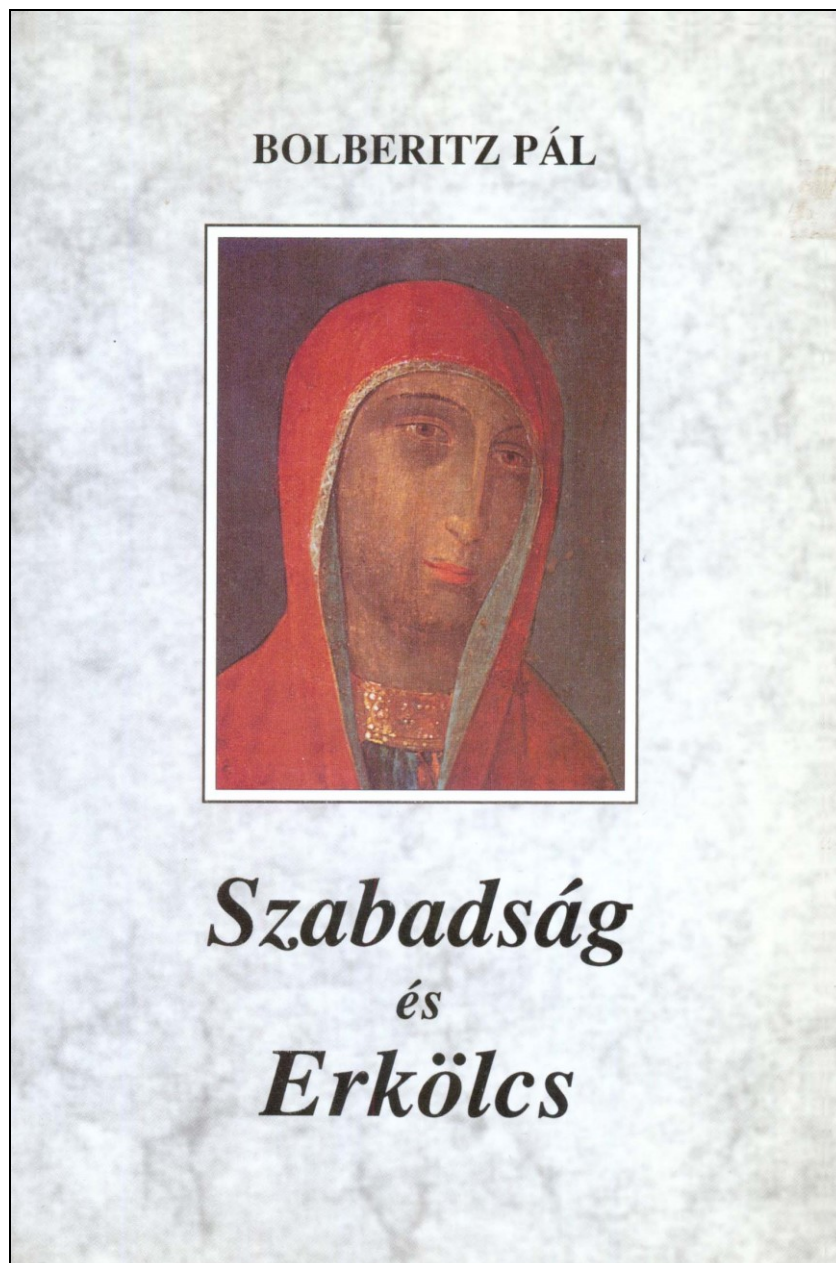


Bolberitz Pál

Szabadság és erkölcs

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

Bolberitz Pál
Szabadság és erkölcs

A borítón a Filermóri Boldogasszony ikonja látható (Rhodos, 13. század)

Gál Ferenc emlékének

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv 1998-ban jelent meg a Magyar Kolping Szövetség kiadásában, az ISBN 963 03 6512 x azonosítóval. Az elektronikus változat a szerző engedélyével készült. A könyvet lekipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a szerzőé tulajdonában van.

A könyv szövegét Dalmadi Miklós vitte számítógépbe.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Előszó.....	4
A világiak apostolkodása	5
Egyház a pluralista világban	8
Abortusz és etika.....	11
Kereszténység és humanizmus	15
Európai egység és keresztény szellemiség.....	19
Totalitarizmus és az egyház	22
A Kolping mozgalom társadalmi tanítása.....	27
A szabadság kockázata	30
A közép-kelet-európai népek együttműködésének esélyei keresztény szempontból	33
Evangelizáció egy ateista világban	38
A szabadság csapdái	41
Autonómia és erkölcs.....	46
A keresztény szociális tanítás időszerűsége.....	52
Az emberi cselekedetek erkölcsi értéke	62
A kereszténység lehetőségei és feladatai mai helyzetünkben.....	65
A katolikus egyház küldetése.....	67
Igazságosabb és testvériesebb világot!	70
A bűnbánat szentségének teológiája	80
Természetes és természetfeletti erények	88
Nagyböjti elmélkedések.....	93
I. Böjt	93
II. Eucharisztia	95
III. Feltámadás	98
Kultúra és erkölcs	101
Objektív vagy szubjektív lelkiismeret?.....	105
Húsvéti beszélgetés Dr. Bolberitz Pállal, a PPKE Hittudományi Karának professzorával ...	109
Az ember természeténél fogva vallásos lény – Interjú Dr. Bolberitz Pál filozófiaprofesszorral	119

Előszó

Főleg az utóbbi időben elhangzott előadások szövegét, illetve folyóiratokban megjelent tanulmányok gyűjteményét tárja az érdeklődő olvasó elé e kötet. Az egyes írásokat nem tematikus, hanem időrendi sorrendben csoportosítottuk, mivel sok olyan kérdést is érintenek, amik különösen egy adott esztendőben voltak jelentősek, jóllehet időszerűségüket máig sem veszítették. A cím „Szabadság és erkölcs” arra utal, hogy szinte minden írásban érintve vannak ezek a fogalmak. Közismert, hogy jelenleg hazánkban súlyos erkölcsi válság van, ami a keresztény erkölcsiségtől való eltávolodással magyarázható. Már az is kiderült, hogy a vallás nélküli erkölcs illúzió, ami az emberi életet nem erkölctelenné, hanem erkölcs nélkülivé teszi. Ebből pedig nyilvánvaló, hogy a szabadság célját veszti, s így öncélú szabadossággá válik, ami rombolóan hat a társadalomra. Keresztény hitünk ösztönzést és isteni erőt ad az erkölcsös élethez és ahhoz, hogy szabadságunkkal helyesen éljünk. Ez földi és halál utáni boldogulásunk egyetlen záloga.

A kötetben szereplő előadások szövege magán hordozza az élő szó elevenségét, ami bizonyos értelemben előny, ám hátrány is abból a szempontból, hogy ezek az írások kevésbé hordozzák a tudományos elvontságból fakadó rendezettséget. Ezért az olvasótól elnézést kérek.

Budapest, 1998. június 19.
a Szentlélek évében

Dr. Bolberitz Pál

A világiak apostolkodása

A világiak apostolkodása napjainkban világszerte az érdeklődés gyújtópontjába került. Az 1987. évi őszi püspöki szinódus Rómában méltán foglalkozott ezzel a kérdéssel. Egyoldalúság lenne pusztán a paphiánnyal összefüggésbe hozni ezt az érdeklődést. Itt többről van szó. A világiak apostolkodásának fontossága a II. Vatikáni zsinat tanításából fakad. A zsinat „A világi hívek apostolkodásáról” címmel külön zsinati okmányban foglalkozott ezzel a témával. A zsinati tanítás lényege az, hogy az egyháznak szakítania kell a korábbi, túlzott klerikális szemlélettel, amely kizárólag a püspökök és papok feladatának tekintette Isten országának terjesztését és a világ megszentelésének művét. Ismeretes, hogy a zsinat óta sokat és sokan foglalkoztak ezzel a témával. Így elkerülhetetlenül túlzott nézetek is érvényesülhettek. Egyesek felfogásában a klerikalizmus helyét a laikalizmus foglalta el. Ezért fontos, hogy megismerjük az eredeti zsinati tanítás lényegét ebben a kérdésben.

Először röviden szeretném ismertetni a zsinati okmány első fejezetét, amely a világiak apostoli hivatásának teológiai alapvetéséről szól.

A zsinati tanítás elsőként megfogalmazza az egyház célját: „Az egyház azért van, hogy Krisztus országát az Atyaisten dicsőségére a föld végső határáig elterjessze, és így minden embert részesítsen a megváltásban és az üdvösségben, az emberek által pedig Krisztushoz kapcsolódják a világmindenség.”

A zsinat apostolkodásnak nevez minden olyan tevékenységet, ami erre irányul. Majd hangsúlyozza, hogy a keresztény hivatás lényegileg apostoli hivatás. Ezután az Ef 4,16 alapján arra hivatkozik, hogy az egyház Krisztus titokzatos teste, amelyben minden tag a Fővel kapcsolatban van és ezért egyetlen tag sem lehet tétlen. A zsinati tanítás már az előszóban rámutat a világiak apostolkodásának fontosságára. Hangsúlyozza, hogy a mai világban – amelyet a világi élet önállósága jellemez, és ezzel együtt járhat sokszor a vallástól való elfordulás és az erkölcsök romlása – a világi hívek bekapcsolódása az egyház apostoli munkájába nélkülözhetetlen.

A dekrétum második pontja arról szól, hogy az egyházban ugyan különféle fokozatú szolgálatok vannak, de a küldetés ugyanaz. Ez egy lényeges pont. Az egyház tagjai Istentől kapják hivatásukat különféle szolgálatokra abban az összefüggésben, hogy „ministerialis” értelemben részesednek Krisztus hatalmából. Az apostolok felszentelt utódai Krisztus tanítói, papi megszentelői és kormányzói hatalmából részesednek. A világi hívek pedig a keresztség és a bérmálás szentségéből fakadóan Krisztus papi, prófétai és királyi tisztségéből részesednek, amelyet az egyház megbízásából az egyházban és a világban gyakorolnak. Tehát a hivatás, a részesedés és az apostoli küldetés ugyanaz. Ám, ami a szolgálatokat illeti, nem csupán horizontális, hanem vertikális és hierarchikus különbség is van a papok és a hívek szolgálata között. A püspökök és papok, illetve a felszentelt diakónusok azt a szolgálatot folytatják, amit Krisztus a 12 apostolnak adott, míg a hívek azt, amit Krisztus tanítványai tágabb értelemben kaptak.

A dekrétum hangsúlyozza, hogy a világiak valóban apostoli küldetést töltenek be, mint Krisztus mai elkötelezett tanítványai. Ám a szövegben homályos a „fáradoznak” szó jelentése, hiszen a határozat így fogalmaz: „A világi apostolok az evangélium közvetítésében az emberek megszentelésén fáradoznak.” A „közvetítés” kifejezés valószínűleg arra utal, amit a szöveg később így fogalmaz meg: a világi apostolok e tevékenységükkel a „földi dolgok rendjét igyekeznek evangéliumi szellemmel áthatni”. A világiak tehát közvetítik az apostoli tanítást, mivel nem ők az evangéliumhirdetés és megszentelés, illetve egyházkormányzás elsődleges megbízottai. „A világiakra épp az jellemző, hogy az emberek közt és világi

foglalatoságban élnek.” Az ő legfőbb feladatuk, hogy „kovász módjára” apostolkodjanak a világban.

A határozat harmadik pontja a kérdés teológiai megalapozását tárgyalja. A zsinati tanítás hangsúlyozza, hogy az apostolkodás a világiak „joga” és „kötelessége”. E jog és kötelesség abból fakad, hogy egységben vannak a Fővel. A határozat a „felszentelés” szót is használja. Ez azonban nem az egyházi rend szentségében való részesedést jelenti, hanem a keresztségből és bérmlásból fakad. A zsinati tanítás összefüggéséből az derül ki, hogy a világiak „felszentelése” nem a szentségek kiszolgáltatását jelenti (abban az értelemben, ahogyan ez a püspökök, papok és diakónusok joga és kötelessége), hanem a szentségekkel mint kegyelmi eszközökkel való „élést”; ami nem csupán saját megszentelésüket, hanem embertársaik megszentelését is szolgálja. A harmadik pont itt különösen az eucharisziával való lelki táplálkozás jelentőségét hangsúlyozza. A korábbi gyakorlattal szemben itt is újdonsággal találkozunk. A zsinat előtt inkább az volt a felfogás, hogy a hívek „passzív” hallgatói és befogadói az igének és a szentségeknek. Fő gondjuk saját üdvösségük ápolása.

A zsinat viszont minden hívőt felszólít az evangélium hirdetésében való aktív közreműködésre.

Ezt a közreműködést a határozat „kitüntető feladatnak” nevezi, amit hitben, reményben és szeretetben kell gyakorolni. Ők a „királyi papság”, „szent nemzetség” (1Pét 2,410), vagyis az újszövetség választott népe. A Messiás király papságából úgy részesednek, hogy „lelki áldozatokat” mutatnak be Istennek, és így tesznek tanúbizonyságot Krisztusról az egész földön.

Mivel az egyházban a Szentlélek munkálkodik, ezért a világi híveket is ellátja a Szentlélek azokkal az adományokkal, amelyekkel apostoli küldetésüket betölthetik (vö. 1 Kor 12,7). A zsinat hangsúlyozza, és elfogadja a karizmák különféleségét. Ám arról is szól, hogy a híveknek joga és kötelessége, hogy e karizmákat úgy használják, hogy ezzel az embereket szolgálják, és az egyházat építsék. Jóllehet e karizmákkal való szolgálat szent szabadságban történik, mégis az adomány birtokosának egységben kell lennie a látható egyházzal, annak közösségében kell élnie és a lelkipásztoroknak kell alávetnie magát a karizmák hitelességének felülbírálásában. A karizmákat csak „rendezett módon” szabad használni, nehogy „kioltsák a Lelket”, ám ugyanakkor „mindent felül kell vizsgálni megtartva azt, ami jó” (1Tessz 5,12.19,20).

A határozat negyedik pontja a világi apostolok lelkiségének főbb vonásait tárja föl. A világi apostolok munkájának hatékonysága és termékenysége attól függ, hogy mennyire eleven a kapcsolatuk Krisztussal. Ezt az egységet bennük a kegyelmi eszközökkel való élés biztosítja, és táplálja. Itt külön hangsúlyt kap a liturgiában való tevékeny részvétel fontossága. Ha a világiak e kegyelmi eszközökkel jól sáfárkodnak, képesek lesznek arra, „hogy a világban élve ne e világ szerint éljenek”, jobban teljesítsék világi kötelességeiket és ne válasszák külön vallási életüket világi foglalatoságuktól. Még a családért való sok fáradozás miatt sem eshet semmi lelki életük körén „kívül”. Ez újból igen megszívlelendő zsinati tanítás. Sok hívő ugyanis úgy véli, hogy pusztán azzal, hogy becsületesen él, dolgozik és családjáról gondoskodik, már megtett mindent az Isten szolgálat területén. A zsinati tanítás épp azt hangsúlyozza, hogy ha e foglalatosságokat kovászként átjárja a lelkiség, akkor válik az igazán Istenszolgálatá. Ezért fontos – olvassuk tovább a dekrétumban – a hit, remény és szeretet gyakorlása. A hitet az imádság, az elmélkedés, a szentírás rendszeres olvasása táplálja. Erre időt kell szakítani, hiszen ezáltal ismerhetjük fel Isten reánk szabott akaratát. Így vagyunk képesek meglátni Krisztust minden emberben. „Így tudunk helyes ítéletet alkotni a múlandó dolgok jelentőségéről és értékéről.” A hit a remény alapja. A remény Krisztus feltámadására irányítja tekintetét. Ebből merít erőt. Segít abban, hogy az örök javak felé törekedjünk s mindent „sub specie aeternitatis” (az örökkévalóság tükrében) nézzünk. A remény segít a földi élet viszontagságainak elviselésében, ugyanis „a jelen élet szenvedései

nem mérhetők az eljövendő dicsőséghez” (Róm 8,18). A világi apostolokat is a „szeretet űzi, hajtja”. Mindenkiel jól tesznek ezért, „főképp hittestvéreikkel” (Gal 6,10). A világi hívek is Krisztus szeretetével vonzzák az embereket. Ez a szeretet „elég” nekik, s így nem keseríti el őket a múltékony javak hiánya, „a javak bőségétől pedig nem lesznek elbizakodottak”. Tetteik indítéka nem a hiúság, mivel Istennek akarnak tetszeni s nem az embereknek. Készek arra, hogy mindent elhagyjanak Krisztusért, sőt esetleg az üldöztetést is vállalják érte. Ápolják a barátságot, és segítenek embertársaikon, ha azok bajban vannak.

A világiak lelkiségének nevelésében tehát a zsinati határozat fontosnak tartja az imádságot, a liturgikus életet, a szentírás tanulmányozását, az elmélkedést, a keresztyén reménnyel teli életet és azt a szeretetet, amely nem riad vissza a szegénység és önfeláldozás vállalásától sem.

Végül a zsinati dekrétum beszél a világiak különböző életállapotairól is. Kiemeli a házasság és a család szerepét, hiszen legtöbben ebben az életállapotban élnek. Szenteljék meg a családi és házaseletet a Szentlélektől nekik juttatott sajátos adományoknak megfelelően. Ám ugyanezt tegyék társadalmi és hivatásbeli tevékenységük során is. Akik pedig beléptek valamely, egyház által jóváhagyott társulatba vagy intézménybe, arra törekedjenek, hogy ezen intézmény „lelki életének sajátos irányát” kövessék világi életük és apostolkodásuk folyamán.

A zsinati tanítás kiemeli, hogy a világiak apostoli életformájának alakításánál nagy jelentősége van a természetes erényeknek, amelyekre a természetfeletti épül. A világban ugyanis első megközelítésben e természetes jó tulajdonságok szembetűnőbben jelentkeznek, és a kívülállók is e természetes alpból kiindulva közelítenek a természetfelettihez. A dekrétum itt külön kiemeli a szaktudást, a családi élet rendezettségét, a helyes hazafias érzést, a becsületességet, az igazságos lelkületet, az őszinteséget, az emberiséget és a lelki erősséget. „Ezek nélkül ugyanis maga a keresztyén élet sem képzelhető el.”

Befejezésként a zsinati tanítás azzal zárja a világiak apostolkodásáról szóló teológiai megalapozást, hogy a világi hívek elé példaként állítja a Boldogságos Szűz Máriát, „az apostolok királynőjét”. Különösen azt emeli ki a dekrétum, hogy páratlan összhangban működött együtt szent Fiával. Ez a szoros együttműködés az Üdvözítővel prolongálódik Mária mennybevitelével, s így

Szűz Mária a példája mindazoknak, akik a Krisztussal való megbonthatatlan egységben kívánnak munkálkodni Isten országa terjesztésének művén és a világ megszentelését szolgálják.

Egyház a pluralista világban

A pluralizmus sokféleséget jelent. Politikai értelemben többpártrendszert, világnézeti értelemben a különféle világnézetek együttélését fejezi ki.

Hazánkban az egyház jelenleg pluralista világban él mind politikai, mind világnézeti értelemben. Kérdés, vajon az egyház miképp töltheti be krisztusi küldetését egy ilyen világban. A probléma pedig így hangzik: vajon az egyház nem veszíti-e el önazonosságát egy pluralista társadalomban?

A jelenség leírása

A „világon” jelenleg elsősorban a mi életterünket, Magyarországot értem. Hazánk államformája köztársaság. Politikai rendszere parlamenti demokrácia. A demokrácia népuralmat jelent. Arisztotelész megállapítása ma is érvényes. Háromféle államforma lehetséges: a monarchia (egy ember uralma), az arisztokrácia (a csoporturalom) és a demokrácia (a népuralom). Az ezekkel való visszaélés: a tyrannia (zsarnokság), az oligarchia (kevesek uralma) és a demagógia (népuralom helyett az üres szölamok uralma, ami anarchiához vezet. Az anarchia pedig diktatúrát von maga után.

Hazánkban több párt működik, de gyakorlatilag két párt, illetve politikai eszmerendszer vetélkedik: az ún. keresztény nemzeti és a liberális.

A társadalmi pluralizmus jelenleg nem szembeütő. Ez az ún. korábbi osztály nélküli társadalom kialakítására való törekvéből fakad. Jóllehet a törvény előtt minden állampolgár ugyanazokkal a jogokkal és kötelességekkel rendelkezik, a szabadság érvényesülése mind jobban felszínre hozza a társadalom méhében szunnyadó különbözőségeket: a képzettség, az érdekek, a gazdasági feltételek, a lehetőségek és társadalmi összeköttetések, illetve érdekösszefonódások különbözőségét.

A világnézeti pluralizmus az életértelmezés és erkölcsi életgyakorlat sokszínűségét jelenti. Hazánkban az elmúlt évtizedek módszeres ateista materialista nevelése ma is hatékony. A lakosság túlnyomó többsége nem elméletileg elkötelezett istentagadó, hanem gyakorlatilag ateista. Istene nem a keresztények Istene, hanem a pénz, a testi élvezet, a siker és a hatalom. Elkötelezett keresztény ember a lakosság öt-tíz százaléka. Magát valamilyen valláshoz tartozónak valló pedig kb. hatvan százalék. Ez gyakorlatilag abban nyilvánul meg, hogy életének bizonyos szakaszaiban mereven nem zárkózik el a vallástól és az egyháztól.

Főleg értelmiségi körökben divatos vallás helyett humanizmusról beszélni. Ez a világnézet azt vallja, hogy egyház és istenhit nélkül is lehet valaki jó ember. Isten helyébe nem az anyagbálványt teszi, hanem a közvélemény által elfogadott eszményi emberi magatartás ideálját.

A világnézeti pluralizmussal szoros összefüggésben van az erkölcsi pluralizmus. A hívő ember számára az erkölcsi cselekvés és alkotó tevékenység belső mozgó rugója a hitében megalapozott, Istentől származó erkölcsi törvény, amelyet az egyház hirdet. A tömegember erkölcsét a társadalmi és környezeti csoportszokások, illetve elvárások szabják meg. A „fejlettebb” egyéniségek önmaguknak szabnak erkölcsi mércét. Magukat öntörvényűnek, önmegvalósítóknak nevezik. Nem törődnek sem a társadalom, sem a vallás erkölcsi elvárásaival.

A pluralizmus a gazdasági életben is megnyilvánul, és mind jobban megnyilvánulóban van. Lesznek szegények és gazdagok. Az emberek átlag életszínvonala a kapitalizálódással mind jobban polarizálódik. Hazánk jelenleg a szocializmus ál gazdasági egyenlőségéből visszacsúszik a klasszikus kapitalizmus gazdag szegény kétpólusú, csak farkastörvényeket

ismerő világába. Ebből az állapotból bizony lassan lehet eljutni odáig, hogy újra kialakuljon egy polgári értelemben vett gazdasági kiegyensúlyozottság állapota.

A jelenség értelmezése és értékelése

A politikai pluralizmus helyes, de óvakodni kell a címkézéstől. A keresztény nemzeti „címké” nem azonos a keresztény kurzus elnevezéssel, mellyel akárhányszor vádolják azokat az irányzatokat, amelyek helyes nemzettudatra nevelnek és a keresztény eszmék társadalmi jelenlétét szorgalmazzák. A liberális irányzat pedig azért veszélyes, mert szavakban ugyan esélyegyenlőséget hirdet, a gyakorlatban azonban jól bevált marxista-leninista politikai módszerekkel érvényesíti pártérdekeit.

A világnézeti pluralizmus is megengedett, hiszen az emberek különfélék. Ám ugyanakkor szükség van valamiféle alapvető és mindenki által tiszteletben tartott eszményi, transzcendens értékrendre, mert ennek hiánya a közös cselekvést és a közjó szolgálatát lehetetlenné teszi. Ugyanez vonatkozik az erkölcsi pluralizmusra is.

A társadalmi pluralizmus természetes adottság. Az emberek egyenlő jogúak. Emberi méltóságuk szerint is egyenlők. De ugyanakkor sokban különböznek egymástól. Ezért biztosítani kell a különféle társadalmi csoportok esélyegyenlőségét, és az állam feladata, hogy a helyes jogrend segítségével akadályozza meg az esélyegyenlőséggel való visszaélés lehetőségét.

A gazdasági pluralizmus abból adódik, hogy az emberek eltérő feltételek között, eltérő hatékonysággal hozzák létre a gazdasági javakat. Itt is az esélyegyenlőséget kell biztosítani.

Az egyház álláspontja

A II. Vatikáni egyetemes zsinat tudomásul veszi, hogy az egyház pluralista világban tölti be isteni küldetését. Küldetése arra irányul, hogy az embereket az örök üdvösségre vezesse. Ennek szükséges, de nem elegendő feltétele az evilági realitások szem előtt tartása. Az egyház tudja, hogy hívei egy adott korban itt a földön élnek. De úgy kell használniuk az evilági javakat, hogy el ne veszítsék az örökkévalókat.

Ami a politikai pluralizmust illeti, az egyház nem kötelezi el magát egyetlen politikai vagy társadalmi rendszerrel kapcsolatban sem. Az az álláspontja, hogy minden politikai rendszer jó lehet, amennyiben nem élnek vissza vele. Ám ugyanakkor az egyház – ismerve az ember bűnre hajló természetét – azt is tudja, hogy a hatalom és a gazdagság a legnagyobb kísértés. Elítéli tehát a diktatúrát, a maffiák csoporturalmát és azt a liberalizmust, amely csak az erőszaknak és bűnnek biztosít igazi szabadságot.

A világnézeti pluralizmus kérdésében az egyház elvileg elfogadja a vallásszabadságot. Ám arra is rámutat, hogy a vallásoknak nem önmagukban van értékük, hanem annyiban, amennyiben az örök emberi méltóság (az Istenképiség) szempontjából tökéletesebbé teszik az embert. Az egyházak tanításának nemcsak szubjektív, hanem objektív értéke is van. Az az igazibb és értékesebb vallás, amelynek tanítása jobban megfelel az elméleti, erkölcsi és történelmi igazságnak. Nem kétséges (és ezt még Hegel is belátta), hogy ilyen szempontból a kereszténység feltétlenül prioritást élvez a többi vallással szemben. Az egyház elítéli az ateizmust és materializmust minden formáját. Veszélyesnek tartja a mindenben kételkedő agnoszticizmust vagy pusztán a természettudomány avagy technika felismeréseire igazodó világnézetet, ám megértéssel fordul mindenki felé, aki jószándékúan keresi élete teljesebb értelmét, jóllehet azt még nem találta meg a kereszténységben.

Az erkölcs vonatkozásában is az egyházat Isten irgalma és nagylelkűsége jellemzi. Elítéli a bűnt, de szeretettel fordul a bűnbánó bűnös felé. Korunk erkölcsi pluralizmusát a bűnbánat hiánya jellemzi (vö. XII. Pius allocutioja). Ez veszélyes dolog, mert olyan individualista

erkölcsi öntörvényűséghez vezet, amely farkastörvényeket enged érvényesülni az emberi kapcsolatokban és a dzsungel világának „erősebb” jogát teszi meg az erkölcs legfőbb normájának. Hazánkban az erkölcsi romlás az ateista-materialista világnézetből fakad. A szabadság után vágyó világ pedig a szabadság gyermekbetegségében, a szabadosságban senyved. Az igazi szabadság nem az erkölcsi törvény elvetése, hanem annak önként vállalt teljesítése. Ahol a szabadsággal visszaélnék, ott megjelenik a felelősség hiánya, a felelőtlenség mind a házasságban, mind a családban, mind a munkaerőpiacban. Ennek negatív hatásait nap mint nap észleljük. Az egyház mai legsürgetőbb feladatainak egyike, hogy az infantilizáló és a gyermek kamasz attitűdöt fixáló felelőtlenség állapotából kivezesse az országot.

A társadalmi pluralizmus vonatkozásában az egyházi tanítás azon az állásponton van, hogy jóllehet Isten színe előtt minden ember egyenlő, társadalmilag mégis vannak különbözőségek, mivel végső soron minden ember személyi mivoltában közölhetetlen, „kimondhatatlan”, egyedi tükörképe Isten végtelen létgazdagságának. Vannak tehát társadalmi csoportok a közös érdekek és a hasonló természet, illetve érdekeltségek alapján. Csakhogy e csoportoknak nem egymás ellen, hanem egymással kell élniük és dolgozniuk. Nem azt kell keresniük, ami elválasztja őket, hanem azt, ami összeköti. Ezért olyan fontos a felebaráti szeretet parancsának társadalmi méretekben való gyakorlása. Ezért nem magánügy a vallás. Akik ezt hangoztatják, azért teszik, mert félnek – akárcsak korábban a bukott marxista-ateista rendszer képviselői –, hogy a keresztény szellemi erkölcsi értékek társadalmi jelenléte megkérdőjelezi istentelen világnézetük és erkölcsi rendszerük alapjait, amelynek pilléreire akarják építeni azt a „szép, új világot”, ami a szokásos recept szerint azzal az illúzióval kecsegteti az embereket, hogy itt a földön jön el a mennyország mindenki számára.

A gazdasági életre vonatkozóan az egyháznak mindig az volt az álláspontja, hogy az a gazdasági rendszer jó, amely az igazságosságra épül: a törvényes igazságosságra, mely a törvényeket arányos egyenlőséggel mindenkire kiterjeszti, és nem kivételez; az osztó igazságosságra, amely az igények és rászorultság alapján osztja szét a gazdasági javakat és a kölcsönös igazságosságra, ami az egyenrangúak között biztosítja az esélyek egyenlőségét. Fontos elv az egyház szociális és gazdasági tanításában a szubszidiaritás elve, ami azt hangsúlyozza, hogy a kölcsönös segítség, a gazdagabb és szerencsésebb odafordulása a rászoruló felé nem kegy, hanem kötelesség. Aki birtokolja a világ javait – tanítja szent Jakab apostol –, és nem segít a rászorulóknak, hogyan lehet meg abban az Isten szeretete? II. János Pál pápa folyvást hangsúlyozza: a társadalmi béke feltétele a gazdasági életben érvényesülő igazságosság. Ez a szeretet szilárd alapja is. Milyen szeretet az, ami csak szép szavakban nyilvánul meg, de ugyanakkor visszatartja a munkás jogos bérét? A mai világ szívesen elválasztja a jogrendet az erkölcsi rendtől. Az egyház pedig azt tanítja, hogy igazságos jogrend csak ott van, ahol ennek az erkölcsi háttérét is biztosítják.

Összefoglalva: Az egyháznak ma is van mondanivalója az emberiség számára egy pluralista világban, mert az isteni kinyilatkoztatásból meríti örök igazságait, amit a korok igényének megfelelően hangsúlyoz és hirdet. Szent Pál apostol írja: „Mindent vizsgáljatok meg. A jót tartsátok meg, a rosszat vessétek el” (1 Tessz 5,21). Ez az egyház mai programja is. Nem fél a világ újabb és újabb kihívásaitól, mivel „Isten országa már eljött és köztetek van”. Anélkül, hogy elveszítené identitását, megmutatja a földi életben vándorló emberiség nagy családjának azt az utat, amely a végső célhoz vezet. S teszi ezt azzal a küldetésstudattal, amelyet Szent Pál apostol így fogalmaz meg levelében: „Isten akarata az, hogy minden ember üdvözljön és az igazság ismeretére eljusson” (1 Tim 2,45).

Abortusz és etika

Kitüntetésnek érzem, hogy felkérést kaptam erre az előadásra, mert magam is ötgyermekes családból származom, így érzelmileg is elköteleztem magam az élet védelmére.

Első feladatomban a fogalmak tisztázása. Második témám a probléma fölvetése. A harmadik pedig rámutatni a megoldás lehetséges útjaira.

Először is tisztázzuk a fogalmakat! Abortuszon értem a művi abortuszt, azt az erőszakos orvosi beavatkozást – többnyire orvosi, de nyilvánvalóan más erőszakos beavatkozás is lehetséges –, amely kioltja a magzati életet. Tehát nem spontán abortusról beszélek, hanem egy mesterséges beavatkozásról. Nem olyan műveletről, ahol indirekt módon, esetleg valamilyen más betegség gyógyítása miatt járulékosan távolítják el a főtuszt az anyaméhből, hanem olyan tevékenységről van szó, ahol direkt a főtusz életének a kioltását akarják és az egész műtét vagy művelet ezt célozza. Következésképp egy emberi élet kioltásáról van szó.

Mit jelent az etika? Etikán értem azt a filozófiai tudományágat, amely a filozófia módszerével tárgyal erkölcsi kérdéseket. Erkölcsi kérdésen értem az emberi magatartás szabályait, mégpedig a belső fórum szintjén, amely szubjektíve a lelkiismeret törvényében tudatosul, objektíve pedig egy egyetemlegesen kötelező erkölcsi törvényben vagy normarendszerben jelenik meg.

Az erkölcsi életnek vannak súlypontjai. Vannak helyzetek, amikor a cselekedet olyan vetülettel rendelkezik, amely érinti az emberek külső, közösségi életét is. Ebben az esetben a cselekedet erkölcsi jellege átszaporodik jogi jellegbe. Most nem a jogi oldalról szeretnék beszélni. Egy olyan etikai rendszerből indulok ki, amely az abortuszt emberölésnek tekinti. Ha tudva és akarva egy ilyen műtétet végrehajtok valakin azzal a szándékkal, hogy megöljem ezt az emberi életet, vagy egy anya hagyja, hogy ezt a műtétet rajta végrehajtsák, és ezt tudva és akarva szándékolja, ez erkölcsi szempontból bűn. (Itt csak érdekességként említem meg mint római katolikus pap, hogy ha valaki meggyónja azt, hogy mint édesanya elhatározta, hogy tudva és akarva a gyermekét elvéteti és nem rajta múltott, hogy ez nem történt meg, akkor ez erkölcsi bűn, ami alól akármelyik pap föloldozást adhat. Ha ez meg is történt, már nem csupán egy erkölcsi bűnről, hanem egyházi jogi értelemben vett büntettről, bűncselekményről van szó, ami alól a papnak külön föloldozást kell adnia, ez ugyanis már a megyéspüspöknek fönntartott kiközösítés alá esik és csak az a pap oldozhat fel ez alól a jogi bűn alól, aki erre felhatalmazást kapott.)

Etikai kérdésekről kívánok beszélni, és nem jogi kérdésekről. Filozófiai oldalról kívánom megközelíteni a témát, és nem teológiai oldalról. Ugyanis van teológiai etika is, ezt morálteológiának nevezik a szaktudósok. Míg a filozófiai etika az embernek a belső indíttatású, szabad cselekedeteit a filozófiai normarendszer összefüggésében értékeli, és analizálja, a teológiai etika, a morálteológia viszont az ember cselekedeteit a kinyilatkoztatás erkölcsi normarendszerének, törvényének és követelményeinek az összefüggésében analizálja, és értékeli. A kettő nincs egymással ellentétben, hanem a mi felfogásunk szerint ezek egymásra épülnek abból az elvből kiindulva, hogy a természetfölötti rend a természetes rendre épül, méghozzá abban az értelemben, hogy annak a sérüléseit gyógyítja, kiegészíti, tökéletesíti. Az etika ilyen értelemben alapja és feltétele ennek a morálteológiai szemléletnek.

Még szólnék arról, mit értek filozófián. A filozófián olyan tudományt értek, amely a végső okok alapján az alapprincípiumok összefüggésében és rendszerbe foglalva tárgyal a valóság teljességéről. Itt szeretném megkülönböztetni az etikát és az etikettet egymástól. Az etikett szintén az emberi cselekedetek, az emberi magatartás világát vizsgálja, de ennek nincs maradandó etikai vonzata és következménye. Az etikett valójában az etikai rend és a jogrend közötti mezsgyén helyezkedik el, valamilyen módon az emberek külsődleges, de jogi

következmények nélküli magatartását szabályozza, amire azt szoktuk mondani: megtanítom a gyereket arra, hogyan illik viselkedni. De annak, hogy pl. előre nyújtom a kezem a gyárban a vezérigazgatónak, normális körülmények között jogi következményei nem szoktak lenni és nem kell meggyónnom. Ez modortalanság. Ugyanakkor azért van etikai vonzata is, mert ez a szeretetlenségnek egyfajta megnyilvánulása.

Amikor erre az előadásra készültem, azon gondolkodtam, hogy miért fontos egyes embereknek az, hogy lehessen művi abortuszt végrehajtani és miért fontos más embereknek az, hogy ne lehessen művi abortuszt végrehajtani.

Ami itt következik, az az egyéni véleményem – amin természetesen lehet vitatkozni –, tehát nem tévedhetetlen, egyházi, kinyilatkoztatott igazságokat hirdetek. Minden etikai rendszer középpontjában a boldogság kérdése áll. Tehát ha a filozófia történetét vagy a különböző vallások történetét végigvizsgálom, és azt nézem, hogy ezekben mi motiválja a cselekedeteket, rendszerint valamilyen formában a boldogság témaköre kerül elő. Nevezetesen: ha ilyen törvény vagy elvárás szerint cselekszem – és az lehet egy objektív erkölcsi norma vagy akár az én szubjektív lelkiismeretem –, akkor boldog ember leszek. Ha pedig nem így cselekszem, akkor nem leszek boldog ember.

Ha a boldogság nem más, mint a legfőbb jóval való találkozás, az azzal való egyesülés és annak a birtoklása, akkor ha a legfőbb jó az, hogy nekem kényelmes legyen az életem, akkor az abortusz tulajdonképpen erény. Ha ugyanis nekem nagyon kényelmetlen, hogy a gyermek világra jöjjön és más módon nem tudom elérni, hogy ne szülessék meg, akkor erkölcsileg erényes cselekedet, ha én ezt a gyermeket – a kor szokásainak megfelelő módon – esetleg a Taigetoszról ledobom, vagy elmegyek az orvoshoz, és ő modern módszerekkel elveszi. Ezáltal leszek boldog ember.

Most már érezzük, hogy egyáltalán nem mindegy, hogy milyen erkölcsi normarendszer szerint cselekszik az ember és ennek megfelelően mit értünk azon, hogy boldogság? Mert boldog az, aki az erkölcsi elvárásoknak megfelelően tud cselekedni, hiszen minden cselekedetnek ez a célja. Tehát igyekszem magamat távol tartani az abortusztól, ha a normarendszer így írja elő.

Az etika történetében a legfőbb és feltétlen mércét a következő fogalmakban próbálták összesűríteni: természet, ráció, ész, humánus. (Ez utóbbi lehet individualista, azaz amit az én emberi érdekem, és kollektivistista, azaz amit egy nagyobb közösség – legyen az faj, törzs, politikai rendszer, nemzet, világrész stb. – kíván meg.)

A XX. században ezek a gondolatok a tömegek számára is ismertté váltak. Ezek a rendszerek már megvoltak korábban is, de csak a bennfentesek ismerték. Az emberek általában úgy viselkedtek, ahogy ezt a vallás előírta számukra. A közösségeknek volt egy kialakult közösségi normarendszere, ami inkább az etikettel volt kapcsolatban, mint az etikával, vagy esetleg inkább a jogrenddel, mint az etikával. Az emberek úgy viselkedtek, ahogy mások is viselkedtek. Ennek megvan a maga lélektani háttere: az ember nem szeret kilógni a sorból. Ha másképp viselkedik, mint a többiek, kiközösítik. Tehát alkalmazkodik hozzájuk.

Érdemes elgondolkodni a következőn: a középkorban Európában igazán nem volt probléma addig, ameddig az első nagy sokk nem érte 1453-ban, amikor Bizáncot elfoglalták a törökök. Kiderült, hogy komoly veszély jöhet Keletről, egy egészen más kultúra felől. Nem túlságosan vették komolyan. Köszönhető a magyaroknak, hogy a törökök nem jutottak tovább, hiszen mi voltunk Európa védőpajzsa. Jött a következő sokk: felfedezték Amerikát. Tehát nem Európa a világ közepe, vannak más világrészek is.

A következő sokk, a kopernikuszi fordulat volt: kiderült, hogy nem a Föld a kitüntetett bolygó a kozmoszban, hanem – akkori tudásuk szerint – a Nap, és a Föld a Nap körül kering. Jön a reformáció, kijelentik, hogy a római pápa által vezetett, egyedül üdvözítő egyháznak nem biztos, hogy igaza van. Az emberek pedig erre tették életüket. Az egész erkölcsi

rendszer erre épült, még ha voltak is hibák. Ennyi megrázkódtatás után mibe kapaszkodhat az ember? Talán itt van a racionalizmus születésének az oka. S itt van a genezise mai gondolkodásunknak is. Ha minden objektív igazság megkérdőjelezhető, akkor egyetlenegy biztos dologba lehet kapaszkodni: vagy abba, amit a kezemmel megfogok – és ez az angol empirizmus és a szenzualizmus szemlélete – vagy abba, amit értelmileg kitalálok és sajátos matematikai vagy fizikai gondolkodásom és axiómarendszerem által igazoltnak találok. Ez biztos, a többi mind bizonytalan. És erre a beállítottságra kezdenek ideológiák épülni a XVIII. és XIX. században. Csak kettőt emelek ki:

Egyik oldalról gondoljunk Kantra, aki bevezette az etikai szubjektivizmust anélkül, hogy akarta volna. Érdekességként mondom: Immánuel Kant édesanyjának családja vallási indokok miatt Skóciából Kelet-Poroszországba menekült. A család ugyanis egy nagyon szigorú protestáns szektához tartozott. Immánuel Kant tudatalattijában egy olyan kemény protestáns, objektív etikai rendszer volt, hogy amikor azt mondta, hogy a lelkiismeretnek igazodnia kell valamilyen objektív maximához, ez nála természetesen egy keresztény etikai, objektív értékrendet jelentett. Csakhogy Kant követői nem kaptak ilyen nevelést, és náluk már csak annyi maradt, hogy „amit majd én kitalálok, az a jó és a rossz”.

Vegyük a másik pólust, Hegelt, aki jogfilozófiájában elterjeszti azt a felfogást, ami majd a marxista államelméletben él tovább: egyetlenegy immanens nagyság van, s ez az immanens nagyság az ideális állam. Az ideális állam jogrendje egyben erkölcsi törvény, ami engem belülről kötelez. Így érthetjük meg azt, hogy az egész marxista ideológia által uralt, elmúlt negyven évben föl sem merült az erkölcs kérdése. Mindig a jogi kérdés merült fel. Akkor válik valaki bűnössé, amikor a rendőrség rábizonyítja azt, hogy bűnös. És a vádlott mindig azt mondja: „...kérem, nekem semmi lelkiismeret-furdalásom nincs, én alapjában véve jót akartam...”. És akkor rábizonyítják: „...lehet uram, hogy maga jót akart, ám de facto itt vannak az áldozatok”. De ha nincsenek ott az áldozatok, mert a bíróság nem tudja rábizonyítani, hogy ő gyilkos, akkor ő az elmúlt negyven év közfelfogása szerint – etikai értelemben jó ember.

Itt van tehát óriási jelentősége a keresztény etikai gondolkodásnak, amely az embert az Isten elvárásaival és erkölcsi törvényével szembesíti.

Embernek ember erkölcsi törvényt nem adhat. Önmagának erkölcsi törvényt nem adhatok. Az az ember, aki azt mondja, hogy akár egy bizottság, akár a tudomány, akár egy nemzet, akár az általános emberi közmegegyezés, mondjuk a humánium vagy a természet szava majd eldönti, hogy adott esetben mi a jó és mi a rossz, mi az erény és mi a bűn, az egy folyvást változó és relatív erkölcsöt hirdet.

Az úgynevezett humanista erkölcs is azt mondja, hogy ami emberhez méltó, az erkölcsileg jó, és ami az emberhez nem méltó, az erkölcsi értelemben hiány, vagyis bűn. Az más kérdés, hogy ki dönti majd el: mi az, ami emberhez méltó. Itt a probléma. És itt érzem én a megoldási lehetőséget.

Az embert, a természetet, a rációt, a boldogságot nem lehet merőben immanens módon, pusztán alulról, a világ vagy a természet oldaláról definiálni.

Ha azt mondom, hogy erkölcsileg az a jó, ami az emberi méltóságnak megfelel, akkor az embert nem elég csak az állatvilág oldaláról meghatároznom, hanem teológiailag is definiálnom kell: az ember az Isten élő képmása. Ez a kettő együtt lesz az ember. Ha abból indulok ki, hogy erkölcsös az, ami természetes, akkor a természet fogalmát teljesen és kielégítő módon, önmagában nem tudom meghatározni, csak ha a természetfölöttit figyelembe veszem.

Annyit beszélnek a természetről! A természet néhány évmillió alatt létrehozta ezt és azt. Arra nem gondolnak, hogy létrehozni valamit csak egy személy tud.

Mi a természet? A természet működési elv, egy maradandó, dinamikus lényegiség, amelynek van eredete és van célja. De ez feltételez egy személyes célt. Tehát a természet önmaga nem adhat erkölcsi elvet.

Nem véletlen, hogy az erkölcs a vallással korrelatív viszonyban van. A mai világ szeretné a kettőt elválasztani egymástól. A vallás pusztán elméleti belátás. Az erkölcs olyan dolog, amit mindenki maga dönt el, illetve egy bizonyos közösségnek vagy az államhatalomnak van joga hozzá, hogy eldöntse, mi a jó és mi a rossz? Nem. Látjuk ennek az abszurd nézetnek a következményét. Az abortuszra leszűkítve a kérdést: ha ebben az élet kioltását feltételezzük, akkor világosan kell látni, hogy az, amit a tízparancsolat isteni erkölcsi törvényként definiál, az a természetes erkölcsi érzékben van megalapozva. Emberhez méltó életet ugyanis – a tapasztalat szerint – nem lehet élni anélkül, hogy valamiféle magasabb rendű értékrendet el ne fogadnánk, és azt ne tisztelnénk. Emberhez méltó életet nem lehet maradandóan élni úgy, hogy az életet valamilyen módon ne tisztelnénk. Ez filozófiai értelemben megindokolható és tapasztalatilag igazolt etikai alap.

Amikor az élet kioltásáról szólunk, fel kell tennünk először is a kérdést, hogy mi az élet? Az élet valamifajta önmozgás a külső mozgatottsággal szemben – mondja Arisztotelész. Az életet csak néhány tulajdonsága alapján tudom leírni, van benne az élettelenhez viszonyítva valami fajta önmozgás, valamilyen spontaneitás, valamiféle autonómia, ami a „szabadság” kezdete, de az élet teljessége tulajdonképpen a szellemiség és a személyesség felé mutat.

Ezért mondjuk, hogy ha alulról nézem, az ember a legtökéletesebb élőlény, mert szellemi lelke van. Tehát az anyagi test nem önmagában feltétlen érték, hanem kifejező eszköze és szolgálója, hordozója is a szellemi léleknek. És ha továbbmegyek – most már természetfölötti oldalról nézve –, akkor arról van szó, hogy Isten az, aki abszolút él és az ember mint teremtmény az ő képmása, belőle részesedetten, analóg értelemben él, ezért az ember az életért felelős Istennek, mert ő az élet adója és ő az élet ura.

Elvileg tehát tisztán kell látnunk, hogy a teológia a művi abortuszt emberölésnek tekinti, és ebben nem ismer kivételt. Az más kérdés, hogy de facto megtörténhet, hogy egy emberéletet ily módon kioltanak. Ez emberi gyengeség, ez emberi bűn, amire valamilyen módon orvoslást lehet nyerni. Az már teológiai kérdés, hogy miképpen.

S még egy utolsó gondolat: a megoldás lehetősége. Ha jön egy nem várt gyermekáldás, akkor nem az a feladat, hogy elítéljük azt az embert, aki ilyen módon vár gyermeket, hanem fogadjuk el azt, hogy itt van egy élet, és ezt az életet valamilyen módon a társadalomnak védelmeznie kell. Továbbá teremteni kell olyan körülményeket, ahol ezt a helyzetet nem megvetik, hanem a társadalom valamilyen módon segíti a bajbajutottat. Németországban egy apácarend befogad két vagy három évre olyan anyákat, akiknek gyermekük van, de az apa ismeretlen. Ebben az otthonban az anyák közösségben élnek, dolgoznak, ellátják önmagukat – persze megfelelő felügyelet mellett –, és amikor eltelt ez a két-három év, amíg az otthonban laknak, addigra keressenek munkát és lakást. Tehát pontosan a legveszélyeztetettebb időszakban ez a szerzetesi-nővér közösség elfogadja azt a tényt, hogy valakinek házasságon kívül született gyermeke vagy nem kívánt gyermeke van, és addig, ameddig a gyermek kicsiny, támogatják. Utána az anya álljon a maga lábára. Én ezt a megoldási lehetőséget tartom jónak, és nem azt, hogy olyan bűnt kövessünk el, ami mind a természetes etikai, mind a természetfölötti erkölcsi rendben feltétlenül bűnnek tekintendő.

Kereszténység és humanizmus

A hívő és nem hívő, jószándékú emberek érdeklődésének középpontjában az ember áll. Ám kérdés az, hogy a kereszténység – mint keresztény hitre, vallásra épülő, világnézeti beállítottság – a gyakorlatban ad-e valami többletet ahhoz a bizonyos elvilágiasodott, humanista szemlélethez és magatartáshoz, amely előttünk ismeretes? Az én álláspontom az, hogy nem ellentétben van egymással a keresztény humanizmus és a szekularizált humanizmus, hanem egymásra rétegződnek, egymást kiegészítik. Sőt mi több nyíltan merem vállalni azt az álláspontot, hogy az e világi humanizmus a gyakorlatban sokszor azért tétova, mert nincsen megfelelő indítéka, motivációja az ember szolgálathoz. Ezt általában azok a humanisták, akik nem hívők, nem szokták bevallani és tiltakoznak ellene. Hivatkoznak eredményeikre, s rendszerint egy logikai hibát követnek el az összehasonlításnál, amikor beszélnek például egy nem hívő, emberséges orvosról, ápolóról, aki sokkal tisztességesebben viselkedik az adott helyzetben, mint egy – úgymond – bigott katolikus (amin többnyire azt értik, hogy az illető vasárnaponként rendszeresen jár misére). Ám az összehasonlítás logikailag csak akkor helyes, hogy ha azonos súlycsoportban lévő entitásokat hasonlítunk össze, amelyek homogének és nem kavarjuk össze a különféle lényegeket.

