

VIGILIA

1997 / 3



NYÍRI TAMÁS: Nagypéntek

SÁRY PÁL: A passió eseményeinek jogi háttere

BÉKÉS GELLÉRT: Bűn és bűnhődés — felszabadulás

FISCHER GYÖRGY: A médiumok és a vallásos közönség

G. J. Rossouw a gazdaságetikáról

Ferencz Antal az egészségügyről

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ: Virrasztás

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A Másokért Élő	161
NYÍRI TAMÁS:	Nagypéntek	162
SÁRY PÁL:	A passió eseményeinek jogi háttere	166
BÉKÉS GELLÉRT:	Bűn és bűnhődés — felszabadulás	171
GEDEON JOSUA		
ROSSOUW:	Gazdaságetika: hová tűntek a keresztények? (Kindler József fordítása)	177
FISCHER GYÖRGY:	A „közszolgálati” médiumok és a vallásos közönség	192
FERENCZ ANTAL:	Félig finanszírozott és félig etikus egészségügyi ellátás	199

PÁLYÁZAT

MOHAY TAMÁS —		
BITSKEY BOTOND:	A pályázat értékelése	204
BAGYINSZKI ÁGOSTON:	A keresztény értelmiségi közérzete	207

SZÉP/ÍRÁS

BRUNO SCHULZ:	Ábrándok köztársasága (elbeszélés; Reiman Judit fordítása)	210
SERÁK ERZSÉBET:	Csend (vers)	215
NAGY GÁSPÁR:	(...) A porszemekkel (vers)	216
ZSILLE GÁBOR:	Ez lesz majd; Vae victis; Ez a világ (versek)	217
SZALONTAI BALÁZS:	Bánffy Miklós utolsó évei	219
BÁNFFY MIKLÓS:	Az Emberfia (drámarészlet)	223
PARDI ANNA:	Fa a lejtőn; Bűn és bűnhődés (versek)	226
CSERNÁK ÁRPÁD:	Egy (vers)	227

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

TÓTH SÁNDOR:	Kuklay Antallal	228
--------------	-----------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	Virrasztás	231
----------------------	------------	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	236
---	-----

A Másokért Élő

A halálra kínzásnak sokféle iszonyatos módját eszelte ki az emberi gonoszság. A gyötréshez gyakran másik eszköz is társult: nyilvánosan hajtani végre a kivégzést, s közszemlére kitenni a holttestet.

A keresztfeszítés minden idők egyik leglátványosabb és leggyötrelmesebb kivégzési módja. Jézusnak ezt kellett elszenvednie, halála így is az egész emberi történelem nyilvánossága elé került. Keresztje folytatja nyilvános működését. Addig hirdette és jótetteivel illusztrálta, hogy benne közénk jött Isten szeretetének uralma. Most mindhalálíg-hűségével bizonyítja, hogy szeretetét meg nem törheti a leggonoszabb emberi visszautasítás sem.

Az ember kétarcú. Képes a szeretetre, de a gyűlöletre is. Tud szolgálatkészen mások segítségére lenni, vagy önzően, másokat letiporva törtetni előre. Mosolyával megnyílhat a másik befogadására, haragjával, megvetésével eltaszíthatja őt magától.

Szabadok vagyunk: választhatunk a két lehetőség között. Az emberi kiteljesedéshez, a boldogsághoz azonban csak egyetlen út vezet: a szeretet. A másik lehetőség: halálos zsákutca.

Jézus keresztjében metszi egymást a szeretet és a gonoszság útja. Élete a mások folytonos szolgálatában telt: a másokért élő, idejét, figyelmét másoknak szolgáló emberként. Léte: proegzisztencia, másokért-lét. Halála is azzá lesz. Aki másokért élt, az kész értünk meghalni is. S szeretetéből nem zár ki senkit, még azokat sem, akik elutasítják, s az életére törnek.

Jézusban Isten végérvényesen odaadta szeretett Fiát, tehát szeretetét a világnak. Fiának halála ezt az odaadást pecsételi meg mindörökre. Az utolsó szó azonban mégsem a halálé, a hősiek áldozaté — hanem a halálon is diadalmas, életető szereteté. Az Atya feltámasztja fiát a halálból. Aki elvállalta a halálos odaadottságot, az immár örökké él a halálon túlnövő szeretetében.

Az ember csak a szeretetben válhat emberré. A gonoszság útja nem vezet sehová; pontosabban: csak a semmibe. De van-e reménye annak, aki a szeretet útjára lép? Odaadásával nem veszíti-e el önmagát? Nem öngyilkosság-e a totális, a halálos szeretetre vállalkozni? Választ csak a Megfeszített feltámadása ad. Aki a teljes odaadás életét élte, s értünk adta oda magát a halálban is, annak élete belenyílik a halálon túli öröklétbe, és beteljesül a szeretetben.

A világon tovább folyik a jó és a rossz, a szeretet és az önzés küzdelme. A harc azonban Krisztusban, a Feltámadott Megfeszítettben végérvényesen eldőlt. Csak a szeretetnek van végleges biztosítéka az életre — itt és odaát.

Nagypéntek

(1920—1994), filozófus, teológus. A Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, a levelező tagozat létrehozója és hosszú ideig igazgatója volt. Nyíri Tamás 1946—52 között a Budai Szent Imre Kollégium prefektusa és lelkesze. 1949-ben — 29 évesen — feltehetően a kollégium hallgatóságának mondta el e nagypénteki homiliát. A hagyatékban fellelt kézirat szövege most jelenik meg először nyomtatásban.

Legutóbbi írását 1995. 2. számunkban közöltük.

A világ szemében mindig értelmetlen dolog a szenvedés. Az Úr Jézus mégis a halált és a szenvedést választotta. Amikor rátekintünk a Golgotára, kínzó kérdések szorítják össze a szívünket. A két szélső keresztnek nincs titka: a két lator vért ontott, és a kiontott vért csak vérrel lehet tisztára mosni. De miért kellett a názáreti Jézust is felhurcolni a Golgotára, amikor még a pogány bíró is igaznak találta? Micsoda mélységekből tört fel az a szörnyű nagypénteki vihar, ami még az Istenembert is eltépve földi gyökereitől? Mint az apostolok, mi sem értjük, miért kellett szenvednie, felemeltetnie és keresztre feszíttetnie az Emberfiának. Hiszen mindez másképpen is történhetett volna. Egészen bizonyos, hogy tehetett volna olyan jeleket az Úr, amelyek még a legkérgesebb szívű farizeust is megindíthatták volna, hogy kérhette volna Atyját, és tizenkét égi angyallal elűzhette volna a pogány hódítókat Ábrahám, Izsák és Jákob földjéről. Akkor talán nem némult volna el a nép ajkán a virágvasárnap hozsanna. De Krisztus mégis a szenvedést választotta...

Megoldást csak az utolsó vacsora szavaiban találhatunk: „Ez az én testem, amely értetek adatik: íme, az én vérem, mely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára...” Halálra korbácsolt, megdagadt, szinte megnyúzott és végülis keresztfeszített testével és az ezer sebből kiserkenő vérével kellett megszabadítania az embert a bűntől. De miért így?

Ha ezt meg akarjuk érteni, akkor egészen mélyen kell gondolkodnunk. Isten a semmiből teremtette az eget és a földet, és a teremtés előtt nem volt semmi: nem volt tér és idő, nem volt hol és mikor. És lett idő és tér, anyag és lélek, és lett élet, test, cél, rend, forma, törvény, ember, állat és növény: *minden*. És ez a minden egyedül Istennek köszönhető, hogy van. Istentől és Istenért van... Az ember azonban más célt és értelmet akart adni mindennek. Az Istent letaszította a közepéből, és ő maga akart a helyére ülni. Hiszen már a kígyó is azt mondta neki: olyanok lesztek, mint az Isten. Ez a bűn. És azóta, valahányszor bűnt követ el az ember, mindig önmagát akarja megtenni Istennek; saját céljait, vágyait követi, saját magának akarja berendezni a világot, és azt képzei, hogy ő jobb célt és értelmesebb törvényt tud adni mindennek, mint az Isten. Azt gondolja az ember, hogy ha önmagát teszi meg célnak, akkor lesz teljes és tökéletes az embersége; valójában azonban ilyenkor mindig a nemlétezőt, a semmit választja. De ez a semmi egészen más, mint az az első semmi volt; az jó volt, tiszta és ártatlan: a pusztta tény, hogy Istenen kívül nincs semmi. De ez a másik semmi, amit az ember teremtett magának azáltal, hogy nem tartotta meg az isteni rendet, törvényt, célt, az egésznek isteni harmóniáját: ez már gonosz semmi, a bűnnek,

rombolásnak, hiánynak, az ürességnek gonosz semmije. És az űrtől való természetes irtózás ellenállhatatlan erővel húzza lefelé az embert: zuhan és egyre gyorsabban, egyre feltartóztathatatlanabban, saját tehetetlenségénél fogva. Nem tud megállni, mert ő maga mindig kisebb, mint a bűnei. Elkövetheti ugyan a bűnt, mert tud lázadni. Elkövetheti, de még arra is képtelen, hogy lemérje tettének teljes súlyát. Elkövetheti a bűnt, de amit egyszer elmulasztott, azt nem tudja megtenni soha többé. Elkövetheti a bűnt, de amit egyszer kioltott, abba már nem tud többé életet lehelni. Az ember képtelen arra, hogy a gonosz semmiből ismét teremtsen; hogy újrateemtse, aminek kioltotta létét. Az ember elkövetheti a bűnt, de még szenvedni sem tud eleget érte: legfeljebb belepusztulhat, de az is értelmetlen pusztulás csupán. Vagy talán mer még ma valaki is csodálkozni azon, hogy a vagyon és pénz utáni kíméletlen hajszának szükségképpen az emberi nyomorúság sivár sztyeppéin kellett véget érnie? És lehet akárcsak egyetlenegy jajszavunk azért, mert az önző egyéni vágyak és kívánságok felszabadításáért szükségképpen az emberi személyiség méltóságát követelte meg cserébe az élet? És azt hiszem, ma már mindenkinek világos, hogy az alacsony epikureizmusnak, a minél teljesebb, felelősségnélküli kiélvezés elvének nélkülözésbe, ínségbe, szűkségbe kellett fulladnia. Ha az ember egyedül marad, csak magára hagyottan, szükségképpen belepusztult volna bűneibe. Az ember valójában nem tud mit kezdeni a bűnnel, azt egyedül csak az Isten tudja lemérni — és egyedül ő tudja jóvátenni...



Ezért kellett meghalnia Jézus Krisztusnak. Az Istenember magára vállalta az ember zuhanását a semmibe, átélte az ember tragédiáját, szó szerint és teljesen, hogy pusztulnia kell bűnei miatt. Mert senki emberfia nem bűnhődött még úgy meg, mint Krisztus, aki maga volt az élet. Egyetlen ember sem bűnhődött még úgy, mint Krisztus, akinek nem voltak bűnei. Ember úgy még föl nem fogta azt a szörnyű zuhanást a semmibe, mint Krisztus, aki maga volt a teljes lét. Ő valóban elpusztult. Meg kellett halnia, pedig még élhetett volna. Művét elfojtották, pedig csak most indult volna virágzásnak. Elhagyták barátai; odalett a becsülete. Senki és semmi lett: a zsoltáros szavai szerint féreg és nem ember, emberek gyalázata és a nép megvetettje. Mert csak így szállhatott alá a poklokra, a gonosz semmi legaljára, így teljesen kiüresítve magát, hogy az Atya végtelenül szeretett Fia elérje azt a mélységet, ahonnan mindent újjá kell teremtenie...

Ahogy a bűnt nem értjük meg teljesen soha, ugyanúgy nem fogjuk fel a maga egészében Krisztus szenvedésének a nagyságát sem. Valamit fogunk majd érteni belőle abban a mértékben, ahogy kezdjük megismerni és megszeretni őt. Mert vajon ki képes arra, hogy a maga teljes egészében elgondolja, hogy mi is történt ott a keresztfán? Ahogyan megszűnt minden tevékenység, el-

csendesült a küzdelem; ahogy nem volt semmi kibúvó, fenntartás, vagy hátsó gondolat; hanem mindent, szívét, lelkét, teljes önmagát átadta az Úr egy végtelen, mindent betöltő szenvedés emésztő tűzének. Ha igaza lenne Nietzschének, aki azt mondja, hogy az Isten számára is van pokol, és ez az ő végtelen szeretete az emberek iránt — akkor azt kellene mondanunk, hogy íme, Krisztushoz érkezett: alászállott a poklokra, le a semminek arra a legaljára, amit az ember teremtett meg a bűneivel...

Talán jobban megértjük, mit tett Krisztus érettünk, ha rágondolunk valakire, akit nagyon szeretünk. De aggódunk érte, mert eltévedt, megkeményítette a szívét, és látjuk, hogy biztos pusztulásba rohan... Szeretnénk hozzálépni és segíteni rajta, de nem tudunk. Úgy érezzük, hogy most valami rendkívüli dologra lenne szükség, olyanra, ami bele tudna nyúlni ennek a szeretett embernek a legbelsejébe. Azt szeretnénk, hogy csoda történjék, és valami rendkívüli erő érje el ennek a léleknek azt a mélységét, ahol az emberi egzisztencia a semmi határát súrolja és ragadja meg, rántsa ki a megszokások, örökletes rossz tulajdonságok, szenvedély és tévelygések útvesztőjéből. Hát körülbelül erről volt szó Krisztusnál; ezért és így kellett meghalnia. Vagy gondoljunk önmagunkra: ez történt, ezt tettem, ezt mulasztottam el, ezt kellene még megtennem — itt mondok csődöt mindig és következetesen, itt vagyok elfogódott, gyöngé, gyáva és erőtlen. És úgy érezzük, jó lenne kiemelkedni önmagunkból; elszakítani minden földi kötelekét a bűnnek, hogy eljuthassunk a szabad levegőre, a fénybe, az Istenhez. De nem tudom megtenni. Kívülről kell hozzá az erő. Hát ezért halt meg Krisztus. Emberről és emberi sorsokról volt szó nála, és az egész világról, ami az embertől nyeri célját, értelmét vagy értelmetlenségét. Az embert kellett a legmélyén megragadnia, átrendeznie, újjátermentenie és visszaadnia Istenének; ezért kellett Jézus Krisztusnak elvállalni a szolga alakját és a kereszthalált: hogy mindenben keresztülmenve mindent megújítson és megszenteljen.

De a passiónak nem lett vége ott, anno 29-ben vagy 33-ban, azon a jeruzsálemi vesztőhelyen. Mint minden isteni cselekedet, úgy ez is természeténél fogva végtelen, elhatárolatlan: állandó jelen mindenki számára, minden pillanatban és a föld minden négyzetcentiméterén. Az evangélium tanúsága szerint a megváltott, vagyis a keresztény ember a föld minden szenvedését az Emberfiának ebben az állandóan jelenlévő, örök passiójában szenvedni el. De az első nagypéntek óta már a valósághoz híven mondhatjuk: nem én szenvedek, hanem Krisztus szenved énbennem. Az a túl nagy lekötöttség, azért, amit az Isten tett értünk, sok ember szívét nem hálával, hanem inkább daccal töltötte el — és így a megostorozás tart tovább; a Felfeszített kezeiből még nem vették ki a szegeket. Krisztus misztikus testére állandóan hullanak az ostorcsapások, kalapácsütések és folyik a vér, és folyik a könny. A keresztény ember azonban nem panaszkodhat és nem lázonghat: hiszen a szenvedéseknek mi ma-

gunk vagyunk az okai, mi ostorozzuk még ma is állandóan Krisztust, és mi vagyunk azok, akik mélyebbre verjük kezeibe a szögeket. Az pedig Isten rettenetes igazságosságának a törvénye, hogy minden ostorcsapás és minden kalapácsütés visszahull ránk magunkra is — mert amikor már semmit sem tehetünk Istenért, világért, emberért, akkor küldi ránk az Úr a passiót. Az isteni szenvedést nem érhetjük el soha, csak kivehetjük belőle a magunk szerény részét, és megédesülhet a keserű pohár. Csak magunkért és csak egyedül szenvedni haszontalan és értelmetlen dolog; Krisztussal és őhelyette szenvedni olyan fájdalom, amely magában hordja a gyógyító írt...

Az élet a kereszt árnyéka, mondja Nagy Szent Albert, azon túl már csak halál van. Élni tehát annyit jelent, mint részt kérni és részt venni a megfeszítettetésben. A keresztényekben Krisztus vére lüktet és nem az a cél, hogy ereinkből kiválasszuk ezt a vért, nem arról van szó, hogy kiszáradjon, hanem arról, hogy patakokban folyjon. Nemcsak a háborúra érvényes, hogy az utolsó tett mindig véres. Aki nem akarja ezt elfogadni, aki nem akarja megérteni, hogy az Isten az emberért szenved, az ember pedig Istenben, az nem keresztény, még vágyaiban sem. A mi tömjénünkben még mindig túl sok a kén, imáinkban pedig a muzsika. És könnyörületességünkben a számítás. Akik még mindig hangosan panaszkodnak és vádaskodnak a világ mérhetetlen szenvedése miatt, azok nem mások, mint megkeresztelt farizeusok. És nagyon kényelmes nekik az, hogy a mea culpá-t mások mellére verjék...

A nagypénteki keresztfa még így is sok talányt és rejtélyt hagy az embernek: a kereszt titka mindig misztérium marad. De ha valaki azt kérdi tőlem, mi biztos, mi olyan biztos, hogy arra ráépíthetem az életemet, amiért élni vagy halni lehet, akkor a felelet nem lehet más: Krisztus szeretete. Az élet eléggé megtanít minket arra, hogy a legvégső bizonyosság nem lehet ember, még a legjobban szeretett vagy a legtökéletesebb ember sem — de a tudomány, művészet, vagy bármi más sem, amit ember alkotott. És a természet vagy a sors sem: hiszen azok is tele vannak homállyal és csalóka szakadékokkal. De még úgy egyszerűen az Isten sem: hiszen ő mondta ki azt a legrettenetesebb szót, ami a Szentírásban van: megbánta az Isten, hogy embert teremtett. És honnan tudjuk, hogy az Isten könyörületes, irgalmas, hogy szeret bennünket, hogy mit várhatunk tőle, ha nem Jézus Krisztustól? Csak Krisztus szeretete biztos. Azt sem mondhatjuk, hogy az Isten szeretete, hiszen ezt is csak Jézus Krisztuson keresztül ismerjük — és ha esetleg tudnánk is máshonnet, nem tudhatnók, hogy *ilyen*: hiszen a szeretet kemény is lehet, és annál keményebb, minél nemesebb...

Ebben az egész életben és ezen az egész földön csak egy biztos van: ami a Golgotán történt — az az erő és az a szeretet, ami eltöltötte a lándzsával átdöfött szívet. Ez a szív a kezdete és vége mindennek — és mindenre, ami még ezen felül szükséges: az örök életre és az örök halálra csak ez a szív taníthat meg bennünket...

A passió eseményeinek jogi háttere

SÁRY PÁL

Született 1970-ben, Miskolcon. A kecskeméti piaristáknál érettségizett, majd teológiát tanult Egerben. Jelenleg a Miskolci Egyetem ötödéves joghallgatója.

Biblikusok, történészek és Jézus-életrajzírók számos elméletet felállítottak már, amely alapján megkísérelték a passió eseményeit elrendezni. A lényeges eltérések ezen elméletek között általában a zsidó főtanács bírói jogkörének megítéléséből fakadnak. E központi problémából következnek ugyanis az alábbi kérdések: hozhatott-e Jézus ellen a főtanács halálos ítéletet; kivégezhették volna-e Jézust a zsidók; miért kellett az ügynek a római helytartó elé kerülnie; Pilátus csupán a főtanács ítéletének végrehajtását hagyta-e jóvá, vagy a zsidók vádemelése alapján lefolytatott perben hozott ítéletet? Az alábbiakban röviden összefoglalom a négy legfőbb elméletet, amelyek megpróbálnak e kérdésekre választ adni, majd pedig e teóriák elfogadható elemeiből illetve jogi és logikai hibáiból kiindulva felvázolom a saját elgondolásomat.

Négy elmélet

1. Két per — két halálos ítélet

1. Több Biblia-kutató véleménye szerint a zsidó főtanács bírói jogköre Jézus korában korlátlan volt, s így azonnal végrehajtható halálos ítéletet is hozhatott. A holland G. Ingwersen szerint Jézust a főtanács vallási vádak elkövetésében bűnösnek találta, és halálra ítélte. A zsidók az elítéltet megkövezhették volna, a főpapok azonban a halálbüntetés e módját nem tartották elég kegyetlennek Jézussal szemben. A zsidó főemberek azt akarták, hogy az általuk gyűlölt próféta a lehető legszörnyűbb halált szenvedje el. Ezért állították Jézust politikai vádjaikkal a helytartó elé, akitől elvárhatták, hogy súlyos vádjaik alapján a keresztre küldje Jézust.¹

Ez az elmélet azért elfogadhatatlan, mert amíg Júdea római fennhatóság alatt állt, a főtanács bizonyíthatóan nem rendelkezett azzal a joggal, hogy halálos ítéletet hozzon. Akik azon a véleményen vannak, hogy a zsidó törvényszéknek megvolt a joga arra, hogy vallási alapon halálos ítéletet mondjon ki és hajtson végre, álláspontjuk alátámasztására legtöbbször István diakónus 36 tájékan való megkövezésére (ApCsel 7,54-60), vagy Jakabnak, Jeruzsálem első keresztény püspökének 62-ben való kivégzésére (Josephus Flavius: *A zsidók története* 20,9) hivatkoznak. Ezek a kivégzések azonban nem elfogadható bizonyítékok. Amint Josef Binzler is rámutat, István megkövezése inkább lincselés volt, mintsem jogszerűen meghozott halálos ítélet végrehajtása; Jakabot pedig II. An-nás főpap akkor köveztette meg, amikor — Festus procurator ha-

¹Ingwersen, G.: *Biblia magyarázatokkal és képekkel*, Driebergen, évsz. nélkül. 525. Hasonló álláspontra helyezkedik Szathmáry Sándor is: *Bibliaismeret II. Újszövetség*. Bp., 1991, 448.

lálát követően — egy rövid ideig nem volt a tartománynak helytartója, s a főpapot e hatáskör-túllépéséért a rómaiak rövid időn belül le is tették hivatalából.²

²Blinzler, J.: *Der*

Prozess Jesu,

Regensburg, 1955,

118-119. Vö.: Kroll, G.:

Jézus nyomában, Bp.,

1985, 429.

Giovanni Rosadi véleményét tekinthetjük ezért elfogadhatónak, aki azt írja, hogy bár a római hatóság a provinciákban „közömbösséget tanúsított a belső kormányzattal, a városok rendfenntartó intézkedéseivel, a vallásgyakorlattal, sőt kisebb jelentőségű dolgokban a bíraskodással szemben is”, az élet és halál fölött való ítélkezés jogáról — ami az egyik legfontosabb tartozéka volt szuverenitásuknak — sohasem mondtak le, s azt másra át nem ruházták. Egyéb dolgokra nem volt gondjuk: „*Apud Romanos ius valet gladii, caetera transmittuntur.*” S Rosadi szerint „ebből világosan következik, hogy a provincia helytartóját illette meg főbenjáró pörökben az ítélkezés elvitathatatlan, kizárólagos joga.”³

³Rosadi, G.: *Jézus pöre,*

Bp., 1926, 128-130.

Ez egyébként egyértelműen kitűnik a *Szentírásból* is, amikor a zsidók azt mondják Pilátusnak, hogy „Nekünk senkit sem szabad megölnünk” (Jn 18,31). S az evangéliumoknak vannak egyéb olyan helyei is, amelyekből arra lehet következtetni, hogy a zsidóknak nem volt joguk senkit kivégezni. Például a János által említett házasságtörő asszony esete (Jn 8,1-11) sem volna érthető akkor, ha az asszonyt minden további nélkül kivégezhették volna. Jézust itt ellenfelei egyértelműen törbe akarták csalni, s e cselvetésüknek éppen a mózesi törvények és a római jogszabályok kollíziója szolgált alapul: a házasságtörő asszonyt ugyanis Mózes parancsai szerint (Lev 20,10 ill. MTörv 22,22) meg kellett volna kövezni, erre azonban a rómaiak fennhatósága alatt jogszerűen nem kerülhetett sor, mivel a hódítók megfosztották a zsidókat a halálbüntetés kiszabásának és végrehajtásának jogától.

Henri Daniel-Rops a *Talmudot* idézve megjegyzi, hogy „amióta a halálos ítélet jogától megfosztották a Szanhedrint, nem is ült össze a »négyyszögű kövek házá«-ban.”⁴ S valóban, a főtanács nem a hivatalos épületében, hanem Kaifás magánházában tárgyalta Jézus ügyét.

⁴Daniel-Rops, H.: *Jézus*

és kora, Bp, 1987, II.

148.

A jeruzsálemi zsidó törvényszék A. N. Sherwin-White szerint sem járhatott el főbenjáró ügyben. A tartományi városok közül ugyanis csupán a rendkívül privilegizált helyzetben levő ún. szabad városok (*civitas liberae*) rendelkeztek saját polgáraik felett korlátlan bírói jogkörrel; Jeruzsálem pedig nem volt szabad város.⁵

⁵Vö.: Sherwin-White, A.

N.: *Roman Society and*

Roman Law in the New

Testament, Oxford,

1963, 36-37.

Végül J. Blinzler szerint egy ún. „böjti tekercs” szolgáltatja a legfőbb bizonyítékot amelltt, hogy a zsidók a rómaiak kormányzósága idején nem rendelkeztek pallosjoggal. E tekercs mintegy okiratszerűen igazolja, hogy csak a római csapatok Jeruzsálemből való kivonulása után történtek újra kivégzések zsidó bíróságok ítéletei alapján. Blinzler a tekercs szövegét szó szerint idézi: vagyis a hónap 17. napján vonultak ki a rómaiak Jeruzsálemből, s a hónap 22. napján kezdték újra kivégezni a gonosztevőket.⁶ A na-

⁶Blinzler, J.: *im.* 118.

Vö.: Kroll, G.: *im.* 429.

2. Zsidó ítélet — római végrehajtás

⁷Didon, P.: *Jézus élete*,
Bp., 1935, 301.

pot, amelyen visszanyerték a pallosjogot (Elul hó 22), a zsidók nemzeti ünnepé nyilvánították, s ezért e napra böjttilalmat rendeltek el.

2. A következő elmélet a legáltalánosabban ismert; Jézus híres életrajzírói (Renan, Salvador, Didon, Papini) mind ebből az elgondolásból indultak ki. Véleményük szerint a főtanács hozhatott, és hozott is a Jézus ügyében lefolytatott perben halálos ítélet, de azt nem hajthatta végre. A rómaiak ezek szerint nem a halálos ítélet kimondásától, csupán annak végrehajtásának jogától fosztották meg a zsidókat. A főtanács által hozott halálos ítéleteket így mindig a rómaiak hajtották végre. Jézust tehát ezért kellett Pilátus elé vinni, hogy a helytartó megerősítse és végrehajtsa a zsidó törvényszék által meghozott halálos ítéletet.⁷

Véleményem szerint ez az elmélet még elfogadhatatlanabb, mint az előbbi. Az evangéliumokban ugyanis egyáltalán nem az áll, hogy a főpapok azért mentek Pilátushoz, hogy tőle az általuk istenkáromlás miatt halálraítélt Jézus kivégzését kérjék. Az evangéliumokból egyértelműen az derül ki, hogy a tanácsstagok azért mentek a helytartóhoz, hogy előtte Jézus ellen vádat emeljenek. (Eleve egyik evangélista sem számol be arról, hogy a főtanács ítéletet hozott volna Jézus ügyében. A tanácsstagok azon kijelentése, hogy Jézus „Méltó a halálra!”, inkább erkölcsi, semmint jogi ítéletnek tekinthető.) Pilátus — amikor a Názáretit elévezették — nem azt kérdezte a zsidóktól, hogy miért ítélték Jézust halálra, hanem azt kérdezte tőlük, hogy „Milyen vádat emeltek ez ember ellen?” (Jn 18,29). A helytartó Jézusnak is ezt mondta: „Nézd, mi mindennel vádolnak!” (Mk 15,4)

Rosadi szerint ezen elmélet lényege — tehát az, hogy a zsidók által hozott ítéletet a rómaiak hajtják végre — „jogi képtelenség”. A bírói és a végrehajtó hatalmat ugyanis a római jog — néhány kivételtől eltekintve — sohasem választotta el egymástól. Ahogy Rosadi megfogalmazza: „A bírói hatalom benső összefűzése az igazságnak és az erőnek oly módon, hogy azt nem lehet elválasztani emettől. A politikában alkalmazható az erő igazság nélkül, de a bíraskodásban az igazság nem érvényesülhet erő híján, mivel itt a törvénytudás egyetlen jogcíme és alapja a hatalomnak.”⁸

⁸Rosadi, G.: im. 133.

Zlinszky János álláspontja szerint is idegen volt a római gondolkodásmódtól az államhatalmi ágak megosztása. Mint írja: „A modern jogállamiság jellegzetessége, hogy van elkülönült törvényhozó hatalom... van külön végrehajtó, igazgató hatalom... és van külön bírói hatalom... A római magisztrátusnak e három hatalom egyszerre volt a kezében.”⁹

⁹Zlinszky J.: *Ius publicum*, Bp., 1994, 44.

Daniel-Rops szintén kizártnak tartja e hatalommegosztáson alapuló elmélet helyességét, és erősen kételkedve teszi fel a kérdést: „Vajon hagyták volna magukat a rómaiak a zsidó papság világi karhatalmává lefokozni?”¹⁰ Arra gondolva, hogy a rómaiak

¹⁰Daniel-Rops, H.: im. II.
148.

3. Nincs zsidó tárgyalás

¹¹Vö.: Kroll, G.: im. 425.

mennyire megvetették a zsidókat, e kérdésre csak elutasító választ adhatunk.

3. A következő elmélet lényege, hogy Jézus ügyében zsidó per egyáltalán nem volt; az evangélisták közlése a főtanács tárgyalásáról nem hiteles; a valóságban, miután a zsidók letartóztatták Jézust, azonnal átadták őt Pilátusnak. Ez a véleménye többek között Hans Lietzmann német egyháztörténésznek,¹¹ aki szerint a főtanács Jézust istenkáromlásért halálra ítélhette volna, s a zsidók ezt az ítéletet végre is hajthatták volna. Abból, hogy Jézust nem kövezték meg, egyenesen következik, hogy a zsidó bíróság nem is folytatott le pert ellene. A berlini professzor elgondolásának cáfolására nem kell új érveket felhoznunk: az előbbieken már láttuk, hogy Jézust nem végezhatték volna ki a zsidók.

Joseph Klausner zsidó történész szintén tagadja, hogy Jézus ellen a főtanács folytatott volna peres eljárást. Álláspontja szerint a provinciákban mindig a helyi hatóságok végezték az előzetes nyomozást lázadási bűnperekben. Jézus esetében is ez történt. A főtanács tehát nem bíróságként, hanem nyomozóhatóságként járt el a Názáreti ügyében, s miután megállapította, hogy Jézus lázító, átadta őt Pilátusnak, aki ítélkezett felette.¹²

¹²Klausner, J.: *Jézus*, Bp., 1993, 287-288.

Klausner elméletének gyengéje, hogy az evangéliumok tanúsága szerint a főtanács előtt Jézus ellen nem politikai, hanem vallási vádak merültek fel: le akarja rombolni a templomot, és káromkodva Isten fiának mondja magát (Mt 26,61-63). A zsidó tanácstagok tehát nem a Pilátus előtt emelt politikai vádak alátámasztására kerestek bizonyítékokat, hanem a mózesi törvények szerint tárgyalták Jézus ügyét.

Végül ezen elmélethez kapcsolódva megemlítem még két francia egzegéta, P. Hugues Cousin és P. Francois Refoulé nevét, akik szintén kizártnak tartják, hogy zsidó bírósági tárgyalásra került volna sor Jézus ügyében. Szerintük a főtanács farizeus tagjai nem egyeztek volna bele, hogy a zsidó perrend előírásait súlyosan megszegve éjszaka tartsanak tárgyalást.¹³ A két domonkos professzor aggálya alaptalan: Jézus perét a zsidó törvényszék nappal tárgyalta. Az az elképzelés ugyanis, amely szerint Jézust csak Nagycsütörtökön este fogták el, mára már megdőlt: a passió egészen bizonyosan már Nagykedd éjjelén megkezdődött.¹⁴ A zsidó törvényszéknek így módjában volt nappal tartani Jézus ügyének tárgyalását.

