot állítja elének. Ezután következik a kötet harmadik és egyben befejező egysége: félévszázad Prohászka-értékeléseiből közölt válogatást. Schütz Antal, Sik Sándor, Belon Gellért, Szabó Fe-

renc és Rezek Román írásai szerepelnek itt, valamint egy beszélgetés Gergely Jenő és Vadász Sándor részvételével.

Prohászka, mint az igazán elhivatott, merész emberek legtöbbször, sok rajongó hívet és sok ellenfelet szerzett magának. Pályája XIII. Leó pápa és a *Rerum novarum*, vagyis a szociáldemokráciával szembenálló, új keresztény társadalmi érzékenység jegyében kezdődött. Ennek értelmében szerette volna a nyugat-európai egyházaknál maradibb szellemű magyar egyházat megmozgani, és közelebb vinni a századforduló akkor már égető szociális kérdéseihez. Egyszersmind ő volt itt a Duna-Tisza táján az első felelős egyházi méltóság, aki észrevette a modern természettudományok kihívásait. Hatottak rá a természettudományos fejlődéssel együtt haladó új filozófiai áramlatok is, s eredményeiket felhasználta teológiai munkáiban. Az egyház néha sokallta modernségét, a politika-szellemi baloldal pedig legtöbbször ravasz politikust látott benne, aki konzerválni akarja a feudális berendezkedést. Az értetlenség kettős harcában telt el élete. Ma már történelem, amit tett, ma már történelem, amit mondott és írt. Ma már talán elfogultságok és félelmek nélkül lehet szembenézni hagyatékával, avval is, amiben tévesztett gondolatokat fogalmazott meg és avval is, ami tanulságul szolgál a mai embernek. (*Szent István Társulat*)

Orpheus

Tavaly új negyedéves irodalmi lap indult Miskolcon Orpheus címmel. Főszerkesztője Zimonyi Zoltán, szerkesztője Jenei László, munkatársai Kunt Ernő és Porkoláb Tibor. Igazán nem akarom lebecsülni a régi Napjaink helyébe lébő Holnap érdemeit, mert értékes, jól szerkesztett folyóirat (kitűnő költő, Serfőző Simon szerkeszti), de az új negyedéves lap első évfolya-

ma alapján az a benyomásom, hogy más súlycsoportról van szó. Az Orpheus a kísértetező szellemű magas kultúra lapja, ha nem félnék a szótól, azt mondanám, elit lap, olyan mint a fővárosban a Holmi. Csi-petnyi sznobizmus is lehetne szerkesztésében, ha nem számítana már induláskor a fiatal, sőt legfiatalabb írónemzedékek megszólalására. Az első füzetekben szereplő Garaczi Lászlóra, Kemény Istvánra, Kurdi Imrére gondolok. Rokonszenves továbba, hogy Kukorelly Endrétől Oravecz Imréig vagy éppen Tandori Dezsőig itt szerepel a modernség színe-java. Mészöly Miklós és Nadas Péter, Orbán Ottó és Ballassa Péter, de nem folytatom az igazán impozáns névsor ismertetését. Inkább a negyedik számra szeretném föl hívni a figyelmet — tudva, vagy inkább remélve, hogy mire e sorok olvashatók lesznek, már az első idej szám is megjelenik. Ez a múlt esztendei negyedik füzet az iróniáról szól. Verseik, értekezések, tanulmányok sorakoznak benne egymás mellett. A lap szerkesztője, Jenei László Kornis Mihálylyal folytat beszélgetést. Az irónia elég nehezen definiálható fogalom, Hegeltől Kierkegaardon át napjainkig filozófusok és esztéták légiója bölcsekedett róla. Kornis fogalom meghatározása ilyen egyszerű: „Azt gondolom (...), hogy a humort az iróniától az különbözteti meg, hogy az irónia tudja, hogy nincs min nevetni, és mégis kísérletet tesz a nevetésre (...) Ha igazi mélységben sikerül, akkor az tulajdonképpen a tragédiának, a tragikus hangütésnek egy lehetséges változata.”