Először azt kell világosan látnunk, hogy mi a kifogása az ún. keresztény motivációtól elszakadt humanizmusnak a keresztény humanizmussal szemben. Az ún. evilági humanista beállítottság olyan emberszemlélettel rendelkezik, amely magát optimistának mondja, szemben a keresztény humanizmussal, amelyet pesszimistának tételez. Nem kétséges, hogy erre lehet történelmi példákat felhozni talán még a jelenben is, de kiélezett és elnagyolt ez a felfogás. Ha történelmi összefüggésben nézzük a kérdést, azt kell látnunk, hogy a humanizmus valójában a kereszténységgel jelenik meg az európai kultúrtörténetben. Hiába hivatkoznak egyesek a szofista Protagorászra, hogy „mindennek mértéke az ember”; itt mindjárt azt kell megkérdezni, hogy mit értett Protagorász az emberen. Feltételezem, hogy azt, amit Arisztotelész, aki az emberen a szabad embert értette. A latin libertas szó is ezzel van kapcsolatban, mert benne szerepel a liber, a gyermek, hiszen gyermeke csak szabad embernek van, a rabszolgának nincs jogokkal rendelkező gyermeke, aki pl. örököl. Ismeretes Szent Pál apostolnak Filemonhoz írt levele, amelyben kérleli azt a keresztény rabszolgatartót, akinek Onezimusz nevű rabszolgája megszökött, hogy ne büntesse meg őt az akkori rabszolgatartó társadalom szokásai szerint, hanem lássa meg benne a keresztény testvért és azt, hogy ők Krisztusban egyenlők. Nos, az emberi egyenlőség a kereszténységgel jelenik meg: minden ember Isten színe előtt egyenlő. S ez még egy feudális világban is így volt, sőt még a mi posztfeudális világunkban is. A Horthy-korszakban egy falusi templomban mindenki tudta azt, hogy a földbirtokos is ugyanúgy megy gyónni és áldozni, mint a legegyszerűbb zsellér, jóllehet annyi különbség volt, hogy a javadalmas úr külön ült a szentélyben. De az egyenlőséggel elvileg mindenki tisztában volt. A kereszténység hozta el az embereknek nemcsak az Isten színe előtti, az emberi méltóságra tekintő – egyenlőséget, hanem a testvériséget is, ahogyan Szent Pál levelében halljuk: testvérnek tekintse a rabszolgát a rabszolgatartó! Ugyanakkor elhozta a szabadságot is, hiszen Pál apostol mondja, hogy a szabadságra Krisztus vezetett el minket, csak „ne éljetez vissza a szabadsággal a test javára” (Gal 5,13) – itt a test szó átfogóbb jelentésű: minden ami evilági és múlandó. Bizonyos, hogy az optimista, humanista beállítottság dogmatikai gyökere az inkarnációban van. A megtestesülés, amelyet karácsonykor ünnepel az egyház, nem olyan „szirupos” szeretet ünnepe, amelynek szeretjüket beállítani, hanem a legnagyobb „botrány” ünnepe. Ugyanis az Isten a Fiú megtestesülésével meglepte az emberiséget valami olyannal, amelyet az nem tudott kikövetkeztetni sem értelmileg, sem tapasztalatából. Az emberek nem szeretik a

bizonytalanságot, márpedig a hit bizonytalanságba viszi az embert legalább is első megközelítésben. Cur Deus homo? tették föl a nagy kérdést a középkori skolasztikusok – miért lett az Isten emberré? S ez valóban nagy kérdés, mert az Isten maradjon Isten az ő világában, az ember pedig maradjon ember, és maradjon a saját világában. Tudomásul vesszük egymást, de nem avatkozunk bele egymás dolgaiba. Talán itt van a szekularizált humanizmus népszerűségének titka és gyökere, mert kezdeti formájában ez a felfogás deista volt a felvilágosodás korában: Deus, Isten van, megteremtette a világot, „a gép forog, az alkotó pihen” – vallották –, mi pedig a magunk törvényei szerint élünk. Az Isten ne avatkozzon bele az ember életébe! Így kialakul fokozatosan egy olyan istenkép, hogy Isten az, aki irányítani akarja a természet törvényeit, aki el akarja venni az ember szabadságát és az embernek mintegy szabadságharcot kell vívnia Isten ellen (aki beleavatkozik az ember, a világ és a történelem életébe), az ember autonómiája és szabadsága érdekében. Ez a beállítottság félreértése a kereszténységnek. Nicolaus Cusanus, jeles reneszánsz gondolkodó és bíboros érdekes módon világította meg egy filozófiai spekulációval a krisztológia lényegét. Azt mondotta, hogy a világot két oldalról lehet értelmezni; mind a két értelmezés a világot valami maximumnak tartja. Hogy ha a világot alulról nézem, evilági összefüggésben, akkor azt mondom, hogy ez a világ a maximum contractum, a lehatárolt világ, de mégis a legnagyobbknak tűnik. Ha felülről nézem, akkor ez a világ a maximum absolutum, a feltétlen legnagyobb. Érdekes módon a szerző mintegy esélyt ad egy evilági, szekularizált vallási beállítottságnak, amely hamis abszolútumokban hisz. Valóban, a véges világ oldaláról nézve fölfelé, kivetítéssel csak egy olyan abszolútumhoz tudunk eljutni, amely a teremtmények rendjében van, de ez egy lehatárolt abszolútum, nem az igazi. Ebben ott van az ember feltétlenül való törekvési vágya. De a hit által, ha másik oldalról nézzük, akkor van egy feltétlen maximum, ez az Isten világa, és a kettő egy metszéspontban találkozik: Krisztusban, az Isten Fiában, aki értünk emberré lett. Cusanus szerint Krisztus nem más, mint a maximum absolutum és a maximum contractum találkozása: egészen Isten, egészen ember, minden értelmet meghaladó módon, egyetlen esetben, történelmi tényként megtestesülve és tovább élve az ő egyházában, a Titokzatos Testben. Hogyha ezt a dogmatikai alaptézist nézzük, mindjárt látjuk, hogy a keresztény humanista beállítottság pontosabban a Krisztus eseményben és a Krisztus eseménynek – a Szentlélek működése által – az egyházban folytatódó prolongálásában van megalapozva és a parúziában, Krisztus második eljövételében éri el kiteljesedését. Itt van az az indíték, ami feltétlenül szükséges ahhoz, hogy a kereszténység ne elégedjék meg a „leszállított” áron való humanizmus asztról lehulló morzsáival, hanem tényleges, valódi, belső, hitbeli indítékot kapjon ahhoz az erkölcsi cselekvéshez, amely az áldozatoktól sem riad vissza. „A kereszttségben – ahogy Szent Pál mondja – mindnyájan meghaltunk a bűnnek, hogy Krisztusban újjászülessünk.” (vö. Róm 6,4) Tehát krisztusivá kell lennünk, az új embert kell magunkra öltönnünk. Ez pedig annyit jelent, hogy egyrészt a magunk erejéből, másrészt pedig a Szentlélek segítségével képesek vagyunk egy magasabb rendű humanizmust kialakítani és megélni. Ennek pedig ősmintája a mi Urunk Jézus Krisztus. Hitünknek erős motivációt ad az egyház számos szentje, aki a saját életével megélte ezt a magasabb rendű humanizmust, és bátorítás számunkra, hogy ha mi velük közös természetű emberek vagyunk, akkor ez számunkra is lehetséges.

Mit jelent ez a bizonyos többlet? Azt, hogy nekünk Krisztus tetteit kell megtestesíteni ember szolgálatunkban, legyen az akár a betegek szolgálata, akár egy szociális szolgálat vagy az egészséges emberek szolgálata (erről szoktak a legkevesebbet beszélni). Szeretik az egyházra rábízni a betegeket – az egészségesekekkel majd mi foglalkozunk – mondják sokan. A keresztény teológiai emberszemlélet szerint minden ember „beteg”, mert minden ember az áteredő bűn nyomát hordozza magán még a megváltás után is: a concupiscentiában, a rendezetlen vágyóképeségben, a rosszra való hajlamokban. Tehát folyvást küszködnünk kell azért, hogy az Isten országa bennünk és közöttünk kialakuljon. Az, hogy valaki beteg, relatív

fogalom. Nyilvánvaló, azért van szükség a betegek különleges gondozására, azért sajátosan humanista tett ez, mert maga az Úr Jézus Krisztus is gyógyított betegeket, mégpedig azért, hogy a beteg meggyógyításával jelezze azt, hogy az ember megváltásra szorul és nem „normális” állapotban van, amikor bűnben él. Ennek egy hatékony, látható jele az illető testi gyógyulása, jóllehet tudjuk, hogy az Úr Jézus mindig a lelket gyógyítja meg először és mindig hitet kíván az illetőtől. Nem egy általános emberhitet, hanem olyan hitet, amely őt elfogadja Messiásnak, az Isten Fiának. Következésképp, amikor én humanista tettet hajtok végre, akkor Krisztus módjára kell azt tennem, azaz perszónálisan kell foglalkoznom a beteggel, a rászorulóval, és tágabb értelemben minden emberre vonatkozik ez. A mai világban leginkább ezt a perszónális személyre szóló gondozást hiányolják. Nem kétséges, nagy áldozatokat igényel ez, mert időigényes. Az Úr Jézus Krisztus nem általánosságban gyógyította meg az emberiséget minden betegségből, bár megtehetné volna. Ő konkrét embereket gyógyított meg. Erre valaki mondhatja azt, hogy ez nagyon szép, de nem látványos, főleg politikai értelemben nem sikeres. Lehet, de szívleljük meg Berzsenyi Dániel szavait, aki azt mondta, hogy „nem sokaság, hanem lélek” az, ami számít. A keresztény emberszemléletben nem a mennyiség, hanem a minőség fontos. Mi tudjuk, hogy egy Kalkuttai Teréz anya, aki nem milliókat gyógyít meg „nagyüzemben”, hanem konkrét emberekkel végez személyes szolgálatot, nagyobb hatással van, mint nem egyszer egy személytelen, rendkívül modern egészségügyi vagy szociális intézmény és hálózat.

A keresztény emberszemlélet ugyanakkor arra is rámutat, hogy az ember nemcsak individuális lény, hanem kollektív lény is, tehát embertársi viszonyban kell vizsgálni. Ezért nem viselkedhetünk úgy, mint Káin, aki azt kérdezte, hogy „felelős vagyok-e testvéremért?” Igenis felelős vagyok a testvéremért! Ez a szolidaritás elve, amit a politika esetleg törvények formájában, nagy általánosságban ajánl, javasol vagy lehetővé tesz. De mit érnek a csodálatos törvények, ha nincsenek konkrét, elkötelezett és helyesen, keresztény módon motivált humanisták, akik ezt végrehajtják, nem várva ezért elismerést, mert tudják, hogy Krisztust testesítik meg az emberek számára. Ahogy Luther Márton az emberszolgálatra mondta: „Legyetek egymásnak Krisztusai! „

A felelőség nagyon hiányzik a mai világban, ezért van annyi visszaélés a szabadsággal. Az ember akkor tud igazán felelős lenni embertársáért, ha tudja, hogy erkölcsi értelemben az Istennek is felelős. Nem annak az Istennek, akit a szekularizált humanizmus szeret, hanem egy olyan Istennek, akivel szemben adóssággkötelezettségbe bonyolódott az ember. A megtérés lényege ugyanis az, hogy valaki felismeri, hogy az Isten előbb szerette őt és sokkal jobban szereti, mint bárki más. Ezt az adósságot viszont csak az embertársak felé tudja úgy hatékonyan letudni, hogy ezáltal az Istent is szereti, mert „amit a legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, azt velem tettétek” mondja az Úr Jézus (Mt 25,40).

A következő elv, amiben meg kell nyilvánulnia a keresztény humanizmusnak közösségi szinten: a szubszidiaritás (kiszegítés) elve, vagyis tekintsem a másik embert, aki segítségemre szorul, felnőttnak! Albert Schweitzer nagyon szellemesen mondta: „Ki az én felebarátom? Az, aki itt és most az én segítségemre szorul.” Nekünk elsősorban így kell a felebaráti szeretetet gyakorolni, ez a keresztény humanizmus. Nem általánosságban és elvben, hanem az általános emberi természetet kell szeretni, hanem a konkrét, személyes embert, személyválogatás nélkül, hiszen az Isten sem személyválogató. Segíteni akkor, amikor kell, de tisztelni az önállóságot is.

Érdemes lenne a világtörténelmet egyszer olyan szempontból megvizsgálni, hogy tulajdonképpen minden forradalmi változás háttérében az húzódik meg, hogy a hatalom kezdi magát egyre jobban elbízeni, önmagát divinizálni. Végül úgy jelenik meg ez a hatalom az alattvalók felett, mint valamifajta istenség, amelynek atyai fogalmát ez a hatalom – természetesen szekularizálva – mindentudással, mindenhatósággal ruházza föl, s ezáltal ő a felnőtt, és az alattvaló a gyermek. A gyermek nem tud semmit, tehát mindent meg kell

magyarázni neki. A gyermek visszaél a szabadsággal, ezért nem szabad neki szabadságot adni, helyette kell gondolkodni, cselekedni. Nem kétséges, kényelmes dolog gyereknek lenni, ezért a diktatúráknak mindig van esélyük a történelem folyamán. Felnőtnnek lenni azonban nagyon veszélyes dolog, mert az ember „megütheti a bokáját”, ha rosszul él a szabadsággal. Mégis a keresztény humanizmus azt vallja, hogy felelősen kell a szabadsággal élni a másik emberrel való közösségben, ez a szubszidiaritás lényege. Úgy kell az embertársamat kezelni, hogy csak akkor segítek neki – akár személyesen, akár intézményesen mint társadalmi szervezet –, amikor ő a maga erejéből már mindent megtett és valahol elakadt. Egyszerű példával megvilágítva: nem én oldom meg a matematika példát a gyereknek, hanem engedem, hogy küszködjön, és amikor eljutott arra a pontra, hogy azt már nem tudja az ő tudásával folytatni, akkor megmutatom neki, hol van a megoldás kulcsa, de akkor is vele oldatom meg a példát. Ez a szubszidiaritás elve, amit a keresztény társadalomelmélet szerint meg kell valósítani.

Abból indultunk ki, hogy a szekularizált humanizmus azzal vádolja a kereszténységet, hogy pesszimista a világképe, nem törődik az ember evilági gondjaival, ezt helyette az optimista, evilági humanizmus veszi át. Láthattuk, hogy a kereszténységgel jelenik meg a humánus gondolata – a testvériesség, az egyenlőség és a szabadság formájában –, amelyet, ha megfosztunk a természetfölötti motivációtól, akkor szabadjára engedjük ezeket az értékeket. Ekkor kiderül, hogy a szabadság szabadosság lesz, az egyenlőség hiú ábránd, a testvériesség pedig szép szólam, mert mindenki önző, individualista módon a saját érdekét nézi. Ezért nagyon fontos, hogy Jézus Krisztus példájára tekintsünk, az ő kegyelmét kérjük, az egyházban Krisztus Titokzatos Testét lássuk – minden egyes tagjában –, tehát perszónális szolgálatot kell megvalósítanunk, felelősséget kell vállalnunk egymásért, és a másikat felnőtnnek kell tekintenünk. Ezzel is megbecsüljük emberi méltóságát, és csakis ilyen módon kell a rászorulókon segítenünk. Ebből pedig az következik, hogy a keresztény humanizmus, emberszemlélet optimista, hiszen jól tudja azt – a mai lélekvándorlást hirdető elméletekkel szemben –, hogy egyetlen esélye van az embernek: ez a földi élet. Nem lehet elbagatellizálni a földi életet, az erkölcsi törvényeket, mert halálunk után az érdemszerzés ideje lezárult. Nyugodtan mondhatjuk, hogy optimista és felelős ez a keresztény emberszemlélet. Biztosítja számunkra azt a belátást, hogy – ha ugyan „törékeny cserépedényben hordozzuk” is a szabadság ajándékát – mégis „szabad nép tesz csuda dolgokat”.

Európai egység és keresztény szellemiség

Karl Rahner, századunk egyik legjelentősebb katolikus teológusa egy alkalommal, amikor hazánkban a Római Katolikus Hittudományi Akadémián előadást tartott, a II. Vatikáni zsinatjelentőségét abban határozta meg, hogy ez a zsinat már nem „európai”, hanem valóban „egyetemes”, katolikus (hiszen ez a szó egyetemességet jelent) zsinat volt. A nagy teológus kijelentésével nyilván arra utalt, hogy a zsinat „kitört” „európaiságából” és a világegyház szempontjait tartotta szem előtt. Itt eszembe jut egy történet, ami az angol parlamentben játszódott le. Amikor az angol munkáspárt átvette a hagyományosan kétpólusú angol parlamentben a thorykkal szemben az ellenzék szerepét, a liberális párt frakcióvezetője ezt nem kudarcént, hanem siker gyanánt élte meg, amikor így búcsúzott képviselőtársaitól: a liberális párt betöltötte történelmi szerepét, mert mind a konzervatív, mind a munkáspártot liberálissá tette.

Nem kétséges, hogy a kereszténység manapság az egész világon ismert vallás és „inkulturálódott”, az európaiktól távol eső kultúrák része lett. Ám egy sajátosan európai kultúra arculatát közvetítette. Kérdés, hogy nem kellett-e túlságosan nagy árat fizetnie az európai kereszténységnek ezért az érték közvetítésért? Mert az is igaz, hogy Európa közben „elkereszténytelenedett” és a katolikus egyház súlypontja is manapság lassan áttevődik a harmadik világra, különösen Latin-Amerikára. Európát a keresztény kultúra tette önálló szellemi egységgé, és akit ma más földrészekről Európa sajátos arculata érdekel, az nem Európa jelenét, hanem múltját jön tanulmányozni. Az pedig elválaszthatatlan a keresztény szellemiségtől. Amikor Európában szellemi vákuum alakul ki, akkor a nyugati ember szenvedélyesen kapaszkodik a keleti vallások tanításába – amint ezt már a múlt században Schopenhauer találóan megjegyezte –, ám az ilyen divatok csak átmeneti gyógyírt adnak a sebekre, mert az igazi orvosság, ami Európa szellemi egységét biztosítja, nem lehet más, mint visszatérés a „forrásokhoz”. A forrás pedig a keresztény szellemiség és kultúra.

II. János Pál pápa 1991. évi magyarországi látogatásakor „Európa újraevangelizálásának” programjában jelölte meg azt a feladatot, amire készülnünk kell, és ami Európa egységét biztosíthatja. Ugyanakkor óva intette a magyar népet, nehogy a tartós elzártság után, idealizálva a nyugati országokat, ezeknek kultúrmoslékával elégítse ki szellemi éhségét.

VI. Pál pápa az „Evangelii nuntiandi” kezdetű buzdító iratának 20. pontjában külön fejezetet szentel a kultúra evangelizálásának. Azt írja, hogy az egyház feladata nem csupán az egyes emberek vagy embercsoportok misszionálása, hanem a különféle kultúrák evangelizálása is.

„Korunk drámája kétségtelenül a törés az evangélium és a kultúra között.” „A kultúrát az evangélium jóhírével való találkozás útján belülről kell megújítani anélkül, hogy maradandó értékeit elveszítené. Ám a kultúrák csak akkor találkoznak az evangéliummal, ha azt hirdetik is nekik.”

Arról nem lehet vita, hogy Európának volt keresztény kultúrája, ami e földrész szellemi kohézióját maradandóan biztosította. Legfeljebb arról lehet vitatkozni, hogy milyen mértékben érvényesült az európai szellemiségben a hiteles keresztény tanítás és gyakorlat. A következőkben azt szeretném bemutatni, hogy a keresztény szellemiség hozta létre az európai kultúrát, de a szekularizált európai kultúrának is keresztény gyökerei vannak. Ebben a szellemi háttérben gyökeredzik a kibontakozás is a harmadik évezredbeli, egységes Európa felé, ami – sajátos jelleggel – a keresztény kultúra kitüntetett hordozója kell, hogy legyen.

Először tisztáznunk kell a szellemiség és a kultúra fogalmát. A szellemiség sajátos emberi természetünk velejárója; a dolgok, adatok, tények, jelenségek egységes, azonos szempont szerinti, elemző és szintetikus, tér idő feletti szemlélete és értelmezése. A kultúra a

szellemiség konkretizálása akár a megismerés, akár az erkölcsi cselekvés, avagy az alkotói tevékenység összefüggésében. A „kultúra” szónak több mint harminc jelentésváltozata van. A legáltalánosabb értelemben a kultúra „művelést”, értékmegvalósító tevékenységet fejez ki. Az érték lehet anyagi és szellemi. Ennek megfelelően van anyagi, materiális és szellemi, spirituális értékmegvalósító tevékenység. Ám a kultúra fogalma a cél oldaláról is megközelíthető. Ilyen értelemben a kultúra sajátosan emberi jelenség, mégpedig abban az értelemben, hogy egy ember vagy embercsoport tevékenysége, aki környezetét úgy formálja, hogy az emberi méltóságnak megfelelő életet élhessen. A keresztény kultúra épp az emberi méltóság vonatkozásában hoz újat. Hirdeti az emberek emberi méltóság szerinti egyenlőségét a „más”-ság kirekesztésének mellőzésével. Hirdeti továbbá az élet szentségét és védelmét akár a házasság fölbonthatatlansága, akár az abortusz kérdésében. Hangsúlyozza az emberek jog és esélyegyenlőségét és az igazságosságra alapozott szeretet primátusát. Mind e „humanista” erkölcsi érték a hitben van megalapozva, ami a végtelen, személyes, világfölötti, egy Isten tekintélyére támaszkodik. Isten a teremtő, és az emberi cselekedetek számonkérője. Ő maga az élet teljessége, és ebben van megalapozva az élet tisztelete. Ez az Isten történelmileg kinyilatkoztatta magát a názareti Jézusban, aki Isten hatalmas Fiának bizonyult. A kérdések kérdése valójában nem is az, hogy van-e Isten, hanem az, hogy „mit kezdünk vele”, továbbá hogy „milyen hozzá” ez az Isten. Erre a kérdésre ad választ Jézus Krisztus kinyilatkoztatása, amit az egyház hirdet. Az Isten „nekünk való” Isten, aki szeret minket, de nemcsak a múlandó, hanem az örök élet szempontjából is. Így kap értelmet életünk sok „értelmetlensége”, mert mindent „sub specie aeternitatis” (az örökkévalóság tükrében) kell szemlélnünk. A bűnjelenség (áteredő bűn) arra figyelmeztet, hogy az ember megváltásra szorul. A megváltó Jézus Krisztus, és megváltása a történelem végezetéig hatékony.

A keresztény kultúra az imént röviden felvázolt értékrend összefüggésében teremti meg az emberi méltóságnak megfelelő környezetet magának akár az anyagiak, akár a szellemiek területén. Ugyanakkor a kultúrának van még egy jelentése is, ez pedig az „értékközvetítői” tevékenység. Produktumait tovább kívánja adni. Másokat is részesíteni óhajt műveiben. Ez az anyagi-technikai kultúra területén az ún. „második természet” létrehozásában, a szellemi értékek vonatkozásában az „emberformáló” aktivitásban nyilvánul meg. Nem kétséges, hogy a vallási, különösen a keresztény kultúra elsődleges szerepet tulajdonít a közvetítésnek, mégpedig a misszió és a nevelés területén. Ezért emberformáló szerepét nem lehet alábecsülni.

Jóllehet a kereszténység – története folyamán – számos kultúrával találkozott és ezeket sikerült eredményesen integrálnia (gondoljunk akár az ószövetségi zsidó vallás hagyományaira, a görög filozófiára, a római jogra és államberendezkedésre, továbbá a népvándorlás népeinek pogány kultúrörökségére), a reneszánsz és a humanizmus kultúráját nem ő hozta létre és igazán nem tudott vele mit kezdeni, jóllehet történetek erre kísérletek (Cusanus, Erasmus, Ficinus, Pico della Mirandola, Dante stb.), és tán épp ennek az integrációs kísérletnek a kudarcra is vezethetett a protestantizmushoz. De ne bántsuk a reneszánszt és a humanizmust! A dolgoknak itt mélyebb szellemtörténeti gyökere van. Ez pedig a kései skolasztikában megjelenő nominalizmus. A nominalizmus a görög filozófiai hagyományra épülő és azt „megkeresztelő”, virágzó skolasztika univerzalizmusával és esszenciaizmusával ellentétben, az individuumra helyezte a hangsúlyt. Istent oly „magasra” „tolta” az égbe, hogy már csak „elrejtett Isten” maradhatott, ugyanakkor Isten teremtő szabadságát túlhangsúlyozva, továbbá az embert Isten képmásaként szemlélve, az embernek is – univok értelemben – olyan „teremtői” képességeket tulajdonított, hogy amint Isten a „semmiből”, ő is „valamiből” „csinálhat” valamit. Így már az ember került a középpontba, és a reneszánsz embere csak örülhetett, ha az ókori leletekben ezt az ember és világközpontú szemléletét újra felfedezhette. A világ fokozatosan elveszítette „tökéletességét” és „kész”-ségét. A világot nem szemlélni, hanem átalakítani és meghódítani kell – gondolta. Amerika

felfedezése, a kopernikuszi heliocentrikus világkép, Galilei hipotetikus, deduktív módszerének bevezetése a fizikába, továbbá a megfigyelés, mérés és a világ kísérleti „modellezhetősége” azok a szegmensek, amelyek jelzik a keresztény gyökerekből táplálkozó, ám fokozatosan elkereszténytelenedő, szekularizálódó keresztény kultúrából a kereszténység nélküli, európai kultúra felé haladó szellemtörténet mérföldköveit. Továbbá azt is meg lehet jegyezni, hogy már a nominalizmus megjelenésével szakad el fokozatosan a keleti és nyugati keresztény kultúra, pontosabban a keleti és nyugati európai kereszténység, kultúrtörténeti szempontból. Ha a keresztény európai kultúra elkereszténytelenedésének további nyomvonalát követjük, meg kell állnunk Descartesnál. A minden bizonyosságát és fogódzópontját elveszített újkori, európai ember az ő rendszerében megfogalmazva végső bizonyosság felé tájékozódik. Hiszen a keresztény kultúra mint kollektív evidencia korábban adva volt. Am Isten-központúságát kikezdte az emberközpontú humanizmus, földközpontúságát a heliocentrikus világnézet, Európa-központúságát Amerika fölfedezése, pápa és katolikus egyház központúságát a protestantizmus. Mi maradhatott ezután neki? Az ész és tapasztalat központúság. Az előbbit a racionalizmus, az utóbbit majd a XVIII. századi empirizmus közvetíti. A „cogito” és a karteziánus ideák tapasztalati tartalma lesz most már a fontos. Az előbbi vezet a kanti „én” és tudományának divinizálásához, az utóbbi a materializmushoz és pozitívizmushoz. Ehhez járul még a XIX. század francia forradalmon fellelkesült hevülete, ami a kereszténység és általában a vallás helyébe a világnézetet helyezi, és nem csupán értelmezésként (mint Hegel), hanem a „fejéről a talpára állítva” Hegel rendszerét (mint Marx), aki szerint „előtte” a filozófusok csak értelmezték a valóságot, ő viszont meg akarja változtatni azt. S itt jelenik meg a kereszténység mint sajátosan szótériológiai vallás megváltás tanának karikatúrája az „evilági mennyország” reményével, a legmarginizáltabb társadalmi osztály, a munkásság eszközként való felhasználásával egy szép, új világ „kommunizmus” ábrándjával. De miközben Marx materialista frazeológiát használ és a vallás helyébe ún. „tudományos világnézetet” ajánl, a legdurvább esszenciaizmus és spiritualizmus áldozata lesz. Eszményeket, eszményi embertípust vázol maga elé, és a társadalmi „megváltás” művét durva, diktatórikus, materialista eszközökkel kívánja elérni. Marx egyik tévedése épp abban állt, hogy a célt összetévesztve az eszközökkel, rendszere az eszköz diktátumának áldozata lett.

Jézus Krisztus azt mondta, hogy „aki nem gyűjt velem, az szétszór”. A XX. század sokat „gyűjtött”, de eltékozolta a „logoszt”, az igazságot, a végső alapot, azt, aki „kezdetben volt mint Ige”. Ez az Ige „testté lőn, s miköztünk lakozék.” Az egyház küldetése egy szekularizálódott, pluralista, kohézióját elveszítő Európában az, hogy a keresztény kultúráörökség ápolásával és maradandó értékeinek továbbadásával, „közvetítésével” visszaadja a harmadik évezredre Európa „tartását”, identitását, ami a logosz és ethosz egysége, az elmélet és az erkölcsi gyakorlat koherenciája, a gyökereitől (hitétől) megfosztott, európai, keresztény kultúrmaradványokon szellemi életét „tengető” népek visszatalálása az egyházhoz, ami egyedül képes arra, hogy Európa népeit egyetlen nagy családdá fogja össze. Igaz, hogy ehhez „eszközei” nincsenek „csak” az igazság hirdetése és „megélése” továbbá az isteni kegyelem. Ám ez sem „semmi”... Hiszen az apostolok is így „kezdték”, s nem csekély eredménnyel folytatták. Amikor Péter apostol Jánossal – így olvassuk az Apostolok Cselekedeteiben – fölment imádkozni a jeruzsálemi templomba, s egy béna koldus kért tőlük alamizsnát, Péter azt mondta neki: „Aranyom és ezüstöm nincsen, de amim van, azt néked adom: A názáreti Jézus nevében mondom neked, hogy kelj föl és járj.” És a béna fölkel, és járni kezdett (ApCsel 3,67). A keresztény szellemiség ezt tudja nyújtani Európa egységéhez: A „péteri szolgálatot”, azt hogy „Európa, kelj föl és járj!”

Totalitarizmus és az egyház

Az egész és a rész, illetve a rész és az egész viszonya, kölcsönhatása maradandó és alapvető problémája az emberi gondolkodásnak. Valószínűleg azért, mert az ember önmagát és környezetét összetett entitásként tapasztalja meg és az összetettség fogalma implikálja a rész és az egész fogalmát. E fölismerés pedig gondolkodásunkat az analízis és szintézis módszerének alkalmazására ösztönzi.

A rész és az egész viszonyának, illetve kölcsönhatásának kérdésével a totalitás elve (principium totalitatis) foglalkozik. Először tehát ezt az elvet kell tisztázni, majd ennek ideologizált változatát, a totalitarizmust vizsgáljuk meg, s végül arról tárgyalunk, hogy miképpen viszonyul az egyház a totalitarizmus ideológiájához, illetve annak politikai gyakorlatához.

A totalitás elve szerint a rész alá van vetve az egésznek. Ugyanakkor a részek integráns alkotóelemei a totalitásnak. A rész és az egész holisztikus egységet alkotnak, mert közöttük a részesedés és az analógia viszonya áll fenn. Az „egész” tökéletességéből részesednek az alávetett alkotóelemek, miközben analóg módon hasonlítanak is hozzá. Az „egész” is hasonlít a neki alárendelt részekhez, de ez az analógia attributív, míg a részek hasonlósága az egészhez proportionális analógia. Az egész úgy van jelen a részekben, mint az egység mozzanata a sokaságban. Minden egyes tagban, mint „rész”-ség és az individualitás mozzanata, jelen van a hozzá viszonyítottan transzcendens egész „egység” mozzanata, ami az identitás, autonómia és individualitás lehetőségi feltétele a sokaságban szereplő részeknek. Ugyanakkor a részek arányossági analóg viszonya az egészhez lehetővé teszi a részek relatív önállóságát, „más”-ságát, egymástól való különbözőségét, hiszen minden egyes rész mint önálló individuum tagolódik bele a totalitásba. Az egész a részben a homogenitás, míg a rész az egészben a heterogenitás princípiuma.

„Mi volt előbb? A tyúk vagy a tojás?” A filozófia egyik legalapvetőbb kérdésével állunk itt szemben. Mi volt előbb: az egész vagy a rész, az egy vagy a sok? Mi létezett korábban: a minőség vagy a mennyiség? Mi volt előbb: a szellem vagy az anyag? Mi létezett előbb: a test vagy a lélek? E kérdésekre megnyugtatóan csak akkor tudunk válaszolni, ha elvonatkoztatunk az „előbb és utóbb”, vagyis az időbeliség fogalmától, illetve transzcendáljuk azt. Nézetem szerint az egység és a sokaság viszonyának vizsgálata közelebb visz e téma megvilágításához. Ha az egységet „belülről” nézem, akkor az nem más, mint az önmagában való oszthatatlanság (indivisum in se), ha pedig a részekhez (alárendeltjeihez) viszonyítva vizsgálom, akkor az egység a „más”-ságtól való különbözőség (divisum ab omni alio). Az egység tehát oszthatatlanság, vagyis nem mennyiség, hanem minőség. A minőség ilyen értelemben szellemi mozzanat, hiszen a szellem létmódja az egység szerinti létezés. A rész (részek) a sokaság kategóriájába tartozik. A sokaság mérhető, számlálható, tehát mennyiségi. Ám a mennyiség arra törekszik, hogy egységesüljön és legyőzze atomizáltságát, szétszórtságát. Ennek pedig transzcendentális lehetőségi feltétele az, hogy minden egyes rész analóg módon részesedjék az egészből, az egyből. Így van jelen a minőség a mennyiségben. Galilei óta elterjedt az a nézet, hogy a minőség mindenestül visszavezethető a mennyiségre. E szerint a mennyiségi változás minőségi változásokat hoz létre, míg a minőségi változás mennyiségi változásokat indukál. Nézetem szerint a mennyiség és a minőség, a sok és az egy, a rész és az egész nem oksági, hanem kölcsönös feltételezettségi viszonyban vannak egymással. Az oksági megközelítés (a létesítő okság metafizikai elvére gondolok) mindig fölveti az előbb-utóbb, vagyis az időbeliség fogalmát, míg a kölcsönös feltételezettségi viszony az időbeli okságot meghaladó, transzcendens okság szintjén próbál magyarázatot találni a létrejövés kérdésére. Ez nem jelenti a probléma eliminálását, hanem inkább arra

mutat rá, hogy a teremtett (tér – időbeli) lét szintjén csak azt tudjuk megmagyarázni, hogy az egymással – tulajdonsági viszonylatban – ellentétben lévő entitások korrelativitását a lét metafizikai szintjén a megelőző transzcendens egység, a teremtett Lét („Sein”) egység és sokaság szerinti létmódjának és kölcsönös feltételezettségének összefüggésében kell értelmeznünk.

Ám az igazi probléma – témánk összefüggésében – abból adódik, hogy a totalitás elvének tükrében mit értünk totalitáson? Pontosabban szólva, az egész milyen értelemben „egész”? Minőségi értelemben-e, mint valamiféle oszthatatlan transzcendens totalitás, ami megelőz minden sokaságot, vagy pedig mennyiségi értelemben úgy, mint összetettség, ami nem más, mint a részek halmaza. Mindkét értelmezés túlzása veszélyeket rejt magában, és pedig épp a totalitás elvének ideológiai változatában, a totalitarizmus összefüggésében. Ha ugyanis az egészt a részek halmazaként értelmezem, akkor a részek olyan prioritást élveznek, ami az „egész” – részeket összefogó, szervező és szabályozó – funkcióját a háttérbe szorítja és a részek autonómiáját annyira felfokozza, hogy a homogenitás teljesen háttérbe szorul a heterogenitás javára. Ha viszont az egység élvez prioritást a részekkel szemben és az egység transzcendenciáját a sokaság rovására túlságosan is hangsúlyozom, akkor a részek homogenitása uniformizálódássá degradálódik és a részek nem az egész alattvalói, hanem rabszolgái lesznek. Az előbbi beállítottság politikai értelemben anarchiához, míg az utóbbi diktatúrához vezet. A megoldás – az imént vázolt filozófiai fejtegetés összefüggésében – nyilván a középúton van, vagyis ott, ahol az egész és a részek korrelatív feltételezettségi viszonya kerül az előtérbe.

A totalitarizmus a totalitás elvének ideológiai változata, ami a politikai (társadalmi, gazdasági, bürokratikus) és az ettől függő kulturális (vallási) szféra összefüggésében abszolút prioritásra törekszik az egész javára a részek autonómiájának, szabadságának és függetlenségének részleges vagy teljes háttérbe szorításával. Az „egész”-t az állam a maga mindent átfogó intézményrendszerével testesíti meg, amelyet hol egy uralkodó csoport, hol egy párt vagy személy (monarcha) szuverén képvisel. Az uralkodói intézményrendszer a totális államban úgy van megszervezve, hogy a „részek” (alattvalók, állampolgárok) „horizontális” szinten bizalmatlanok legyenek egymáshoz és mindig vertikálisan, közvetlen a főnököktől függjenek. Így a részek (alattvalók) elvesztik önállóságukat, mivel csak azt tehetik, amit parancsolnak nekik. A totalitást (mint minőségileg magasabb rendű tudást, információt, gazdasági és kulturális hatalmat) az intézményrendszer „beavatott tisztviselői” képviselik az alárendeltek felett, akik egyben a hatalom (a megelőző egység és totalitás) képviselői a beosztottak felé. A hatalom kiszolgálói lojalitásukkal érdemlik ki azt a megtiszteltetést, hogy a nép felé a mindenkire kötelező, uniformizált magatartás és gondolkodás követelményeit képviseljék és érvényesítsék. Jutalomból ezért a hatalom legfőbb birtokosától nem több szabadságot, hanem gazdasági javakat és életmódbeli előnyöket élveznek. Az alattvalók (a részek) – látszólagos egységük (uniformizálódásuk) ellenére – teljesen atomizálódnak, de nem úgy, mint heterogén, hanem úgy, mint homogén individuumok. A mesterségesen szított és megfélemlítéssel folyvást ébren tartott, kölcsönös bizalmatlanság, továbbá a hatalomtól való félelem, amely nem tűri a totalitástól eltérő „más”-ságot – legalábbis a totális államok álma szerint –, lehetetlenné teszi a társadalom „felső kontroll” nélküli szerveződését, és így kizárja az alattvalók horizontális összefogását, illetve lázadását a hatalom (a totalitás) ellen.

A totalitarizmus mint politikai ideológia a monarchikus hatalom gyakorlásának összefüggésében először Machiavellinél jelenik meg, akinek „Il principe” című műve azóta is az abszolút uralkodók és diktátorok bibliája lett. Hegel jogfilozófiája termékeny sugallatokat adott a XX. századi totális államok kialakulásához. Hegel a totalitarizmus etatista változatának adja meg ideológiai alapjait, midőn az államot inkarnálódott, abszolút szellemként tételezi. E szerint az állam mint totalitás a legfőbb jó, az abszolút érték, vagyis az

állam (a monarcha) az Isten. Míg Machiavelli a hatalom gyakorlásának „praktikáját” hangsúlyozza, de nem kívánja az alattvalók tudatának behódolását, Hegel nem elégszik meg a „külső” hatalommal, hanem a „Moralität” és „Rechtlichkeit” dialektikus ellentétének szintéziséként megjelenő „Sittlichkeit” fogalmának bevezetésével azt az állampolgárt tekinti ideálisnak, akinek erkölcsje is teljes megfelelésben van a hatalmat képviselő jogrenddel. Hegel ideális porosz állama „testesült” meg (inkarnálódott) Hitler Németországában. A totalitarizmus így nemcsak politikai, hanem kulturális és vallási értelemben is érvényesült. Ennél tovább ment a marxista-leninista államelmélet. Nem elégedett meg az állampolgárok politikai, kulturális és vallási leigázásával (amit persze az alattvalók szellemi tudati manipulálásával úgy állított be, mint a „sokaság” igazi javát, hiszen a hatalom – úgymond – a „népet” szolgálja), hanem megvalósította a gazdasági totalitarizmust. Ez az, amit Hitler nem tett. Engedte a gazdasági életet a kapitalizmus törvényei szerint működni, illetve megnyerte magának a német gyárosokat. Ezért is érhetett el a II. világháborúban kezdeti sikereket. A gazdasági totalitarizmus (az ún. „felülről” irányított tervgazdaság) a szocialista államokat a gazdasági csőd szélére juttatta, s ennek eredménye lett a kelet-európai „földcsuszamlás”, amelynek jelenleg is tanúi vagyunk.

A totális államokban az alattvalók mind gazdasági, mind szellemi értelemben atomizálódnak, és önállótlaná válnak, ami az egyéni felelősség elsoványodását vonja maga után. A totális államok az egyéneket homogén individuumoknak, és nem önálló személyiségeknek tekintik. Am, ha a személy el is sovány, azért meg nem szűnik. A bizalmatlanság sem fokozható olyan szintig, hogy a „horizontális” összefogás lehetetlenné váljék. Így az egyének túlzott homogenitása könnyen átcsaphat a szélsőséges heterogenitásba. Ezt a jelenséget láthatjuk jelenleg a volt Szovjetunióban, ami azzal a veszéllyel fenyeget, hogy súlyát és hatalmát elveszítve, a „mindenható” államtotalitás anarchiába torkolló polgárháborút indíthat, amelynek beláthatatlan következményei lehetnek. Ezt a veszélyt látja, és próbálja elhárítani az Egyesült Államok Oroszország felé irányuló diplomáciai tevékenysége.

A liberalizmus eszmerendszere, ami a felvilágosodás hatására túlságosan nagy jelentőséget tulajdonított a „rész”-nek az „egész”-szel szemben és az államot az egyének összességének tekinti, szélsőséges formájában szintén a társadalom dezintegrálódását eredményezheti. Am a liberalizmus mérsékelt formája, ami ügyesen „közvetít” az egyén és a közösség, a polgár és az állam között, olyan szemlélet, ami a polgári demokrácia kereteiben, ha nem is tökéletes rendszer, de – W. Churchill szavait idézve – „ennél jobbat egyelőre még nem találtak ki”.

Nézetem szerint a demokrácia nem is annyira államforma, mint inkább államigazgatási „módszer”. A módszer pedig sohasem „öncél”, hanem „út”, ami valamilyen cél felé vezet. Ezért a módszer mindig korrigálható, és javítani is kell. A cél nem más, mint a rész és az egész kölcsönös feltételezettségi viszonyának szem előtt tartásával az egyén és a közösség érdekeinek összehangolása a közjó és az egyéni jó szolgálatában. A demokráciában nincsenek „csalhatatlan” receptek, hanem fáradtságos munkával kell „itt és most” – az adott viszonyok szem előtt tartásával, folyvást mérlegelve – a lehetőségek szerinti legjobb megoldást érvényre juttatni. Am a demokrácia is totalizálható, és lehet belőle ideológiát is „csinálni”, amikor a „demos” fogalmát az állam abszolutizálja és a nép (vélt) érdekeit önkényesen azonosítja az állampárt érdekeivel. Ez történt a kelet-európai szocialista országokban a II. világháború után, és ennek a következményeit kell most felszámolni.

A totalitarizmus és az egyház viszonyának vizsgálatakor szem előtt kell tartani azt az elvet, hogy minél magasabb rendű egy eszmerendszer, ideológiai szempontból nézve annál „fertőzőkenyebb”. A kereszténység, s ezen belül a katolikus egyház a maga önértelmezése szerint a legtökéletesebb vallási és erkölcsi igazságok hordozója. Tehát ideológiailag –

legalábbis elvben – a legfertőzékenyebb. Az már más kérdés, hogy miképp tud ellenállni az ideológizálódás veszélyének?

Nem kétséges, hogy az egyház kétezer éves története során több esetben került olyan helyzetbe, hogy tanítását az uralkodó hatalom ideológiaként használta fel, hatalmi viszonyok konzerválására vagy megváltoztatására. Az is bizonyos, hogy sok esetben az egyház nem tudott ellenállni a kísértésnek, mivel intézményes működéséhez szüksége volt az államhatalom támogatására. Ám, amikor ennek érdekében néha megalázó kompromisszumokra kényszerült, ezzel párhuzamosan mindig voltak olyan mozgalmak is, amelyek az egyház természetfölötti küldetését hangoztatták és próbálták az egyházat ideológiai sallangjaitól megfosztani. Az egyház küldetését ebben a világban tölti be, de nem világiasodhat el, mert akkor elveszíti természetfölötti identitását.

Amikor egyik oldalról az egyház az evilági totalitarizmus ideológiai támasza, illetve akárhányszor áldozata is lehet, a másik oldalról nézve megvan a kísértése arra, hogy „befelé”, saját papjai és hívei irányába a totalitarizmus módszerével uralkodjék. Az egyházi centralizmus, a merev dogmatizmus, az orthodox elzárkózás a dialógus elöl mind olyan jelenségek, amelyek végigkísérik az egyház történetét. Ám ezzel szemben folyvást felléptek olyan mozgalmak és törekvések is az egyházban (pl. a reformáció), amelyek tiltakoztak ezen abszolutista tendenciák ellen. A totalitarizmus egyházon belüli érvényre jutási törekvései abból az ideológiai megfontolásból fakadtak, hogy az egyházi tanítóhivatal és hierarchia túlságosan is hangsúlyozta a maga isteni küldetését, s ez akárhányszor emberellenességben, az egyéni szabadság elfojtásában, a pluralizmus és a „más”-ság tiltásában nyilvánulhatott meg.

Jóllehet ez a veszély – épp az egyház ideológiai „fertőzékenységének” alapadottságából fakadóan – egészen soha meg nem szűnik, úgy vélem, hogy az egyház tanult saját történelméből. Ma már világosan látja, hogy hatalmát Krisztustól nem az uralkodásra, hanem az emberek szolgálatára kapta. Történetileg nézve először az egyház ítélte el a XX. század európai totális államait, majd a II. Vatikáni zsinaton az egyházon belüli totalitarizmus eszmei gyökereit próbálták felszámolni. XI. Pius pápa akkor marasztalta el a náci fasizmust a „Mit brennender Sorge” kezdetű (és elsőként nem latinul, hanem németül írt) körlevelében, amikor Hitler Németországa akadály nélkül tört a világhatalomra. Ugyanez a pápa akkor ítélte el a marxista-leninista, sztálini diktatúrát és annak totalitarista ideológiáját a „Divini Redemptoris” kezdetű enciklikájában, amikor a marxizmus eszmerendszere hatalmának és eszmei befolyásának csúcsán volt. XXIII. János pápa a „Mater et magistra” kezdetű körlevelében a kollektivistá totalitarizmussal szemben síkraszállt a magántulajdon és a személyi jogok védelmében. A „Pacem in terris” c. körlevelében pedig a világbéke feltételeként jelölte meg a kölcsönös igazságosság – az egyén és a közösség együttélését szabályozó – elvét. A II. Vatikáni zsinat tanítása a „Vallásszabadságról” szóló dekrétumban – az egyház történetében tán első alkalommal – hivatalosan elismeri a vallási és világnézeti pluralizmushoz való alapvető emberi jogot, amikor azt hangsúlyozza, hogy senkit sem lehet kényszeríteni arra, hogy lelkiismerete ellen cselekedjék. Ugyanezt az elvet erősíti meg II. János Pál pápa 1991. újévi beszédében (allocutio), ahol a lelkiismeretről szól. A II. Vatikáni zsinat „Gaudium et spes” című lelkipásztori konstitúciójában a következő elvet szögezi le: „Igazában embertelenség az, ha a politikai tekintély olyan totalitárius vagy diktatórikus formákat ölt, amelyek sértik a személyek és a társadalmi csoportok jogait” (Gaudium et spes, IV. § 75.). VI. Pál pápa a „Populorum progressio” kezdetű körlevelében tiltakozik a totalitarizmus újabb típusa ellen, ami a neokolonializmus formájában kizsákmányolja a gazdaságilag elmaradott népeket. II. János Pál pápa a „Laborem exercens” című enciklikájában a munka keresztény értékelésével kapcsolatban rámutat a gazdasági totalitarizmus veszélyeire.

Valóban, napjainkban – midőn a politikai totalitarizmus valamilyen formában mindig felüti fejét a világon – veszélyesebb lehet a gazdasági érdekek és a médiák által irányított, kollektív, szellemi manipulálás eredményeként létrejövő, tudatformáló totalitarizmus. Ma már az egész világot fenyegető, politikai-katonai totalitarizmus eliminálható (amint ezt az 1991. évi Öbölháború példája bizonyítja), ám az emberi szellemet uralma alá hajtó sajtóttotalitarizmus veszélyei most is fennállnak. Ha pedig a számítógépes ipari forradalom eredményeire tekintünk, fennáll annak a veszélye, hogy akinek kezében van az információ, az totális befolyást fejthet ki mindazokra, akik ezekkel az információkkal nem rendelkeznek.

Az egyház hiteles tanítása mindig hangsúlyozta az emberi személy jogait. Az emberi méltóság rehabilitálása a kereszténységgel jelent meg. Az egyház szociális tanítása nem kötelezi el magát egyetlen államforma mellett sem. Ám azt szilárdan leszögezi, hogy bármely államformában éljenek is az emberek, személyi méltóságukat a hatalomnak mindenkor tiszteletben kell tartania, míg másrészt az állampolgárok lelkiismereti kötelessége, hogy a világi hatalomnak alávéssék magukat addig, ameddig ez nem ellenkezik vallási és erkölcsi meggyőződésükkel. Az egyház ugyanakkor fenntartja magának a jogot, hogy a világi hatalmat bírálja, amennyiben az törvényeivel és uralkodási gyakorlatával sérti az alattvalók, illetve a hívők jogait.

Összefoglalva: az egyház elismeri, hogy a résznek (az embernek) az egészet (a közjót) kell szolgálnia, de ugyanakkor óv attól, hogy a közjót egyes emberek vagy csoportok kisajátítsák maguknak. Az egyház tanítása szerint ugyanis az ember számára a legfőbb Jó az Isten, s ebben az értelemben is igazak Szent Péter apostol szavai: „Inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek” (ApCsel 45,29).

A Kolping mozgalom társadalmi tanítása

Amikor a Szentatya, II. János Pál pápa 1980-ban németországi látogatása során a kölni minorita templomban Adolph Kolping sírjánál imádkozott, a következőket mondta: „Ilyen példaképekre, mint amilyen Adolph Kolping volt, van szüksége a mai kor emberének.” 1991. október 27-én, a „Rerum novarum” pápai szociális körlevél megjelenésének százéves jubileumi évében pedig Rómában a Szent Péter téren ugyanez a pápa a nemzetközi Kolping mozgalom több, mint ötvenezer tagjának jelenlétében boldoggá avatta azt az embert, akit korábban példaképként állított korunk elé.

Ki volt ez az ember, akinek mozgalma ma is él és a világon több, mint harminc országban fejt ki tevékenységet, így hazánkban is? Milyen eszméket hirdetett, és valósított meg, hogy alapítása ily maradandónak bizonyult? Elvei milyen mértékben fejtettek ki hatást a Rerum novarum enciklika és a keresztény társadalomelmélet tanítására?

Adolph Kolping (1813-1865) a Köln közelében lévő Kerpen nevű helységben született, egyszerű munkás családban. Hosszú és küzdelmes út vezetett odáig, hogy a szükséges iskolai végzettség birtokában filozófiai és teológiai tanulmányokat végezhesen Bonnban és Münchenben és megélhesse a pappászentelés napját 1847-ben Köln városában. A fiatal pap, aki korábban maga is iparossegéd volt és átélte az ipari forradalom következtében beálló súlyos gazdasági és társadalmi változásokat, továbbá aki már teológiai tanulmányai során megismerkedett a német katolikus egyház reformmozgalmaival (Döllinger professzorhoz egész élete során személyes barátság fűzte), különös szociális érzékenységgel rendelkezett. S amikor első kápláni helyén egy olyan helységben működött, ami akkoriban a legfejlettebb német ipari centrumnak bizonyult, megszervezte a céhekből kiszorult, az elproletarizálódás veszélyébe sodródott, ifjú mesterlegények egyesületét azzal a céllal, hogy egy új világ számára olyan munkásiparos embereket neveljen, akik jó keresztények, kiváló szakemberek, jó családapák és a társadalmi élet aktív formálói. Elveit meg is fogalmazta az 1849-ben megjelenő könyvében (Der Gesellenverein, Köln, 1849). Kolping akkor és ott lépett fel ezzel a programmal és egyesülettel (hiszen ekkor már a kölni dóm karkáplánja), amikor és ahol Karl Marx a vallásellenesség és az osztályharc hirdetésével szervezte a munkásmozgalmakat. Kolping műve kevésbé volt látványos, mint Marxé, de időtállóbbnak bizonyult az övénél. Találón fejezte ezt ki Joachim Meissner bíboros, kölni érsek a boldoggá avatáskor mondott, római Szent Péter Bazilikabeli homíliájában, amikor így fogalmazott: „Amikor Kolping meghalt (1865), úgy tűnt, hogy Marx műve győzedelmeskedik. S most, amikor Kolping boldoggáavatását ünnepli az egyház, világszerte omlanak le Marx és Lenin szobrai.” Valóban, amikor Adolph Kolping meghalt, Kolozsvártól az Egyesült Államokbeli Pittsburghig már elterjedt mozgalma és az általa életre hívott Kolping-házakban a vándor iparoslegények átmeneti otthonra és keresztény, családi légkörre találtak. Hazánkban 1856-ban alakult meg az első Katolikus Legényegylet épp Kolping személyes jelenlétének és nagyszerű előadásának hatására a pesti Belvárosi plébánián, Szántófy prépost plébános buzgólkodása nyomán. Az egyházi sajtó már korábban is foglalkozott a témával a „Religio” hasábjain, és Scitovszky hercegprímás lelkesen állt a Kolping mozgalom oldalára. A múlt században különösen Szabóky Adolf prézes nevét kell megjegyezni, aki országos szervezetté bővítette a legényegyleti mozgalmat és jelentős szerepet játszott abban, hogy törvény biztosítsa az iparosság iskolai szintű szakoktatását, továbbá a magyar nyelv bevezetését a szakoktatásba. A legényegyleti székház a Budapest, VII. ker. Rottenbiller u. 20-22-ben fővárosi adakozásból épült a legmagasabb szintű támogatással, és Simor János esztergomi érsek szentelte fel az épületet, amelynek anyagi támogatásából Liszt Ferenc, a híres zeneszerző is kivette részét. Hazánkban a mozgalom szépen terebélyesedett, és az „Új

nemesség” c. újság a munka és a munkás keresztény megbecsülésének és értékének ügyét szolgálta, míg az államosítás szét nem dűlta, és hivatalosan meg nem szüntette hazánkban a katolikus legényegyleteket. Ám 1989-től újjáéledt a mozgalom, és 1990. november 3-án a nemzetközi Kolping Művekbe integrálódva megalakult a Magyar Kolping Szövetség mint a korábbi Legényegyletek jogutódja, egyházi egyesületként, több mint harminc plébánián működő Kolping Család Egyesülettel és néhány szakoktatási, illetve továbbképző iskolával, tisztán magánjellegű támogatással a háttérben. Itt kell megjegyeznünk, hogy a náci Németországban betiltották a Kolping-mozgalmat, amelynek akkor csak fiatal emberek lehettek tagjai. Az illegalitás átstrukturálta a mozgalmat, és a család szociológiai modellje szerint formálta. Ez azt jelenti, hogy nemcsak férfiak és fiatalok, hanem nők és különböző korúak is lehetnek tagjai a Kolping Egyesületnek azzal a nem titkolt céllal, hogy az egyesületi élet családi légkörében tanulják meg a fiatalok, miképpen kell majd nekik saját családi életüket berendezniük. A Nemzetközi Kolping Mozgalom nemcsak Európában, hanem a harmadik világban is működik, és missziója elsősorban nem a karitatív segélyezés területén, hanem a magas szintű szakmai képzés útján kívánja felemelni a tudatlan, egyszerű néprétegeket.

A múlt század első felében az ipari forradalom olyan élesen vetette fel a munkáskérdés kapcsán a szociális kérdést, hogy az egyháznak e kérdésre válaszolnia kellett. Kolping – korát megelőzve – ezt az első között tette meg. Mint társadalmi reformer és népnevelő olyan elveket hirdetett, amelyek föllelhetők a Rerum novarum tanításában, de a későbbi szociális enciklikákban is. Adolph Kolping úgy vélte, hogy egy szociális igazságosságra alapozott, új világot kell fölépíteni. Ám e koncepció mind tartalmában, mind módszerében eltért az archaikus kapitalizmustól és a marxista szocializmustól. Kolping ugyanis elvetette a liberalizmus egoista individualizmusát és a marxizmus kollektivista, osztályharcos, etatista totalitarizmusát. Olyan szociális programot hirdetett, aminek alapja a társadalom alulról jövő, önmagát – mind a szabadverseny farkastörvényeitől, mind az állami mindenhatóságtól – védő, önszerveződésre épülő közösségek létrehozása volt, aminek a legényegylet egyfajta modelljeként jelentkezett. Kolping szociálpolitikai programjában hangsúlyozza az állam kötelezettségeit minden – tehát nemcsak kiváltságos – alattvalójával szemben. Kolping azt is tanítja, hogy az államnak olyan törvényekkel kell védenie a munkást és a munka becsületét, amelyek a keresztény erkölcsi elvekkel, az igazságossággal és a társadalmi békével összeegyeztethetők. Ilyen értelemben mondja, hogy „az élet a hitre épül”, vagyis a társadalomnak – mind egészében, mind tagjaiban – meg kell újulnia keresztény szellemben annál inkább, mivel a felebaráti szeretetnek szociális dimenziója is van. Kolping figyelemre méltóan hangsúlyozza, hogy a gyengébbek védelme és jogainak biztosítása nem kegyelem és irgalmasság kérdése a felsőbbség részéről, hanem felelős kötelezettség. A Rerum novarum – ha más megfogalmazásban is – ugyanezeket az elveket hirdeti. Hiszen elítéli a marxista szocializmus megoldási kísérletét, mert ez olyan helyzetet eredményez, ami ugyanúgy megalázza az embert Istentől kapott méltóságában, mint a durva kapitalizmus. XIII. Leó pápa is a társadalom keresztény értékrend szerinti megújulásában látta a szociális kérdés megoldásának végső lehetőségét. Tehát a Rerum novarum – akárcsak Kolping – nem valamiféle „harmadik út”-as kiutat javall, ami a kapitalizmus és a szocializmus között helyezkedik el, hanem az ember keresztény erkölcsi értékrend szerinti belső megújulását szorgalmazza. Nem a „rendszer”, hanem az „embert” akarja megváltoztatni. Nem „kívülről”, hanem „belülről” akarja megoldani a szociális kérdést. Ám ugyanez a program cseng vissza a későbbi pápai szociális enciklikák soraiban, különösen II. János Pál idén megjelent „Centesimus annus” kezdetű körlevelének utolsó fejezetében, aminek címe: „Az egyház útja az ember”. E fejezet tanítását a mai kor szociális kérdése megoldásának összefüggésében értelmezi a pápa.