¹³Vö.: Szabó Ferenc (szerk.): *Jézus Krisztus tegnap és ma*, Róma, 1985. 90-93.

¹⁴Erre vonatkozóan lásd Szörényi Andor: *Az Úr Jézus szenvedésének története új megvilágításban*, Vigilia 1958, 4, 193-204.

4. Zsidó tárgyalás ítélet nélkül, majd vádemelés Pilátus előtt

4. Utoljára hagytam Giovanni Rosadi koncepcióját. Az ő elmélete szerint a főtanácsnak nem volt joga a főbenjáró büntett elkövetésével vádolt Jézus ügyében eljárást folytatni, így a zsidó bírósági tárgyalás eleve törvénytelen volt. Miután a tanácstagok megállapították, hogy Jézus istenkáromló, s ezért halált érdemel, foglyukat — mivel ők nem ítélkezhetek felette — átvitték a helytartóságra. Pilátus előtt azzal vádolták Jézust, hogy a római uralom ellen lázítja a népet. Tudták ugyanis, hogy Jézus kivégzését csak

így érhetik el. Pilátus pedig — engedve a zsidók nyomásának, s megszegve a római törvényeket — végül kimondta Jézus felett a halálos ítéletet.

Rosadi álláspontjának lényege bizonyítékokkal alátámasztható, s így elfogadható. A firenzei büntetőjogász azonban fontos kérdéseket megválaszolatlanul hagy. Például nem ad magyarázatot arra, hogy a főtanács egyáltalán miért folytatott le pert Jézus ellen (hiszen a „lázadót” azonnal a helytartó elé kellett volna vinni), a főpapok miért akarták mindenáron bizonyítani, hogy Jézus istenkáromló, ha később Pilátus előtt egészen más (nem vallási, hanem politikai) vádat emeltek ellene.

Ezek után felvázolom saját elgondolásomat, amelyben főként a Rosadi által megválaszolatlanul hagyott kérdésekre igyekszem választ találni. Az evangéliumok leírása szerint a főpapok előre elhatározták, hogy Jézust megölik; ahogy Kaifás megjegyezte: *„Jobb, ha egy ember hal meg a népért, mintsem hogy az egész nép elpusztuljon”* (Jn 11,50). Céljukat „törvényes úton” akarták megvalósítani. Mivel ők senkit sem ölhetek meg, Jézus kivégzését csak a helytartó felhasználásával érhetik el. Mikor azonban aljas tervüket a főtanács elé tárták, a testület becsületes tagjai tiltakoztak ellene. Az egyik tanácstag, Nikodémus, megjegyezte: *„Elítél-e törvényünk valakit, anélkül, hogy kihallgatták volna, és meggyőződtek volna arról, hogy mit tett?”* (Jn 7,51). Az Annás köré csoportosuló főpapoknak ezért bele kellett egyezniük abba, hogy Jézust — mielőtt hamis vádat emelnének ellene Pilátus előtt — kihallgatják, és alapos vizsgálat, szabályszerű peres eljárás után eldöntik, hogy valóban tévtanító álmessias-e, aki a mózesi törvények szerint halált érdemel. Jézust letartóztatták, és törvényszékük elé állították. A próféta vesztét akarók még hamis tanúkról is gondoskodtak annak érdekében, hogy Jézus bűnössége mindenképpen bebizonyosodjék az egész főtanács előtt. Bár a tanúkihallgatások nem érték el a kívánt eredményt, Jézus — Kaifás követelésére — végül Isten fiának mondta magát bírái előtt, ami elegendő volt ahhoz, hogy a főtanács tagjainak többsége beleegyezzék Annásék tervébe. Megszületett tehát a döntés: Jézusnak meg kell halnia. Ez pedig úgy volt elérhető, hogy Jézust olyan bűncselekmény elkövetésének vádjával állítják Pilátus elé, amely a római jog szerint halállal büntetendő. Mivel azt, hogy valaki Isten fiának tartja magát, a római törvények nem büntették, a tanácstagok alapos csúsztatással politikai vádat koholtak Jézus ellen. Innen pedig már — eltekintve Pilátus erőtlen próbálkozásaitól, amelyekkel megpróbálta Jézust menteni — egyenes az út a Golgotához.

Egyéni álláspont.
A zsidó tárgyalás oka:
a főtanács belső
megosztottsága

BÉKÉS GELLÉRT

Bűn és bűnhődés — felszabadulás

Az erkölcsi felelősség keresztény megalapozása

Született 1915-ben Budapesten. Teológus, bencés szerzetes. 1933-40 között a római Szent Anzelm Egyetemen filozófiát és teológiát hallgatott. 1940-46 között a pannonhalmi gimnázium és a teológiai főiskola tanára. 1946 óta a Szent Anzelm Egyetem teológiai tanára. Legutóbbi írását 1996. 8. számunkban közzétük.

Jelen írás a Katolikus Pszichológusok Baráti Köre által rendezett konferencián elhangzott előadás átdolgozott változata. (Dobogókő, 1995. okt. 13-15.)

Szabadság és felelősség

Az erkölcsi felelősség kérdéséről gondolkodva kinek ne jutna eszébe Dosztojevszkij regénye, a *Bűn és bűnhődés*? Irodalmi téren elismerten ez a legmarkánsabb fölvetése — még ha negatív formában is — annak az alapvető etikai kérdésnek, hogy mi a kritériuma a jónak, mi a rossznak. Hol a határa erkölcsi értelemben az ember cselekvési szabadságának? Mikor és miért lesz a szabad cselekedet bűnös? Mily esetben és milyen módon korlátozza cselekvési szabadságunkat az erkölcsi felelősség? Tény, hogy Dosztojevszkij szemében a kettő, szabadság és felelősség, minduntalan, végletes helyzetekben tragikusan is ütköznek egymással.

Ez az ütközés voltaképpen a Dosztojevszkij-regény témája: a szabadság és a felelősség antinómiája. Raszkolnyikov megöl egy „tetűt”, egyet az elősdiak közül, egy uzorás vénasszonyt, és vele az éppen nála tartózkodó húgát is, hogy bizonyítsa az autonóm ember szabadságát. A gyilkos nemcsak az ártatlan lány megölése, hanem a „tetű” kiirtása miatt is bűnösnek érzi magát. Nem bírván elviselni büntudatát, följelenti önmagát, és vállalja a büntetést: tudatosan bűnhődik tette miatt.

Itt jelentkezik az antinómia. Raszkolnyikov ugyanis egyrészt úgy érzi, hogy korlátlan szabadsága feljogosítja bárki elpusztítására, aki erre rászolgált, s ezért gyilkosságát nem is tartja bűnnek, másrészt, akarva-akaratlan, mégis büntudatot érez. Erkölcsi felelősségtudata jelentkezik, mert visszaélt szabadságával. Ám ha elismerné, hogy bünt követett el, tagadnia kellene szabadságának abszolút voltát, amit kereken visszautasít. Így szabadsága beleütközik felelősségtudatába, s ebből ered büntudata.

Ezzel kapcsolatban a kérdések egész sora vetődik föl. Emberről szólva lehet-e felelősségre vonástól mentes, abszolút szabadságról beszélnünk? S ha nem, akkor hol ennek a szabadságnak a határa? Mi a kritériuma az ember erkölcsi felelősségének? Honnan tudjuk, hogy mikor élünk vissza szabadságunkkal? S ha nem tudnánk, vagy kétségünk volna felőle, akkor miért van büntudatunk? Végül ki mondja meg, hogy erkölcsi értelemben mi a jó, vagy mi a rossz? És miért jó a jó, és miért rossz a rossz? Miért lehet bűnös valamely tett? S ha bűnös, miért kell érte bűnhődnünk?

A kérdés itt lényegében az, hogyan alapozza meg a keresztény tanítás az ember erkölcsi felelősségét. S ennek feltételeként: mit tart a bűnről, és hogyan értelmezi a büntudatot? Következménye-

ként pedig: mi értelme a büntetésnek, és valójában hogyan bűnhődik az ember? Ám a keresztény embert az ezekre adott válaszok nem elégíthetik ki, mert önmagukban még nem szabadíthatnak fel a bűn és a büntudat terhe alól. Mi hiszünk a megváltás szabadító erejében. Dosztojevszkij maga is utal rá regénye epilógusában. Befejezésül erről lesz szó.

Isten megítéli az embert — tanú rá büntudata

Erkölcsei felelősség és büntudat

A bűn és büntudat, következésképpen a büntetés és bűnhődés kérdése kétségtelenül erkölcsi felelősségtudatunk gyökeréig, személyes felelősségünk ösztönszerű megérzéséig hatol. Adott esetben ebből ered a közvetlenül és általánosan megtapasztalt büntudat. A keresztény tanítás alapján azonban csak akkor tudunk kielégítő választ adni az erkölcsi felelősség és a büntudat mivoltának kérdésére, ha nem merőben a pszichológiai tapasztalat empirikus szintjén, hanem Isten és ember, a Teremtő és a teremtmény egymáshoz fűződő ontológiai viszonyának létrendi összefüggésében, a keresztény teológiai antropológia elveit követve keressük a választ.

Ebben az összefüggésben a következő öt alapvető megállapításban foglalom össze, amit az erkölcsi felelősségről és a büntudat mivoltáról szóló korszerű keresztény tanítás foglalatának tartok.

1. Az erkölcsi rend alapja a lét rendje

1. Az etikai rend a lét ontológiai rendjében gyökerezik. Ez az ontológiai rend viszont meghatározza teremtetett mivoltában az embert. Teremtettsége azonban nemcsak magára a teremtés tényére vonatkozik, vagyis arra a tényre, hogy létrejött, hanem arra is, *hogyan* létezik, mert teremtettsége meghatározza létezésének egész mivoltát. A. D. Sertillanges tömör megfogalmazásában ez nem más, mint „létbeli függés” a maga teljességében (*dependantia in esse*).

A teremtés bibliai története pontosan ezt tanítja: az ember Isten képeire és hasonlatosságára alkotott teremtmény, vagyis testi létformájában, minden ontológiai kötöttsége mellett is Alkotójának szellemiségét tükrözi: értelmes és szabad létre képes teremtmény (vö. Ter 1,27). Ám éppen mivel kép és hasonlóság, azért teljes mivoltában ahhoz tartozik és attól függ, akinek képe és hasonlósága. Szent Ágoston vallomása: „a Te tulajdonod vagyok” (*res tua ego sum*) a valóságot kifejező hűséggel jelenik meg Michelangelo freskóján a Sixtusi-kápolnában. A teremtmény kézből áradó erő életre kelti Ádámot, kezét a létet adó kéz felé emeli, tekintete az arcából sugárzó fényre nyílik, s az Isten-arc fényében felismeri önmagát, és a benne magában tükröződő Istent.

Az embernek ebből az istenképiségeből eredő rendeltetése pontosan az, hogy Alkotóját képviselje a teremtetett világban: az ő helyettese, megbízottja legyen. Isten rábízta teremtményét: uralmába hajthatja, humanizálhatja a világot, és használhatja erőit a maga javára (vö. Ter 1,28). Ám ez a megbízatás felelősséggel jár: úgy kell élnie, cselekednie, úgy kell bánnia a teremtetett dolgokkal —

elsősorban önmagával, testi-lelki képességeivel, s nyilván élettársával és utódaival is —, hogy magatartása és tettei valóban Isten szándékát tükrözzék, az ő eszméit és akaratát valósítsák meg, hiszen Isten nevében gazdálkodik, de nem ő a gazda. Felelősséggel tartozik Urának: *erkölcsileg elkötelezett lény*. Rendeltetése és ebből eredő hivatása az, hogy engedelmeskedjék Istennek, s ezt önként és szabadon, vagyis szeretetből tegye, válaszként Isten megelőző szeretetére. Szeretetének ez a válasza a teljes elismerése annak, hogy teljes mivoltában Istenhez tartozik és tőle függ. Ez a felelős szabadságának teljes és hiteles megnyilvánulása. Lényegében ez az, amit vallásnak nevezünk. Ily módon élhet ő maga baráti közösségben Istennel, s így vonhatja be utódait és minden rábízott teremtményt Isten szeretetének létközösségébe.

Első megállapításunk tehát, hogy az ember létének gyökerében erkölcsileg elkötelezett lény, aki rendeltetése és hivatása szerint felelősséggel tartozik Teremtőjének.

2. A bűn: hiány

2. Az embernek ebből az alapvető elkötelezettségéből válik érthetővé, hogy a keresztény tanítás szerint lényegében mi a bűn. Itt voltaképpen az erkölcsi elkötelezettség megtagadásáról van szó, ami azt jelenti, hogy az ember magatartásával és tetteivel megtagadja annak elismerését, hogy Istenhez tartozik, és hogy tőle függ. Rendeltetése és hivatása az, hogy tudatosan és szabadon, szeretetből engedelmeskedjék Urának, Istenének. Ami bűn, az ennek éppen az ellenkezője: az Isten iránti engedelmesség visszautasítása, vagyis felelőtlen visszaélés az emberi szabadsággal. Keresztény szemléletben a bűn tehát nemcsak valami általános norma megsértése, amit a társadalmi együttélés folyamán konkrét tapasztalataiból szűrt le az ember, hanem valójában a lét rendjében gyökerező istenkapcsolat megtagadása. Engedetlenségben az ember önmagát tagadja meg Istenétől, akihez teljes mivoltában tartozik. Ezzel ellentmond a tulajdon létét meghatározó istenképiségnek és mindannak, ami az ebből eredő rendeltetése és hivatása. Ez a belső ellentmondás az embernek valószínű meg hasonulása önmagával.

Második megállapításunk tehát az, hogy a *bűn*, még ha konkrét tettekben vagy mulasztásokban jelenik is meg, lényegében negatívum, valószínű *létrendi értékhiány*, mert bűnével az ember megtagadja létébe gyökerező erkölcsi elkötelezettségét, és ellentmond eredeti rendeltetésének és hivatásának. Ezért mondható, hogy bűnével meg hasonul tulajdon létében.

3. Bűnről nyilvánvalóan csak akkor lehet szó, ha az ember tudatosan és szabadon dönti el, hogy mit tegyen, s amit így tesz, azt Isten akarata ellenére tegye. Ezért a bűntudat is csak akkor hiteles, vagyis a valószínű kifejező, ha abból ered, hogy az ember megérti és belátja, hogy mi az Isten akarata, és mégis az ellenkezőjét teszi. Itt jelentkezik az az alapvető pszichológiai vonatkozású erkölcsi kérdés, hogy képes-e és mennyiben képes az ember Is-

3. A büntudat: erkölcsi felelősségtudat

ten akaratának világos felismerésére, következésképpen mennyire képes vállalni az erkölcsi felelősséget tetteiért.

A *Biblia* világosan beszél erről az erkölcsi felelősségről, hiszen már első lapjain s utána folyamatosan az üdvösség egész történetében az ember bűnéről és bűnhődéséről szól. Isten felelősségre vonja az embert vétkes cselekedetei vagy mulasztásai miatt, s ezt nem tehetné, ha az isteni akarat felismerésére és teljesítésére nem volna képes. „Ádám, hol vagy?” — hangzik fel már az első bűn elkövetése után a számon kérő isteni szó (Ter 3,9), amit hamarosan követ a gyilkos Káin felelősségre vonása: „Hol a te testvéred, Ábel?” (Ter 4,9).

Különben a Római levélben Pál apostol is határozottan állítja, hogy a teremtett világ létezéséből az ember képes felismerni alkotóját, az Istent (1,19-20), sőt törvényei sincsenek rejtve előtte, hiszen az ember szívébe írta azokat (2,15). A kettő: Istennek és a szívünkbe írt törvényének felismerése belsőleg összefügg. „Noha felismerték Istent — írja —, nem dicsőítették meg, mint Istent, s nem adtak hálát neki... Isten igazságát fölcserélték hamissággal, s inkább a teremtménynek hódoltak és szolgáltak, mint a Teremtőnek, aki mindörökké áldott” (1,21 és 25). „Ezért nincs mentség számunkra” (1,20) — hangzik az erkölcsi felelősség nevében az Apostol elmarasztaló ítélete.

A büntudat ebből a kettősből válik érthetővé: egyrészt a létet, az erkölcsi rendet teremtő Isten felismerésének tényéből, másrészt a felismert tény gyakorlati elismerésének, a belőle származó követelmények teljesítésének hiányából. Ez a kettősség meghasonlottá teszi az embert: ebből ered büntudata. Az Apostol ezt világosan meg is fogalmazza: „Erre a törvényre találok magamban: bár a jót szeretném tenni, a rosszra vagyok kész. A belső ember szerint örömet találok Isten törvényében, de más törvényt tapasztalok meg tagjaimban. Ez küzd értelmem törvénye ellen, és a bűn törvényének rabjává tesz, amely tagjaimban van” (Róm 7,21-23).

Harmadik megállapításként ebből az következik, hogy a büntudat nem más, mint az *erkölcsi felelősségtudat megnyilvánulása*, amely az emberben rejlő kettősség gyakorlati felismeréséből származik. Egyrészt ugyanis az ember képes felismerni az erkölcsi törvényt, másrészt bizonyos ösztönszerű törekvést tapasztal meg önmagában, ami ellenszegül annak, amit erkölcsileg helyesnek ismer fel. Amikor tehát az utóbbinak, a „bűn törvényének” engedelmeskedik, vagyis magyarán bűnt követ el, lelkiismeretében egyúttal felismeri „értelme törvényét”, vagyis a léteben gyökerező erkölcsi elkötelezettségét, ami voltaképpen Isten elmarasztaló ítélete. Végülis ez az ítélet ébreszti erkölcsi felelősségtudatára, s ez okozza büntudatát, ami belső meghasonlottságra vezet.

4. De mi köze mindennek a büntetéshez? Amit imént a büntudatról mondtunk, ahhoz itt nincs már sok hozzáfűznivaló, mert a bűn valódi büntetése voltaképpen maga a büntudat. A büntudat ugyanis a fentiek szerint belső létbeli meghasonlásra vezet, mert

4. A bűntudat: a bűn büntetése

bűnével az ember megtagadja magát Teremtőjétől, s ezért Isten sem ismeri el őt magáénak. Maga ez az emberi lelkiismeretben felismert isteni ítélet az, ami bűntudatra vezet, a bűntudat pedig létbeli meghasonlottságot eredményez. Az ember többé nem érzi magát teljesen Istenhez tartozónak, de önmagához sem tartozik már teljesen. Meghasonlottságának belső szétesettség és magárahagyottság a következménye, amiért felelősnek érzi magát és önvád gyöttri. Amit általában büntetésnek mondunk, az mindennek csak a külső megnyilvánulása az ember adott léthelyzetében. A kárhozat mint végérvényes büntetés lényegében nem más, mint az Istenhez tartozás végleges hiánya: mint a létbeli meghasonlottságból eredő és önvádtól gyötört végső magárahagyottság.

Negyedik megállapításunk tehát az, hogy a *bűn valódi büntetése az a bűntudat*, amely az emberi létben gyökerező erkölcsi elkötelezettség megtagadásából származik, következménye pedig az önvádtól gyötört létbeli meghasonlottság és magárahagyottság.

5. Bűn és bűnhődés

5. Bűnért a büntetés elviselésével bűnhődik az ember. Bűnhődése, a fentiekből következően, az önvádtól gyötört létbeli meghasonlottságának és magárahagyottságának paradox állapota. Ez az állapot végső következménye annak, ha bűnével megtagadja a létébe gyökerező erkölcsi elkötelezettségét és ellentmond eredeti rendeltetésének és hivatásának. Ebből az állapotból nem képes kiszabadulni az ember a maga erejével. „Én szerencsétlen!” — kiált fel az Apostol az önmagában meghasonlott ember nevében. „Ki szabadít meg e halált hozó — Isten akaratával ellenkező — testi léttől?!” (Róm 7,24) Hiszen az ember nem válthatja meg önmagát!

Ötödik megállapításunk ezek szerint az, hogy bűnéért önmagát bünteti meg az ember. *Bűnhődése az, hogy az önvádtól gyötört meghasonlottságának és magárahagyottságának paradox állapotában él, s ez tudatosan is benne, hacsak hamis erkölcsi szabadságtudata el nem fojtja lelkiismerete szavát.*

Isten igazzá tesz és üdvözít — tanú rá az evangélium

Van-e szabadulás a lelkiismeretünkben jelentkező bűntudattól? Nyílik-e kivezető út a belső meghasonlottság állapotából? A meghasonlott ember kétségbeesett kiáltására az Apostol tüstént hálálkodva válaszol: „Hála legyen Istennek Jézus Krisztus, a mi Urunk által!” A Római levél egész nyolcadik fejezete ettől a hálálkodástól visszhangzik. Raszkolnyikov paradox helyzetét Dosztojevszkij regényében az teremti meg, hogy bűntudatot érez, és vállalja is a bűnhődést anélkül, hogy elismerné bűnösségét, és meg tudná bánni a bűnét. Ehhez el kellene ismernie szabadsága korlátait: azt, hogy létbeli függése és erkölcsi elkötelezettsége folytán felelősséggel tartozik tetteiért. De éppen feltétlen szabadság a hamis tudatában erre nem hajlandó, sőt a maga erejéből erre nem is képes, hiszen önmagát kellene hamis szabadságtudatától megszabadítani: önmagát

kellene megváltania. Pedig önmegváltás — tudja jól — nincsen. A megváltás Isten kegyelmi ajándéka.

„Kegyelemből üdvözültek a hit által — írja az Apostol efezusi híveinek —, s ez nem a magatok érdeme, hanem Isten ajándéka” (2, 8). Azt is megmondja, hogyan kaptuk ezt az ajándékot. „Isten ugyanis Krisztus által kiengesztelte magával a világot”, s ezt oly radikális módon vitte végbe, hogy „bűnné tette értünk azt, aki bűnt nem ismert”, Jézust, az egyetlen igazat, hogy általa mi, bűnösök, „igazakká legyünk Istenben” (2Kor 19 és 21).

Isten üdvözítő szeretete

Mi más jelent mindez, mint azt, hogy *Isten felelősséget vállalt az ember üdvösségéért Krisztus személyében?* Ő, Isten Fia, azonosul velünk, és megosztja sorsunkat emberi létünk minden vonatkozásában, anélkül, hogy bűnt követne el. De éppen ebben nyilvánul meg az üdvözítő szeretet. Ő, az ártatlan, mennyei Atyjának engedelmeskedve önként magára vállalja azt, amihez semmi köze: az emberiség minden bűnét. Az Apostol erős szavával „bűnné” — nem bűnössé — lesz értünk, hordozójává minden emberi gonosságnak, hogy mindhaláláig engedelmes odaadásában kiengesztelje irántunk az Istent. Ő, Isten szabad gyermeke, vállalja a teremtmény létbeni függését és erkölcsi elkötelezettségét, hogy tulajdon személyében kinyilvánítsa az ember teljes Istenhez tartozását. A kereszten beteljesíti az ember eredeti rendeltetését és hivatását: Isten megelőző szeretetére válaszként odaadja magát maradéktalanul mennyei Atyjának. Ezzel állítja helyre a teremtés létfrendjében gyökerező etikai rendet: Isten és ember szeretetközösségét.

Isten mindezt *értünk* tette, Krisztus értünk vállalta, hogy megigazulttá tegyen és üdvözítsen. Hittel elfogadni ezt az isteni művet annyit jelent, mint magunkénak vallani azt, amit Krisztus értünk tett, azonosulni azzal, amit valóra váltott: ő váltott meg bűneinktől, s ő teszi megigazulttá, és ő üdvözíti a hívőt. Ez a hit metanoiára indít: gondolkodásunk és érzésvilágunk gyökeres megújulását váltja ki bennünk. Megszabadít a korlátlan szabadság és az erkölcsi önrendelkezés hamis igényétől. Krisztussal mi is elfogadjuk létfeltételt és etikai függőségünket. Megtanulunk szeretetből, önként engedelmeskedni, s ezzel megszabadulunk a bűntudattól s az önvádtól gyötört meghasonlottságtól. S ha marad is, amit bűnhődésként, s még inkább a büntől való teljes megtisztulás végett el kell viselnünk, azt nem büntetésként, hanem a velünk azonosult Krisztus iránti szeretetből tesszük.

„Testvérek, ti szabadságra vagytok hivatva — kiált fel az Apostol a Galata-levéiben —, csak vissza ne éljete a szabadsággal a test javára, hanem szeretettel szolgáljatok egymásnak” és embertársatokban Istennek (5,13)!

Gazdaságetika: hová tűntek a keresztények?

GEDEON JOSUA
ROSSOUW

A dél-afrikai Rand Afrikaans University (Johannesburg) docense a Philosophy and Business Ethics tanszéken. Számos dél-afrikai vállalat tanácsadója a morális vállalati kultúra kialakítása témájában és képzési programjaiban.

A tanulmány eredeti címe *Business Ethics: Where Have All the Christians Gone?* Journal of Business Ethics, 13, 1994. 557-570.

„Képzeljünk el valakit, aki a 16. században és ma Európa egyik nagyvárosa fölött repül. A 20. századi város képét képét már nem a katedrálisok és templomok határozzák meg, hanem a pénzügyzetek, az ipari és kereskedelmi központok hatalmas épületei.”¹

Ez a lebilincselő, bár csak képzeletbeli kirándulás, melyre William May hívja meg olvasóit, kiszélesíthető. Tételezzük fel, hogy a gép leszáll a középkori város mellett, és valaki a gépről részt vesz egy városi gyűlésen. Lehetőséget kap arra, hogy a gyűlésen feltegye a következő kérdést: „*Részt kell-e vennie az egyháznak a gazdasági élet dolgaiban?*” Utazónk kérdésére határozott és egyhangú *igen* lenne a válasz. Valójában a legtöbb, ha ugyan nem az összes válaszadó némiképpen érthetetlennek tartaná a kérdést, mert alig tudna elképzelni olyan társadalmat, amelyben az egyháznak a gazdasági élet ügyeiben ne lenne szerepe. Ma ez a kérdés vitát váltana ki. A vitában elfoglalt álláspontok a határozott igentől a határozott nemig terjednének, köztük az árnyalatok minden fajtájával.

A gazdaságetika különböző területeinek fejlődése azt mutatja, hogy a gazdasági élet és a munka területén szükség van az erkölcsi megfontolásokra. Ez az új helyzet nyilvánvalóan lehetőséget kínál az etikában jártasak számára ahhoz, hogy gazdagítsák a gazdaságtan és a gazdasági vezetés elméletét és gyakorlatát. E cikk felteszi a kérdést, hogy az egyháznak és a teológusoknak meg kell-e ragadniuk ezt a lehetőséget, vagy úgy kell tekinteniük, mint a gazdaság világának kísérletét arra, hogy a kapitalizmussal kompromittálják. E probléma tárgyalásában a következő megközelítésmódot használok: először a vallás és a gazdasági tevékenység közötti kapcsolat jelenlegi bizonytalanságára kínálok magyarázatot. Másodszor felvetem a keresztény etika jellegének kérdését, hogy meghatározzam, van-e jelentősége a gazdaság világában. Harmadszor meghatározom, hogy a keresztény etika mivel járulhat hozzá a gazdálkodás kultúrájának erkölcsi fejlődéséhez.

¹May, W.W.: *Dominating Spires of Business and Social Responsibility*, in D.G. Jones (szerk.), *Business, Religion, and Ethics*, Oelgeschlager, Guss and Hain Publishers, Cambridge, 1982. 167-176)

²Vö.: Williams, O.F.:
*Christian Formation for
Corporation Life.* in:
Jones D.G. (szerk.) *im.*
1982. 131-136.

**A középkori
társadalom „isteni
rendje”**

A középkori teológusok a gazdasági kérdésekben sokszor illetékességgel nyilatkoztak. Manapság ismét meghívják őket néhány nagyvállalat főhadiszállására. Lehetséges, hogy ez csupán a teljes körfordulatot tevő kerék egyszerű esete? Az utóbbi hat évszázad drámai fejlődésének megértése lényeges ahhoz, hogy az egyház részéről felelősségteljes választ adhassunk erre a meghívásra.²

A középkori társadalom legalapvetőbb ellentétét a transzcendens és az immanens (köznyelven szólva: Isten és az általa teremtet világ) alkotta. A hangsúly a transzcendensen volt. A teremtés egésze Istennek és a világra vonatkozó tervének volt alárendelve. Az Istent képviselő intézmények és emberek (az egyház és tisztségviselői) rendelkeztek az alapvető tekintéllyel. A társadalom minden vetületében az egyház által megjelenített isteni tervnek volt alárendelve. Ez állt az oktatásra, a politikára és a gazdaságra is. A fennálló társadalmi rend isteni rendként jelent meg, és ennek megkérdőjelezése egyúttal az isteni bölcsesség kétségbe vonása is volt. A társadalmi rend szolgálata ezért az Istennek való engedelmességet jelentette. Az emberi test szolgált a társadalom megértésének mintájául. Ahogy az emberi test különböző részekből áll, és mindegyiknek meghatározott funkciója van, ekként a különböző társadalmi osztályok is előre meghatározott szerepeket töltenek be. A középkori társadalom ezért zárt társadalom, felfelé irányuló mobilitás nélkül.

A gazdasági tevékenységeket is eme isteni rend alá rendelte. A gazdasági tevékenységeket aszerint ítélték meg, hogy mennyiben szolgálták ennek a rendnek a fenntartását. Az olyan gazdasági tevékenységeket, amelyek megzavarták ezt a rendet, különösképpen a kapzsiságot és az uzsorást elítélték.

A reformáció szelleme

Az első vállalkozók tevékenységét az akkori hatalom erősen helytelenítette. Ezen a helyzeten a reformáció első hulláma sem változtatott. Luther nem azért ítélte el korának egyházát, mert nem igazodott az új osztályhoz. Ellenkezőleg, többek között azért ítélte el az egyházat, mert korrumpálódott az új mentalitás által. Nem az volt a szándéka, hogy az elhivatottság és a világi élet fontosságának hangsúlyozásával a kapitalista tevékenységeket legitimizálja, hanem az embereket arra kívánta ösztönözni, hogy a hagyományos társadalom iránti kötelezettségeiknek a legjobb képességeik szerint feleljenek meg.

³Tawney R.H.: *Religion
and the Rise of
Capitalism*: 1992, Peter
Smith, Gloucester, 1962.
112.

E a társadalmi renddel való szakítás előhírnöke Kálvin volt. Richard H. Tawney híres könyvében azt mondja, hogy Kálvin azt tette a burzsoáziáért, amit Marx tett a proletariátusért.³ Kálvin felszabadító erejűnek érezte a burzsoáziát és mentalitását, amely kiszabadítja az egyént a középkori társadalom béklyóiból. Kálvin elfogadta az egyéni szabadságot, nyereséget, tőkét és a kamatot, melyeket a katolikus egyház és a korai protestánsok elítéltek. A

⁴Weber, M.: *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, New York, 1958, 111-115.

⁵Weber, M.: im 1958, 89-91; Tawney, im. 1962, 110-111.

A korai kapitalizmus

⁶Williams, O. F.: im. 1982. 11.

⁷Williams, O. F.: im. 1982. 12.