A beszélgetés végén a következő kérdés hangzik el, s ezt azért szeretném ideiktatni, mert a válasz keserősége elgondolkodtató és különösen itt, a mi lapunk hasábjain az. Jenei László kérdése: „Egy ilyen tévesen racionalizált kor után támadt úrben lehetséges, hogy új idealizmusok fognak lábra kapni?” Kornis válasza: „Hát igen. A new age, meg a különféle okkultizmusok kultusza nem vallási reneszánsz, hanem a történeti egyházak, bürokratizálódott vallási felekezetek szellemi csődjelentése, beleértve a zsinagógát is. Mert a problémának csak egyik szála a megkövesedett egyházaknak az európai kultúra közös bűnében vállalt, tagadhatatlan szerepe. Nincs valóságos ökumené, hanem csak deklarációk. Ezért van olyan könnyű dolgok a szektáknak, a világvégekeresőknek. (...) És amikor a válság újra a vallási bürokráciák karjába taszítja a menekülő, rettegéstől kótyagos embert, aki immár hajlamos minden jól hangzó ígéretet készpénznek venni, semmi jobb nem történik, mintha egyik pártból átlépne egy másikba, hogy megszabadítsa magát az önálló gondolkodás felelőssége, a magából forraszó hit gondja alól.

Mert szerintem a remény olyasmi, ami önnön feltámadásával teremti újjá önmagát. Tehát a remény — abszurd. „Miben lehet reményünk?” — kérdezem Várady Szabolcs gyönyörű versével. Hát abban, hogy reménykedünk: reménykedhetünk. De semmi másban. Lehet, hogy ez nagyon kevés vagy semmi, de szerintem talán ez minden”.

KISS SZEMÁN RÓBERT

Tollhegyen

**Carl Sagan:
Az Éden sárkányai**

„A kíváncsiság betegsége... hajszol benünket arra, hogy megpróbáljuk fölfedezni a természet titkait! — írja kissé kárhóztatóan Szent Ágoston, miután jómaga már leszámolt a földi dolgok iránti hiú kíváncsiság érzésével, amely azonban, miként azt a nyugati ember története is mutatja, mind a mai napig sajátunk. Kárhóztatni való-e vagy sem, nehéz megmondani, de az biztos, hogy mindannyiunknak számolnunk kell önünknek azzal a részével, amely környezetünk és saját titkainkat kísérli meg kifürkészni. De van-e egyáltalán önünk? Nem csupán az önszerveződő anyag biokémiai folyamatainak ideiglenes kreatúrái vagyunk-e? Vajon testünk vagy agyunk melyik részében rejtezik emberi mivoltunk? És vajon vallásos képzeletünk agyunk ún. limbikus rendszerének biokémiai termékei volnának csupán, amelyben egyaránt része lehet az embernek és a törzsfajlás alacsonyabb fokán álló madarak és emlősök bármelyik egyedének? Vajon csupán agykérgünk fejlettségének tudható be, hogy kiemelkedtünk az állatvilágból? Kiemelkedtünk-e tényleg?

A könyvben felvetődő kérdésekre autentikus tudományos válasz nem adható, csupán hinni lehet a materializmusban éppúgy, ahogyan a Teremtésben. Nem kétséges, hogy a kereszténységgel éles ellentétben, a szerző az önszerveződő anyag hitét vallja.

Carl Sagan, a híres amerikai űrkutató és csillagász könyve 1977-es megjelenése óta számos országban állt a legnépszerűbb könyvek listájának élén: élvezetes és közérthető stílusa, merész eszmefuttatásai, valamint lenyűgözően széleskörű tudása mind hozzájárult ehhez. A szerző a földtörténet kezdetétől egészen napjainkig követi nyomon az élet fejlődését, sőt tovább, a távoli jövőbe is elkalauzolja a biológiai és a modern agykutatásban kevésbé járatos olvasót.