Mi, a XX. század végén élő emberek, másfél évszázad társadalmi, gazdasági, politikai kísérletező szenvedélyének áldozatai (vagy netán haszonélvezői) nyugodtan mondhatjuk, hogy hiába vannak jó „rendszerek”, ha nincsenek hozzá jó „emberek”. Adolph Kolping társadalmi reformeszméinek maradandósága és keresztény töltése épp abban van, hogy felismerte és az általa indított mozgalom műveivel bizonyította, hogy ez az igazság mennyire kiállta a gyakorlat próbáját, s ezért „művének” modellértékű mondani és tennivalója van a jövő számára is.

II. János Pál pápa Kolping boldoggá avatásakor mondott beszédében a *Rerum novarum* előhírnökének nevezte Adolph Kolpingot, és azt mondta, hogy ő a „tett misztikusa”. Valóban, a Kolping mozgalom az „alkotás és a tett” keresztény tanúságtételével kíván jelen lenni ma is a világban. És ez mindig időszerű, sőt hasznos feladat.

1992

A szabadság kockázata

Napjainkban sok szó esik a szabadságról és annak elméleti hátteréről, a liberalizmusról (libertas = szabadság). Ám felmerül a kérdés, hogy milyen szabadságról van itt szó? A marxizmus-leninizmus rendszerei is folyvást a szabadságról szóltak, és ez diktatúrát jelentett a gyakorlatban. Tisztáznunk kell tehát a szabadság fogalmát.

A marxizmus szabadságon – egy Hegeltől átvett gondolat alapján – a „szükségyszerűség belátását” értette. Csakhogy mi a „szükségyszerűség”, azaz mi a népek a „jó”, azt a párt határozta meg. Egy adott „játékterem” belül volt szabad „mozogni”, és később a „puha diktatúra” kádári korszakában annak, aki „jól viselkedett”, azaz „nem élt vissza a szabadsággal”, még egy kicsit kifelé is lehetett „kacsingatnia”. Ez a szabadság a „test” szabadsága, a pórázra kötött kutya szabadsága volt. Ezt az „egyiptomi húsofazolek” áhítozzák most vissza azok a tömegek, akiknek elég volt a jóllakottság, a Trabant elérhetőségének reménye. Mindenki tudta, hogy „merre-meddig”, és nem számított arra, hogy egyszer majd elengedik a pórázat. A lélek szabadsága teljesen hiányzott, és ami még szomorúbb, kiölték nemzedékekből a lélek és a szellem szabadsága iránti érzéket. Ezért nézte ez a gyakorlati materializmusba süppedt tömeg „ölbe tett kézzel” a rendszerváltást, 1956 egyszer s mindenkorra elvette a kedvét minden „forradalomtól”. Egyébként is a magyarságnak csak évszázadonként egyszer van ereje ahhoz, hogy megvívja a maga „lelkiismereti forradalmát” (Dózsa forradalma, Bocskai, majd Rákóczi szabadságharca, az 1848-as szabadságharc és 1956). A rendszerváltás után megjelentek az új rendszer, a polgári demokrácia képviselői. Ők is a „népet” szolgálják, és folyvást a szabadságra hivatkoznak, amikor céljaikat el akarják érni. Lehet, hogy a „rendszer” megváltozott, de az emberek nem változtak. Olyan ez az ország, mint egy szemetes láda, aminek a tetejére fehér szegfücsököt helyeztek. A legfelső szinten tiszta szándék, önzetlen akarat van. De alatta ott az elmúlt negyvenöt év szemete. Élelmes és szorgos „guberáló” tán ebben a szemétben is találhat értékes „dolgokat”, de az összbenyomás mégis a korhadt szemét. És van egy nagy veszély. Ha nem szedik szét ezt a „kukát”, akkor a felette lévő illatos, tiszta szegfü is lassan megrohad, korrumpálódik, és akkor ott tartunk, ahol voltunk. Kádár „érdeme” elődeivel szemben csak az volt, hogy a marxizmus-leninizmus által „kitermelt”, „környezetszennyező” hulladékot szép, tetszetős, nyugati mintájú, műanyag kukába helyezte. Így aztán a kívülről szemlélő elmondhatta, hogy mi vagyunk a „legvidámabb barakk”, a gulyáskommunizmus békés tábora.

Ez a világ – hála Istennek – megszűnt. Eljött a lélek szabadságának kora. Ám, hogy a lélek szabadságával élni tudjunk, ahhoz lélek is kell. A lelket kell újjáteremteni bennünk. Hinni kell az Úr ígéretének, aki ma is üzeni nekünk: „Új szívem teremtek beléd: köszívemet kiveszem, és hússzívem teszek a helyébe.” (vö. Ez 11,19) Az új rendszer sajtóban, televízióban, rádióban ellenzékiekieskedő új „prófétái” a szabadság bajnokaiként és az emberiség jótevőiként akarják megnyerni szívünket. Sajnos „atyáik” ugyanezt tették, csakhogy ellenkező előjellel. Milyen „jó” nekünk, hogy mindig akadnak ebben az országban olyan „csoportok”, akik sokkal jobban tudják, mi jó a magyar népek, mint maga a nép! Jó néhányszor „kiárusítottak már minket ezek a „világmegváltó”, nemzet felett „lebegő” „jótévők”, és csak utólag „vettük észre magunkat”.

A liberalizmusnak többféle változata van. Ám minden változata mögött alapvetően egy idealista módon eltúlzott, optimista emberkép húzódik meg. E szerint az ember alapvetően jó (nincs áteredő bűn). Minden ember „testvér”, minden ember „egyenlő”, következésképp minden ember „szabad”. Egy Úr van, és az az „ész”. Mindent annak kell alávetni. Csakhogy mi az ész, és hogy kinek van „esze”, azt mindig az a hatalmi csoport határozza meg, akinek

ereje és befolyása van ahhoz, hogy a racionalitás és az intelligencia „mérésének” – látszólag egzakt – ún. módszereit meghatározza. Most sincs ez másképp. Ugyanazok, akik korábban a pártállam „tehetségei” voltak, most a gazdasági racionalitás és a vállalkozói kedv „szakemberei”. A korábbi szocialista szellemi arisztokraták – akik a pártállam idején „kénytelenek” voltak Párizsban, Oxfordban és Amerikában tanulni-tanítani hazaérkezvén mint korábban „üldözött mártírok” az áldozatiság jogán minden törvény felett tudhatják magukat, és birtokolják a „szabad demokrácia” „főrendiházi” stallumait. Nekik mindent szabad – a gyakorlatban. S mindenki más is szabad – elméletben. Hiszen az esélyegyenlőség korában élünk, ami azt jelenti, hogy aki a múlt rendszerből „örökölte” esélyeit, annak még adnak (esélyt), hogy bővelkedjék, akinek viszont (a múlt rendszerből) nem volt esélye ebben a „szabad versenyben”, attól még azt az esélyt is elveszik, amije van. Szép kicsavarása ez a jézusi mondásnak („akinek van, annak még adnak, hogy bővelkedjék, akinek viszont nincs, attól még azt is elveszik, amije van” Mt 13,12). Csakhogy az evangélium e kijelentést az isteni kegyelemmel való együttműködés összefüggésében értelmezi. Az a szabadságesszmény, ami (naivul?) burkoltan abból indul ki, hogy az emberi természet annyira „jó”, hogy nem él vissza a szabadsággal, szabadossághoz vezet. A szabadosság pedig a gonoszság, a hazugság és a bűn korlátlan „szabadságát” esélyét jelenti az igazsággal, a jósággal és az erkölccsel szemben. A tisztességnek és erkölcsnek s így a vallásnak ugyanakkor nincs szabadsága, hogy a maga értékeit érvényesítse a társadalomban. Ezért minden Isten nélküli (avagy „értékközömbös”) szabadságesszmény nem más mint az erkölcstelenség melegágya, ami alapjaiban rendíti meg a társadalmat. Persze a liberalizmus mint a „haladás” világnézete (kérdés, hogy milyen cél irányába való haladásról van itt szó) humanista. Isten helyett az idealizált emberi természetet kell itt „imádni” (de különösen ezen eszme „prófétáit”). Az „emberség” erkölcsi követelménye pedig így hangzik: légy toleráns velem szemben (mert nekem igazam van, hiszen „haladó” vagyok), én viszont nem leszek toleráns veled szemben (ugyanis neked „hivatalból” nem lehet igazad, hiszen nem vagy „haladó”). A szocialista és liberális „haladó” mozgalmakat a felvilágosodás Isten és egyházellenes ideológiája kapcsolja össze. Mindkettő baloldali irányzat, és a baloldaliság (legyen az akár proletár kollektivista, akár polgári individualista), mivel „haladó”, a „kétszer kettő négy” megfellebbezhetetlen evidenciáját is meghaladóan „nyilvánvaló”, és további bizonyításra nem szoruló igazság, ami kizárólagos módon biztosíthatja az ember földi üdvösségét. Ezzel a pótvallással táplálják mintegy kétszáz éve Európát „szellemi vezérei”.

A keresztény emberszemlélet tükrében az ember méltóságát egyrészt az alapozza meg, hogy mindnyájan Isten gyermekei vagyunk a teremtés rendjében, másrészt mindnyájan Krisztus testvérei vagyunk a megtestesülés összefüggésében, továbbá a megváltás rendjében, mint a mennyország várományosainak, Krisztus társörököseinek is tekinthetjük magunkat. Az ember méltóságának ez az alapja, és épp a természetfeletti világba való beleágyazottságunk teszi lehetővé, hogy az ember ily értelmű méltósága történelem és „térfeletti” valóság legyen: azaz mindig és mindenhol érvényes és érvényre kell juttatni. Minden világnézeti rendszerből tanulhatunk valamit, amennyiben az örök igazságokkal és a keresztény értékekkel összeegyeztethető. Mi nem vagyunk szabadságellenesek, csak a szabadosságot vetjük el. Mi nem akarjuk mások világnézeti vagy egyéb „más”-ságát avagy közömbösségét megszüntetni. De nem mondhatunk le saját szabadságjogainkról, hiszen azok nem egy szűk csoport „érdekeit” szolgálják, hanem az egész emberiség ügyét. Mi, keresztények felelősek vagyunk minden embertársunkért. Nemcsak olyan vonatkozásban, amit a mindenkori „haladó”, „baloldali”, „felvilágosult” irányzatok képviselői „kiosztanak” nekünk: vagyis foglalkozunk olyan szociális kérdések megoldásával, amiről az államnak kötelessége gondoskodni (hiszen ezért fizetjük neki az adót!), de az oktatásba, a lélek és a szellem helyes formálásának ügyébe aztán ne avatkozzunk bele, mert úgymond „nem ránk tartozik”, s ha kiállunk a katolikus iskolák vagy művelődés, rádió, televízió, sajtó, keresztény

szellemű irányításának ügyéért anélkül, hogy egyéb igaz és jó ügy érvényesülését akadályoznánk, akkor szemünkre hányják, hogy türelmetlenek vagyunk és békétlenséget szítunk, ugyanis – állítólag – az egyház küldetése az, hogy a békét szolgálja.

Vége van a békepapi mozgalomnak. Az egyház küldetését nem az állam határozza meg, hanem Jézus Krisztus. Ő pedig az evangéliumról való tanúskodásra küldött minket, nem pedig békemozgalmi feladatok végrehajtására. II. János Pál pápa számos esetben hangsúlyozta: a béke feltétele az igazságosság. Béke csak ott lehet, ahol mindenkinek a jogait arányosan, a jog és az igazság szerint engedik érvényre jutni. Tudjuk, hogy a régi beidegződés következtében sokan „sírják vissza” a régi, szép időket, ahol az egyház vagy „tiltott”, vagy „tűrt” volt (az aczéli kultúrpolitika szellemében), s most csodálkoznak, hogy az egyház él és működési szabadságát nemcsak elméletben, hanem a gyakorlatban is követeli. Az egyház tudatában van annak, hogy szolgálatával nemzetmentő feladatot végez. Tudja, hogy evilági mércével mérve, lehetőségei szűkösek. De mi hiszünk a „kovász” erejében és a kicsiny „mustármag” reményében. Mi ki akarjuk szabadítani honfitársainkat a csalóka szabadság illúziójának csapdájából. Az egyház tudja Szent Pál apostollal, hogy „ahol a Lélek, ott a szabadság”. (2 Kor 3,17) Azt is tudja, hogy „mindent szabad nektek, de nem minden használ”. (1Kor 10,23) Továbbá „ne éljete vissza a szabadsággal a test javára!” (Gal 5,13) Üdvözítőjétől azt is megtanulhatta, hogy az „igazság szabaddá tesz titeket”. (Jn 8,23) Mi az „oktalanság” gyanúját vállalva inkább hallgatunk Istenre, mint evilág ún. bölcsőire és tanítóira, akik a „rendszerekkel” jönnek, majd mennek. A mi húsvéti örömünk és örömhírünk az, hogy az igazi szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk, amikor bűneinktől megváltott. A bűntől való megszabadulás az igazi szabadság és üdvösség. Ez győzedelmeskedik a feltámadásban a világ felett.

A közép-kelet-európai népek együttműködésének esélyei keresztény szempontból

A közép-kelet-európai népek 1989-90-ben olyan változáson mentek keresztül, amit senki sem várt. Ezeket a népeket a jaltai egyezményben W. Churchill annak érdekében, hogy Görögországot megmentsse a kommunizmustól és brit protektorátus alatt tartsa „eladta” Sztálinnak és a Szovjetunióknak. Ma már ez bizonyított tény (ezért nem tudott győzni Görögországban a kommunizmus, hiszen Sztálin az egyezmény után már nem támogatta a görög szocialista forradalmat), jóllehet a háború folyamán a német megszállás alatt lévő közép-kelet-európai népek abban reménykedtek, hogy a szövetséges hatalmak közül Anglia és az Egyesült Államok „felszabadító” hadjáratának érdekszférájába kerülnek. Titokban azonban már 1945 elején a Szovjetunió tudta azt, amit a potsdami egyezmény ratifikált: Közép-Kelet-Európát a Nyugat feláldozta. Ettől kezdve – negyvenöt éven keresztül – ez a régió csak múltja és emlékei alapján tartozhatott Európához. Valójában Ázsiához számították.

Ami 1990-ben történt Kelet-Európában, nem volt más, mint Isten beavatkozása a történelembe. Úgy tűnt, hogy a Szovjetunió olyan hatalmas, hogy ha netán össze is omlik valaha, „haldoklása” hosszú és lassú bomlás lesz, amit a kortársak már nem élhetnek meg.

Kelet-Európa népei nem akartak hinni a szemüknek, amikor szinte szemük láttára omlott össze a legyőzhetetlennek hitt orosz medve. A radikális keleteurópai változás a nyugatot is váratlanul érte. Nyugat hozzászókkott a két pólusú világrendhez mind politikai, mind gazdasági szempontból. Alapjában véve még ma sem tudja, hogy mit kezdjen az új helyzettel. Nehezen akarja visszafogadni Európába a keleteurópai nemzeteket, mert félti jólétét, kényelmét és jól „bevált” világrendjét. A Szovjetunió csatlós államait a marxista-leninista gazdasági és politikai rendszer közös nevezőre hozta, és látszólag egységes „blokk” alakult ki e térségben. Am az 1989-es változások felszínre hoztak sok agyonhallgatott és a kollektív tudatalatti mélyére nyomott problémát, amelynek megoldására sem Keleten, sem Nyugaton nincs kész recept. Európa népeinek együtt, közös összefogással kell kialakítani azt az új világot, ami újból teljes értékű Európának tekinthető.

Közös múlt

Furcsa lény az ember. Amiről el kellene feledkeznie, arra emlékezik, amiről pedig nem lenne szabad megfeledkeznie, azt könnyen elfelejti. Különösen érvényes ez Közép-Kelet-Európa népeire. Szívesen felhánytorgatják a múltat, és emlékeznek az egymásnak adott történelmi sebekre, ugyanakkor viszont könnyen elfelejtik azt, hogy mennyi minden köti őket össze. XXIII. János pápa mondotta, hogy „ne azt keressük, ami elválaszt, hanem azt, ami közel hoz egymáshoz”.

Nem kétséges, hogy a keleteurópai népek történetében sok közös vonás van. Mi az, ami e közös vonásokat meghatározza? Erről sokféle véleményt lehet kialakítani, mégis úgy gondolom, hogy annak az egykori gimnáziumi földrajztanáromnak van igaza, aki azt mondotta, hogy egy ország történetében a legmeghatározóbb mozzanat a földrajzi helyzet. A kelet-európai népek Kelet és Nyugat ütközőpontján helyezkednek el. Alapjában véve az itt élő népek a Kelet- és Nyugat-római Birodalom szellemi örökébe lépő, keleti és nyugati császárságok érdekütközésének áldozatai lettek. Nagy Konstantin óta a Római Birodalom két részre oszlott. Róma központtal a nyugati és Bizánc központtal a keleti birodalomra. A Nyugat-római Birodalom hamarosan megszűnt, és a népvándorlás rohamainak áldozata lett. Ennek romjain alakult ki a Nyugat-Római Császárság, ami kezdetben a Karoling-Frank, míg az ezredfordulón a Német-római Császárság formájában élt tovább. E császárság – ami

Európa krisztianizálódásának szolgálatát is felvállalta az apostoli misszió formájában – végső soron a Habsburg monarchia, illetve a porosz német császárság formájában a huszadik század elejéig fennmaradt. Keleten a Bizánci Császárság 1453-ig tartotta magát, míg az agresszív szeldzsuk török támadások meg nem szüntették, és így átadta helyét az oszmán birodalomnak. Oroszország, ami a középkor folyamán erősen bizánci hatás alatt állt, de később a tatár megszállás miatt évszázadokig kiesett az európai élet vérkeringéséből, sohasem mondott le arról a gondolatról, hogy Bizánc örököse legyen Moszkva. S amikor Nagy Péter cár idején „felzárkózott” Európához, az a gondolat sem volt idegen tőle, hogy az ókori Róma szimbólumát, a „sas”-t magának vindikálja, de nem csak a keleti, hanem a nyugati „örökös”-társ „sas”-t is meg akarta szerezni, hogy visszaálljon az eredeti, egységes, ősi birodalom. Ezért próbált Oroszország mindig is kijutni a Földközi-tengerre, és ez meghatározta ellenséges viszonyát Törökországgal. Csakhogy időről időre Nyugaton is megjelent az az igény, hogy a szétesett birodalmat egyesíteni kell. Nem véletlen, hogy mind az orosz cárok, mind a Habsburgok birodalmi jelvénye a kétfejű sas volt, mintegy annak szimbolizálására, hogy mind a keleti, mind a nyugati császár igényt formál a „másik” római sasra is.

Összefoglalva tehát „Kelet” és „Nyugat” politikáját ezt a politikát mindig is az határozta meg, hogy „Nyugat” „Kelet” felé akart terjeszkedni, míg „Kelet” „Nyugatot” kívánta meghódítani. Az már mellékes kérdés, hogy ez az igény nem mindig politikailag nyilvánult meg, hanem gazdasági vagy kulturális arculatot is öltött. Az is bizonyos, hogy az általános trend mellett – épp a történelmi körülmények hatására – más tendenciák is érvényesültek (gondoljunk a középkori angol francia ellentétekre Normandia birtoklásáért vagy akár az agresszív török terjeszkedésre a Balkánon és Magyarországon, de tágabb értelemben ez is keleti terjeszkedésként értelmezhető). Ám, ugyan kis továbbgondolással még a keresztes háborúkat is lehetne úgy értelmezni, hogy az jó alkalom volt a nyugati terjeszkedésre, legalábbis Bizánc elfoglalása és az ott bevezetett ún. „latin királyság” megalapítása erre enged következtetni.

Közben persze egy nem lebecsülendő ideológiai szempont is érvényesült. Az egyház szerepéről sem szabad megfeledkeznünk, hiszen a császárság és pápaság közti politikai ellentét a középkorban arra vezethető vissza, hogy mind a pápa, mind a császár valamiképpen Róma örökösének tekintette magát Nyugaton és rivalizált a hatalomért más és más ideológiai, eszmei meghatározottságok alapján. Ugyanakkor az egyháznak kétszeres oka is volt arra, hogy féltse a Nyugatot Kelettől. Az egyik a XI. században bekövetkezett skizma, a keleti egyház elszakadása a latin egyháztól, a másik ok pedig a kereszténység védelme a Nyugatot meghódítani akaró, pogány törököktől.

A kelet-európai népek e keleti és nyugati érdekeltségek ütköző zónáján helyezkedtek (és helyezkednek) el földrajzi helyzetükből adódóan, és ez nagyrészt meghatározza ezeréves közös történelmüket. Ehhez viszonyítva kevésbé jelentősnek tűnnek a különbözőségek. Nevezetesen a faji különbség, ami az északi és déli szláv népek között van, továbbá az, hogy a szlávok már e területen éltek – ha nem is nemzetállammá szervezve, de már a keresztény hitre térve –, amikor az ezredfordulón megjelenik a népvándorlás utolsó hullámaként egy fajilag és nyelviileg különálló népcsoport, a magyar, amely királyának, Szent Istvánnak vezetésével nemzetállammá szerveződik, a keresztény hitre tér és fölismerve földrajzi helyzetéből fakadó sajátos helyzetét, ellenáll mind a nyugati, mind a keleti császár hódító kísérleteinek. Szent István koronát II. Szilveszter pápától kér (és kap), mégpedig nyitott diadém helyett (amely a vazallusi statust fejezi ki) zárt, szuverén koronát. Ez az ún. „szent korona” (ami a budapesti Nemzeti Múzeumban látható) jelképezi a magyarság szabad, önálló államiságát, és az ebből fakadó ősi jog fejezi ki azt, hogy Magyarország független, önálló állam és a római pápán kívül senkit sem ismer el maga fölött szuverén uralkodónak. Az csak természetes, hogy ezt a magyar álláspontot sem a környező nagyhatalmak, sem a környező

népek nem tartották úgy tiszteletben, ahogyan ezt a magyarok szeretnék volna. Épp ebből érthető meg Magyarország ezeréves történetében a szüntelen harc a szabadságért és függetlenségért, de az a hódító szándék is, ami a környező népekkel szemben időről időre megnyilvánult. Magyarországnak nagy árat kellett fizetnie azért, hogy „magányos farkasként” élt Európában. Az ő hivatása lett a keresztény Európa védelme a törökök ellen. Ez a gyakorlatilag 1526-1686-ig terjedő időszak, ami az ország közepét a Duna mentén a hódító iszlám prédájává tette, olyan véráldozatot kívánt a nemzettől, amit aligha tudott kiheverni, és ami a XVIII. században a német és szláv népek betelepítését eredményezte. Ám, amint a török sem tudta mohamedánná tenni a magyart vallási szempontból, a sok bevándorló is inkább elmagyarosodott, mintsem hogy az őslakosság elnémetesedett vagy elszlávosodott volna.

A nyugati, európai kereszténység védelméből kijutott Horvátországnak és Szerbiának is. Utóbbi már a XV. század elején török megszállás alá került, míg Magyarország csak 1526 után. Csehország és Lengyelország földrajzi helyzetének köszönhetően elkerülte a török megszállást.

Közös e népek történetében az is, hogy a XV. századtól kezdve mind jobban érvényesül e népek életében a Habsburg-befolyás. Ennek előnyei is voltak, mert ennek volt köszönhető, hogy a török invázió ellen sikerült olyan nemzetközi hadsereget szervezni, amelynek segítségével – legalábbis az Al-Duna vonaláig – visszaszorították a török terjeszkedést a XVII. század végére, amikor a zentai csatában Savoyai Eugen vezetésével sikerült döntő csapást mérni a pogány törökökre. A XVIII. és XIX. században a Habsburgok érdeklődése – mivel nyugati tartományait sorra elveszítették – mind jobban érvényesül Közép-Kelet-Európában olyannyira, hogy a napóleoni háborúk után még Lengyelország délkeleti és nyugati része is Habsburg örökös tartomány lett. Magyarország helyzete sajátos volt a Habsburg Birodalmon belül. Jóllehet igyekeztek Magyarországot is az örökös tartományok módjára kezelni, de ez több okból adódóan is nehezen ment. 1526 után ugyanis a Habsburgok nem hódítással, hanem örökösödési jog alapján jutottak a magyar trónhoz. A Habsburg császár tehát megkoronázott magyar király is volt egy személyben. Ezért – legalábbis látszat szerint – a magyar törvényekhez kellett alkalmazkodnia, s amikor erről megfeledkezett, a magyar nép felkelésekkel és szabadságharcok formájában tiltakozott az uralkodó alkotmányellenes magatartása ellen. Jóllehet e lázadásokat a Habsburg uralkodó mindig megtorolta, mégsem volt hiábavaló az áldozat. Az 1703-11 közötti Rákóczi-féle szabadságharc eredménye volt a „pragmatica sanctio”, amelyben a király, többek között, biztosította a nemesség előjogait és tiszteletben tartotta a magyar országgyűlés döntéseit. Az 1848-49-es szabadságharc leverése után pedig a megtorlást követte az 1867-ben kötött kiegyezés, ami végső soron lényegében az 1848-as magyar alkotmány érvényét állította vissza. A kiegyezés a magyar királyság önállóságát garantálta, de ugyanakkor egyenrangú félként kezelte a Habsburg Monarchiában, amit a hivatalos név is kifejezett: Osztrák-Magyar Monarchia. Az osztrák-magyar monarchia olyan államszövetség volt, amely 1918-ig garantálta a közép-kelet-európai népek békés fejlődését és Európához való felzárkózását. A Monarchia népei ma is e békés korszak szellemi, kulturális és civilizációs örökségéből élnek. A Monarchia szétesése puszkaporos hordóvá alakította a közép-kelet-európai térséget. Magyarország ezeréves területének kétharmad részét elveszítette, és határai mentén létrejöttek olyan mesterséges államok, amelyek bomlási folyamatának jelenleg is tanúi lehetünk. A második világháború során – újból a szerencsétlen földrajzi helyzetből adódóan – a német terjeszkedés hadiútjába esett ez a térség, hogy azután a már említett jaltai és potsdami egyezmény teljesen Ázsia előszobájává formálja Közép-Kelet-Európát és elszakítsa a nyugati kultúrától és civilizációtól. Ez az állapot – isteni csoda révén – 1989-90-ben szűnt meg.

A közös örökség

A közép-kelet-európai népek közös öröksége – amit a közös jelenben tapasztalunk meg – jó és rossz tulajdonságokat hordoz magában. A jó az, hogy van egy ezeréves keresztény múltunk, amit a nemzeti sajátosságoknak és adottságoknak megfelelően sikerült minden megpróbáltatás ellenére megőriznünk, sőt sajátos jelleggel gazdagítanunk. A kommunista uralom kezdetben erőszakkal és nyílt üldözéssel, később a lélek megmérgezésével igyekezett a keresztény hitet módszeresen kiirtani az emberekből. Minden kelet-európai nép „kitermelte” az üldözések korában a maga mártírjait: gondoljunk csak a lengyel Wyszyński, a cseh Beran, a magyar Mindszenty, az erdélyi-magyar Márton Áron, a horvát Stepinac vagy a lemergi Slipij bíborosokra, illetve püspökökre! De szép számmal voltak papok és elkötelezett világi hívek is, akik életüket és egzisztenciájukat áldozták fel katolikus hitükért. Az is feltétlenül közös örökség, hogy minden látszat és téves, nyugati újságírói tájékoztatás ellenére a középkelet-európai népek bizonyos értelemben megelőzték a nyugati világot a II. Vatikáni zsinat szellemének megélésében. Az egyház látszólag legálisan működött, ugyanakkor volt egy földalatti egyház is (hiszen a kommunista államhatalom tiltott minden szervezkedést, betiltotta a katolikus egyesületeket és igyekezett minden erejével a papságot elszakítani a hívektől, de leginkább a fiatalságtól), ahol megvalósult a hívek és papok közössége, és az egyház valóban Isten népeként és Krisztus misztikus testeként élte meg a maga lényegét és küldetését. Persze volt olyan ország, ahol ez könnyebben ment, máshol nehezebben. Lengyelország helyzete mindig előnyösebb volt, akárcsak Horvátorszáé, mert itt a népesség szinte teljesen katolikus vallású. Kelet-Németországban – jóllehet a katolikus egyház kisebbségben volt, mégis – anyagilag a nyugatnémet támogatás miatt jobban és szabadabban élhetett. Nem voltak betiltva a katolikus egyesületek, de ugyanakkor, ha egy fiatal nem vett részt a kifejezetten ateistává avatás szertartásán (Jugendweihe), akkor nem tanulhatott tovább és a társadalom kirekesztette. Csehszlovákiában még látszat szerint sem sikerült a kommunista állammal megegyezésre jutni, ezért itt a földalatti egyház illegális tevékenysége tartotta fenn a katolicizmust. Magyarországon a hatvanas évek közepétől elindult valamiféle enyhülési folyamat, de ez csak látszat engedmény volt az egyház részére. Az állami ellenőrzés a nyilvános egyházi élet minden területére kiterjedt egészen 1990-ig, amikor megszűnt az Állami Egyházügyi Hivatal.

Az egyház teendője ma az, hogy ébredjen föl álmából, éljen a szabadság lehetőségével. A védekező, megőrző és átmentő attitűddel szemben az aktív keresztény életgyakorlatot részesítse előnyben, és igyekezzen jelen lenni a társadalomban. A posztkommunista kor, amiben élünk, örökségként magával hozta – jóllehet ma liberális köntösben – az egyházellenességet, amit ha nem is mindig nyíltan, de burkoltan feltétlenül érvényesíteni kíván. A kommunizmus öröksége az alapvető keresztény erkölcsi értékek semmibevétele, amit csak fölerősít a Nyugatról beszivárgó szekularizmus és konzumentrikus világnézet szelleme. Ettől a gyakorlati materializmustól óvta a népeket II. János Pál pápa is magyarországi látogatása során (1991). A múlt rossz öröksége, ami a jelenben hat, az elfojtott nacionalizmus föllángolása is. Ne feledjük, hogy a múlt terhes öröksége e térségben a Habsburg uralkodók „divide et impera” (oszd meg, és uralkodj) római elve volt, amivel sikerült a nemzetiségeket egymás ellen fordítania s aminek hatására az első világháború után az önálló nemzeti léte sokszor még éretlen népek halmazává esett szét a Monarchia, aminek hasznát azután a német III. Birodalom, illetve a Szovjetunió élvezhette. A marxizmus az internacionalizmus elvét vallotta, és a nemzeti érzést igyekezett mindenütt elfojtani. Az elfojtás eredménye lett az a túlkompensálás, aminek ma tanúi lehetünk a sovinizmus és az egymás ellen való gyűlölködés fellángolásával.

Közös jövőnk

Jövőt csak az tud tervezni, aki ismeri a múltat és tanulságokat tud levonni a jelenben. Ezt kell tennie a középkelet-európai népeknek, ha közös jövőjüket kívánják építeni. Mi hisszük azt, hogy Isten a történelem irányítója és ura. Hiszük azt is, hogy a szenvedésnek és áldozatnak megtermékenyítő ereje van. A sokat szenvedett keleteurópai népek nagy lelki erőtartalékokat halmoztak fel évszázadok során. És ennek kamatait gyümölcsöztethetik nyugateurópai testvérnepeik számára. Lehet, hogy Nyugat-Európában gazdagabb az egyház és jobban működnek intézményei. De Kelet-Európából jöhet a tanúságtevő, megélt keresztény élet példája. „Non numerantur sed ponderantur” – mondja a latin közmondás. „Nem a sokaság számít, hanem a lélek” – írja a múlt század elején Berzsenyi Dániel. Nemrég láttam egy plakátot Bécsben az Osztrák Lelkipásztori Konferencia előadótermében: „Ex oriente lux, ex occidente luxus”; azaz Keletről jön a világosság, Nyugatról pedig a fényűzés és anyagi jólét. Ha ez így száz százaléig nem is igaz, de el lehet rajta gondolkodni. Nekünk a keresztény társadalomelmélet alapelvei szerint a perszonalitás szolidaritás és a szubszidiaritás elve alapján adnunk kell egymásnak, és ki kell segítenünk azt, aki a maga erejével a saját lábára akar állni. Mindezt a közjó, a közös európai ház érdekében kell tennünk, mert Európát újra fel kell építenünk. Megszűnt a kétpólusú Európa: a maga jólétének élő Nyugat és a szenvedő Kelet-Európa. Egy Európa van, amit a kereszténység tett önálló világrésszé úgy, hogy közvetítette a népvándorlás népeinek az egyház missziója által a görög és arab műveltséget, a római civilizációt és a keresztény vallást. Sajnos ma már sokan csak azért látogatnak más világrésszekből Európába, hogy Európa múltját tanulmányozzák. Mert Európa már csak a múltjából él. Ám lassan föléltette múltját, és elveszítette karakterét. Európában ma már csak az számít, annak van presztízse, aki az Egyesült Államokban megfordult. A művelt Nyugat-Európa a vadnyugattól kíván tanulni. Európának újra fel kell fedeznie önmagát, át kell értékelnie tévedéseit, meg kell szabadulnia szellemi koloncaitól, amelyeket a felvilágosodás korában és a múlt században magára öltött. A harmadik évezred küszöbén kollektív lelkiismeretvizsgálatot kell tartanunk. Mi a jó és mi a rossz, amit az elmúlt másfél évezred során tettünk, amióta Európáról lehet egyáltalán beszélni. A nemrég felszabadult keleteurópai népek nem egy akármilyen Nyugat-Európa-hoz akarnak csatlakozni, hanem az igazi és hiteles Európához, ami krisztianizálta az egész világot. Ezért hangsúlyozza oly gyakran II. János Pál pápa, hogy az egyház feladata ma Európa újraevangelizálása. Ezt pedig nem csak módszerekkel, ötletekkel és pénzzel kell munkálni, hanem elsősorban a hiteles keresztény életgyakorlat felmutatásával. A mai szekularizált, közömbös ember gyanakodva néz a hagyományos intézményekre, struktúrákra és a szép eszmékre. Neki hiteles tanúságtételre van szüksége arról, hogy Isten valóban él és köztünk van. Ezt pedig csak olyan hiteles tanúknak hiszi el, akik mindezt meg is élték. Kerülnünk kell tehát mind a személyes, mind a nemzeti vagy gazdasági széthúzást. Meg kell bocsátanunk egymásnak a múlt és a jelen sérelmeit. Újjá kell születnünk, amint ezt Jézus Nikodémusnak mondotta. Európának föl kell ébrednie álmából, mert „itt az alkalmas idő, itt az üdvösség napja” (2Kor 6,2). Kelet és Nyugat-Európa népeinek egyaránt szól a feltámadt Krisztus üzenete, aki Szent János Apokalipszisének soraiban szól hozzánk: „Íme, én az ajtóban állok és zörgetek. Aki meghallja szavamat és kinyitja az ajtót, ahhoz én bemegyek és vele étkezem, ő meg énvelem” (Jel 3, 20).

Evangelizáció egy ateista világban

Sokakat meglepett az 1994. évi szabad választás eredménye Magyarországon. Egy olyan nép, amely a Gallup Intézet legújabb felmérése szerint – több-kevesebb elkötelezettséggel és a hova-tartozandósági szándékának különféle szintjein – mintegy 71 százalékban a katolikus egyházhoz tartozónak vallotta magát, elsőprő győzelemhez juttatott egy olyan politikai pártot, amely – legalábbis a korábbi évtizedek tapasztalatai szerint – elkötelezetten ateista világnézetet és ennek megfelelő egyházpolitikát képviselt. Ezek után joggal felmerül a kérdés, hogy az egyház – evangelizációs missziója során – milyen szellemi közegben kell, hogy teljesítse üdvösséget szolgáló tevékenységét?

Az a nem érték, hanem érdek orientáltságú szemlélet, amit hazánkban ma sokan szociál-liberális eszmerendszernek neveznek, nem más, mint egy közös gyökerű, sajátosan európai, posztulatórikus ateizmus politikai teóriában és gazdasági gyakorlatban való megnyilvánulása.

Hazánkban az elmúlt évtizedek során sajátosan ötvöződött a marxista-leninista, „hétköznapi” embernek szánt, doktrinér ateizmus a polgári liberális, főleg értelmiségieket megragadó, ún. „kultur”-ateizmussal. Ám mindkettő gyökerei a felvilágosodás eszmerendszerében lelhetők fel. Érdekes azonban, hogy azokban a volt szocialista országokban, amelyek iszlám hagyományokkal rendelkeztek s ahol nem volt felvilágosodás, a zárt, doktrinér, marxista ateizmus rendszerét egy ugyanolyan zárt, fundamentalista, mohamedán vallási beállítottság váltja föl. Ugyanakkor a közép-kelet-európai országokban annak mértékében, hogy korábban mennyire „fertőzte meg” őket a nyugati, jóléti társadalom az elméleti ateizmus átcsapott a gyakorlati ateizmusba. Itt a vallásnak csak periférikus szerep jut abban a mértékben, amilyen szinten képes ellátni olyan szociális és művelődési feladatokat, amelyekre sem az állam, sem a társadalom nem vállalkozik. Így az Istenbe vetett hitnek és az egyháznak csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben a „hasznos” szerepet vállalja.

Az eszmei gyökerek itt is a felvilágosodáshoz vezetnek vissza. A napjainkban sokszor elhangzó – politikai és kulturális életünket befolyásoló – kijelentések már a felvilágosodás korának nagy gondolkodóinál megfogalmazódtak. Az újkori filozófia eszméi tovább élnek a mai ateizmus megnyilvánulásaiban. Már a XVII-XVIII. század Angliájában megfogalmazódik: életvitelünk maradandó alapelve az ész autonómiájának elfogadása. Az ész a felvilágosodás egyetlen tekintélye. Az ész kritikájának kell, hogy alávesse magát nem csak az állam, a társadalom, hanem a vallás, a pedagógia, a jog és az erkölcs is. Minden vallásnak csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben az ész szigorú ítéletének, pontosabban az „észvallásnak” aláveti magát – vallja Herbert Cherbury, aki 1648-ban halt meg.

A felvilágosodás másik jelentős, angol morálfilozófusa, az 1713-ban elhunyt Shaftesbury azt vallja, hogy az erkölcsöt függetleníteni kell a vallástól. Lehet valaki úgymond „jó” ember anélkül, hogy vallásos lenne. J. Locke pedig (+ 1704) híres „Tolerancia” levelében azt hirdeti, hogy minden vallás egyforma értékű, minden vallást tolerálni kell. A német felvilágosodás gondolkodói e téziseket tovább gondolják, míg a francia felvilágosodás Voltaire-nél eljut az egyházgyűlöletig, valamint a primitív vulgármaterializmus és determinizmus szélsőséges álláspontjáig Holbach és Lamettrie tanításában.

A felvilágosodás eszmerendszere alapozza meg a haladásba vetett hit meggyőződését, amely a XIX. századi evolucionizmus és annak filozófiai, világnézeti megfogalmazásának, a pozitivismusnak, valamint a dialektikus materializmusnak bölcsője lesz. A XIX. század nagy, német idealista filozófusai – akik az ész és a tudomány értékét metafizikai magasságokba helyezték és mintegy valláspótléknak, valamint az üdvösség egyetlen eszközének ajánlották a

tudományt – előkészítették a XX. századi szcientizmust és redukcionizmust. Meg kell állapítanunk, hogy ez a valláspótlék ma már csak a félművelt emberek ópiuma, mert az igazán nagy tudósok a XX. század végére már felismerték a tudomány, sőt mi több a tudományos módszer határait is ezzel belátva, hogy a teológia tudománya ott kezdődik, ahol a valóság egy részletkérdésével foglalkozó szaktudomány illetékességi köre lezárul, átadva helyét a hittudomány módszerének. Ám a tudomány nevében Isten létét tagadó ateizmus mellett már a XIX. században megjelenik a posztulatórikus ateizmus egy másik formája is, amely az ember nevében lázad Isten ellen és követelményszerűen tagadja létét. A marxizmus a társadalmi igazságosság nevében lázadt Isten ellen, míg Nietzsche és Sartre az egyéni szabadságra hivatkozva tagadja Isten létét.

A posztulatórikus ateizmus eme iránya mögött Rousseau felfogása húzódik meg, amely szerint a világban lévő rosszért nem az ember, hanem a körülményei felelősek. Meg kell változtatni a környezetet, a körülményeket, és akkor majd megjelenik az eredendő, természeténél fogva jó ember. Nem nehéz felismerni e szemlélet mögött az áteredő bűn keresztény tanításának tagadását, ami természetesen a krisztusi megváltást is feleslegessé teszi és más, evilági megváltás megoldás felé kiált.

Az ember nevében posztulált ateizmus mögött az a téves antropológiai szemlélet húzódik meg, amely az embert eleve gyengének, cselekvésképtelennek tekinti, aki képtelen együttműködni az isteni kegyelemmel. S mivel nem tud élni szabadságával, felelősség sem terheli. Ez a beállítottság mintegy provokálja azt a posztulatórikus ateizmust, amely az ember – akár szubjektív, akár kollektív – gyengeségét „kivetíti” Istenre és őt vonja felelősségre: miért nem segít az emberiség gondján, baján? E felfogás szerint: nincs Isten, mert Istennek erősnek és hatalmasnak kell lennie. Ha pedig mindenhatóságát – az ember helyett cselekedve – nem képes bizonyítani, akkor Isten helyét majd átveszi az „erős ember” (Nietzschénél), a gazdasági racionalitás a maga fogyasztói szemléletével, a társadalmi élet újjászervezése (Marxnál), a tudatalattinak való kiszolgáltatottság alóli felszabadítás programja (Freudnál). Camus és az ő nyomán sokan mások az előbbieken alapján teszik fel a sokszor elhangzó kérdést: „Ha van Isten, miért engedi meg az ártatlanok szenvedését, s hogyan engedheti meg a rosszat?”

Napjaink szellemileg mérgezett légkörében az egyház evangelizációs küldetése sokkal időszerűbb, mint valaha. A megoldásra prófétai szóval hívja fel figyelmünket a II. Vatikáni zsinat „Gaudium et spes” kezdetű konstitúciója amikor a modern ateizmusról szólva arra figyelmeztet, hogy a jelenkori ateizmus ellen az egyetlen orvosság az örök evangéliumi üzenet korhoz és helyzethez alkalmazkodó, hiteles, önértelmezés szerinti bemutatása és az egyház – mind intézményében, mind tagjaiban – vonzó, példamutató élete. Ám a kereszténység „esélytelen” egy olyan világban, amely Istent „gyengesége” miatt veti el és nem tud mit kezdeni a „kereszt botrányával”. A kereszténység „esélytelensége” azonban az ember egyetlen esélye, ha nem akar végképp elpusztulni. Hiszen a keresztény embereszmény éppen az ember méltóságát megalapozó szabadságra épít. Isten szabadnak teremtette az embert, és a megváltásban felszabadította a bűn rabságából. Nem kétséges, hogy a szabadság felelősséggel és kockázattal is jár. Ez az a bizonyos érzékeny pont, amely miatt sokan Isten helyett evilági nagyságok járma alá hajtják önként a fejüket és inkább vállalják az infantilizáló kollektívizmust, a szabad választás és döntés látszatát keltő liberalizmust vagy a helyettünk gondolkodók szellemi, politikai diktatúráját. A keresztény nagykorúság szabadságára Krisztus vezetett el minket. Ezért az ő egyháza sem tehet mást. Az egyház a szabadság és a felszabadulás helye kell, hogy legyen. Meg kell mutatnia a tévelygő embernek, hol vannak az egyéni lelkiismeret alapján való erkölcsi tájékozódás határai. Rá kell mutatnia arra, hogy a szabadság nem azonos a szabadossággal. A szabadsággal nem élhetünk vissza a „test javára”. Az erkölcsi törvény nem elveszi, hanem megadja az embernek az igazi szabadságot. Az egyház a felszabadulás kitüntetett helye is lehet. Tanítása olyan

kegyelmi erő, amely felszabadít az egyéni és kollektív félelmek alól. Felszabadít a szorongásoktól, mert hirdeti a Krisztus feltámadásában megalapozott győzelmünket Isten országában. Üzenete ugyanakkor felszabadít a társadalmi igazságosság munkálására, amely nélkül nincs béke, ami az áhított szeretet alapja. Felszabadít egyéni és társadalmi önzéseink alól, és arra készíti, hogy óvjuk környezetünket és az emberi életet, mert mindez Isten ajándéka, amivel okosan kell sáfarkodnunk. Ha az egyház mind egészében, mind tagjaiban így értelmezve a szabadságot és felszabadítást – igyekszik betölteni küldetését, valóban a „föld sója” és a „világ világossága” lehet. Megtéríteni nem tudja a világot, mivel az Isten műve. De felelősen együtt tud működni az embert megmenteni akaró isteni kegyelemmel. És ez már az ember műve.

1994

A szabadság csapdái

Tizenhat éves koromban, amikor az '56-os forradalom és szabadságharc folyt, örülvén sok mindennek, de annak is, hogy szünet van az iskolában, fölmentem a Várba és az Úri utcában az egykori romos primási palota előtt ácsorogtam többed-magammal és vártam, hogy Mindszenty hercegrímás úr hátha kijön az emberek közé. Ilyen szerencsém sajnos nem volt. Láttam Maléter Pált és Tildy Zoltánt, de ami megmaradt bennem, az egy lihegő futár szava volt, aki motorbiciklivel érkezett és bebocsátást kért a palotába. Így köszönt – hirtelen zavarában, megszokásból – az ott őrködő, páncélos katonának: „Szabadság”. Erre a katona így válaszolt: „Az kéne”. Ezzel csak azt akarom mondani, hogy az elmúlt negyvenöt évben tágabb vagy szűkebb értelemben a szabadság szót igen sokat használták és sokféleképpen értelmezték, alkalmasint visszaéltek vagy visszaélnék vele.

Amikor erről a témáról beszélek, először a szabadság fogalmáról szeretnék szólni, majd a szabadság csapdáiról s végül az igazi szabadságról, vagyis a megváltott és felszabadított szabadságról kívánok értekezni.

Amikor ezt a szót halljuk, hogy liberalizmus, akkor tudnunk kell, hogy a szó a latin „libertas” szóból származik és hozzáértő, neves szerzők etimológiai magyarázata értelmében ez meg a „liber” szóval van kapcsolatban, ami nem jelent mást, mint a szabad ember szabad gyermekét. Mert a rabszolgának a gyermeke is rabszolga volt. A szabadság az akarat képessége arra, hogy korlátozás mentesen birtokoljon javakat. Mégpedig olyan javakat, amelyek tökéletessé teszik a személyt a maga méltóságában.

Itt először a fogalmakat kell tisztáznunk. Az akarat az értelem mellett létező szellemi képesség. Míg az értelem az igazságra, addig az akarat a jóra irányul, amit értéknek és célként helyez maga elé. Az értelem úgy irányul az ismeret tárgyára, hogy a szétszórtságban lévő adatokat, tényeket megpróbálja összefüggésbe hozni, integrálni, egységben, azaz fogalmakban, ítéletekben és következtetésekben elraktározni. Az értelem behúzza magába a világot, asszimilálja, és az igazság a célja. Ezzel szemben az akarat kilép önmagából, ráirányul az értékre mint céljára, és mintegy hozzátapad. Ebben az értelemben hasonlít az értelemhez: az akarat is asszimilálja azt a létezőt, amit értéknek tart.

Az akarat általánosságban nézve törekvő képesség. Törekvő képesség a vágy, a kívánság is, de míg ezeknek a tárgya többnyire nagyon konkrét vagy érzékletes jó, addig az akarat tárgya mindig valamilyen feltételként tételezett jó, relatív vagy abszolút összefüggésben egy olyan jó, amely igaz is egyben. Nagyon fontos tehát látni, hogy az akarat az igaz értéket, az igaz jót akarja birtokolni. Miért van törekvőképesség az emberben a javak iránt? Azért mert az ember teremtett és hiánylény és javakkal, értékekkel akarja léthiányát kielégíteni, hogy ezáltal teljességre jusson, összhangot érezzen magában és ez az összhang a boldogságát jelentse. A szabadság az akarat fakultása. Olyan képesség, amellyel vagy élünk, vagy nem élünk. De ha élünk a szabadsággal, márpedig ez alapvető tendencia az emberben, akkor a szabadság a javak korlátozásmentes birtoklására irányul. S ebben van egy lényeges mozzanat. A korlátozásmentesség mind a külső, mind a belső korlátozásoktól való mentességet jelenti. Továbbá az akarat olyan javakra irányul, amelyek a személyt tökéletessé teszik.

Ilyen értelemben tisztáznunk kell, hogy Isten szabad-e, vagy sem. Isten szabad a definíció teljes értelmében, hiszen olyan javakat birtokol, amelyek a legfőbb javak, pontosabban a saját lényegét birtokolja, ami a legfőbb jó, és ami az ő létével azonos. Olyan javakat birtokol, amelyek őt tökéletessé teszik, méghozzá az örökkévalóság és az időtlenség összefüggésében. A személyét teszik tökéletessé, mert az Isten személy, és lényegének megfelelően tökéletes. Ezzel szemben az ember szabadsága részesedett szabadság, úgymond teremtett szabadság. Az ember is javakra törekszik, ám igazán nem lehet elmondani, hogy mindig külső és belső

korlátozás nélkül tud törekedni erre. Továbbá az ember is javakat akar birtokolni, csak számára ezek a javak mindig részleges javak. Ugyanakkor megvan az emberben a vágy, hogy ezek olyan javak legyenek, amelyek őt tökéletesítik (nem tökéletessé teszik, mint ahogy ez az Istennél van).

Az ember szabadsága teremtett szabadság, szemben Isten teremtetlen szabadságával. Az ember szabadsága mindig a képességiség és a ténylegesség feszültségében megvalósuló szabadság. Ezért az ember szándékaiban, tendenciájában intencionálisan az abszolút jóra van betájolva. Gyakorlatilag – épp testhez kötött szelleme miatt – mindig részleges javakat tud csak megragadni, és a bűn miatt akárhányszor nem ismeri föl, hogy melyek azok a javak, amelyek méltók az ember lényegéhez. Ugyanis az ember lényegét pusztán alulról nem lehet a maga teljességében meghatározni. Az embert teljesen csak felülről, az Isten oldaláról lehet definiálni. Egyedül csak Isten tudja megmondani, hogy melyek azok a javak, amelyek az emberi személyt tökéletesítik. Ezért a szabadság filozófiájáról beszélni kevés. Ezt kiegészíti a szabadság teológiája.

Kell szólnunk a szabadság fajtáiról is. Beszélhetünk negatív és pozitív szabadságról. A negatív szabadság az, amikor az ember korlátoktól mentesen tud cselekedni akár külső, akár belső korlátok határolják. Az ember felszabadul a saját belső korlátaiktól, meghatározottságaitól. Az ember megszabadulhat úgy is, hogy ez kiszabadulásnak tűnik a számára, mivel valamilyen külső korlát leomlik előtte. A negatív szabadság gyenge pontja, hogy nem mondja meg pontosan, mi az a jó, amire az ember fel szeretne szabadulni. Ezt viszont megvilágítja a pozitív szabadság fogalma, amelynek két fajtája van: a választás és a döntés szabadsága. A választási szabadság több jóra irányul egyszerre, de még nem tudja eldönteni, hogy melyik számára a legfontosabb, melyik a legigazabb. A döntési szabadság már lehorgonyoz egy bizonyos érték és jó mellett, azt célozza be a törekvőképesség, azzal kíván azonosulni, azt kívánja asszimilálni magába. És pontosan itt jelennek meg a szabadság csapdái.

A szabadság első csapdája az, hogy nagyon sok ember összetéveszti a szabadság képességét a szabadság gyakorlásával. Egyszerű megfogalmazásban ez „a gyereknek mindent szabad” pedagógiája. Vagy: „a gyerek majd eldönti felnőtt korában, hogy hívó lesz, vagy sem”. Érdekes módon, amikor az egyszeregyket kell megtanulnia, vagy a spenótot kell megennie, akkor nem ilyen toleránsak a szülők, hanem rákényszerítik a gyereket a tanulásra és az evésre. Az embernek tehát nagyon világosan kell látnia, hogy a képesség nem azonos a ténylegességgel. Nem vitás, hogy kétféle képesség van: van aktív képesség, és van passzív képesség. Az aktív képesség valamire való törekvés, a passzív képesség valaminek a befogadása. A szabadság valamilyen jóra törekszik mint aktív képesség, és valami jót fogad be – mint más szabadakaratú tevékenységének effektusát – a maga világába. Ez a passzív képesség.