Egyház és állam szétválása

személyes gazdagodás többé már nem számított bűnnek, hanem inkább Isten választásának és az általa való kiválasztottság jelének a teremtett világgal való sáfarkodásra.⁴

A kapitalizmus felszabadító erejének elismerése ellenére Kálvin figyelmeztetett a kapitalizmusban rejlő veszélyre is, nevezetesen, hogy a hívők tudati beállítottságát eltérítheti Isten dicsőítésétől, hogy ne használják vagyonukat olyan módon, amely eltérítheti őket Isten országától. Ahelyett, hogy a teológiát elválasztotta volna a gazdaságtól, a kialakuló kapitalista társadalom új gazdaságának adott teológiai támaszt. Tagadhatatlan ugyanakkor, hogy teológiája serkentő hatással volt a kapitalizmus fejlődésére, noha ez nem volt szándékos.⁵

Ennél a pontnál világossá kell tennünk, hogy a kapitalizmus nem igényelte a vallási megalapozást: nem volt sem ateista, sem antiklerikális. A kapitalisták első generációja legalábbis összeegyeztethetőnek tartotta a vallással, és így tekintették azt a Kálvin után egyre nagyobb számban létrejövő többi keresztyén egyházak is. A kapitalizmus nem a zabolátlan önérdék és az egocentrizmus dicsőítésével és megszentelésével kezdődött. Alapító atyái a társadalom gazdasági és erkölcsi fejlődésének eszközeként tekintették. Noha vallási érveket nem használtak, s ennek okait rövidesen megvilágítjuk, gondolkodásmódjuk hátterében még ott volt az a vallási keret, amely megkívánta, hogy az emberi tevékenység minden vetületében a közjót és Isten dicsőségét szolgálja. Ez különösképpen kitűnik Adam Smith munkájából, akit a kapitalizmus alapító atyjának neveznek. Adam Smith Skóciában a glasgow-i egyetemen a morálfilozófia professzora volt, és nemcsak a *Vizsgálódás a nemzeti vagyonosság természetéről és okairól* című könyvét írta, hanem *Az erkölcsi érzelmek elmélete* címűt is. A *Nemzetek gazdagsága* empirikus vizsgálódás, melyben a fő kérdés így hangzik: „Miért gazdagabbak egyes nemzetek a többinél?”⁶ Vizsgálódásai alapján megállapította, hogy a szabad és versenyző piac, ahol az emberek a legkisebb állami beavatkozás mellett versenyezhetnek, hozzájárul a nemzetek gazdagságához. Senkinek sem adott azonban engedélyt a szélsőséges és feltétel nélküli önérdék követésre. A gazdasági tevékenységeket felfogása szerint nem öncélúan kell végezni, hanem egy magasabbrendű cél érdekében: az egész társadalom közös javára.⁷

A teológia és a gazdaságtan viszonyának fejlődését erősen befolyásolta az állam és az egyház szétválása. Ez a szétválás eredetileg nem a társadalom teológiai ideáljának elutasításából származott; az ideál érintetlen maradt, és tiszteletben tartották az állam és az egyház szétválása után is. Az egyház és az állam szétválása két okból következett be. Először is a reformáció utáni felekezeti küzdelmek lehetetlenné tették az állam számára létének és cselekvéseinek teológiai legitimizálását anélkül, hogy ugyanakkor bele ne keveredett volna a felekezetek közötti vallási vetélkedésekbe.

⁸Pannenberg, W.:
Ethics, The Westminster
Press, Philadelphia,
1981. 14.

A modern racionalitás

Az állam ezért rákényszerült arra, hogy saját megalapozására és tevékenységei számára alternatív alapot találjon.⁸ Másodszor amidőn az állam erre rákényszerült, a színpad mögött már türelmetlenül várakozott az új alternatíva: a modern racionalitás.

A középkori racionalitással szemben, amely a transzcendens és immanens közötti megkülönböztetést tekintette alapvetőnek, a modern racionalitás a szubjektum és objektum közötti megkülönböztetésnek tulajdonított meghatározó jelentőséget. A középkori megkülönböztetésben a transzcendens pólus kapta a legnagyobb súlyt, míg a modern megkülönböztetés a szubjektumnak adott elsőbbséget. A „szubjektumot” meglehetősen szűken, mint a racionálisan gondolkodó egyén tudatát határozták meg. Csak az a tudás, azok a cselekedetek és azok a motívumok legitimizálhatók, amelyek az egyén saját független racionális gondolkodása alapján helyeselhetők. Ez az új, modern racionalitás két követelményt támasztott a nyilvánosan elfogadható állításokkal szemben. Először is az állításnak olyan bizonyítékon kell alapulnia, amely bárki számára hozzáférhető, ezáltal ellenőrizhető. Másodszor a következtetéseket olyan logikailag összefüggő módon kell levezetni, hogy az mások által is hasonló következtetésekkal járjon. Az objektív bizonyítékok és a logikus gondolkodás váltak a modern racionalitás sarkköveivé.

Vallás nélküli társadalom

Az állam és más társadalmi struktúrák nem-vallásos alapokon szerveződtek újjá. A vallásnak eme eltávolítása, legalábbis de jure, a legtöbb társadalmi intézmény alapelveiből, természetesen nem jelentette azt, hogy a vallás kivonult a társadalomból. Még Marx is elismerte, hogy a vallás szabadsága nem azonos a vallástalansággal. A vallás, száműzve a közügyekből, magánügygé vált.

Ami az alapelvek ártalmatlan és elkerülhetetlen megváltozásának indult, és a társadalom működésére nem gyakorolt azonnal komoly hatást, végül gyökeresen szétforgácsolódott, és úgynevezett értékmentes társadalmat eredményezett. Egyre nyilvánvalóbb lett, hogy Istenről, erkölcsi értékekről, az élet értelméről vagy a végső célokról lehetetlen beszélni a modern racionalitás által megkövetelt logikus gondolkodás és az objektív bizonyítékok szigorú kritériumai alapján. Ugyancsak nem lehetséges Isten létezésének vagy az élet értelmének ugyanolyan bizonyítékait szolgáltatni, mint amelyeket a természet- vagy társadalomtudományok racionális tárgyalásmódja megkíván. A logikai pozitivizmus mint a szigorú modern racionalitás fejlődésének csúcspontja egyszerűen elutasít minden, Istenről, erkölcsről, vagy az élet értelméről szóló diskurzust vagy mint az értelemről elzárt (empirikusan értelmetlen) állításokat, vagy mint bármiféle igazságérték nélküli érzelmi megnyilvánulásokat.⁹

A múlt század fordulójának légkörében aligha meglepő, hogy egyesek kijelentették: Isten, a filozófia és az etika halott, vagy legalábbis végletesen beteg. A teológia és a gazdaságtan különbö-

⁹Ayer, A.J.: Emotivism,
in: Velasquez, M—
Rostankowski, C.
(szerk.): *Ethics: Theory
and Practice*, Prentice
Hall, Englewood Cliffs,
N.J., 1985. 20.

¹⁰Sen, A.K.: *On Ethics and Economics*, Basil Blackwell, Oxford, 1987. 4-5.

¹¹Cahoone, L.E.: *The Dilemma of Modernity: Philosophy, Culture, and Anti-Culture*, State University of New York Press, Albany, N.Y., 1988. 203-207.

¹²Cox, H.: *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*, Simon and Schuster, New York, 1984. 200.

¹³Hart, H—Nielsen, K.: *Search for Community in a Withering Tradition. Conversation between a Marxist and a Calvinian Christian*, University Press of America, New York, 1990. 227-228.

A teológia és a gazdaságtan elkülönülése

ző és eltérő módon reagált erre a kihívásra. A közgazdászok, a végső célok és a gazdaság erkölcsi dimenzióinak figyelmen kívül hagyására kényszerültek, s majdnem kizárólag a gazdaság működésmódjára kezdtek koncentrálni. Ez volt a kezdete a gazdaság technikai megközelítésének.¹⁰ A közgazdászok figyelme a gazdasági gépezet alkotóelemeinek feltárására és kezelésére irányult. A közgazdászok és a közgazdasági iskolák túlnyomó többsége figyelmének középpontjában a gazdaság mérhető dimenziói és a teljesítmények mérése állott. A társadalmi összefüggésrendszer — melyben Adam Smith és az alapító atyák kigondolták és értelmezték a kapitalizmust — összeomlásával a kapitalizmus néhány kulcsfogalma teljesen más jelentéssel telítődött meg.¹¹ Az önmérséklet például az önérdekre redukálódott, ezt pedig a racionális magatartással azonosították.

A teológusok más módon válaszoltak a modern racionalitás lelkes híveitől származó kihívásra. Egyesek egyszerűen elvonultak a modern világból és a modern racionalitás kihívásaitól, mondván, hogy Isten teljesen különbözik ettől a világtól, és nem érdekli e világ társadalmi és tudományos dinamikája. Az Ő területe a személyes viszonylatok birodalma, nem pedig a politika, a közgazdaságtan és a tudomány. Ezek a teológusok a modern világban elfoglalt helyzetüket kivetítették Teremtőjükre. Nemcsak a modern világot nem érdekli Isten, de Istent sem érdekli a modern világ. Harvey Cox szavaival: „a modern világ által sarokba szorítva a teológia a szükségből erényt csinált, és saját csökkent státusát isteni létezésűnek tünteti fel”.¹² A modernista racionalitásra adott másik teológiai válasz a kihívás elfogadása és egy logikailag összefüggő teológiai rendszer felépítése volt. A *Biblia* szövegét tekintették kiindulási alapnak, s azután ezt ágyazták be egy logikailag következtetes racionális hitrendszerbe. A teológia célja a fogalmi pontosság és az elméleti következetesség lett.¹³ A teológia idő és tér nélküli jellegűvé lett. Az Istenben való hitnek a működési területét jelentő kulturális környezetbe való kapcsolása nélkül a teológia saját belső elméleti összhangjával foglalkozó zárt rendszerre vált, s ennél fogva csekély hatással volt a modern kultúrára.

A teológia és a gazdaság közötti viszony szempontjából ezeknek a fejleményeknek a hatása óriási. Éles ellentétben a középkori és korai modern kultúrával, a hit és a pénz világa közötti kapcsolat lehetősége elutasított. A közgazdászok, akik munkásságukat a gazdaságtechnikára korlátozzák, s akik az erkölcsi kérdéseket mellőzik, nehezen tudják elképzelni, hogy mi közük lehet a teológusoknak és az egyháznak a közgazdaságtanhoz. Ez nem jelenti azt, hogy ezek a közgazdászok ateisták. Sokan közülük, ha nem a legtöbbjük, még mindig aktív és elkötelezett tagja egyháznak. Csupán úgy gondolják, hogy a teológia és a gazdaságtan két elkülönült és különböző tudományág.

Nem állítom, hogy minden teológus és közgazdász osztja ezt a

nézetet. A kivételek készek kétségbe vonni a racionalitás modernista felfogását, mint olyat, amely elégtelen és redukcionista. Határozottan állítják, hogy sem a teológiának, sem pedig a közgazdaságtannak nem szabad igazodnia feltétel nélkül a modernista racionalitás követelményeihez, hanem a modernizmus szűken értelmezett racionalitás-fogalmát kell bővíteni, hogy felölelje Istenről, az erkölcsi értékekről, az élet értelméről és az élet más nem számszerűsíthető dimenzióiról való gondolkodást is. Elismerik, hogy a modern racionalitás fontos hozzájárulást jelentett a tudományos és technikai haladáshoz és világ ember általi megértéséhez és irányításához. Azt javasolják azonban, hogy a társadalom kezelésének „hogyan” kérdését ki kell egészíteni a „hová” és „miért” kérdésekkel is.

Az erkölcs
újrafelfedezése

Az utóbbi néhány évtizedben a helyzet megváltozott. Elismeréssel kell adóznunk azoknak az előrelátó, posztmodern (vagy ahogy közülük néhányan nevezni szeretik magukat: késő-modern) gondolkodóknak, akik a változás szószólói. Mindazonáltal az emberi elidegenedés, a környezetszennyezés, az ózonréteg károsítása és más társadalmi betegségek is hozzájárultak ahhoz, hogy a gazdasági életben és az élet más területein tevékenykedő embereket meggyőzzék: a társadalomtechnikát ki kell egészíteni a társadalom-vezérléssel. Az erkölcsi dimenzió újbóli bevezetése a gazdasági életbe — miként ezt a vállalatok társadalmi felelősségről szóló vitái és a gazdaságetika felvétele a management-programokba is tükrözik — azt bizonyítják, hogy az etika és a gazdaság közötti elszigetelődés szerencsétlen epizódja a végéhez érkezett, vagy legalábbis a régi forгатókönyv gyökeresen megváltozott.

A keresztény etika és a gazdasági élet

Ama kérdés megválaszolásához, hogy a keresztény etika hozzájárulhat-e valamivel a gazdaságetikához, lényeges meghatároznunk, miben áll a keresztény (vagy teológiai) etika sajátos jellege. Először azt fogom bizonyítani, hogy nem minden, amit manapság keresztény etikának neveznek, érdemli meg ezt az elnevezést. Ennek során kirajzolódnak majd a keresztény etika körvonalai.

Három elégtelen
„keresztény etika”

A keresztény etika egyik gyakori előfordulási formája az, melyben a *Bibliából* vagy a keresztény tanításból vett bizonyos fogalmakat vagy elveket — mint az elhivatottság, a gondoskodás és igazságosság — eredeti összefüggésrendszerükből kiemelnek, és a gazdaság világára alkalmaznak. Ezután elméleti ajánlások vagy előírások jelennek meg arra vonatkozóan, hogy ezek mit jelenthetnek, vagy mit kell jelenteniük a gazdaság világában. Az ilyen módon alkalmazott keresztény etikát valóban nagyon nehéz megkülönböztetni a filozófiai etikától. A vallási fogalmak egyszerű ki-

¹⁴Küng, H.: *Global Responsibility In Search of a New World Ethics*, Crossroads, New York, 1991. 89-98.

¹⁵Pierce, G.: *Should Catholics Be More Moral Than Other Workers*, Catholic News Service 21(42) March 1992. 26, 679-683.

¹⁶Hauerwas, S.: *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1981. 59.

Átfogó keresztény életszemlélet

indulási pontként való használata nem biztosítja, hogy ezekből a fogalmakból vagy elvekből levezetett következtetéseket keresztény etikának lehessen nevezni. Az ilyen úgynevezett keresztény etikának nem a szándéka vagy emberközpontúsága problematikus, mivel a keresztény etikának mindig képesnek kell lennie annak bizonyítására, hogy ez a legjobb rendelkezésre álló mód az élet minden területén az emberi képességek legteljesebb kibontakoztatására.¹⁴ Ezzel a megközelítéssel az a probléma, hogy a fogalmakat és elveket kiemeli abból az összefüggérendszerből, melyben ezek elnyerik jelentésüket: elszakad attól a valóságtól, amelyet Isten Fia és népe élete által kinyilatkoztatott. Csak az olyan etika tekinthető keresztény etikának, amely hű ehhez a valósághoz, s nemcsak a fogalmak használatában, de erkölcsi velejáróiban és előírásaiban is.

A második közelítésmód, amely ugyanezen okból elfogadhatatlan, bizonyos bibliai parancsokat vagy viselkedési törvényeket, mint például a Tízparancsolatot vagy a Hegyi beszédet, teszi a társadalometika alapjává.¹⁵ A Szentírás összefüggérendszeréből kiragadott részekre épülő erkölcsi útmutatások és elvek jogászias-sá és élettelen-né válnak. Kétségbevonásuk esetén nem védhetők, kivéve, ha ahhoz ragaszkodunk, hogy ezek Isten parancsai. Az erkölcsi állítás így nemcsak magánjellegűvé válik, de erősen relativizálódik is.

A társadalometika megalkotása Jézus tanításai, a próféták vagy a Biblia bármelyik része alapján a harmadik elégtelen kísérlet a keresztény etika kialakítására. Stanley Hauerwasnak igaza van, amikor azt mondja: „minél inkább megpróbálunk valamit kifejtetni a Szentírásból egy működőképes etika számára, annál inkább elválasztjuk az ilyen etikát a megváltás megértésétől, amelyik az ilyen etikát elsősorban megérthetővé teszi.”¹⁶ Még az ilyen nemes vállalkozás is kudarcra van ítélve, mert a keresztény etikának nem célja az erkölcsi értékek egy alternatív halmazának létrehozása. A keresztény etikához való kötődés nem ugyanaz, mint a keresztény erkölcsi értékekhez való ragaszkodás. A keresztény etika soha nem választható el Jézus és Isten népének történetétől és ennek az élettörténetnek a megértésétől. A keresztény etika elsősorban nem erkölcsstan, hanem a hit általi valóságlátáshoz való ragaszkodás. A hitből fakadó életértelmezés következménye.

A cselekedetek vagy motívumok nem eredendően erkölcsösek vagy erkölcsstelenek. Erkölcsi státusukat annak az összefüggérendszernek az előzetes megértésétől nyerik, amelyben megjelennek. Annyiban ítéljük őket jónak vagy rossznak, amennyiben meghatározott célok vagy állapotok elérését segítik.

A keresztény etika sem izolált erkölcsi elvek halmaza, hanem a világ és a valóság előzetes keresztény felfogásától függ. Ami Jézus és Isten népének története révén kifejeződik, az a valóság átfogó szemlélete. Ennek az életszemléletnek fő jellemzői a követke-

zők: annak megértése, hogy minden élet Istentől ered (miként az a teremtéstörténetben kifejeződik — ez a hitet kifejező történet, nem pedig tudományos elmélet). Isten mivolta. A világmindenség és az ember lehetőségei. Az emberek helye, célja és felelőssége a világban. A viszony Isten és az emberek között. Az emberek helyes kapcsolata Istennel. Az emberek egymás közötti megfelelő magatartása és kapcsolata. A hitközösség szerepe a történelemben. A történelem végső célja.

Személyes kapcsolat Istennel

¹⁷McCoy, C.S.: *Narrative Theology and Business Ethics: Story Based Management of Values*, in: Williams, O. F.—Houck, J.W. (szerk.): *A Virtuous Life in Business: Stories of Courage and integrity in the Corporate World*, Rowan and Littlefield Publishers, Lanham, 1992. 58-60.

Annak a valóságsszemléletnek az elfogadása, amelyet Jézus élete és Izrael története fejez ki, nem csupán racionális elfogadás. Ez az Istenben való bizalom olyan megnyilvánulása, amely az Istenhez való személyes viszony által nemcsak a gondolkodásmód megváltozásával jár, hanem az egész életet megváltoztatja. Formálja az önazonosságot és az együttérzést. Megváltoztatja az életstílust.¹⁷ A bizalom közösségét teremti meg azokkal, akik szintén bíznak Istennel. A hívők közösségére bízva a világgal való törődés felelősségét, különös tekintettel a világ esestjeire. Arra készítenek, hogy többet láss annál, mint ami éppen a szemed előtt van. Arra szólít, hogy élj reménységben — ne tekintsd a világot adott megjelenésében, hanem helyezd el a jelen valóságát az Izrael és Jézus által kinyilatkoztatott valóságba. Tömören szólva: hinni annyit tesz, mint látni. És a látás felszólítja és képessé teszi az embert a hitéletre, a szolidaritásra és a reményre.

Az Istenbe vetett bizalomra épülő világnézet a keresztény etikának csak a kiindulási pontja. A keresztény etikának, csakúgy mint bármely más etikának, véleményt kell alkotnia személyes és társadalmi kérdésekről. A világ keresztény felfogása és a megoldandó sajátos problémák között átvezető hídra van szükség. Ez a híd a Biblia tanításaiból és történeteiből épül fel, valamint azokból a meglátásokból és tanításokból, melyeket az egyház a Szentírásban kinyilatkoztatott valóság értelmezésére kimunkált. A teológiai koncepcióknak és dogmáknak, de még a bibliai szövegek sincs önmagukban tekintélyük. Tekintélyüket azáltal kapják vagy szerzik meg, hogy képesek a valóság keresztény szemléletének szabatos értelmezésére.¹⁸ A gazdaság erkölcsi kérdésekhez vezető ilyen bibliai és teológiai hidak például a következők: Isten uralkodása, elhivatottság, szolgálat, az isteni igazságosság, a szegények pártolása, a Tízparancsolat, az eredeti bűn, a tanítványi minőség, az istenkép stb.¹⁹ Eme fogalmak mindegyike, miként sok másik is, rendelkezik azzal a képességgel, hogy egy konkrét ügyet a keresztény világértelmezéshez kapcsoljon. Önmagában egyik sem képes erre.

Ebből kövkezik, hogy a keresztény etika nem az erkölcsi előírások időn kívüli halmaza, hanem folyamatos és nyitott folyamat, amely a keresztény világfelfogást a bibliai és teológiai fogalmak segítségével a konkrét kérdésekhez kapcsolja. A tényleges teológiai összekötő híd vagy kapcsolódási pont megválasztása hí-

¹⁸Gustafson, J.M. — Johnson, E. W.: *The Corporate Leader and the Ethical Resources of Religion: a Dialogue*, in: Williams, O.F.—Houck, J. W. (szerk.): *The Judeo-Christian Vision and the Modern Corporation*, University of Notre Dame, 1982. 319.
¹⁹Novak, M.: *God and Man in the Corporation*, in Jones, D. G. (szerk.): *Business, Religion and Ethics*, Oelgeschlager, Gunn and Hain Publishers, Cambridge, Ma., 1982. 77-78.

A keresztény etika közösségei

vönként és keresztény közösségeként változhat. Mindig fennáll annak lehetősége, hogy valaminek a jelenlegi erkölcsi megvilágítása más teológiai hídak vagy utak révén gazdagodjék.

A keresztényeknek gyakran kell szembesülniük saját személyükkel kapcsolatos erkölcsi dilemmákkal vagy döntésekkel, de ebből nem szabad levonni azt a következtetést, hogy a keresztény etika magánügy. Ellenkezőleg, a keresztény etika közösségi tevékenység. Először is, a keresztény életfelfogás része, hogy az emberek kölcsönösen függenek egymástól, bízniuk kell egymásban és szolgálniuk kell egymást. Minden személy teljes emberi potenciálja csak a másokkal való kölcsönös kapcsolatokban bontakozik ki. A keresztény életfelfogás mélysége és értelme s ennek az erkölcsi magatartásra vonatkozó következményei csak a hitközösség tagjainak együttes törekvése révén érthetők meg teljesebben. Másodszor: a megalapozott keresztény erkölcsi állásfoglalás érdekében, az önazonosságnak és a személyiségnek a keresztény életfelfogás alapján kell formálódnia. Ez bizonyára megtörténik a valóság személyes vizsgálata és megtapasztalása által is, de főként a hitközösségben való részvétel szocializációs folyamatában. A közösségi tevékenységek révén — szertartások, prédikációk, imádság, tanítás, részvétel, áldozás stb. — rögzül a keresztény valóság az elmékbe és szívekbe, alakítva a személyiséget és az identitást, melyek viszont a keresztény etika megélésének szükséges feltételei.²⁰ Harmadszor, a hitközösség védelmet és támaszt nyújt a keresztény valóság erkölcsi vonzatainak túl szűk vagy túl tág értelmezéseivel szemben. A hitközösség biztonságot, támogatást nyújt a nehéz erkölcsi döntésekkel küszködők számára, s ugyanakkor olyan kritikus környezetet teremt, amelyben a helyes keresztény döntések és elhatározások meghozhatók — vagy legalábbis útmutatást ad ahhoz, hogy ezeket hogyan kellene meghozni.

²⁰Williams, O.F.: *Can Business Ethics be Theological? What Athens Can Learn from Jerusalem*, *Journal of Business Ethics* 5 (6). 1986. 472-482.

Az a keresztény etika, amely ezen az alapon áll, személyes, de nem magántermészetű. Olyan etika, melyet ha kétségbe vonnak, akkor nem kell visszavonulnia a magánszféra biztonságába, mert a keresztény etika arra a meggyőződésre épül, hogy valóságértelmezése a rendelkezésre álló legjobb életfelfogás — az egyetlen, amely az emberi potenciál legteljesebb kibontakoztatását lehetővé teszi. Ha valakinek, aki a keresztény etika talaján áll, valamely erkölcsi meggyőződését kétségbe vonják, akkor az illető megvédheti álláspontját azzal, hogy meggyőződését a keresztény világnézet keretében értelmezi. A keresztény világnézet nem mond ellent a racionális világszemléletnek. Ellenkezőleg, a csupán racionális értelmezésnek ez adja meg átfogóbb és mélyebb jelentését. Kétkedés esetén a magánszférába való visszavonulás helyett bátran felszólítható a kétkedő, hogy próbáljon olyan alternatív értelmezést adni, amely értelmesebb és átfogóbb a keresztényinél.

A keresztény etika ebben a felfogásban egyszerűen nem szigetezhető el az élet egyik vetületétől sem, legkevésbé a gazdasági

élettől. A keresztények nem váltják át keresztény világszemléletüket alternatív világszemléletre, amikor a gazdasági élet világába lépnek, hogy aztán vasárnaponként visszaváltsák azt keresztényire. Néhány példa elegendő lehet ennek bizonyítására. Valaki az élet feltétlen értékebe vetett keresztény felfogásával nem lehet hanyag a munkahelyén olyan termékekkel és minőségi előírásokkal kapcsolatban, melyek a fogyasztók vagy a dolgozók életét fenyegethetik. Aki hisz abban, hogy az ember felelős a természet megóvásáért és ápolásáért, az nem lehet nemtörődöm a környezetszennyezéssel és az ózonréteg vékonyodásával kapcsolatban. Hasonlóképpen, ha valakinek az a meggyőződése, hogy különös gondot kell fordítani a társadalom elesettjeire, az nem lehet közömbös az olyan foglalkoztatási gyakorlattal szemben, amely a foglalkoztatottakat idős korukra nélkülözésre kényszeríti. Az Istenben való bizodalomnak a gazdasági környezettől való elszigetelése helyett a keresztényeknek gazdasági tevékenységüket keresztény életfelfogásuk tágabb összefüggésrendszerében kell elhelyezniük.

A keresztény életfelfogás összekapcsolása a gazdasági élet realitásaival nem mindig könnyű feladat. Még sokkal nehezebb ez kedvezőtlen gazdasági helyzetben, vagy ha az emberek nem tudják befolyásolni munkakörülményeik megváltoztatását. Annak felismerése, hogy a gazdaság világában a keresztény etika szerint élni nem mindig könnyű, nem mentség a keresztény etika felfüggesztésére. Ebből határozottan az következik, hogy az egyházra fontos feladat hárul tagjainak irányítása és támogatása terén.

Mit tehet az egyház?

²¹ Jones, D.G.: *Business, Religion and Ethics*, Oelgeschlager, Gunn and Hain Publishers, Cambridge, Ma., 1982. 211.

A gazdaságetika területén három szint különböztethető meg.²¹ Az első a makrogazdasági szint, ahol a gazdasági rendszerek erkölcsi legitimációja kerül értékelésre. A második a középső gazdasági szint (a gazdasági élet és a társadalom szintjének is nevezik), ahol a szerepek, felelősségek, továbbá a gazdasági élet és az állam, valamint a gazdasági élet és a társadalom közötti megfelelő kapcsolatok fogalmazódnak meg. A harmadik a mikrogazdasági szint, ahol azok az erkölcsi problémák és döntések állnak központban, melyekkel az embereknek a gazdasági-üzleti világban kell foglalkozniuk. A keresztény valóság szemléletnek mindhárom szint számára van mondanivalója. Az egyháznak ezért mindhárom szinten jelen kell lennie, és nem maradhat meg a makrogazdasági szintről tett felszínes megjegyzések viszonylag biztonságos szintjén.

Az egyház feladatai

Mielőtt megtenném javaslataimat arra vonatkozóan, hogy mit tehet az egyház a három szinten, néhány általános megjegyzést kell tennem a közbelépés stílusával kapcsolatban. Először is fon-

²²Camenish, P.: *Recent Mainline Protestant Statements on Economic Justice*, in: Yeager, D.M. (szerk.) *The Annual of the Society of Christian Ethics*, Georgetown University Press, Washington, 1987. 68.

tos, hogy az egyház felismerje: többé már nem domináns szereplője a társadalomnak. Az egyház nem erőltetheti meggyőződését a társadalomra. Olyan módon kell közvetítenie meggyőződését, hogy azok érthetőek legyenek a modern szekularizált társadalom számára.²² Másodszor az egyháznak be kellene látnia, hogy a leginkább szem előtt lévő szóvivője, a papság, általában nagyon gyengén képzett a gazdasági és gazdálkodási ügyek területén. A legtöbb teológiai képzés nagyvonalúan mellőzi a gazdasági és üzleti élet teológiai megvilágítását. A gazdaságetikába való beavatkozás hitelességének érdekében a papságnak és a teológusoknak jóval többet kell tudniuk a közgazdaságtanról és a gazdálkodásról. A képzésnek úgy kell megváltoznia, hogy felölelje ezeket a kérdéseket is. A papságnak meg kell ismernie mind a gazdálkodás világát, mind ennek nyelvezetét és azt is, hogy miképpen kell elvégezni a megfelelő etikai helyzetelemzést. Ahelyett, hogy a papságot és a teológusokat hibáztatnánk a gazdaság működésével és a gazdálkodással kapcsolatos gyatra ismereteik miatt, a gazdasági életben tevékenykedő embereknek kellene megragadniuk a lehetőséget a papság oktatására és a gazdaság világába való bevezetésére.

A makrogazdasági szint

²³Goldberg, M.: *Corporate Culture and the Corporate Cult.* in.: Williams, O.F.—Houck, J.W. (szerk.): *A Virtuous Life in Business: Stories of Courage and Integrity in the Corporate World*, Rowan and Littlefield Publishers, Lanham, 1992. 45.

Makrogazdasági szinten az egyház számára a nagy kihívást a gazdasági tevékenységnek a keresztény világszemlélettel való összekapcsolása jelenti. Ennek fényében a gazdaság sosem öncél, hanem az emberi szükségletek és a társadalom szolgálatának eszköze. A keresztény nézőpont nem tagadja a gazdasági tevékenység fontosságát. Amit tényleg tagad, az az a nézet, hogy a gazdaság a legfontosabb. Meg kell határozni azokat a helyes célokat, mint például a személyes és társadalmi szükségletekről való gondoskodás, az elesettekkel való törődés, az istenadta képességek kibontakoztatása stb., melyek felé a gazdasági tevékenységet irányítani kell.²³

²⁴Stuhlmüller, C.: *Options for the Poor. Old Testament Directives*, in.: Pawlikowski, J.,—Senior, D. (szerk.): *Economic Justice: CTU's Pastoral Commentary on the Bishops' Letter on the Economy*, The Pastoral Press, Washington, 1988. 19-24.

Ítéletet kell alkotni a különböző gazdasági rendszerek teljesítő-képességéről és hiányosságairól, hogy mennyiben szolgálgják a meghatározott végcélokat. Különös gonddal kell kerülni a túlzó egyszerűsítéseket, mint például az elosztási kérdések olyan hangsúlyozását, amelyek nincsenek tekintettel a termelésre és a termelés serkentésére, vagy túlzottan hangsúlyozzák a szociális biztonságot a termelékenység ösztönzésének rovására.²⁴ A gazdasági rendszerek keresztény etikai értékelése során el kell kerülni mind a pesszimizmus, mind pedig az utópizmus csapdáit. Noha kellő figyelmet kell fordítani az ember bűnös és énközpontú természetére, ezt nem szabad abszolutizálni. Hasonlóképpen tényként kell elfogadni az önérdek meghaladhatóságát anélkül, hogy ezt tennénk egy gazdasági rendszer alapjává. Az egymással versengő, szabad vállalkozás típusú avagy állami vagy társadalmi kontrollon nyugvó

²⁵Herberg, W.: *Business Enterprise in Moral Perspective*, in: Jones, D.G. (szerk.) *Business, Religions and Ethics*, Oelgeschlager, Gunn and Hain Publishers, 1982. Cambridge, 59.

gazdasági elméletek közötti választás helyett a keresztény etikai értékelésnek inkább valamennyi gazdasági rendszer morális kettősségét kell hangsúlyoznia.²⁵ A keresztények nem kerülhetik el, hogy egy adott gazdasági rendszeren belül dolgozzanak, de azt a rendszert, amelyben tevékenykednek, nem tekinthetik keresztény realitásnak. A jó és rossz közötti választóvonal nem a gazdasági rendszerek között, hanem azokon át húzódik.

Röviden: makrogazdasági szinten az egyház legfontosabb feladata nem a gazdasági rendszerek végleges elfogadása vagy elvetése. Fő feladatai közé tartozik, hogy a gazdaságot elhelyezze a keresztény életértelmezés átfogóbb összefüggérendszerében, hogy hangsúlyozza a gazdasági rendszerek morális határozatlanságát és bátorítsa a keresztényeket a kritikai távolságtartásra attól a gazdasági rendszertől, amelyben dolgoznak. A cél ne az legyen, hogy a vitát lezárjuk, hanem hogy folytassuk.

Gazdaság és társadalom

Egy másik szinten a gazdaságetikai viták középpontjában a gazdasági ügyekbe való állami és társadalmi beavatkozás mértéke és a gazdaság világának a társadalom iránti felelőssége áll. A társadalom egyrészt bizonyos érdekcsoportok — például természetvédő csoportok, fogyasztói szervezetek, szakszervezetek — tevékenysége révén fejezi ki akarátát. A gazdasági szféra felelősségét a társadalom iránt olykor magatartási kódexekkel szabályozzák, mint amilyen például a Sullivan-kódex, amely az amerikai vállalatok dél-afrikai üzleti tevékenységeire vonatkozik. A legtöbbször azonban mindegyik vállalat saját maga dönti el, hogy milyen felelősséggel tartozik, ha egyáltalán tartozik, a társadalomnak. A gazdaságetika közbülső szintje ezért főként az irányelvek megalkotási folyamatával foglalkozik.