Sagan szándéka azonban tisztességes, senkit sem akar félrevezetni vagy hitében megbántani: könyve bevezetőjében leszögezi, hogy számtalan megállapítása spekulatív jellegű, és afelől sem hagy kétséget, hogy olyan előfeltevésekkel dolgozik, mint például az univerzum ősrobbanás útján való keletkezése, vagy hogy szerinte az agy működése „csakis anatómiájának és fiziológiájának következménye, és semmi másé”. Mindazonáltal könyvének egyik lelebilincselőbb fejezetében az őstörténeti kutatások eredményeinek figyelembevételével érdekes párhuzamot von az evolúció és a bibliai Éden-történet között: szerinte a Paradicsom kígyójának és az első emberpárnak a története olyan mítosz, amely az őshüllők, a dinoszauruszok és az emlősök élet-halál harcát örököltette meg, amely során végül is az emlősök átvették az uralmat a földön, a dinoszauruszok pedig kipusztultak. Ezen eszmefuttatást az agy mélyebb rétegeiből előtörő álmok gyakori „hüllő”-motívumával támasztja alá.

A könyv ezen kijelentéseken kívül is számtalan vitára ingerlő megállapítást tartalmaz. A kötet legértékesebb részében azonban mégsem a hipotézis uralkodik, hanem a tudományos tapasztalatokon alapuló agyfiziológiai kísérletek eredményeinek részletes ismertetése található, amelyben megismerkedhetünk az agykutatás új eredményeivel, s bepillantást nyerhetünk az állatokkal folytatott kísérletekbe is.

Carl Sagan természetesen nem adhat választ a kérdések kérdésére. Csupán abban segít, hogy — a tudomány határain belül — konkrétabbá váljon. Az emberi agykéreg ugrásszerű megnövekedésének, a folyamatos evolúció mozgatóerejének, a Földön teremtett élet, s végül az élet értelmének kérdésére a feleletet, úgy hiszem, nem a tudományban kell keresnünk.

(Európa)

RÓNAY LÁSZLÓ

Egy hónap

Egy lemez. Cserkészés közben került a kezembe. Címlapképe a Szentatyát ábrázolja. A felvétel azon a szentmisén készült, melyet Péter és Pál napján mondott a Szent Péter Bazilikában. Mozart *Koronázási miséjét* Herbert von Karajan, az azóta elhunyt, világhírű karmester vezényelte. Az ismertető füzet egyik képe őket kettejükét ábrázolja. A mosolygó pápát és a karmestert. A lelkek és a zene fejedelmét.

Meglehetősen sokszor panaszoljuk és alighanem teljes joggal, hogy a különféle médiumok, a video, a lemezek, a filmek nem azt szolgálják, amire elsősorban volnának hivatottak, a kultúrát és az ismeretterjesztést, hanem a sikerre és az anyagi haszonra kacsintgatva inkább az izléstelenséget terjesztik.

Ez a lemez perel ezekkel a vélekedésekkel. Nemcsak a kultúrát szolgálja, ámbár Mozart *Koronázási miséjét* ebben a nagyszerű előadásban hallgatni, nem akármi-lyen zenei élmény. A hallgató számára azonban talán még nagyobb reveláció a Szentatya hangját hallani, ahogy a mise imáit mondja éneklő. Hiszen közben arra gondolhatunk, hogy hamarosan személyesen is láthatjuk, hallhatjuk a hangját. A különféle nyelveken megfogalmazott, pazar kiállítású ismertető füzetben a misén elmondott homíliája is olvasható.