A következő csapda a negatív szabadsággal kapcsolatos. Ismeretes a példa. Valaki tizenöt húsz év büntetés után kijön a börtönből, és nem tudja, hogy mit kezdjen magával. A szabadságot akadályozó korlátok ledőltek előtte, de nem tudja, hogy mi az a jó, amit választania kell. Nagyon sok ember beleesik abba a csapdába – főleg ifjabb korban, amikor a szabadságnak csak ez a része érdekli –, hogy nem tudja, mit kell majd választania. A szabadság ugyanis benne még képesség, de a nevelés útján nem lett eléje állítva egy értékrend. S akkor következik be a manipulálás nagy bűne, a részigazságok, részjavak föltárása, amelyek – az ember jóhiszeműsége és az önzésre és bűnre való hajlama következtében – tévútra, helytelen vágányra viszik az ember életét. A negatív szabadságnál tehát a csapda az, hogy nem tudom, mi az én személyemet tökéletesítő jó érték, ami visszahat rám és emberileg tökéletesebbé tesz, ha azzal azonosulok.

A pozitív szabadság esetében választási és döntési szabadságról beszélünk. A választási szabadság csapdája az, hogy föltárnak előttem bizonyos részjavakat és nem tudom eldönteni,

melyiket szeressem, melyiket válasszam. Ehhez persze egy magasabb rendű vonatkoztatási pont kellene, egy transzcendens normarendszer, amelyhez viszonyítva meg tudom állapítani az értékek hierarchiáját. Ez a következő csapda. S ebből következik a döntési szabadságból származó csapda, amikor is eldöntöm azt, hogy a választási lehetőségek közül most melyik jót fogom kiválasztani és mit tartok igaznak és értékesnek. Csak hogy ebbe belejárszik már előző szabadságom gyakorlatának belém ivódott rendszere, továbbá nem egyszer a befolyásoltság és a manipuláltság mozzanata is. Következmény: nem biztos, hogy a nekem megfelelő, pontosabban az emberi méltóságomnak megfelelő jót fogom kiválasztani és amellet fogok dönteni. Eredménye pedig az a szemlélet, hogy én helyesen döntöttem. Ezt pedig biztos ítéletben állítom. A tévedés mindig biztos ítélet, mert aki téved, az meg van győződve arról, hogy neki igaza van, és ha nincs egy másik, objektív rendszer vagy norma, amihez ő ezt viszonyítja, nem tudja megállapítani, hogy mi a teljes igazság. Ez is egy csapda.

Az, aki helytelenül dönt, jóllehet azt hiszi helyesen döntött, abszolutizálja azt az értéket, igazságot, jót, amit célként elért és beépített az életébe.

A következő csapda, amikor feltétlenül tételezek valamit, ami feltételekhez kötött. „Isteni ragyogással” veszem körül azt, ami csak teremtmény. Erre számos példát látunk a történelemben és az egyes emberek élettörténetében. Ennek két irányvonala van. Az egyik az alanyi oldalról való abszolutizálás, vagyis az individualista túlzás. A másik a tárgyi oldalról történő abszolutizálás, és ez vezet a kollektívizmushoz. Mindkettő eredménye ugyanaz: elveszi az ember szabadságát, sőt még totalitarizmushoz, diktatúrához is vezethet. Az első eset azért csapda, mert az önmegvalósításra hivatkozva úgy véli, hogy a vonatkoztatási pont az én szeszélyem, az én önző érdekem és az én igazam. Ebből pedig az következik, hogy ezt – előbb-utóbb, ha lehetőségem van – másokra is rá akarom kényszeríteni. Akkor aztán elméletben megmarad az esély egyenlőség, a gyakorlatban viszont annak van esélye, akinek erősebb az ökle. Ez beállítottság anarchiához vezet, az anarchiából való szabadulás pedig létrehozza a diktatúrát. A másik, a kollektívista túlzás csapdája a következő: nem törődöm a személy vágyával, a személy önkezdemenyezésével, a személy autonómiájával és öntörvényűségével. Nem az alany az érdekes, hanem a tárgy. A tárgy például egy szép, új világ, a kommunizmus ahol mindenki annyit fogyaszthat, amennyit csak akar, és sorolhatnám tovább e rendszerek kínálatát.

Ehhez tartozik például a természettudomány vagy az erre épülő civilizáció hamis mammonja is mondván, hogy a tudomány majd minden problémát megold. Ezek a hamis istenek megjelennek Hegel rendszerében, továbbá Marxnál, de a gyakorlatban a liberalizmus is felkínál nekünk a kapitalizmus formájában olyan fogyasztói világot, amelyben minden ember számára – akinek kemény az ökle, és aki gátlástalanul tud ügyeskedni – megadatik a multimilliomosok életformája.

A szabadság következő és egyben utolsó csapdája – nézetem szerint – a felelősség hiánya. A szabadság és a felelősség korrelatív fogalmak. Szabadság ott van, ahol felelősség is van. S ahol megjelenik a felelősség, ott visszakövetkeztethetünk a szabadság létezésére. Az az ember, aki merőben csak a saját szabadságának elérésére törekszik, előbb vagy utóbb úgy fog viselkedni az önmegvalósítás során, hogy ha neki valami nem sikerül, akkor bűnbakot keres magának. Ezt a lélektan projekciónak, kivetítésnek nevezi. Azaz nem ő a felelős, hogy valami nem sikerült, hanem a körülmények, vagy más emberek a felelősek. Ezzel kiesik a bűnbánat fogalma, és helyébe lép a bosszankodásé.

A következő, felelőtlenésre vezető beállítottság a kollektívista túlzás, amelyik egy bizonyos transzpozícióval, áthárítási mechanizmussal mindig másokra ruhazza a felelősséget mondván, hogy kollektív felelősség van. Ezzel viszont megszűnik a személyes és az egyéni felelősség tudata, ami viszont az ember méltóságának lényeges tényezője. Így alakult ki az elmúlt negyven évben a szocialista embertípus. A szocialista embertípus kollektív felelősségben él, magyarán itt senki nem felelős semmiért.

Föltártuk a szabadság csapdáit, de a csapdából ki is kell jutni. A kijutás egyetlen lehetősége a megváltás. Az a keresztény hit által megvilágított tudás, amely teológiailag megalapozza számunkra a keresztény szabadság fogalmát. Az első tétel így hangzik: Isten az embert a saját képére és hasonlatosságára teremtette, és különösen a szabad akarat ajándékának birtoklásában hasonlít minden ember Istenhez.

A második tétel – ami a katolikus egyház dogmája is – úgy szól, hogy a bűn és az üdvösség vonatkozásában rendelkezik az ember olyan szabadsággal, amely a felelősséget, méghozzá a személyes, egyéni felelősséget is magában hordozza. Tehát nem igaz az a tétel, amit materialista beállítottságú pszichológusok hirdettek, hogy az embernek nincs szabad akarata, mert pontosan be lehet mérni minden akarati aktusának természettudományosan is megalapozott mozzanatait, minden cselekedete – akár tudatos, akár nem – determináltsággal jön létre, azaz megvan a természettudományos értelemben vett ok-okozati összefüggése, amit helytelenül és illetéktelenül áthelyeznek a humaniorák világába. Csak egy bizonyíték e nézet ellen: Amikor egy választás során döntök az egyik partikuláris lehetőség mellett és értelmi reflexióval belátom, hogy megtehettem volna azt, hogy a másik lehetőséget válasszam, ennek tudatossá válása bizonyítja, hogy van szabad akaratom, tehát nem determináció alapján döntöttem. Ugyanakkor azt is tanítja a teológia, hogy az ember szabadsága teremtett szabadság, tehát csak tendenciájában abszolút, de ténylegességében relatív, függő és viszonylagos.

A következő tétel: „A szabadságra Krisztus vezetett el minket” (Gal 5,1) – tanítja Szent Pál apostol. Vagyis a kereszténység a szabadság vallása, a kereszténység a megváltás vallása, ami itt a mi nyelvünkre lefordítva nem szabadulást, hanem – felszabadítást jelent. Mert az Isten Fia, aki emberré lett, keresztáldozata árán felszabadított minket a bűn szolgaságából, és nemcsak a külső korlátokat döntötte le, hanem a belsőket is. Sőt, elsősorban a belső korlátokat, mert ha azok le vannak döntve és én belülről szabad vagyok, akkor még a külső korlátok sem izgatnak különösképpen. Megpróbálom ledönteni őket, de nem ezen áll, vagy bukik az üdvösségem. Ugyanis az én boldogságom végkifejlete a mennyek országában van, és ez „a szabadság birodalma”.

A teológia végül azt tanítja, hogy az ember teremtett szabadsága megsebzett szabadság: az áteredő bűn és a személyes bűnök által megsebzett szabadság, melynek nyomait megtérésünk után is tapasztaljuk. Ezért írja Pál apostol: „Testvérek, ti szabadok vagytok, de ne éljete vissza szabadságtokkal a test javára!” (Gal 5,13) Itt a „test” szót tágabb értelemben veszi az apostol, nemcsak biológiai összefüggésben szemléli. A test cselekedeteire is gondol, amelyek úgymond „szellemiek” is lehetnek. Vagyis azt mondja, hogy ne az önzésünket szolgáljuk, miközben szabadságunkra hivatkozunk.

Végül mindennapi feladatunk, hogy törekedjünk a krisztusi szabadságra, amelynek végkifejletére odaát várhatunk. De ehhez tudnunk kell, amit az új Római Katekizmus így fogalmaz: Isten igazság és szeretet. A II. Vatikáni zsinat után elterjedt az a felfogás, hogy Isten definíciója így szól: Isten szeretet. Nem. Isten igazság és szeretet, igazságosság és méltányosság. Istenben ugyanis az ellentétek egybeesnek, mert ő minden tulajdonságával azonos, és tulajdonságai létével és lényegével azonosak. A keresztény embernek tehát az a feladata, hogy arra törekedjék Isten Szentlelke által – „ahol a lélek, ott a szabadság” (2Kor 3,17), – hogy megszabaduljon azoktól a belső korlátoktól, amelyek megakadályozzák a legfőbb Jóval való egyesülésben. Ha a legfőbb Jót birtoklom – és Ő a kegyelmi állapotban már itt is van, akkor ennek tudata belsőleg felszabadít. Ám ilyenkor könnyen gondoljuk, hogy akkor elveszíthetjük önmagunkat. Ez nem igaz, mert Isten erkölcsi törvényei – amelyek egyik oldalról negatív normaként állnak előttünk, a másik oldalról nézve viszont – pozitív normák, mivel a személyes, élő Isten a legfőbb Jó, akinek birtoklása érdekében szabadságomat gyakorolnom kell. Isten törvényei objektív igazságok, mert minden emberben mint természetes erkölcsi törvény megvannak alapozva. Ha megtartjuk Isten erkölcsi törvényeit,

akkor megtapasztalhatjuk, hogy milyen boldog annak az embernek az élete, akiről az Úr Jézus ezt mondja: aki szereti életét elveszíti azt, de aki szabadon „föladja” életét érettem, az megtalálja azt. (vö. Mt 10,39)

1994

Autonómia és erkölcs

Az autonómia, az erkölcs és az egyház felelőssége témakörben azt kell először tisztáznunk, hogy mit értünk autonómián, mit kell értenünk erkölcsön, továbbá az egyház felelősségén. Kiindulnék abból, hogy amikor kimondom ezt a szót, „felelősség”, akkor a felelősség az autonómiával és az erkölccsel szoros összefüggésben van. Maga az autonómia szó öntörvényűséget jelent, az erkölcs pedig egy bizonyos normarendszerhez való igazodást a cselekvés vonatkozásában. Az öntörvényűség, akárcsak az erkölcs, feltétlenül felveti a felelősség kérdését.

Miben különbözik akkor az autonómia az erkölctől? Abban, hogy az autonómia az erkölcsi objektivitást kérdőjelezi meg hivatkozva arra, hogy mindenki önmagának szab erkölcsi törvényt magának, hiszen öntörvényűségről van szó. Az erkölcs viszont, általános felfogás szerint, egy objektív erkölcsi normarendszerhez való kollektív igazodást jelent. Mondanom sem kell, hogy ezeket a fogalmakat filozófia, eszme és kultúrtörténetileg sokkal árnyaltabban is lehet értelmezni, amire most csak utalni szeretnék az egyes problémáknál, de nem óhajtok ennek részleteibe belemenni.

Szeretnék kiindulni egy alaptapasztalásból, nevezetesen abból, hogy mi az elmúlt negyvenöt évben kollektivistá világban éltünk. Egy olyan világban, ami egyfajta politikai kollektivizmusból indult ki, amelynek megvolt természetesen a szociológiai, kulturális és erkölcsi vetülete is. Ezt gyakorlatilag a társadalomban az emberek úgy élték meg, hogy az ő számukra a magatartás mércéit bizonyos külső és mindenkire érvényes szabályok határozták meg. Utalni szeretnék arra, hogy jóllehet a marxizmusnak nem volt tartalmilag kidolgozott etikai rendszere, mégis közismertek azok a szlogenek, melyek szerint a marxista világban a szocialista erkölcs vagy finomabban fogalmazva a szocializmus szellemében viselkednek az emberek. Keményebben megfogalmazva azt mondták, hogy a munkásosztály erkölcs az objektív erkölcs, ez a mérce, amihez minden társadalmi osztálynak és csoportnak igazodnia kell. Nem kell különösebben hangsúlyoznom, hogy ezt – néhány teoretikuson kívül – senki komolyan nem vette. Mégis megvolt az a társadalmi hatása, hogy az emberek egyik oldalról kisebb-nagyobb mértékben egyfajta nyomást éreztek maguk fölött, azt hogy kívülről bizonyos jogi normák szabályozzák életüket.

Az emberek ugyanakkor elveszítették a kapcsolódási pontjukat, egyrészt más normarendszerekhez, ami történetesen a mi keresztény, európai kultúrhagyományainkhoz kapcsolódott, másrészt viszont elveszítették azt a spontaneitásérzéküket is, hogy a saját felelősségükkel képesek legyenek bármit is tenni. Ez most még nem a sajátos értelemben vett erkölcsi életben nyilvánult meg, hanem például a munkaerkölcsben. Közismerten kialakult egyfajta felelőtlen munkaerkölcs, ami ilyen szlogenekben nyilvánult meg a pesti tréfalkodásban, hogy „engedjük a másik embert is hozzáférti a munkához”, vagy „amíg nekünk csak fizetgetnek, addig mi csak dolgoztatunk” és ehhez hasonló. Azt is tudnunk kell, hogy ennek a marxista szemléletnek a háttérében – filozófiatörténetileg Hegel jogfilozófiája húzódik meg, akinek elgondolása az volt, hogy valójában dialektikus egységbe kell fogni az ún. moralitást, az erkölcsiséget és a jogrendszert. Itt moralitás lett a szubjektív pólus, a jogrend az objektív és a kettő kialakított egysége az erkölcsiség. Hegel felfogásában az eszményi állampolgár az, akinél a szubjektív értelemben vett erkölcsiség és az objektív értelemben vett jogrend dialektikus egységben van, pontosabban nincs az embernek két világa miszerint más az erkölcsi énem értékrendje, és más a kívülről államilag reám kényszerített jogrend, hanem belső erkölcsi meggyőződéssel fogadom el azt, ami az állami törvény.

Azért mondtam el a filozófiatörténeti hátteret, mert Marx végső soron baloldali hegelianus volt és ezt a szemléletet gyakorlatba ültették át követői, abba a kollektivisták politikai rendszerbe, amiben mi élünk. Így már megértjük, hogy annak idején a párt teoretikusai olyan eszményeket állítottak elénk, amely szerint az ideális szocialista embertípus az, akinek még a lelkiismerete is úgy működik, ahogy azt a párthatározatok eldöntik. Más kérdés, hogy ezt az elvárást megközelítettük-e vagy sem, kijátszottuk-e vagy sem, de nem kétséges, hogy ez a beállítottság közszellemnek számított akkor. A rendszerváltás után tulajdonképpen egy világnézeti és erkölcsi értelemben vett vákuumba jutott a magyar társadalom. Ez az értékrend objektív kényszerítő erejével és eszményeivel megszűnt. (Más kérdés, hogy bűvópatak formájában tovább él és mérgezi a lelket, mert valamihez igazodni nyilvánvalóan kell, és akinek más értékrendje nincs, az kénytelen ebből az értékrendből táplálkozni.) Másik oldalról bizonyos fajta, belénk nevelt előítéletrendszerrel, vagy pedig a kellő tudás hiányával kiesett a tudatból az a keresztény erkölcsi értékrend és felelősségtudat, ami a korábbi helyettesíthetné, vagy szélesebb távlatba helyezhetné. A magyar nép lelkében mindig volt egyfajta nyugat iránti szimpátia, és most de már a rendszerváltás előtt egy másfél évtizeddel begyűrűzött hozzánk a nyugati fogyasztói társadalom szemlélete. Ennek bizonyos értelemben haszna is volt, mert – szerintem – a rendszerváltást és a vértelen forradalmat a környezetvédelmi forradalom robbantotta ki, ami szintén nyugatról jött, tehát nemcsak a rossz gyűrűzött be hozzánk. Viszont, ami szintén beszivárgott, az nem más, mint a helytelenül értelmezett szabadságfogalom. Korábban nem volt szabad önmagunkat megvalósítani hivatalos, legitim formában, legfeljebb csak óvatosan. Tilos volt szabadon vállalkoznunk, egyáltalán azt csinálnunk, ami a mi erkölcsi felfogásunk szerint helyes. Eljött a jogállamiság, jött a polgári demokrácia, a szabadság világa. Nem kétséges, hogy ennek az új világnak vannak nagyon pozitív megnyilvánulásai is. De az erkölcstről és az autonómiáról szólva sajnos meg kell mondanunk – és itt lép be az egyház felelőssége –, hogy a kollektívizmussal szemben túlzott mértékben megjelent az individualizmus, a helyes szabadságértelmezéssel szemben a szabadosság szelleme. És ez az a pont, ahol ma világosan kell látnunk, és tisztáznunk kell, hogy mik a szabadság határai. Ez a nagy kérdés, mert itt kell megoldani az autonómia és az erkölcs kölcsönhatásának és egységének problémáját.

Közismert dolog a keresztény erkölcsi tanítás szerint, ami természetesen bizonyos hangsúlyeltolódással más filozófiai etikai rendszerekben is megjelenik – szerintem kultúrtörténetileg nem függetlenül a kereszténységtől –, hogy az ember perszonális lény, s ez annyit jelent, hogy nincs két egyforma emberi személy. A keresztény teológia ezt azzal magyarázza, hogy az ember Isten képmására van teremtve. Az Isten képmása az emberben az ember szellemi lelke. Isten oly mérhetetlenül gazdag személyi mivoltában, hogy két egyforma ember még nem született. Így léteznie kell tehát egy abszolút személyességnek, és ez a személyesség a mi hitünk szerint a szentháromságos egy Istenben van meg. Az ember teremtmény, s mint ilyen részesedik az Isten személyes gazdagságából.

Ha az ember személyes lény, a személyességéhez hozzátartozik az öntudat, az én-tudat és a szabad akarat is. A szabad akaratra vonatkozóan azt kell világosan látni, hogy az ember szabadsága autonómiájának biztosítója, felelős erkölcsiségének alapja. Hiszen ott, ahol nincs szabadság, nincs felelősség sem, s így nem beszélhetünk erkölcsiségről.

Az ember szabadsága nem tökéletes szabadság. A szabadságról alkotott helyes kép attól függ, hogy milyen az emberről alkotott fogalmunk. Ha pusztán a természetes rend oldaláról közelítjük meg az ember fogalmát, akkor a szabadság fogalmának leegyszerűsített definíciójához jutunk, nevezetesen a megkötözöttségtől, a korlátoktól való felszabadulást fonjuk érteni szabadságon továbbá csak a választási szabadságot értékeljük. Ezt fogjuk tekinteni a szabadság legtökéletesebb formájának. Azonban, ha végiggondoljuk, hogy mire való a megkötözöttségtől, a rabságtól való felszabadulás, mire való a választási szabadság,

akkor látni fonjuk, hogy ez csak út, ez pusztán eszköz, ami valamely cél felé kell, hogy vezessen. Nevezetesen azért akarok felszabadulni a korlátok alól, hogy legyen választási alternatívám. Azért akarok választani több alternatíva közül, mert kimondatlanul is megcélzom a legjobb alternatívát, ami számomra ebben az összefüggésben a legfőbb jó, a legnagyobb érték, és emellett fogok dönteni. Most jutottam el a szabadság legtökéletesebb fokához, nevezetesen a döntési szabadsághoz. Csakhogy itt megjelenik a csapda, mert a döntésnél előfordulhat, hogy rosszul döntöttem és értelmem ítélete felülbírálja akarati döntésemet, s ezek után megbánom azt. Azért van szükség arra, hogy tudjak valamely abszolút értelemben vett jóról, mert csak e jó előzetes ismeretének horizontjában tudom az értelem számára megfogalmazni, hogy egyáltalán miért akarok, és vajon mire kívánok felszabadulni.

Teológiai nyelven megfogalmazva a természetfölötti jóról, pontosabban a legfőbb jóról, az értékteljességről és valóságteljességről, vagyis Istenről akarok tudni, mert ő az egyetlen, akiben nem csalatkozhatom. Pál apostol írja, hogy „Isten hűséges” (1Kor 1,9), tehát benne az ember nem csalódhat.

Mármost tudnunk kell, hogy a szabadság az akarat képessége és az akarat arra van ráállítva, hogy a jót birtokolja, magába asszimilálja és ezáltal az ember kiegészíthesse léthiányát. A léthiány „kiegészítésével” a lélek összhangba és harmóniába jut. E harmóniát az ember boldogságnak nevezi, aminek kísérő jelensége lehet a béke, a nyugalom és az öröm. Végző soron az akarat az a szellemi törekvő képesség bennünk, amit az értelem átvilágít. Van bennünk kívánság is, ami rendszerint egy konkrét, érzékelhető tárgyra irányul, azt tekinti jónak. Van bennünk vágyakozás is, ami többé-kevésbé egy nem tematikus, általános jóra irányul. Ám az akarat olyan törekvő képesség, amit az értelem átvilágít. Az akarat tehát igaz jóra törekszik. S ebben különbözik az akarat – ami intellektuális, szellemi törekvő képesség bennünk – a kívánságtól és a vágytól. A kívánság és vágy akárhányszor tárgya által determinált. Vagyis a tárgy annyira vonzó, hogy az akarat többé-kevésbé elveszíti spontaneitását, szabadságát s eleve azt fogja választani, amit kíván, és ami számára kellemes. Az akarat ezzel szemben az értelem által átvilágítva értékítéletet fejez ki: igaz-e ez a jó, vagy téves, hasznos-e számomra, vagy sem? És ennek alapján jelenik meg a választás szabadsága, ami megfogalmazatlanul a legfőbb igazat, a legjobbat, a legszebbet, a legszentebbet és a legharmonikusabbat akarja elérni.

Ha eljutottunk a döntési szabadsághoz, akkor világosan láthatjuk, hogy indokolt az ember öntörvényűsége, mert az ember egyedi és megismételhetetlen személy, személyesen kell megélnie azt, hogy a jóra törekedjék. Személyesen kell önmaga számára megtalálni azt az objektív és igaz jót, amelynek birtoklása az ember végtelen szellemi vágyát ki tudja elégíteni. Ám az ember nem tudja mindig ilyen egyértelműen felismerni, hogy számára mi a legfőbb jó, mi az igaz jó, ami boldogságot jelent. Mert hiába van meg bennünk az a szellemi, intencionális irányultság, hogy a lehető legtökéletesebbet, vagyis az abszolútumot ragadjuk meg, midőn ugyanakkor az anyagi testünkön keresztül működik ez a szellemi képesség. Agyunk eszköze gondolkodásunknak, agyunk vérellátásától függ, hogy ez a szellemi képességünk működni tud, következésképp megtapasztaljuk azt a feszültséget, ami abból fakad, hogy „akarom a jót, és teszem a rosszat”. „Kettős törvényt érzek magamban” (vö. Róm 7,14-23), amint ezt Pál apostol is mondja, s ha ehhez még hozzávesszük a teológiából az áteredő bűnről szóló tanítást, amelynek nyomait „rosszra való hajlandóság” formájában birtokoljuk, akkor itt áll az az ember, aki állandó feszültségben él, és aki nem biztos abban, hogy gyakorlatilag mindig jól cselekszik-e akkor, amikor a „belső törvény” szerint jár el.

Elméletileg szép ugyan, hogy kövesd mindig és minden körülmények között lelkiismereted szavát, de ha figyelembe vesszük az ember reális egzisztenciális helyzetét, akkor bizony azt kell mondanunk, hogy lelkiismeretünk csak akkor működik helyesen, ha megfelelően nevelik. Vagyis meg kell ismertetni az emberrel azt az igaz jót, amire törekednie

kell, mert magától csak képességileg vágyakozik erre. A lelkiismeret szava – erkölcsi nevelés híján – csak néhány erkölcsi alapelv megfogalmazására szorítkozik, például arra, hogy tedd a jót, és kerüld a rosszat! De mit értsünk azon, hogy jó vagy rossz? Ezt valakinek meg kell fogalmaznia, mert nem születik velünk az erkölcsi törvény objektív, egzakt és megkülönböztetett, tételszerű, örök és mindig érvényes ismerete. Ezt meg kell tanulni, erre nevelődni kell. Itt kap nagy szerepet az egyház felelőssége, mert az egyház az őrzője és továbbadója a bibliai kinyilatkoztatásnak.

A Bibliában Isten erkölcsi törvényei meghatározzák, hogy az embernek mit kell cselekednie ahhoz, hogy emberhez méltó életet éljen, hogy üdvözüljön. Nyilvánvaló, hogy ez az erkölcsi törvény sokszor korhoz kötött formában van megfogalmazva. Ezzel foglalkozik a bibliai egzegézis tudománya és a hermeneutika. Igyekszik megtalálni azt a közös pontot a múlt, a jelen és a jövő között, amely alapján alkalmazni és megfelelő nyelven közvetíteni tudja a mai ember számára az üzenetet a megfelelő hangsúlyok kiemelésével. Így jutunk el az örök isteni törvény ismeretéhez.

Az örök isteni törvény nem idegen az emberi természettől, mert belőle részesedik az a természetes erkölcsi törvény, amiről az ószövetségben azt olvassuk, hogy a „szívünk hústábláiba van belevésve”. Ez a tízparancsolat erkölcsi törvénye, amelynek foglalatja az Isten iránt való szeretet törvénye és a felebaráti szereteté. Ez képezi alapját annak a természetes erkölcsi törvénynek, amire mindenki rá van hangolva, s amit lehet más, mai nyelven is megfogalmazni. Ha pedig ezt nem vesszük figyelembe és nem tartjuk tiszteletben, lehetetlenné válik az emberek közötti közösségi élet. Az ószövetségben ugyan nincs összekapcsolva korrelatív és egymást kölcsönösen feltételező módon az Isten és a felebarát iránti szeretet törvénye, hiszen az egyik Mózes V. könyvében, a Második Törvénykönyvben, míg a másik a Leviták könyvében olvasható. De az újszövetségi szentírásban a szeretet kettős parancsa korrelatív, egymást kölcsönösen feltételező, kijátszhatatlan módon van összekapcsolva. Ez az a többlet, amit az újszövetségi szentírás odaállít eléink, mint nagy lehetőséget, hiszen Krisztus az Isten Fia, aki értünk emberré lett, és ő az a minta, a tökéletes ember, akit követni kell. Ő mondja: „Legyetek tökéletesek, amint a ti mennyei Atyátok tökéletes!” (Mt 5,48). Ám ezt az erkölcsi eszményt csak asszimptotikusan lehet megközelíteni, még ha az isteni kegyelem közreműködését is beleszámítjuk. Abban különbözik az újszövetségi, nagylelkűsége, hősiessége sarkalló törvény az ószövetség „betartható” törvényétől, hogy az ember kegyelem nélkül ezt meg sem tudja közelíteni. E törvény sohasem tartható be, és nem teljesíthető száz százalékgig, nehogy úgy vélje valaki, hogy ő nem kegyelemből üdvözül, hanem saját érdemei alapján.

Nos, erről az alapról indulva láthatjuk, hogy az egyik oldalról az a reális helyzet, hogy az ember helyesen cselekszik akkor, amikor a lelkiismeretének szavára hallgat, hiszen az számára konkrétan megfogalmazza az örök isteni törvényt és a természetes erkölcsi törvényt, amire rá is van az ember hangolva, de ugyanakkor ténylegesen elbizonytalanodhat. Ezért a lelkiismeretet folyvást szembesíteni kell az objektív erkölcsi mércével, és nevelni kell, hiszen az emberben rossz hajlandóságok is vannak. Az ember hajlamos a bűnre, mégpedig az önzés vonatkozásában. Erről a Biblia számos kijelentése tanúskodik.

Egy fontos dologra szeretném itt felhívni a figyelmet. Napjainkban, amikor a szélsőséges individualizmus azt sugallja az embereknek – ezzel szabadosságra serkentve őket –, hogy mindenki saját magának szabhat erkölcsi törvényt, továbbá hogy az erkölcs a magánélet szférájába tartozik és nem a közösségi életébe, azaz bármi, amit én jónak találok, az erkölcsileg is helyes, akkor tudnunk kell, hogy eszmetörténetileg e gondolatmenet háttérben Rousseau óta egy téves nézet húzódik meg. E nézet tagadja az áteredő bűnről szóló tanítást, vagyis abból indul ki, hogy az ember természeténél fogva jónak születik és a körülmények teszik rosszá. Változtasd meg a körülményeket, és megjelenik az új típusú, tökéletes ember! A körülményeken Rousseau elsősorban környezeti körülményeket értett. A marxizmusban ez

a gondolat már úgy él tovább, hogy a társadalmi, gazdasági, politikai körülmények rosszak, ezeket kell megváltoztatni és akkor megszületik az új típusú ember, s ez nem más, mint az önzetlen, kollektivista, szocialista embertípus.

Napjainkban láthatjuk, hogy e gondolat tovább él, de individualista formában. Körülbelül így fogalmazódik meg: azáltal, hogy embernek születtem, már erkölcsileg is tökéletes vagyok. Miben lehet e beállítottságot a gyakorlatban felismerni? Abban, hogy az emberek nem hajlandók bevallani a bűnt – elvileg megfogalmazva –, nem hajlandók felelősséget vállalni semmiért. Ez bizony megdöbbentő dolog, mert a kollektivista és az individualista ember ebben a vonatkozásban találkozik a mai világban. Ezt érzem én napjainkban a legnagyobb problémának. Folyvást autonómiára hivatkoznak, míg a régi rendszerben heteronómiára kellett hivatkozni, mert mindig az állam és a kollektíva vállalta helyettünk a felelősséget. Végső soron azonban megjelenik itt egy sajátos mozzanat: akkor azért nem vállaltak felelősséget az emberek, mert vállalta helyettük a pártállam vagy a társadalom, azaz a kollektíva, de most sem vállalnak felelősséget egyszerűen azért, mert nem kell felelősséget vállalniuk, hiszen abszolút értelemben szabadoknak hiszik magukat, mintha istenek volnának. Következésképp bármit tehetek, bármilyen választási alternatíva mellett is döntök, az a döntés számomra mindig a legfőbb jó lesz, mégpedig az „itt és most”, a sartré-i egzisztencializmus értelmében. Hiszen Sartre szerint, ami a konkrét egzisztenciám, az mindig a lényegem is egyben, és pedig a maradandó lényegem. Következésképp megtaláltuk a „felelőtlen embert” a mai világban, aki szabados, nem hajlandó semmifajta objektív törvényt maga fölött elismerni, akinek a világában lehet, hogy már megszűnt az az átfedés, miszerint az erkölcs és a jog szűkebb értelemben azonosak, mint a marxizmusnál (ezért nem dolgozta ki a marxizmus a maga erkölcsstanát), de mégis magának szab erkölcsöt. Most már vannak szép törvények, amiket az emberek meghallgatnak, és mindenki a maga módján értelmezi is ezeket, de ugyanakkor mindegyik kizárólagosan a maga értelmezését tartja legitimnek.

E libertinista állapotból nagyon veszélyes helyzet születhet a közösségi életben társadalmi szinten. Nevezetesen az, hogyha mindenki mindent megtehet, amit akar, mert „mindenkinek mindig igaza van”, akkor a potenciális lelkiismeretet az aktuális lelkiismerettel keverik össze. Ebből viszont anarchia származik, pontosabban az ököljog polgárjogot kap. Arról van tehát szó, hogy bár elméletben mindenki szabad és esélyegyenlő, gyakorlatilag azonban csak az szabad, akinek erősebb az ökle, jobbak az összeköttetései, több pénze és több hatalma van, mert ezzel képes is szabadságát gyakorolni, viszont a „másik” csak elméletileg szabad. Ugyanez vonatkozik az esélyegyenlőségre is. Elméletileg a jogállamiságban jelen van az esélyegyenlőség, gyakorlatilag viszont csak annak van esélye, akinek van erős ökle, jó fegyvere, hatalma, kapcsolatai és nagyon sok pénze. Csak ez az ember tudja a gyakorlatba is átültetni a maga esélyeit. Ám ez előbb-utóbb az emberekben irigységet gerjeszt, féltékenységet ébreszt, agresszivitást szít, s ennek az lesz a következménye, hogy az emberek nem szolidárisan fognak élni, hanem anarchiába fullad az életük.

Az anarchia előbb-utóbb elviselhetetlenné válik, és akkor szokott megjelenni egy „karizmatikus” személyiség, aki kiemelkedik a kollektívából és létrehozza a személyi diktatúrát. A rendre és békére vágyó emberek boldogan fognak rá szavazni, szívesen fognak neki engedelmességni, mert az ember természete rá van hangolva a rendre, a kiegyensúlyozottságra és a békére. A diktátor pedig ezt átmenetileg meg is adja nekik, csak hogy ennek nagy ára van, mert a rá szavazók elvesztik majd egyéni szabadságukat, autonómiájukat és visszajutnak oda, ahonnan elindultak.

Mi lehet itt a kiút? Az egyház felelőssége abban áll, hogy fölmutassa az embereknek a maradandó keresztény erkölcsi értékeket, amiket már említettem. Rá kell mutatnia arra, hogy az ember teljes meghatározása istenképiségében van, amit a kereszténység hirdet. Ehhez pedig hozzátartozik az ember relatív szabadsága, relatív autonómiája, továbbá közösségi dimenziója is, amit a keresztény társadalomelmélet alapelvei szögeznek le. Ezek pedig a

következők: a perszonalitás elve, a szolidaritás elve, a szubszidiaritás elve és a közjó elve. Kifejtve ez annyit jelent, hogy tekints személynek minden embert és értékeld benne az emberi méltóságot! Légy szolidáris, és segíts a másik embernek, mert az ember közösségi lény. Segíts neki, de nem szervilis vagy atyáskodó módon, hanem ott, ahol ő már egyénileg továbblépni nem tud. Magasabb tudásoddal és képességeiddel segítsd őt, s mindezt a közösség javára tedd! Hiszen a közjó miatt van mindez éspedig azért, hogy az egész emberiség nagy családja úgy tudjon élni, úgy tudjon felelősen munkálkodni, hogy az Istennek és az embereknek is tetsző legyen.

1994

A keresztény szociális tanítás időszerűsége

Anélkül, hogy részletezném a keresztény szociális tanítás részleteit, a teljesség igénye nélkül felsorolnám azokat a pápai megnyilatkozásokat, amelyek ezekkel a kérdésekkel foglalkoztak gyakorlatilag XIII. Leó pápának a *Rerum novarum* kezdetű enciklikája óta. Tudjuk azt, hogy a keresztény szociális kérdés nagyon szoros összefüggésben van egy alapvető keresztény erkölcsi paranccsal, nevezetesen azzal, ami úgy szól, hogy szeresd felebarátodat, mint önmagadat!

Amikor kitört az ipari forradalom a múlt század első felében és a vad klasszikus kapitalizmus beindult, amikor a céhek felbomlottak és az utcára kerültek a céhek természetes, baráti, szinte családi közösségében és megfelelő hierarchiájában élő iparos emberek, akkor a tömegtermeléssel elindult a társadalomban és a gazdasági életben egy olyan elidegenedési folyamat, ami egyik oldalról ugyan nagyon hasznosnak tűnt, mert alapvető anyagi javakhoz tudott juttatni sok városlakót – hiszen a városiasodás ebben az időben már nagy lépésekkel haladt előre –, ugyanakkor a másik oldalról elszemélytelenítette az emberek életét. Az ember gyakorlatilag munkaeszközzé, szerszámmá vált, és az értékrendben a gazdasági élet került az első helyre, azon belül is a személytelenül működő, szinte a természettudomány objektív és szükségszerű törvényszerűségeit követő piaci törvények. Mondanom sem kell, hogy ezt az új gazdasági helyzetet néhány ügyes ember és néhány szerencselovag alaposan kiaknázták a maga hasznára, és miután a felebaráti szeretet parancsát nem vették figyelembe, egyesek nagyon meggazdagodtak, viszont a tömegeket teljes nyomorba döntötték. Erre a reakció kettős volt. Az egyik nagyon látványos. Ez a látványos reakció volt tulajdonképpen a marxista gazdasági és politikai elmélet, amelynek klasszikus manifesztuma politikai értelemben az 1848-ban megjelent *Kommunista Kiáltvány* volt, amely ádáz harcot hirdetett a kizsákmányolók ellen. Ugyanakkor viszont nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a katolikus egyház sem nézte ezt a helyzetet tétlenül, mert már ebben az időben voltak komoly szociális megmozdulások, komoly tiltakozások és mozgalmak a katolikus egyház keretén belül is. Ez azonban azért nem volt annyira látványos, mert egészen más módszert követett, mint a marxista megoldás.

A szociális reformerek közül egyik kiemelkedő személyiség volt Kolping Adolf, egy kölni katolikus pap, aki a katolikus legényegyleti mozgalmat megindította. Legényeken kell érteni az ifjú szakmunkásokat, akik kiszorultak a céhekből és nagy veszély fenyegette őket, hogy lezüllessenek, elproletarizálódnak. Ezeknek a főlehelésével és lelki nevelésével foglalkozott Kolping Adolf, és nemzetközi mozgalmat hozott létre. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy Németországban sok más helyen is beindultak ilyen mozgalmak. Ezeknek egyik vezető személyisége volt Ketterer mainzi püspök, és e mozgalmak olyan módon próbálták a szociális kérdést megoldani, hogy egyik oldalról az emberek lelkiismeretét kívánták megszólaltatni, a másik oldalról pedig egy bizonyos fajta karitatív tevékenységgel igyekeztek a megszorultakon vagy a munkanélkülieken segíteni.

A marxizmusnak más volt a módszere. A marxizmusnak azért volt tömegsikere, mert nagyon egyszerű megoldást ajánlott. Azt mondta, hogy ti proletárok, ti vagytok a kizsákmányoltak, ti vagytok a tisztességes és jó emberek. Veletek szemben vannak a gazemberek, a kizsákmányolók; ezektől erőszakkal el kell venni a vagyonukat, és akkor minden a tiétek lesz. Első megközelítésre nagyon szépen hangzik, hogy az igazságtalanságot az ember ilyen módon oldja meg, de később mi tapasztaltuk és láttuk, hogy miképp néz ki ez a gyakorlatban. Úgy nézett ki, hogy a proletároknak kinevezett hatalmi elit csoport tagjai állami segédlettel eltulajdonította mások vagyonát, olyanokét is, akik esetleg nem hamis módon jutottak a vagyonukhoz. Tehát nem tettek különbséget, hanem mindenkitől, akinek

volt magántulajdona, attól elvették, és állami segédlettel fölérték. S amikor mindezt fölérték, akkor a hatalmat átadták egy új kormányzatnak és úgy tűnt, hogy ők nagyon humanisták és toleránsak, mert önként átadják a hatalmat. Később kiderült, hogy értelmesebb vezetőik már réges-régen – a nyolcvanas évek elején rájöttek arra, hogy itt nagy gazdasági összeomlás várható, mert az egész gazdasági rendszer egy emberi természettől idegen és hazugságra épülő rendszer. Az ő fiaik pedig úgy gondolták, hogy megszokták a hatalmat és a jólétet és szeretnék folytatni azt, csak más módon. Cinikusan feladták a marxizmus-leninizmus elveit, és még a rendszerváltás előtti időkben állami segédlettel, törvényes úton megtalálták azokat a kiskapukat, amelyekben át megszerezték maguknak az egész magyar állam gazdasági hatalmát. Ezt a pénzt szépen „átmosták” és magántulajdonba vették. Ezután már, amikor a tényleges gazdasági hatalom a kezükben volt – a politikai hatalom, legalábbis első megközelítésben, nem érdekelte őket, hiszen tudták, hogy akinél a gazdasági erő van, azé lesz előbb-utóbb a politikai hatalom is. – Ezek után csodálkozunk azon, hogy mi történt? Összegezve: igazságtalanságot nem lehet igazságtalansággal orvosolni.

A lényegét akarom csak megvilágítani, nevezetesen azt, hogy a marxizmusnak az volt a módszere, hogy a tízparancsolat törvényei elvben – legalábbis néhány törvénye – vonatkoznak a párton belüli fegyelemre, de kifelé, a párt ellenségeivel, a nép ellenségeivel szemben ezek a törvények nem érvényesek. Tehát szabad lopni, szabad megölni az ellenségemet, szabad sok mást csinálni, ami a materialista világnézetből fakad, és ami az ateizmusból következik. Ilyen módszerrel aránylag gyorsan lehet sikereket aratni, és meg lehet fogni azokat a tömegeket, amelyek amúgyis hajlamosak arra, hogy a tízparancsolat törvényeit megszegjék. A katolikus szociális tanítás ezzel szemben áll. A katolikus szociális tanítás arra irányul, hogy nem a külső körülményeket kell megváltoztatni ahhoz, hogy a kizsákmányolt emberek helyzete megváltozzék, azaz érvényesüljön a társadalmi igazságosság, hanem az embereket belülről kell erkölcsileg megváltoztatni, hogy ők maguk egy olyan társadalmat építsenek fel, ahol érvényesül a társadalmi igazságosság. Nem kétséges, hogy ez elméletben nagyon szép, de a politikai gyakorlatba lassan megy át.

1991-ben ott voltam Rómában Kolping Adolf boldoggáavatásán, amikor a Szent Péter téren a Szentatya azt mondta, hogy mostanában a világon mindenhol ledöntik Marx és Lenin szobrait, Kolping Adolfnak pedig szobrot emelnek. Ez a kép szép szimbólum volt, mert nagyon sokáig úgy tűnt, hogy főleg a Németországban beinduló katolikus szociális mozgalom minthogyha nem érne el semmit, és nem tudna effektíve ott lenni a társadalmi, gazdasági és politikai életben. S lám az idő mégis Kolping eszméit igazolta, aminek az a lényege, hogy keresztény erkölcsiség nélkül társadalmi igazságosságot nem lehet megvalósítani. Én úgy érzem, hogy itt és most Magyarországon rendkívül aktuális a kérdés, hogy keresztény erkölcsiség nélkül teljesen nevetséges mindenfajta társadalmi és gazdasági igazságosság érvényesítése, hiszen képmutatásba fullad. Valójában a legdurvább kapitalista erkölcsök érvényesülnek ma Magyarországon. A legféktelenebb önzés fokozódik mindenhol a gazdasági életben, és ha éppen van valakinek hozzá kedve és lehetősége, ezt ügyesen, képmutató módon becsomagolja álhumanista eszmékbe, de van, amikor fáradt, és be sem csomagolja.

Most szeretnék egy váddal szemben tényeket elmondani. Különösen a negyvenéves marxista-leninista uralom idején gyakran érte az a vád a katolikus egyházat, hogy semmi érzéke nem volt a szociális kérdés iránt, bezzeg a marxizmus-leninizmus semmi mással sem rendelkezett, mint pusztán ilyen önzetlen érzésekkel. Most bemutatom, hogy XIII. Leó pápa óta minden pápa komoly nyilatkozatokat adott ki e témakörökben.

1891-ben jelent meg XIII. Leó pápa Rerum novarum kezdetű enciklikája. Azért ilyen későn, mert az egyháznak van egyfajta, történelemből fakadó nehézkessége: az első hírekre nem szokott mindjárt végleges megnyilatkozásokat tenni, hanem meg szokta várni, amíg a hirtelen fellángolások valamilyen módon kifutnak és következtetéseket lehet már levonni.

Lehet rajta vitatkozni, hogy ez jó dolog-e vagy sem, de ebben különbözik a katolikus egyház politikája a napi politikától. A napi politika naprakészen megnyilatkozik, hozzászól mindenhez, és így sokszor ellentmondásokba keveredik. A katolikus egyház ezzel szemben várni szokott, és akkor kezd nyilatkozni, amikor már lehet látni teljes kibontakozásában, gyümölcsseiben valamilyen eszmerendszert. Akkor szembesíti azt a keresztény tanítással, és ilyen értelemben szokott ítéletet kimondani. Tehát nem véletlenül várt XIII. Leó pápa ezzel az enciklikával, jóllehet különösen Németországban – megelőzve a magyar viszonyokat – e témákról már sokat írtak, de nem hivatalos egyházi megnyilatkozásként.

A pápai körleveleket latinul írják, pusztán egy körlevelet írtak németül, amit kifejezetten a német egyháznak szánt XI. Pius pápa, amelyben a legélesebben elítélte a náci fasizmus ideológiáját és eszmerendszerét. Nem árt ezt tudni! E körlevél címe: *Mit brennender Sorge* (Lángoló aggodalommal). A pápai körlevelek címe mindig az első néhány szó, amivel a levél kezdődik. A pápai körlevelekről tudnunk kell, hogy azok nem olyan tévedhetetlen hitigazságok, mint amelyek az Apostoli hitvallásban benne vannak. A pápai körlevélnek az a műfaja, hogy nyilatkozik egy korkérdésről, természetesen a Biblia és az egyház hagyományainak és tanításának az összefüggésében. Éppen azért, mert korkérdésről nyilatkozik és igyekszik a lehető legegységesebben megnyilatkozni erről, nem olyan értelemben tévedhetetlen tanítás, amit nem lehetne – legalábbis részleteiben – felülbírálni. Ennek ellenére a pápai körlevél műfaja olyan, hogy erre egy katolikus vagy érdeklődő embernek, aki ebben a témakörben tájékozódni akar, oda kell figyelnie, mert a pápai körlevélben leírtakat nagyon meg szokták fontolni. Rendszerint nem a pápa írja személyesen ezeket, hanem ő adja az ötletet, a körlevél vázlatát, miközben a kidolgozását egy szakértői bizottság végzi. Több ízben megfogalmazzák, míg végül a pápa végzi el az utolsó simításokat, és aláírja. A XX. században elég sok ilyen pápai körlevél jelent meg, és ez valószínűleg abból adódik – ha összehasonlítjuk az egyház korábbi történetének megnyilatkozásaival –, hogy az élet felgyorsult, mindig újabb és újabb problémákat hoz elő, amelyekre a katolikus hívek megfelelő eligazítást várnak.

Az első ilyen körlevél, ami a munkáskérdésről és a társadalmi igazságosságról szól, a *Rerum novarum* 1891-ben jelenik meg. A következő pápa, X. Pius 1912-ben kiadja a *Singulari quaedam* kezdetű szociális körlevelet.

Még közben, 1900-ban megjelenik a német püspöki karnak német nyelven az egyház szociális problémáival foglalkozó körlevele, ez a fuldai lelkipásztori körlevél. De valójában több püspöki megnyilatkozástól eltekintve, amelyek ezeket a körleveleket magyarázzák, a legjelentősebb a *Rerum novarum* 40. évfordulójára megjelenő *Quadragesimo anno* kezdetű körlevél, amelyet XI. Pius adott ki 1931-ben. Ezt a körlevelet lefordították magyar nyelvre, és hamarosan meg is jelent annak idején. A *Rerum novarum* kezdetű körlevelet érdekes módon abban az időben nem fordították le. Az I. világháború után aztán mégis megjelent magyar fordításban is.

XII. Piust szerették vádolni a kommunisták, hogy reakciós és arisztokratikus, semmi szociális érzékenységgel nem rendelkezik. Ennek cáfolatára szolgáljon e néhány adat: 1941-ben XII. Pius pápának volt egy híres püskösi rádióbeszéde (abban az időben ez nagy dolog volt), amiben éppen a háborúval kapcsolatos szociális igazságtalanságokra hívja fel a figyelmet. Ugyanez a XII. Pius pápa 1944-ben karácsonyi rádióbeszédet mond ugyanerről a kérdéssről, még élesebben fölvetve a háborúval kapcsolatos igazságtalanságokat. XII. Pius 1945-ben az *Actio Catholica* előtt elmondott híres beszédében megintcsak a szociális kérdéseket tárgyalja. 1956-ban XII. Pius pápa ismét a szociális kérdéssel foglalkozó levéllel állt a nyilvánosság elé, körlevelet azonban nem adott ki ebben a témában.

XXIII. János pápa 1961-ben kiadta a *Mater et magistra* kezdetű körlevelet, amelyben védelmébe vette a magántulajdont és azt mondta, hogy az emberi természethez hozzátartozik a magántulajdon. Persze a magántulajdonnal nem szabad visszaélni. Nem a kapitalizmus

védelmében írta ezt a körlevelet a pápa, hanem a szocialista kollektívizmus ellen. A Népszabadságban gyalázkodó cikk jelent meg a Mater et magistra körlevél ellen, és XXIII. Jánost úgy tüntették föl, mint aki védi a magántulajdont.

Egy kicsit megenyhült a szocialista hatalom XXIII. János iránt, amikor halála előtt kiadta a Pacem in terris kezdetű pápai körlevelet. Ezt már a Szent István Társulat is megjelentette magyar fordításban, míg a „Mater et magistra”-t nem volt szabad magyarul kiadni. Az egyetemes egyház szemével nézve az volt a körlevél lényege, hogy a gyarmatosítás és a gyarmatosítás utáni időszak nagyon sok békétlenséget és gyűlölködést szított az emberek között, ezzel szemben azonban az embereknek a békét úgy kell megtalálniuk, hogy elsősorban Istennel békülnek meg, megtisztítják lelküket a bűntől és utána majd béke lesz az emberek között.

Nagyon jelentős volt a II. Vatikáni zsinat dokumentumai között ebben a témakörben a Gaudium et spes (Öröm és reménység) című zsinati dokumentum, amely a mai világ problémáival foglalkozik és többek között a szociális kérdésben is nagyon hangsúlyozza a szociális igazságosságot. Ez a dokumentum már elítéli az önző kapitalizmust és a szocializmust is. Egyébként a Divini Redemptoris kezdetű körlevél – amit XI. Pius pápa adott ki még a harmincas években, és amely magyarul is megjelent a háború előtt – a kommunizmust ítéli el mindenestül, leleplezve a kommunista ideológia hamisságát.

Nagyon jelentős volt VI. Pál pápának a Rerum novarum enciklika 75. évfordulójára kiadott szociális körlevele, a Populorum progressio. Ez a körlevél a népek fejlődéséről szól, és azzal az aktuális problémával foglalkozik, hogy a gyarmatosítás alól felszabadult, harmadik világbeli népeket hogyan zsákmányolják ki most már a saját uraik és a népek fejlődésénél mennyire figyelembe kell venni az igazságosságra épülő szeretet parancsát.

VI. Pál pápa 1971-ben a Rerum novarum enciklika 80. évfordulójára kiadja az Octogesima adveniens kezdetű körlevelet. Magyarul ez is megjelent, jóllehet kevésbé jelentős horderejű körlevél, de ugyanezzel a szociális kérdéssel foglalkozik. 1971-ben a római püspöki szinódus az „Igazságosság a világban” kezdetű dokumentumot adja ki erről a kérdéstről. 1975-ben VI. Pál pápa kiad egy körlevelet, amelyik az evangelizációról, az evangélium hirdetéséről szól az egész világon: Evangelii nuntiandi, amelynek néhány fejezete újból a szociális kérdéstről szól a keresztényszocializmus szellemében. Nagyon jelentős II. János Pál pápa 1981-ben megjelent Laborem exercens kezdetű körlevele, ami viszont a munka keresztény értelmezését taglalja, továbbá jelentős a Libertatis conscientia, tehát a lelkiismereti szabadságról megjelenő, 1986-ban a Hittani Kongregáció által kiadott dokumentum, amelynek szintén a 71-96. fejezetig tartó része a keresztény szociális kérdéstről szól, méghozzá morális szempontból: nem lehet társadalmi igazságosság és béke egy olyan világban, ahol az erkölcs nem az istenhitre és az Isten iránti szeretetre irányul és nem az a forrása. További jelentős szociális körlevél a Sollicitudo rei socialis II. János Pál pápától, amelyik 1987-ben jelent meg és arról szól, hogy mit kell nekünk tenni ebben az új világban, hogy a társadalmi igazságosság megvalósulhasson.