Kiállás a szegények mellett

Az egyház fő feladata nem az, hogy a gazdaság és a társadalom közötti párbeszédben bármelyik oldal mellett állást foglaljon, noha bizonyos helyzetekben ez helyénvaló lehet. Az egyház fontos kötelezettsége, hogy ebben a párbeszédben azok érdekében avatkozzék be, akik nem elég szerencsések ahhoz, hogy saját magukért szót emelhessenek, s akiket a gazdaság és a társadalom közötti párbeszédből gyakran kizárnak. A szerencsétlenek érdekében való közbenjárás motivációja az emberi élet értékének keresztény értelmezésén alapul. Ez értelmezés szerint Isten feltétlen méltóságot és értéket adott minden embernek, tekintet nélkül gazdasági teljesítményére. Isten ezért népének története és Jézus élete által kinyilatkoztatja, hogy különös gondot fordít azokra, akiktől a társadalom megtagadja az emberi értéket és méltóságot azokra, akiket a társadalmi gondoskodásból való kikerülés veszélye fenyeget, vagy akiket a társadalomból kiközösítettek.²⁶ Ez megmutatkozik Izrael történetében, abban, ahogyan Isten törődik

²⁶Stuhlmüller, C.: *im.* 1988. 19-24.

az özvegyekkel, az árvákkal és az idegenekkel. Jézus történetében pedig abban, ahogyan Ő törődött az akkori társadalom társadalmi, gazdasági, kulturális vagy éppen vallási számkivettjeivel — például az adószedőkkel, a szegényekkel és a szamaritánusokkal.

A szegényekkel való törődésen kívül az egyházat akkor is közbenjárásra kellene kérni, amikor figyelmen kívül hagyják a keresztény életfelfogás és a teljes emberi fejlődés fontos szempontjait a gazdaságpolitika alakításában vagy a gazdasági törvényhozásban. Az emberi képességek kibontakoztatása szempontjából a családi élet fontosságának hangsúlyozása megfelelő példaként szolgál. Ha a gazdaságpolitika vagy az állami politika illetve gyakorlat felbomlasztja vagy lehetetlenné teszi a szilárd családi kapcsolatokat, akkor fontos, hogy az egyház közbelépjen, és ezt a szempontot a vita előterébe helyezze. Az olyan munkaügyi politika vagy vezetési stílus, amely megalázza és tagadja az emberi képességek fejlődését, ugyancsak megköveteli az egyházi beavatkozást. Noha az egyház közbelépésének nem ez az elsődleges motivációs alapja, az egyház valójában szívességet tesz a vállalatnak azzal, hogy az ilyen gyakorlatot erkölctelennek minősíti. A japán vállalatoknál és az úgynevezett kiváló amerikai vállalatoknál szerzett tapasztalatok bizonyítják, hogy az emberi méltóság és képességek méltányolása ténylegesen növeli a vállalat teljesítményét.²⁷

²⁷Bickham, S.: *The Bishops' Pastoral: A New Theory of Justice*, Journal of Business Ethics 7, 1988. 442.

Noha fontos, hogy az egyháznak legyen bátorsága szembesülni az üzleti körökkel vagy az állammal, nagyon óvatosnak kell lennie az üzleti világ demonizálásának csapdája tekintetében. Ez a bűnös emberi természet abszolutizálásának veszélyével járna. A gazdasági vállalkozások és az üzletemberek lehetőségeit a társadalom pozitív fejlődéséhez és az emberi képességek kibontakoztatásához való hozzájárulásuk szempontjából soha nem szabad alábecsülni vagy figyelmen kívül hagyni.

A mikrogazdasági szint

Mikrogazdasági szinten a gazdaságetika a gazdálkodó szervezetek környezetén belüli magatartás erkölcsi vetületeivel foglalkozik. Ez az a terület, melyet az egyházak a leginkább figyelmen kívül hagynak, s ugyanakkor a helyi egyház a legtöbbet itt teheti. Az egyházak hajlamosak arra, hogy az üzletemberek, gazdasági szakértők gyakorlati szaktudását saját szervezeti vagy vezetési céljaira használják, ahelyett, hogy ezeknek az embereknek a szükségleteit szolgálnák.²⁸ A helyi egyház gyakran kéri fel az üzletembereket arra, hogy önkéntesen és ingyenesen segítsenek az egyház költségvetésének vagy fenntartásának kezelésében, de ugyanezen emberek ritkán kapnak teológiai vagy lelki útmutatást a munkahelyi problémákkal kapcsolatban.

²⁸Gustafson, G. M., *im.* 1982. 318.

Ezen a szinten az egyház bekapcsolódásának kiindulópontja az, hogy elvezesse tagjait a keresztény valóságglátáshoz és ennek a szemléletnek a gazdasági tevékenységhez való kapcsolásához. Az embereknek először az élet értelmének keresztény felfogásához kell eljutniuk és az igazi élet ismérveire, mielőtt meghatározhatnák, hogy gazdasági tevékenységeik ehhez hogyan illeszkednek. Ez a megértés viszont alakítja identitástudatukat és személyiségüket. Csiszolja továbbá azokat az erényeket, melyekre a morális magatartáshoz a gazdálkodás világában szükség van. A korábbi magyarázatnak megfelelően a keresztény etika nem azzal a kérdéssel kezdődik: „Mit tegyek?“, hanem azzal: „Ki vagyok?”²⁹ Csak amikor a keresztény életfelfogás szellemében az utóbbi kérdésre választ adunk, akkor kezd értelmet nyerni az előbbi kérdés.

²⁹Williams, O. F., in: 1986. 473.

³⁰Shriver, D.W.: *What Business Managers Need to Know About the Clergy*, in: Jones, D. G. (szerk.): *Business, Religion and Ethics*, Oelgeschlager, Gunn and Hain Publishers, Cambridge, 1982. 127.

³¹Deal, T.E.—Kennedy, A.A.: *Corporate Cultures: The Rites and Rituals of Corporate Life*, Addison Wesley Publishing Company, Reading, Ma., 1982. 200.

Párbeszéd az egyház és a gazdasági vezetők között

Ezen a szinten az egyház számára a fő feladat, hogy tagjaiban helyreállítsa az élet teljességének érzetét.³⁰ Az embereket úgy kell irányítani, hogy életük különböző vetületeit értelmes és jelentőséggel bíró egész részeként tapasztalják meg. Azt lássák, hogy munkás életük történései életük teljesebb történéseihez kapcsolódnak. Röviden szólva életük alapjává a teljesség szellemének kell lennie. Ez az a gondolkodásmód, amely mindent az élet értelmének keresztény felfogása alá rendel. Az egyháznak gazdag eszköztára van a teljesség szellemiségének kiművelésre: prédikációk, liturgia, szertartások, Isten tiszteletének minden formája. Az egyház is sokat tanulhat a vállalatvezetés és szervezés szakterületétől, ahol az utóbbi időkben nagy figyelmet kapott a vállalati kultúra fejlesztése.³¹

Ha egyszer a világ keresztény értelmezését megalapozták, akkor a gazdálkodás világában a keresztény magatartás gyakorlati vonzatai számos módon kidolgozhatók. Ugyanakkor azt kell hangsúlyoznom, hogy a papság képzetlen gazdasági és üzleti ügyekben. A gazdasági életben tevékenykedők morális magatartására vonatkozó előregyártott megoldások előterjesztése helyett a teológiai tudással vagy képzettséggel meg a gazdasági és üzleti képzettséggel rendelkezőknek párbeszédes formában együtt kell kimunkálniuk a megoldásokat. A gazdasági életben tevékenykedők, különösen a felső vezetők, általában az ilyenfajta tárgyalásmódot szokták meg. A papok ezért bölcsen teszik, ha a vélemények elősegítőjének szerepét vállalják, mintsem hogy ők legyenek a hangadók.

A következőkben néhány ajánlást terjeszték elő. Létre kellene hozni a hit és a munka kapcsolatát megvitató rendszeres megbeszéléseket és munkacsoportokat; beszélni kellene a gazdasági életben; a keresztény magatartás ezeknek az előadásoknak elkészítésébe a teológus vonja be a gazdasági szakértőket.

Ebben a folyamatban az egyháznak fel kell ismernie, hogy saját szervezeti felépítésében is tükröztetnie kell a gazdasági és üzletemberek számára hangsúlyozott értékeket. A saját személyi ál-

³² *Justice For All*, 1986.
171-177.

lományával és erőforrásaival való foglalkozás során az egyháznak példamutatónak kell lennie. Például különös figyelmet kell fordítania az idősekre és szegényekre. Ezt megteheti alkalmazottai nyugdíjáról való gondoskodással, vagy azzal, hogy lehetővé teszi az egyház berendezéseinek használatát olyan csoportok számára, amelyeknek szükségük van ezekre, de saját maguk nem tudják megszerezni.³²

Következtetés

Az egyháznak a posztmodern kultúra által kínált lehetőséggel, hogy ismét belekerülhet a gazdasági életbe, élnie kell, nem azért, mert ez lehetőséget teremt a hatalomból való részesedésre, hanem mert a keresztény életfelfogásnak az élet minden vetületében mélyreható következményei vannak. Figyelembe véve az emberek munkahelyen töltött idejét, könnyörtelen és szeretetlen volna az egyház részéről, ha nem hangsúlyozná, hogy a Jézus és Izrael története által kinyilatkoztatott Jóhír a gazdasági élet világa számára is jó hírt jelent, hogy az értelmes élet felöleli az értelemmel való teljes munkálkodást is. A lehetőség elfogadása nemcsak a keresztény életszemlélettel van összhangban, hanem a gazdasági életben tevékenykedő emberek igényeinek is megfelel, akik gyakorta tudathasadásos életvitelre kényszerülnek. Amilyen érdekes ez a feladat, annyira veszélyes is, s e tekintetben az egyháznak óvatosnak kell lennie: a gazdasági élet világának érdekessége olyannyira lenyűgözheti, hogy érzéketlenné válhat a kívülmaradók, vagy azok iránt, akik ebben a világban nem képesek versenyezni.

Kindler József fordítása

A „közszolgálati” médiумok és a vallásos közönség

FISCHER GYÖRGY

Kísérlet egy szociológiai szempontú megközelítésre

Született 1959-ben Budapesten. Tanulmányait az ELTE Bölcsészettudományi Karán folytatta szociológia és történelem szakon. Jelenleg a Magyar Gallup Intézet kutatási igazgatója.

A Magyar Rádió 1996. november végén tanácskozást rendezett *Az egyházak és a média* címmel. A cím azt engedi sejtetni, hogy amiről beszélnünk kell, az nem több, mint két társadalmi intézmény kapcsolatrendszere. Én ezzel szemben azt javaslom, hogy figyelmünket terjesszük ki szélesebb látómezőre is.

Rövid elemzésemben tehát arra teszek kísérletet, hogy némiképpen kitágítsam a megvitatandó témák körét. Nemcsak a média és az egyházak mint társadalmi intézmények viszonyáról szeretnék szót ejteni, de meg kívánom világítani azt is, hogyan látom a tömegközlési médiumok — és ezeken belül kiemelten az úgynevezett „közszolgálati” médiumok — kapcsolatrendszerét és kíváncsok magatartását a vallásos tanításokkal mint erkölcsi normarendszerekkel szemben; a vallásos emberekkel, mint sajátos értékekkel és érdekekkel rendelkező társadalmi csoporttal, valamint akaratervényesítő, nyomásgyakorló csoporttal szemben; végül a vallásos tanításra és az egyházak tekintélyére hivatkozó politikai mozgalmakkal és pártokkal szemben.

A továbblépéshez mindenekelőtt ésszerű megkülönböztetnünk a médiumok három típusát:

— Azokat, amelyek úgynevezett „közszolgálati” feladatokat látnak el, és az adófizetők pénzéből vagy/és előfizetési díjakból az egész közösség tartja fenn őket.

— Azokat, amelyeket üzleti haszonszerzés céljából üzleti vállalkozások működtetnek, s alapvetően reklám- és szponzorációs bevételekből tartanak fenn. Ezekre a magyar nyelvben a „kereskedelmi” jelzőt szokás használni.

— Továbbá azokat, amelyeket valamilyen különös, sajátos céllal tartanak fenn különböző érdek- vagy értékvezérelt csoportok, illetve ezek intézményei (önkormányzatok, alapítványok, egyesületek, egyházak stb.) Az ilyen médiumokat a „közösségi” jelzővel szokás ellátni.

E helyt én csak a médiumok első, „közszolgálati” típusával kívánok behatóbban foglalkozni, mindenekelőtt azért, mert az egész közösség által fenntartott úgynevezett „közszolgálati” médiumok szabályozása megítélésem szerint az egyik leginkább problematikus kérdés a modern demokratikus társadalmakban.

Mit jelent valójában ezen médiumok „közszolgálati kötelezettsége”?

A közszolgálati ismérvei

1. A közszolgálati médiumoknak nyilvánvalóan arra kell törekedniük, hogy kielégítsék a legszélesebb értelemben vett „köz” igényeit — mindenekelőtt ezért nevezik őket „közszolgálatinak”.

2. A „közszolgálati” ugyanakkor bizonyos — üzletileg nem rentábilis — feladatok ellátását is jelenti:

— a kisebbségek számára, továbbá a marketing szempontból „értéktelen”, alacsonyabb vásárlóerőt jelentő közönség számára is biztosítaniuk kell a lehetőségeket az érdeklődésüknek és sajátos értékeiknek megfelelő informálódásra;

— a nehezen, vagy túlzottan magas fajlagos költséggel szórható körzetek számára is biztosítani a műsorszolgáltatást;

— továbbá ideértendő az üzletileg nem kifizetődő, de a társadalom számára valamilyen szempontból fontos közleménytípusok nyilvánossága is (nemzeti és egyetemes kulturális értékek, morális és erkölcsi értékeket közvetítő közleménytípusok, kisebbségi műsorok és hírek stb.).

3. A „közszolgálati” jelenti továbbá azt az elvet, hogy a médiumnak függetlennek kell lennie a gazdasági érdekköröktől, ezért bevételei nagyobbik részének a közönségtől, azaz a fogyasztóktól — és nem a hirdetőktől — kell származnia.

4. Jelenti végül az „objektivitás” a „kiegyenlítettség”, az „elfogulatlanság” és a „pártatlanság” politikai kívánalmát, hogy a minden adófizető állampolgár által fenntartott médium ne lehessen az éppen aktuális kormány szócsöve.

A „közszolgálati” médiumoknak ugyanakkor figyelembe kell venniük, hogy anyagi és emberi erőforrásaik, valamint műsoridejük korlátozott, ezért rákényszerülnek a sokféle jogos igény rangsorolására és preferenciák felállítására. Nem téveszthetik szem elől azt sem, hogy alapvető feladatuk a közösség egészének kiszolgálása.

Ha tehát a „köz” egészét kell szolgálniuk, a következő lépés, amelyet meg kell tennünk, ha a médiumok ezen típusa és az egyházak, valamint a vallásosság kapcsolatát vizsgáljuk, hogy arra keresünk választ, milyen az egyházak képe a közösség egészében, és hogyan viszonyul a közösség egésze az egyházakhoz és a vallásossághoz.

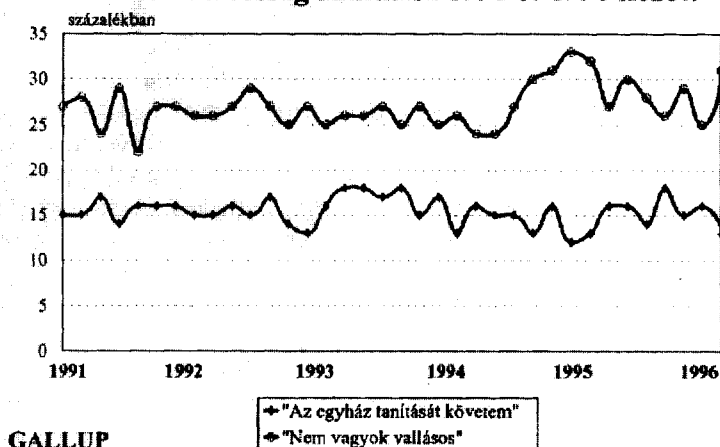
A vallásos reneszánsz elmaradása

E szerteágazó kérdésnek itt most csak egyetlen aspektusára kívánok kitérni. Arra, hogy az államszocializmusból a nyitott társadalomba való átmenet után sokan vallásos reneszánszt vártak. Nem kevesen azt gondolták, hogy a korábbi erőszakos elfojtás

után az egyházak és a vallásos eszmék virágzásnak és látványos növekedésnek indulnak.

1. ábra

A vallásosság alakulása 1991 és 1996 között



Az 1. ábrán jól látható, hogy ezekből a várakozásokból semmi sem teljesedett be. A magukat vallásosnak minősítők aránya nem nőtt az elmúlt években, sőt a magukat vallástalannak minősítők aránya indult kismértékű növekedésnek az 1994-es választásokat követően.

Az egyházak lakossági megítélése is határozott romló tendenciát mutat 1990-91-hez képest. Az egyházak iránti bizalom indexe egy nullától százig terjedő skálán 1996 őszén már csak 46 pont volt.

Mindemellett amikor a közösségi-közzszolgálati médiumok és az egyházak kapcsolatáról beszélünk, az egyházaknak a társadalom életében betöltött aktuális szerepén kívül még két dolgot kell megfontolnunk:

— Az egyházak alapvető történelmi szerepét a közösség (a nemzet) múltjában. Ezen szerep miatt a vallásos érzést, a vallásos értékeket és a „történelmi” egyházakat nyugodtan nevezhetjük a nemzeti egybetartozást megalapozó tényezőknek.

— A másik megfontolásra készítő tényező a zsidó-keresztény érték- és normarendszer, moralitás szerepe a közösség szociológiai értelemben vett integrációjában, tehát a társadalom egybetartásában és nagyobb zavarok nélküli működésének biztosításában.

Ezek azok a tényezők, amelyek miatt ellent kell mondanunk minden olyan kísérletnek, amely az egyházakat egyszerűen besorolná a többi „civil” társadalmi intézmény közé, a vallást pedig a többi eszmei-ideológiai képződmény közé.

Ezek azok a tényezők továbbá, amelyek miatt — szigorúan világias, szociológiai nézőpontból szemlélve is — álságos és hamis minden olyan kísérlet, amely a vallásosság és az egyházak társadalmi-lakossági megítélésének romlását, a vallásos „reneszánsz” nyilvánvaló elmaradását az egyházak média-szerepének vissza-szorítására kívánná felhasználni.

Az első tézis

Álláspontom szerint az úgynevezett „történelmi egyházak” joggal tarthatnak igényt különleges bánásmódra a közösségi, azaz „közszolgálati” médiumok részéről.

Az egyházak és a vallási eszmerendszerek ugyanis történetileg-szociológiailag kitüntetett helyzetben vannak a közösség egészének integritása és mentális egészsége szempontjából, ezért a közösségi pénzekből fenntartott médiumoknak kötelességük ekként, tehát kiemelten kezelni őket. Ez első fő tézisem.

A továbbiakban azt kívánom bizonyítani, hogy a „közszolgálati” médiumoknak nem kizárólag az imént említett okok miatt kötelességük kitüntetett figyelemben részesíteni a vallásos embereket és az őket képviselő egyházakat.

Kik vannak „lent”?

Ezen tézis kifejtéséhez nézzük meg, kik azok, akik a mai Magyarországon vallásosnak mondják magukat.

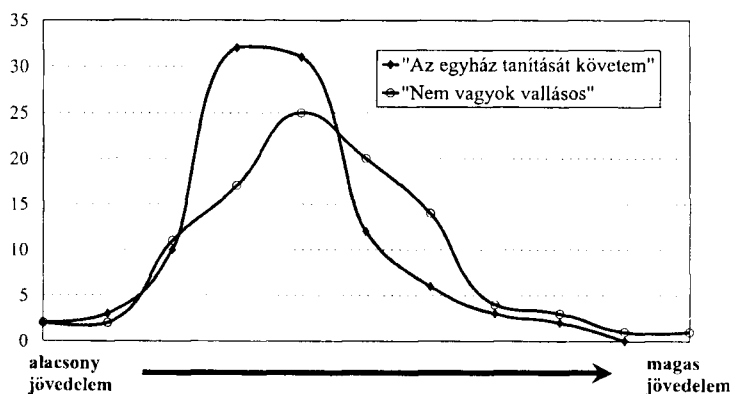
A következő táblázat adataiból jól látszik, hogy a vallásos emberek között az átlagosnál sokkal nagyobb arányban (65 százalék) vannak a nők, míg a nem vallásosoknak csak 44 százaléka nő. A vallásos emberek igen jelentős része idős: 46 százaléuk elmúlt

	„Az egyház tanítását követem”	„Vallásos vagyok a magam módján”	„Nem vagyok vallásos”
NEM			
Nő	65 %	57 %	44 %
Férfi	35 %	43 %	56 %
	100 %	100 %	100 %
ÉLETKOR			
18-29 éves	12 %	21 %	35 %
30-39 éves	9 %	18 %	20 %
40-49 éves	18 %	18 %	22 %
50-59 éves	15 %	17 %	11 %
60 év feletti	46 %	26 %	12 %
	100 %	100 %	100 %
TELEPÜLÉS			
Budapesten lakik	20 %	22 %	20 %
Nagyvárosban lakik	14 %	14 %	32 %
Kisvárosban lakik	26 %	26 %	20 %
Falun lakik	40 %	38 %	28 %
	100 %	100 %	100 %
ISKOLAI VÉGZETTSÉG			
legfeljebb 8 osztályos végz.	53 %	36 %	24 %
szakmunkásképző végz.	19 %	25 %	33 %
középfokú végzettség	19 %	29 %	30 %
felsőfokú végzettség	9 %	10 %	13 %
	100 %	100 %	100 %

hatvan éves, míg a nem vallásosak között csak 12 százalék a 60 évnél idősebbek aránya. A magukat vallásosnak tartók tendenciásképpen alacsony iskolázottságúak: 53 százalékuk legfeljebb nyolc osztályt végzett, ellentétben a nem vallásosokkal, akiknek csak 24 százaléka kifejezetten alacsony iskolázottságú. A vallásos emberek jellemzően kistelepüléseken laknak: 40 százalékuk falvakban él, míg a vallástalanoknak csak 28 százaléka él községekben.

2. ábra

A vallásosság és a jövedelem összefüggése



GALLUP

A 2. ábráról azt is láthatjuk, hogy a vallásos emberek jövedelmé átlagosan lényegesen alacsonyabb, mint azoké, akik vallástalannak vallották magukat.

Szociológiai szempontból tehát a vallásos emberek csoportja ma Magyarországon nyugodtan nevezhető halmozottan hátrányos helyzetűnek: szegényebbek, iskolázatlanabbak, földrajzilag is távolabb vannak a centrumoktól, idősek és nagyobb részt nők.

A vallásos emberek ebből fakadóan lényegesen rosszabb érdek- és akarátérvényesítési lehetőségekkel rendelkeznek, mint azok, akik vallástalannak mondják magukat.

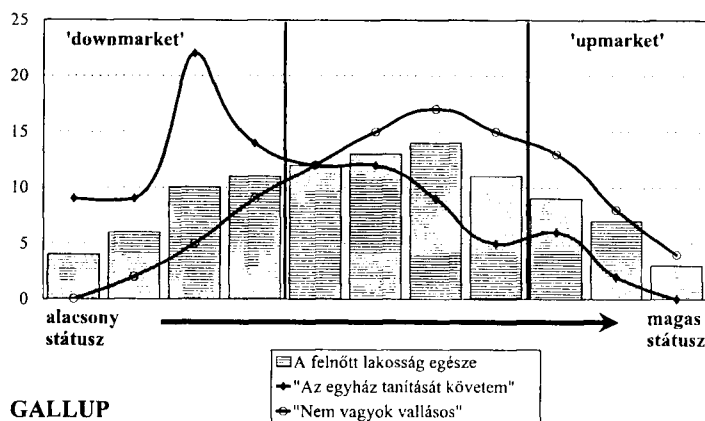
Hangsúlyozni szeretném, hogy ez a hátrányos helyzet nem vallásosságuk okán vagy a vallásosságuk miatt áll fenn. Egyszerűen történelmi és szociológiai okok miatt a vallásosság ma Magyarországon statisztikailag együtt jár a hátrányos helyzettel.

Ha kereskedelmi szempontból értékeljük a fentebbi szociológiai jellegű megállapításokat, akkor ez azt jelenti, hogy a vallásos emberek fogyasztói státusa átlagosan lényegesen alacsonyabb nemcsak a vallástalanokénál, de az ország lakosságának átlagánál is (lásd a 3. ábrát).

Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a vallásos emberek nem jelentenek kívánatos vásárlói célcsoportot, ugyanis sokkal kevesebbet fo-

3. ábra

A vallásosság és a fogyasztói státusz összefüggése



GALLUP

gyasztanak, mint az átlag, ritkábban cserélik fogyasztási javaikat, tendenciaszerűen az olcsóbb cikkeket vásárolják, „túlzottan” árérzékenyek, és reklámokkal, marketing-eszközökkel nehezebben befolyásolhatóak.

Egyszóval a „downmarket”-et jelentik, amely minden marketing- és reklámszakember rémálma.

A vallásos emberek
mint vásárlók

Ez azzal a következménnyel jár, hogy a „kereskedelmi” médiumok nemigen fognak olyan műsorokat műsorra tűzni, amely a vallásos emberek marketing- és reklámszempontról „értéktelen” rétegéhez szólna. Ezt nem azért fogják tenni, mert „üldözik a vallást”, hanem egyszerű üzleti megfontolásokból, hiszen a vallásos közönségnek szóló műsorok környékén nem, vagy csak nagyon olcsón tudnák reklámidéjükét értékesíteni.

A második tézis

Ebből fakad második tézisem: a „közzszolgálati” médiumok egyik felemelő küldetése és fenntartásuk értelme a közösség szempontjából az — mint azt korábban már kifejtettem —, hogy a társadalom alacsonyabb érdekérvényesítési képességgel rendelkező, hátrányos helyzetű csoportjainak is nyilvánosságot biztosítson, továbbá, hogy ezeket a csoportokat pozitív diszkriminációban részesítse.

Mint láttuk, a vallásos emberek pontosan ilyen csoportot jelentenek.

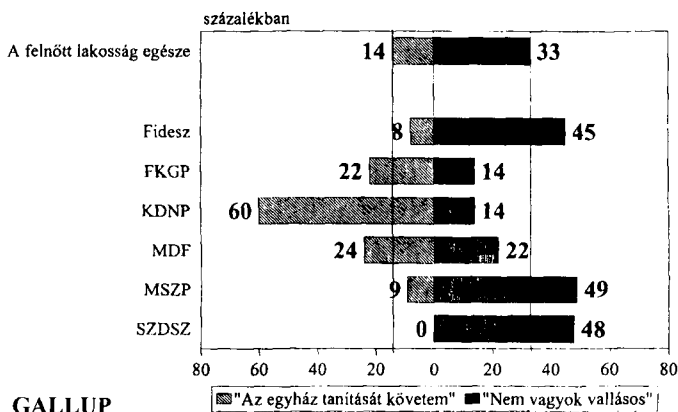
Pozitív diszkrimináció

A „közzszolgálati” médiumoknak annál inkább is kötelessége ezt a pozitív diszkriminációt érvényesíteni, mert a vázolt okok miatt a „kereskedelmi” médiumok, gazdasági érdekeiktől vezérelve, tovább fogják fokozni azt a máris meglévő — elsősorban szociológiai okokkal és nem politikai szándékokkal magyarázható — tendenciát, hogy ezen rétegek kisebb eséllyel férnek hozzá a nyilvános fórumokhoz. Ehhez kapcsolódóan fontosnak tartom ismételt hangsúlyozni, hogy ezen emberek nem elsősorban mint

„vallásosak” vannak hátrányban, hanem mint nők, idősök, szegények, vidékiek és képzetlenek. Mindazonáltal „vallásosként” való pozitív diszkriminációjuk pozitív hatást gyakorolhatna egyéb életterületeikre is.

A harmadik tézisem kifejtéséhez vegyük szemügyre a 4. ábrát. Jól látjuk, hogy a vallásosság nem független a politikai pártpreferenci-

4. ábra **A vallásosság alakulása az egyes politikai pártok szavazói körében**



áktól. Bizonyos pártok támogatása tendenciaszerűen együtt jár a vallásossággal, míg másoké inkább a vallástalansággal jár együtt.

Tudjuk, vannak politikai pártok és mozgalmak, amelyek a többieknél gyakrabban, egyesek pedig kifejezett előszeretettel hivatkoznak a vallásos értékekre és érzelmekre, felhasználva és kihasználva azok sokfajta értelmezést lehetővé tevő kódrendszerét. Ez szívük joga. Minden párt úgy politizál, ahogy akar és tud. Ez nem az egyházak és nem is a médiumok felelőssége.

Ugyanakkor a „közzolgálati” médiumoknak kötelességük őrködni a politikai kiegyensúlyozottság, elfogulatlanság, objektivitás és pártatlanság elvein. Az egyházaknak pedig nem szabad úgy tenniük, mintha ezek a politikai tények nem léteznének.

A harmadik tézis

Ezért a közzolgálati médiumoknak úgy kell támogatniuk az egyházak erkölcsi-morális és társadalomintegrációs küldetését, továbbá úgy kell pozitív diszkriminációban részesíteniük a vallásos közönséget, hogy azt semmi esetre és semmilyen körülmények között se használhassák ki politikai pártok és politikai érdekcsoportok a maguk céljaira.

Meggyőződésem, hogy amennyiben a „közzolgálati” médiumok és az egyházak a téziseimben megfogalmazott alapokra helyezik viszonyukat, új korszak nyílhat meg a bizalommal teli együttműködés előtt.

Hogy ez megtörténhessék, mindenekeelőtt tisztázni kell az együttműködés alapelveit. Ehhez próbáltam meg hozzájárulni.

Félig finanszírozott és félig etikus egészségügyi ellátás

FERENCZ ANTAL

Egyetemi tanár, a Kereszténydemokrata Néppárt egészségügyi szakértője. Előző írását 1994. 5. számunkban közzöltük.

A püspöki kar körlevele részletesen foglalkozik a hazai egészségügy állapotával, s fontos etikai szempontokat vet föl. A következőkben az etikának a gyógyításban való paradox megjelenésével foglalkozunk.

A legutóbbi hetek, hónapok változásai a hazai egészségügyi ellátás válságának elmélyülését jelzik. Sokan az e célra fordítható pénzalap eleve alacsony voltában és reálértékének évről évre történő gyorsütemű csökkenésében látják a válság leglényegesebb okát. Ez a tény bizonyos értelemben véve megkérdőjelezhetetlen. Ráadásul sokszor ezt a jogosan járó szerény összeget sem kapják meg időben és szabályszerűen az intézetek. Igaz, a finanszírozó sem jut hozzá jogos követeléseire egy részéhez. Vannak azonban olyan jelenségek is, amelyekről kevesebb szó esik, holott nyilvánvalóvá teszik, hogy a szűkösség mennyire rontja az etikus tevékenység esélyeit, másrészt pedig, hogy milyen etikai torzulások csökkentik még tovább a tényleges gyógyításra és egészségügyi ellátásra fordítható összegeket. Mindemellett nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy az egészségügyben dolgozók a betegek tényleges gyógyításáért, ellátásáért mindent megtesznek. Ezen a téren az egészségügyi etikus, és a ritkán előforduló etikai vétségek megítélésében is az.

Az egészségbiztosítási finanszírozási póker

Járóbetegek

Ma a járóbetegellátásban a pontszámok, a fekvőbetegellátásban pedig nagyjából a betegségek, esetek alapján történik a finanszírozás. A járóbetegellátásban az ügyesek — miközben lelkiismeretesen ellátják betegeiket — igyekeznek minden lehetőséget megragadni, hogy minél több pontot jelenthessenek. A pontok összege így növekszik, de az ellátásra fordítható pénzösszeg változatlan marad, tehát az egy pontra jutó pénzösszeg egyre csökken. Ha mindenki így cselekszik, akkor ugyanannak a bevételnek az eléréséért egyre több pontot kell teljesíteni vagy jelenteni. Szinte a Sötét Királynő Alizkához intézett szavait halljuk: „sokszor teljes erőből kell futnunk ahhoz, hogy egy helyben maradhassunk”.