Lehet persze azon is meditatálni, milyen jó volna, ha nálunk ugyancsak hasonló felvételek készülnének és kerülnének a pápalátogatás után a keresztyén családok otthonaiba. Nem hiszem, hogy ráfizetéses volna egy ilyen kiadvány elkészítése. Az sem mellékes azonban, hogy a századvég embere nemcsak öldöklésre, pusztításra használhatja fel a technika különféle eszközeit. Lám, alkalmasak ezek arra is, hogy mindenkor élővé varázsolják, személyes közelségünkbe hozzák korunk egyik legnagyobb személyiségét, kinek szavait épp annak a zeneszerzőnek talán legnépszerűbb miséje kíséri, akire idén emlékezik

megkülönböztetett figyelemmel a művelt világ.

Egy ilyen lemez birtokában még azt is hajlandók vagyunk elhinni, hogy létezik ez a művelt világ. Szavát elnyomják ugyan a fegyverek, mégis megtalálja azokat a személyiségeket és eszközöket, akik által és amelyek közvetítésével artikulálni tudja az örök értékekbe vetett hitét és bizalmát.

Este Sinkó Ervinnel. Sosem éreztem igazán nagy írónak, mégsem tudom letenni új kötetét, amelyet az Akadémiai Kiadó jelentetett meg. (*Az út, Naplók, 1906—1939*) *Az út* című laza feljegyzés-sor ezzel a gondolattal indul: „.... Az ember útja minden földi hatalmasság tagadásán keresztül vezet Istenhez”. Nagyon fontos mondat. Kivált a huszadik század embere számára az. Hosszú ideig azt a meggyőződést akarták bizonyosságunkká tenni, hogy az emberiség története osztályharcok története, amelynek során természetesen mindig a hatalom megragadásáért folyt az öldöklő küzdelem. És tessék! Ez a magát marxistának valló író — meglehetősen eretnek volt az a marxizmus, amit kifejt — azt mondja: tagadjuk meg a földi hatalmasságokat, mert csak így juthatunk el Istenhez, azaz csak így teljesíthetjük ki önmagunkat, s valósíthatjuk meg célunkat.

S egy másik, ugyancsak elgondolkodtató megjegyzése: „.... Az egyes embernek a társadalmi pozícióján túl olyan láthatatlan és erős cselekvési kényszerei vannak, amelyek az egyéniség bizonyos fejlődöttségi fokán erősebbek minden csábításnál és külső parancsnál. Ez a mindennél erősebb kényszer az ember erkölcsi öntudata, mely őt minden körülötte történőért felelőssé teszi”. Eszembe jutott, amikor nemrégiben Surján Lászlóval beszélgettem. Olyasmit mondott, hogy amikor a nagy elszámolás bekövetkezik, megkérdik majd

tőlünk: mit tettél a hazáért? A nemzeti-
dért? Működött-e benned az az erkölcsi
öntudat, amely felelősséget ébresztett ben-
ned a körülötted zajló eseményekért, vagy
igyekeztél azt elhallgattatni?

Nem vitás, hosszú ideig érvényes volt
a nagy cicerói igazság „cum tacent, cla-
mant” azaz a hallgatással az ember volta-
képp a véleményét fejezte ki. De manap-
ság hallgatni — bűn.

Ákik nem hallgatnak. Persze vannak,
akik nem hallgatnak, hanem hangosan ki-
áltoznak. Talán azért teszik ezt ilyen el-
sősprő hangerővel, nehogy bárkinek is
eszébe jusson megkérdezni, miről és mit
beszéltek néhány évvel ezelőtt? Neves iro-
dalomtörténész hív telefonon és aggályo-
san kérdezi, nem esik-e rosszul nekünk,
ha megírja kifogásait — mert bőven van-
nak — a most megjelent akadémiai iroda-
lomtörténet prózai kötete kapcsán. De-
hogyan vesszük rossz néven, ha a hibáinkra,
a gyarlóságainkra figyelmeztet. Sőt, meg is
köszönjük, hiszen a következő nemzedékek
számára is el kell majd készíteni egy hason-
ló összefoglalást, amely hitelesebb lesz, mint
a másik volt. Ennek az az egyik feltétele,
hogy ne hatalmi szóval mondják meg, ki a
jó író, ki a rossz, hanem ki-ki az ízlésére és
az értékítéletére hallgatva maga fogalmaz-
hassa meg a véleményét. Engem azonban
mégis zavar, ha olyanok prédikálnak az
igazságról, akik számára az imént még nem
volt iránytű ez a mostani igazság. Zavar, ha
udvarias és tisztakező bírálónkról tudom,
hogy eltulajdonította egyik pályatársa mű-
vét. Mindenki tudta. Hogy miért nem lett
belőle „ügy”, azt is tudta mindenki. Meg-
bízható, fontos embernek nem lehetett
„ügye”