1991-ben a Rerum novarum megjelenésének 100. évfordulójára adta ki II. János Pál pápa a Centesimus annus kezdetű körlevelét, ami magyarul is hozzáférhető. Érdekes dolog, hogy ez a körlevél már figyelembe veszi a Kelet-Európában 1989-90-ben történt változásokat. Fölhívja a figyelmet arra, hogy azok az új államok, amelyek most megalakultak, nehogy rabjává váljanak a fogyasztói társadalom önzésének, és azzal foglalkozik, hogy miképpen kell az egyháznak a bűn struktúrái ellen harcolnia a társadalomban. Ez itt egy egészen új kifejezés. Új probléma, hogy kialakultak a közgazdaságtanban és a politikai életben olyan intézményszerű struktúrák, amelyek személytelen, idegen hatalomként uralják az emberek életét. Egy hasonlatot szeretnék erre mondani: a Kádárrendszerben nagyon sokan beléptek a kommunista pártba mondván hogy, jobb ha én lépek be, és nem más; jobb, ha én vagyok ott és nem más; nekem is van családom, én is szeretnék már érvényesülni; sohasem szűnik meg

ez a rendszer, talán az unokáim életében; a Szovjetunió örökké fönnmrad stb. Legyünk őszinték, ezt majdnem mindenki így gondolta. Már elfelejtjük, hogy isteni csoda volt a rendszerváltás. Valahol meg is tudom érteni ezeket az embereket, csak egyre nem gondoltak: aki korpa közé keveredik, azt felfalják a disznók. S mindegyik arra gondolt, hogy ő lesz az első korpa, amelyiktől undorral fordulnak majd el a disznók, de nem fordultak el! S ezt nem magán vette észre az illető, hanem őrajta vették észre mások. Vagyis valahol „pötytös” lett mindenki, mert a bűn struktúrája ránehezedett. A párton, az intézményesített ateizmuson belül olyan helyzet alakult ki, hogyha valaki abban élt, akkor előbb-utóbb ez a helyzet kihatott rá. Mi akkor csodáztuk a nyugatot, úgy gondoltuk, hogy Hegyeshalmon túl mindenki szent, a gazdasági élet tökéletes. Most már tudjuk, hogy ez távolról sem így van. Ők jobban értettek és értenek a „csomagolás” művészetéhez. Amikor lebontom a sztaniolpapírt és a szép zsinórt, amivel át van kötve a csomag, akkor kiderül, hogy ezeknek az embereknek az igazi korifeusai tele vannak mindenfajta undoksággal, olyanok, mint a farizeusok fehérre meszelt sírjai, csak szépen öltöznek. Ők sem jobbak a „Deákné vásznánál” mert a kapitalizmus és a szocializmus közös gyökere az önzés. Az egyik individualista alapon önző, a másik ügyesen csomagolja, kollektív alapon önző, de úgy, hogy azért megtalálja a maga számítását. Ebben a magyar kommunisták igazán nagy művészek voltak, és ennek a hatását még ma is érezzük a társadalomban.

Az említett körlevelekben néhány alapelvben össze van foglalva a keresztény társadalmi tanítás. Mindegyik körlevél valamely oldalról reagál egy adott történelmi szituációra, ami lehet, hogy már megváltozott, de mindegyikben föllelhetők azok az alapelvek, amelyek a következőkben fogalmazhatók meg:

A keresztény szociális tanítás első alapelve a perszonalitás elve. Mit jelent ez? A kereszténység az embert antropológiai szempontból nézve személynek tekinti. Mit jelent az, hogy személy? Negatív megközelítésben a személy nem individuum, nem is kollektív massa. Pozitív megközelítésben a személy önreflexióval rendelkező, tudatos és szabad akarattal felruházott lény, akinek a lényege inkommunikábilis és ineffábilis (közölhetetlen és kimondhatatlan). Ezért a személyből nem volt, nincs és nem is lesz több példány. Egyetlenegy példány van belőle. Teológiai értelemben ez azt jelenti, hogy a Biblia alapján tudjuk, Isten az embert a saját képére és hasonlatosságára teremtette. Nagyon érdekes a bibliai teremtéstörténetben az ember teremtéséről szóló rész, mert az Ádám és az Éva név egyszerre értelmezhető individuális és közösségi értelemben. Ez a két héber szó ugyanis a következőt jelenti: adama azt jelenti, hogy földből való (ti. a testét illetően). A heva szó jelenti, hogy élet. Az asszony az élet. Ugyanakkor a szövegösszefüggésben úgy szerepel a két szó, hogy konkrét személyre kell gondolnunk. Ez azt fejezi ki, hogy az ember egyszerre individuális és közösségi lény. A személynek a lényegéhez tartozik, hogy ő egyedi. Ez az individualitás. Ugyanakkor viszont van egy közösségi dimenziója is. Ezt a Biblia úgy fogalmazza meg, hogy „nem jó az embernek egyedül lenni, teremtsünk neki hozzá méltó társat! „, Azt mondja a Biblia, hogy Isten az élet leheletét lehelte Ádámba. Vagyis az emberben a szellemiség Istentől való. A teste a földből van, míg lelke Istentől. Az, hogy van benne értelem és szabad akarat, ez az Istenre emlékeztet és ez részesedés Isten tudásából és szabadságából. Mivel részesedés, ezért tökéletlen is. Például az embernek a tökéletlen szabadsága igen sokszor megnyilvánul a választási szabadságban, ami főleg az ifjúkorra jellemző, amikor az ember úgy gondolja, hogy akkor szabad, ha folyvást választ. Nem érdekes, hogy mi között választ, az a lényeg, hogy válasszon. Tipikusan kamaszos hozzáállás ez a dolgokhoz, mégpedig azért, mert a szabadságunknak az igazi lényegét a szabadság gyakorlásának tárgya dönti el és nem magának a szabadságnak a képessége, amit gyakorlunk. Tehát nem az a lényeg, hogy akkor vagyok szabad, ha valami rosszat csinállok. Ez a kamaszok szabadsága. Milyen jó, hogy nem szabad ezt és ezt csinálni, de én most mégis csinálom a rosszat, és akkor ettől szabad vagyok. Van egy embertípus, akinél egészen az élete

végéig fixálódik a szabadságnak ez a tökéletlen, hamis formája. Valójában akkor válik az ember szabadabbá, és akkor hasonlít az Istenéhez a szabadsága, ha egy hozzá méltó érték, még hozzá örök érték mellett elkötelezi magát. Mert valójában minden választásunk arra irányul, hogy a lehető legjobbat válasszuk. A gyermek is azért követ el hibát vagy bűnt, mert azt hiszi, hogy az a jó, amit tiltanak. Tehát mindig a jót akarom, még akkor is, amikor bűnt követek el, csak nem azt a jót, ami méltó hozzám, hanem az alacsonyabb rendű jót. És éppen azért, mert ott egy hiány jelentkezik – a magasabb rendű jónak a hiánya –, a rossz és a bűn hiány és nem pozitívum.

Szokták mondani a keresztényekre, hogy nekik mindenről le kell mondaniuk. Ez nagyon szépen hangzik, de én mégis azt mondom, hogy nekünk semmiről sem szabad lemondanunk. Nekünk nincs jogunk lemondani azokról a szellemi értékekről, amelyek a mi istenképiségünket kirajzolják az életünkben. Nincs jogunk lemondani a legfőbb jóról, nevezetesen a mennyországról és az örök üdvösségről. Lemondhatunk róla, de ezért már felelősek vagyunk Isten előtt. Láthatjuk tehát, hogy a perszonalitás elve az egyik oldalról azt jelenti, hogy az ember Isten tökéletességéből egészen egyedi módon, térben és időben, itt és most részesedik, de ugyanakkor meg van haladva ez a tér-időbeliség azzal, hogy ez tesz bennünket az örökkévalóság várományosaivá is, mert a lélek halhatatlan, továbbá a halálunk után az az énünk marad meg, amelyik jócselekedeteinkkel van megjellegezve. Minden cselekedetünk ugyanis nyomot hagy rajtunk, és visszahat ránk. Ez az egy, amit „át tudunk vinni” a halálunk utáni életbe. A múlandó testünk elporlad, hiszünk a test feltámadásában, de az már mennyei test lesz, amit a szellemség teljesen át fog jární. Ha ezt szem előtt tartjuk, akkor egészen megváltozik az értékrendünk. Akkor először is tudjuk azt, hogy a földi életünk csak előjáték az örök életre. A földi életünk nem ponttal végződik, hanem kettősponttal, és ezután jön a lényeg. A földi életünk a felkészülés ideje, és ebben a teológiai horizontban értelmezve mindjárt értelmet kap egy evangéliumi kijelentés: „Ti keressétek először az Isten országát és annak igazságát, a többi pedig majd mind megadatik nektek.” (Mt 6,33) Ezt a hit által bizalommal el kell fogadnom, de hogyha elébe megyek ennek a jézusi igazságnak, a tapasztalatból meg fogom tudni, hogy a hitem igazolást nyer. Mit mond az Úr Jézus az apostoloknak? „Ti elhagyátok mindeneteket, hogy kövessetek engem. Én nektek majd száz annyit adok még itt a földön és az örök életet.” (Mt 19,29)

Erre a teológiai alapigazságra kell fölépíteni a társadalmi igazságosságot, amely a szolidaritás vonatkozásában jelenik meg.

A szolidaritás elve azt mondja, hogy az embernek van egy közösségi dimenziója. A személy nem tud másképpen kibontakozni, csak az én-te viszonyban. Erre egy egész filozófiai iskola épült a XX. században. Sokan szokták emlegetni Martin Buber, a híres, vallásos gondolkodót és Rosenzweig, de az ötletet Ferdinand Ebner, osztrák filozófus adta a húszas-harmincas években. Ő találta ki a perszonalizmus filozófiáját, és tőle vette át ezt az eszmét a francia Mounier. Abból az elvből indult ki, hogy a kereszténységtől származik az az elgondolás, hogy az ember személy. Az ókorban nem így gondolkodtak: vannak szabad emberek, és vannak rabszolgák – vallották. A szabadokra vonatkoznak ugyan bizonyos törvények, a rabszolgák azonban eszközök, munkaeszközök. A szabad embereknél is a lényeg az, hogy milyen a társadalmi helyzete, mi a funkciója.

A kereszténység egészen új volt ebből a szempontból nézve. Arra figyelt, hogy konkrétan ez az ember azért, mert ember, értékes. Istennek ezzel az emberrel valami terve van. Ha ilyen szempontból olvassuk egyszer az evangéliumokat, meg fogunk döbbsenni azon, hogy Jézus Krisztus milyen modern és milyen forradalmi, mert túlteszi magát az akkori zsidó társadalmi-politikai közfelfogáson.

Az Úr Jézus személyeket gyógyított meg. Miért személyeket? Miért nem kórházat alapított? Nem alapított kórházat. Miért kellett neki kenyeret szaporítani? Miért nem csinált egy nagy pékséget? Hiszen az Isten mindent megtehet. Az Úr Jézus azonban pontosan arra

akart rámutatni, hogy nemcsak kenyéren él az ember, nemcsak a fogyasztás által leszel boldog, mert az pusztán a múlandó életedet táplálja, hanem az örök életet hoztam neked.

Ha én nem hiszek abban, hogy a halál után teljesedik ki az életem, akkor elveszíti a földi életem az igazi súlyát és felelősségét. Majd később, egy másik életben megtérek. Miért most térjek meg? – kérdezik egyesek. Ha pedig nincs a halál után semmi, akkor ahogy Szent Pál írja az első korintusi levélben: „Ha Krisztus nem támadt fel, akkor együnk, igyunk, mert holnap úgyis meghalunk.” (1Kor 15,32) És neki van igaza. Miért legyek áldozatos, jó ember? Miért legyek toleráns és humánus? Úgyis meghalok. Akkor legyek önző! Nevetségesnek érzek mindenfajta humanizmust és önzetlenséget, ha nem vagyok keresztény. A humanizmust a kereszténység találta ki. A XVIII. században kezdték megfosztani a keresztény gyökereitől ezt az eszmét. Így pedig álhumanizmus lett.

Biztos, hogy vannak nem vallásos emberek, akik jó emberek, de azok is Isten kegyelméből jók. És az ilyen ember ne legyen büszke, mert ha neki olyan szerencsés a természete vagy olyan szerencsések a körülményei, hogy olyan jó ember tud lenni, akkor ezzel az Isten elé nem állhat, mert a jó Isten azt fogja mondani, hogy neked szerencsés természeted van, jó körülményeket adtam neked, de ez nem a te érdemed. Aki szent, az legyen még szentebb! Miért nem voltál még humánusabb? Ha vallásosabb lettél volna, akkor még humánusabb lehettél volna!

A szolidaritás pontosan arra mutat rá, hogy felelős vagyok a másikért. A káini bűn végigvonul az emberiség történetén. Az Úr megkérdezi Káint, hogy miért tetted ezt a testvéreddel? Káin válasza: Felelős vagyok én a testvéremért? Ez a klasszikus kapitalizmus: Felelős vagyok én a testvéremért? Egy dolog érdekel csupán, hogy sok pénzem és ezáltal hatalmam legyen és a hatalmam által a hiúságom ki legyen elégítve. Ez érdekel, és ezen kívül semmi. Ehhez mindenki csupán eszköz. Abban a pillanatban, amikor a másik ember nekem nem cél, hanem eszköz, akkor nagyon nagy bajok vannak. Immánuel Kant, a nagy német filozófus – aki nem volt katolikus – is azt mondta, hogy a másik ember soha nem lehet eszköz, hanem cél.

A katolikus egyház lelkipásztori gyakorlata ebben a vonatkozásban mindig érdekes volt: a templomban, az Isten színe előtt az úr, a paraszt, a munkás, mindenki egyforma. A gyóntatószékben mindenkinek – egyformán le kell térdelnie. A halálos ágyán mindenki egyformán járul a szentségekhez. Ez mindig is megvolt az egyház lelkipásztori gyakorlatában. Mindig személyesen nézte az embert, az adott körülményeinek megfelelően, ugyanakkor mindig úgy tekintett rá, hogy Isten előtt mindenki egyenlő. Ez az igazi demokrácia! Ezt sem Isten nélkül találták ki, hanem keresztény kultúrta talajon született meg ez a szemlélet. Az ókori görögöknél csak egy bizonyos társaságra vonatkozott a demokrácia: a szabad polgárookra, de nem a rabszolgákra.

Az igazságosság erényét társadalmi szinten kell megvalósítani. II. János Pál pápa szociális körleveleiben állandóan visszatér ehhez a gondolathoz: a társadalmi béke alapja a társadalmi igazságosság. Olyan helyzeteket kell teremteni, olyan struktúrákat, olyan intézményeket kell létrehozni a társadalomban, ahol érvényesülhet a törvényes, az osztó és a kölcsönös igazságosság. Mit jelentenek ezek a fogalmak?

A törvényes igazságosság azt jelenti, hogy a törvény előtt mindenki egyenlő, a törvény mindenkire egyformán vonatkozik.

A kölcsönös igazságosság azt jelenti, hogy add meg mindenkinek a magáét az emberi kapcsolatokban! Pl. egy szerződés vonatkozásában. A szerződéseket meg kell tartani – mondja a római jog. Ez kölcsönösségi alapon érvényesül.

Az osztó igazságosság pedig annyit jelent, hogy ha pl. kapok egy karitász csomagot, akkor azt úgy osztom szét a rászorulóknak között, hogy többet kap az, aki szegényebb és rászorultabb vagy gyengébb, és kevesebbet az, akinek előnyösebb a helyzete. Nyilván az első helyen fognak kapni a sokgyermekes családok, persze azok közül is azok, akik tényleg

szegények, mert előfordulhat, hogy valaki nagyon gazdag és sok gyermeke van. Akkor annak adok, akinek sok a gyermeke, de alig tudja eltartani őket. Nagy bölcsesség kell ahhoz, hogy az osztó igazságosságnál is meglegyen a megfelelő mérték.

Az igazságosságnál a mérce az objektív igazság. Az igazság azt jelenti, hogy a dolog az, ami, vagy a dolog az, amit mondok róla. Az igazságosság pedig azt jelenti, hogy ezt az elvi igazságot érvényesítem az emberek kapcsolatrendszerében. Így lesznek az emberek szolidárisak, így fognak összetartani, így lesz közöttük békesség. A béke önmagában nem elég. Ezért mondja Jeremiás próféta, hogy „azt mondják: béke, béke... pedig nincs béke” (Jer 6,14). Mert ha az Istennel nincs béke, akkor nincs béke az emberek között sem. Nem a béke, hanem a szeretet a legfőbb érték. Az igazságosság biztosítja a béke lehetőségi feltételeit. Csend van. De nem az a cél, hogy csend legyen, hanem az a cél, hogy utána együtt tudjunk működni. Ennek viszont az a feltétele, hogy legyen egy objektív igazság, objektív szellemi értékrend, ami igaz, örökké igaz, és nem azért igaz, mert én mondom, vagy, mert az újságok írják, nem is azért, mert sokan mondják, hanem azért, mert tényleg igaz, vagyis a lét igazságában, Isten transzcendens igazságában gyökerezik. Vagyis van egy igaz eszme, és ezt az igaz eszmét sokan próbáljuk képességeink és lehetőségeink szerint az igazságosságnak megfelelően érvényesíteni.

A szeretet sajátos vonása, hogy le kell mondani valamiről, mert csak akkor tapasztalom meg a szeretet örömét, nevezetesen az adás örömét, ha adok, lemondok valamiről. Ennek az országnak az a baja, hogy itt kevesen tudnak lemondani. Ezért nincs szeretet. Ha nem tudok lemondani, akkor nem fogom megtapasztalni azt az örömet, hogy a másikat boldoggá tettem. Pusztán eszmét szeretni hosszú távon nehéz. Szeretni csak személyt lehet igazán. Ezért a mi Istenünk nem egy eszme, hanem az élő Isten. Nem a filozófusok Istene, ahogy Pascal mondta, hanem Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, az élő Isten, a személyes élő Isten, és nekem őt kell szeretni. „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből” (Lk 10,28), s akkor majd lesz isteni erő benned, hogy „szeresd a felebarátodat úgy, mint tenmagadat” (Lk 10,29) akkor is, ha nem feltétlenül szimpatikus vagy nincs egészen igaza.

Miért nem merem szeretni a felebarátomat? Azért mert gyenge vagyok. Miért vagyok gyenge? Mert nem kapaszkodom az Istenbe. Aki ugyanis az Istenbe kapaszkodik és Őrá támaszkodik, az erős. Szent Pál nyomorult, beteg ember volt, és mégis mindenki belé kapaszkodott. Miért? Mert érezték, hogy ő sokkal erősebbe kapaszkodik. Ezért volt szavának hitele. Nem önmagára mutatott, hanem Jézus Krisztusra. Akinek igazán komoly eszméi vannak, annak az embernek van átütő ereje. Akár nemzeti eszméről beszélünk, akár a magyarságról, akár a kereszténységről. Igaz eszme nélkül nincs bennünk erő, nem leszünk hitelesek, nem lesz erőnk igazságosnak lenni, nem lesz erőnk a szeretethez, nem lesz erőnk összefogni a másik emberrel, s amit teszünk, legfeljebb érdek-összefogás lesz. A mai világban az emberek eléggé atomizálva élnek, és nincs tapasztalatuk arról a szolidaritásról, amiről a régi világban, főleg egy falusi közösségben az embereknek volt tapasztalatuk, mert közel voltak az élethez.

Nem lehet mindent egyedül csinálni. Ebben az országban olyan emberek élnek, akik mindent egyedül szeretnék csinálni. Nem hiszik el, hogy ez így nem megy. Ha én egy hatalmas fát akarok vinni, megfogom, és mivel egyedül nem megy, kérek valakit, hogy fogja meg a másik végét. Ketten visszük, és akkor könnyebb. Érdekes dolog, hogy miképpen beszélünk felebarátról, felebaráti szeretetről. A férfiak hogyan szoktak összebarátkozni emberekkel? Úgy, hogy először megkérik a másikat, „te, légy szíves, fogd meg annak a gerendának a másik végét!” Megfogja, és akkor közben elkezdnek beszélgetni. Férfit a férfival a közös feladat hozza össze. S ez legalábbis „félig” baráttá tesz bennünket. Szép a magyar „felebarát” szó. Nem azt kívánja tőlem a jó Isten, hogy mindenkinek legyek a barátja, de azt igen, hogy legalább félig a barátja legyek a közös feladat elvégzésében.

A harmadik elv a szubszidiaritás (a kisegítés) elve. A kollektívizmusnak az a baja, hogy mindenki mindent közösen csinál. Itt az egyéni felelősség előbb-utóbb eltűnik, és akkor jön a mutogatás: majd a másik meg fogja helyettem csinálni. A Kádár-korszakból ismeretes a mondás: úgy kell hozzáállni a munkához, hogy más is hozzáférjen. Társadalmi felelőtlenség lett belőle. Majd valaki megcsinálja helyettem. Teljesen kiölték az egyéni felelősséget az emberekből. Napjainkban egyszerre rá kell döbennem arra, hogy ezt nekem kell megcsinálni. Az emberek most ezért vannak zavarban.

Miért van válságban a magyar mezőgazdaság? Mert a múlt rendszer legnagyobb bűne volt, hogy felszámolta a magyar parasztságot. Ágyra járó emberek laknak a magyar falvakban. Egyszerűen nincs magyar parasztság. Az utánpótlás nevelése hosszú és keserves feladat lesz.

A magam ura vagyok. Ez az, amit a kollektívizmus nem tud elviselni. Hogy mer valaki a maga ura lenni? Egyedül a párt és annak a vezetője a maga ura, a többiek csak „dolgozó” rabszolgák. Napjainkban új kollektívizmus felé haladunk. Látszólag szabadság és individualizmus van, de az individualizmus önzése és a régi kollektívizmus önzése fölerősítik egymást.

Mit jelent a szubszidiaritás elve? Azt, hogy akkor segítünk a másiknak, amikor az ügy tényleg megkívánja azt. Vagyis nem a másik helyett végzem el a feladatot. Ezért hangsúlyozza a keresztény szociális tanítás a kisegítés elvét. Egyszerre tiszteletben tartom valakinek a személyi szabadságát, ugyanakkor a szolidaritás úgy nyilvánul meg, hogy ha bajban van, mindig mellette vagyok, és a rendelkezésére állok. Mi a felebaráti szeretet lényege? Az, hogy a rendelkezésére állok. Mindig, bárkinek, akinek éppen az én segítségemre van szüksége.

Végül: a közjó elve, ami azt jelenti, hogy senki sem sziget, mert személyes, interperszonális kapcsolatokkal van tele az életünk. Ennek a természetes alapstruktúrája a házasság és a család. Ám van több család, van nemzetség, van törzs, van nemzet. A szó maga gyönyörű: akik téged nemzetek, akik közös őstől származnak. A mai világban már hol találunk ilyeneket? Nagyon nehéz ezt így már valahol nyilvántartani, de ez a szó eredeti jelentése. Van valami közös: a közös származás. Itt van a Kárpát-medence, itt van egy ezeréves kultúra. És aki ezzel az ezeréves kultúrával azonosítja magát – bárhol él a földön –, arra érvényes, amit Ady Endre „A tavalyi cselédekhez” című versében írt: „Kitárom a felé karom, kit magyarrá tett ér” telem, parancs, sors, szándék, alkalom. Erre kell összpontosítani. Aki a magyar kultúrával azonosul, aki a magyar kultúrát magáénak tartja, aki büszke arra, hogy magyar, az mind magyar ember és az egy nemzethez tartozik, bárhol is él a földön. S ezeknek az embereknek valami közös dolguk van, főleg ha földrajzilag egy helyen élnek. Közösen élnek. Vagyis a közjó ügye mindannyiunk ügye. Elvileg az államhatalomnak az a feladata – legalábbis a felvilágosult gondolkodó, Rousseau államelmélete szerint –, hogy a közjó öre legyen. De akkor tényleg őrizték a köz javát, akkor valóban arra fordítsák az adót, hogy megvédjék az emberek biztonságát az utcán, oltalmazzák az egészségét s az oktatásra áldozzanak. Mert ahogy a kommunizmus idején nem lehetett ellenőrizni, hogy az állami pénzeket mire költik, úgy ez most is csak elvileg lehetséges. Ígéretésekből egy nemzet nem tud megélni.

A közösség java bizonyos esetekben előbbre való az egyéni jónál vagy egy csoportnak a javánál, de vannak esetek, amikor az egyén java vagy egy bizonyos csoport java előbbre való a közjónál. Akkor mi a mérce, ami az egészet összefogja? Valóban mégiscsak Isten erkölcsi törvénye az, ami a tízparancsolatban és a szeretet főparancsában csúcsosodik ki. Vagyis nekünk mindig az objektív erkölcsi normához kell igazítanunk akár a közjót, akár az egyéni jót. Nem a közjó a legfőbb érték (kollektívizmus), nem is az egyéni jó a legfőbb érték (individualizmus). A legfőbb érték Isten és az ember üdvössége, és minden egyéb értéket ennek kell alávetni. Márpedig ha mi így élünk, akkor nem keresztény kurzust akarunk

csinálni, nem egyházi személyek politikai vagy ideológiai uralmát kívánjuk biztosítani, hanem keresztény erkölcsi szemléletet akarunk a társadalomba beleoltani, ami a keresztény hitre épül, hiszen – a szentírás szavaival élve – „mi nem hallgathatunk arról, amit láttunk és hallottunk.” (ApCsel 4,20)

1995

Az emberi cselekedetek erkölcsi értéke

Mit értünk azon, hogy erkölcs, mit értünk azon, hogy emberi cselekedet, mi az érték, továbbá mit értünk a cselekedetek erkölcsi értékén?

Először is meg kell különböztetnünk két fogalmat, amelyet latin nyelven lehet a legáltalában kifejezni: az *actus humanus*-t és az *actus hominis*-t. Az *actus humanus* magyarul annyit jelent, hogy emberi cselekedet, az *actus hominis* pedig azt jelenti hogy egy embernek a cselekedete. Azt hiszem, ez a legfontosabb megkülönböztetés, amire a mai világban szükségünk van, mert amikor ezt a szót használják, hogy „ember”, „emberi”, akkor mást és mást értenek ezen, és ebből igen sok félreértés adódik. Közelebbről megvilágítva: emberi cselekedetnek mondjuk azt, ami megfelel az emberi méltóságnak. Egy ember cselekedetének mondjuk azt, amit egy ember végrehajt, de ez nem feltétlenül felel meg az emberi méltóságnak. Tágabb kiterjedésű fogalom az, hogy „egy ember cselekedete”, vagyis az *actus hominis*, mint az *actus humanus*, mert egy ember sok mindent tehet. Az ember megteheti, hogy utánoz egy madarat vagy egy kutyát, félrevezetve némelyeket, akik azt gondolják, hogy ő egy madár vagy egy kutya, és ugyanakkor tanulhat, művészi alkotást hozhat létre, végrehajthat egy erkölcsileg jó vagy rossz cselekedetet. A jó cselekedet az, ami megfelel az emberi méltóságnak. A tanulás és az alkotás szintén megfelel az emberi méltóságnak. Ha az ember részegen úgy viselkedik, mint egy állat, és négykézláb megy az utcán, az a cselekedet nem felel meg az emberi méltóságnak, jóllehet egy ember cselekedete. Tehát a részeg cselekedete *actus hominis*, viszont egy „szent” ember cselekedete *actus humanus*.

Ez a megkülönböztetés azért fontos, mert az erkölcs az *actus humanus*-szal, tehát az emberi cselekedetekkel foglalkozik, nem pedig az ember cselekedetével. Az ember cselekedetével foglalkozhat a jogrend vagy valamely tudomány. Az erkölcsi kategóriába az a kérdés tartozik, hogy egy ember miért részeg, hogyan jutott el odáig, hogy részeg legyen. Az erkölcsi kategóriában a felelősségnek jelentősége van, ugyanis bünt csak tudva és akarva lehet elkövetni. Ez a „tudva és akarva” jelenti azt, hogy itt *actus humanus*ról van szó. Az *actus hominis* esetében nem feltétlenül szükséges az, hogy a cselekedet tudatos vagy szabadakaratú legyen.

Az ember komplex lény, anyagi teste és szellemi lelke van. A kettő nem is annyira a szubsztanciális hordozókban, hanem annak effektusaiban, megnyilvánulásaiban tér el, mert az anyagi testnek a működési megnyilvánulásai adottak, valamilyen módon mérhető, megszámlálható, elsődlegesen térben és időben realizálódnak, míg a szellemi megnyilvánulás (pl. a tanulás, az erkölcs világa vagy az alkotás) – jóllehet anyagi vetülete is van – a működésben valamilyen módon meghaladja (transzcendálja) ezt az anyagi-testi, természettudományos törvényekkel bémérhető világot.

Az embernek személyes, szellemi aktivitása is van. Ez az aktivitás Arisztotelész megfogalmazásában három formában nyilvánul meg: megismerés, akarás, alkotás. A megismerés az igazságra, az akarás a jóra irányul, az alkotás pedig a szépre vagy a hasznosra törekszik.

Az erkölcs elsősorban az akarás világával foglalkozik. Valamit el akarok érnei, valamit meg akarok valósítani.

Ennek leágazásai is vannak. Ebben a leágazásban léteznek nagyon egyedi és személyi vonatkozások, és vannak általánosak, mert amit én akarok, az akárhányszor nem csak nekem jó, hanem másoknak is, és ez már egy másodlagos dolog. Ebbe az akarási trendbe számos lélektani mozzanat is szerepet játszik.

Minden egyes cselekedet visszahat ránk. Valójában nem is annyira az érték tartalma vagy az akarás tárgya a lényeg, hanem az, hogy ennek megszerzése, birtoklása milyen nyomot hagy rajtam. Nagyobb hangsúlyt kap ez a cselekvés világában, mint a megismerésnél, alkotásnál vagy a munkánál.

Itt jutunk el az erkölcs lényegéhez. Az ember akkor boldog és megelégedett, ha olyan cselekedeteket hajt végre, amelyeket úgy tud kiértékelni, hogy azok az ő emberi méltóságának megfelelnek.

Ebben az összefüggésben jelentős szerepet kap a lelkiismeret. A lelkiismeret erkölcsi ítélet formájában megmondja, hogy mi az a jó érték, amit az akaratommal el kell érnem, amit interiorizálnom, asszimilálnom kell, és ami szerint kell cselekednem. Mert ha ezt teszem, akkor ez erkölcsileg gyümölcsözően hat vissza rám, olyanná alakít, hogy megfelelek valamiféle elvárásnak. A lelkiismeret mindig általános, praktikus értékítélet formájában fogalmazódik meg bennem. Azt mondja, hogy tedd a jót és kerüld a rosszat! De azt én döntöm el, hogy ebben a helyzetben mi a jó és mi a rossz. Viszont nagyon érdekes módon előbb-utóbb másokat is erre akarok rávenni, és itt derül ki, hogy milyen nagy illúzió a világnézetileg semleges nevelés.

Most jutottunk el oda, hogy az erkölcsi cselekedeteknek megítélésénél nagyon fontos, hogy együtt lássuk az egyéni szándékot, a cselekedet tárgyát és a cselekedet körülményeit, mert néha azt kell tapasztalnunk, hogy a cselekedet szándéka fogja eldönteni, hogy valamely cselekedet jó volt-e vagy sem. Közismertek azok az esetek, hogy jó szándékkal tettem, de a körülmények kényszerítettek rá, hogy ezt és ezt tegyem. Van olyan helyzet, hogy a cselekedet szándéka kifejezetten rossz, de önmagában annyira jelentéktelen a cselekedet, hogy háttérbe szorítja ezt a rossz szándékot.

Az első esetre példa a következő: egy gyermek nem akar senkit megölni, miközben mutogatja a barátjának azt a kést, amit vásárolt. Közben egy másik osztálytársa, aki gondolja, hogy csinál egy jó tréfát – hátulról elgáncsolja ezt a gyermeket, aki előreesik, és a tört véletlenül belenyomja a barátja szívébe. Tárgyilag nézve mi történt? Megölt egy embert. Bűnös ez a gyermek? Nem, hiszen nem akarta megölni a barátját, de jött egy váratlan körülmény, és annak hatására mégis megtörtént.

Következő példa: ahol a szándék rossz, és mégsem beszélhetünk bűnről. Erről az esetről mondja a római jog, hogy a szándékról nem ítéltet a bíró. Például: egész életemben meg akartam ölni az anyósomat, de nem sikerült. A gonosz szándék megvolt, de külső tett formájában bűnt mégsem követtem el.

A harmadik példa: adva van egy gyermek, aki egész életében azt hallotta, hogyha az ember akar valamit mondani, akkor ehhez mindig hozzá kell fűzni valamilyen csúnya szót. Ez a gyermek olyan társaságba kerül, ahol ő más anyját szidja, amitől a sértett fél jogosan felháborodik. Ez erkölcsi bűn. Mennyiben felelős ezért a gyermek? Sajnos tárgyilag tényleg bűnt követett el azzal, hogy más anyját szidta, de menti a neveltetése, vagyis a körülmények, mivel a gyermeknek nem volt szándékában a másikat megbántani.

E példákban láthatjuk, hogy hangsúlyeltolódások vannak s ezeknek a felülbírási nem könnyű dolog. Ezért kell az erkölcsi nevelés fontosságát hangsúlyozni. Hiszen megszokottság, bizonyos jó cselekedetek gyakorlásában való jártasság, önismeret kell ahhoz, hogy az én esetemben miképpen kell mérlegelni. Így, amikor a jó gyakorlása következtében kialakul az erény az emberben, akkor ezt nevezzük megszokásnak, egy bizonyos habituális lelki beállítottságnak, és ha ez maradandó nyomot hagy a jó cselekedetek vonatkozásában, akkor formálódik bennünk az erkölcsi jellem, s így leszünk erényes emberek.

Ezért nélkülözhetetlen, hogy legyen objektív erkölcsi rend, törvény, amely egyetemes érvényű, s amely figyelembe veszi az általános emberi méltóságot, továbbá azt, ami az emberhez legméltóbb. És ez nagyon fontos, mert sokan azt mondják, hogy az erkölcs magánügy. Nem magánügy! Az erkölcs, éppen azért, mert az ember közösségi lény, egyben

közügynek is tekinthető. A jogrend ugyanis az erkölcsi törvényre épül. Ahol az erkölcsi törvény belülről nem kötelez, és folyvást változik, ott a jogrend is elbizonytalanodik. Az ember cselekedeteinek erkölcsi értékét az szabja meg, hogy miért és mennyiben igazodik az örök erkölcsi törvényhez, a tízparancsolathoz és a szeretet főparancsához.

1995

A kereszténység lehetőségei és feladatai mai helyzetünkben

Sokszor elhangzik napjainkban, hogy üres remények közt élünk. Valami elmúlt, és az új világ körvonalait még alig látjuk kibontakozni. Az üresség vonz, és könnyebben szívja magába a periférián kallódó szemetet, mint az igazi értéket. Ennek mindnyájan tanúi lehetünk.

A vákuumhelyzetben az emberek stabilitásra vágyódnak, és távlatokat keresnek. Kérdés, hogy az ideig-óráig biztonságtudatot nyújtó álértékek és javak feloldják-e a bizonytalanságból fakadó szorongás érzését? A hosszú távon biztonságot nyújtó, távlatokat nyújtó eszméket pedig épp az átmeneti időszakokban kell tisztázni. Ám kérdés, hogy melyek és milyenek ezek az eszmék? Az „eszméktől” és ideológiáktól megcsömörlöttek az emberek. A demokrácia és a liberalizmus napjainkban kevésbé eszme, mint inkább gyakorlati életforma. Ezért nem pótolhatja az eszméket. Úgy tűnik, hogy hazánkban jelenleg csak annak nem kell rosszindulatú, negatív kritikára számítani, aki az embereknek pénzt ad, mégpedig sokat... Rövid távon az egyháznak is csak akkor lehetnek „sikerei” hazánkban, ha Mesterének „példáját” követve „kenyeret szaporít”, és akkor majd követik, „mert ettek a kenyérből”. Sokan ezt, és sajnos csakis ezt várják tőlünk. Pedig az egyház küldetése nem erről szól. Erre megtanított bennünket a történelem Ura az elmúlt negyven évben. Nem adhattunk az embereknek múlandó, evilági javakat, mert nem engedték, hogy adjunk, és nem is volt miből adni. Ezért sem volt „tömegsikerünk”. De megtisztultunk, és ezt a tisztaságot az új világban is meg kell őriznünk.

„Aranyom és ezüstöm nincs, de amim van, azt neked adom” – mondotta Péter apostol a jeruzsálemi templom Ékes kapujánál esedező béna koldusnak, amikor felmentek János apostollal a templomba imádkozni. „A názáreti Jézus nevében mondom neked, hogy kelj föl és járj!” (ApCsel 3,6). És a koldus mind lelkileg, mind testileg új életre támadt. Hosszú évszázadok múltán egy középkori pápa szomorúan jegyezte meg e jelenettel kapcsolatban, hogy „aranyunk és ezüstünk már van, de azt hiába mondjuk a béna koldusnak, hogy kelj föl s járj...” A kereszténységnek körvonalazódó, új világunkban a beáramló új eszmék és erkölcsi gyakorlatok „szabad piacán” csak akkor vannak esélyei, csak akkor adhat stabilitást és távlatokat, csak akkor kerülhet életünk „közepébe”, ha Péter és János apostol példáját követi. Imádkozik, és abból merít erőt a rászorultak testi-lelki újjáformálásához. Lelki-szellemi, erkölcsi megújulást kell szolgálnia, mert ennek híján az „anyagi” megújulás a fogyasztói társadalomból ismert, ördögi körben forgó, egy helyben topogó, megnyugvást sohasem hozó, látszat boldogságot eredményező, gyakorlati materializmusba süppedő, távlatok nélküli állapotot eredményez.

A lelki megújulás szolgálatához az elméleti eszközök rendelkezésre állnak. Erre az egyház örök eszméi és a Szentlélek működése a biztosíték. Ám a személyi és anyagi feltételek biztosításáról is gondoskodni kell, hiszen az egyház a földön él. Hiába vannak lelkes tanárok és buzgó tanulók, ha az állam és a társadalom a tanítás feltételeit nem biztosítja.

Folyvást változó és a hagyományos értékeket megkérdőjelező, illetve „újakat” kritikátlanul átvevő világunkban Izaiás próféta szavai stabilitást ígérnek: „Elszárad a fű, lehull a virág, de Isten ígéje örökre megmarad” (Iz 40,8). A történelmi tapasztalat igazolja, hogy Jézus szavai vigasztaló távlatot tárnak elénk: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6). Ennek megfelelő stabilitást és távlatot nyújt a szeretet főparancsának megélése is, aminek érvénye – legalábbis elvi szinten – aligha vitatható. Franz Baader, a német romantika jelentős filozófusa írja: „Liebe ist Gabe und Aufgabe.” A szeretet adomány és feladat is

egyben. Adomány, mert nem tudnánk szeretni, ha Isten már „előbb” nem szeretett volna minket. Feladat, mert senki sem mondhatja el magáról, hogy ő már tökéletes a szeretetben. A keresztények Jézus Krisztustól tanulták meg, hogy milyen az Isten szeretete. Ezt kell tanulmányozniuk, nap mint nap újra megélniük, és bizonyos, hogy ez a szeretet tartást és távlatot ad nekik és minden embernek, aki e szeretet vonzási körébe kerül.

1995

A katolikus egyház küldetése

A katolikus egyház elnevezésében szerepel ez a görög eredetű kifejezés: „katholikosz”. E szó „egész szerintiség”-et, egyetemességet jelent. A többi keresztény gyülekezethez viszonyítva ez azt jelenti, hogy a katolikus egyház magába foglalja mindazt a krisztusi örökséget, amit a Biblia és az apostoli hagyomány tartalmaz. Ez történetileg azzal igazolható, hogy az apostoli korban, sőt mintegy ezer évig csak egyetlen egyház létezett, jóllehet voltak eretnokségek, amelyeket az egyház – épp az apostoli tanítással való ellenkezésük miatt – elvetett. Am az is történelmi tény, hogy kialakult a keleti, bizánci rítusú, orthodox egyház, majd a XVI. században a különféle protestáns egyházak, amelyekből aztán kiváltak azok a vallási közösségek, amelyeket szekták néven ismerünk. Pusztán jogilag nézve az egyházzszakadás sajnálatos tény. Am ugyanakkor egy pozitív mozzanat is megmutatkozik az egyházzszakadásokban: az a feltétlen igény, amit Luther Márton így fogalmazott meg: „Ecclesia semper reformanda est” – az egyháznak mindig meg kell újulnia. Jóllehet a katolikus egyház korábban inkább jogi merevséggel viszonyult a különféle, elszakadt egyházi közösségekhez, a II. Vatikáni zsinat után a jogi szemlélet helyébe patrisztikus szempontból vizsgálva és áttörve e jogi merevség határait – XXIII. János pápa elve lépett: „Keressük, ami összeköt bennünket egymással, és ne azt nézzük, ami elválaszt! „

E bevezetés után föl kell tennünk a kérdést: van-e a katolikus egyháznak sajátos küldetése, s ha van, mi ennek a tartalma?

A jószándékú, ámbár az egyházakat „kívülről” szemlélő előtt korábban az egyházak (s itt elsősorban a történelmi egyházakra kell gondolnunk, amibe az izraelita vallás is beletartozik) küldetése úgy fogalmazódott meg, hogy jóllehet tanításuk idejétmúlt, kulturális szempontból mégis értékelendők, mert a múlt kulturális értékeit hordozzák és közvetítik. A rendszerváltás óta ez a szemlélet annyiban módosult, hogy erős kritika alá vették az egyházak kultúrateremtő tevékenységét (vö. egyházi iskolák működése), továbbá társadalmi tudatformáló szerepét, hangsúlyozván a régebbi időkből örökölt elvet: Az egyházak küldetése pusztán a templom falain belül releváns. Korábban az egyház küldetésének nyilvános megjelenését agitálásnak, illetve politikai izgatásnak tekintették. Ma ezt így nem fogalmazzák meg, hanem a történelmi egyházakat egy szintre kívánják helyezni bármely vallási jellegű közösség megnyilvánulásaival, továbbá a misszió láttán folyvást a tolerancia elv megsértésére, a kirekesztésre és a „más”-ság nem tiszteletére hivatkoznak. Ugyanakkor paradox módon az irányított közvélemény olyan értékek megvalósítását követeli az egyházaktól, amelyeknek realizálása – megfelelő nyilvánosság, szervezettség, anyagi háttér nélkül – kivitelezhetetlen. Gondoljunk a szociális gondok enyhítését szolgáló, karitatív tevékenységekre, a menekültek gondozására, az ifjúság erkölcsi nevelésére, megfelelő kultúra terjesztésére, ami egyház, iskolák és folyamatos oktatás nélkül szinte lehetetlen. Ebben az összefüggésben nézve hazánkban a történelmi egyházaknak szinte ugyanaz a küldetésük: az erkölcsök nemesítése, a házasság és a család védelme, a közösségi életre nevelésből fakadó szolidaritás érzésének erősítése, az élet védelme (vö. abortusz és euthánázia-kérdés), a tulajdon védelme, a munka megbecsülése, a társadalmi igazságosság szolgálata, a hősiesség és nagylelkűség erényének hangsúlyozása, továbbá a nem szelektált, hanem teljes történelmi horizontba helyezett, európai kultúra szellemi értékeinek közvetítése.

E szép humanitárius elvekkal teoretikusan mindenki egyetért, mégis adódik egy probléma: a közvélemény elfogadja ugyan – elméletileg – ezen értékek fontosságát, ám sokaknak mégis az a véleménye, hogy mindennek megvalósításához nem kell a vallások hitelveit elfogadni. Vagyis elmélet nélkül is sikerre vihető az erkölcsi gyakorlat, avagy lehet találni (vagy mindenki magában találhat) olyan szép elveket, amelyek biztosítják, hogy a

humánus erkölcsi magatartás maradandósága jellemezze az egyének és a közösség életét. S e ponton mutatkozik meg a történelmi vallások és a nem vallásos vagy a „maga módján vallásos” emberek szemléletbeli különbözősége. A történelmi vallások elkötelezett tagjai meggyőződéssel vallják, hogy Isten segítsége („kegyelme”) nélkül az erkölcsök nemesedése hatékonyan nem valósulhat meg (s e ponton fölösleges emlegetni kivételes eseteket, mintha az általános lenne). Ha fölteszem a kérdést, hogy történelmi vallásaink milyen küldetést kell, hogy betöltsenek mai hazai viszonyaink között, akkor azt kell válaszolnom: azt, hogy a vonzó erkölcsi példa mellett nyilvánosan is hirdetik hitelveiket, s azok igazáról – tisztelve az emberi méltóságot és szabadságot – másokat is meg akarnak győzni.

További kérdésünk, hogy milyen sajátos specifikumot nyújthat a katolikus egyház a maga küldetésének keretein belül a többi egyházaknak? Válaszom így hangzik: Épp azt, amiben a hitelvek tekintetében különbözik tőlük: szentmise, Mária-tisztelet, pápaság. Mivel ortodox testvéreinkkel az első kettőben egy elvet vallunk, az ő esetükben csak a péteri szolgálat értékelésében különbözünk. Sokat tanulhatunk protestáns testvéreinktől Isten igéjének értékelése vonatkozásában. Szemléletük megtermékenyítőleg hatott a II. Vatikáni zsinat tanítására (vö. *Lumen gentium*, *Dei Verbum*, az Ökumenizmusról szóló dekrétum). A nemhívóktól is sokat tanult a katolikus egyház. Ez tükröződik a II. Vatikáni zsinat Vallásszabadságról szóló dekrétumában, továbbá a *Gaudium et spes* kezdetű konstitúciójában. Hangsúlyozni szeretném, hogy a reformáció az ún. egyházi rend (papság) szentségének indirekt tagadásával az egyetemes papság javára, bizonyos, hogy egy fontos keresztény értékre hívta föl a figyelmet, de ez súlyos következményekkel is járt: a kereszttség szentségén kívül a többi – a katolikus értelmezés szerinti – szentség tagadásához és a péteri szolgálat elvetéséhez vezetett. Márpedig a szentségek (sákrámentumok) mint objektív érvényű kegyelemközlő eszközök (ha helyesen, és nem babonás-mágikus összefüggésben értelmezzük azokat) jelentős szolgálatot tesznek (akárcsak Isten igéjének olvasása) a kegyesség-jámborság, Isten és emberek iránti szeretet krisztusi megvalósításában. A szentmise – mint a keresztáldozat, illetve a húsvéti misztérium folytonos megújítása a liturgia keretében – az egyszer megtörtént húsvéti eseményt jelenvalóvá teszi, és egyben a remény forrása is az örök üdvösség vonatkozásában, amit a szentmisében a katolikusok így fogalmaznak meg: „Halálot hirdetjük Urunk, és hittel valljuk föltámadásodat, amíg el nem jössz.” A pápaság, vagyis a péteri szolgálat prolongálása – a katolikus teológia szerint – közvetlen krisztusi rendelésre vezethető vissza, és célja nem csupán a pneumatikus egység megvalósítása (természetesen a pápaság intézménye nem kívánja pótolni, és nem vonja kétségbe Krisztus egyházfőségét és a Szentlélek egyházteremtő, egységet alakító és biztosító erejét), hanem vállalva annak minden történelmi kockázatát és ballasztját, a reális és intézményes egység gondozását is fontosnak tekinti. S hogy „ilyesmire” szükség van, azt a protestáns egyházak szervezettsége bizonyítja. Ugyanakkor a papság az apostoli jogfolytonosság záloga is. Milyen alapon hivatkozom kiválasztottságomra és küldetésemre? Bizonyos, hogy az egyház mint Isten népe kiválaszt, küld, de milyen kritériumok alapján tudom objektíve eldönteni, hogy meddig terjed, és milyen jelentéssel bír az „Isten népe”? Szükség van tehát egy „fölülről” jövő megbízatásra és küldetésre is, aminek végső garanciája – katolikus felfogás szerint – nem lehet más, mint az apostoli jogfolytonosság alapján álló hitelesítés és „szentelés”, s ennek legvégső foglalata, az egyház egységének látható garanciája, a pápaság, vagyis a péteri szolgálat. Nem kétséges, hogy a protestáns egyházakban is megjelenik ilyen igény, amikor katolikus szakkifejezések használatával újabban feltűnik a „püspök” a „pap”, a „szentelés”, sőt a „papszentelés” fogalma.

S végül a Mária-tisztelet (és nem imádat!), ami a katolikus vallásosságnak – az Eucharisztia mellett – sajátos bensőséget ad. Szűz Máriára úgy tekint a katolikus (és a bizánci) egyház, mint Istenszülő Anyára (vö. efezusi zsinat Kr. u. 431-ben), és e rangjában van megalapozva a Mária-tisztelet. A katolikus dogma ehhez még hozzáteszi, hogy Mária –

Krisztus elővételezett, megváltói érdemeire való tekintettel – létének első pillanatától kezdve mentes volt az áteredő büntől és annak következményeitől. Ezért a halál sem foghatott rajta, mondja ki a Szűz Mária mennybeviteléről szóló dogma, míg az előbb említett hittitok a Szűz Mária szeplőtelen fogantatása elnevezést kapta. Ha pedig így áll a dolog – tanítja a katolikus egyház –, akkor Szűz Mária a legszentebb, legtökéletesebb ember. A „második Éva”, akiben Isten eredeti elgondolása megvalósult az emberről. Míg Éva elbukott, Mária mentes tudott maradni a büntől, s ez személyes érdeme is. A halál mint enyészet nem foghatott rajta, ezért ő nem meghalt, hanem „elszenderült” s halottaiból föltámadott. Ezért legalábbis elvileg lehetséges, hogy a hívőknek feltámadt testben megjelenjen, jóllehet a katolikus egyház hivatalosan egyetlen hívétől sem követeli meg, hogy a konkrét jelenések valódiságát elfogadja. Mégis engedi, sőt támogatja a Mária-kultuszt, mert vallja a II. Vatikáni zsinat megfogalmazásával, hogy Mária „az egyház anyja”, aki hatékonyan közbenjárhat a földön vándorló egyház tagjaiért a mennyben, és az egyház abban a meggyőződésben teszi mindezt, hogy szem előtt tartja az ősi mondás igazságát: „Lex orandi, lex est credendi.” Hogy eltorzulások voltak és tán vannak is a Mária-kultuszban, az abból adódik, hogy a hívek a gyakorlatban nem mindig látják világosan a hitigazságok hierarchiáját, helyes értékrendjét. A katolikus egyház hivatalos tanítása mindig óvott attól, hogy a Mária-kultusz háttérbe szorítsa Jézus alakját, hiszen nincs más közvetítőnk Isten és ember között, mint a mi Urunk, Jézus Krisztus.

Összefoglalva témánkat bizvást mondhatjuk, hogy az egyházaknak – s így a katolikus egyháznak is – küldetése van a világban és hazánkban. Joga van ahhoz, hogy isteni küldetését az emberek javára betöltse, épp sajátos értékeivel gazdagítva a többi vallások kincsházát, s joggal várhatja ezért, hogy küldetésének betöltéséhez a társadalomtól segítséget és megbecsülést kapjon.

Igazságosabb és testvériesebb világot!

(A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevelének ismertetése)

XIII. Leó pápa óta – aki az első, szociális kérdésekkel foglalkozó körlevelet *Rerum novarum* címen több mint száz évvel ezelőtt kiadta – szinte majdnem minden pápa foglalkozik valamelyik körlevelében a társadalmi problémák témájával. Ezek az egyházi tanítóhivatal alapdokumentumai szolid anyagát képezik a kommentálásnak, továbbgondolásnak, amelyből komoly tudományos művek és cikkek is jöttek létre. Ezekből állt össze a keresztény társadalmi tanítás (*christliche Soziallehre*). De a pontos kifejezés inkább az lenne, hogy katolikus társadalmi tanítás (*katholische Soziallehre*).

A körlevél, melyet a katolikus püspöki kar a múlt év kora őszen „Igazságosabb és testvériesebb világot!” címen kiadott, pontosan ennek a katolikus társadalmi tanításnak tükrében értelmezi a magyarországi társadalmi helyzetet és próbál szempontokat adni a problémák megoldására keresztény világnézetünk tükrében.

A körlevél szűkebb értelemben a katolikus hívekhez, tágabb értelemben minden keresztényhez, a legtágabb értelemben azonban minden jószándékú emberhez szól.

Fölmerült a kérdés, hogy miért nem ökumenikus ez a körlevél. Ennek hátterében az húzódik meg, hogy protestáns testvéreinknek nincs kialakult társadalmi tanítása. Jóllehet náluk sokfajta nézet, vélemény van erről a témakörrel, de azt nem nevezhetjük rendszeres, koherens tanításnak. A számos vélemény viszont lényegében megegyezik a katolikus társadalmi tanítással.

Kérdés az is, hogy ez a körlevél időszerű-e vagy sem. Több fórumon tárgyalják, elemzik, és elég jó fogadtatást kapott. A megjelenés időpontjával kapcsolatban számos vélemény alakult ki, de azért nyugodtan mondhatom, hogy jó időpontban jelent meg, mégpedig azért, mert ebben a körlevélben elég sok kritika is van, jóllehet nagyon visszafogott hangnemben. Hogy ha az Antall-kormány idején jelent volna meg a körlevél, azt lehetett volna mondani, hogy tulajdonképpen ez még korai, mert még nem alakultak ki annyira sem a hibák, sem az erények a megváltozott társadalmi rendszerben. Egyesek azt mondták, hogy ha akkor jelent volna meg mindjárt, akkor adhatott volna egy komoly társadalmi jövőképet az Antall-kormánynak. Én ezzel nem értek egészen egyet, hiszen az Antall-kormány annyi feladattal volt megterhelve, hogy még csak a körvonalai alakultak ki egyfajta koncepciónak. A körlevél pontosan akkor jelent meg, amikor félidőben vagyunk, nevezetesen amikor a jelenlegi kormány ciklusából két esztendő lezajlott. Ha előbb jelenik meg, akkor könnyen vádolhatták volna meg a püspöki kart azzal, hogy alighogy megalakult a szociálliberális kormány, a püspöki kar máris előítéletszerűen, gonoszul, kritikailag szembeszegül vele. Ha később jelenik meg, akkor azt mondhatták volna, hogy kampányol a katolikus egyház. Neves, egykori miniszter a televízióban említette, hogy ennek a körlevélnek már néhány évtizeddel ezelőtt kellett volna megjelennie. Csakhogy az a miniszter abban az időben még óvodás volt, tehát nem tudhatta, hogy korábban az egyház ilyen nyilatkozatokat nem tehetett.