Kórházi ellátás

Sokkal súlyosabb a helyzet a kórházi ellátás terén. Finanszírozási, de etikai kérdés is, milyen betegséget jelent a kórház az álta-

la kezelt betegekről. Az a komoly dilemma, hogy a tényleges alapbetegséget tüntessék-e fel, vagy az azt esetleg kísérő betegséget, amelyet bőkezűbben finanszíroz a biztosító. Az is kísértés lehet, hogy egy magas összeggel finanszírozott betegség fennállásának lehetőségét is alapbetegséggé kozmetikázhatják a jelentésben. Nemrégiben fővárosi sebészeti osztályok adatainak elemzésekor derült ki az a groteszk tény, hogy az elszámolás céljából jelentett négy leggyakoribb betegség között sebészeti ellátást igénylő nem is volt, vezető helyen az idült bőrbetegség állt. (A betegek közben természetesen megfelelő sebészeti ellátásban részesültek — s könnyen lehet, hogy ez a „pontatlanság” hozzá is járult megfelelő gyógyításukhoz.) Ez a fajta „adatszolgáltatás” ugyan javít a jövedelmezőségen, de nem fejezi ki a tényleges tevékenységet, és az összesített adatokból nem lehet megállapítani a valós ellátási igényeket. A szükség ezt kényszeríti ki, ideiglenesen látszólag előnyös is, de ez a gyakorlat se etikusnak, hosszú távon hasznosnak nem tekinthető.

Fekvőbetegek

A fekvőbetegellátással együtt működtetett járóbetegellátás is „hasznosságalapú” lehet. A járóbetegellátás térítése ugyanis sok esetben nem fedezi a szükséges vizsgálatok vagy ellátás költségét. Fennáll a kockázata, hogy ezek elvégzése érdekében kórházba utalják a beteget, hogy ott az eseti finanszírozás terhére kivizsgálják vagy ellássák. Ez sokszor gyakorlatilag elkerülhetetlen, a rászorult is beleegyezik, valójában azonban mindez kényszerűségből történik, indokolatlan terhet ró mind a betegre, mind az egészségügyi ellátásra, valójában nem a tényleges egészségi helyzetének megfelelő ellátási kategóriába sorolja a beteget. Ha a beteg egyetértése — nyersen cinkossága — nem biztosítható, vagy felvilágosítása nem megfelelő, ilyen esetekben a kórházba utalás akár az emberi szabadságjogokkal való visszaélésként is értelmezhető.

Bérek és etika

A hazai bérezési viszonyok még mindig tükrözik azt a pártállam idején kialakított és megkövesedett bérpolitikai alapelvet, hogy köztisztviseltekben álló társadalmi csoportok (a pedagógusok, az egészségügyben, a kultúra terén dolgozók) bérét a minimum körüli szinten kell tartani. Ez jelentősen csökkenti társadalmi tekintélyüket, esetleges befolyásukat. Jelentős többletfeladatokat kell vállalniuk, vagy a fekete- illetve a szürkegazdaság területére kényszerülnek, hogy megélhetésük szükséges feltételeit biztosítsák. Az egészségügyben így vált elterjedtté a túlmunkaként is megjelenő szürkegazdaság. Elvben lehetőség van ugyan a szürkejövedelmek bejelentésére és adóztatására, ám az adóbevételekből az államkasszába befolyó összegek kezelése, sorsa és átláthatósága nem ébreszti fel azt

a bizalmat és azt a meggyőződést az állampolgároknak, hogy az adóbevételek kezelése elsődlegesen és egyértelműen az adófizetők és az ország egésze érdekeinek, szükségleteinek megfelelően történik.

A szürkegazdaság

Az a kérdés sem válaszolható meg, milyen arányban áll az egészségügy szürkegazdaságában megjelenő jövedelem azokkal a kiadásokkal, amelyeket ez a szürkegazdaság okoz az egészségügynek. A helyzet ma sem megnyugtató. A hazai pénzügyi és népjóléti döntéshozók és a Világbank, illetve a WHO koppenhágai központ szakértőinek 1995-ös magyarországi tárgyalásai során az a meglehetősen cinikus nézet alakult ki, hogy a magyar egészségügyben nincs szükség bérfejlesztésre, mert — a közös vélemény alapján — a magyar egészségügy túlméretezett. A szürkegazdaság megfékezésére sem szükséges azonban szerintük intézkedéseket hozni, mivel ez jelentősen megnövelné a meghozandó intézkedésekkel szemben tanúsított ellenállást.

Hazánkban — és néha más országokban is — a kormányzat abban reménykedik, hogy politikusok vagy gazdasági szakemberek majd megoldják az egészségügy nehézségeit, ha az erre hivatottak nem képesek megküzdeni a válsággal. Ez az elképzelés illúzió. A megoldás lehetőségeit máshol kell keresni.

A részek és az egész etikai kérdései

Az egészségügy maga is sok részterületből áll. Természetesen mindegyik a legkorszerűbb színvonalon és a legjobb ellátást kívánja nyújtani a reábizottaknak. Ám még a leggazdagabb országokban sem valószínű, hogy minden szakterület a legmagasabb szintű ellátást biztosítsa, mert ezek összesített költsége messze meghaladná azt, ami az egészségügyi ellátásra kifizethető. Még optimális költségeik sem biztosíthatók. A leggazdagabb országokban a méltányos, szerény és az optimális között biztosítható az ellátás, a szegény országokban pedig jó, ha eléri a minimumot, legalább a legfontosabb szakterületeken. Öröndetes, hogy Magyarországon néhány kicsiny, de életfontosságú ellátási területen ma már minden rászorult hozzájuthat az életfenntartó kezeléshez. Ez óriási eredmény. Szerencsére ezeken a szakterületeken elfogadhatóak a dolgozók munka- és jövedelemfeltételei is. Ez a szavatolt minimum viszont bizonytalanságokat és további hiányokat okoz azokon a területeken, ahol nem ennyire közvetlenül mutatkozik meg az ellátás valóban életet vagy halált jelentő kérdése. Így az a furcsa helyzet áll elő, hogy az egészségügyben egyes ellátási területek fejlődése súlyosbíthatja más — ugyancsak sok ember gyógykezelését érintő — ellátási szférák gondjait.

Aránytalanságok

A bizalomhiány költségei

A másik személybe, emberségébe, lelkiismeretességébe, szaktudásába vetett bizalom etikai kérdés is. Miután azonban manapság az egészségügyben, a társadalmi és a közélet területein olyan gyakran csatlakozunk az értékek érvényesülésében — nemcsak Magyarországon, hanem világszerte —, a lehangoló tapasztalatok miatt mind a rászorultak, mind az ellátók, mind a finanszírozók igyekeznek valamilyen biztonsági szintet elérni. Ennek hasznos megjelenése a minőségbiztosítás, amely kedvező árszínvonalon megfelelő szintű egészségügyi ellátást szavatol. Természetesen a minőségbiztosítás mint rendszer maga is költségeket jelent, de ez jó és elfogadható befektetésnek tekinthető. Az egészségügy és az orvosi ellátás viszont tart a bizalmatlanság következtében egyre gyakoribbá váló (legtöbbször indokolatlan, néha azonban indokolt) felelősségrevonási kísérletektől is. Kialakult a védekező, defenzív medicina. Ilyenkor a beavatkozás azért történik, hogy még a legvalószínűtlenebb körülmények miatt se következhessek be a beteget ellátók felelősségrevonhatósága, elmarasztalása. Etikai és szakmai értelemben véve ez már nem a beteg javát szolgálja, hanem az ellátók védelmét. Egyes gazdag országokban kiszámították, hogy ma már erre fordítják az egészségügyi kiadások 10-15%-át. Ez a bizalmatlanság ára.

A betegségértelmezés mint etikai és finanszírozási kérdés

Vannak olyan állapotok, amelyek a hagyományos értelemben nem tekinthetők betegségnek, viszont az érintett saját (gyermekek esetében a szülő) vágyai, elgondolásai alapján, orvosa beletörődésével valamilyen egészségügyi beavatkozásnak veti alá magát. Az illetőnek ilyen esetekben nincsen testi panasza, munkaképessége sem csökkent, a beavatkozás nem befolyásolja egészségi állapotát és várható életkilátásait, nem korlátozza szellemi vagy fizikai képességeit: ide sorolhatók egyes kozmetikai beavatkozások, a termet befolyásolására irányuló beavatkozások (hormonkezelés, sebészeti beavatkozás) stb. Olykor az egyén saját tényleges adottságai és az általa elképzelt állapot között elfogadhatatlanul nagytnak tartja a különbséget, és ennek csökkentésére, eltüntetésére vágyik. Az ilyen esetekben a legelőnyösebb az lenne, ha az érintettet abban segítenénk, hogy megértse és elfogadja állapotát, és így bontakoztatná ki önmagát. Az ilyen, főképp lelki készletések alapján történő orvosi beavatkozások ugyanis sok esetben — általában átmenetileg — jelentősen befolyásolják az egyén munkaképességét, egészségi állapotát, sokszor jelentős egészségi kockázatot is jelentenek, költségeik pedig gyakran óriásiak.

Az egészség ápolása

A felsorolt példákhoz hasonló akad igen sok. Például az, hogy a terápiás túlbuzgóság (a valóban szükségest meghaladó ellátás) hiba-e vagy erény, és hogy ennek mi az ára. Hogy az egészségügyi ellátási rendszer folyamatosan foglalkozzon-e az egész lakossággal, egészségesekkel és betegekkel egyaránt, vagy csak a betegekkel és azokkal, akiknél bizonyos meghatározott valószínűségértéknél nagyobb valamilyen betegség, orvosi, egészségügyi beavatkozást indokoló állapot kockázata. Ez a szemléleti különbség alapvető jelentőségű az egész egészségügyi ellátó rendszer és finanszírozása számára. Az is fontos kérdés, hogy ne csak a legrászorultabbak és azok fizessék hűségesen az egészségbiztosítási járulékot, akik nem tudnak ügyeskedéssel kibújni a fizetési kötelezettség terhei alól, hanem mindenki, és a járulékokból befolyó összegek felhasználása szakszerű, etikus legyen. Enélkül nem oldható meg sem Magyarországon, sem a hazánknál jóval fejlettebb országokban az egészségügy válsága. Ez a válság ugyanis legalább akkora mértékben etikai, mint finanszírozási válság.

**Az erkölcsi értékek
értvényesítése**

Az egészségügyi ellátás változásaiban az etikai és erkölcsi szempontokra legalább akkora figyelmet kell fordítani, mint a szakmai és finanszírozási feltételekre. A fogyasztói társadalom, az egoista individualizmus, a maximalizmus, az együttműködési készség hiánya — akár a rászorultak, akár az ellátók, akár mindkét fél részéről — nem vezethet elfogadható eredményre. Ezt ma már minden jómódú és fejlett ország példája is meggyőzően bizonyítja. Nemcsak az egészségügyben, hanem az egész közgondolkodásban meg kellene erősödnie annak a felfogásnak, hogy az ember és az emberi élet tisztelete, a másokon való segítőkészség, a mértékletesség, az önzetlenség, a tényleges szükségletek felismerése és ellátása, az erkölcsi értékek tiszteletben tartása azok a szempontok, amelyek érvényesülése nélkülözhetetlen a válság megoldásához. Ez valójában az európai kultúra tradicionális értékein, az örök emberi értékeken alapuló szemléletmódot jelenti. Ez a felfogás testesül meg a Szentszék hivatalos állásfoglalásaiban, a pápai enciklikákban, és a Magyar Katolikus Püspöki Kar jelentős, *Igazságosabb és testvériesebb világot* című körlevelében. Az értékek vállalásával és érvényre juttatásával, széleskörű összefogással nehézségeink megoldhatók. Hazai válságunk megoldása jó példává válhatna azok számára is, akik ugyancsak a válságból kivezető utat keresik, és elfogadják, hogy a finanszírozás mai ellehetetlenülése kizárólag ennek és technikai eszközeinek (szervezés, menedzsment, gazdasági intézkedések) révén nem oldható meg. A finanszírozás csak az etikai és az örök emberi, keresztény értékek kibontakozásával biztosíthatja, hogy sem a betegek, a rászorultak, a szükségét szenvedők, sem az egészségügyben dolgozók közül ne kerülhessen senki méltatlan, kilátástalan helyzetbe.

BITSKEY BOTOND—
MOHAY TAMÁS

A pályázat értékelése

A pályázat célja

1996 szeptemberében a Vigilia pályázatot hirdetett nappali tagozatos egyetemisták és főiskolások részére *Az értelmiség szerepvállalása és feladatai korunkban* címmel. A pályázat kiírásával illetve témájának kiválasztásával a szerkesztőséget több célkitűzés vezérelte.

A Vigilia szerzői között, sajnálatos módon, nem túl gyakran találkozhatunk fiatalokkal, kiváltképp nem egyetemistákkal. S bár az utóbbi másfél évben a szerkesztőség egyetemen oktató tagjai jóvoltából történt kedvező változás e téren, kevesen vannak a lap körül, akik néhány év múlva bázisát adhatják majd a Vigilia szerzőinek és olvasóinak. A fiatal olvasókhoz való eljutás fontossága és jelentősége a lap jövője szempontjából magától értetődő. Ennek egyik legalapvetőbb feltétele, ha sikerül minél több pályája elején álló, felkészült és tehetséges szerzőt megnyerni a lap számára.

A pályázat kiírása tehát részben ezt a célt kívánta szolgálni: *olyan fiatal szerzők felkutatását, akikre a szerkesztőség a későbbiekben is számíthat.* Közvetve ehhez kapcsolódik a másik, már érintett, általános jellegű szándék: *felkelteni a Vigilia iránti érdeklődést a mai egyetemisták és főiskolások körében is.*

A Vigilia keresztény irodalmi és társadalomkritikai folyóirat. A társadalmi, kulturális folyamatok, jelenségek elemzése, a megértés igénye az értelmiségi lét legalapvetőbb jellemzői. Ugyanígy fontos maguknak a különböző értelmiségi szerepeknek, az értelmiség ön-reflexiója során felvetődő morális, módszertani, szociológiai s egyéb kérdéseknek a vizsgálata is. Különösen izgalmasnak tűnt a pályázat témájának meghatározásakor, hogy e kérdéseket esetleg új szempontból ismerhetjük meg: *mit gondol e feladatokról, attitűdről az a nemzedék, mely egyetemistaként, főiskolásként, miközben szakmát tanul, egyben éppen most sajátítja el — legalábbis ideális esetben — azokat az eszközöket, melyek szükségesek a világ kritikai szemléletéhez.*

Mit gondolnak tehát e diákok saját jövőbeli szerepükről, hivatásukról, felelősségükről? Melyek az értelmiségi lét legjellemzőbb sajátosságai? Miért kell az értelmiségnek felelősséget vállalnia? Az értelmiségi létben mekkora a szerepe a műveltségnek, a tájékozottságnak, a kultúrának, az erkölcsnek? Milyen többletet adhat a keresztény hit az értelmiségi léthez? Egyebek között e kérdéseket vetettük fel, nem is annyira a kimerítő válaszadás igényével; sokkal inkább a *gondolkodást, a kérdések továbbgondolását tartottuk fontosnak.*

Tekintsük át mindenekelőtt az adatokat. A pályázatra 21 pályamunka érkezett, 11 pályázó pesti, 10 vidéki intézmény hallgatója. Hasonlóan kiegyenlített a nemek közötti megoszlás: 12 fiú, 9 lány pályázó jelentkezett dolgozattal. Mindkét adat igen örömteli.

A szakok közötti „versenyt” azonban egyértelműen a bölcsészek és a teológusok nyernék: 9 bölcsészen kívül 1-1 olyan hallgató küldött be pályázatot, akik bölcsészettudományi tanulmányaik mellett teológiát, illetve jogot is hallgatnak. A 3 egyszakos teológus hallgató mellett 1 már említett bölcsész-teológus és 1 teológus-jogász hallgatót találunk. 4 leendő jogász és egy-egy olyan pályázó van, akik egyelőre a joggal párhuzamosan valamely bölcsész-szakon, illetve a teológián is tanulnak. Végül egy-egy szociális munkás és közgazdász szakos hallgató is található a jelentkezők között.

A beküldött pályázatok számát nehéz értékelni. Inkább kérdés fogalmazódik meg annak kapcsán: *vajon eljutott-e a pályázati kiírás híre minden lehetséges pályázóhoz, vagy legalábbis nagy részükhöz?* Az ország egyetemeinek és főiskoláinak szinte minden karára eljuttattunk egy pályázati felhívást, arra azonban csak Budapesten, s itt sem mindenhol tudtunk energiát fordítani, hogy a hirdetményt újra és újra kitűzzük a hirdetőtablákra.

Mint azt februári számunkban jeleztük, a bírálóbizottság (melynek tagjai Szörényi László, Mohay Tamás és Bitskey Botond voltak) első díjat nem osztott ki. Ellenben két dolgozat szerzőjét második, s ugyancsak két pályázót harmadik díjjal jutalmazott. *A második helyezett* dolgozatok írói: Tóth Péter Pál, a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Intézetének és Bagyinszky Ágoston OFM, a Szegedi Hittudományi Főiskolának és a Ferences Hittudományi Főiskolának hallgatója. *A harmadik díjat* Fejérdy András, az ELTE Bölcsészettudományi Kara és Zsille Gábor, a pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola hallgatói kapták. A zsűri egyben e díjazott írásokat tartotta érdemesnek a megjelentetésre, Tóth Péter Pál írása februári számunkban már megjelent, s a tavasz során a többire is sor kerül. Annak, hogy a bíráló bizottság első díjat nem osztott ki, az volt az oka, hogy nem találtunk olyan pályaművet, mely valamennyi, a bizottság által fontosnak tartott szempontból kivált volna a többi közül, illetve megfelelt volna azoknak a követelményeknek, melyeket a szerkesztőség támasztott az első helyezett művel szemben. Melyek voltak ezek a *szempontok és követelmények?*

Igen fontos következtetésekre adott módot a *témaválasztás* mikéntje. Úgy tűnik, mintha a kiírás címében megjelölt téma túlságosan tág lett volna, ugyanakkor a felvethető kérdések megjelölésével megkötöttük volna a pályázók kezét. Ennek az lett az eredménye, hogy a pályaművek nagy része egyik-másik példaként felkinált kérdést dolgozta fel, néhányan pedig megkíséreltek —

kényszerűen igen röviden és vázlatosan — valamennyi kérdésre, esetenként mintha valamely kérdőívre válaszolni. Kevés volt tehát az olyan dolgozat, amelyben már a témaválasztásban is megmutatkozott volna a kreativitás, holott a pályázat címében rejlt szabadság teret engedett a fantáziának.

Ez persze nem jelenti azt, hogy a kérdések megközelítése egyáltalán nem mutatott változatosságot. Volt olyan pályázó, aki a szlovákiai magyarság körében vizsgálta a katolikus értelmiség feladatait. Többen próbálták felvázolni a katolikus pedagógusok felelősségét, s azt, milyen problémákkal kell szembenézniük munkájuk során. Volt aki — szintén majdani szakmájához kapcsolódóan — a keresztény jogászok feladatairól elmélkedett. Az egyik szerző a keresztes lovagok példájából és cselekedeteik különböző megítéléséből kiindulva a törvény, jog, igazság kérdéseivel foglalkozott. A bizottság összességében mégis hiányolta az önálló téma-megközelítéseket, nagyobb találékonyságra, több új gondolatra számított e téren.

A legfontosabb szempont az értékelésnél természetesen a választott téma kifejtésének minősége volt, s a kifejtés tartalmi értékeit hangsúlyosabban vettük figyelembe, mint a formaiakat. E téren egyébként nagyobb volt a változatosság, mint a mondanivaló kiválasztásakor. Megmutatkozott ugyanis az íráskészség, és az is, ki mennyire gyakorlott egy-egy gondolat kifejtésében. Nem egy dolgozat esetében találkozott a bizottság — tagjai nagy sajnálatára — olyan izgalmas témával, melyet aztán szerzője nemigen fejtett ki, vagy ha igen, az elmaradt a cím keltette várakozástól. Máskor jól érzékelhetően az írás terén való gyakorlatlanság volt az, ami megakadályozta a pályázót egyébként elmélyült gondolatai kifejtésében. Vagy éppen fordítva, volt, aki a stílus mögé próbálta rejteti gondolatai hiányát. Nagyra értékelte a zsűri az olvasottságot, az idézeteket, a szintetizáló hajlamot.

Gondolataink kifejezése írásban korántsem egyszerű feladat, ám a szellemi pályára készülők nem lehetnek meg nélküle, akkor sem, ha a későbbiekben nem kívánnak publicisztikai tevékenységet folytatni. Az íráskészség és -gyakorlottság ugyanis szoros kapcsolatban állnak a mások által leírt gondolatok megértésével, tehát az olvasással, az olvasottsággal. Ugyancsak nyilvánvaló a kapcsolat a szóbeli párbeszédre való készség, tehát a másik gondolatainak megértésére való nyitottság és aközött, hogy saját mondanivalónkat és „írnivalónkat” miként tudjuk kifejezni. Ha van klasszikus értelmiségi feladat, a kommunikáció, a szakadatlan diskurzus folytatása, a másik személy gondolataira való nyitottság feltétlenül az.

Végezetül a szerkesztőség nevében szeretnénk kifejezni köszönetünket valamennyi pályázónak a beküldött pályaművekért, hiszen sok időt és fáradságot fordítottak gondolataik formába öntésére. Köszönet illeti őket azért is, hogy lapunkat tisztelték meg értékes gondolataikkal.

BAGYINSZKI
ÁGOSTON

A keresztény értelmiségi közérzete

A Szegedi Hittudományi Főiskola és a Ferencs Hittudományi Főiskola hallgatója. A szerző e dolgozatával pályázatunkon II. helyezést ért el.

„Krisztus... küldött... azért, hogy hirdessem az evangéliumot, de nem bölcselkedő beszéddel, nehogy Krisztus keresztje elveszítse erejét.”

(1Kor 1,17)

Mit jelent keresztényként értelmiséginek lenni, és mit jelent értelmiségiként kereszténynek lenni? Ha mint keresztény fiatalok saját jövőbeli szerepünkről és feladatainkról kezdünk gondolkodni, akkor a keresztény és értelmiségi létünket egyaránt érintő önazonossági válsággal kerülünk szembe. Mert nem ugyanaz azonosulni az értelmiség nagyjainak arisztokratikus küldetéstudatával, mint azonosulni az evangéliumi élet nagyjainak prófétai alázatával. Vajon nem azt jelenti-e ez a kettős küldetéstudat, hogy a „keresztény értelmiségi” egyszerűen életképtelen hibridnek tekintendő? Vagy az értelmiségi létet mégis közös nevezőre tudjuk hozni keresztény létünkkel? Rövid tanulmányomban erre a kérdésre keresem a választ.

Szentek, tudósok,
tudós szentek, szent
tudósok

Először vegyük szemügyre az „értelmiségi” és a „keresztény” ember idealizált határeseteit, akiket „Tudósnak” és „Szentnek” nevezhetünk. A Tudós mint az objektív megismerés teljességéhez legközelebb álló ember képviseli most az értelmiségi létet. A Szent pedig mint az Isten-barátságban élő ember a keresztény élet teljességét jeleníti meg. A „keresztény értelmiségi” idealizált határesetként tehát egyidejűleg magában foglalja a Szentet és a Tudóst.

Felidézhetjük az üdvtörténeti dráma néhány közismert pillanatát, amelyben a Szent és a Tudós egy személyben lép színre. Első példaként felvillantom az Areopágon prédikáló Pál apostol képét. Itt tudós hallgatóság előtt szólal meg egy keresztény Szent, akit egyszemélyben akár Tudósnak is minősíthetnénk, de mégsem az emberi bölcsesség tudós szavainak erejével lép hallgatósága elé, hanem „balgaságnak látszó igehirdetéssel” (1Kor 1,21), amely Isten bölcsességének erejében mégiscsak meggyőzheti az embert. Erre az alapvető paradoxonra szeretném felhívni a figyelmet, amelyben világossá válik a Szent és a Tudós mondanivalójának viszonya. Pál apostol ezt összegzi, amikor így ír: „a görögök bölcsességet követelnek, mi azonban a megfeszített Krisztust hirdetjük” (1Kor 1,22).

Aquinói Szent Tamás
példája

Másik példaként a teológiatörténet egyik legnagyobb rendszerező elméjének életébe érdemes bepillantnunk. Arról az Aquinói Szent Tamásról van szó, aki egyaránt eleget tesz a Tudós és a Szent minden követelményének, aki jelentős életművét egyetlen

megsemmisítő kézlegyintésre méltatta csupán. A Szent lép elő Tamásból, amikor a kegyelmi megvilágosodás egy drága pillanatában „szalmának és pelyvának” mond mindent, ami nem maga az Evangélium. Alig felfogható módon az emberi tudomány — nemmes vonásai ellenére is — mindig jelentéktelenné zsugorodik, amikor az isteni titkok jutnak szóhoz. Isten akaratának titka rejlik mindebben, mert Őneki úgy tetszett, hogy ostobasággá tegye ennek a világnak az önhitt bölcsességét (vö. 1Kor 1,20).

Talán meglepő, hogy a katolikus egyház szentjeinek zöme iskolás mércével mérve nem értelmiségi, inkább a műveletlenek csoportjába tartozik. Ez tanulságos és elgondolkodtató lehet az értelmiségi keresztény számára, és arra figyelmeztet, hogy az ideális egyházat még véletlenül se értelmiségi egyházként képzeljük el.

Assisi Szent Ferenc
alakja

A tudós szenteket figyelve megállapíthattuk, hogy bár nem alapvetően idegen a Szenttől a Tudós, de a Szent mondanivalójának mégsem a Tudós tudásában van a fedezete. A Szentek faragatlanságán átragyog valami olyan emberi teljesség, amiért bizonyára sok tudós eladná a tudományát. Bennük tündököl a kicsinyek nagyságának evangéliumi zsenialitása. Az isteni erő nem annyira a fényes emberi tehetségben, hanem sokkal inkább az emberi gyengeségben képes megnyilatkozni (vö. 1Kor 1,27). A tenyeres-talpas Szentek ropant seregéből most csak Assisi Szent Ferenc alakját idézem fel, aki az alázatos egyszerűség prófétájaként és az egész teremtéssel barátkozó keresztényként él a köztudatban. A Szent és a Tudós kapcsolattal illetően fel kell figyelnünk Ferenc életének arra az epizódjára, amikor egyetemi doktorok zárandokolnak hozzá tanácsot kérni bizonyos teológiai kérdésekben, és ő meg tud felelni kérdéseikre. Ferenc a karizmatikus ember tekintélyével hittudományi kérdésekhez is hozzászól! Ő nem egyetemi tudós és nem szalonértelmiségi, de hitbeli érettségében mégis beszélgetőpartnerévé lesz az értelmiségi világnak. Ez a társadalmi kasztokat áttörő határátlépés a megélt Evangélium horderejénél fogva volt lehetséges a számára.

A bölcs alakja

Ferencet nem könyvekből szerzett tudománya, hanem imádságos bölcsessége képesítette arra, hogy tudós tanácsokat adjon. A Tudós és a Szent végső soron egyaránt a bölcsesség elkötelezettje, hiszen mindketten a valóság egészével akarnak kapcsolatba kerülni. A Tudós az „universitas”-on keresztül törekszik eljutni az egyetemességig, a valóság egész életünket megihlető megragadásáig, míg a Szent valamilyen módon fordított utat jár be, hiszen inkább az isteni tudás forrásaiból meríti valóságismeretét (vö. 1Kor 2,7). A Bölcs alakja az, mely egyesíti magában a hiteles Tudós és a hiteles Szent tulajdonságait. A bölcsesség szeretete segít meghaladni a tudásban való felfuvalkodottságot, és segít elfogadni saját korlátainkat. A keresztény értelmiségiben tehát a bölcsességnek kell jelen lennie, amely egységbe fogja a hit és az értelem emberét. Végeredményben a bölcsesség adhatja meg a keresztény értelmiségi teljes és átfogó önazonosságát, az a bölcsesség, amely egyaránt képes tájékozódni a lélek és a világ tájain.

Még hátra van, hogy megtárgyaljuk a „keresztény” és az „értelmiségi” társadalmi-szociológiai dimenzióját; ezeket „egyházként” és „értelmiségként” fogjuk nevezni. A minket érdeklő kérdés így szól: mi a viszonya az értelmiségnek az egyházhoz, és hogyan viszonyul az egyház az értelmiséghez?

Az értelmiségnek az egyházhoz való viszonyát illetően nem hagyhatók figyelmen kívül azok a mélyen gyökeredző történelmi feszültségek, amelyek az egyház ellenőrzése alól felszabadult autonóm értelmiség kialakulását kísérték. Nem térhetek ki a részletekre, csupán annak megállapítására szorítkozom, hogy az értelmiségi mozgalom eredményeként megjelenik egy egyháztól elszakadt, és azzal szembenálló társadalmi csoport, amelyet az emberi értelem feltétlen tisztelete és bizonyos „haladásról” meg „modern emberről” szóló ideológiák határoznak meg. Ennek az új értelmiségnek sajátos küldetéstudata van, amelyet az „utat mutatni, felvilágosítani, mozgósítani” programban foglalhatunk össze. Messze vezetne, ha a mélyére próbálnánk nézni az újkori értelmiség társadalmi küldetéstudatában rejlő zsidó-keresztény elemeknek. Most csupán azt szögezem le, hogy ennek a küldetéstudatnak messianisztikus jellege van, és (ahogy tanulmányom elején már említettem) ez nehezen egyeztethető össze a keresztény küldetéstudattal.

Tegyük fel a kérdést, hogy emellett a küldetéstudatbeli idegenség mellett van-e valami rokoni szál is, amely az egyházat az értelmiséghez fűzi? Úgy gondolom, hogy az egyház tanítói feladata például rokonságot teremt az értelmiség jelentős részét képező tanártársadalommal. A társadalom a tanítóktól megköveteli az értelmiségi végzettséget, így érthetőnek látszik, hogy a tanítói küldetéstudattal megáldott egyház is próbál megfelelni e társadalmi szerep követelményeinek. Ugyanakkor azt is fontos látnunk, hogy az egyház természeténél fogva sohasem tud azonosulni az értelmiségi szereppel, hiszen alapvetően nem az értelemnek, hanem a hitnek elkötelezett emberek közösségéről van szó.

Aki egyszemélyben az értelmiséghez és az egyházhoz is kapcsolódik, annak az említett feszültségek minden tisztázatlanságával is együtt kell élnie, és így vállalnia kell bizonyos köztes állapotból fakadó közérzetet. Az értelmiségi lét és az emberi kultúra szellemi vérkeringésébe való bekapcsolódás erőfeszítése azonban meghozza a maga gyümölcsét is a keresztény ember számára abban, hogy hitbeli fejlődését megóvja a fundamentalista betegségtől.

Az emberiségnek ebben a kiélezett döntéshelyzetében egyaránt szüksége van az intellektuális tisztánlátásnak elkötelezett értelmiségre, és az ellenségszeretetet vallásának elkötelezett keresztényekre. De mindenekelőtt szívünkben és értelmünkben egyaránt éber és virrasztani kész keresztény értelmiségiekre van szükség, akik az Evangéliumból merítik a bátorítást az imádságos és tevékeny vigíliához.

BRUNO SCHULZ

Ábrándok köztársasága

Született 1892-ben, a galíciái Drohobyczben. Lengyel író, aki két kötetnyi elbeszélésével szerzett világhírnevet magának. Művei sok vonatkozásban Franz Kafka művészetéhez kapcsolódnak, akinek első lengyel fordítója volt, stílusa azonban szívesebb, szinte szürrealisztikus. Bruno Schulzot a német megszállás idején, 1942-ben a Gestapo egyik katonája a nyílt utcán meggyilkolta.

Legutóbbi írását 1994. 6. számunkban közöltük.

Itt, a varsói aszfalton, e lármás, lángoló, bódító napokban gondolatban messze repülök, álmaim városába, tekintetem fölszáll e tágas, lankásan hullámzó táj fölé, amely mintha Isten köpönyege volna, ezerszínű takaróként hever a mennyek küszöbére vetve.

Mert ez az egész vidék az ég alá heveredett, s tarka, sokívú boltozatként tartja azt maga fölé, egymást érik benne a kerengők, trifóriumok, rozetták és az örökkévalóságba nyíló ablakok. Ez a táj évről évre belenő az égbe, belép a hajnalpírba, angyallá lényegül át a roppant atmoszféra reflexeiben.