Most tehát megvédi tőlünk az irodalom
tisztaságát. Nyilván szellemi emelkedett-
séggel teszi ezt. De mit ér az olyan magas-
lat, amelyet gyanús anyagból hordtak
össze? Amelyre felcsalogatták azt, aki haj-
landó volt fölszállni rá? Aztán szétkin-
tett e magaslatról. Büszke volt, messzire

látott. Őt ugyanis hagyták szemlélődni.

„Aki nem tud beállni a sorba és kom-
mandóra gondolkodni, érzéseit a kom-
mandónak megfelelően kifejezni, szegény,
groteszk” — írja némi malíciával *Naplójá-*
ban Sinkó Ervin. Még groteszkebb, ha va-
laki gyorsan leszáll az egyik magaslatról
és sebesen igyekszik föl a másikra, mert
azt hiszi, megint kommandóra kell gon-
dolkodnia, mint tíz vagy tizenöt éve tette.

Egy kis filológia. Ha vesszük a fárad-
ságot, s lapozgatni kezdünk azokban az
újságokban, folyóiratokban, amelyekben
jónéhányan fújták a dallamot a megadott
kottára, meglepő dolgokra akadunk. Az
ügyesebb kórustagok hirtelen ráébredtek
arra, hogy megbicsaklott az összhang. Ki-
szálltak, s attól kezdve szólót énekelnek,
abban a reményben, hogy senki sem em-
lékszik vissza hajdani kórustagságukra.

A filológia azonban nagyon hasznos tu-
domány, mert adatok birtokába juthat az
ember. Főként, ha megbízhatóan működik
az adatkereső.

Erről jut eszembe. A minap lelkesen fel-
keresett egy irodalomtörténész, s megkér-
dezte, emlékszem-e, mit írtak egyik kötete
méltatásául a legkomolyabb iroda-
lomtörténeti lapban. Nem emlékeztem.
„Hogy rossz esszéista vagyok!” — vágta
ki diadalmasan. Miért örül ennek, sze-
gény? „És képzeld csak — bányászni kez-
dett tiszteletett parancsoló méretű aktatás-
kájában —, én, a rossz esszéíró benne va-
gyok a kor egyik legnagyobbjának új mű-
vében!”

Nézem a könyvet. Talán megemlítette a
nagy író kisebb pályatársát. De nem. A
nagy író művei között ott olvasható az az
eszmefuttatás, amelyet a rossznak minősít-
tett esszéíró írt hajdanán. Teljes egészében.
Mintha a nagy író írta volna.

Szentté avatták. A nagy író — ponto-
sabbán az író műveit sajtó alá rendező fi-
lológus — avatta szentté.

Néha a filológia is biceg, sőt, sántikál.

TILMANN J. A.

Szigetek, szemhatárok

Párhuzamos paradicsomi pillanatok

Mostanában elég sok minden alakul át. Egyebek mellett az érzékelésünk is. A szemünk, amivel a változás vadonát követjük, egyre gyakrabban rebben egyik csapásról a másikra. Tekintetünk csak olykor, pillanatokra állapodik meg egy-egy tisztáson.