Először elmondanám a körlevél vázlatát. A bevezetés után a következő témákról beszél a körlevél: Szociális viszonyok és egészségügy; gazdasági élet; állam és politika; kultúra. Ezen belül minden fejezet két részre oszlik: az egyik rész foglalkozik a helyzetképpel, a másik rész azt a címet viseli, hogy „szempontok és ajánlások”. Ez utóbbi azért fontos, mert önmagában a kritika nem sokat ér, ha nem mutatja meg az ember számára a kiutat a bajból. Arról nem is beszélve, hogy az ember személyi mivoltában sem tud jövőkép nélkül élni, mert az ember időben, történelemben létező lény, és hogyha elveszik a múltját és elveszik a jövőjét, akkor csak vegetál. Tehát az ember emlékezik, és az emlékei alapján megtervezi a jövőt. Nagyon

fontos tehát, hogy az egyénnek legyenek elgondolásai, tervei az életben. Ha egy ember már csak emlékezik, az is baj, de ha nem is emlékezik, akkor már nagy baj van. „Amíg élek, remélek” – mondta Prohászka püspök. Ez az ember alaptulajdonsága. Mivel a társadalom emberekből áll, a társadalomnak is szüksége van jövőképre. Ha a társadalom tagjai közös nyelvet beszélnek, közös kultúrát vallanak a magukénak és többnyire – de nem feltétlenül – egy azonos földrajzi területen is laknak, akkor ez a társadalom nemzetet alkot, és a nemzetnek is szüksége van jövőképre. Most láthatjuk már, hogy a püspökkari körlevélnek milyen fontos mozzanata a „szempontok és ajánlások” című része, hiszen egy olyan világban élünk, ahol – ha nem is törvényes úton – a szabadság fogalmával visszaélve olyan nézeteket hirdetnek napjainkban a pluralizmus jegyében, mint például, hogy „nem olyan fontos ám az a múlt”; „nem a múltban kell élni, hanem a jövőben”. Ezt olyan emberek mondják, akik nyugati eszméket hoznak be hozzánk. Láthatjuk, hogy ezek az emberek, akik a szabad gondolkodás jegyében hirdetnek ilyen elveket, lényegében a baloldaliságban nagyon is megegyeznek a volt pártállam örökösivel.

Ha valami kritikát egyáltalán mondhatnék ehhez a körlevélhez, az nem lenne más, mint hogy a helyzetkép elemzése oldalszámban lényegesen több, mint a szempontok és az ajánlások című rész. De nagyon ügyesen és keresztény szellemben van az egész rendszerezve, egyetlen személy vagy párt sincs megnevezve, tehát nem rágalmaz, nem bánt senkit, de azt el kell ismerni, hogy eléggé egyértelműen elmondja, hogy mi nálunk a helyzet.

Ezt a körlevelet komoly szakemberekből álló bizottság közös munkájának kell tekinteni, mely a keresztény társadalmi tanítást tükrözi.

Az első fejezet címe: Szociális viszonyok és egészségügy. Először szó van az elszegényedésről, ami szociális feszültségeket hoz létre, majd a lakosság létszámának csökkenéséről és egészségi állapotáról, végül a közbiztonság romlásáról. Ezt nem kell részletesen elemeznünk, hiszen ebben élünk.

Itt hozzá kell fűznöm az eddigiekhez, hogy egyesek felteszik a kérdést: a püspöki kar miért foglalkozik ilyen kérdésekkel, miért nem a tömjénfüsttel és szertartásokkal foglalkozik. Ez tipikusan szovjetorosz kérdésfeltevés, amely úgy gondolja, hogy a vallás nem más, mint a szertartás igények kielégítése, illetve ha a vallásnak vannak bizonyos világnézeti tanításai, akkor az nem lehet más, mint az uralkodó cár adott, aktuális politikai nézeteinek keresztény köntösben való tovább adása és propagálása. Ezt a modellt hozták át a bolsevikok Magyarországra. Az egyház közéleti megjelenése valamifajta bűnös dolognak tűnik, és sikerült is a történelem oktatásban és a propagandában elhitetni, hogy se a papok, se a hívek ne foglalkozzanak politikával, mert a vallás magánügy. Vegyük észre a finom csúsztatást! Szándékosan össze van tévesztve itt a lelkiismereti szabadság a vallásszabadsággal. A lelkiismereti szabadság valóban egy bizonyos ponton túl magánügy. De a vallásszabadság társadalmilag is megnyilvánuló ügy. Egy jogállamban mindenfajta nézetnek, amely nem társadalomellenes, joga van propagálni a saját közösségi eszméit, nyíltan megvallani világnézetét, másoknak elmondani és másokat erről meggyőzni. Ma szándékosan összekeverik a vallásszabadságot a lelkiismereti szabadsággal. Ha a vallásszabadság azonos a lelkiismereti szabadsággal, akkor nekem itt nincs jogom beszélni. Azért van ez, mert egyesek roppant veszélyesnek érzik azt, hogy az egyház tudatformáló szerepet tölt be a jószándékú emberek között és a nemzet tudatát formálja. Nemcsak a túlvilágról beszél, hanem erről a világról is. Mi a teológiai alapja annak, hogy erről a világról is beszéljen az egyház? Az, hogy mi földi életünket, amit a zarándok egyház keretében élünk le, előkészületnek tekintjük az örök életre. Tehát egyáltalán nem mindegy, hogy miként élünk itt a földön. Mert amilyen a földi életünk, olyan lesz majd az örök életünk is. Tehát nagyon fontos, hogy az egyház mint közösség, a kovász szerepét töltse be a világban, mondja el a nem hívő, és a vallásilag közömbös embereknek is, hogy mik azok az alapvető, erkölcsi értékek, amelyek nélkül nem lehet tisztességes emberi életet élni. Itt van e körlevél nagy jelentősége.

Most szeretnék rámutatni arra, hogy ezeknél a címpontoknál melyek azok a teológiai alapok, amiknek a tükrében az egyház megadja ajánlásait és szempontjait.

A szociális feszültségek mögött meghúzódik az emberek szeretetlensége és igazságtalansága. Az elszegényedés pedig annak a következménye, hogy az emberek önzők. Ezzel szemben mit ajánl a körlevél? Azt, hogy az emberek ne legyenek egymással szemben igazságtalanok, ne gyűlölködjenek és legyenek önzetlenek. Ezt tanítja a keresztény erkölcs.

A lakosság létszámával és egészségi állapotával kapcsolatban a következő tényállást szögezi le a körlevél: a lakosság létszáma csökken, egészségi állapota pedig romlik. Milyen két bűn húzódik meg e mögött? Az egyik az, amit úgy nevezhetnénk, hogy az emberek az életet nem tisztelik, a másik pedig az, hogy nem tisztelik magát az élet Urát. Kiválóan jegyezte meg Angelo Acerbi nuncius úr egyik előadásában – amikor bátorkodtam megkérdezni tőle, hogy mit tart magyar erényeknek és bűnöknek a magyar bűnökkel kapcsolatban ezt mondta: Magyarországon nem az élet kultusza, hanem a halál kultusza uralkodik. Gondoljunk csak arra, hogy milyen nagy propagandát fejtenek ki az abortusznak, az eutanáziának, milyen magas az öngyilkosságok száma! Vagyis a tízparancsolat néhány alaptörvénye ellen vétének. Isten arra teremtette az embert, hogy éljen, szaporodjon, sokasodjon és a földi életével készüljön az örök életre, nem pedig arra, hogy öngyilkos legyen, hogy ne higgyen az örök életben, illetve tönkretégye saját magát és önmaga fölött mondjon ítéletet, ezzel indirekt módon megtagadva Istent, aki az élet Ura. Ezzel összefüggésben van a közbiztonság romlása. A közbiztonság azért romlik, mert az embereknél a halál kultusza kerül az előtérbe az élet kultuszával szemben. A gyermekek állandóan látják a televízióban azokat a külföldi filmeket, amelyekben, ha nincs gyilkosság vagy szex, akkor az már nem is jó film. Ez a hatás valahol a tudatalattiban az emberek gondolkodását formálni kezdi. Nyilvánvalóan mind a két bűnnél az a helyzet, hogy öncélúvá válik valami. A másik ember kizárólag eszköz az élvezet vagy szórakozás szempontjából, illetve a másik ember eszköz abban az értelemben, hogy pusztán önző érdekeimnek útjában áll. Ezért van az, hogy a közbiztonság is romlik, mert az emberek irigyek és el akarják venni a másik életét vagy vagyonát. Milyen keresztény erény tagadása áll emögött? Az élet tiszteletének és annak, hogy a másik embernek is a javát akarjuk.

Itt szeretnék kitérni arra, hogy az olyan humanista szlogenek, mint pl. „Leben und leben lassen” (élni és élni hagyni a másikat) csak abban a társadalmi közegben tudnak teret nyerni, amely alapvetően keresztény erkölcsi alapokon nyugszik, vagyis az igazságosság erénye, a szeretet, az irgalom és a nagylelkűség alapján áll. Lehet, hogy valaki vétkezik ellene, de mégsem vonja kétségbe ezeket az alapelveket. Napjainkban eljutottunk egy olyan helyzetbe, ahol ezekről az erényekről az emberek nem is tudnak sőt alapvetően kétségbe vonják érvényüket. Tehát épp a durvaság, az erőszak számít erénynek, és mivel a magyar nép hangadó vezetői mindig ismertek voltak arról, hogy nem tudják elviselni, ha egy másik magyar ember irányítja őket, de ugyanakkor keresnek és találnak is valamilyen „talpat”, amit azután különféle fokozatokban fényesre nyalhatnak. Ez lehet a török, a német, a Habsburg, az orosz és történetesen most az amerikai. Ha az amerikai azt mondja a közbiztonsággal kapcsolatban, hogy normális egy jogállamban, hogy az embereket lelövik, akkor a magyar emberek tudatformálói azt mondják, hogy nekünk föl kell zárkózni Európához, azaz Amerikához. Vagyis amerikai módon kell fölzárkózni Európához. És mivel ebbe beletartozik az is, hogy az emberek életében nincs közbiztonság, akkor azt szokták erre mondani, hogy ezzel együtt kell élni és tisztelni kell a másságot.

Amikor az egyház ez ellen föllép, akkor e szempontokban és ajánlásokban valami nagyon fontos dolgot hangsúlyoz: a felelősségvállalást. Tehát amikor megvannak a jogállamiság külső keretei, akkor ezt tartalommal is meg kell tölteni. Márpedig Magyarországon megvannak a jogállamiság keretei. Ezt feltétlenül az Antall-kormány erényének kell tekinteni. Antall József miniszterelnök úr keményen és következetesen megteremtette a

jogállamiság jogi kereteit. Arra már nem volt ideje – mert az egy hosszú folyamat eredménye –, hogy tartalommal megtöltse. Itt a mi feladatunk, hogy ezt az antalli örökséget tartalommal töltsük meg. Mit jelent ez? Mi hozzászoktunk egy negyven-ötven éves kommunista rezsimben ahhoz, hogy mindig az állampárt vállal felelősséget mindenért és mindent az állampárt kezdeményez. Felelősséget kell vállalni, kezdeményezni kell, és vállalni kell az ezzel járó kudarcokat. Nem szabad belekeseredni. Legalább az én környezetemben ne legyenek szociális feszültségek, ne legyen elszegényedés, a lakosság létszáma ne fogyatkozzék, az egészségi állapotunkra vigyázzunk, legalább mi lépünk fel a közbiztonság érdekében az adott körülmények között!

Ezután a keresztény társadalmi tanítás három alappilléreiről van szó a körlevélben. Ezek a perszonalitás elve, a szolidaritás elve és a szubszidiaritás elve. Ehhez egyes szerzők még egy negyediket is hozzáfűznek, amit a körlevél nem említ: a közjó elvét. Ez a rész egy híd a körlevél következő nagy fejezetéhez: a Gazdasági élet c. részhez. A gazdasági életben csak ezen elvek alapján lehet az emberek között valamilyen közös tevékenységet végrehajtani.

A perszonalitás elve kimondja azt, hogy a másik embert önálló, méltósággal rendelkező személynek kell tekinteni. A liberális gazdasági modellben – legalábbis abban, amit nálunk próbálnak egyesek mindenképpen meghonosítani –, azok a nagy gazdasági gondolkodók, akik jelenleg a magyar gazdasági élet hangadói és döntéshozói, szinte kivétel nélkül gazdasági materialisták, ami annyit jelent, hogy egy embert sohasem személyi mivoltában néznek, hanem csak dologi mivoltában. A gazdasági élet szakavatott és igen jól dotált mérnökei Magyarországon csak dolgokkal számolnak. Persze hivatalosan az ember is érdekli őket, de hát gyümölcsseiről ismerjük meg a fát. Hogy egy olyan gazdasági kísérletet végeznek, amelyben néhány százezer ember elpusztul, az senkit sem érdekel. Tehát a dologi szemlélet dominál, nem a személyi szemlélet, és ez nagy veszély.

A kereszténység ezzel szemben állítja, hogy minden ember személyi mivoltában az Isten teremtménye. Ezért nincs két egyforma ember. Minden ember személyi mivoltában egyenlő és egyenrangú, és abból kapja a méltóságát, hogy az Isten képmása, a megváltás hordozója és az örök élet várományosa. Ez adja meg minden ember értékét. Ez az igazi demokrácia. Ebben megvalósul az egyenlőség. De az egyenlőség nem uniformizmus, nem egyformaság. Akár az individuális szemlélet, akár a kollektivisták szemlélet, ha nem ilyen keresztény emberszemléletre, a perszonalizmus elvére épül, akkor szükségszerűen a dologi szemléletnek lesz rabja, ami pedig gyakorlati materializmust jelent a gazdasági életben.

A társadalmi élet következő alappillére a szolidaritás elve. Ez az elv azt mondja ki, hogy a személyek sohasem befejezett lények, hanem egymásra nyitottak, mert az Isten őket így teremtette. Az alap modell már a Teremtés könyvében megtalálható: „Nem jó a férfinak egyedül lenni, teremtsünk neki társat!” (vö. Ter 2,18) A személy mindig a másik személyen keresztül tud igazán önmaga lenni, de alapjában véve még ez sem elég. Igazán az Istenen keresztül lesz önmaga, az Ővele való személyes kapcsolaton keresztül tud a végső céljához eljutni. Ez nemcsak a férfi-nő vonatkozásában van így, hanem az ember közösségi életében is. Mindenki tudja, hogy csak közösen tudunk bizonyos feladatokat megoldani. A közös feladat megoldásban nemcsak az a szempont fontos, hogy van egy közös szervezeti és működési szabályzat, vagy egy közös struktúra, hanem – ami a magyar népnél feltétlenül erénynek is tekinthető, feltéve, ha nem viszi túlzásba –, hogy a magyar ember meghallgatja a törvényeket, de amikor el kell intézni valamit, akkor általában a személyes kapcsolataira épít. Ez nem megvetendő. A magyar embert közösségben nehezen lehet mozgatni, de ugyanakkor azt sem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy bizonyos helyzetekben szolidárisnak kell lennünk egymással, máskülönben nem tudunk közös feladatokat elvégezni, amihez egyedül kevesek vagyunk.

A szolidaritás elvének keresztény erkölcsi háttere, hogy az embereknek meg kell tanulniuk egymáshoz alkalmazkodni, meg kell tanulniuk engedni és kompromisszumokat

kötni. A kompromisszum kötéshez bölcsesség kell. A gyermekek azért nem tudnak kompromisszumot kötni, mert nincs elég bölcsességük, tudásuk arra vonatkozólag, hogy mi az, ami fontos és mi az, ami kevésbé fontos. Ilyen szempontból sajnos hazánk lakossága inkább a gyermekekhez hasonlít. A sok civakodás – amely nem egyszer ellenzéki körökben is föllelhető abból adódik, hogy sok ember egyszerűen képtelen a kompromisszumra, és azzal próbálja önmagát legitimizálni, igazolni, hogy neki igaza van és ezért a kenyértörésig is kitart néha erősen megkérdőjelezhető elvei mellett. Az elvek melletti kitartás önmagában nézve tiszteletreméltó, de ha a tárgyat vizsgálom e kompromisszum képtelenségnek, akkor kiderül, hogy általában valamely jelentéktelen értéken történik a nagy összeveszés és pontosan a nemzet érdekeit nem tartják szem előtt. Az pedig sokkal magasabb rendű érték. Bölcsesség kell tehát a szolidaritáshoz.

Az egyház társadalmi tanításának harmadik alappillére a szubszidiaritás elve, a kiegészítés elve. A jó értelemben vett liberális jogállamban az alaptézis úgy hangzik, hogy tiszteletben tartjuk a perszonalitás és a szolidaritás elvét, tiszteletben tartjuk, hogy az ember egyszerre individuális és kollektív lény, tiszteletben tartjuk az embernek az egyéni szabadságjogait és ugyanakkor a közösségteremtő jogát, de ugyanakkor el akarjuk kerülni a paternalizmus és a magára maradottság érzésének veszélyét is.

A paternalizmus (pater = atya) veszélye azt jelenti, hogy atyáskodom akkor is valaki fölött, amikor az nem szükséges. Mindnyájan átéljük azt a krízist, hogy felnőtte akartunk válni és különböző erősségű fokozatokban meg kellett érte küzdenünk a szüleinkkel és nevelőinkkel. A paternalizmus ellen küzdöttünk mondván, hogy én már felnőtt vagyok és apám, illetve anyám ne szóljon bele mindenbe. Ugyanakkor azt is akárhányszor felrója egy kamasz, hogyha a szülei cserben hagyják, nem törődnek vele.

A társadalmi életben a szélsőséges liberális szemléletre épülő kapitalizmus nem törődik a másik emberrel. Ez az individualizmus veszélye. Pl. összeesel az utcán, és senki sem törődik veled mondván, hogy ez „nem az én dolgom”. Németországban több helyen hallottam ezt a kijelentést, hogy „az ő bűne az, hogy koldus”. Egy ilyen fejlett, jóléti államban persze valami igazság van abban, hogy „az ő baja, ha egészséges és mégsem akar dolgozni”. De a keresztény gondolkodás megpróbálja megtartani a két szélsőség – a cserbenhagyás és a paternalizmus – közötti egyensúlyt. A paternalizmus az, hogy az állam mindent megcsinál helyetted. Ez a kollektívizmus veszélye. E szemlélet tükrében vertikálisan hierarchikus az egész társadalom. Fölről a nagy „kutyák” porázon fogják a kis kutyákat. A kommunisták nagyon vigyáztak arra, hogy horizontálisan ne kerülhessenek egymással kapcsolatba az emberek, mert hátha összefognak, összeesküdnek, hogy megdöntsék a pártállami rendet. Tehát mindenki függött valakitől, és ugyanakkor bizalmatlan volt a másik emberrel szemben. Mindenki begubózkodott a magánélet szférájába.

Ezzel szemben a szubszidiaritás elve a következőt hangsúlyozza: akkor segíték a másikon, amikor szüksége van rá. Akkor viszont ott vagyok mellette, és valóban segíték. Tehát nem csinálom meg helyette a feladatot, de ha elakad és tényleg nem tud továbbmenni, jóllehet ő a maga részéről mindent megtett, akkor segíték rajta.

A keresztény társadalmi tanítás szerint ez azért az emberi méltóságot megbecsülő magatartás, mert már eleve feltételezi, hogy annak a másik embernek vannak képességei, van önálló személyisége, van méltósága, és bár lehet, hogy most egy kissé elakadt, de képes arra, hogy önmagát kibontakoztassa.

A paternalizmus eleve abból indul ki, hogy az ember nem képes arra, hogy kibontakoztassa önmagát. Ma is így van ez, csak most másképpen nevezik. Van egy gazdasági elit, és megmondja az „ostoba embereknek”, hogy mit kell csinálniuk. Érdekes módon napjainkban is tovább él ez a szemlélet.

Az egyház társadalmi tanításának negyedik alapelve: a közjó elve. Annak idején „pártunk és kormányunk” mondta meg, hogy mi a közjó. E szerint a közjó a szocializmus, a

szocializmus építése. Ez senkit sem érdekelt, ezért az emberek elveszítették az érzéküket a közjó iránt. A közjó iránti érzék kialakítása mögött meghúzódik az egészséges családi élet, egyesületi élet és bizonyos fajta korporációk pluralizmusa. Egyébként Marx a klasszikus kapitalizmus, kritikájában nagyon helyesen mutat rá arra, hogy a klasszikus kapitalizmus tömegtermelésében a munkás géppé aljasodik és így a munkásnak fogalma sincs a közjóról, hiszen ő mindig ugyanazt a mozdulatot csinálja a futószalagon. Csak a kapitalista tudja, hogy mi a közjó, tudniillik az ő egyéni java.

E szemlélet mögött megint a keresztény erkölcsi értékek lábba tiprása húzódik meg, mert ez a kapitalista önzés, amiről napjainkban egyesek azt mondják, hogy a mennyiségi változások idővel átcsapnak minőségi változásba. Ezt még jószándékú liberális, ellenzéki, gazdasági teoretikusok is hangoztatják. Csakhogy az a helyzet, hogy ezek az urak nem ismerik az emberi természetet, mert azt csak a Biblia tükrében lehet megismerni. Hiszen az embereknek a pénzből sohasem elég, és minél több pénzük van, annál éhesebbek. Régi igazság, hogy minél több pénze van valakinek, annál kevesebb pénzt rak a templomi perselybe. Mi, papok az öregasszonyok két fillérjeiből élünk. Nem igaz tehát az, hogy a mennyiség a maga növekedésével átcsap minőségi változásba, azaz „beáll” a gazdasági élet és hazánkban csupa önzetlen kapitalista lesz, aki majd szórja a pénzt a közjó javára. Ezt csak akkor fogja megtenni, ha mélyen keresztény beállítottságú lesz. Ismét az ideális Amerikára hivatkoznak. Pedig: Amerikában minden ember vallásos, és ott tényleg vannak vallásos kapitalisták. Először a gazdag embert mélyen hívő kereszténnyé kellene tenni, aki tudja, hogy a lelki szegénység azt jelenti, hogy meg tudja magát őrizni szabadon az anyagi javaktól és ezért tud áldozni is a közjó javára. Hol tartunk mi még ettől? De itt a jövőképünk, s ezt kellene csinálni.

Nem óhajtok kitérni az olyan részletekre, hogy fekete gazdaság és szürke gazdaság, mezőgazdaság, természeti környezet. A püspöki kar helyesen mutatott rá arra, hogy ott, ahol az emberek önzők, ahol a joghézagokat kihasználva fehérgalléros rablókká válnak, és ezt próbálják törvényesen igazolni, ahol a kis tolvajokat felakasztják és a nagy tolvajokat futni engedik, egy ilyen világban gazdasági erkölcsről egyáltalán nem lehet beszélni. Pedig a gazdasági erkölcsnek négy alappillére van: a perszonalitás elve, a szolidaritás elve, a szubszidiaritás elve és a közjó elve. Ezek után nem kell csodálkozni azon, hogy Magyarországon az embereket nem érdekli az, hogy a nemzetnek milyen a gazdasági helyzete. Az embereket egyetlen egy dolog érdekli, hogy ő nem mint magyar, hanem mint az ország területén élő lakos mennyit tud magának összeszedni.

Világosan kell látnunk néhány alapkérdést a „szempontokban és ajánlásokban”, amit így fogalmaz meg a körlevél: hol van a gazdaság helye a társadalomban? Nyilván nem az első helyen. A marxista alaptétel az volt, hogy a gazdasági alap meghatározza a szellemi felépítményt. Erre azt mondhatjuk, hogy ez majdnem igaz, de mégsem egészen.

Amikor azt mondom, hogy a materiális gazdasági helyzet mindenestül meghatározó a társadalmi értékrendre és ez kerül mindenek fölé az első helyre, ez súlyos materializmust rejt magában, amit elítél a keresztény világnézet. Hiszen az ember nemcsak kenyéren él, hanem az Isten ígésén is, ahogy az Úr Jézus mondja. Nagyon szomorú, amikor gyermekeket már úgy nevelik, hogy kizárólag a pénzben mérjék le mindennek az értékét.

Mi a feladata az államnak a gazdaságban? Tudjuk a régi rousseau-i alapelv alapján, hogy az állam a közjó legfőbb őre (kellene, hogy legyen). Azt jelenti ez, hogy az állam támogatja a gazdagokat és elhanyagolja a szegényeket? Ugyanis egy önző világban erről van szó, mert az államot képviselő politikusokat és tisztviselőket a nagy gazdasági mammut vállalatok vagy a hatalmas gazdasági leviathánok meg tudják vásárolni. Hogyha erkölcsi alapokon állna a jogrend, ha Morus Tamások volnának a lordkancellárok és a legfőbb bírák, akkor nem lehetne őket megvásárolni. De ahhoz Morus Tamásnak kellene lenni, aki egy mélyen hívő, szent keresztény ember volt Angliában.

A következő kérdés a tulajdon és a munka témája. Régen az volt az alapelv, hogy a tulajdon az elidegenedés forrása. Az emberek azért nem szeretik egymást, mert magántulajdonuk van. Ezért legyen kollektív tulajdon, mindenkinek egyformán legyenek javai, tehát mindenki legyen boldog. Hol van a csúsztatás ebben az átörökölt materialista szemléletben? Ajánlani mindenkinek lehet azt, hogy kommunizmusban éljen, hogy közös legyen a tulajdon, hogy ennek alapján mindenki szerényen és szegényen éljen. Azt is lehet ajánlani valakinek, hogy mondjon le a szabadságáról és engedelmességen valakinek a közjó érdekében, sőt azt is lehet ajánlani valakinek, hogy mondjon le a házasságról és a nemi életről egy magasabb rendű értékért, egy természetfölötti cél érdekében – de „önként és dalolva”, vagyis szabadon. Hol követték el a kommunisták az antikrisztusi fordulatot? Ott, hogy ezt megparancsolták az embereknek, illetve addig formálták az emberek tudatát, addig pofozták őket, ameddig azt nem mondták, hogy „én önként és dalolva csinálom”.

Ha belépek egy kolduló szerzetesrendbe, ahol önként vállalom a szegénységet, engedelmisséget és a házasságtól való megtartóztatást, senki sem kényszerít engem,

Ha belépek egy kolduló szerzetesrendbe, ahol önként vállalom a szegénységet, engedelmisséget és a házasságtól való megtartóztatást, senki sem kényszerít engem, hogy szerzetes legyek. Egy magasabb rendű célért, az Isten országáért teszem.

A tulajdonhoz mindenkinek joga van, de nem abban az értelemben, hogy az egyik oldalon fölhalmozódik a tulajdon, a másik oldalon pedig eltűnik, mert akkor a társadalmi igazságosság erényét sértem meg. Az államnak pedig nem az a feladata, hogy az erőseket segítse, mert az erősek úgyis elég erősek, hanem az a feladata, hogy a gyengéket támogassa, vagyis azokat, akik nem tudják önmagukat támogatni.

Egy durva, „darwinista”, liberális, kapitalista világban erre azt mondják, „az az ő baja, hogy gyenge”. Az állam képmutató módon úgy tesz, mintha hozna törvényeket, de ezek a törvények igazából megint csak nem a gyengéket segítik. Ez a kereszténytelen vonás benne.

Ahol gazdasági materialista diktatúra uralkodik egy országban, annak az országnak a jövője nagyon nagy veszélyben van, hiszen lehet, hogy az embereknek egy része, amelyik életben marad, egy bizonyos ideig, átmenetileg megelégedett lesz a gazdasági javakkal, de itt óriási csapdáról van szó, mert a gazdagságtól még éhesebb és önzőbb lesz az ember, és előbb-utóbb ezt az önző életet mindennek lehet nevezni, csak emberi életnek nem.

A következő fejezet: Állam és politika. Itt a körlevél a politikai rendszerváltozás következményeiről és a társadalom elmaradt átalakulásáról beszél.

A körlevél rámutat arra, hogy szétzilált társadalmat örököltünk és új társadalom még nem alakult ki. A szétzilált társadalom lényege az, hogy mindenkit közös nevezőre kell hozni, tehát adva van egy kollektivisták massza és e fölött ül egy párt elit, amelyik azt irányítja. A párt elit megmaradt, és azt a vállalkozók legfelsőbb érdekének rendelik alá. A körlevél finoman kitér a részletekre is, és rámutat arra, hogy miképpen jutottak hozzá az eredeti tőkefelhalmozás módszerével egyesek ahhoz a tőkéhez, ami az ő magánszférájuk kezében van. Szomorú látni, hogy szétzilálták a társadalom egészséges tagolódását – akár a társadalmi szervezetek, akár az egyesületi élet, akár az egyházak vagy a család vonatkozásában. Mindezt a kommunista párt hegemoniájával tették. Hála Istennek ez nem sikerült egészen. A magyar embernek van egy hasznos erénye: ez a magyar józanság. Fölöttünk mindig idegen erők uralkodtak, és mindig nagy ötleteket adtak nekünk, de a magyar ember mindig megtalálta azokat a kikapukat, ahol kitalált a veszélyből. A társadalomban viszont ez a beállítottság nagyon veszélyes. Ha az ember fölött mindig olyan törvények uralkodnak, amelyek életellenesek, teljesíthetetlenek vagy diktatórikus eszközökkel kényszerítik az embereket, akkor az ember ott játssza ki a törvényt, ahol tudja. Ez viszont azért nagyon veszélyes dolog, mert a kijátszás mint erkölcsi fogyatékoság valahogy annyira beleivódik az ember tudatalattijába, hogy már erénynek tekintik és nem bűnnek. És ez bekerül a legbelsőbb emberi kapcsolataink világába. Szétzúzza a szolidaritást, az emberek közötti kapcsolatot és az

emberi perszonalitást. Ki felelős ezért? Azok a politikusok és állami vezetők, akik olyan törvényeket hoznak, amelyek önmagukban igazak, de teljesíthetetlenek és életellenesek. Senki sem mer e törvények ellen szólni, régen is megszavazták azokat, és ma is megszavazzák.

Ezzel szemben igenis föl kell lépni a személyes felelősség erejével – hangsúlyozza a körlevél –, és olyan elvárásai vannak a katolikus egyháznak a politikától és az és próbálja legalábbis önkormányzati szinten vagy kisebb közösségekben érvényesíteni.

Melyek ezek az alapvető, keresztény erkölcsi erények? A kölcsönös igazságosság elve: kölcsönösen megadom mindenkinek azt, ami jár neki. Az osztó igazságosság elve: a javakat az igényeknek megfelelően és kivételezés nélkül osztom szét, tehát aki jobban rászorul, az többet kap. A törvényes igazságosság elve: a törvényt igazságosan és megfelelő méltányossággal, egyenlőképpen alkalmazom mindenkire, és nem teszek kivételt. És ehhez hozzáteszek még valamit, amit a körlevél nem mond ki, sőt még a keresztény politikusok sem mernek kimondani. Ez pedig a szeretet elve. Az igazságosság nem öncél. A szeretet az erények koronája. Minden a szeretetért van, mert az teszi az emberi életet széppé, tartalmassá. Fölmerül azonban a kérdés, hogy miért legyen bennem szeretet, ha a másiktól nem kapok szeretetet? Azért mert az Isten engem előbb szeretett és az Istennel végtelen szeretet adósságba bonyolódtam. Ezt törlesztenem kell embertársaim felé még akkor is, ha nem adja a másik nekem vissza. Majd az Isten visszaadja nekem az örök életben. Ezért kell a hit az erkölcshez. Ezt azonban ma kétségbe vonják. Erich Fromm nagy „apostola” ma e világnak. Azt mondja, hogy „istentelen vagyok, de én vagyok a legönzertlenebb ember”. A papír sok mindent kibír, de az élet más.

A politikában van egy nagy veszély a keresztény ember számára. Aki a napi politika boszorkánykonyhájába belerakja a kezét, az könnyen megégetheti magát. Fölmerül a nagy kérdés: a keresztények politikai felelőssége. Politizáljak, azaz foglalkozzak a polisz (= városállam) ügyeivel, vagy ne tegyem? Régen azt mondták, hogy ne politizáljon a keresztény ember, vonuljon vissza a magánélet szférájába, rajta úgysem fordul meg semmi. Ma azonban eljutottunk egy olyan világba, ami egészen más lett. Igaz, hogy Kádárnak tökéletesen sikerült az osztály nélküli társadalmat megvalósítania Magyarországon. Fölszámolta a parasztságot, a munkásságot és az értelmiséget, és megszülettek a dolgozók, akiknek nem a munkához van közüik, hanem valamiféle „dologhoz”. Ezt átörökölte az új rendszer, csak ma így mondják: vannak versenyképes és nem versenyképes emberek, és ebből áll a társadalom. A versenyképtelen elpusztul, a versenyképes győz. Ez az új helyzet. Vajon van-e akkora hitünk, istenszeretetünk, nemzetszeretetünk, felelősségünk, hogy anélkül, hogy a napi politika boszorkánykonyhájában erkölcstelen machiavellistákká válnánk, mégis merjük annak kockázatát vállalni, hogy a keresztény erkölcsi elveket – mint az igazságosság és a szeretet – állandóan hangoztatjuk és érvényesíteni is merjük? Merjük-e vállalni azt, hogy örülnek néznek bennünket? Merjük-e vállalni azt, hogy gyötörnek bennünket? Merjük-e vállalni, hogy esetleg belehalunk a fáradozásba, hogy áldozattá válunk? Egyesek merték vállalni. Kérdés, merünk-e a nyomukba lépni?

Végül a körlevél utolsó fejezetének címe: Kultúra. Erről szólva a körlevél beszél a helyzetképről. Közismert dolog, hogy a kultúra nemcsak a műveltséget és a tudományt foglalja magába, hanem az emberi kapcsolatok stílusát is. Tudjuk, hogy a kommunisták módszeresen tönkretették ezeket a hagyományokat. A viselkedés kultúrája az ötvenes években olyan volt, hogy minél alávalóbb módon viselkedett valaki, annál nagyobb lett a társadalmi súlya. Ifjú nemzedékeket neveltek fel úgy, hogy lenézzenek minden tekintélyt.

A családi életben szintén tönkretették a viselkedési normákat. Az anya szerepét úgy igyekeztek kiiktatni a családból, hogy azt mondták: a dolgozó nő emancipálódik. A férfit pedig úgy vonták ki a családból, hogy az apaképet lerombolták. Ezzel szétesett a társadalom alapsejtje, a család.

Ebbe a vákuumba beugrik a modern technika a kommunikációval és az oktatással, neveléssel. A kommunikáció nagyon felszínes kultúrát közvetít. A rádió hallgatásakor még egy kissé működik az absztrakciós képesség, mert csak hallom, amit mondanak. De a televíziónál már látom is, hogy mi történik, már nem is figyelek oda a hangokra. Észrevettem, hogy milyen jelentős befolyásoló ereje van a zenének. Tessék egyszer megnézni egy olyan filmet, aminek nincs kísérő zenéje, ahol csak beszélnek az emberek. Itt nekem már valamilyen aktivitást kell kifejtennem, például egy olyan absztrakciós aktivitást, hogy ki kell következtetnem a szereplők párbeszédéből, hogy mi is fog történni. De hogyha zene kíséri a filmet, akkor az érzelmeim már előre föl vannak készítve. Nem nekem kell az érzelmeimet spontán módon magamban kialakítani, hanem azt már ezüst tálcán tálalják, hogy mit kell éreznem. Az illetőt tehát ily módon egy inaktív emberré teszik, aki mint egy tabula rasa (üres tábla) mindent készen kap a médiák uraitól, akik a szájába rágják a darab mondanivalóját, az érzelmeiket és mindezt közös nevezőre hozzák. Ebből a kultúra elsivárosodása következik, amihez hozzájárul még az iskolai oktatásban az a bizonyos szemlélet, hogy csak bizonyos adatokat kell a gyerekeknek megtanulni, bizonyos információkat kell tudniuk, ami lehetőleg egyetlen egy célra van beállítva, és semmilyen más dologról ne tudjanak, mert úgymond „szakértőket” kell nevelni. Ha egy embernek nincs látása, sajátos értelmezési horizontja – és ezért rendkívül fontos az általános műveltség –, akkor az élet bizonyos helyzeteiben nem tud bölcsen ítélni. Az új kultúra és civilizáció ezt akarja: ne is tudjon az ember bölcsen ítélni, majd az „okos” urak bölcsen ítélnék helyettem, és ezzel kezükbe ragadják az egész világ szellemi irányítását. A kultúra egy kézbe való összevonása – miközben folyvást a művészek szabadságáról beszélnek – antikrisztusi vonás.

A körlevél itt tárgyal a legkevesebbet a „szempontokban és ajánlásokban”. Talán nem is merték annyira kidolgozni ezt a részt. Viszont egy nagyon aktuális kérdéstről beszél a körlevél, ez pedig a keresztény iskola és a keresztény nevelés kérdése. Nagyon helyesen rámutat arra, hogy a gyermek életének túlnyomó részét – különösen ilyen zilált családi körülmények között – az iskolában tölti. Egyáltalán nem közömbös tehát, hogy milyen az iskola. A világnézetileg semleges oktatás fából vaskarika. A gyermek olyan korban van, hogy mint a szivacs úgy szívja magába a nevelés tartalmát. Egy időben azt mondták, hogy a makarencói módszer alapján kell nevelni a gyermeket, hogy szocialista emberré váljon. Ma pedig azt mondják, hogy a gyermeket nem szabad nevelni, mert a gyermek, amint megszületik, már tökéletes ember. Ez ontológiailag igaz, de erkölcsileg, etikailag semmiképpen sem az, mert az ember a képességi létből a tényleges létbe megy át és kibontakozik, hogy felnőtt korában érett emberré váljon.

A körlevél helyesen mutat rá arra, hogy a világnézetileg semleges nevelés az iskolában lehetetlen, mert amikor a világnézetileg semleges tanár megjelenik, a gyermek már az öltözködését, kézmozdulatát és a hanghordozását is nevelésnek tekinti, a viselkedéséről nem is beszélve. A gyermek utánzó lény, és kívánja azt, hogy neveljék. Az igazi nevelés alaprincípiuma nézetem szerint az, hogy példát és szempontokat adjunk valakinek az önneveléshez és lelkesítsük arra, hogy szívesen nevelje önmagát.

Az iskolának igen fontos szerepe van, tehát nagyon fontos lenne, hogy minden iskolában a keresztény hit és erkölcstant tanítsák. Tudniillik mi nem egy mohamedán kultúrát örököltünk ezer év óta, hanem keresztényt. Egyébként ezzel kapcsolatban van egy magánvéleményem az isteni gondviselésről. Amikor az egyik oldalról megenged valamit az Isten, például azt, hogy az egyház egysége szétesett, a reformáció idején, a másik oldalon hosszú távon valami nagyon nagy jó született ebből. A balkáni országokban sokkal tovább volt török megszállás, mint nálunk, és nagyon sokan mohamedánok lettek. Magyar mohamedánról viszont nem tudunk, mert nálunk ez hazaárulásnak számított volna százötven évig, és ez bele van ivódva az emberek lelkébe. Nálunk a katolikusok és reformátusok folyvást egymással voltak elfoglalva, egymással veszekedtek – de keresztény volt mindkét

vallás –, és nem értek rá Mohameddel és az iszlámmal foglalkozni. Megmaradtunk tehát kereszténynek. Így érvényesült az isteni gondviselés!

Témánkat Reményik Sándor „Templom és iskola” c. csodálatos versének soraival fejezném be: „Ne hagyjátok a templomot, a templomot és az iskolát!”

1997

A bűnbánat szentségének teológiája

Amit a bűnbánat szentségével kapcsolatban elsőként meg kell jegyezni, az egy vallásfenomenológiai jelenség, nevezetesen az, hogy ott, ahol vallás van, ott van erkölcs is, és ahol erkölcs van, ott valamilyen módon van bűn és bűnbánat. Egyes modern szerzők – mint például Erich Fromm – a vallásról úgy beszélnek, mint a társadalmi fejlődés egy bizonyos stádiumáról. Mi már ismerjük ezt a típusú történelem értelmezést, ami a Hegel óta tartó történelemszemléletnek következménye, miszerint mindig a későbbi tökéletesebb az előbbihez viszonyítva. Csak kérdés, hogy mivel lehet ezt igazolni? Erich Fromm egy posztkeresztény állapotról beszél, s megfogalmazza a mai korszellemet. E szerint a kereszténységet és a vallást amikor kereszténységről beszélnek, akkor leginkább a katolikus egyházra gondolnak – úgy lehet beállítani, hogy a vallásosság az emberiségnek egy tökéletlenebb állapota volt, amikor az erkölcshöz kellett valamiféle vallási motiváció. De most már annyira erkölcsösek vagyunk – mondja Erich Fromm –, hogy a vallási motiváció nélkül is tudunk erkölcsösek lenni. E szemlélet mögött alapvető tévedés húzódik meg: az áteredő bűn tényének tagadása vagy tartalmának kivetítése másokra. Erich Fromm zseniális gondolatát le lehet írni, mert a papír sokat elbír, de menjünk majd ki az utcára, és akkor meglátjuk, hogy mit jelent ez a vélekedés gyakorlatban. A tényekkel szemben nem nyomósak az érzelmi érvek. A tények ugyanis épp az ellenkezőjét bizonyítják: ahol a vallás kihalt, ott az erkölcs is elvész. Ez tény, és ezen lehet elméletileg vitatkozni, de gyakorlatilag semmiképpen sem.

Vannak más pszichoanalitikus iskolák is, amelyek Freudra vezethetők vissza. Ezekben a büntudat úgy van beállítva, mint valamiféle neurózis. A neurózis betegség. Az ember nem akar beteg lenni, tehát akkor ne legyen büntudata. Ha büntudata van, akkor azt vagy a szőnyeg alá kell söpörni, vagy a felszínre kell hozni. Ha felszínre hozzuk a tudatalattiból, akkor analizálni lehet és meg lehet állapítani, hogy mindenki bűnös, csak én nem. Íme egy példa, ami a társadalmi közfelfogást napjainkban is átjárja. Korábban a marxizmus azt magyarázta, hogy a gonosz kizsákmányolók a bűnösök. Ez egy tipikus esete annak, hogy az ember saját korának tapasztalatát mindenfajta tudományos illetékesség nélkül visszavetíti a múltba és előre vetíti a jövőbe.

Ezeknek a népszerű, nagy embereknek megítéléséhez csak annyit szeretnék hozzáfűzni, hogy a részletekben mindegyiktől lehet tanulni – Frommtól, Marxtól is, Hegeltől is, Freudtól is. A koncepció azonban azért egyoldalú, mert amikor szerzők rájönnek arra, hogy sok részlet visszaigazolta őket a gyakorlatban, akkor elkezdnek globálisan gondolkodni. A baj akkor jelentkezik, amikor az egészről akarnak mindent elmondani. Akkor ugyanis e szerzők szükségszerűen egyoldalúságba futnak, és ebben rejlik mindegyikük tévedése.

Kiindultunk abból, hogy akár akarom, akár nem, akár neurózisnak nevezem, akár etikai fogalommal bűnnek nevezem, valami van, ami miatt rossz a közérzetünk. Előbb-utóbb valami, egy hang – amit az európai kultúrában lelkiismeretnek neveznek, görögül *synthesis*-nek, latinul *conscientianak* – azt mondja, hogy „valahol az ön készülékében is van hiba”. Ez a valami nem más, mint ami az én nem abszolút, vagy vallási nyelven megfogalmazva nem isteni vagy nem tökéletes léthelyzetemből fakad. Nevezetesen abból, hogy én teremtmény vagyok, és nem én vagyok a világ Teremtője és létfenntartó Istene. Az ember ezt mindaddig nem hiszi el, amíg fiatal, amíg sokan együtt csinálunk valamit és úgy cselekszünk és úgy gondolkodunk, mint ahogy a dal szövege mondja, „sose halunk meg”. Később rájön arra, hogy itt is, ott is történik valami körülötte, és bár egy ideig lehet hazudni önmagának, végül mégiscsak megszólal egy hang, hogy „ esetleg veled is megtörténhet, hogy meghalsz”. Ez tény, amit nem lehet kikerülni. Napjainkban a gyermekeket úgy nevelik,

hogy nem szembesítik őket a halállal. Ezért, ha netán egy gyermek barátját baleset éri és meghal, a tapasztalat azt mutatja, hogy ez súlyos lélektani nehézségeket okoz a gyermeknek. A régi paraszti családi kultúrában nem volt olyan különös dolog a születés és a halál, mint a mai világban. Ha tudom, hogy egyszer meghalok, akkor nem vagyok örökké élő létező, még ha a vágyaim erre is irányulnak. Hogy a vágyaim erre irányulnak, az annak a jele, hogy szellemi természetem is van, hiszen az Isten gyermeke, az Ő képmása vagyok, ahogy Szent Ágoston mondja: „Magadnak teremtettél minket Urunk, és nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik benned.” Ez az oka annak, hogy a végtelenre vágyom, és ezért van a rossz közérzet is. Madách: Az ember tragédiája c. művében ez nagyon szépen meg is van írva. Az ember tragédiája az, hogy valamiképpen egy angyalnak és állatnak keveréke. Nincs kiút ebből a helyzetből, ha az Isten Fia emberré nem lesz.

Azáltal, hogy az Isten Fia emberré lett, a megváltás által egy kivezető utat mutat ebből a megoldhatatlan helyzetből, amelyből folyvást megváltás után kiált az ember, és mivel ez olyan megváltás, mely első megközelítésre nem az emberek közgondolkodása alapján való megoldást kínál, sokan szeretik elvetni. Hit kell hozzá, hogy elfogadjuk a megváltás azon útját, amelyet a mi Urunk, Jézus Krisztus és az ő egyháza nyújt nekünk. Ebben pedig az is benne foglaltatik, hogy a keresztet nem lehet kikerülni, mert valamilyen módon az mindig jön utánunk. A kereszténység ilyen értelemben abszolút realista – nem idealista és nem is materialista – világnézetet tételez. Kiindul az ember teremtett és véges helyzetéből, a véges és a végtelen, az anyagi és szellemi, a test és lélek feszültségéből. A megváltást pedig a Krisztussal való sorsközösségben és a föltámadásban véli fölfedezni, amit ki kell érdemelni. Ennek kiérdemlése nem olyan értelemben jogi aktus, hogy én leteszek az asztalra érdemeket és ezért az Istentől megkapom az örök élet boldogságát a mennyek országában, hiszen a kettő nincs arányban egymással. A mennyek országát emberi cselekedetekkel nem lehet megérdemelni és kiérdemelni. Ez volt az ószövetségi zsidóság farizeus pártjának tévedése. Ők azért voltak olyan kicsinyesek a törvény megtartásában és betartatásában, mert úgy érezték, hogy jócselekedeteikkel és törvényteljesítéseikkel ki tudják érdemelni az Isten országát. Az Úr Jézus ennek épp az ellenkezőjét tanítja, amikor azt mondja, hogy „nélkülem semmit sem tehettek” (Jn 15,5). És ebben rejlik a lényeg. Nevezetesen arról van szó, hogy egyedül a mi Urunk, Jézus Krisztus érdemeire való tekintettel tudjuk önmagunkat a Szentlélek működése által jócselekedetekkel, imával, alamizsnálkodással és vezekléssel alkalmassá tenni arra, hogy befogadjuk azt a cselekedeteinket arányaiban mérhetetlenül felülmúló, túlcsonduló ajándékot, ami az Isten boldogító színelátása a mennyek országában. Ez az ajándék minden emberi elképzelést felülmúl, mert szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem foghatja, amit Isten azoknak ígért, akik szeretik őt” (1Kor 2,9).

Vannak olyanok is, akik szabad akarattal úgy alakítják életüket, illetve úgy használják fel a szabadságukat, hogy egyszerűen nem hajlandók magukat a kegyelem segítségével alkalmassá tenni ennek az ajándéknak befogadására. Ezt a végérvényes elutasítást nevezzük kárhozatnak, ami reális lehetőség. A kárhozat nem más, mint a bűnbánat kizárása életünkből, az önmagunkkal való folytonos, teljes megalégedettség, ami önbecsapás és illúzió, mert a lelkiismeretünk szavát nem tudjuk egészen elfojtani.

A kereszttség szentségében az ember ennek a megváltásnak részese lesz, méghozzá úgy, hogy képzeljünk el egy felnőtt embert, aki rájött arra, hogy az, ahogyan ő eddig élt, vagy rossz, vagy kevés volt. Egy pogány embernek nem is lehetnek igazán erényei mindaddig, amíg nincs megkeresztelve. Lehet becsületes, jó ember, de az Isten sokkal többet vár tőle. „Aki szent, az legyen még szentebb” – mondja az Úr. Vagyis kereszténynek lenni annyit jelent, hogy Krisztus módjára kell embernek lennem ahhoz, hogy az Isten előtt tetsző legyek. Ehhez megkapom a Szentlélek erejét. Amikor a kereszttségben valaki eldönti, hogy ő ilyen módon akar ember lenni, ez már a megtérés: egy fordulat, a gondolkodás „átfordulása”. A görög metanoia szó – ami magyarul megtérés – a nousznak, a gondolkodás átformálását

jelenti. Mostantól kezdve másképp látom a dolgokat: vagy elítélem, hogy rossz volt, ahogy eddig éltem, vagy rájövök arra, hogy mindez kevés volt és sokkal több telik tőlem. Ekkor az illető igent mond a megváltásnak arra a módjára, amelyet a mennyei Atya hitelesített az Úr Jézus golgotai kereszttáldozatával és föltámadásával.

Amikor az ember megkeresztelkedik, akkor erre igent mond. Amikor a kisgyermeket megkeresztelik, akkor a szülők és a nagyszülők mondják ki ezt az igent. A megkeresztelt a keresztség által lesz a megváltás részese, az egyház tagja. Mi, megkeresztelték azonban nem a végérvényes beteljesedés állapotában vagyunk, hanem egy földi zarándokúton járunk és sebezhetőek vagyunk. Szent Pál mondja, hogy „kettős törvényt érzek magamban: akarom a jót, és teszem a rosszat” (vö. Róm 7,21). Ki szabadít meg engem ettől a kettősségtől? Vagyis itt a földön nekünk meg kell dolgozni azért, hogy kihozzuk magunkból azt az új embert, ami a megszentelő kegyelem által megszületett bennünk, amikor minket megkereszteltek. Ez szabadakaratú tett, Isten kegyelme és a kettő együttműködése. Ez az, amit a keresztény életben hitéletnek vagy lelki életnek szoktunk nevezni. De előfordul, hogy az embert „baleset” éri. Mindenkit érhet baleset, sőt esetleg súlyos baleset is. Ezt nevezzük bűnnek. A rossz nem más, mint valami lét-tökéletesség hiánya. Az erkölcsi rendben pedig úgy mondjuk, hogy a bűn az erénynek a hiánya, mégpedig annak az erénynek a hiánya, amit az én természetem szerint az adott körülmények között gyakorolnom kellene. Vannak általános, minden embert érintő erények, amelyeknek a hiánya bűn, de sokkal konkrétabban is beszélhetünk. Egy orvosnál például annak a hiánya, hogy ő nem megfelelő szaktudással gyógyít egy beteget, az bűn. Egy mérnöknél, ha nem tudja a matematikát, rossz számítást készít és összedől egy híd, az bűn. Egy papnál, ha nem imádkozik, az is bűn. Az állapotbeli kötelességeink teljesítésének hiányát még egy nemhívó ember is megérzi: valahogy nem vagyok magammal megelégedve. Kialakul egy sajátos büntudat. A büntudat az embert nemcsak letaglózza, hanem inspirálja is, hogy „több telik tőled”. Felmerül a kérdés, hogy mi lesz a keresztségi ártatlansággal? Vissza kell kerülnöm az eredeti, megszentelő kegyelem állapotába. Erre az Úr Jézus egy külön szentséget alapított: a bűnbánat szentségét. A bűnbánat szentsége „fárasztó keresztség”, kereszthordozó keresztség. Amikor föltámadása után az Úr Jézus megjelent az apostoloknak, azt mondta: „Vegyétek a Szentlelket! Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad” (Jn 20,22-23).

Az Isten mindenhatóságával kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy ha Isten mindent megtehet, akkor miért nem teremtett egy olyan világot, amiben nincsen bűn, szenvedés és halál? Számos embernek ez az ellenvetése a vallással szemben.

Isten nem választhat a jó és a rossz között, ez ugyanis a tökéletlen emberi szabadság jellemzője. Istennek a szabadsága az abszolút elkötelezett és tökéletes döntési szabadság, ami mindig a legnagyobb jóra irányul, nevezetesen önmagára. Isten gondolatai nem a mi gondolataink, az ő szabadsága nem olyan szabadság, mint a miénk. A mi szabadságunk tökéletlen teremtményi szabadság, míg az ő szabadsága tökéletes.

Láthatjuk tehát, hogy az Úr Jézus kinyilatkoztatását, hogy „Vegyétek a Szentlelket! Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad” (Jn 20,22-23), tényként kell elfogadnunk. Éppen ez a közvetítés – a mediatio – mai előadásunk központi témája.