Ahol a térkép már jócskán délszakira vált, fakó lesz a naptól és sötétre perzselődik a nyárban, akár az érett körte — ott terül el, mint macska a napon e kiválasztott föld, ez a nevezetes provincia, a világ egyedülálló városa. Profánoknak hiába is beszélénk róla! Hiábavaló volna magyarázni, hogy e nyári hőségtől lihegő, hosszú, hullámzó földnyelvnek, ennek a Dél felé mutató rekkenő félszigetnek, a napsütötte magyar szőlőskertek közé ékelt mellékágnak köszönhetően válik külön ez az Isten háta mögötti fészek a régió együttesétől, s magára hagyatva, mint az ujjam, járatlan utakon, s saját szakállára próbál meg külön világgá válni. Ez a város és a körülötte lévő vidék önellátó mikrokozmoszt alkotva, saját felelősségére rendezkedett be, közvetlenül az örökkévalóság partján.

A külvárosi kertek mintha a világ szélén állnának, a palánkokon túlra, a névtelen síkság végtelenségébe néznek. A város határain túli táj térképe ismeretlen és kozmikus, akár a Kánaán. E keskeny, elveszett kis földdarab fölött még egyetlenegyszer, utoljára megnyílt az ég sehol másutt nem tapasztalható, tágas mélysége, a hatalmas, kupolához hasonló, többemeletes, magába szívó égbolt, amely telis-tele van befejezetlen freskókkal és improvizációkkal, lengő drapériákkal és váratlan mennybemenetekkel.

Hogy is fejezzem ki mindezt? Amíg más városok gazdagságukat, statisztikai adataikat, népességüket gyarapították — a mi városunk az eszenciába szállt alá. Itt semmi sem történik hiába, minden eseménynek mélyebb értelme, átgondolt célja van. A történések itt nem csupán a felszínen úszó, tiszavirág életű látomások: gyökereikkel a dolgok mélyéig nyúlnak, a lényegre érintik meg. Itt minden pillanatban eldől valami, s aztán például szolgál

örök időkre. Itt a dolgok csak egyetlenegyszer, végérvényesen történnek meg. Ezért van akkora jelentősége, mély, szomorú hangsúlya mindennek, ami itt végbemegy.

Mostanában például az udvarokat elöntötte a csalán és a gaz, a düledező, mohával benőtt fészerek, fatartók szügyig merülnek a hatalmas lapulevelekbe, amelyek már a zszindelyektől eresztét ostromolják. Az egész város a gyomok vad, szenvedélyes, fanatikus vegetációjának jegyében áll, amely olcsó, silány, mérgező, rosszindulatú, parazita növényzetként tör fölfelé. E gztenger tüzet fogott a naptól, a levelek hörgői lángoló klorofillt zihálnak — a burjánzó, ragadozó csalán-ármádiák felfalják a virágkultúrákat, behatolnak a kertekbe, egy éjszaka alatt benövik a házak, istállók őrizetlenül hagyott hátsó falát, ott tenyésznek az útmenti árkokban. Furcsa, hogy micsoda megveszekedett, hiábavaló és terméketlen életerő van e csöpp, forróvérű, zöld szubsztanciában, a nap és a talajvíz eme származékában. Egy csipetnyi klorofillból e napok tüzében előállítja, felépíti ezt a buja és üres szövetet, zöld növényhúst, ami aztán százszorosára, levéllemezek millióira szaporodik, ereiken zölden tör át a fény, átlátszik vizes, vegetatív gyomvérük, felszínük bolyhos, mohás, körülöttük szűrös mező és gyomillat árad.

Ezekben a napokban boltunk raktárának udvarra néző ablaka megvakult a ráereszkedő zöld hályogtól, amelyben zöld szikrák, levélreflexek, finom rebbenések, hullámzó zöld lebenyek villództak, ott volt a szörnyű udvari burjánzás egész tobzódó bujasága. Az árnyék mélyére szállt raktáron át-átvillant a zöld minden árnyalata, a zöld reflexek hullámokban terjedtek szét a boltozat egész mélységében, akár a zúgó erdőben. Mint százéves álomba, úgy zuhant a város e dús tobzódásba, a tűztől alétan, a ragyogástól megsüketülve, ezer pókhálótól körülfonva, gyomoktól ellepve, kifulladás, üresen. A hajnalkával elfüggönyözött víz alatti, homályos ablakok mögött a zöld szobákban, akár egy öreg palackban, a végét járta pár légynemzetség, mindörökre rabul ejtve, a monoton, hosszadalmas siránkozás, dühödt és elkeseredett zümmögés fájdalmas agóniájába zárva. Lassanként az egész csipkés, szertesztét röpdöső fauna az ablakba gyűlt egy végső, halál előtti találkozóra: óriási, hosszúlábú szúnyogok, amelyek csöndesen zümmögő, bolygó röptükben jó párszor nekiütődtek a falnak, mielőtt az ablaküvegen halott mozdulatlanágba merevedtek; legyek és rovarok egész családfája nőtt ki az ablakban, ágait-bogait az üvegen rótt lassú vándorutak, a kék, fémes és üvegfényű, csipkeshárnyú rovarok szapora nemzedékei képviselték.

A kirakatok fölött a forró szellőben halkan csattognak a nagy, világos, vak napellenzők, és csíkosan, hullámosan lánognak a fényben. Az üres tereken, szélfúttá utcákon terpeszkedik a holt-szezon. A kertektől duzzadó távoli szemhatár a káprázattól bódultan áll az ég ragyogásában, mintha hatalmas, fényes takaró-

ként csak most érkezett volna az égi pusztákról — tündöklőn, lángoló, a repüléstől tépetten — és egy pillanat múlva, már elhasználódva várja az újabb fényadagot, amelyben újjászülethet.

Mit tegyünk ezekben a napokban, hová szökjünk a hőség, a súlyos álom elől, amely lidércként telepszik mellünkre a dél forró órájában? Az ilyen napokon előfordult, hogy anyám kocsit bérelt, melynek fekete dobozába préselődve — a segédek a bakon ültek a csomagokkal, vagy a rugókra csimpaszkodtak — mindannyian felkerekedtünk a városon kívül eső „Dombra”. Kihajtottunk a hullámzó, lankás tájba. A kánikulában a kocsi sokáig küszködött egymagában a szántóföldek dombjai közt belesüppedve az országút forró, aranyos porába.

A lovak háta domborúan feszült, csillogó faruk serényen gomolygott könnyű farkcsapásaiktól kísérvé. A kerékabroncsok lassan gördültek a tengelyek nyöszörgésétől kísérvé. A kocsi elhagyta a sík legelőket, ahol a szerteszórt vakondtúrások között mint óriási, csontos, görcsökkal és dudorokkal teli idomtalan tömlők heverésztek az egyszerű- és villásszarvú tehének. Monumentálisan feküdtek, akár az ősi kurgánok, nyugodt tekintetük távoli, lebegő horizontok visszfényét tükrözte.

Végül megálltunk a „Dombon”, a kőből épült, terebélyes fogadónál. Magányosan állt a vízválasztó csúcsán, az égen kirajzolódtott szélesen szétterülő teteje a két lefelé ereszkedő övezet magasba törő határán. A lovak nagy nehézségek árán kaptattak föl a fennsík szélére, s elmélázva megálltak maguktól, mintha két világ határához érkeztek volna. E határon túl tágas, utaktól szabdalt táj tárult elénk, amely fakó színekben játszott, mint egy sápadt gobelin, és hatalmas, üres kék levegő lengte körül. A fuvallat a messzi, hullámzó síkságról jött, felborzolta a lovak sörényét, aztán továbbment a magas, tiszta ég alján.

Itt éjszakáztunk, vagy apám jeladására továbbindultunk e tájba, mely tágas volt, mint a térkép, és utak hálózta be, ameddig a szem ellát. Előttünk, a messzeségbe kanyargó utakon szabad szemmel alig kivehető fogatok haladtak, amelyek az imént megelőztek bennünket. A fénylő országúton cseresznyefák között vezetett az útjuk az erdőket, csobogó forrásokat, levélsusogást rejtő szurdok mélyén meghúzódó, akkoriban még kis fürdőhely felé.

E távoli napokban barátaimmal először jutott eszünkbe az a lehetetlen és abszurd ötlet, hogy mi volna, ha továbbmennénk, a fürdőhelyen is túl, a senki és Isten földjére, a vitatott és semleges határvidékre, ahol az államhatárok a semmibe vesznek, a szélrózsa pedig tébolyultan forog a magasan tornyosuló ég alatt. Ott akartuk elsáncolni magunkat, elszakadva a felnőttektől, teljesen kivonulva az ő világukból, és kikiáltani a fiatalok köztársaságát. Új, független törvényhozást akartunk létrehozni s egy teljesen új mérték- és értékhierarchiát fölláttatni. A költészet és a kalandok, a véget nem érő káprázat és eszmélések jegyében szándékoztunk

berendezni életünket. Úgy gondoltuk, elég, ha szétfeszítjük a konvenciók kereteit, áthágjuk határait, és kicseréljük a régi csapágyságot, amelyek az emberi dolgokat mozgatják, hogy aztán életünkbe betörhessenek az elemek, eljöhessen a váratlan dolgok hatalmas áradata, romantikus kalandok és történetek özönvize. Életünket teljes egészében alá kívántuk vetni ennek az elementáris mesefolyamnak, történetek és események ihletett hömpölygésének, bele szerettünk volna veszni hatalmas hullámaiba, feláldozva érte saját akaratunkat is. A természet szelleme alapjában véve nagy mesélő volt. Az ő belsejéből tört elő megállíthatatlan zuhatagban történetek és regények, kalandos históriák és eposzok forrása. Az egész roppant atmoszféra tele volt tolongó cselekményszálakkal. Elég volt csapdát állítani a fantomoktól nyüzsgő ég alá, leverni egy karót, ami játszott a szélben, és a hegye körül már rajzottak is egy regény elfogott foszlányai.

Elhatároztuk, hogy önellátásra rendezkedünk be, új ételelveket fektetünk le, új korszakot nyitunk, és újrateremtjük a világot, igaz, csak szűkebb körben, a saját szintünkön, de a mi ízlésünk és belátásunk szerint.

Fel akartuk építeni saját erősségünket, rejtett fedezékünket, körülbástyázott őrhelyünket, amely az egész vidéket képes szemmel tartani — félig vár, félig színház, félig látomás-laboratórium lett volna, amely az egész természetet a hatalmában tartja. Mint Shakespeare-nél, ez a színház is eggyé vált a természettel, semmi sem szabott határt neki, belenőtt a valóságba, minden elemből impulzusokat és ihletet gyűjtött magába, és együtt hullámozott a természetes körforgás nagy árapályával. Itt volt a természet óriás testében végbemenő folyamatok csomópontja, itt kellett be- és kijönnie minden történetnek és eseményszálnak, melyek nagy és ködös lelkében valaha felrémlettek. Don Quijote módjára életünket be akartuk kötni minden történet és mese sodrába, megnyitni létünk kapuit mindenfajta cselszövés, bonyodalom és kaland előtt, amelyek az önmagát képzeletben szüntelenül felülmúló, roppant atmoszférában születtek.

Arról álmodoztunk, bárcsak valami rejtelmes borzalom, megfoghatatlan veszedelem fenyegetné a környéket. Ez elől a veszedelem és rémület elől erődünk falai biztonságos védelmet és menedéket nyújtottak. A környéken farkasfalkák kóboroltak, az erdőben rablóbandák ütöttek tanyát. Részletesen kidolgoztuk a védelem és erődítés módszereit, a jóleső izgalomtól kéjesen borzongva készülődtünk az ostromra. Kapuink elnyelték a rablók töre elől menekülő szökevényeket. Nálunk menedékre, biztonságra találtak. Máskor vérszomjas vadállatok elől vágázó hintók érkeztek kapunk elé. Vendégül láttuk előkelő, titokzatosságba burkolózó utasaikat. Találgatásokba merülve próbáltuk felfedni inkognitójukat. Esténként mindenki a nagy hallban gyűlt össze, a gyertyák lobogó fényénél hallgattuk sorban a történeteket, vallomásokat.

Egyszer aztán a históriákban lappangó ármány kilépett az elbeszélés keretei közül, és közénk férkőzve vérengző hévvel magával ragadott bennünket veszedelmes örvényébe. Váratlan felismerések, hirtelen eszmélések, valószínűtlen találkozások léptek be személyes életünkbe. Lábunk alól kicsúszott a talaj, állandó rettegésben tartottak az események, amelyeket mi eresztettünk szabadjárra. A távolból farkasüvöltés hallatszott, mi pedig a romantikus bonyodalmakat latolgattuk, melyeknek félig-meddig magunk is részesei lettünk, miközben odakint zúgott a kimondatlan kívánságokkal, forró, tagolatlan vallomásokkal teli, feneketlen, kimeríthetetlen, százszorosan önmagába gabalyodott, kifürkészhetetlen éjszaka.

Nem minden ok nélkül térnek ma vissza e hajdani álmok. Eszünkbe juttatják, hogy a világmindenségben a leghetlenebb, legképtelenebb ábrándok sem hiábavalóak. Az álmoknak sajátja bizonyos valóságéhség és egyfajta szemrehányás, amely a valóságot sakkan tartva észrevétlenül kívánsággá, követeléssé, adóságlevéllé tárgyasul. Már rég lemondtunk az erődről való álmodozásról, amikor egyszer csak megjelent valaki, és ismét földidzte azt, valaki, aki naiv és lelkében hű; szó szerint, komolyan, készpénznek vette, kezébe fogta az elejtett szálát, mint valami egyszerű, problémamentes tárgyat. Én láttam őt, beszéltem vele. Valószínűtlenül kék szeme volt, amelyet nem nézésre teremtettek, hanem hogy visszatükrözze az ábrándok feneketlen kékségét. Elmondta, hogy amikor megérkezett a szóbanforgó vidékre, erre a névtelen, szűz senkiföldjére — azonnal megérezte a költészet és a kalandok illatát, a levegőben kész körvonalakat látott és a mítosz lebegő fantomját a táj fölött. A légkörben fölfedezte e koncepció átfomlódott kontúrait, tervrajzokat, homlokzatokat és táblákat. Hívó szót hallott, egy belső hangot, mint Noé, amikor megkapta az égi parancsot és útmutatást.

Megszállta őt e koncepció szelleme, amely itt kószált az atmoszférában. Kikiáltotta az ábrándok köztársaságát, a költészet szuverén terrénumát. Ennyi és ennyi holdon, az erdők közé vetett táj-takarón kihirdette a képzelet oszthatatlan uralmát. Kijelölte a határokat, fundamentumot épített az erődítmény alá, egyetlen hatalmas rózsakertté változtatta a vidéket. Vendégszobák, cellák a magányos elmélkedéshez, refektóriumok, dormitóriumok, könyvtárak... eldugott pavilonok a parkban, lugasok és kilátótornyok...

Ha farkasok vagy rablók által űzve valaki elvonszolja magát az erőd kapujáig — az biztosan megmenekült. Diadalmenetben vezetik be, leveszik róla poros ruháját. Ünnepelesen, mennyei boldogságban lép az elíziumi fuvallatba, a levegő rózsás édességébe. Messze maga mögött hagyta a városokat és a gondokat, napok lázát. Egy új, ünnepi díszbe öltözött, fénylő rend részese lett, s akár egy hájat, úgy vetette le magáról saját testét, ledobta az arcához nőtt grimasz maszkját, átváltozott és felszabadult.

A Kékszemű nem építész, sokkal inkább rendező. Kozmikus tájképek és színterek rendezője. Művészete abban rejlik, hogy ráérez a természet szándékaira, tud olvasni titkos vágyaiban. Mert a természet tele van potenciális építményekkel, tervezéssel és építkezéssel. Mi mást csináltak régmúlt nagy századok építészei? Kihallgatták a tágas terek széles pátoszát, a messzeség dinamikus perspektíváit, szimmetrikus fasorok hallgatag pantomimját. Jóval Versailles előtt, nyári esték szétáradó égboltján a felhők terjedelmes eszkorialokba, megalomániás légi rezidenciákba rendeződtek, s hatalmas, univerzális színjátékokban, tornyos türemkedésekben és kompozíciókban tették próbára képességüket. A kiterjedt atmoszféra e roppant teátruma kifogyhatatlan az ötletekben, tervezésben, légi számvetésekben: hatalmas, ihletett architektúrát, transzcendens és felhőkből építkező urbanisztikát képzel, álmodik magának.

Az emberi alkotások tulajdonsága, hogy amint elkészülnek, magukba zárkóznak, s a természetből kiválva saját szakállukra stabilizálódnak. A Kékszemű műve nem lépett ki a nagy, kozmikus összefüggések köréből, hanem továbbra is azon belül maradt, félig emberré váltan, mint egy kentaur, a természet nagy periódusaihoz láncolva, befejezetlenül, még növekvőfélben. A Kékszemű magához invitál mindenkit, hogy folytassák, építsék tovább vele együtt e művet — hiszen természetünknel fogva álmodozók vagyunk mind, testvérek mindahányan...

Reiman Judit fordítása

SERÁK ERZSÉBET

Csend

*Mint horpadt
bádogdoboz rémült
vigyázállása,
mint nádi-koncert,
egyetlen zsongás
a csend*

(...) A porszemekkel

(hommage à Teilhard de Chardin)

1.

szél hatalmas zárójele
idő lépcsők nélküli toronyszobája
lék egyetlen hala
síivítés magasság jégpikkely —
és annyi ázsiai csont között
tartozunk vajon egyetlen marokban
vergődve is a gerinchúrosokhoz?

2.

nyitott borítékban jön
az Ő lépése
de nem kódolhatom
a legbonyolultabbat:
életenmel folyvást csak egyszerűsítem

mert: —

csontokban alszik Ő de nincs hozzám szava majd álmából kinő nem lesz hozzád szava egén páfrányidő szemén nagy éjszaka
--

3.

amíg a szén tömörül
amíg a lelketlen tárgyak megremegnek
amíg amíg az érdes fű
állítmány nélkül is széna lesz
és a hangtalan kőbe sírás
visszhangja költözik
addig erőmű szívmágnese
sugárzása az Ómega felől
megholt csigák biztatása
fénylik tovább a szénben

4.

hiányzó időtlenség ura
mélyülő kövér gödörben
petárdák forró ívén fölszáll
s tudja már vagy sejti éppen
ki volt az ember
miért lett mindenből kilátszó

*a porszemek között s akár
a fém merev — „vánkosán néhány
tévedésnek fejem még lustán
elhever” — és nehezezként
tetézve ott egy világnyi lékben
a biztos tudás is negatív tétel*

5.

*szél valamerről ide süvölt
ha közel az idő
kutyavonítás nagyzenekarra
szándékom ellenére is Ő jön
túl a kritikus pontokon
vonalak szárában szögében
átörvénylik visszahajlik a központ felé*

ZSILLE GÁBOR

Ez lesz majd

(Lk 17, 29-31)

*Az ajtók megtagadják a kulcsokat,
a fák leveleiket az ősztől,
a gyümölcs szedetlenül a kertben —*

*A végső, a vad lecsupaszodásban
telefonfülkék s termék magánya,
az utolsó levél a ládákban,
a ládák kulcsai szertedobálva —*

*Ez lesz majd akkor, kifordult hangunk és
mohó pillantásaink bábele,
kapkodásunk a fényképek után,
a tárgyak után, az illatok után,*

*mert ez lesz: a kétségbeesés láza,
mintha bármit is megtarthatnánk és
magunkkal menekíthetnénk innen.*

Vae victis

*És férfiak jönnek és dárdák,
az égboltot véresre szabják
a felsuhogó kozákpikák;
az anyák fiaikat várják*

*míg torkok, lánc talpak hörögnek,
a nemzetek egymásra dőlnek,
és vér és jajgatás köszönnek
szembe a vérrel a mocsokkal —*

*A legyőzöttek, a szegények,
gödröket ásnak és fehéren,
zokszavak nélkül, némán lépnek*

*az elporladás kamráiba —
Mindenük, mindenünk hiába.
Minden madárvijjogás ima.*

Ez a világ

(Czesław Miłosz-nak)

*Ez a világ már másé. Reklámok hadjáratába
pusztul a szellem, a civilizáció eresztékei
egy utolsót nyikordulnának még, egy igazán utolsót,
a karzat a fejünkre szakad, a színháznak vége —*

*Ez a világ már másé. Kamerák üvegszemlein
tükröződik felénk a Nap, gerincét töri a sugár és
senki sem tudja, melyik túlsúfolt, aszott hónapot nyögjük.
Rousseau-ról ne is halljunk, Rimbaud kirándulása múlt,*

*a cipőfűzőn pengetett szerelem és az erdők,
a babérligetek királynőjükkal együtt: csak emlék, szép,
molyosgós ábránd. Az vagy Te is, próféták és a józanok
ábrándja. Két kitért karod. A kereszt. Ez a világ.*

Bánffy Miklós utolsó évei

SZALONTAI BALÁZS

„Én igazán mindent megtettem...”

Született 1972-ben, Budapesten. Tanulmányait az ELTE magyar–történelem szakán 1997-ben fejezte be.

Bánffy Miklós (1873—1950), az Erdélyi Helikon íróközösség egyik alapítója és a hasonló című lap főszerkesztője, számos dráma és novella, valamint egy hatalmas regénytrilógia, az *Erdélyi történet* szerzője, a társadalmi és politikai életben is szolgálni igyekezett az erdélyi magyarságot. A századfordulón csatlakozott Károlyi Sándor hitelszövetkezeti mozgalmához és az akkor először jelentkező transzylvanista tömörüléshez, 1922-ben külügyminiszterként elérte Magyarország felvételét a Népszövetségbe, majd 1926-ban hazatért Erdélybe, hogy — a politizálásról lemondva — a magyar kisebbség kulturális fejlődésének szentelje életét. A második bécsi döntés (1940) után azonban ismét szükségét érezte, hogy a közélet színpadára lépjen. Mint kinevezett erdélyi képviselő és a felsőház külügyi bizottságának tagja az észak-erdélyi románság üldözése és a háborúba való belépés ellen foglalt állást, majd 1943-44-ben a közös magyar-román kiugrás érdekében tevékenykedett — sikertelenül. Kivívta viszont, hogy a magyar haderő ne folytasson (reménytelen) harcot Kolozsvárért, így a város megmenekült a pusztulástól. Antifasiszta meggyőződése és cselekedetei miatt 1944 októberében a németek kifosztották és felgyújtották a bonchidai kastélyát.

1945 után

1945-ben, az igazoltatások során tehát Bánffy joggal hivatkozhatott humanista magatartására. Az ő neve is szerepelt a listán, melyet Csernisov szovjet tábornok állított össze a magyar szellemi élet ama tagjairól, „akik a német és nyilas uralom alatt kifogástalanul viselkedtek.”¹ Balogh Edgár szintén kezakeskedett érte: „Bánffy Miklóst mint írórt ismerem, aki a magyar uralkodó osztályok bírálatával adott bizonyosságot értékes regényeiben.” Más oldalról azonban éles támadások érték, erről tanúskodik több kéz- és gépírástos jegyzete, melyekben például cáfolja, hogy németbarátsága folytán költöztettek német katonák egy „lókórházat” a kastélyába, s felsorolja, miképpen lépett fel a háború, az újvidéki vérengzés és a zsidótörvények ellen. Nem sikerült meggátolnia, hogy — mivel a hadiesemények miatt 1945-ben Budapesten rekedt — abszentistának minősítsék, és az agrárreform során utolsó 50 hektár földjét is kisajátítsák, bár Petru Groza személyesen támogatta felülvizsgálati kérelmét (a Magyar Népi Szövetség a „reakciósokat” nevezte meg a birtokelkobzás kitervelőiként).

¹Az idézett dokumentumok a Ráday Gyűjteményben található

Kellemetlenségei dacára rövid időre még bekapcsolódhatott az irodalmi életbe. A kolozsvári Józsa Béla Athenaeum *Bűvös éjszaka* címmel megjelentette *Tannhäuser és a kis princessz* című, 1944-ben az Erdélyi Helikon által közölt kisregényét, pedig az meglehetősen kedvezőtlen képet festett az antifasiszta partizánokról. Kolozsvárott bemutatták Az *ostoba Li* című 1944-es novellája dráma-változatát, melyben Bánffy Magyarország második világháborús tragédiájának okaira célzott (a fenti jelzőt joggal viselő Li, a kis lá-lá ország főminisztere úgy értelmezi a semlegességet, hogy mindkét szomszédos óriásbirodalomnak hadat üzen). Figyelemre-méltó a mű etikai tanulsága is: a túlságosan jóhiszemű Lit gátlástalan „barátai” és bérloki lépten-nyomon becsapják (e két „komplementer” attitűd végzetes hatása az *Erdélyi történet* egyik vezérfo-nala), a varázslatos módon rövid időre megokosodott Li pedig szinte szó szerint „idézi” Abády-Bánffy filozófiáját: „aki minden álláspontot méltányolni tud, aki mindent és mindenkit megért, az nem való politikai szerepre”. 1946 novemberében készült el *Kini-zsi* című kisregényével, melyben egy köpönyegforgató karrierista 1914-45 közötti életútját beszéli el. A háttérret a magyar politika cikcakkjai szolgáltatják, s az író, aki kezdetben ironikus távolság-tartással ábrázolja a ravasz, de nem rosszindulatú „pulykaügynö-köt” és légóparancsnokot, végső bukásakor nem tagadja meg tőle részvételét, sőt egy Schiller-idézettel összekapcsolva így vonja le a következtetést: „... az emberi állat természete az, hogy mindenkit gyűlöl, aki az átlagon fölül emelkedik” (Bánffy egyik utolsó drá-májának alapgondolata).

Hetvenhárom éves volt ekkor, mégsem tette le a tollat. Szinté-zisalkotó vágyán túl anyagi helyzete is írásra ösztönözte: „... itten semmiféle jövedelem nincs, s így csakis valamelyik könyvnek a kiadásából tudok megélni” — írta 1946. január 22-én, a Révay Testvérek Irodalmi Társaságának. Magyarország 1940-45-ös tragé-diájának feldolgozására, az okok mélyreható elemzésére töreke-dett. Először *A magyar politika kritikája* címmel a Horthy-korszak közéleti szellemiségét és elhibázott diplomáciáját illetve bírálattal (utalva arra, hogy Erdély-trilógiája az akkori elitnek szóló me-mentó volt), majd *Huszonöt év* című munkájában 1526-ig vezette vissza, szinte Bibó Istvánhoz mérhető pszichologizáló szemlélet-tel, a magyar politikai szemlélet eltorzulását, az *Erdélyi történet*ben sűrűn bírált „jogászkodás” eredetét. Értékes információkkal szol-gál a mű Bánffy külügyminiszteri ténykedéséről is. (Mindkét — töredékben maradt — tanulmány megjelent a közelmúltban Ma-jor Zoltán gondozásában.)

1946-ban Bánffy az Utunk folyóirat munkatársául szegődött, s a *Beszéljünk semmit* című rovatot írta. Ez apró, anekdotikus törté-netekből állt, melyek az 1918 előtti arisztokrácia életéről, magán-ügyeiről rajzoltak humoros képet. (A rovat segítségével megállapítható, kiről mintázta Bánffy az Erdély-trilógia némely szereplő-

jét.) A Gaál Gábor szerkesztette lapban kissé furcsán hatott, amint Bánffy például beszámolt arról, milyen „rettenetesen botoztak Zsibón”, a botozás ellen számos filippikát tartó Wesselényi Miklós birtokán. Az együttműködés nem tarthatott sokáig. 1947. január 4-én Bánffy panaszos hangú levelet írt Gaálnak: „tudom (...), hogy az Utunk első száma után, miattam mennyien támadtak Téged, és mégis kitartottál eredeti tervünk mellett, és csak annyit változtattál, hogy ezt a kis jókedvű anekdota-rovatot csak minden második számban hozod”. 1946 októberében Gaál novellát kért Bánffytól, melyet aztán kétszer átdolgoztatott az íróval, és végül egyáltalán nem közölt. Bánffy ennek hatására megvált a laptól, mert — mint írta — „ilyen eljárást én nem fogadhatok el, hiszen így nem bánnak sehol sokkal kezdőbb emberrel sem, mint én (...), aki első írásai óta a társadalmi félszegségek ellen foglaltam állást, mégpedig akkor, amidőn ez még nem volt divat”.

A béke anyala

A függöny kezdett leereszkedni. Bánffy mindazonáltal folytatta írói tevékenységét, noha immár életpályájának humanista erőfeszítései is kétes értékűek tetszhettek szemében. *A béke anyala* (1948) című háromfelvonásos vígjátéka az 1945 utáni világban játszódik, szereplői egy lakástulajdonosnő a leányával és az albérlők. Az utóbbiak egyikét, az idősödő Bárót nevezik el a lakók a béke anyjának, mivel — abból a meggyőződésből, hogy „minden ember jó” — mindenkin segíteni s minden konfliktust elsimítani igyekszik. Jó szándéka és jóhiszemősége folytán elhiszi egy szélhámos meséjét, aki magát titkosrendőrnek nevezve, fenyegetőzve lakást követel ki a tulajdonosnőtől. A Báró javasolja, hogy ne ingereljük fel „a hatóság emberét”, míg Korposné, a falusias józansággal megáldott özvegyasszony, aki az utolsó felvonás végén jelenik meg, néhány perccel ezelőtt leplezi a csalót. A lakók megharagszanak az őket korábban türelemre intő Báróra, ő mégsem vonja le a következtetést Korposné megjegyzéséből: „Ilyen avasodott ember és ilyen láikus!” Távoztában így szól: „Ahogy magukon segíteni akartam, úgy én továbbra is mindenkin éppen úgy segítek. Igenis!” Korposné nevet: „Javíthatatlan”. Az *Erdélyi történetben* hasonlóan morfondírozik a gyakorlatias Kovács jegyző Abády naivitása felett: „Nem rossz ember ez a gróf, (...) nem rossz ember, jó ember, de mennyire nem ismeri az életet! Istenem, akár egy gyermek!...”

Íme, az ember

Bánffy másik, 1948-ban írt színművében, az *Íme, az emberben* (más címe *Az Emberfia*, német nyelvű fordításáé pedig *Des Zimmermanns Sohn*) szintén megjelenik a szerző önarcképe, a háború elől menekülő, felgyújtott kastélyát sirató öreg Báró alakjában. A dráma fő témája azonban Krisztus mártíriumának áthelyezése a második világháborús, európai környezetbe. Az *Emberfia* békéről és szeretetről szóló szavai a tanácsosok, hadiszállítók és főtisztelendő fülében veszedelmes, felforgató agitációként hangzanak, ám nem találnak meghallgatásra az erőszakos társadalmi forradalmat

követelő Pincérnél sem „mi vesszük át az uralmat, akkor majd ki-
írtunk minden népárulót”. Csak a munkások követik az Emberfi-
át. Míg Jézus beszéde semmiben sem tér el az újtestamentumi
szövegektől, Bánffy két lényeges mozzanattal egészíti ki a Biblia
által elbeszélteket. Hasonlóan korábbi műveihez, a bűn motiváci-
óját a haszonlesésben és az önző érvényesülési vágyban keresi. A
házasságtörő asszonyt saját pénzéhes férje kényszeríti a Bankár
karjaiba, Iskariotes pedig — a Tanácsos sugallatára — „racionális”
politikai mozgalommá akarná átgyúrni Jézus közösségét, mely-
nek persze ő maga lenne a vezetője, s egyúttal a pénzügy-
miniszter is. Mind Magda, mind a Parancsnok (Pílátus) abban lát-
ja az Emberfia tragédiáját, hogy egyedül maradt azok között, akik
„mindig csak magukra gondolnak”, s „a tömeg mindig gyűlöli
azt, aki más. Azt, aki... aki magasabb. Ez már így van.”

Az említett drámák máig nem kerültek bemutatásra, s sikerte-
lenség várt Bánffy két utolsó próbálkozására is. Egy 1948 augusz-
tusi levelében említi, hogy meg kívánja írni operaházi intendáns-
ként átélt élményeit (*Színfalak mögött* címmel írt néhány oldalt
például Pucciniről), majd 1949 júliusára elkészült *Milolu* című
bűnügyi kalandregényével. Bánffy a számára szokatlan területen,
annyi csalódás után s betegségektől kínozva már nem tudta régi
színpontját nyújtani. Kiadóra ezúttal sem talált, anyagi forrásai
kimerültek. Ismételten folyamodott kiutazási engedélyért, hogy
Magyarországra költözhessen. Kacsó Sándor támogatta kérését,
mégis sokáig hiába várt.