Allandósuló átrendeződésben élve gyakran viszonylagosnak találjuk a dolgokat, tűnékenynek a találkozásokat, kérdésesnek a kötelékeket. A relációk felcserélhetőnek, a történések visszafordíthatónak tűnnek, a szereplők helyettesíthetőnek látszanak. Mintha a körülöttünk kavargó képek pergését bármikor, tetszőlegesen vissza lehetne forgatni vagy akár másként is lehetne vágni. A viszonylagosság e világa ugyanakkor mondhatatlan vágyakozást is ébreszt a visszavonhatatlan, a változhatatlan, a kétségtelen iránt.

Az esetlegességek erdejében csak a kezdetek környékén lelünk kétségtelenre: a személyes kezdődés, valamint a közös kezdeteink környékén. Kezdetek ténye kétségtelen, a bennünk minderről élő képek alakíthatósága azonban a kezünkben van. Akár kedvünkre is rendezhetjük és alakíthatjuk őket. Hisz amúgy sem képezik kizárólagos tulajdonunkat, sokkal inkább *egyestől emlékeinket* jelentik. A különféle elbeszélések, a nyilvános képek vagy mások emlékképei éppúgy éltetik élménykörét, mint a legszemélyesebb emlékeink. A kizárólagosan személyes, közös vonatkozásaitól megfosztott magántörténelem, magánmitológia tulajdonképpen érdektelen. Am minél messzebb megyünk vissza a múltba, a saját múltunkba, annál közelebb kezd lenni minden.

A kisebbik lányom a nővéréről készült képeket nézve egyszer kijelentette, hogy azok őt ábrázolják. Ehhez azóta is makacsul ragaszkodik. És tulajdonképpen igaza is van:

Elhangzott március 8-án, a Liget Galériában, Fehér Márta és László Pirocska fotókiállításának megnyitóján.

kezdetek közösek. És olykor kísértetiesen hasonlítanak is egymásra: közös helyzeteikkel, színtereikkel, a fájdalom vagy az öröm közös kifejezéseivel az arcokon.

Ez a kiállítás is ilyen párhuzamos paradicsomi pillanatok feltáráására tesz kísérletet. Mert a kezdeteknek ez a köre az, amit édeninek vagy paradicsominak szoktak nevezni, lévén hogy valami visszavonhatatlanul elmúlt és elérhetetlen teljesség rejlik bennük. Amit éppen ezért érzünk elevenen emlékeink és sejtéseink mélyén. Ez az a pont, amihez képest viszonyítunk — és ahová nemritkán visszavágyunk.

A Paradicsom (a görög *paradeisosz*, a perzsa *pardész*) szó eredetileg „körülkerített ligetet” jelentett. Képek esetében ez a körülkerítettség kézenfekvő. Már csak a ligetet kell feltárni és benépesíteni. A kiállítók párhuzamos szálakon futó és gyakran érintkező élettörténete telítve van erre alkalmas támpontokkal, az esetlegességükben is egyetemes érvényű emlékekkel, fákkal és virágokkal, öskertekkel és ősszülőkkal. Az ilyen feltárásnak természetesen megvannak a maga veszélyei: az untilig ismert üres idillek és a nosztalgikus elrövedések esélye övezi. Ha azonban sikerül a zsákutcák elkerülése, a kísérlet merészségét méltányolni kell, mert e kényes tárgykört egészen az utóbbi időkig elég kevesen merték megközelíteni. A fényképek szinte mindig a jelent kívánták követni. Pedig amióta szertefoszlott az egyenesvonalú előrehaladás, az általános avantgárd illúziója, tulajdonképpen minden idő és minden kor egyenrangú és egyaránt érdemes lehet a felkeresésre: bejárható az emlékek szigetvilága, újrafelfedezhető leletei; a távolság, ami más helyektől és más jelenektől elválasztja. Azon túl pedig már minden a megközelítés módozatán és a feltárás minőségén áll. Az így megalkott képekben tarulhat aztán fel másként megközelíthetetlen, közös múltunk képvilága is.

SOMMAIRE

Gellért Békés: Sainteté dans le monde sécularisé?