A média eszközt jelent; valamit közvetítenek felém valamin keresztül. Pl. közvetítésen (az újságon) keresztül jut el hozzám az újságíró üzenete. Érdekes módon az emberek minden fönntartás nélkül elfogadják a médiát – mi, akik itt vagyunk, nem tartozunk közéjük –, de például a bűnbánat szentségének kérdésében nem fogadják el a közvetítést. Mi ennek a lélektani háttere? Az ember mindent elfogad, és elhisz, hogyha az őt igazolja, és a javát szolgálja, legalábbis látszólag. A probléma ott van, hogy hogyan merészel az Isten emberekre bízni dolgokat? Már a farizeusoknak is ez volt a problémája. Hiszen a zsidóknál az Isten

tiszta szellemi lény. Milyen alapon mert tehát Ő emberi testet ölteni? Hogy merészeli az Úr Jézus azt mondani magáról, hogy „én vagyok az Isten”? Igazolhat, amit akar – csinálhat csodákat, jövendölhet –, akkor sem hisszük el, mert mi közvetlenül akarunk az Istennel kapcsolatba kerülni. Itt a földi életben azonban Istent színről színre senki sem láthatja, csak közvetítésen keresztül. A középkori skolasztikában is központi gondolat volt, hogy miért lett az Isten emberré. Cur Deus homo? – tették fel a kérdést. Ez hitünk szent titka. Minden vallásban megtalálható az a jelenség, hogy az ember az Istennel valamilyen módon kapcsolatot teremt. Erre meghívás és kiválasztás alapján kijelölnek embereket, akiket többnyire papoknak neveznek. Az újszövetségben ez a kijelölés a legitimációját a megtestesülésből kapja. Ebben különbözik minden más vallástól az újszövetségi papság közvetítése. Az újszövetségi papság mindig Krisztus papságából részesedik, mert ő az egyetlen közvetítő Isten és az ember között. Az egyházi rend szentségében éppen azt a kegyelmet kapja meg a szentelendő, hogy Krisztus közvetítését megjelenítse a történelemben. De egyedül a Szentlélek erejével és Krisztusban teszi ezt. Az apostolok kapják meg ezt a hatalmat, ők pedig a Szentlélek erejével továbbadják. Ezt nevezzük papszentelésnek. Az egyházon keresztül megy tovább a közvetítés, hogy „akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad” (Jn 20,22-23). Itt ugrik be az emberi okoskodás: milyen alapon fogja egy „ismeretlen” eldönteni, hogy mi az én bűnöm, föloldani vagy megtartani azt? Ez egy művelt ember számára botrány. Ugyanilyen botrány volt az Úr Jézus Krisztus a keresztfán nagypénteken a Golgotán: ez lenne a Messiás, aki a bűnözők kivégzési módjával lett kivégezve?

A jó Isten talán azért engedi meg a tökéletlen emberek közvetítését, hogy annál jobban megnyilvánuljon az ő dicsősége, kinyilvánuljon az ő ereje és hatalma. Ha ugyanis tökéletes emberek lennének a közvetítők, nagyon könnyen az a benyomása lenne az embernek, hogy olyan kiváló lélektani szakemberek, orvosok, bírók ők, hogy a saját nevükben képesek megítélni, hogy mi a jó és mi a rossz. Pedig a Biblia szerint egyedül Isten a tudója a jónak és a rossznak.

Az áteredő bűn éppen az volt, hogy az ember maga akarta eldönteni, hogy mi a jó és mi a rossz. A Paradicsomkertben az ember akarta az üdvösségre vonatkozó igazságot és tévedést eldönteni. Az áteredő bűn azóta is lavinaként hömpölyög végig a történelmen.

Hogy az örök üdvösségünk szempontjából mi a jó és mi a rossz, és a kettő között mi a különbség, azt egyedül Isten tudja eldönteni. Ha az ember Istenné akarja tenni magát – ezt láthattuk a különféle diktatúrákban és személyi kultuszokban –, akkor mindig az történik, hogy ő egy személyben dönt, vagy egy kiscsoport dönt. Ez az emberi gőg, ami végigvonul egész életünkön.

A következőkben lélektanilag szeretném megvilágítani, hogy miért van az, hogy egyes életkorokban az emberek szívesen gyónnak, más életkorokban ellenben nem. A kisgyerek előtt úgy jelenik meg a gyónás, mint egy teljesítmény. Minél több bűnt sorol fel, annál elégedettebb. Utána következik a serdülőkor. A serdülőkorban a papoknak nagy szerepük van. Meg kell találniuk a gyermekkel egy személyes hangot a lelkivezetésben. Ez nagyon fontos, mert a serdülő általában a szülőkkel és a tanárokkal konfliktusban van, hiszen meg kell harcolnia a saját személyiségeért, és ez nem megy konfliktusmentesen. Ekkor kezd kialakulni a személyisége, amelynek megvan a saját diszkréciója, tehát nem szereti, ha az „intim magánügyeibe” beleszólnak a szülők vagy a nevelők. Elkezdődik egy bezárkózás, amikor is a barátságban vagy egy közösségben próbálja önmagát közölni, méghozzá azt az énjét, ami se a szüleire, se a nevelőire nem tartozik, mert azoknak van egy elgondolásuk róla és mindig ehhez a normarendszerhez akarják a gyermek magatartását igazítani. Pedig könnyen meglehet, hogy a gyermeknek más elgondolása van. Például a szülei azt akarják, hogy legyen egy jó vállalkozó, a gyermek ezzel szemben oceanológus akar lenni. Ebben a

korban a gyermeknek lelkivezetőre van szüksége. És ha talál egy lelkivezetőt a gyóntató papok közül, akkor az túl tudja segíteni őt ezen az átmeneti korszakon.

Vegyünk a felnőtt ember példáját! A felnőtt ember – és bizonyos értelemben az öreg ember is ide tartozik – nehéz eset a gyónás szempontjából. Elsősorban a férfiaknál jelent problémát a gyónás. A nőknél azért kevésbé problematikus, mert a nőkben van egy természetes közlékenység. A férfiaknál azért problematikusabb a gyónás, mert bennük fokozottabban megvan egy bizonyos, önmagukról kialakított kép, amit részben beléjük nevelnek, részben pedig önmaguk előtt van egy eszmény, hogy „én ilyen ember akarok lenni”. Vegyünk egy ideális esetet! Adva van egy férfi, aki méltóságról méltóságra, rangról rangra kezd előremenni, képességeinek megfelelő, sikeres életet él és meg tudja győzni az egész környezetét, sőt a családját is, hogy ő milyen kiváló ember. Csak önmagában tudja, hogy szó sincs erről. Valójában ő egy nyomorult ember, és előbb-utóbb kettős életet kezd élni, hiszen tudja magáról, hogy benne alapvető hibák vannak, és retteg attól, hogy ezt mások is megtudják. Kialakul az ember tudatában a legitimációs rendszer, amikor elkezd önmagának igazolni a kialakult gyakorlatot, elkezd becsapni és eltorzítani a saját lelkiismeretét, elkezd elhallgattatni a lelkiismerete szavát, és ilyen helyzetben borzasztó kínos egy közvetítés, amikor mindezt egy emberen keresztül kell megvallania az Isten előtt. Akkor jönnek a kifogások: „Ezt mi forró dróton, négy szemközt elintézzük a jó Istennel.” Ebben csak egy dolog nyugtalanító, tudniillik, hogy a jó Isten tud-e erről. Senki sem lehet ugyanis bíró a maga ügyében. Az ember önmagával szemben mindig elfogult: vagy olyan értelemben, hogy túlságosan mentegeti önmagát, vagy olyan értelemben, hogy túlságosan elítéli önmagát. Ezért van szükség egy közvetítőre, aki az embert kívülről látja. Divatos ma elmenni a pszichológushoz vagy a pszichiáterhez – főleg Amerikában –, aki jó sok pénz ellenében megnyugtat engem. Mindenki maradjon a saját szakmájában! Ha a pszichológus és a pszichiáter abban a kérdésben segít, ami az ő szakterülete, akkor semmi gond nincs. Az ő szakterülete pedig az, hogy a lelkemnek feltéve, ha hisz a szellemi lélekben, de a megnyilvánulásait kénytelen tudomásul venni, még ha anyagi eredetűnek is tekinti a lelket –, illetve a személyiségemnek inkább a pszichológiai biológiai oldalát nézi méghozzá olyan összefüggésben, hogy minden tudománynak van egy eszménye, akár bevallja akár nem. A matematikának az eszménye a kiszámíthatóság és a tökéletes mennyiség, a műszaki tudománynak az eszménye, hogy valami olyan legyen, amilyenek megterveztem, az orvostudománynak pedig az eszménye, hogy az ember testi értelemben egészséges legyen. Ez mind a természetes rendben mozog. A papnak pedig az a feladata, és arra van a küldetése és a felhatalmazása, hogy a természetfölötti rend oldaláról mutassa meg az embert. A terápiánál a pszichológus elem állítja az ideális, közmegegyezés szerinti természetes, normális embert. Míg én beteg vagyok, ő a pszichológus az egészséges. A pap ezzel szemben az isteni kinyilatkoztatásból tudja, hogy mi az Isten elgondolása az emberről. A pap a szentelésben kap ahhoz kegyelmet, hogy felismerje – és megkapja a Szentlélektől azt az ajándékot, amit bölcsességnek vagy helyes ítélőképességnek nevezünk –, hogy egy adott konkrét ember esetében mi az Isten elgondolása felőlem. Ezt a pap objektívebben tudja, mint én magam. Lehet, hogy én több részletet tudok, de elfogult vagyok önmagammal szemben.

A bűnbánat szentségénél tehát a bűnmegvallás azért fontos tényező, mert a papnak ismernie kell a tényállást, az objektív bűnöket, tényeket, amiről egyáltalán szó van. Utána tehet föl néhány olyan kérdést – ha az elmondottak nem egészen világosak –, ami kizárólag csak erre a témára vonatkozik, hogy a körülményekből és a szándékból valamilyen módon meg tudja ítélni a tett moralitását, nevezetesen azt, hogy mennyiben nevezhető ez egyáltalán bűnnek vagy sem. Csak miután ez megtörtént, akkor látja a pap a bűnmegvallásból, hogy az illető megtért, hogy ő olyan emberré akar lenni, amilyenek őt az Isten elgondolta, vissza akar kerülni a keresztség eredeti épségének állapotába és ehhez kéri Isten bocsánatát és az ő

kegyelmét, ami a Szentlélek által visszahelyez engem az eredeti állapotba, ami a keresztségi tisztaság állapota. Ez történik meg a feloldozásban.

Tehát a bűnbánat szentségének a lényeges elemei a bánat, ami a megtérésre irányul, és amelynek külső jele a bűnök megvallása. Utána következik a feloldozás, majd a bűnbánat és a megtérés kiegészítője tulajdonképpen az elégtétel. Amikor elégtételt kapunk, akkor az anyaszentegyház jóindulatúan feltételezi, hogy azt el is fogjuk végezni. Ez is hozzátartozik a gyónás érvényességéhez. Nem elég ugyanis, hogy megbánom a bűneimet, nem elég az, hogy ezzel az alázatos tettel alkalmassá teszem magamat arra, hogy befogadjam az isteni megbocsátás és az irgalom jóhírét, illetve azt a kegyelmet, hogy Jézus Krisztus érdemeire való tekintettel vissza vagyok állítva a megszentelő kegyelem állapotába, hanem végre kell hajtanom egy olyan cselekedetet, ami lélektanilag visszahat rám. Szándékosan fogalmazok lélektanilag, nem pedig jogi kategóriában, mert ebben történt egy fordulat a II. Vatikáni zsinaton. A II. Vatikáni zsinat előtt a bűnbánat szentségét és általában a morális témákat nagyonis jogi oldalról közelítették meg, ami persze határesetként igaz lehet, de ma inkább hajlamosak vagyunk arra, hogy perszonalista alapon, lélektani alapon közelítsük meg a kérdést. Mindegyik megközelítési módnak megvan a maga igazsága. Mondok egy példát. Ha én egy torkoskodó embertípus vagyok, a lelkiismeretem szava ezt valahol helyteleníti: „ha nem tudsz kis dolgokban magadon uralkodni, hogyan fogsz egy nagyobb kísértésnek ellenállni?” Amikor ezt meggyónom, meg kell, hogy legyen bennem a jó elhatározás, hogy a jövőben nem akarok torkos lenni. De hogyan tudjam magamat egy állandóan torkoskodó emberből fegyelmezett emberré tenni? Úgy hogy önmagamnak szabok ki esetleg egy olyan elégtételt, ami épp ezt célozza meg.

Ahogy a bűn is mindig nyomot hagy rajtam, úgy a jó cselekedet is nyomot hagy főleg akkor, hogyha habituálissá válik. Új emberré formál, és alkalmassá tesz arra, hogy az a speciális szentségi kegyelem, amit a bűnbánat szentségében a feloldozáskor kaptam, élő legyen bennem. Hiszen a kegyelem az isteni életből való részesedés. Azért nevezzük kegyelemnek, mert Krisztus érdemeire való tekintettel ingyen kaptuk, nem érdemeltük ki.

Van még egy másik probléma is. A magyar ember abból indul ki, hogy „én becsületes ember vagyok. Ha én egyszer valamit megígérek, az úgy van.” Gyermekkorban betanítottak az embernek egy bánatimát, amiben többek között az is szerepel, hogy „erősen fogadom, többé nem vétkezem.” A férfiaknak az „erősen fogadom” megfogalmazással van a bajuk. A férfi azt gondolhatja magában, hogy „úgyis tudom, hogy holnap megint káromkodni fogok, akkor inkább nem fogadom meg, hogy nem teszem, mert ha megfogadom, akkor hazudok.” A bánatima nem Szentlélektől sugalmazott szöveg, ezért bármikor meg lehet változtatni. Helyesebb lenne az „erősen fogadom” helyett „komolyan ígérem”-et mondani.

Van még egy további probléma is a gyónásnál: az alázat hiánya. Ez már fiatal korban is megvan. Mi ennek a lélektani mozzanata? Csak kevés ember tud alázatos lenni. Egy Nobel-díjas tudós, ha föltesznek neki egy kérdést, nyugodtan mondhatja a következőt: „én ehhez nem értek, ez nem az én szakterületem.” Az ifjú titánok ezzel szemben állítólag mindenhez értenek.

Különbséget kell tenni a vétkes nemtudás és a véltlen nemtudás között. Ha egy orvos nem tudja, hogyan kell egy injekciót beadni, az vétkes nemtudás, latinul ignorantianak nevezik. A véltlen nemtudás, a nescientia ezzel szemben azt jelenti, hogy egy orvosnak nem kell tudnia azt, hogy hogyan kell egy gépfegyvert megtölteni. Előfordul az is, hogy az embernek a hivatásával kapcsolatban bizonyos dolgokat tudnia kellene és ő ezeket nem tudja, de mégis úgy állítja be, mintha nem is kellene tudnia.

Az alázat nagyon komoly dolog, mert alázat nélkül nincs hit, alázat nélkül nem tudok imádkozni, nem tudok letérdelni és nem tudom elfogadni, hogy én egy teremtmény vagyok és nem a Teremtő. Minél gyengébb egy ember, annál kevésbé alázatos. Minél erősebb egy ember, annál jobban megengedheti magának, hogy alázatos legyen. Figyeljük meg, hogy egy

felőtt egy gyermekkel szemben mennyire alázatos tud lenni, mert a gyermek nem riválisa. A másik felőtt emberrel szemben viszont az illető már nem alázatos.

Képzeld el, hogy egy felőtt férfi bemegy egy gyóntatószékbe és neki egy idegen ember – a pap – előtt el kell mondania, hogy ő milyen gyarló. Ehhez bizony alázat kell. Valójában szégyelljük magunkat, vajon a pap miket fog ezután gondolni rólam. Eddig azt hitte, hogy én vagyok a legtökéletesebb ember az egyházközségben, és most kiderül, hogy ez nem így van.

Először is a pap nem fog semmit sem gondolni. Másrészt a gyónási titok olyan szent és komoly dolog, amiről én magam sem akartam addig elhinni, amíg pappá nem szenteltek, hogy az tényleg hogyan működik. Kegyelem, hogy a pap azonnal elfelejti, amit gyóntak neki. Általános dolgokra emlékszik, de nem tudja beazonosítani, hogy ki mondta.

Az egyház rendkívül szigorú a bűnbánat szentségében a gyónási titokkal kapcsolatban. Ha kiderül, hogy egy pap a gyónási titkot – akár indirekt módon – elárulta, akkor azt a papot a püspök felfüggeszti a működésében. Egyébként a híveket ugyanúgy kötelezi a gyónási titok, mint a papot, de nem a természetfölötti, hanem a természetes titoktartás szintjén. A papot nagyon kellemetlen helyzetbe lehet hozni, ha valaki valamivel megrágalmazza őt, hiszen a papnak nincs joga védekezni, mert nem árulhatja el a gyónási titkot. Ami tehát a gyónásban elhangzik, az nem beszédtema!

A pap is ember, és itt van a közvetítésnek a nagy előnye. Tessék elképzelni, hogy nekünk a bűneinket Gábiel vagy Mihály főangyalnak kellene meggyógnunk. Mit értene ő abból, hogy milyen embernek lenni, hiszen neki nincs teste! Mit értene ő az emberi életből? Tehát nagyon is jó, hogy nem a legkiválóbb, nem is a legnagyobb tudású és nem a legtökéletesebb, hanem csak az Úr Jézusban tényleg bízó, Őt szerető apostolokra és utódaikra bízta az Úr Jézus a bűnbánat szentségének kiszolgáltatását. Isten ezt azért teheti meg, mert Ő nagyon erős. Megengedheti magának azt a luxust, hogy a legszentebb ügyeket emberekre bízta. Péterre rábízta az egész egyházat, amikor azt mondta, hogy „te Péter vagy, és én erre a sziklára építem egyházamat, és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta” (Mt 16,18). Ezt az ember megint nem bírja megérteni. Miért nem magára építette az Úr Jézus az egyházat, vagy miért nem a római császárra? Isten azért engedhette meg magának ezt, mert Ő nagyon erős. Annak ellenére, hogy Péterre, az apostolokra és az ő utódaikra bízta a bűnbánat szentségét, Ő győz, illetve már győzött.

Ember vezeti az embert az Istenhez. Mivel ezt nehéz elviselni, az alázat itt is nagyon fontos. Nehéz elviselni egy Saulnak, hogy ő, aki az egyik legkiválóbb írástudó farizeus, megvakul. Azért kellett megvakulnia, hogy alázatos legyen. És amikor megkérdezi a damaszkuszi úton ő, aki nagyon jártas az Isten dolgaiban, hogy „Uram, mit akarsz tőlem, mit tegyek?” (ApCsel 9,5), akkor az Úr azt mondja neki, hogy „menj be Damaszkuszba az Egyenes utcába egy Ananiás nevű férfiúhoz – Ananiás nem volt zsidó pap, és nem volt írástudó farizeus sem, hanem egy egyszerű hívő volt, aki keresztény lett –, és ő majd megmondja neked, hogy mit tegyél” (vö. ApCsel 9,6.10-11). Vagyis az egyház fogja neked megmondani, hogy mit tegyél, és nem pedig én az Isten közvetlenül a mennyországból. Saul tudott alázatosan bemenni Damaszkuszba az Egyenes utcába, tudott fölkészülni, és tudott három évig Arábiába menni a magányba vezekelni a bűneiért. Azok, akik az elmúlt években tolongtak a damaszkuszi úton, csak azt nem tudják, hogy Szent Pál három évig remete volt az arab sivatagban és vezekelt.

Befejezésül még szeretnék egy dolgot elmondani. A trappista rendben, amelyik egy nagyon szigorú és az eredeti ciszter regulát tartó szerzetesrend, ahol mindig hallgatnak a szerzetesek, a gyónás úgy történik, hogy a gyóntató pap és a nála gyónó másik szerzetes – mindketten – letérdelnek. Ez nagyon elgondolkodtató. A gyóntató pap ezzel is kifejezi azt, hogy ő közvetítő, ő az Isten irgalmának jóhírért közvetíti az ember felé. Ha tehát úgy fogom fel a bűnbánat szentségét, hogy az felszabadító evangelizáció a számomra, akkor itt és most – és ez nagyon fontos – objektíve valami lezárult, valami új kezdődött és visszakerültem a

keresztségi ártatlanság állapotába. Ha abban a pillanatban meghalnék, akkor akármekkora bűnt is követtem el előzőleg, biztosan nem kárhoznék el.

1997

Természetes és természetfeletti erények

Amikor erényekről beszélünk, akkor nem azt kell néznünk az erkölcsi rendben, hogy mi az, amit nem szabad csinálni vagy hogyan sértek meg egy erkölcsi törvényt, pl. a tízparancsolatot vagy a szeretet főparancsát, hanem az a lényeg, hogy mi az, amit pozitíve csinálunk. Tulajdonképpen az egész újszövetségi erkölcsi gondolkodás ebben különbözik az ószövetségitől, jóllehet a kettőt nem szabad egymással kizáró ellentétbe állítani. Hiszen az ószövetség előkészület volt az újszövetségre. Valóban, az erkölcsi nevelésben is az a sorrend, hogy először azt kell megmondani, hogy mi az, amit nem szabad csinálni, majd pedig ezt követi az, amit pozitíve szükséges csinálni. Kell magam előtt látni egy eszményt: én ilyen ember akarok lenni, és a példámmal és a szavaimmal a reámbízottakat ilyen emberré akarom nevelni. A keresztény embert krisztusnak nevezik. Isten Fia többek között azért is lett emberré, hogy élénk éljen egy olyan erkölcsi példát, hogy az Isten ilyennek gondolta el az embert, mint amilyen Jézus Krisztus. Nekünk az a fontos, hogy „Krisztusba öltözzünk”, Krisztushoz váljunk hasonlóvá. El kell fogadni, hogy az az emberi erényesség, az az emberi jellem az emberség ideálja, amit az Isten Fia történetileg élénk élt, és amit a Szentlélek bennem is kialakít, hiszen a Szentlélek működése nem jelent mást, minthogy krisztusivá formál engem belülről. Minden embernek más a sorsa és más az örökölt karaktere, de mindegyiknek valamilyen krisztusi vonást kell magán megvalósítani. Ha én az életem folyamán maradandóan föl tudok mutatni egy olyan erkölcsi jó tulajdonságot, ami egy krisztusi tulajdonság, akkor elmondhatom magamról azt, hogy keresztény, erényes életet éltem. Konkrét példa előttünk az Úr Jézus szelídsége, alázata, türelme, nagylelkűsége, engedelmissége a mennyei Atya akaratanak, segítőkészsége a társadalom elesettjei, szegényei és betegei iránt, mértékletessége, tapintata, tisztasága, odaadása, áldozatkészsége, emberszeretete, igazságossága, bátorsága, a szeretetről nem is beszélve – tehát van bőven mit követni. Ha a lelkiismeretem azt mondja, hogy én most már ezt vagy azt az erényt ismétlődő jó cselekedetek segítségével gyakorlom, akkor erkölcsileg sikeres és értékes életet valósítottam meg.

Lehet, hogy bár én az Úr Jézus igazságosságának gyakorlására határozom el magamat, hosszú ideig olyan helyzetekbe kerülök, ahol nem tudom gyakorolni ezt az erényt, mert nincs módomban emberek fölött rendelkezni, hanem esetleg egy ágyhoz kötött, nyomorék beteg vagyok, akinek reggeltől estig mozdulatlanul kell feküdni. Nem úgy kell Krisztust követni, ahogy én azt elgondolom. Ő majd megmutatja azt, hogy mit kíván tőlem. Hozott nekem egy betegséget az életembe, és ezen keresztül arra kíváncsi, hogy hogyan tudom megvalósítani a keresztet hordozó és a kereszten agonizáló Krisztusnak az erényeit. Mert ő úgy gondolja, hogy én ilyen módon kell, hogy a mennyországba jussak. Ez a hitemnek egy komoly próbája. De hogyha fölismerem, hogy az Istennek az az akarata énvelem, hogy ezt az áldozatot, szenvedést, ezt a passzív állapotot aktivizáljam, följánljam Isten iránti tiszteletként, egy istentiszteleti cselekményként, akkor Krisztus erénye jelenik meg rajtam. Számos példát lehetne erre felsorolni.

Ha erényekről beszélünk, akkor figyelembe kell venni, hogy ez a szó mivel kapcsolatos. A magyar erény szóban benne van az erő szó. Itt a jelentés a latin eredetihez kötődik, mert a latin virtus szó mögött is a „vis”, a latin „erő” szó húzódik meg, ami annyit jelent, hogy azt az erkölcsi tulajdonság halmazt nevezem erénynek, amelynek a begyakorlásához sok-sok egyéni akaraterepre van szükség. Tudniillik az erények gyakorlása még a természetes rendben sem könnyű. A szülők és a tanárok nagyon jól tudják, hogyha gyermekeket nevelnek valamire, akkor rendszerint azzal kezdik, hogy egy jó cselekedetnek az ismétlődő megnyilvánulását kívánják: ma megcsináltad a leckét, és holnap és holnapután is csináld meg a leckét, vagyis

mindig csináld meg a leckét, azaz legyél szorgalmas tanuló! Ez már erény. A szorgalom a gyermekeknek nem kis áldozat. Úgy kell őket valamilyen módon motiválni, hogy a jó cselekedetek ismétlődjenek. Az erénynek fontos mozzanata a megszokás. Minél többet csinálom az erkölcsi jó cselekedetet – ami ti. azért jó, mert megfelel az erkölcsi törvénynek –, annál könnyebbé válik a megszokás révén. Tehát az erényes életre rászoktatni magunkat önneveléssel azért jó, mert először tűnik csak nehéznek, utána már megszokja az ember, és akkor könnyű lesz. Ez az erény komoly társadalmi és lélektani haszna: amint a rossz cselekedeteket is be lehet gyakorolni, ugyanúgy a jóhoz is hozzá lehet szokni. A bűnnek is az a pszichológiája, hogy először még megszólal a lelkiismeret, először még gátlásai vannak az illetőnek, utána azonban már megszokja a rosszat.

Az erények gyakorlásánál van egy nagyon fontos dolog: a motiváció. Mindenféle baloldali értékkel és humanizmussal kapcsolatban az a nehézség merül fel, hogy a motivációja kissé gyenge. Ahhoz, hogy az ember áldozatot hozzon, meg kell mondani neki, hogy miért kell ezt az erőt kifejtenie. Az erény begyakorlása azért jelent kezdetben nehézséget, mert el kell szakadni egy másik rendszertől és az ember a járatlan utat nem szívesen választja. Tehát mindig van bizonytalansági tényező. Ezért kell, hogy valakibe kapaszkodni tudjunk, valakire támaszkodhassunk, továbbá nagyon fontos, hogy legyen egy igazi példaképünk és legyenek valóságos indítékaink. Az, hogy „legyél jó ember, mert a humanista ember jó ember”, nem elegendő motiváció. Mi az, hogy humanista ember? A humanista azt jelenti, hogy emberi. „Emberi”-n ma ezt, holnap pedig esetleg mást értenek.

Figyeljük meg a nevelésnél, hogy azért hoztunk akárhányszor áldozatot, mert valakit szerettünk: szüleinket, barátunkat, esetleg egy tanárunkat. Ugyanakkor találkozunk azzal a nehézséggel, hogy az akaratunk megsérült. Ez az áteredő bűn következménye. Értelmünk elhomályosult a bölcsesség vonatkozásában, azaz nem ismeri mindig föl a jót és az igazat, és az akaratunk megsebzett lett, ahogy Szent Pál fogalmaz: „akarom a jót és teszem a rosszat” (vö. Róm 7,15-16). Tudjuk, hogy mi az a jó, amit tennünk kell, de nem tudjuk megcsinálni. Itt van szükség az isteni kegyelemre. Ez a megváltás kegyelme, amit a mi Urunk Jézus Krisztus a keresztfán kereszttáldozatával kiérdemelt számunkra. Ez nekünk ti. nem jár ki, ez egy ajándék. Ez az, amit a szentségekben megkapunk, amikor a Szentlélek elkezd működni bennünk. Az isteni erő a természetes erkölcsi jó érzékünket fölemeli a természetfölötti rendbe, és ilyen értelemben beszélünk természetfölötti erényekről. Azért természetfölötti erény, mert az indítéka, motivációja természetfölötti és a végső célja is természetfölötti. Sőt mi több a végrehajtás módjában is megjelennek olyan tulajdonságok, amelyek Krisztusra emlékeztetnek. Fölmerül a kérdés, hogy vannak-e természetes erények? Igenis vannak természetes erények, de ez egy alacsonyabb szint. Gyakran teszik fel a kérdést, hogy lehet-e egy nemhívó, meg nem kereszttelt ember erkölcsileg értékes ember? Valóban, lehet. Lehetnek benne olyan erkölcsi erények, amelyek egy alacsonyabb szinten tiszteletreméltóak, hiszen az ember a teremtés rendje alapján is tud jót tenni, jóllehet sokkal többre van meghívva. Bízunk rá a jó Istenre, hogy kit hogyan ítél meg! Mi inkább azzal törődünk, hogy miképpen fogunk üdvözülni!

Arisztotelész etikai művei alapján a természetes erények közül általában ezt a négy erényt szokták kiemelni és sarkalatos erénynek nevezni, amit aztán a keresztény hagyomány is átvett, csak fölemelt a természetfölötti rendbe az indíték, a motiváció és a végső cél szempontjából: okosság, igazságosság, mértékletesség és lelki erősség. Azért nevezik alapvető, sarkalatos erkölcsi erényeknek, mert ezen fordul meg az ember egész erkölcsi karaktere. Az összes többi erény csak mint kiegészítő erény kapcsolódik ezekhez. Arisztotelész azért tartja ezeket az erényeket fontosnak, mert azt mondja, hogy az erényes élet nem más, minthogy az ember a középúton halad. Azért az arany középúton, mert ha arról letér, akkor szélsőségekbe esik – vagy a túlzás által, vagy a hiány által – s így már nem erényes. Erre egy klasszikus példa a bátorság. Bátor az az ember, aki a lelki erősség erénye

ellen sem túlzás által (hogy vakmerő), sem hiány által (hogy gyáva) nem vétkezik. Vagy említhetném a takarékoság erényét is, ami egyébként az igazságosság sarkalatos erényéhez tartozik. Takarékos az az ember, aki az igazságosság erénye ellen sem túlzás által nem vét úgy, hogy pazarló, sem a hiány által nem vét úgy, hogy zsugori. Tehát „virtus in medio”, fejezi ki a latin mondás: az erény a középúton van. Ez azonban nem középszerűséget jelent.

Mi az okosság erénye? Az okosság tulajdonképpen intellektuális erény, aminek a segítségével fölmérek egy célt, amit el akarok érni – nevezetesen azt, hogy milyen erkölcsi karakter akarok lenni –, és ennek megfelelően csoportosítom az eszközöket is. Meg kell nézni, hogy mi az a cél, amit el akarok érni és mik a hozzávezető eszközök, hiszen ez fogja meghatározni az egész erény tartalmát. Ha ugyanis valaki pl. zsarnok akar lenni, mert úgy gondolja, hogy az erkölcsiség csúcsa az, hogy ő zsarnok, akkor az okosság erényét úgy gyakorolja, hogy az eszközöket e célnak megfelelően válogatja meg. Ezt a Biblia a világ okosságának, a test okosságának nevezi. Ez a természetes rendben lehet elfogadott cselekvési mód, de a természetfelettiben nem.

Az igazságosság erénye kimondja, hogy „add meg mindenkinek, ami jár neki.” Ez elméletileg nagyon szép. De létezik-e olyan ember, aki tökéletesen meg tudja mindenkinek adni azt, ami jár neki! Ez ugyanis lehetetlenség. Soha nem tudok ui. úgy igazságos lenni, hogy mindenki meg legyen elégedve velem. Ezt tudják azok a szülők, akiknek több gyermekük van. Sőt már a jogtudomány is rájött arra, hogy nem lehet olyan tökéletes törvényeket alkotni, amelyeket tökéletesen meg is lehet tartani. Ezért mindig helyt kell adni a méltányosságnak és a kivételnek is.

Nézzük a lelki erősség erényét! Tiszteletreméltó a bátorság. Fölmerül azonban a kérdés, hogy vajon elég-e, hogy fölálodom a legfontosabbat, a saját életemet kötelességből, valamely nemes cél érdekében. Olyan komoly szellemi értékek lennének ezek, amelyekért a legértékesebbet, az életemet kellene fölajánlanom? Ismerjük a híres római katona esetét, akit az ókori jellemesség példaképeként szoktak élénk állítani. A Vezúv kitörése után megtalálták a lábában az őrt álló római katona negatív lenyomatát, aki kötelességteljesítés közben halt meg. Feltételezték, hogy azért állt olyan egyenesen ott, mert miközben mindenki menekült, ő őrt állt, hiszen erre kapott parancsot, és ezt a parancsot nem vonták vissza. Van erre egy mulatságos történelmi példa: Amikor nagy éhínség volt Németországban, Nagy Frigyes porosz király hallott arról, hogy Amerikából hoztak valamiféle gumót (burgonyát), és az jól megerem az északi földeken. Parancsba adta, hogy egész Poroszországban mindenki termelje ezt a gumót és ezt egyék. Hamarosan megszűnt az éhínség. Miért esznek a németek ma is krumplit? – hangzik a humoros kérdés? Azért, mert Nagy Frigyes a parancsot máig sem vonta vissza. Tárgyilag ugyan tiszteletreméltó ez a következetesség, de erkölcsi eszmény lenne az, hogy pusztán kötelességből engedelmeskedem, mert Nagy Frigyes megparancsolt valamit? A természetfölötti erkölcsi törvényt kell követni, ami megvan alapozva a természetben, amit az Isten nekem ad, és amit az ő tekintélye hitelesít.

Ugyanez vonatkozik a mértékletesség erényére. A mértékletesség erénye azt mondja ki, hogy semmit se vigyek túlzásba. Nem szabad túlzásba vinni az érzéseim használatát, az ösztöneimet, az érzelmeimet, mert akár túlzás által, akár hiány által valamilyen módon erkölcsileg megkárosodom. Nagy igazság van ebben! Még az ószövetségi bölcs is azt kéri az Úrtól, hogy „ne adj nekem se nyomort, se gazdagságot!” (Péld 30,8), hiszen mindkettő veszélybe sodorhat.

Nyilván sok részigazság van a tisztán természetes erkölcs elveiben. Lehet, hogy valakinek jó erkölcsi érzéke van, a másikról pedig esetleg kevésbé mondható ez el. Bizonyos erkölcsi tulajdonságokat örököl az ember. Van olyan humanista, jó ember, akinek nem kell ahhoz templomba járni, hogy jó ember legyen – mondják. Az ilyen ember rendszerint olyan lélektani alkat – függetlenül attól, hogy hívő vagy nemhívő az illető –, akinek nem is kell különösebb motiváció ahhoz, hogy jó ember legyen, mert genetikailag olyan szerencsés

adottságai vannak, hogy igazán nem is tud rossz lenni. Valóban az okozna neki nehézséget, ha valamilyen bűnt kellene elkövetnie. Az ilyen jó emberben nincs meg az erőfeszítés. De gondoljuk csak meg, az a bizonyos rossz templomba járó, akivel össze szokták hasonlítani a nemhívó, humanista, jó embert, például milyen pletykás lenne, ha nem járna templomba!

A természetfölötti rendben ugyanúgy beszélhetünk okosságról, igazságosságról, lelki erősségről és mértékletességről. Csakhogy a természetfölötti rendben mindez más motivációt kap.

Az okosság erénye – amit latinul prudentianak nevezünk – azt mondja ki, hogy az okos ember a célt nézi. Az örök élet, az üdvösség a végső célom, s így a hozzá megválogatandó eszközök is természetfölötti eszközök lesznek. Vagyis jó cselekedetek, ehhez a kegyelemmel való együttműködés kellene ahhoz, hogy eljussak a mennyországba. Ez az igazi természetfeletti okosság. Aquinói Szent Tamás azt mondja, hogy végső soron az okosság erényére lehet felfűzni az összes többi erényt, mert az okosság erénye irányítja a többi erényt is.

Nézzük az igazságosság erényét! Mindenkinek igyekszem megadni a magáét, ami jár neki! De ennél még sokkal többet kell tennem. Az Úr Jézus nagylelkű volt, türelmes, még az ellenségének is meg tudott bocsátani, tehát én is szeressem személyválogatás nélkül az embertársaimat, sőt még az ellenségeimet is! Ez már nem igazság! Ám az igazság megtartása a természetfölötti rendben. És ez keresztény erény: természetfölötti igazságosság.

A lelki erősség azt jelenti a természetes rendben, hogy vannak elveim és kitételek mellettük. A természetfölötti rendben azonban nem elég az, hogy jellemes vagyok, hanem tudnom kell, hogy miért tartok ki az elveim mellett, ahogy Szent Pál is írta: „Tudom, hogy kinek hittem” (2Tim 1,12). Tehát nem azért vagyok becsületes és tisztességes ember, mert ezért megjutalmaznak – ez a pogány erényesség –, hanem azért, mert tudom, hogy az örök életben örök igazságok és örök erények vannak, és ott nincs változás. Csak ahhoz kell ragaszkodni, ami örök és változhatatlan, nem pedig a múlandó értékekhez. Morus Tamás, a híres angol kancellár minden csábítás ellenére sem engedett a kísértésnek, mert ragaszkodott az örök igazsághoz. Ezért lett tökéletes példaképe a lelki erősségnek, amit természetfölötti erényként hősiiesen gyakorolt.

A mértékletesség erénye természetfölötti értelemben nem azt jelenti, hogy nem csinállok semmit, mert abból baj nem származhat. Ez volt a pogány gondolkodás stílusa. A mértékletesség erénye azt jelenti, hogy a földi, múlandó javakat az örök üdvösség szempontjából soha nem tekintem célnak, csupán eszköznek. A teremtett javakat csak annyiban használom, amennyiben az örök üdvösséghez vezetnek, és annyiban mondom le róluk, amennyiben az örök üdvösségtől eltérítenek. „Minden a tiétek – mondja Szent Pál. – Ti Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig Istené” (1Kor 3,23).

Egy példával meg fogom világítani, hogy a kereszténység mennyire fölül tud emelkedni a legalizmuson, a törvényeskedésen. Az ókorban Makáriosz egyiptomi remete közismert volt társai körében arról, hogy mennyire mértékletes: soha nem iszik bort. Egyszer vándorok érkeztek a remetelakhoz. Társai látták, hogy Makáriosz borral kínálja vendégeit és ő is velük iszik. A remetetanítványok megbotránkoztak rajta. Makáriosz erre azt válaszolta: „A mi Urunk Jézus Krisztust kell látnunk minden vándor idegenben. Ha én nem iszom most bort, akkor ezzel őket megalázom. Ezért velük együtt ittam. És miután elmentek a vendégek, most nem iszom.” Ez a mértékletesség természetfeletti erénye. Az erkölcs sohasem öncélú. A tárgyi tartalom mellett mindig a motiváció is fontos benne.

Loyolai Szent Ignác szépen fogalmazza meg ezt Lelki gyakorlatos könyvében: Tantum, quantum – annyiban kell használnom a földi javakat, amennyiben az örök üdvösségre elvezetnek. Ehhez járul még a „magis” elve, miszerint mindig azt kell választani, ami jobban és inkább vezet az üdvösséghez. A „magis” annyit jelent: inkább. Tehát mérlegelni kell a javak között, pl. az emberi kapcsolatokban. Fiataloknál ez fontos kérdés. A több szimpatikus

személy közül melyikkel találkozom inkább? Azzal barátkozzam inkább, amelyikről úgy érzem, hogy segítségével könnyebben jutok a végső célhoz, az üdvösséghez.

Láthattuk tehát, hogy a természetfölötti erények a természetes erényekre épülnek. Ezek az erények, az egyik oldalról nézve, a természetes rendben vannak megalapozva, a másik oldalról nézve viszont – ahogy a teológiai szakirodalom mondja – belénk öntött erények. Amikor minket megkereszteltek, majd megbérmáltak, a Szentlélek „belénk öntötte” ezeket az erényeket. Potenciálisan, képességileg tehát bennünk vannak. Abban különböznek a természetes erényektől, hogy míg a természetes erényeknél a begyakorlás már előbb-utóbb kialakítja az ember erényes jellemét, addig itt a begyakorlás önmagában nem elég. A természetfeletti erények világában is van gyakorlás: imagyakorlás. Állandóan kell imádkoznunk azért, hogy ez a potenciális erény bennünk aktualizálódjék, megnyilvánuljon úgy, mint természetfölötti jó tulajdonság. Ezért nagyon fontos, hogy a négy sarkalatos erkölcsi erény meg legyen „talpalva” az ún. isteni erényekkel vagy teológiai erényekkel, amelyek elsősorban az Istenre irányulnak. Hogyha az Istent szeretem és ez mint erkölcsi erény jelenik meg bennem, akkor már meglesz az indíték és a fölismerés a végső cél szempontjából ahhoz, hogy az erkölcsi erényeket is természetfölötti értelemben gyakoroljam. E három isteni erény: a hit, a remény és a szeretet. A hit elsősorban az Istenre irányul, mert Istenben hiszek. A remény az örök életre irányul, mert oda akarok eljutni. A szeretet pedig az Isten felé irányuló szeretet. Mivel Isten szeretet, ezért kell szeretnem a felebarátomat is. És mivel az Istenben hiszek, és amit hiszek, azt remélem is, ezért kell vallásosnak lennem.

Az erkölcsi rend és annak csúcsa, az erényes élet, vagyis a jó cselekedetekben gazdag élet nem tud megállni önmagában, vallási motiváció nélkül – a hit, remény és szeretet nélkül. Nem elég, hogy ezek az erények csupán az emberre irányuljon. Mert ha csak emberekben hiszek, akkor csalódni fogok. Ha csak az emberi dolgokban reménykedem, akkor is csalódni fogok, és ha csak embereket szeretek, akkor fogok a legjobban csalódni, mert nem biztos, hogy engem is „visszaszeretnek” vagy esetleg nem úgy szeretnek ahogyan azt én szeretném. Avilai Szent Teréz szavaival fejezném be előadásomat: „Isten egyedül elég.

Nagyböjti elmélkedések

I. Böjt

A nagyböjti szent idő, a negyven nap előkészület húsvétra. A negyvenes szám utalás az ószövetségi előképre, arra, hogy a választott nép negyven esztendőn keresztül készült föl a pusztai vándorlás formájában arra, hogy eljusson az Ígéret földjére. Újszövetségi látásmódban azt is mondhatjuk, hogy a választott nép az előképe volt annak az eljövendő üdvösségnek, az Isten országa eljövételének, ami a mi Urunk, Jézus Krisztussal vált valósággá, és aminek a végső beteljesedését az idők végezetén várjuk. A negyven nap ugyanakkor utalás a mi Urunk, Jézus Krisztus negyven napos böjtjére a pusztában, ami ismét előkészület az ő nyilvános működésére.

Természetesen a böjt fogalmán nem pusztán a testi ételtől és italtól való megtartóztatást, illetve annak mérséklését kell érteni. A böjtölés ugyanis nem lehet cél. A böjtölés egy eszköz, és a minősítését az adja meg, hogy milyen cél érdekében böjtöl valaki, illetve mire készül föl egyfajta megtartóztatással. Vannak, akik evilági cél érdekében böjtölnek. Ők úgy gondolják, hogy ezáltal egészségesebbek lesznek, jobb alakjuk lesz, és nem egyszer igen nagy áldozatot tudnak hozni ezért. A keresztény ember számára a böjtöt a céllal kell motiválni. Ha azonban nem világos a cél előttünk, akkor az eszközt sem fogjuk szívesen alkalmazni, illetve egyfajta parancsnak fogjuk azt értelmezni, amivel a szabadságunkat korlátozni akarja a böjti előírás, vagy pedig valamilyen régi szokásnak tekintjük, ami fölött már elhaladt az idő. A cél valójában az, hogy olyan emberekké váljunk, amilyenek az Isten bennünket elgondolt, amivé Krisztus bennünket megváltott, amilyenek látni akar bennünket az örök üdvösségben. Hiszen földi életünk – akárcsak a választott nép élete a pusztai vándorlás folyamán – előkészület. Az előkészület az értékét azáltal kapja meg, hogy mire készülünk elő. Hogyha ezt a célt ismerjük, akkor szívesen vállaljuk az eszközöket is.

A választott népnek szent néppé kellett szerveződnie. Meg kellett szabadulnia a pogány bálványoktól, az aranyborjúktól, azoktól a hamis istenektől, amiket Egyiptomból hozott magával. Az ószövetségből ismeretes a választott nép küzdelmes negyven éve Mózes vezetésével. Küzdelmes volt, mert az előkészület, ez a fajta böjtölés nyilván nem volt problémamentes. Az ember szívesen ragaszkodik megszokott életmódjához, és a rövid távú előnyök mindig csábítóbbnak tűnnek, mint egyfajta jövőkép, amiben valóban hinni kell. A választott népnek is hinnie kellett azt, hogy valaha egyszer eljut az Ígéret földjére. A keresztény embernél ugyanez a helyzet. Hinnie kell azt, hogy van értelme annak a fajta lemondásnak, amit a böjt jelent. A mai ember arra van beállítva, hogy rövid távú célokban gondolkodjék, hiszen éppen hazánkban amint ismeretes – az emberek jövőképe meglehetősen bizonytalan, épp ezért mindig a pillanatnyi előnyökre figyelnek és az eszmények nagyon távol állnak a legtöbb embertől. Ezért még evilági értelemben is nagy szükség lenne arra, hogy legyen egy helyes jövőképe a magyar nemzetnek, tudja azt, hogy milyen jövőt készít elő. A rendszerváltás előtt ez a jövőkép egy evilági, illuzórikus jövőkép volt, amit ugyan nagyon kevesen hittek el, nevezetesen azt, hogy a kommunizmus megvalósulásával itt, a földön eljön majd a béke és a szeretet birodalma, de legalább elméletben megvolt a jövőkép. A rendszerváltás után már elméletben sincs meg, illetve azt a jövőképet, amit esetleg egyesek fölvezáltak visszanyúlva egy ezeréves keresztény tradícióra, annyira sikerült lejáratni, hogy a legtöbb ember számára ez valami illuzórikus dolognak tűnik. Napjainkban megint vannak ilyen illuzórikus jövőképek mondván, hogy milyen boldog lesz a magyar nép, ha majd Európához csatlakozik, jóllehet mindig is Európában volt. Nagyon szomorú, hogy

ezen konkrétan az emberek egyfajta nyugateurópai, fogyasztói jólétet értenek, és a jövőképük nagyon is rövid távú és evilági javakra irányul. Ezért aztán eszményeik sincsenek legtöbbször, mert az eszményeket pontosan azok szeretnék lejártni, akik ezektől az eszményektől félnek. Márpedig eszmények nélkül az emberben még életerő sincs.

S itt jön elő az a következő mozzanat, hogy a böjtölés nem élettágadás, hanem életigenlés, előkészület egy magasabb rendű életre. S az ember számára még az evilági, természetes rendben is a magasabb rendű élet mindig a szellemi a testivel szemben, mert a testi nem lehet cél, hanem megint csak eszköz: a szellemi lélek kifejező eszköze kell, hogy legyen. A legmagasabb rendű szellemi cél pedig nyilván az, amit a szellemi létformában létező Isten tár elénk, akinek az az akarata – ahogy Szent Pál apostol megfogalmazza Timóteushoz írt levelében –, hogy „minden ember üdvözüljön és az igazság ismeretére eljusson” (1Tim 2,45).

A végső célt, az örök üdvösséget készíti elő tehát a földi életünk nagyböjtje. Földi életünket azért kell ilyen értelemben böjtnek tekintenünk, mert a földi életben elő kell készülnünk az örök üdvösségre. Földi életünk tehát egy vándorállapot, és ez a vándorállapot feltételezi azt, hogy az ember az érdemszerzés idejének tekintse a földi, múlandó életét, amelynek hosszáról vagy rövidségéről egyedül csak a jó Isten tud, aki úgy tekinti az embernek az életét, hogy annak a súlypontja feltétlenül a halál utáni halhatatlan életben és a föltámadásban van. Tehát amikor a nagyböjt idején ezt tudatosítjuk magunkban, akkor a testi böjtölés csak külső jele annak, hogy egész földi életünket egyfajta előkészületnek, fölkészülésnek tekintjük arra, hogy kialakítsuk magunkban a krisztusi embert. Szent Pál apostol szépen beszél a testi emberről és a lelki emberről. A testi ember az az ember testestül-lelkestül, aki végső céljának tekinti ezt a múlandó, földi életet, ami után számára a semmi következik. A lelki ember pedig az, akit a Szentlélek újjáteremtett Krisztusban, és aki komolyan veszi azt, hogy életének súlypontja a halál után a halhatatlanságban és a föltámadásban lesz. Ezért, amikor Pál apostol beszél a testi ember tetteiről és a lelki ember tetteiről – a Galata levélben szól a Lélek gyümölcseiről, amelyek a Szentlélek munkálkodása és a mi szabadakarati közreműködésünk által kialakított jó cselekedeteknek és jótetteknek, illetve erényeknek a foglalata –, akkor nem csupán testi bűnökről beszél a testi ember vonatkozásában vagy kifejezetten lelki tulajdonságokról beszél a lelki ember vonatkozásában, hanem olyan bűnöket is felsorol a testi ember bűnei között, amelyek nem kifejezetten a testtel kapcsolatosak, pl. hamisság, hazugság, stb. Ezzel érzékelteti azt, hogy tulajdonképpen két ember van bennünk, és két ember küszködik bennünk. A fölkészülés idején megvan az a feszültség, hogy a régi ember nyomaiban még a keresztség után is ott van bennünk, de az új ember is már jelen van bennünk a keresztség által, ami beteljesedik a bérmálásban. Ezt az új, krisztusi embert kell magunkban kialakítanunk.

Tehát egy ilyen tágabb összefüggésben nézve a nagyböjti idő valóban egyfajta fölkészülés ideje, ahol azért vonunk meg magunktól nem csupán rossz tetteket vagy bűnöket, hanem még bizonyos értelemben megengedett vagy közömbös cselekedeteket is, mert személyesen érezzük azt – és ezt magunknak kell bizonyos értelemben eldönteni –, hogy melyek azok a tulajdonságaink vagy adottságaink, amelyek bennünket akadályoznak abban, hogy krisztusi emberré váljunk. Kereszténynek lenni nem pusztán annyit jelent, hogy tartózkodom a bűnöktől, hanem a jó cselekedetekben gazdagodom, és ezeket gyümölcsoztetem is embertársaim javára és ezen keresztül dicsőítem meg az Istent.

Bűnbánati gyakorlatunkban még mindig erősen érvényesül egy jogi szemlélet, amely azt sugallja, hogy a lelkiismeretünket mindig úgy vizsgáljuk meg, hogy milyen szabályt vagy törvényt szegtünk meg. Nyilvánvaló, hogy az ószövetségben a hangsúly erre került. Az újszövetségben azonban ezen túl kell lépnünk, s mindig azt kell megkérdezni magunktól, hogy vajon annak a mércének, normának megfelelőünk-e vagy legalábbis komolyan haladunk-e afelé a cél felé, amit az újszövetség elénk állít. Az újszövetség mércéje rendkívül magas. A

hegyi beszédben mondja az Úr Jézus, hogy „legyetek tökéletesek, amint a ti mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48). Tehát a nagyböjti időben a szent böjt valójában nem más, mint egy húsvéti nagytakarítás, ahol el kell távolítani a lelkünkől mindazt az akadályt, ami bennünket az Istentől eltávolít, vagy legalábbis megakadályozza azt, hogy előrehaladjunk. Arra azonban nagyon kell vigyáznunk, hogy nehogy a lelkünk üres legyen, hanem azonnal helyette valamit be kell oda építeni. Ezek az erények és a jó cselekedetek, különösen azok, amelyeket az újszövetségi szentírásból – főként a hegyi beszédből – ismerünk, vagy amelyeket a Lélek gyümölcseinek nevez Szent Pál: a szeretet aprópénzre váltása konkrét jó cselekedetekben. Ezek a szeretetnek ún. kiegészítő erényei. Tehát „a szeretet türelmes, jóságos, nem féltékeny, nem gőgösködik, nem keresi a magáét, a rosszat fel nem rója, együtt örül az igazsággal és nem örül a hamisságnak, mindent eltűr, mindent elhisz, mindent elvisel” – ahogyan a szeretet himnuszban olvassuk (1Kor 13,4-7). Figyeljük meg Szent Pál szavait, aki először csak azt mondja, hogy mi nem a szeretet. Ugyanakkor konkrétan és pozitíve azt is megmondja, hogy mi a szeretet. A szeretet elsősorban türelmes. Napjainkban, amikor az emberek annyira idegesek, a testi böjt mellett – ami nagyon hasznos, mert elvonja figyelmünket az evilági örömeiktől és az evilági élvezetektől, amik nagyon könnyen a konkrét jelenre irányítják figyelmünket és elvonják az eseményektől – nem véletlen, hogy Szent Pál apostol a szeretet himnuszban az első helyre teszi a türelmet. Önmagunkon uralkodni, a saját idegességünket legyőzni nagyon nehéz dolog, és saját erőnkől nem is mindig sikerül. De ha valaki mindig nyugtatókat vesz be, az mindig csak látszatmegoldás, mert a léleknek a szív mélységében kell megváltoznia és Krisztus felé fordulnia. A mi Urunk Jézus Krisztus nem véletlenül vállalta a szenvedést és a böjtot. Ő azt mondta magáról, hogy az „ő étele és itala a mennyei Atya akaratának teljesítése” (vö. Jn 4,34). Amikor ellentmond a sátán kísértéseinek – ezt emberi természete szerint tette meg, hiszen isteni természete szerint nem kellett a sátán kísértésének ellenállnia –, emberi természete szerint példát mutatott nekünk, hogy a gonosz léleknek azon kísértéseivel szemben, amelyeket a szentírás ezekkel a kifejezésekkel foglal össze, hogy „a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége” (1Jn 2,16), ő hogyan tudott ellenállni. Ez számunkra is egy nagy biztatás. A test kívánsága a testi örömeik öncélú élvezete, a szemek kívánsága az anyagi javak rendezetlen szeretete és a pénzsóvárság, az élet kevélysége pedig a gőg és a hatalomvágy, amikor az ember a mindentudás és a mindenhatóság látszatát akarja kelteni embertársai előtt. Ez utóbbi az egyik legveszélyesebb, kifejezetten szellemi bűn, ami valóban sátáni. Amikor az Úr Jézus a gonosz lélek kísértéseit elutasítja a böjt után, akkor két dologra ad nekünk példát: az egyik az, hogy ne csodálkozzunk azon, hogyha kísértések érnek bennünket, mert ha a mi Urunk, Jézus Krisztust a sátán meg merte kísérteni, akkor miért ne kísértene meg minket is? De ugyanakkor van egy nagy vigasztalás a számunkra: hogyha megvan bennünk a böjti lelkület, akkor mi is könnyebben tudunk uralkodni ezen kísértések fölött, mert tekintetünket valóban a legvégső cél és a legmagasabb eszmény, a Krisztus követés irányába tudjuk terelni. És mivel látjuk ezt a célt és az eszközöket is felhasználjuk, le tudjuk győzni e kísértéseket a nagyobb jó érdekében.