„... azt hiszem, hogy nálam születési hibából késik — írta au-
gusztus 1-jén nővérének. — Pedig én igazán mindent megtettem,
amit lehetséges (...) Remélnem kell, hogy egy-két hónapon belül
megkapom, mert azon túl nincs miből megélnem; ami kis pénzt el-
adásokból — bútor, ruha — össze tudtam szedni, az csak addig
tart, tovább nem.” Két héttel később magának a román miniszter-
elnöknek küldött levelet, mondván: „... egész hosszú életemben a
román-magyar barátság munkása voltam (...) Ellenkező esetben
(...) nem marad egyéb számomra, mint az öngyilkosság vagy az
éhenhalás...”

1949 szeptemberében végre megjött az engedély. Bánffy Miklós
huszonhárom év után elhagyta Erdélyt, de már csak hónapokat
tölthetett élete utolsó állomásán, Budapesten. 1950 júniusában
halt meg, hosszas betegség után.

Az Emberfia

(Részlet)

II. felvonás

(1873—1950), magyar író, politikus. Az itt közölt szöveg a Ráday Gyűjteményben található.

Tanácsos el. — Iskáriot élesen maga elé néz, aztán büszkén fölveti a fejét, és lejön a teraszról. Pár pillanatig megáll a szín közepén, gondolkodik, majd Péterhez lép, és ott a legfölső lépcsőre leül.

BARTAL (Iskáriothoz): Nem akarsz valamit? Van kitűnő házi-kenyerünk és hideghús.

ISKÁRIOT: Köszönöm, én már ebédeltem. Azért jöttem hozzátok, mert beszélnünk kell egymással. Azt tartom, holnaptól kezdve át kell, hogy vegyük az ország kormányzását. Ez okvetlenül szükséges. Nem szabad, hogy itt bárki másnak szava legyen, csak nekünk.

TÖBBEN: Igaza van! Igaza van! Ez kitűnő ötlet! Ezt meg kell csinálni!

TAMÁS: Dehát hogy? Alig hinném, hogy ez simán menne.

ISKÁRIOT: Simán, vagy nem, ez a legközelebbi feladat. Azzal a tömeggel, mellyel máma rendelkezünk, el fogjuk foglalni a legfőbb hivatalokat.

TAMÁS: Csak úgy? ... Csak úgy elfoglaljuk?

ISKÁRIOT: Csak úgy. Igen. Azokat, akik benne ülnek, azokat kidobjuk, és magunk ülünk a helyükbe. Ez a legsürgősebb, mert így nem ér ez semmit.

PÉTER: Mi nem tudunk az ilyenhez. Ahhoz tanultság kell.

ISKÁRIOT: Én tanult ember vagyok. De nektek is lehet. Csak józan ész kell hozzá, semmi más. Úgyis ott vannak a hivatalbeli előadók. Mi csak a fővezetést kell, hogy átvegyük, hogy minden abban a szellemben menjen, ami kívánatos. Ez pedig szükséges, mert Ő nagyon nagy ember, de a mindennapi élethez nem ért. Mi kell, hogy segítsünk fölépíteni az Ő országát.

TADÉ: De hiszen azt se tudjuk, ki hová menjen, ki mit vállaljon?

ISKÁRIOT: Azért kell, hogy most megegyezzünk egymás között, ki melyik hivatalt veszi át.

PÉTER: Én vagyok köztetek a legidősebb. Én a belügyet választom, vagy az elnökséget.

JAKAB: Miért te? Miért határozzon a kor? Én és az öcsém tudunk annyit, mint te.

PÉTER (mérgesen): Azért fondorkodtatok a múltkor nála, ugye, hogy titeket elébünk helyezzen!?

JÁNOS: Én soha!

JAKAB (mérgesen): Ezt kikérem magamnak! Ezt mi soha sem tettük!

PÉTER: Igenis tettétek! Fondorkodtatok! Az anyátokat küldtétok őhozzá!

ISKÁRIOT: Ne veszekedjünk! Mindenkinek jut magas polc és olyan, amire alkalmas. Én a pénzügyeket választom.

MÁTÉ: Miért te? Miért éppen te? Én vámos voltam, és többet tudok hozzá.

ISKÁRIOT (megvetően): Vámos, az semmi! Ahhoz iskolázott ember kell. Az nem olyan egyszerű dolog. Eddig is én vittem a mozgalom pénzügyeit, és én csinálom tovább!

SIMON: Ebben Iskáriotnak van igaza.

MÁTÉ: Dehogy van igaza! Én abba nem nyugszom bele!

ISKÁRIOT: Ne veszekedjünk! (Mátéhoz): Te leszel az egész vámügy főnöke. Korlátlan hatalommal. És sok száz ember lesz alattad. (Tádéhoz): Te a kereskedelem és ipar. (Fülöphöz): Te a földművelés. Péter legyen az elnök. András a belügy...

BARTAL: Írd össze. Írd egy táblázatba, hogy láthassuk.

ISKÁRIOT (leül és ír. A többiek köréje gyűlnek): Így jó lesz? Így egyetértünk?

Emberfia kijön az ajtón és ott megáll. A tanítványok nem veszik észre, csak Magda.

JAKAB: Így nagyszerű lesz!

TÁDÉ: Mind nagy urak leszünk, valóságos miniszterek!

BARTAL: Hogy fognak a népek majd hajbókolni nekem, és a hivatali szolgák mind köszönni fognak.

PÉTER: Hát még nekem, ha elnök leszek! Nekem mindenki!

ANDRÁS: Hozzám képest mindenki ilyen kicsi lesz (mutatja a kezével).

TÖBBEN (össze-vissza): Nagyszerű! Nagyszerű! Nagyszerű lesz! Mind-mind hatalmasak leszünk. Hatalmasok, valódi nagyurak!

EMBERFIA (haragosan előre jön): Meddig szenvedlek el még titeket?! Ilyen értelmetlenek vagytok?

(A tanítványok megriadva fordulnak feléje.)

EMBERFIA: Halljátok és értsétek meg: Ha valaki első akar lenni, legyen mindenki között az utolsó, és legyen mindenkinek a szolgálója. A pogányok fölött az ő hatalmasaik uralkodnak, nálatok azonban ne így legyen. Hanem aki nagy akar lenni, legyen szolgátok, minthogy az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáljon... és az életét adja váltságul soka-kért.

ISKÁRIOT: Mi csak arról beszéltünk, Uram, hogy most a te érkedekben a közeljövőben...

EMBERFIA (közbevág): Menj szemeim elől, bántásomra vagy! Ti is menjetek! Menjetek!

(A tanítványok megszégyenülve távoznak — Iskáriót visszafojtott haraggal.

Emberfia leomlik az ott maradt székre, és kezébe támasztja a homlokát. Magda térdelve melléje kúszik, és hozzáhajtja a fejét.)

Sötétedik. Alacsony napsütés világítja meg őket.

Pár pillanatnyi szünet.

MAGDA: Azok nem értenek téged. Senki sem ért téged. Senki. Senki. Csak én értelek... Csak én... Nem okossággal, dehogy. Hiszen én nem vagyok okos... én szegény, tudatlan, elesett leány vagyok... de... de a szívemben... a szívemmel, az én fájdalmas, vérző, bűnbánó szívemmel... Mert én érzem... Itt benn... Itt érzem, tudom, amit te érzel...

Te csupa szeretet vagy és jóság. És azok? Azok mind, ha jó emberek is, mégis nagyravágók... hogy urak legyenek, hogy parancsoljanak...

És nem értik, amit mondasz... Nem értik, hogy azért jöttél, hogy ne legyen többé harag és gyűlölség és öldöklés... hogy új világ legyen... mindenki testvér, kicsi és nagy... mindenki...! Hogy azért jöttél, hogy megváltsad a világot attól a pokoltól, amiben ma él.

EMBERFIA (szomorúan): Óh asszony, nagy a te hited.

MAGDA: Nem érti senki... Senki... Senki...

Senki...

És azért vagy olyan egyedül... egészen egyedül... Még velük is mindig egyedül... Mindig egyedül...

És én tudom, érzem: milyen szomorúság ez... És hogy hiába minden! Hiába oktatom őket, hiába adsz példát..., hogy hiába... hiába... Minden hiába...

Mert ők nem a szívükkel hallgatnak téged... Nem a lelkük nyílik meg a te szavaidra. Mind... mind... mind csak magukra gondolnak. Mind, mindig csak magukra gondolnak... Mindenki...

Azért vagy Te, Uram olyan egyedül..., olyan fájdalmasan egyedül...

(A Magda keze föltapogat az Emberfia karján, és a homloka visszahanyatlik a térdére.

Szünet.

Emberfia a Magda hajára teszi a kezét.)

EMBERFIA: ... Sok bűne meg lesz neki bocsátva, mert nagyon szeretett...

(FÜGGÖNY)

Fa a lejtőn

Megmarad nekünk talán egy-egy fa a lejtőn
 tudósította első elégiájában Rilke az angyalok rendjét,
 a rettenetést, szépségest, az erősebb létezésű fönségeket.
 Nem kellene-e végre gyümölcsözőbbnek lenniük ezeknek
 a legősibb fájdalmainknak? — kérdezi a Budapest-Dunio
 útvonalon utazót, ki csak zokog: csak egy csupa működés
 Isten érthet át ekkora látómezőt.

* * *

Óriás veréb hull az ágról,
 óriás hajszált a fejen
 nem tart számon senki sem.
 Nagy magányosság atomjai szállnak.
 A Nap is csak egy ezek közül.
 Az emberi vereségekhez nagy reménységeket fűző Rilke
 VÁLTOZÁSRÓL vált szót Duino várában az arkangyallal,
 ÖRÖKKÉVALÓSÁGOKIG ott csücsül.

* * *

A magány ősanyag. Duino ősrégi munkanapokat őrző kastély,
 a tenger masszívumával szembeszegülő szikla passzívum
 Mabresina mellett. Járt ott Dante, köpenyét a szenzualitás
 szele tépte, tíz a tizennyolcadik hatványon kölcsönhatásba
 lépő elemi érzelmek, nukleonok, antinukleonok. Megírta
 hát az eget, földet, poklot, a szellemi szférával hálva
 egy ágyban. A költőutód Rilke is rászorult a művészet
 óriásmérvű túlságai közepette megtalálható harmóniákra,
 mivel a fáradságosan szerzett boldogság abban áll, hogy
 az ember, kitartó munkája révén, olyan hatalmakat mozgósít
 magában, melyek aztán egyszercsak dolgozni kezdenek rajta,
 s megállítják a fát a lejtőn, meg, szentül, angyalian, igazán.

Bűn és bűnhődés

Kivételes a föld. Ideges bolygótárgy.

A Vlagyimír-templom közelében

néhány szellem pihenni vágy.

Pont egy lakásba néznek.

A lakás kopott, magasztos, szegényes.

*egy volt kényszermunkás haldoklik ott,
a szedővel még megbeszélve korrektúrában
néhány sort.*

A bűn és bűnhődés végére nem érve

Szonya kopogtatja meg az ablakot.

Szőke haján fekete varjak,

vergődő ikonosztáz hajtűi dúlnak.

A beteg, ki hirdette, csak akkor lesziünk

boldogok, ha végzetiünk át- meg átjár,

mindent tud az Evangélium minden hatása

alapján.

Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij felemelkedik,

vér folyik az arcán. Kivételes a föld. A vét ige

tengelyében rejlni a vétke Ádámtól a szellemvilágig

röpíti önmagát.

CSERNÁK ÁRPÁD

Egy

Én vagyok a tengeri rózsza és

szép szirmai közt a vergődő

medúza, az imádkozó-sáska s az

apró férgek árja kiket marokra

kap s mohón falni kezd, és az

iszapban támolgó szemforgató-

halak, s az utánuk koslató

kiéhezett vadak...

És álcázom magam akár a bot-

sáska a gyík vagy a kísértet-

bogár, mert ők is én vagyok,

mert én ők is vagyok már, a

bagoly és a bőregér meg az

óriás-álmos-madár, akik elől

álcázom magam...

TÓTH SÁNDOR

Kuklay Antallal

Huizinga nevezetes könyvéből (*A holnap árnyékában*) ezt jegyeztem föl: „A kultúra elsősorban szellemi és anyagi értékek bizonyos egyensúlyát követeli”. De hol van már az egyensúlynak akár az eszméje is? Magyarország ebben a szorongatott térségben ezer veszélynek van kitéve kulturális öröksége szempontjából is. Sokan érzik: egy új humanizmusra lenne szükség...

Történelmünk során kialakult egy sajátos szimbólumrendszerünk. Manapság mintha megcsappant volna a jelkép-érzékelésünk. Ez pedig a kultúra hanyatlását jelel.

Milyen most a helyzetünk?

Bizonyos értelemben jelképes, hogy a legtörekenyebb kincseink a legtartósabbak. Magánhangzókészletünk egyedülálló ebben a térségben. Finnek, cseremiszek, zürjének ismerik ezt a gazdagságot, akikkel a kapcsolatunk már vagy kétezer esztendeje megszünt. Az ezt követő ezeréves vándorlásunk alatt megőriztük nyelvünk sajátos zeneiségét: magánhangzóinkat és hangsúlyainkat, miközben hasonló nagyságú népek tucatjai veszítették el nyelvüket. Mi tette ezt lehetővé? Ha egy ilyen kis közösség túlságosan őrzi önazonosságát, felmorzsolódik, csak a mocsarak, erdők elszigetelt világában maradhat fenn. Ha pedig túl nagy az alkalmazkodókészsége, a kis nyelv felszívódik. Fennmaradásunk ténye az erős identitástudat, és a fogékony alkalmazkodókészség sajátos egyensúlyát igazolja.

Alkalmazkodókészségünk folytán pedig magunkba gyűjtöttünk, asszimiláltunk mindent, ami hasznosnak, értékesnek minősült. Egy szerszámot, egy növényt a nevével együtt vettünk át, melyet azonban magánhangzóinkkal, hangsúlyunkkal magyarrá tettünk. Így van ez a mai napig. S ez valahogyan érvényes nemcsak a nyelvre, hanem kultúránk egész területére. Vándorlásunk során nagy hatalmi tömbök képezte történelmi völgyben jutottunk el a Kárpát-medencéig, ahol tovább folytatódott egyensúlyteremtő küzdelmünk azzal a különbséggel, hogy most körülöttünk forognak a nagyhatalmi centrumok. Bizánc vonzásában kerültünk ide, de amikor ez a hatás túl erős volt, Nyugat felé tájékozódunk.

Lehet, hogy ez kívülről másképpen látszik. Teológus barátom, aki ösztöndíjasként Angliában töltött egy évet, említette, hogy az ot-taniak megjegyezték, micsoda képi erővel fogalmazunk mi, magyarok. Úgy látszik, a képekhez való ragaszkodásunkat az anyatejjel szívjuk magunkba. S talán éppen innen ered az az elemi erejű tiltakozás, amellyel szembeszegültünk a 18. században a német, az elmúlt évtizedekben pedig a szláv kultúra asszimilációs törekvéseinek.

Bizonyos értelemben veszélyesebb, mint ötven évvel ezelőtt. Súlyos asszimilációs törekvéseknek vagyunk kitéve, s ez nem nyílt erőszakkal történik: kapva kapunk a nyugati módin. Kinyitom a rádiót, dől belőle az angolszász zene, mintha hiába élt volna Kodály és annyi általa nevelt zenetanár. Hasonló veszély fenyegette a japánokat is. Kiderült azonban, hogy ez a hullám átvonult rajtuk. Reméljük, nálunk is így lesz, és megőrizzük zenei önazonosságunkat.

Nem szól közbe itt is a történelem, a geográfiai adottság? Japán kultúrája mindig védettebb volt...

Hollandia, egy hozzánk hasonló kis ország példa lehet számunkra. De akár Dánia is. Mert miközben integrálódtak a nagy európai közösségbe, és együttműködnek a multinacionális vállalatokkal, egyre jobban érzik nemzeti értékeik és érdekeik fontosságát, legyenek azok gazdaságiak vagy kulturálisak. Érdekes, hogy a hollandok igen nagy szimpátiát éreznek irántunk, ami elsősorban a kis emberek szimpátiája. A turizmusra gondolok. Rengetegen jönnek hozzánk tőlük, mert itt azt a kulturális légkört találják meg, amely nekik a legjobban megfelel. Közös történelmi adottságainkból fakad ez: összefogás a józanság, a szorgalom és az identitástudat jegyében. Rengeteg kérdésben kellene kikérnünk szakembereik véleményét, sok diákot küldeni hozzájuk. A reformáció idején hány magyar tanult egyetemeiken! A holland-magyar kapcsolatok megtermékenyítették a magyar művelődést. Ez is lehetne egyfajta védekezés.

Ez a fenyegetettség nem csak a kis népek tapasztalata. Mintha ismeretlen erők játékká válnék a világ.

A nyugati civilizáció egy Mezopotámiától San Franciscóig tartó megszakítatlan fejlődési folyamat eredménye. A hatalmi központ egyre nagyobb vizek mentén — Tigris, Eufrátesz, Nílus, Földközi-tenger, Atlanti-óceán — nyugat felé vándorolt. A két világháború eredménye lényegében az volt, hogy a hatalmi súlypont Európából Amerikába tevődött át. Ettől kezdve Európa szakadatlan vívja szabadságharcát. Ez közös összefogásra készíti a korábban kontinentális egyeduralomra törekvő angol, francia, német és orosz kultúrát. Ha ez sikerül, Európa lesz a legnagyobb politikai, gazdasági, katonai és kulturális hatalom abban a nagy rendszerben, ahol az egyes kontinensek már nem egymás ellen küzdenek, nem akarja senki a másikká erőltetni magát. Ebben az új Európában már teljesen megváltoznak azok az alapelvek, amelyek ötszáz évig vezették az itteni hatalmakat. A nemzeti eszmének is megváltozik a jellege. Amíg az embernek harcolnia kellett a bőlények ellen, irtotta a bőlényeket. Jelenleg rezervátumokban őrzik őket. Hasonló ehhez a kis kultúrák helyzete, melyek kisebbségként eddig akadályt jelentettek egy-egy nagy nemzet számára. A jövőben a franciák, az angolok vagy a spanyolok ugyanúgy védik kis népeik nyelvét, kultúráját, mint a bőlényeket. Az új Európa kincsei lesznek ezek az egész javára. Ősi örökséget őriznek, mint a jéghegybe zárt évezredek légbuborékok. Persze ez érvényes a nagy kultúrákra is. Mindegyiknek meg kell találnia azonosságtudatát ebben a nagy családban.

Ha kialakul is a kontinensek politikai egyensúlya, nem gyűrűk-e a multinacionális és interkontinentális gazdasági erők maguk alá a kultúrát?

A század elején a Nyugat alkonyáról beszéltek. Azt hiszem, inkább arról van szó, hogy lezárult az emberiség történelmének kamaszkora, a mértéktelen növekedés időszaka. Tízezer évvel ezelőtt térségünkben az emberek 95-99 százaléka azzal volt elfoglalva, hogy megszerezze az egész évre való élelmet. A mezőgazdasági forradalom óta egyre kevesebb ember termeli meg az összletet. A felszabaduló emberek többsége ipari terméket állított elő, s ez elvezetett az ipari forradalomhoz.

A gépek által felszabadított ember a századunkban bekövetkezett tudományos forradalom nyomán egyre inkább információk előállításával foglalkozik. Ez a folyamat éppen úgy tetőzik majd, mint az élelmiszer és iparcikk előállítás. Ettől kezdve a lakosság egyre inkább magával az emberrel fog foglalkozni, s ennek a folyamatnak nincs felső határa. Egy középkori királyfival legalább hárman foglalkoztak teljes munkaidőben. A huszadik századi társadalom a fokozódó gépesítés által lényegében fölösleges embereket „termel”, egyre nagyobb mértékben. Rájuk legfeljebb mint fogyasztókra van szükség, s nem mint termelőkre. Ez a helyzet gyökeresen megváltozik, ha fölfedezzük: az emberiség legfőbb célja nem termékek előállítása, hanem önmaga tökéletesítése.

Mindez naiv álmodozásnak tűnhet. Azonban a Római Klub által feltárt könyörtelen tények ebbe az irányba kényszerítik az emberiséget. Létre kell jönnie egy olyan világméretű összefogásnak, amely az emberiség alapelveit vizsgálja felül.

Lehet ezt civilizációnak nevezni?

Nem lehet. Az eddigi forradalmak arra szolgáltak, hogy az emberiség ellássa önmagát elegendő élelemmel, iparcikkal és információval. Mindez nem fő cél. A civilizáció a civis, polgár szóból ered. Az embernek az anyagi-szellemi világegyetem öntudatos polgárává kell válnia. A jelenlegi aránytalanságok a kamaszkor válságterületei. Az igazi civilizáció most kezdődik.

Mennyire segítheti a kereszténység egy új humanizmus kialakulását?

A humán forradalom valláserkölcsei gyökerekből táplálkozik. Alaptételét Jézus Krisztus fogalmazta meg először: mindnyájan egy Atyának gyermekei vagyunk. Ezt értelmezték Assisi Szent Ferenc és Morus Tamás, s a maguk módján Marx és a polgári demokrácia teoretikusai is a szabadság, egyenlőség, testvériség jelszavának megfogalmazásával. A kapitalizmus a szabadságra helyezte a hangsúlyt, a szocializmus az egyenlőségre. A testvériség eszméje kívül rekedt mindkét rendszer látószögén, hiszen mindkettő lényegében az agresszióra épít: az osztályharcra, illetve a szabadversenyre. Innen mindkettő szemmel látható csődjé. Mert testvériség nélkül sem a szabadság, sem az egyenlőség nem valósítható meg. Azt hiszem, ez a felismerés az oka a fiatalság növekvő érdeklődésének a vallás dolgai, és különösen Jézus személye iránt. S ez több, mint divathullám. A fiatalság talán görcsösen, talán naiv módon olyan értékek védelmére kelt, amelyek a 21. vagy 30. század alapeszméi lesznek. A jézusi mondás ebben a vonatkozásban különös jelentőséggel bír számunkra: „Ha nem változtok meg, és nem lesztek olyanok, mint a gyermekek, nem juttok be a mennyek országába.”

GÁSPÁR CSABA
LÁSZLÓ

Virrasztás

A korez-i Pinchas rabbi írta: „szeretek napkeltekor imádkozni, még mielőtt a világ megtelnék gyűlölettel és hiúsággal”.

Született 1956-ban Budapesten. Tanulmányait a Hittudományi Akadémián folytatta. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténet Taniskolájának tanára.

A virrasztás — *tétlen cselekvés*. Szellemi-lelki törődés és megtöretés. Nem a tudás gyarapítása, és nem a már megszerzett tudás, ismeret alkalmazása, vagyis nem tudomány és nem technika. Egyszerűen az éberség *állapota*. A virrasztó nem újat, soha nem ismertet akar megtudni, hanem azt akarja végre zavartalanul szemlélni, ami mindig szeme előtt kavarg, bukdácsol, de még soha nem találkozott igazán. A virrasztás készenlét a találkozásra: *várakozás*. Ami történik, csak annyiban a virrasztó cselekvésének következménye, amennyiben éber állapotba, a befogadás, az esetleg bekövetkező történés észlelésének állapotába helyezkedett: szabadon megnyílt a szabad megnyilatkozásra.

A virrasztás — *életmód*. Annak a tétlen tevékenységnek, mely a virrasztás éberségébe helyezkedik és azt éli, a hagyományos neve — *filozófia*. Ez az éber állapotba helyezkedés művészete.

A filozófia tétlen cselekvés, mely nem alakít és nem formál semmit: „...hogyan legyen a világ — mondja Hegel —, ahhoz a filozófia amúgy is mindig későn érkezik. Mint a világ *gondolata* csak akkor jelenik meg, miután a valóság befejezte alakulásának folyamatát és elkészült. ... Amikor a filozófia szürkét szürkébe fest, akkor az élet egy alakja megöregedett, s szürkével szürkébe meg nem fiatalítható, hanem csak megismerhető”. A filozófia egyetlen célja annak a valóságnak a szemlélése, ami *van*. Ezért nem nyúl hozzá, nem érinti, hiszen az érintés, ha mégoly óvatos is, elmozdít, s így változást okoz. Nem technika. A létet akarja gondolni, úgy gondolván, hogy a lét végső soron szellem, vagyis gondolat, amit a gondolkodó észlelhet azaz elgondolhat, újragondolhat. Éppen az érintetlen, valódi létet — vagyis nem az ember által konstruált, technika alkotta létező-rendet — kívánja észlelni: érintés nélkül a maga mivoltában megjelenni engedni, érvényesülni hagyni. Ezért mozdulatlan. Pontosabban — szellem lévén — együtt mozog a valósággal; nem megakasztja, eltereli vagy meg szabja, hanem felveszi ritmusát.

Ha a filozófia tétlen cselekvés, akkor a filozófia állandó virrasztás. „Minerva baglya — fejezi be gondolatmenetét Hegel — csak a beálló alkonnyal kezdi meg röptét.” A filozófus tehát vir-

raszt, cselekvése meditáció, amikor a hallgatóg tétlenség meghal-
lásra kész beszédes gesztusát ölti magára. A virrasztó is várakoz-
zik: ha történik valami, jó, ha nem történik valami, jó. Ez is, az is
üzenet, amit csak így lehet meghallani, lopakodó esemény, mely-
nek úgyszólván csak a követő árnyéka érzékelhető.

A felfokozott aktivitás homo technicus a nagyon is rászorul a
virrasztás állapotára, melyet sajátos módon fel is fedezett és jel-
lemző kifejezéssel illet: meditációs *technikának* hívja. Lám csak,
végzete mindenütt utoléri: a homo faber soha nem szabadulhat
varázsvesszejétől, a technikától: balgán még a belőle való kilépést
is „technikának” észleli.



A virrasztás hagyományosan az éjszakához kapcsolódik, mint
olyan várakozó állapot, melynek során lassúvá és nesztelenné vá-
lik a létezés, és ezáltal sajátos történések, események, folyamatok,
állapotok észlelésére lesz képes a virrasztó. Az események az éj-
szaka színpadán lépnek fel.

Mi történik éjszaka? Mi megy végbe a virrasztásban?

A nap folyamán a hatalmas és roppant nappali világ ezernyi
csatornán ömlött felém és belém. Hívott, űzött, elfoglalt — és ész-
revétlenül elragadott önmagamtól. Bár napközben sürgő-forgó
emberként úgy éreztem, aktivitásom teljességét nyújtom: dereka-
san helytállok vagy hősiesen elbukom; sikereimben és kudarcaim-
ban felmutatom önmagam; amit teljesítek, abból mindenki láthat-
ja, ki és mi vagyok én. Ám be kell látnom: nappali aktivitásom
jobbára re-akciókból, válaszokból állt. Feladatokat oldottam meg,
határidőkhöz igazodtam, kötelességeknek tettem eleget, kihívá-
sokra válaszoltam. Cselekvéseim jelentős részét külső hatalmak,
erők, körülmények diktálták. A súlypont, egzisztenciám centruma
észrevétlenül *kívülre* helyeződött. Nem is *Én* voltam, aki cseleke-
dett, hanem a külvilág konstruálta szubjektum, egy sorban sok
más, külső vezérlésű szubjektummal.

De a nappali káprázat véget ér. Egyszer minden nappal és
minden történés befejeződik — és kezdetét veszi a filozófiai látás.
Felragyog az éjjel belső világossága. A nappal világosságánál lát-
hatatlan dolgok jelennek meg az éjszaka világában.

Éjjel a világ, ez a ziháló, lüktető monstrum, visszahúzódik, le-
csendesedik, s én, a virrasztó, magamra, magamban és magam-
nak maradok. Immár megnyugszanak, lecsendesednek azok az
erők, melyek a különös nappali „excentrikus pozíció”-t, az én-tu-
dat és a világ-tudat csillapíthatatlan feszültségét létrehozták, és
fenntartották az ön-birtoklás illuzórikus élményét. Most, hogy a
külső pólus megfogyatkozik, olyan szereplők lépnek elő, melyek
eddig a „nappal takarásában” voltak: az Én és a Mindenség — a
mikro- és a *makrokozmosz*.

Az éjszaka „ kozmikus ” élmény: a roppant világ-pólus eltűnésével, az így előállt szellemi-egzisztenciális teret kitölti az éjszakai Én és az éjszakai Valóság. A bekövetkező történés kettős: egyrészt visszatérhetek önmagamhoz, mert a tekintetemet makacsul magukhoz vonó tárgyak visszahúzódván pillantásom immár felszabadul, magam kerülök látóterébe, s párbeszédbe elegyedhetek önmagammal — megjelenhet valódi Én-em. Másrészt az elapadó világ helyébe, mintegy a mélyből kiemelkedik a Mindenség.

E kettős esemény kétszeres *ajándékozás*: visszanyerem önmagam, és elnyerem a Mindiséget — egyiket sem birtokként, hanem ajándékként. A nappali önbirtoklásról a nappali zaj elültével, az alkony csendjében kiderül, hogy illúzió. Valójában soha nem vagyok birtokosa önmagamnak; létem, önmagam, mindig valami-féle rendkívül érzékeny ajándék. Minden ajándék. Ez a belátás maga is az; az éjszaka adománya. „Mid van, mit nem kaptál?” — kérdezi Szent Ágoston. Ez az élet titokzatos logikája: csak a halott mondhatná, hogy teljesen birtokolja önmagát, de ennek ára a halál, mely éppen a birtoklót semmisíti meg — aki immár nem ajándékozható meg önmagával. A virrasztás nem véletlenül hagyományos rítusa a halotti gyásznak. A virrasztó a végekre kerül — vagy ami ugyanaz, a kezdetekhez —, oda, ahol lényeggel telítődnek a dolgok; a halál pedig nem más, mint az Én és a Mindenség szimbolikus, mindkettő lényegét magába sűrítő más-léte.

Miért különbözik a virrasztó Én-je és a nappali cselekvő Én? Az Én birtokán belül fut e különbséget eredményező határ, vagy kívülről kényszerítik rá? Van egyáltalán saját birtoka az Én-nek, világa, mely csak az övé?

Az Én mindig valami és valaki más közvetítésével tudja-tapasztalja önmagát. Hogy ki vagyok valójában, azt a többiek-től különbözvén és e különbözőség eredőjeként tapasztalom meg. Az Én soha nem adott önmagában, hanem mindig tőle különböző tárgyi és személyi világ közvetítésével válik önmaga számára megtapasztalhatóvá. Ez a közvetítés nem mellékes, nem az eredendő Én-valóság utólagos módosítása, hanem az Én bizonyos értelemben és módon e közvetítés során realizálódik. Az eredendő módon lehetőségképpen Én ebben a folyamatban válik *valósággá*. Ezért a közvetítő közeg mélyen meghatározza — filozófiai kifejezéssel: konstituálja — tényleges valóságát. A közvetítés láncolatát alkotó közeg sajátossága rávésődik az Én arcára. Ha tehát a nappali világ mint az Én kibontakozásának terepe különbözik az éjszakai világtól mint az Én-t körülvevő kozmikus valóságtól, akkor a nappali Én valamiként különbözik az éjszakaitól. Ilyenformán az Én mindig valami tőle különböző valóság erőterének titokzatos korrelátuma. Ha mindenkor a felém és rám irányított tekintetek tükrében pillantom meg önmagam, és a hozzám forduló megszólítása készlet megnyilatkozásra, akkor nem mindegy, ki és miként pillant rám, vagy szólít meg. Ha káosz és gyűlölet

vesz körül, akkor kaotikus és gyűlöletes világra reagálva alakul Én-em olyanná, hogy esélye legyen a fennmaradásra, vagyis azok a kvalitások kerülnek bennem túlsúlyba, melyek egy ilyen világban való létezésre tesznek képessé. A lázas nappal százféle hangú és százfelé hívó megszólítással, követelménnyel, igénnyel lép hozzám, s száz részre osztja, szakítja Én-emet: apa vagyok, tanár, állampolgár, ügyfél, barát és ellenség, társ és vetélytárs. A név mindig ugyanaz, az *én nevem*, de mindez *nem Én vagyok*. E szerepek éppoly sokat fednek fel, mint el Én-em valóságából, s legalább annyira kibontakoztatják, mint amennyire börtönükbe zárják. A világ rám vetülő tekintetében olyannak mutatkozom, mint a világ: sokrétűnek, bonyolultnak, bizonytalan identitásúnak, aki száz irányba lódulva megszázaszorozódik, hogy helytállva megőrizhesse egységes önmagát.