Religiosité populaire: études ethnographiques de Gábor Barna, Irén Lovász,
Ágnes L. Lengyel, Judit Tóth, Ilona Tomisa, Zoltán Szilárdffy et Mátyás Kakuk

Être Chrétien ici et aujourd'hui

Anna Jókai et István Kamarás répondent à l'enquête de Vigilia

Les chrétiens et le libéralisme

Tamás Molnár et Zoltán Endreffy

Entretiens avec Péter Balassa, András Gergely, István Jelenits, László Lengyel,
László Lukács, Béla Németh G., Miklós Szabó

Un récit de László Márton

Essai sur le dimanche de András Visky

Journal

INHALT

Gellért Békés: Heilig leben in der säkularisierten Welt?

Volksfrömmigkeit: ethnographische Studien von Gábor Barna, Irén Lovász,
Ágnes L. Lengyel, Judit Tóth, Ilona Tomisa, Zoltán Szilárdffy und Mátyás Kakuk

Christsein hier und jetzt

Auf die Rundfrage unserer Zeitschrift antworten Anna Jókai und István Kamarás

Christentum und Liberalismus

Aufsätze von Tamás Molnár und Zoltán Endreffy

Im Gespräch mit Péter Balassa, András Gergely, István Jelenits, László Lengyel,
László Lukács, Béla Németh G. und Miklós Szabó

Eine Erzählung von László Márton

András Visky's Abhandlung über den Sonntag

Tagebuch

SUMMARY

Gellért Békés: Sainthood in a secularised world?

Folk-religiosity: ethnographic studies by Gábor Barna, Irén Lovász,
Ágnes L. Lengyel, Judit Tóth, Ilona Tomisa, Zoltán Szilárdffy and Mátyás Kakuk

To be a Christian here and now. An inquiry

Anna Jókai and István Kamarás

Christianity and liberalism

Tamás Molnár and Zoltán Endreffy

A round-table talk with Péter Balassa, András Gergely, István Jelenits, László Lengyel,
László Lukács, Béla Németh G. and Miklós Szabó

A short story by László Márton

An essay on Sunday by András Visky

Reviews

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság: BALASSA PÉTER, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, RÓNAY LÁSZLÓ,
SZŐRÉNYI LÁSZLÓ, TILLMANN JÓZSEF

Folyóiratunk megjelenését a Művelődési és Köznevelési Minisztérium támogatja.

Nyomja: Pannon Nyomda Veszprém, felelős vezető: Fekete István igazgató

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042—6024

Szerkesztőbizottság és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V. Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 117-7246, 117-3933, Postacím: 1364 Bp. Pf. 111.
Előfizetés, egyházi terjesztés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Utcaán át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekkzámla száma: OTP
VII. ker. 218-98316512-037343-8. — Külföldön terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat, H—1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,— USA dollár,
vagy ennek megfelelő más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H—1850 Budapest) a Kultúra 024—7. sz. csekkzámlájára, feltün-
tetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. Előfizetési díj 1 évre 480,— Ft, 1/2 évre 240,— Ft, 1/4 évre 120,— Ft, egyes számúra 40,— Ft.
Megjelenik havonta. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD ÉS CSÜTÖRTÖK 12—2-IG. KÉZIRATOT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS
NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 40,—Ft

VIGILIA

**Az ALUMÍNIUMIPARI
KERESKEDELMI VÁLLALAT**



templomokba, imaházakba,
gyülekezeti termekbe
nagy választékban ajánl
japán, kiváló minőségű,
orgona helyettesítésére
alkalmas

**CASIO
DIGITÁLIS PIANÍNÓKAT
és SZINTETIZÁTOROKAT**

nagykereskedelmi áron
15—250 ezer Ft-ig.

Címünk:
ALUKER VÁLLALAT,
BP. X., Keresztúri út 39—41.
Telefon: 252-2444, 183-0365
VÁRJUK SZÍVES ÉRDEKLŐDÉSÜKET



Aluker
Hungalu Trading Co.