Ez az Én a világ konstrukciója. Olyan, mint a világ. Éjszaka azonban ez a világ visszahúzódik, és helyet ad egy másik világnak s vele egy másik Én-nek.

A nappali világ helyébe lépő éjszakai világ más Én-t közvetít. A külvilág szirénhangjai elnémulnak, s a csönd szava szólít meg: csönd a csöndet, a külső végtelen a belső végtelent. Mert éjszaka, a végtelen tekintetében fürödve magam is végtelenné válok: a kozmikus Valóság végtelensége föltárja Én-em végtelenségét. El-lentétben a világgal, mely igyekszik magába szippantani a nappali cselekvőt, az éjszaka *hordozza*, így megőrzi és önmagának aján-dékozza az éjszakai virrasztót.

Melyik Én az igazi, illetve miként lehetséges az Én-ek feszültségében a Személy azonossága?

Az önazonosság nem statikus állapot, hanem a kétfajta Én-nek, pontosabban az Én két különböző létmódjának dinamizmusa.

A kétfajta Én kapcsolódása sajátos kört rajzol. Az aktív, nappali Én, mely birokra kelve a világgal birtokra törekszik, és ezért önmaga birtokosának véli magát — illuzórikus vonásokkal, nem-Én-nel telített *idegen-szerű realitás, mely önmaga alapjához, valódi önmagához van rendelve*. Az éjszakai Én viszont, mely ajándéknak, megvalósítandó feladatnak tapasztalja létét — csupán *való-szerű, mely önmaga megvalósítására, realizálására van rendelve*. Így, önmagában, mind a nappali, mind az éjszakai Én csupán részleges valóság, való-szerűség. Ami nappal realitássá válhat, annak éjszaka kell megszületnie, de az éj szülöttének nappal kell bizonyítania, hogy csakugyan létezik, noha tényleges realitása elmarad feladatként kapott önmagától. A valódinak a realitás pergőtüzében kell helytállnia. Az egymáshoz rendelődés ezen logikája máshol is megnyilvánul: az aktivitás felfüggesztését jelképező kéztartással mondott *tétlen* imában dől el a majdani cselekvés célja, iránya és transzcendens értelme. Ám ha az imát nem követi *cselekvés*, úgy terméketlen marad, s akkor mit fogok legközelebb imába foglalni?...

Az éjszakai virrasztás az átlépés, a kilépés, az Én határainak kétirányú meghaladása: befelé, önnön mélységei felé és kifelé, a Mindenség felé. Az efféle határátlépést egy másik tartományba transzcendentálásnak nevezik a filozófiában, az így elért tartományt pedig transzcendenciának. Így tehát a virrasztás éber állapot a *transzcendencia észlelésére* a mindenség, a kozmosz két irányában: kifelé a „külső”, a makrokozmosz, és befelé, a „belső”, a mikrokozmosz, az Én mélységei felé.

Minden virrasztás-tapasztalat *kozmosz*. Nem abban az értelemben, hogy az Én roppant méretűvé — modern értelemben véve „kozmoszossá” — válik, hanem a szó eredeti görög jelentésében, mely szerint a koó megformált, díszes, harmonikus tárgy, ékkő. A görögök koó fogalma nem a tér roppant tágasságát és benne az ember elveszettségét tükrözi, hanem a világ, a természet — a lét, a létezés — formába rendezettségét, a világra pillantó szellemet a szépség élményével megajándékozó mivoltát. A lét kozmosz, melyben az ember maga is mikrokozmosz. A virrasztás-esemény ezért a makro- és a mikrokozmosz találkozása. Ebben az értelemben a világ kozmoszként való megtapasztalása sajátosan „éji-tapasztalat”, s csak ennek birtokában érzékelhetjük a nappali világot is rendezettnak. A nappal az éjszaka szülötte. A kozmosz-szerű világot *építő nappal* az eredendően kozmosz, a kozmoszt *feltáró éjszaka* felől válik szellemileg „láthatóvá”, azaz érthetővé. Az éjszakában elidőzve kell átlépni a nappalba. Akinek még nem volt része virrasztás-eseményben — amikor felsejlenek a Mindenség szépen tagolt vonásai és megnyílnak önmaga tágas mélységei —, azt könnyen elkápráztatja és meglopja a nappal. Éjjel kell *orientálódni*, azaz kitapintani a napkelet, az *oriens* irányát. Aki megtanul éjjel tájékozódni, az nappal sem fog eltévedni, mert aki bejárta a virrasztásban feltáruló végeket, az nappal sem fog csapdába zuhanni; s aki el tudja fogadni az éjszaka kozmosz ajándékait — az Én-t és a Mindenséget —, az nem akar mindent a zsákmányra éhes nappaltól elhódítani. Aki megtanul éjszaka látni, az a nappali vakító káprázatban is biztosan megkülönbözteti a valódit a hamistól.

Aki tudja, mi a „hajnali részegség”, s engedelmeskedik a transzcendencia szédítő vonzásának, az józan tud maradni, és meg tudja vetni lábát nappal is, „e mai kocsmában”.

MAGYAR SZENTEK TEMPLOMA

Augusztus 17-én szentelték föl Lágymányoson a Magyar szentek templomát. Eredetileg a világkiállítás vatikáni pavilonjának szánták, és csak a világkiállítás után működött volna templomként. Az expo elmaradt, az épület mégis felépült. Bár pavilon szerepe megszűnt, a kiállítás adta gondolat tovább élt, amit a tervező, Török Ferenc így foglalt össze: „Kommunikáció egy jobb világért. Isten évezredek óta próbál kommunikálni az emberrel, véleményem szerint ennek lenyomata az építészettörténet is.” Vagyis nem kisebb feladat várt az építészpárosra (társtervező: Balázs Mihály), mint a kereszténység kétezer éves történetét reprezentálni egy épületben az építészet eszközeivel: a térrel, a formával, a szerkezettel, az anyaggal.

Megismertük a templommal hamar felfedezhetjük azokat a jegeket, melyek a történelmi előzményekhez kötik, ugyanakkor egy pillanatig sem esünk időzavarba, mert az épület egyértelműen a 20. század végének alkotása, mely nem felidézni akarja a múltat kiüresedett külsőségek átvételével, hanem összegezni szándékozik. Ha figyelmesen körüljárjuk, megnézzük a templombelsőt, lemegyünk az urnatemetőbe, szinte minden korra, stílusra találunk utalást. A kupola külső képe engem a római Pantheonra emlékeztet, nem ért meglepetésként, amikor a föld alatti urnatemetőben felfedeztem az oszlopok tetején az ősi keresztény jelképeket mozaikból kirakva. Ez utalás az ókeresztény bazilikákra, melyeknek mozaikjait ma is rengetegen csodálják. Számomra ezt jelenti ez a templom: jeleket, melyeket, ha olvasni tudunk, nagyon sokrétű alkotáshoz jutunk közelebb, s válunk a művészet nyújtotta élmény részeseivé.

A templom két fő tömegből áll, egy centrális kupolával fedett részből, mely maga a templom, és egy fekvő hasáb alakú épületből a hittantermek, iroda részére; a kettőt faszerkezetű híd köti össze. Jelképesen is összekapcsolja a jelenkor igényei szerint megfogalmazott épületrészt az évezredek során formálódó templommal. Ugyanígy jelként értelmez-

hető az anyaghasználat, mely a régi korok, technikák felidézése mellett utal a korszakok együttélésére, egymásra épülésére is. A templombelső ugyanezt az összetettséget sugározza. A centrális teret merőleges vonalak, szögletes szerkesztésű elemek (tabernákulum, kórus stb.), lineárisan elhelyezett padosorok szervezik. Mindez talán napjaink és a hagyományok közötti ellentmondást-különbözőséget próbálja szemléltetni, feloldani: a II. Vatikáni zsinat óta a liturgia átalakítása és az egyház közösségi jellegének a hangsúlyozása a hívek által is körbevehető oltárt és ennek megfelelő teret igényelne, a történelem során viszont a tengelyes elrendezés volt a domináns.

HADNAGY CSABA

VARÁZS ÉS ELKÖTELEZETTSÉG

— Költői utak —

Csukás István: *Összegyűjtött versek* (Kosuth Könyvkiadó) — Zalán Tibor: *Fénykorlátozás* (Ecotrend Kiadó) — Koppány Zsolt: *Akvarell* (Új Mandátum Könyvkiadó)

Milyen a jó költő? Rengetegen tették föl már e kérdést, kivált a versek inflációjában, amikor a poéta gyakran megelégszik azzal, hogy több-kevesebb gondossággal egymás mellé tegye a szavakat, s jó esetben rejtvényfejtésre készítse elszánt olvasóját, netán megingassa a költészetbe vetett hitét. Korunk irodalmi ízlése amúgy sem kedvez a verseknek, nem hiszünk abban, amiben Arany János hitt, hogy a „való égi mása” varázssossá teszi az éneket. Lehorgasztott fejű ember csak azt látja, ami a lába előtt van, arra ügyel, nehogyan belezuhanjon egy gödörbe. „A te idődből vasak állnak ki” — írja Zalán Tibor egyik elégiájában. Egyáltalán véletlen, hogy e próteuszi költő oly szívesen ír elégiákat? (Bár aki e forma hagyományos jegeit keresné Zalán Tibornál, alaposan meglepődne, hiszen az élet teljessége, kín, bánat és öröm tárul fel bennük.) Vagy nem érezzük-e saját csüggedt érzéseink

megfogalmazásának Koppány Zsolt *Krisztus után* című aforizmáját?

*pilátus ezek után sem irgalmaz
a nép újból a keresztre áhít
a szó továbbra is légnemű halmaz
árulónak mondhatunk akárkit*

Hogyan, milyennek látja például Zalán Tibor megsebzett világunkat? Válaszul idézzük a poszt-kopszohiladészi elégia néhány sorát: „*a férfi kioldja márványból / a lassú mozdulatokat / türelmesen kuporog / egy-egy gesztus fölött. a / szavak már messze / vannak tőle, / agyában negyven éve verdes a / madár. / a halál madár. / zöld és fekete.*”

Nyilván hosszan merenghetnénk a hozánk már hűtlenné lett szavakról. Mégis inkább a megfogalmazás sűrítésére figyelünk, a nagyszerű, visszhangzó képekre, amelyekbe belesűríti az élet árvaságát és a halál bizonyosságát. Zalán Tiborra talán az a legjellemzőbb, hogy az élet tartamának minden mozzanatát olyan összefüggésbe ágyazza, amelyek mindig a fényeken túlra mutatnak. Nem nehéz kihámozni a versindító élményt, de ahogy egymásra torlasztja a látványt és az abból eredő képzettársításokat, az időnként bravúros mutatvány. A modern költő a trapéz művészeire emlékeztet. Nincs alatta háló, úgy mutatja be félelmetes ugrásait. Az igaziak sosem zuhannak le, hanem egyszercsak — legyőzve a nehézkedés törvényét — szállni kezdenek, magára hagyva az únt valóságot. A képzelet csodás és kimeríthetetlen tengerén hajóznak, mint Csukás István:

*Hegy szelíd ölében lakom,
s ahogy kikönyöklök az ablakon
vagy munka közben kinézek,
bár józanságra int az ablak-négyzet,
ringok, mintha nagy hajó
fedélzetén utaznék, és hull a déli-sarki hó,
vagy éppen zöld nyár tombol odakinn,
mintha átvágnánk Tahitin,
s szemben a drótkerítés hajókorlát,
s a tetőantenna büszkén tartja a vitorlát;...*

A Mintha átvágnánk Tahitin egyik legkedvesebb versem. Egyben nagyszerű szemléltetője annak, hogyan függetlenedik, mint válik önálló versalkotó tényezővé a látványból sarjadó gondolat. Az indítás félelmetesen hasonlít egyik legmodernebb költőnk, Kosztolányi Hajnali részegségének kezdetére. Végelemzésben mindegy, hogy a költő Tahiti felé veszi-e

az irányt, vagy az égi báléj eseményeit követi-e nyomon, a lényeg, hogy a látomás öntörvényű legyen, ne zavarják meg modorosságok, oda nem illő kiszólások, amelyek rendszerint az olvasónak adnak segítséget, a költő ugyanis nem bízik befogadójában. A maiak egy része már nem is törődik vele, de az igaziak tudata mélyén azért él még valamiféle kapcsolatteremtés vágya és igénye. „Mit tesz a pásztor, ha jön a vihar?” — kérdi Koppány Zsolt. Nos, nyilván a védekezés, a nyáj megőrzésének módját keresi. Csukás István egész költészete valamiképp ilyen őrző, megmentő gesztusból táplálkozik. Koppány Zsolt — igaz, Arany Jánosra utalva — azt kérdezi, mit tehet a költő, „ha margitszigeti vén fák között / magában mormolva az *Őszikéket* / szikár éltetője a pesszimizmus?” Tényleg, mit tegyen a költő, ha — mint Csukás István írja — „valami nem úgy történt, ahogy elnyűt / s engedelmes idegeinkbe bele lett sulykolva!”? Vagy ha rémekkel viaskodik, egy titokzatos szörnyalak követi, mint Zalán Tibor az *Avarpergésben*? Zalánnak egyébként van egy remek, szójátéknak ható, valójában az ember öröknek mondható szorongatásának mélyére hatoló verse, a *Kassák, a tengerész*, amely mintha azt példázná, hogy korlátainkat képtelenek vagyunk áttörni: 1. / *Én látnám a partot, / de nem látok semmit.* // 2. / *Én látnám a semmit, / de nem látok semmit.* // 3. / *Én látom a semmit, / de nem látok partot.*

A partláttatás a költő egyik küldetése. S ezt a törekvést mindhárom méltatott lírikus igyekszik céljához vinni, természetesen saját eszközeivel, önnön lírai természete szerint. Csukás István derűsen, ironikusan és öniironikusan, a személyesség megragadóan őszinte és nyílt megvallásával, tündéri változékonysággal. Zalán Tibor rejtőzködve, képzettársítások szövedékében. Koppány Zsolt fogcsikorgatva ki-kitörve a labirintusból:

*...és láttalak a csúcsokon
hová most is kinnal kaptatok
keresni az Istent csakazértis
— sokszögforma sors
(Labirintus)*

S ha már a saját költői természetről esett szó, annyit mindenképp illik még elmondanunk: Csukás István jelentős költő, Zalán Tibor kétségtelenül nemzedéke legígéretesebb,

legizgalmasabb lírikusa. Koppány Zsolt pedig ezen a terepen is otthonos.

RÓNAY LÁSZLÓ

ALFRED JARRY: AZ ÜBÜK

1907. november 1-jén hunyt el — alig harmincnégy éves korában — a francia plebejus szellemiség egyik megtestesítője, a szabadságszerető, polgárpukkasztó, elemi humorú Alfred Jarry. A Félix-Frédéric Hébert nevű — akadémiai díjakkal pompázó, nagypocakú, gyanakvóan aggodalmaskodó — fizikaprofesszorról mintázott figurája (Ubu, azaz Übü papa, Übü király) egyetemes jelenséggé, a groteszk és az abszurdot előlegező világirodalom egyik legendás alakjává vált. Olyannyira, hogy maga a szerző is foglya lett teremtményének, viselkedésével — és saját múltja elstilizálásával — önnön übüségét hangsúlyozta.

A franciák nyilván sok-sok rendezvénnel emlékeznek meg Jarry kilencven esztendeje bekövetkezett haláláról — hogy minél többet áldozhassanak Übü szellemének, azaz egy világszemlélet és magatartás kritikájának. Az *Übüik* című kötet filológailag is jelentős magyar hozzájárulás az ünnepséghez. Nagy András *Jézus lebiciklizik a hegyről* címmel írt előszót, kifejtve, miként függhet össze a „blaszfémia” és a „mély vallásosság”, s hogy miként lett Jarry életének, halálának és munkásságának szinte valamennyi mozzanata szimbolikus. A 20. századi valóságban, az ezredvégi labirintusban elvesző, a megváltás reményéről kényszerűen lemondó „modern” ember számára többek között Jarry komédiás radikalizmusa, vásári igazmondása díszletezte be az európai életszínpadot.

Az általában Übüként vagy Übü királyként ismert, láncolatos drámai mű darabjai *Übü és a lengyelek*, *A láncra vert Übü*, *A felszarvazott Übü*, *Übü a csúcs*on, és *Übü papa képes almanachja* címen sorakoznak. Az „összkiadás” jelleget Alfred Jarry színházi írásainak csokra erősíti. A kiváló utószót író Jákfalvi Magdolna vezet be az *Übüológia* rejtelmeibe. Beszél a figura kívánta egyszerű és stilizált teatrumi interpretációs megoldásokról, az „Übü-sors”-ról; a szókimondás kiváltotta botrányokról; az alkotássorozat mitologizmusá-

ról; az alkotáshoz kötődő materiális és testi jellegről; az Übü-játszás sajnálatosan későn megalapozott magyarországi tradícióról. Konklúziója annak láttatja e negatív hősalakot, ami és aki: az ún. magas kultúrába sohasem szervesült, a világvárosi népi és diákhumortól ihletett figurának. Übü „királyi” hitványságában az ember sátáni énjének hordozója — ám az a tömény vegetáció és taszító érzéketlenség, aki ő maga — az magamagát is fölszámolja. A kérdés — és a tanulság — csupán az (ebben áll Jarry művének: maradandó jelentősége), hogy miféle és meddig tartó áldozatok árán... (*Orpheusz Könyvek — Fekete Sas Kiadó*)

TARJÁN TAMÁS

LANTOS ZOLTÁN: UGYANAZT A TENGERT

Ha Lantos Zoltán verseskötetéről próbálnék beszélni, akkor legelőször azt kellene elmondanom, hogy olyan helyről ír, ami szinte alig, vagy egyáltalán nem megfogalmazható. Valahogy úgy, ahogy a gyerek *érez*. Vagy inkább: ahogy elhallgat beszéd közben, mert valami fontosabbra figyel. Talán egy gyermek még látja a történesek mögé rejtőző, mozdulatlan időt. Azután mintha vezető nélkül, félálomban bolyongana egy ismerős tájon, ahol még soha nem járt, de azért biztosan tudja, hogy otthon van már. Mintha a szavak közötti résben, az önkényesen szétszabdalt szünetek ritmusában kezdhetne csak el újra beszélni.

Jó előre megfogadtam, hogy semmiképpen nem vagyok hajlandó bevezetni ezt a könyvet. Pauliusnak úgyis jól elrontottam a megnyitóját, amikor részletesen elmondtam, hogyan vártuk a zanglái lámát a kulccsal. Mindenesetre nem bántam meg, mert azóta sem tudom elfelejteni azt a képet. Ahogy a félig beomlott ház sáros teraszán várakoztunk és a júliusi hóesésből lassan kibontakozott a lovon poroszkáló, vörös köpönyeges alak. Lehet, hogy mégsem ezt a képet mondtam el, pedig fontos. Az ember folyton tartozik valamivel, ha mással nem, hát egy találkozással. És persze várakozik, miközben mindig úton van, és mintha csak azért utazna, hogy várakozhasson tovább. Zoltánnal mi igazán jó sokat utaztunk Indiában, ő jóval később

került haza. Minden utazás úgyis csak egyfelé vezet. Ahol mindig és újra magunkra vagyunk hagyatva, mindenhol csak magunkra várakozunk. Emlékszem, ahogy üldögélünk a Lodi-kertekben egy síremlék árnyékában, és beszélgetünk. Akkor bőven volt idő, és főképp beszélgetésre. Amíg fel nem bukkantak a legbelső, legrejtettebb gyerekkori képek, egy kert, egy hang, egy illat, egy szoknya suhogása.

A gyerekkorról nekem is mindig a kert jut az eszembe. Nem az ősszel kifosztott fák sárga lobogása, hanem egy gondozatlan, burjánzó kert a gyümölcsöktől roskadozó fákkal. A súlyos, ragyogó napfény, ami szétmos minden különbséget köztem, az ég kékje, a felhők, a fűszálak, a hangyák és a földön rothadó gyümölcsök között. Ebben a kertben mindig otthon vagyok, csak megtalálni egyre nehezebb.

Lantos Zoltán költészete egy immáron sokadik éve tartó utazás: visszafelé. Delhi fojtogatóan édes füstjéből, Rajasthan homokjából, egy himalájai kolostor mormolásából vagy Marrakes vakító fehérségéből mindig ugyanoda. Hazafelé, oda, ami már nincsen, ami eltűnt, utazás egy kifakult térképen a gyermekkor kertjének helyén. Mintha mindegyik útja újabb részleteket illesztene vissza ebbe a szét-esett, képzeletbeli képbe. Mindegyik versben megvan egy hiányzó rész, és persze ott van Pilinszky, Nemes Nagy kertje és talán a Tandori teraszán megpörgetett pohár villanása is. Hogy ez még ugyanaz a kert vagy ugyanaz a tenger-e, azt nem tudhatom. Én abban hiszek, hogy ez a tétova visszahátrálás maga a megérkezés. (Elhangzott az Írók Boltjában, a kötet bemutatásakor) (*Ives Könyvek*, 1996)

KELÉNYI BÉLA

ROBERT MENASSE: A REGÉNY KORA

A most negyvenkét éves osztrák író, Robert Menasse *A regény kora* című könyve egy képtári merénylet rövid leírásával kezdődik. 1959. február 26-án a müncheni Alte Pinakothekben Kurt Walmen egy pohár higitóval leöntötte, megsemmisítette Rubens *A kárhóztak zuhanása* a *Pokolba* című festményét. A helyszínről zavartalanul távozó, de magát hamarosan földadó tettes célja az volt, hogy a ki-

kényszerített bírósági tárgyalás nagy nyilvánossága előtt fejthesse ki az emberiség túlélési esélyeire vonatkozó filozófiai nézeteit és ajánlatait.

A botcsinálta s persze börtönbüntetésre ítélt bölcsele, bár nem kopik ki a regényből, csak mellékalak. Annál fontosabb a tett, melyhez még a Rubens-művet, a képcímet is oly céltudatosan választotta ki a megszállott. Robert Menasse nem egyébről ír háromszázötven oldalon át, mint a nagy cél érdekében elkövetett bűnökről, végzetes mulasztásokról, hősei önsorsrontó, önmaguk ellen elkövetett merényleteiről. Az *önmaga* a két főszereplő, Leo Singer és Judith Katz kapcsolatában rendre a *másikat* is jelenti, egészen addig, míg az alkoholistává lett Leo a drogtól kábult Judith nyitott tenyerébe nem nyom egy pisztolyt, hogy, mondhatni, végülis *ketten* süssék el a fegyvert.

Menasse a képrombolás motívumát, a maró sav képét vissza-visszajátszva ábrázolja a két kárhóztott pokolra zuhanásának mind gyorsabb, bár hosszan tartó szabadesését. Voltak-e valaha jobb sorsra érdemesek ezek a két világ, Dél-Amerika és Közép-Európa közt hányódó értelmiségiek, azt nem könnyű megmondani, mert a sokszoros fénytörésű posztmodern regény kitér az egyértelmű állásfoglalás elől. Mindenesetre beszédes tény és a magyar olvasó számára különösen fontos elem, hogy Leo Singer megszólalásig hasonlít Lukács Györgyre, az egyik idézet pedig szó szerinti kimásolás Lukács regényelméletéből. *A regény kora* egész névhálója szolgálja a figuraazonosítást, mely természetesen elképzelhetetlen volna Thomas Mann Leo Naphtája, *A varázshegy* Lukács György-alakmása nélkül.

Az érzékiség és az intellektualitás összhangjának hiányát már magyar író is földolgozta Lukácsra vonatkoztatva: Nagy András esszéregényt és drámát is írt erről a problematikáról. Persze a filozófus életrajzi énje és regénybeli mása nem keverhető össze. Személye a 20. század egyik nagyszabású és tragikus sorsvariációjának beteljesítőjeként szolgál Menasse számára, hogy — kommentárokat, elmélkedéseket bőven alkalmazó, de fordulatosan cselekményes és érdekes műben — az élethalakítás és a teória disszonanciáiról, a vélt nagyság tragikomikumáról szólhasson.

Fürjes Gabriella magyartása híven tolmácsolja a hagyományos párbeszédet mellőző, sok szövegtechnikai és szókincsbeli fogással élő Menasse textusát. Győzi nyelvi leleménnyel a Musiltól Dodereren át Bernhardig terjedő utalás- és idézet-kavalkádot, a filozofikumot és a mindennapi közléseket is. Jó benyomásokat szerezve ismerhetünk meg egy író, aki *Világirodalmi Lexikonunk* 1982-es kötetébe még nem került be, de ma már hazája határain túl is ismert képviselője az osztrák irodalomban megszokott szigorú nemzeti kritikának és önkritikának és a lélektani személyiségközelítésnek. (JAK- Jelenkor)

TARJÁN TAMÁS

SOMBORI SÁNDOR: KÖD ÉS DERENGÉS

Regényekben, szépprózában ritkábban találunk annak az „eredendő” ökumenének a nyomaival, amelyik szinte meg se kerülhet az erdélyi történetírásban vagy társadalomrajzokban.

Sombori Sándor életrajzi trilógiájának (*Zajló esztendők*) most megjelent első kötete, a *Köd és derengés* egy ilyen képletet ábrázol: a református szerző diákkorát a brassói római katolikus főgimnáziumban. De nem ez áll a regény központjában. Egy erdélyi magyar vasutas kisebbségivé lett sorsának drámáját írta meg; ennek árnyékában a fiú, a szerző ifjúságát az érettségi vizsgáig. Az erdélyi magyar középiskola peremre szorulása, ellehetetlenülése Trianon után megrázó témája a húszas évek erdélyi magyar prózájának (Kolozsvári Grandpierre Emil: *Rosta*, Ligeti Ernő: *Föl a bakra!*)

Úgy is lehetett ezeket a regényeket olvasni, hogy a romlás csak az úri magyar osztályt érintette, nem hatolt le a magyar kisemberek körébe. Sombori Sándor regénye immár történelmi távlatból vizsgálja családjának hányattatását, márpedig szülei igazán „kisemberek” voltak, akiket semmilyen „magyar bűn” nem terhelt, egyszerűen élni akartak, kenyeret keresni, és ezt nem tette lehetővé számukra az Erdélyt birtokába vevő román hatalom. Sombori Sándor nagyszerűen érzékelteti azt, hogy a fiatal diák miként látja szülei küszködését. Számkivetettségüket szinte

magától értetődőnek találja — nincsenek közvetlen élményei egy másféle, előző erdélyi életről — de éppen a vasutas család lázadásra képtelen, beletörődő lelki félszége, ez a „történelmi alulnézet” mutatja jól, hogy Trianon nemcsak egy vékony „úri réteg” számára volt tragédia, hanem az egész erdélyi magyarság végzetes sorsvesztése.

Ez is érlelte — és érleli — a példás erdélyi ökumenét. Drámák, regények után, öregedőben írja a Sepsiszentgyörgyön élő író az önéletrajzát. A 75 esztendejét betöltött Sombori Sándor életútja a nemzethűség és a helytállás példája. Ehhez a lelki erőt családi otthonából és a szülőföld bátorításából merítette. És abból az igazi lelki otthonból, amely számára a brassói katolikus főgimnázium volt. Református létére. A jövőendő tanár megfigyeli a katolikus oktatás rugalmasságát: a hittételek hirdetését és a modern tudományos felfogás ötvözését. Jellegzetes epizódokat villant fel a korabeli cserkészetből. Írói bravúr egyik-másik tanárának portréja. A szerző és az iskola eltérő felekezete alig kap hangsúlyt a könyvben. Éppen a vallási jellegű dilemmák hiánya jelzi az otthonosságot. „Brassó a felekezeti béke városa volt” — jegyzi meg egy helyen az író. Ez a szellem oldja föl a másutt talán felparázló vallási ellentéteket. Egy kisdíák elég érzékeny arra, hogy észlelje a felnőttek háborúskodását vagy békeségét. Sombori Sándor egyik maradandó élménye a Magyar Napnak nevezett brassói népünnepély, nyári „nemzeti-ségi fesztivál”, ahogy most neveznök. Ezt a két háború közötti kíméletlen korban is mindig megtartották. Antonescu uralma tiltotta be, 1945 után felújították, de egy-két év múlva az újabb diktatúra megint és véglegesen megszüntette.

„A felvonulás mindennél fontosabb, nemcsak parádé, hanem demonstráció, létezésünk számbavétele és megmutatása. A menet élén a négy pap halad, ökumenikus egységben: dr. Péter Antal katolikus apátplébános, Csia Pál református, Nikodémusz Károly evangélikus, Kovács László unitárius lelkész. Mindnyájunk nagy meglepetésére egy ötödik pap is csatlakozik hozzájuk, a zsidó rabbi, akinek nevét nem sikerült megtudnom, de mindenki hálás tekintetű vet reá, velünk együtt vállalja a kisebbségi státust, az anyanyelvűséget.” (*Európai Idő Kiadó*)

BEKE GYÖRGY

SOMMAIRE

TAMÁS NYÍRI:	Vendredi Saint
PÁL SÁRY:	L'arrière-plan juridique des événements de la Passion
GELLÉRT BÉKÉS:	Crime et châtement — libération
GEDEON JOSUA	
ROSSOUW:	Éthique économique? Les chrétiens où sont-ils?
GYÖRGY FISCHER:	Les médias „publics” et l'audience religieuse
CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR:	Veillée
■	Nouvelle de Bruno Schulz, Poèmes de Gáspár Nagy, Anna Pardi et Gábor Zsille

INHALT

TAMÁS NYÍRI:	Karfreitag
PÁL SÁRY:	Der juristische Hintergrund der Passions-Ereignisse
GELLÉRT BÉKÉS:	Schuld und Sühne — Befreiung
GEDEON JOSUA	
ROSSOUW:	Wirtschaftsethik? Wo sind die Christen?
GYÖRGY FISCHER:	Die „öffentlichen” Medien und das religiöse Publikum
CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR:	Nachtwache
■	Erzählung von Bruno Schulz, Gedichte von Gáspár Nagy, Anna Pardi und Gábor Zsille

CONTENTS

TAMÁS NYÍRI:	Good Friday
GELLÉRT BÉKÉS:	Crime and punishment — liberation
GEDEON JOSUA	
ROSSOUW:	Ethics in Economy? Where are the Christians?
GYÖRGY FISCHER:	„Public media” and the religious audience
CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR:	Nightwatching
■	Short story by Bruno Schulz, Poems by Gáspár Nagy, Anna Pardi and Gábor Zsille

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BITSKEY BOTOND, HORÁNYI ÖZSÉB, KISS SZEMÁN RÓBERT, MORVAY EDIT
Szerkesztőbizottság: BÉKÉS GELLÉRT, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, MOHAY TAMÁS, NAGY ENDRE,
POMOGÁTS BÉLA, RÓRAY LÁSZLÓ, SZÖRENYI LÁSZLÓ, VARNAI JAKAB

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: VESZPRÉMI NYOMDA RT.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató
Lapunk megjelenését a József Attila Kulturális és Szociális Alapítvány, a Nemzeti Kulturális Alap és a Soros Alapítvány támogatja
Szerkesztőség: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 117-7246; telefax: 117-7682. Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. I. lh. I. em. Tel.: 117-3661. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu/vigilia> /E-mail cím: vigilia@hcbc.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta, a HÍRKER Rt., az NH Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP. VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1200, — Ft, fél évre 600, — Ft, negyed évre 300, — Ft egy szám ára 115, — Ft. — Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.) vagy az Inter-Europa Bank Rt-nél (1053 Budapest, Szabadság tér 15.) vezetett 11100104—1971941402 sz. számláján. Ára: 45, — USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 115 Ft

VIGILIA

SZEMLE

■	Magyar szentek temploma
CSUKÁS ISTVÁN	Összegyűjtött versek
ZALÁN TIBOR	Fénykorlátozás
KOPPÁNY ZSOLT	Akvarell
ALFRED JARRY	Az Übük
LANTOS ZOLTÁN	Ugyanazt a tengert
ROBERT MENASSE	A regény kora
SOMBORI SÁNDOR	Köd és derengés

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Beke György, Hadnagy Csaba, Kelényi Béla,
Rónay László és Tarján Tamás

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Ezeréves a magyar szerzetesség:
múlt és jövő
- Műveltségcszerny, nevelés, iskola
az ezredfordulón
- Márai Sándor ismeretlen írásaiból
- A családbarát társadalomért
- A püspöki kar körlevelének visszhangjai