II. Eucharisztia

Húsvét ünnepének közeledtével gondolnunk kell arra, hogy a mi Urunk, Jézus Krisztus elárultatásának éjszakáján „kezébe vette a kenyeret, megtörte, tanítványainak adta, és ezt mondta: Vegyétek, és egyétek, ez az én testem”. És a borra pedig azt mondta: „Vegyétek és igyátok ez az én vérem kelyhe, az új és örök szövetségé, amely kiontatik a bűnök bocsánatára” (vö. Mt 26,26-28).

A keresztények legnagyobb kincse az Eucharisztia. A görög szó a hálaadással van kapcsolatban, hiszen az valósul meg a szentmisében, amiért a legnagyobb hálát kell adnunk

az Úrnak: megváltásunk gyümölcseként itt maradt közöttünk a kenyér és a bor külső színében a mi Urunk Jézus Krisztus.

Bajorországban van egy régi bencés kolostor, amelynek folyosóján régi festményekből van egy kiállítás. Az egyik kép az ellenreformáció korából származik, és tanító jelleggel ábrázolja az utolsó vacsora jelenetét, továbbá képregényszerűen próbálja az Eucharisztia lényegét megvilágítani a számunkra. Középen ül az Úr Jézus, egyik oldalán ül Luther Márton, másik oldalán pedig Kálvin János. A kenyér és a bor ott van az utolsó vacsora asztalán. Luther Márton rámutat a kenyérre és a borra, s a szájából egy kis szalagon a következő szöveg jön ki: „Ez lesz az én testem”. Vele szemben ül Kálvin János, a református egyház alapítója. Ő is rámutat a kenyérre és a borra, és az ő szájából is kijön egy szalag ezzel a felirattal: „Ez jelenti az én testemet”. Középen ül az Úr Jézus, és az ő szájából is kijön egy szalag, s amikor rámutat a kenyérre és a borra, ezt mondja: „Ez az én testem”.

Nyilvánvaló, hogy ez a kép az ellenreformáció szellemében kívánja kifejezni, hogy a katolikus egyház őrzi meg azt a legteljesebb bibliai hagyományt, ami az Eucharisziát a legmélyebb jelentésében értelmezi: nevezetesen amikor az Úr Jézus kimondja a kenyérre és a borra az utolsó vacsorán, hogy „ez az én testem, ez az én vérem” akkor az ő szava, mint a második isteni személy szava szólal meg és megvalósítja azt, amit jelent, vagyis a kenyér és a bor szubsztanciája, maradandó lényegisége átváltozik Krisztus testévé és vérévé, miközben a kenyér és a bor külső járulékos jegyei maradnak csak meg.

Természetesen ma, amikor az ökumenikus szellem áthatja az egyházat, nem érezzük annyira ki ezeket az ellentéteket, inkább csak arra óhajtunk utalni e kép bemutatásával, hogy mily nagy kincsnek tekinti minden keresztény egyház az Eucharisziát, az utolsó vacsora emlékezetét, és az ökumenikus megbeszélések során érdekes módon épp az Eucharisztia-tanban a legnehezebb dűlőre jutni. Ez azért van, mert mindegyikük annyira fontosnak tartja az Eucharisziát, az Oltáriszentséget, hogy nagyon nehezen tud a saját értelmezési szempontjaitól megszabadulni. Ugyanakkor mégiscsak azt kell mondanunk, hogy a katolikus és a keleti ortodox hagyomány őrzi a legteljesebben az Úr Jézus Krisztus szándékát. Amikor az Úr Jézus a tizenkét apostolnak azt mondja az utolsó vacsorán, hogy „ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”, akkor ezzel átadja az ő isteni hatalmát, hogy a Szentlélek erejével a pap számára minden szentmisében a kenyér és a bor Krisztus testévé és vérévé váljon. Olyan szépen mondjuk ezt a szentmisében az Úrfelmutatás után, hogy „halálokat hirdetjük Urunk, és hittel valljuk feltámadásodat, amíg el nem jössz.”

Valóban az Eucharisztia nem más, mint emlékezés. Ezt az emlékezési mozzanatot emeli ki a protestáns egyház, és ennek is megvan a maga létjogosultsága, mert utal az esemény történeti jellegére. Itt nem egy legendáról, nem egy mítoszról van szó, hanem megtörtént eseményről, nevezetesen arról, hogy valóban az Úr Jézus elárultatásának éjszakáján ebben a formában akart továbbra is a legsajátosabb értelemben közöttünk maradni az idők végezetéig. Új jelentést adott ennek a rituális, húsvéti vacsorának, ami a zsidóknál akkor vallási szokás volt. Hiszen a kenyér és a bor különválasztása mintegy a Krisztus testének és vérének a különválasztását is jelenti. Ez pedig az áldozati jellegre utal, mert az áldozati állatnak is különválasztották a vérét és a húsát. Ezzel utal az Úr Jézus az ő eljövendő szenvedésére, arra, hogy ő valóban áldozattá válik a világ bűneiért. Erre készül föl, amikor búcsúzik tanítványaitól. És mivel ő itt valóban, mint az Isten Fia szólal meg és a szava teremtő szó, ő időfeletti, ő megteheti azt, hogy elővételezi már a jövőt, elővételezi a kínszenvedését, sőt a feltámadását is. Ezért mondjuk azt, hogy az Oltáriszentségben valóban jelen van a mi Urunk, Jézus Krisztus úgy is, mint áldozat, mint aki föláldozza magát a mi bűneinkért és folyvást ezt teszi, és elővételezve jelen van már a húsvét misztériuma, hogy ő föltámadt halottaiból. Vagyis a mennyei Atya elfogadja az ő áldozatát, és ezért áldozata – ahogy Szent Pál apostol olyan szépen kifejti ezt a Zsidókhöz írt levelében – örök áldozat, egyszer s mindenkorra érvényes áldozat. Nem kell ezt az áldozatot megismételni, mert ez az áldozat feltétlen és örök

érvényű. A szentmisében reálisan megjelenik ez az áldozat. Az, ami a múltban történt, az a jelenben természetfölötti valóság lesz. Az, ami a jövőben még várat magára, megváltásunk végső kiteljesedése, az is már elővételezve jelen van a liturgiában, a szentmisében.

Sokan azt szokták kérdezni – éppen a modernségre hivatkozva –, hogy miért olyan szép, színes ruhákban mondják a papok a szentmisét és a templom miért van feldíszítve? Nem lenne-e egyszerűbb, hogyha a lényegre koncentrálnánk, fehérre meszelt falak között, civil ruhában és csak az ígét hirdetnénk és emlékeznénk arra, hogy valamilyen esemény egyszer valamikor megtörtént? Pontosan azért fontos ez az ünnepélyesség, mert valóban már a végső győzelmet, a mennyország dicsőségét hozzuk ide a földre időben a szentmise keretében. A szentmisében a fölszentelt pap Krisztus nevében teszi azt az Egyház keretében, amit a mi Urunk, Jézus Krisztus szándékol, hogy ti. Ő nem csupán egy „fénykép” formájában akar közöttünk maradni az idők végezetéig, amit nekünk emlékül ad az utolsó vacsorán, hanem a lelkünket tápláló ételként és italként akar közöttünk lenni, vagyis az életünk részeként akar itt maradni. Mivel a természetfölötti életre táplál bennünket az Eucharisziában, ezért ennek van egy végidőkre is tekintő mozzanata: „hittel valljuk föltámaszásodat, amíg el nem jössz”. Ez Krisztus második eljövételére való utalás.

Tehát a szentmisének a külső, liturgikus keretei ezért ünnepélyesek, és nem azért, hogy fitogtassuk azt, hogy milyen szép kelyheink és miseruháink vannak. Hiszen itt mindennek szimbolikus jelentése van – a miseruha színének, az arany színnek, a szépségnek, a mozdulatoknak, az énekeknek, a szövegeknek –, és mind-mind azt akarja elénk tárni, hogy itt van már közöttünk az örökkévalóság és ezt mi, testben élő emberek is meg tudjuk tapasztalni.

Valahol az Eucharisziában folytatódik az inkarnáció, a mi Urunk, Jézus Krisztus megtestesülése, mert ő monda a kafarnaumi zsinagógában mondott beszédében, ahol már megígéri jelenlétének ezt a formáját, hogy „én vagyok az élet kenyere. Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az bennem marad és én őbenne, és én föltámasztom őt az utolsó napon. Aki ezt a kenyeret eszi, az örökké él. Ha nem eszitek az Emberfia testét és nem isszátok az ő véretem, akkor nem lesz élet tibennetek” (Jn 6.48.51.53-54).

Szent Pál apostol, aki az evangéliumokat megelőzően már híradást ad az Eucharisziáról és az Oltáriszentség alapításáról és már úgy beszél róla, mint amiről a korinthusi hívek tudnak – tehát az élő igehirdetésre, a kérügmára utal –, még azt is hozzáfűzi, hogy „azért vannak annyian betegek közöttetek, mert vannak, akik méltatlanul veszik magukhoz a Krisztus testét és isszák az ő véretem” (vö. 1Kor 11,27-30). Csak az veheti magához Krisztus testét és véretem a szentáldozásban, aki Krisztussal összhangban van, aki a megszentelő kegyelem állapotában él.

A szentmiseáldozat igeliturgiája előkészület magára az áldozati cselekményre, amit nem csupán megismétlünk, hanem az egyszer s mindenkorra érvényes, örök áldozatot megjelenítjük, hogy az valóban itt és most a lelkünk tápláléka legyen és a megváltásnak itt és most alkalmazva is a részesei lehessünk. A följánlásban odavisszük bánatainkat és örömeinket az oltárhoz, hogy azokat mintegy beleadva a kenyérbe és a borba – a Szentlélek erejével – átalakítsuk, majd visszakapjuk most már természetfölötti értelemben és ezt vigyük magunkkal az egész hétre.

Valamelyik kolostorban volt egy szép szokás. Amikor a nővérek bementek a kápolnába, akkor mindig bedobtak egy-egy búzaszemet egy kis dobozba, és ezzel akarták kifejezni azt, hogy odaadják bánatukat, örömeiket az Úrnak. Amikor jött a vasárnapi szentmise, előzőleg megőrölték ezeket a búzaszemeket és ebből készítették el a kenyeret az Eucharisziához, a vasárnapi szentmiséhez. Ez a szép szokás érzékelteti velünk, hogy nekünk is meg kell halnunk a régi, a bűnös ember számára, hogy bőséges termést hozhassunk Krisztusban és megtisztulva kapjuk vissza bánatainkat és örömeinket az Eucharisziában, a szentáldozásban.

Nagycsütörtök ünnepén, amikor az Úr Jézus elárultatásának éjszakájára emlékezünk, – amikor ő a legnagyobb bizonytalanságban készül föl kínszenvedésére és keresztáldozatára,

ami nem egy véletlen esetlegesség volt, hanem tudatosan áldozta föl az életét a mi bűneinkért, hiszen ő mondja a János evangéliumban, hogy „nem veszik tőlem el az életemet, mert annak adom oda, akinek akarom” (vö. Jn 10,18) –, akkor arra kell gondolnunk, hogy amikor a jó Isten esetleg keresztet és megpróbáltatásokat ad nekünk, azt nem azért adja, mert ő ezzel bennünket boldogtalanná akar tenni, hanem arra akar ránevelni bennünket, hogy a mennyei Atyának engedelmes Jézus lelkületét alakítsuk ki magunkban, ahogyan Szent Pál apostol mondja, hogy „ugyanaz a lelkület legyen bennetek, mint ami Krisztus Jézusban volt. Ő Istennel való egyenlőségét nem tartotta olyan dolognak, amihez föltétlenül ragaszkodjék, hanem kiüresítve önmagát engedelmes lett a halálig, még hozzá a kereszthalálig. Ezért Isten felmagasztalta őt, és új nevet adott neki. Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban, és minden nyelv vallja meg az Atyaisten dicsőségére, hogy Jézus Krisztus az Úr” (vö. Fil 2,5-11).

III. Feltámadás

Húsvét szent ünnepe közeledvén a mi Urunk, Jézus Krisztus feltámadására kell összpontosítani figyelmünket. Keresztény hitünknek alapvető tétele, hogy hiszünk a mi Urunk, Jézus Krisztus feltámadásában és az ő kegyelméből a mi föltámadásunkban is. Az Úr Jézus Krisztus halottaiból való föltámadása egyszerre történelmi és történelmen túli esemény. Történelmi abban az értelemben, hogy az apostolok üres sírt találtak. Az üres sír azért nagyon komoly bizonyíték, mert a keleti kultúrában nagy hangsúlyt helyeztek arra, hogy a hírveves embereket úgy temessék el, hogy holttestüknek legyen egy olyanfajta emlékhelye, ami körül kialakulhat az illető tisztelete. Sem a szentírásban, sem az apostoli hagyományban – de még profán forrásokban sem – nincs utalás arra, hogy az Úr Jézus Krisztus eltemetésének helye olyan értelemben lett volna valamiféle kultusz hely, aminek alapján feltételezték volna, hogy az ő teste ott van. Máté evangéliuma kifejezetten utal is arra, hogy a mi Urunk, Jézus Krisztus valóban föltámadott a halottaiból, hiszen ennek tanúi lehettek azok az örök, akiket odarendeltek és lepénzeltek, nehogy elmondják, hogy Krisztus föltámadt. Sőt az írástudók és főpapok még azt is mondják Pilátusnak, hogy öröket helyeztessen Jézus sírjához, „mert ez a csaló azt mondta, hogy föltámad halottaiból”. (Mt 27,64) Tehát indirekt módon megvallották azt, hogy hisznek a föltámadásban. És ez egy érdekes mozzanat. Ha ezek az írástudók valóban a farizeus párthoz tartoztak, akkor ezt megalapozottan mondták, mert ők hittek a test föltámadásában. Ok tanúi voltak annak, hogy az Úr Jézus Krisztus föltámasztotta halottaiból Lázárt, és ennek ellenére, az ő esetére vonatkozólag nem akartak hinni a föltámadásban. Ha valaki nem akar valamit igaznak elfogadni és nem akar valamiben hinni, még akkor sem fog hinni, hogyha a tények kényszerítő erejével áll eléje az igazság.

Azok, akik nem hisznek Krisztus föltámadásában, abból az alapállásból szoktak kiindulni, hogy csak olyasmi történhet meg a tudomány szabályai szerint, amire már korábban volt példa. S mivel Krisztus föltámadására korábban nem volt példa, akkor ez nem történhetett meg és a jövőben sem történhet ilyesmi. Ez az alapállás eléggé veszélyes. Hiszen ha az igazán nagy felfedezők hipotéziseik föllállításakor ebből az alapállásból indultak volna ki, akkor a tudomány semmit sem haladt volna előre. Krisztus föltámadása azonban a történetin túlmenően történelmen túli esemény is, mert nem lehet besorolni a szokványos történések közé, annyira egyszeri, egyedi és megismételhetetlen. A mi Urunk, Jézus Krisztus valóságos emberi halállal halt meg. Erre nemcsak az a bizonyíték, hogy a százados átdőfi Jézus szívét a lándzsával és halottnak nyilvánítja, hanem az is, hogy a mi Urunk, Jézus Krisztus alkalmazkodik az akkori emberek gondolkodásához, vagyis harmadnapig kell vámi, mert akkor következik be biztosan a biológiai halál. Az egyház hivatalos tanítása nem teszi kötelezővé azt, hogy a turini leplet hiteles relikviának tekintsük, de az anyaszentegyház komolyan támogatott olyan kutatásokat, amelynek alapján elgondolkodtató lehet számunkra a

turini lepel, hiszen a hagyomány azt tartja, hogy ez volt az Úr Jézus halotti leple. Az a kép, ami megjelenik a turini leplen, nagyon sok vonatkozásban arra utal, hogy ez valóban az Úr Jézus halotti leple volt. Tudományosan megállapították, hogy a rajzolat nem valamiféle festékanyagtól származik, hanem egyfajta különleges pörkölődés, amiből arra következtethetünk, hogy a feltámadás ténye egy olyan átlényegülést jelentett az isteni dicsőségbe való fölvételés folyamán, ami valami fényjelenséggel vagy ehhez hasonlóval kapcsolatos, amikor az anyag elveti tehetetlenségét és időhöz kötöttségét és valóban egészen szellemivé válik.

Az Úr Jézus azzal bizonyította az előre kiválasztott tanúk számára azt, hogy ő föltámadt halottaiból, hogy már húsvétvasárnap este megjelent a tizenkettőnek. Erről az első híradást Szent Pálnak az első korintusi levelében olvassuk, miszerint az Úr Jézus föltámadt a halottaiból, „megjelent Péternek, aztán a tizenkettőnek, aztán egyszerre több mint ötszáz testvérnek jelent meg, akik közül többen élnek és egyesek már elhunytak” (vö. 1Kor 15,57). Ha Szent Pál apostol az evangéliumokat megelőzve ezt így ki meri mondani és ötszáz tanúra mer hivatkozni, akik közül többen élnek és egyesek már meghaltak, akkor ezt nem tehetette volna, hogyha nem mondott volna igazolhatóan igazat. Ugyanis, hogyha hazudott volna, akkor az élő tanúk leleplezték volna híradását. „Ha az Úr Jézus nem támadt volna föl halottaiból – mondja Szent Pál apostol –, akkor hiábavaló a mi igehirdetésünk és hiábavaló a ti hitetek, mert még mindig bűneitekben vagytok” (vö. 1Kor 15,14-15). Ebben az esetben ugyanis nem történik meg a megváltás, hiszen nincs elfogadva Krisztus golgotai keresztdozata. Akkor Jézusra egyszerűen úgy kell tekintenünk, mint egy jó szándékú rabbira, egy prófétai ihletettségű, zsidó vallási reformerre, aki elkövette azt a hibát, hogy a hivatalos vallási vezetőkkel szembeszegült, esetleg a római megszállókkal is, aminek az lett a következménye, hogy aki megmondja az igazat, annak beverik a fejét és nem érdemes az igazság mártírjának lenni, mert mindig az húzza a rövidebbet. Akkor az Úr Jézust be lehet sorolni az emberiségnek a nagy idealistái közé, akik rossz diplomaták voltak és ezért sikertelenül végezték az életüket. Csakhogy nem erről van szó! Hogy Krisztus föltámadt halottaiból, megjelent az előre kijelölt tanúknak, ez azt bizonyítja, hogy itt történelmi eseménnyel állunk szemben. Az, aki megjelenik, az viszont történelmen túli személy, mert az örökkévalóságból jön közénk, hiszen Krisztus mennybemenetele már a föltámadáskor megtörtént. Föltámadása után negyven napon keresztül történő megjelenése az apostoloknak pedig annyit jelent, hogy neki, mint Föltámadottnak mondanivalója van még egyháza számára, továbbá előkészíti az apostolokat a Szentlélek eljövételére, aki majd mindent meg is értet velük, amit az Úr Jézus tanított az apostolokon keresztül az egész emberiségnek. Föltámadt testben való megjelenése igazolja azt, hogy a mennyei Atya elfogadta áldozatát; igazolja továbbá, hogy ő valóban az, akinek mondotta magát: az Isten hatalmas Fia, aki eljön majd ítélni eleveneket és holtakat.

Az Úr Jézus előre megjövendölte föltámadását utalván arra, hogy a Tábor hegyén megdicsőült testben mintegy elővételezte isteni mivoltának megnyilvánulását a föltámadásban. Akkor megmondja az apostoloknak, hogy mindarról, amit láttak a táborhegyi megdicsőülésben, senkinek se beszéljenek mindaddig, ameddig föl nem támad halottaiból.

Az Úr Jézus föltámadása után nemcsak Péternek és a tizenkettőnek, és utána egyszerre ötszáz testvérnek jelent meg, hanem megjelent az emmauszi tanítványoknak is. Ők megjelenítik azt az embertípust, aki csodálta az Úr Jézust, de nem tudta elhinni, hogy föltámad halottaiból. Tiszteletre méltó dolog az ő halála, de ennek jelentősége már a múlté, mi pedig visszatérünk mindennapi életünkbe. S amikor szomorúan, rezignáltan beszélnek erről az eseményről, akkor velük szemben jön egy „vándor” és csatlakozik hozzájuk. Ők pedig szóba elegyednek vele.

Nagyon fontos, hogy legyen bizalmam a másik emberhez. Az emmauszi tanítványok nem tudták, hogy ki ez a vándor idegen, de mégis bizalommal voltak iránta. Egyfajta együttlét,

egyfajta közösség kialakult közöttük. Elmondták azt, ami a szívüket nyomja, amikor a vándor idegen megkérdezi tőlük, hogy miről beszélgetnek. S ők mondják, hogy „csak te nem tudod, hogy mi történt Jeruzsálemben”? S akkor elmondják, hogy mi történt a názáreti Jézussal. Az Úr Jézus – hiszen a vándor idegen ő volt, a feltámadt Krisztus – megérzi szavaikból a pesszimizmust és a reménytelenséget, s elkezd őket tanítani. Megmagyarázza nekik az ő nyelvükön, az ószövetségi próféták messiási jövendöléseinek keresztül, hogy mindennek így kellett történnie; a Messiás nem csupán egy dicsőségesen uralkodó király, ahogy azt egyesek várták és gondolták, hanem a próféták arról is beszélnek, hogy ő a „szenvedő Isten szolgája”, aki föláldozza magát a nép bűneiért, sőt az egész emberiség bűneiért. S amikor ez a tanítás megtörténik, akkor a vándor idegennel odaérkeznek egy fogadóhoz és a vándor idegen tapintatosan el akar távozni. De behívják a fogadóba, és leülnek vele étkezni. Amikor a vándor idegen imádkozik és megtöri a kenyeret, akkor a kenyértörésben felismerik a feltámadt Krisztust, aki eltűnik a szemük elől. Ezután már nagy hittel és reménnyel, bátorságukat visszanyerve, örömteli szívvel visszatérnek Jeruzsálembe, amit elhagytak, és csatlakoznak az apostolok közösségéhez, akiknek elmondják, hogy találkoztak a föltámadt Krisztussal. Azok pedig megosztják örömeiket velük és mondják, hogy „nekünk is megjelent, Péternek is megjelent az Úr”. (vö. Lk 24,34)

Nagyon tanulságos ez az emmauszi jelenet, hiszen a feltámadt Krisztussal való találkozásunk és általában a Krisztussal való találkozásunk földi életünk során a következő lépésekben nyilvánul meg, ahol az egyik lépés feltételezi a másikat:

Az első a barátság, közösség, amit görög kifejezéssel koinonianak nevez a teológia. Ez a koinonia vagy latinul *communio* teszi lehetővé természetes úton azt, hogy egyáltalán taníthatóvá váljunk. A következő mozzanat ugyanis a kérügma, az ígehirdetés: az Úr Jézus, a vándor idegen az ígén keresztül megvilágosítja az emmauszi tanítványok értelmét, hogy mindennek úgy kellett történnie, ahogyan a megváltásunk műve beteljesedett.

A következő mozzanat a fogadóban a kenyértörés, ami az Eucharisziára való utalás, a liturgia: az a fajta istenszolgálat, amikor a liturgiában, az istentiszteletben azt cselekedjük, amit az Úr Jézus adott cselekedni az apostoloknak mondván: „ezt tegyétek az én emlékezetemre”. S ez a hatalom van átadva minden püspöknek és papnak a szentelésben. Az eucharisztikus közösségben, ami most már egy természetfölötti közösség, ahol az Úr Jézus jelen van a kenyér és a bor színében, ott válik egészen világossá számunkra az, amit az Úr Jézus tanított. És ezután következik egy újabb mozzanat: a visszatérés Jeruzsálembe. Ez pedig egy természetfölötti *communio*. Visszatérés most már a természetfölötti közösségbe, az apostoli, szent egyháznak a közösségébe.

Valójában minden szentmisében erről van szó: először összejövünk, egymásra találunk. Az egyház közösségként jelenik meg. Utána olyan közösségként jelenik meg, ahol az Úr Jézus tanítja őt a kérügmában az Isten ígéjével. Majd pedig a kenyértörésben egészen közel kerül hozzánk, mint a lelkünk étele és itala, mint az örök élet kenyere. És ez kell, hogy átfőmáljon bennünket olyan emberré, aki most már a másik emberre úgy néz, mint az egyház tagjára, mint Krisztus titokzatos testének a tagjára, mint egy természetfölötti emberre. Egészen másképp viszonyul most már az emberekhez az az ember, aki az örök élet kenyérével táplálkozott. Olyan szépen fejezte ezt ki a latin liturgia, amikor a szentmise befejeztével a pap azt mondta, hogy „ite missa est”: menjetek, küldve vagytok, küldetéstek van. Azt a természetfölötti tartalmat, azt a krisztusi, új életet, amit Krisztus feltámadása hozott el nekünk, vigyétek ki az emberek közé, és az embereket formáljátok természetfölötti közösséggé, hogy az emberek igazán az Isten házanépe legyenek, és az emberiség nagy családjá újra visszataláljon Krisztusban az Atyához.

Kultúra és erkölcs

Jóllehet a kultúra valamilyen módon mindig hatott az erkölcsi magatartás alakulására, mégis napjainkban úgy tűnik, hogy ez a hatás kifejezetten nem érvényesül, sőt inkább rombolólag hat. A kérdés tehát az, hogy a kultúra és erkölcs egymást feltételező, szükségszerű kapcsolatban vannak-e egymással, vagy a kultúra és erkölcs végképp külön utakra tértek? S ha így tesszük fel a kérdést, még az a probléma is fölmerül, hogy egyáltalán van-e kultúra és létezik-e erkölcs, továbbá korunk emberének van-e igénye ezekre az értékekre? Ezért először a kultúra, illetve az erkölcs fogalmát kell tisztáznunk, majd pedig azt, hogy egymást erősítő viszonyban vannak-e, illetve van-e a kultúrának erkölcsnemesítő hatása?

Mi a kultúra?

A kultúra szó számos jelentésváltozata közül csak azt a szempontot emeljük ki, hogy a kultúra értékmegvalósító tevékenység. Értéknek nevezzük azt a jót, amire az embernek akár szellemi, akár anyagi vonatkozásban szüksége van. Az értékszükséglet az ember „hiánylény” jellegéből fakad. Az ember térben és időben éli életét, s ezért van mindig „behoznivalója”. Ez a „feladat”. Ha a feladat hosszú távon nincs tisztázva, akkor az ember életének értelme is megkérdőjelezhető. Keresztény hitünk arra tanít, hogy az ember teremtett lény. A létnek nem hiánytalan birtokosa, mint a teremtő Isten, aki a lét teljessége. Az ember teremtettsége révén csak részesedik ebből a létből. A megváltás tanítása rámutat arra, hogy az ember Isten segítségével ezt a léthiányt – legalábbis az elveszítetlenség összefüggésében – behozhatja. Ám, ha a kultúra vizsgálatánál ezeket a szempontokat nem vesszük figyelembe, akkor csak a jelenséget írhatjuk le, optimista vagy pesszimista kicsengéssel. A kultúra mint jelenség arra az egyetemes tényre mutat rá, hogy az ember mindig többet akar, és többé kíván válni. S épp ez a törekvés utal arra, hogy az ember kultúrlény. A kultúra tehát az ember jellegzetes sajátja. Mivel az ember testből és lélekből áll, attól függően, hogy világnézeti megfontolásból az anyagi vagy a szellemi mozzanatra teszi-e a hangsúlyt, az elérendő életcél, illetve a birtoklandó érték, amivel léthiányát ki akarja tölteni, anyagi vagy szellemi természetű lesz. Ennek megfelelően beszélhetünk anyagi vagy szellemi kultúráról.

Mivel az értékek megvalósítására való törekvés és a javak birtoklása, illetve asszimilációja az ember hiánylétébe visszahat az emberre s befolyásolja további tevékenységében, a kultúrának emberformáló hatása is van. Az emberformálás vagy formálódás pedig távlataiban érinti az emberi méltóság kérdését, közelebbről pedig fölveti a nevelés problémáját. Ez utóbbi viszont elválaszthatatlan az erkölcstől, s így akarva-akaratlan a kultúra és erkölcs kapcsolatba kerülnek egymással. Általánosnak tekinthető vélekedés szerint a kultúra a tudomány, a művészet, vallás és erkölcs témáira terjed ki. A kultúra tehát nem úgymond „termelő ágazat”. Ha azzá válik, akkor komolyan fölvethető a kérdés, hogy vajon itt kultúráról van-e szó? Mivel a kultúrához, ha társadalmilag hatékony akar lenni, pénz is kell, ezért a kultúra művelőinek történelmileg folyvást visszatérő problémája, hogy honnan és miként szerezzék meg a szükséges gazdasági javakat. Ez viszont a kultúrát függőségi viszonyba hozza azokkal az erőkkel és hatalmakkal kapcsolatosan, amelyek az anyagi javakat birtokolják. A kultúrtörténet ünnepi és kegyelmi pillanatai azok az idők, amikor a mecénás (aki a kultúrát támogatja) önzetlenül a kultúra szabadságát tiszteletben tartva, mégis biztosítja a kulturális tevékenység anyagi alapjait. Ám a legtöbbször ez nem történik meg. Ezért a kultúra ki van téve az ideológizálódás veszélyének.

Amennyiben a támogatónak társadalmi érdekeit „illusztrálja”, kiszolgálja vagy „megideologizálja”, „eladhatóvá teszi”, akkor látszólag virágozhat, ám ezért nagy árat kell fizetnie: részben, vagy egészen fel kell adnia szabadságát, illetve sajátos célját, a transzcendens eszmeiség szolgálatát.

A civilizáció abban különbözik a kultúrától, hogy a civilizáció e transzcendens eszmeiséget legfeljebb áttételesen szolgálja. Valójában tevékenységének az a célja, hogy „civilissé” azaz a jólétiség és polgári kényelem értelmében hasznossá tegye a társadalom életét. E célt a megfelelő jogrend, állami berendezkedés, egészséges szociális viszonyok, vagyis a kényelmes és hasznos emberi élet feltételeinek megteremtésével éri el. A civilizációs tevékenység körébe tartozik a műszaki és természettudományos tevékenység, a medicina, a jogrend és a gazdasági tevékenység minden formája. Ám ha a civilizáció elszakad a kultúrától, menthetetlenül a túlzott anyagiasság szakadékába taszítja az embert.

Jóllehet a kultúra és civilizáció mint egyéni vagy közösségi aktivitás az emberszolgálat és a tevékenység vonatkozásában közös tulajdonságokat hordoznak, különbözőségük mégis abból adódik, hogy míg a kultúra hangsúlyosan szellemi, addig a civilizáció a hasznossági és anyagi értékekre orientált jelenség. Ebből következik az is, hogy a civilizáció valamiképpen mindig előnyösebb helyzetben van a kultúrával szemben és kevesebb kompromisszumra van kényszerítve, mint a kultúra. Mivel a kultúra bevallottan vagy elhallgatva, de valamely formában mindig a transzcendens eszmei értékek világában mozog, ezért a tudomány művelésével az igazságot, a művészet szolgálatával a szépséget, az erkölcs világában a jót, vallási vonatkozásban pedig a szentet tekinti legfőbb értéknek. A kultúra ily módon olyan emberi tevékenység, ami az értelmet és gondolkodást, az erkölcsi cselekvést, továbbá a művészet összefüggésében az alkotóerőt, a kreativitást ténylegesíti az emberben, s e szellemi képességek aktivizálásával értékközvetítéssel hat vissza az emberre. A visszahatás leglátványosabban a kultúra olyan ágazatában jelenik meg, ahol a test kultúrájáról van szó. Ám a sport is csak akkor kultúra (és nem civilizáció), amikor a hangsúly nem a test biológiai egészségére, illetve kondicionálására kerül, hanem arra az eszmeiségre, ami a tisztességes versenyszellemben nyilvánul meg. Mivel minden emberi tevékenység célja az, hogy „jó” legyen (s erre utal nyelvhasználatunk is, midőn az igaz és jó fogalmát néha fölcserélve használjuk, mondván, hogy a matematika példa jó – jóllehet igaznak kellene mondanunk, vagy ez a zenemű jó – ámbár szépnek kellene mondanunk), az erkölcsi értékrend jelen van minden intellektuális tudományos, akarati erkölcsi és alkotói kreatív tevékenységben. Különösen észrevehető ez a vallási tevékenységben, ahol szinte egyetemes követelményként jelenik meg az igény, hogy a felismert vallási igazság szerint kell erkölcsi értelemben jót cselekedni.

Mi az erkölcs?

Szófejtő elemzés szerint az ókori klasszikus nyelvekben az erkölcsnek megfelelő szó elsősorban szokást jelent, és a jelentés arra utal, hogy az emberek bizonyos szabályozott szokások szerint élnek. Ám az erkölcs sajátos értelemben sokkal mélyebb jelentésű fogalom, ugyanis az örök emberit, az emberi természetet és az emberi méltóságot érinti. Miközben a jog „kívülről”, addig az erkölcs „belülről” szabályozza az emberi cselekedeteket. Az erkölcs világában jelentős szerepe van a szándéknak. A jogrend ezzel szemben az objektív tettet figyelni, vajon megfelel vagy eltér-e a jogi törvénytől. A jog világában a jogalany a felsőbbtség törvényével áll szemben, az erkölcsi személy viszont a lelkiismeret szintjén valamiféle transzcendens nagyság törvényeivel szembesül. Nem a jogrend alapozza meg az erkölcsi rendet, hanem épp fordítva: az erkölcsi rend alapozza meg a jogit. Megfelelő erkölcsi szinten álló jogalanyok híján a jogi törvény képtelen elérni célját a gyakorlatban. A belülről fakadó, tudatos és szabad (épp ezért felelős) emberi cselekedet sokkal jelentősebb

személyiségformáló erő, mint a jogi törvény. Ezért veszélyes a jogi törvények esetlegességének és változékonyságának kiszolgáltatni az erkölcsi rendet, mert a jogrend sohasem helyettesítheti az erkölcsit.

A tevékenység az értelmes és szabad személy aktivitásában tetté válik. Felelős tettei csak személyes szellemi lénynek, pontosabban az embernek vannak. A tettnek – épp azért, mert felelősek vagyunk tetteinkért – ez utóbbi erkölcsi színezetet ad. Valóban minden emberi tevékenység – a szándék meghatározásával és a cél kitűzésével – a megvalósítás során tetté válik. M. Blondel, a jelentős katolikus, francia filozófus helyesen mutatott rá a részetteink mögött transzcendentális lehetőségi feltételként meghúzódó, abszolút tett megalapozó és erő adó szerepére. Mivel az ember Isten képmása, minden tettében (akár tudatosul ez benne, akár nem), Isten abszolút és örökre célba érkezett tettét próbálja utánozni. Ezért az embernek mindig van feladata. Ezt a feladatot a lehetőségek szerint folyvást a lehető legtökéletesebben kívánja teljesíteni. A tett valójában mindig szellemi tett. Külső anyagi vetülete fontos, mert konkréttá, megragadhatóvá teszi a szándékot és a célt. Ugyanakkor a tett korlátait is érzékelhetővé teszi térben és időben. Feltárja az ember előtt, hogy a szellemi elgondolás mindig sokkal „több”, mint ami megvalósult belőle. Minden tett – épp erkölcsi színezete miatt – visszahat a tettet végrehajtó emberre. Különösen, amikor olyan tevékenységről van szó, ami az igazság megismerésére, a jóság megvalósítására, a szép és hasznos létrehozására irányul. Vagyis a „kulturális” tett mindig egyben erkölcsi tett is.

A kultúra erkölcsi hatékonysága

A kultúra a szellemi értékek fölfedezését, megvalósítását szolgálja sajátos eszközeivel. Ezáltal valami „többletet” jelenít meg a társadalomban. A kultúra jelenléte az emberi közösségekben jel: arra figyelmeztet, hogy „nem csak kenyéren él az ember.” A kultúra a biológiai jólét és a biológiai túlélés értékein túl egy magasabb rendű érték birtoklására ösztönöz. Ez pedig az élet minősége. Nem elég jól élni, hanem erkölcsi értelemben is jól kell élni. Amikor a kultúra a maga tevékenységével és műveivel az igazságra, erkölcsi jóságra, esztétikai szépségre és vallási szentségre hívja fel a figyelmet, akkor az emberi élet szellemi minőségének fontosságára figyelmeztet. A kultúra – célját illetően – akkor hiteles és akkor válik klasszikussá, maradandóvá, ha nem mond le a teljes igazságról, az eszményi erkölcsiségről és tökéletes szépségről. Az alacsonyabb rendű értékek szolgálata is lehet kultúra, de épp a hiányozzatok feltárása miatt – jóllehet mesterségbeli mívség és alaposság kísérheti – maradandó megbecsülésre aligha számíthat, hiszen hiányzik belőle a kultúra erkölcsnemesítő hatása.

Már az ókorban Platón is felismerte a katharizis személyiségformáló erejét, ami különösen a művészi alkotások létrehozásában és élvezetében jut szerephez. Az igazi kulturális tevékenység szembesíti az embert a szándékolt és megvalósított érték közti feszültséggel, és termékeny elégedetlenség forrása lesz, amely mindig új és jobb, tökéletesebb tetre ösztönzi. Épp ez a tökéletességre való hatékony ösztönzés, ami a tökéletlenség alázatos felismerésével párosul, hordozza a kultúra erkölcsnemesítő értékét.

A középkor nagy gondolkodói – Platón nyomán – kidolgozták a lét transzcendentális tulajdonságairól szóló tanítást. Ezek szerint a lét egy, igaz, jó, szép és szent. A létben ezek a tulajdonságok egymással fölcserélhetők. A létezők azonban csak részesednek a létből – mivel térben és időben, mozgásban és változásban valósulnak meg –, s ezért bennük ezek a tulajdonságok csak szándékban és törekvés formájában cserélhetők fel, illetve eszményi esetben – a szentek példájában, a kegyelem hatására e tulajdonságok „jel”szerűen felvillannak az egymást átjárás és a fölcserélhetőség formájában. Az igazi hiteles kultúra is valamiképpen erre törekszik. A transzcendens megelőző egység háttérhorizontjában harmonikus egységet kíván létrehozni az igazság, jóság, szépség és szentség

összefüggésében. Az eszményi kultúra arányos rend formájában kívánja megvalósítani az egység és összhang követelményét, és ugyanezt a hatást kívánja kiterjeszteni az emberi személyiség világára is. Az igazi kultúra ily módon harmonikus embereket nevel, ami a társadalom humanizálását is szolgálja. A hiteles kultúra erkölcsös és szent kultúra. Ezért ott, ahol a „szent” vallási értéke háttérbe szorul a kultúrában, maga a kultúra is szétbomlik, individualizálódik, értékteremtő stílusai és iskolái sem jöhetnek létre és a puszta anyagiasság vagy politikai érdekeltség szolgálatába kénytelen állni, esetleg magas mesterségbeli színvonalával igyekszik felejtetni, hogy szellemi értékteremtő szerepét elveszítette.

Fölmerül végül az a kérdés, hogy nem válik-e unalmassá olyan kultúra, ami folyvást az eszményi értékek irányába tereli a figyelmet? Tán épp ez a kérdés ösztönzött számos tudóst, író, művészt, sőt „szentet” is, hogy a durva realitással való szembesülés (akár a tévedés, akár a bűn, akár a csúf vonatkozásában) áttételesen, drámai úton nagyobb katharizist válthat ki az emberben, mint az igazság, jóság, szépség és szentség hangsúlyozása. Továbbá – gondolják – a diszharmónia talán jobban felszíthatja az emberben a harmónia utáni vágyat. Nem kétséges, hogy kultúránk kiválóságai képesek ilyen hatás létrehozására is. Ám a veszteség nagyobb ebben a vonatkozásban, mint a nyereség. Épp a kommunikációs médiákban a gazdaságosság és eladhatóság mozzanata akárhányszor oly erős lehet, hogy az „érdekesség”, a rendkívüliség a „másság” szerepének túlhangsúlyozásával magának a kultúrának eredeti értékei szorulnak háttérbe.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a kultúrának erkölcsnemesítő feladata van. Ám e célt nem érheti el a helyes kultúrára való nevelés nélkül. A nevelés célja nem a kényszerítés és megfélemlítés, mert ennek a módszernek alkalmazása csak látszateredményeket képes felmutatni. A nevelés akkor hatékony, ha az önnevelésre maradandóan ösztönöz. Aki folyvást, önként műveli magát, erkölcsileg is tökéletesebb emberré válhat, ha az igazságot, egységet, jóságot és szépséget a szentség szolgálatába állítja. Maradandó figyelmeztetés lehet ezért számunkra Reményik Sándor költő szózata: „Ne engedjétek a templomot, a templomot és az iskolát.”

Objektív vagy szubjektív lelkiismeret?

Neves közéleti személyiségünknek tették fel a kérdést: Ön vallásos-e? A válasz elől az illető így tért ki: A vallás magánügy. Jóllehet sokan meg vannak győződve arról, hogy a vallás és erkölcs egymástól gyakorlatilag is elválaszthatók, a tapasztalat mégis ennek az ellenkezőjét bizonyítja. Ott, ahol huzamosabb ideig a vallást kiiktatják az ember életéből, az erkölcs is üres fogalomná válik. Az erkölcs helyét pedig átveszi a gyakorlati hasznosság szokásokhoz igazodó normája. Akkor pedig az erkölcs is (ha egyáltalán létezik) magánügy. Mivel az erkölcsi érzéket teljességgel kiirtani az emberből nem lehet, ezért sokan autonóm erkölcsüket a heteronóm (s meggyőződésük szerint szabadságukat és emberi jogukat veszélyeztető) erkölccsel szemben a lelkiismeretük szabadságára való hivatkozással védik.

Mi a lelkiismeret?

A lelkiismeret az egyetemes emberi alaptapasztalások egyik megnyilvánulása. A lelkiismeret fogalma axiomatikus alapevidenciára épül. A lelkiismeret fogalma szófejtő elemzés szerint az ókori görög bölcselőknél már ismeretes „szünéidészis” szó jelentése szerint valamiféle együttudást fejez ki. Ezt a jelentést hordozza a görög szó latin fordítása is (vö. conscientia). A magyar „lelkiismeret” szó arra utal, hogy a lelkiismeret működése lelki, szellemi megnyilvánulás, és így hordozója sem lehet anyagi, hanem szellemi természetű. Működésének hatása ismeretet hoz létre, mégpedig etikai szövegösszefüggésben cselekedeteket értékelő ismeretet, ami magára a cselekvőre vonatkozik. Hasonló jelentése van a XI. században a német nyelvben megjelenő „Gewissen” szónak amelyet először a német nyelvterületen Notker (Theutonicus) használ. A XII. században jelenik meg a lelkiismeret megjelölésére egy másik görög szó a német Udo magister használatában, s ez a „szündérészis”, amelynek alkalmazása elterjedt a skolasztika irodalmában. E szó jelentése a „megőrzés”, „megóvás” jelentését hordozza. A lelkiismeret tehát a fentiek értelmében szellemi, ismeretet nyújtó képesség vagy habitus bennünk, ami adva van, s amit megszokott képességgé lehet fejleszteni, ami erkölcsi választásaink és döntéseink bírója, továbbá ami valamit „őriz”, hordoz.

A lelkiismeret fogalma tehát valamilyen vonatkozást és valamiféle megőrzést fejez ki, mégpedig a tudatos önreflexió formájában megmutató ismeret keretében. További kérdés azonban, hogy mihez való vonatkozásról és minek a megőrzéséről van itt szó? Ebben az összefüggésben különféle hangsúlyokat kap a történelem során a lelkiismeret fogalmának jelentése. Már Szókratész utal a bennünk megszólaló figyelmeztető hangra, ami cselekedeteink bírója. S amikor az ószövetségben a Prédikátor könyve Isten erkölcsi törvényének tudatosulását és személyünkre való alkalmazását említi, akkor e jelenség megjelölésére a hetvenes fordításban a hellenizmusban elterjedt „szünéidészis” szót használja, amit aztán az újszövetségi szentírás és a patrisztikus irodalom is átvesz. Vagyis az együttudás két ismeret összehozásából adódik, nevezetesen erkölcsi cselekedeteink tudatos ismeretének Isten kinyilatkoztatott (és a természetes erkölcsi törvény, illetve a természetjogban megalapozott) erkölcsi törvényével való összhangból. A „megőrzés” jelentése pedig arra utal, hogy a lelkiismeret mint képesség, továbbá mint begyakorolt „szokás” és tudás megmarad az emberben.

Szubjektív lelkiismeret

Mivel a lelkiismeret személyes erkölcsi tetteinket értékelő, ún. „gyakorlati” ismeretet, tudást eredményez és működése során kétpólusú valóságként nyilvánul meg, amely szintézisre törekszik, ezért mindig számolni kell azzal, hogy szubjektív és objektív mozzanatok jelennek meg benne. A szubjektív mozzanat abból adódik, hogy szándékaink, tetteink indítékait, sajátos körülményeit csak mi ismerjük a maga teljes valóságában, továbbá azt sem szabad feledni, hogy mivel érintettek vagyunk saját cselekedeteinkben, nem csupán az értelem, hanem az akarat és érzelem, sőt tudatalatti világunk és ösztöneink, a kevésbé tudatos örökölt tulajdonságok, a környezet és neveltetés észrevétlen hatása, előítéleteink, tapasztalataink aktivizálódnak a lelkiismeret szavában. Ezek pedig akárhányszor elhomályosíthatják a másik pólus, a megszerzett, hit által ismert, vagy nem megfogalmazottan bennünk körvonalazottan feltáruló természetes vagy vallásilag kinyilatkoztatott objektív és egyetemesen érvényes erkölcsi törvény ismeretét, és azt a benyomást kelthetik bennünk, mintha kizárólag mi magunk lennénk az erkölcsi rend szerzői és számonkérői. A szubjektív jellegű képességek hangsúlyozása már megjelenik a középkori ferences, skolasztikus hittudós Szent Bonaventura teológiájában, aki a lelkiismeretet érzelmi képességnek („*potentia affectiva*”) nevezi. Századunkban pedig a heteronóm autoritatív etikák ellenző pszichoanalitikus iskolák etikai szemléletében kap különös hangsúlyt ez a beállítottság. (vö. S. Freud, E. Fromm követői). Kétségtelen, hogy a lelkiismeret működésében a szubjektív szempontoknak nagy szerepe van és nem csupán érzelmi és tudatalatti, hanem intellektuális értelemben is. Már a XII. században Petrus Abaelardus vélekedése jelentős vitákat váltott ki a kortársakban, amikor azt tanította, hogy egyedül a lelkiismeret mondhatja meg azt, hogy mi bűn vagy sem (vö.: „*Non est peccatum, nisi contra conscientiam*”).

A felvilágosodás korának emberszemlélete annyira túlzó optimizmussal tekint az ember képességeire, hogy ennek hatására Immanuel Kant a lelkiismeret szavát feltétlenül és mindig kötelező módon érvényesítendő parancsnak tekinti, és figyelmen kívül hagyja azt a körülményt, hogy a lelkiismeret – épp a szubjektív képességek tökéletlensége miatt – esetleg rosszul is működhet. Kant feltételezi, hogy a velünk született (objektív?) apriori erkölcsi elvek „együtt”-tudása szubjektív szándékainkkal, választásainkkal és döntéseinkkel mindig tökéletesen működik, s ezért nincs szükségünk úgymond valamiféle „szabadságunkat korlátozó”, heteronóm erkölcsi normára. Kant etikai szemlélete a későbbi korok erkölcsi beállítottságára olyan értelemben hatott, hogy valamiféle vallásilag megalapozott, „idegen”, autoritatív, heteronóm erkölcs szükségességének tagadását sugallta. Ezzel szemben viszont – nézetünk szerint – Kant helyesen érzékelt, hogy az erkölcsi elvek örökök, sőt az emberi természetben meg vannak alapozva, továbbá az ember pusztán természetes képességeivel is egy bizonyos szinten ezeket fel is tudja ismerni, de ott tévedett, hogy nem vette figyelembe az ember eredendő elesettségét, bűnre való hajlandóságát s az erkölcsi rendre vonatkozóan is a megváltás és a kinyilatkoztatás szükségességét. Más dolog ugyanis valamit felismerni és megint más dolog valamit meg is tenni. A lelkiismeret felismerheti a természetes erkölcsi törvényt, de kinyilatkoztatás és kegyelem híján nem biztos, hogy helyesen és a maga teljes gazdagságában teszi ezt meg.

Objektív lelkiismeret

Azok az etikai szerzők, akik a lelkiismeret működésében a szubjektív, értékelő mozzanatra teszik a hangsúlyt és az erkölcs autonóm, öntörvényű jellegét hangsúlyozzák, burkoltan maguk is vallják, hogy a lelkiismeret aktivitás során mindig valamiféle objektív mércéhez viszonyít, vagyis a tárgyi mozzanat „együtttudását” is kénytelenek elismerni, mégha

ez a tárgyi mozzanat, mérce, elvárás az önmagunk által kialakított vagy elfogadott szokás, előítélet „törvény” is, ami a szubjektumban marad. Ugyanis itt az objektív szempont a magunk alanyiségének „tárgyasítása”, esetleg abszolutizálása, a „nekem mindig igazam van”, vagy „én mindig jót akarok, vagy teszek” avagy „én önmagamnak szabok törvényt” jellegű kijelentések formájában. Aquinói Szent Tamás már a XIII. században rámutatott arra, hogy a lelkiismeret működése egyetemes emberi jelenség és nem más, mint az erkölcsi alapelvek és a természetes erkölcsi törvény, illetve a természetjog tudatosulása bennünk és alkalmazása konkrét erkölcsi tetteink megítélésében (vö. „Synderesis non est potentia sed habitus” ... továbbá „habitus naturalis primorum principiorum operabilium, quae sunt naturalia principia iuris naturalis”). Tamás – Bonaventurával szemben – azt tanítja, hogy a lelkiismeret olyan habitus, ami az értelemben van megalapozva és sajátosan szólva (*proprie loquendo*) nem potencia (képesség), hanem *actus* (ténylegesség). Ugyanakkor Szent Tamás kiegyensúlyozott realizmusa nem engedi, hogy a lelkiismeretről szóló tanítás túlzó objektivizmusba fusson, mert azt is tanítja, hogy a lelkiismeret szavára mindig hallgatni kell. Ez a szemlélet viszont egybecseng Szent Pál apostolnak a Római levél 2,13-16-ban olvasható tanításával, amikor a pogányok erkölcsi cselekedeteinek megítéléséről beszél: „Amikor a pogány a törvény híján a természet szavára teszi meg törvényben foglaltakat, törvény hiányában önmagának törvénye. Ezzel igazolja, hogy a törvény követelménye szívébe van írva, amiről lelkiismerete tanúskodik és önítélete is, mely hol vádolja, hol fölmenti...” (Róm 2,14-15)

A lelkiismereti objektivizmus ugyanolyan veszélyes, mint a lelkiismereti objektivizmus. Jó példa erre Hegel jogbölcselete amelyben az erkölcs alá van vetve a jognak a „Sittlichkeit” (erkölcsiség) formájában. Sokat tanult e beállítottságból Karl Marx rendszere, amelynek gyakorlati megvalósítási törekvése a szocialista rendszerekben a szubjektív erkölcsöt az ún. „szocialista erkölcs” formájában a marxista párt mindenkori objektív stratégiai és taktikai, politikai és gazdasági érdekeinek vetette alá.

A lelkiismeret nevelése

A lelkiismeretről szóló többségi tanítás egyetért abban, hogy a lelkiismeret a lélekben megszólaló felsőbbrendű transzcendens vagy természetfölötti, avagy isteni szó, ami a katolikus erkölcsstan szerint megelőzi, kíséri és követi az erkölcsi szándékot és tettet, mintegy Isten ítélőszéke elé helyezve az egyént mint erkölcsi lényt. Ám a katolikus erkölcsstan – s ebben a legtöbb keresztény vallási irányzat etikája is osztozik – azt is vallja, hogy a lelkiismeretet nevelni kell. A keresztény antropológia ugyanis tartózkodik mind a túlzóan pesszimista, mind a túlzó optimista emberszemlélettől. Nem fogadja el, hogy az emberi természet alapvetően rossz és ezért erőszakos jogi eszközökkel kell jóvá „faragni” – amint ezt a fasiszta rendszerek vallják, de azt sem, hogy az ember alapvetően jó, csak a körülmények rosszak és a körülményeket kell radikális forradalmi úton megváltoztatni – amint ezt a baloldali, totalitárius rendszerek gondolják. A keresztény realizmus szerint az emberi természet megromlott az áteredő bűn következtében, s ez elsősorban erkölcsi természetén érzékelhető. Ezért megváltásra szorul. A megváltás nem tette automatikusan erkölcsileg szentté az embereket, de a Szentlélek működése következtében az embernek lehetősége nyílt arra, hogy szentté váljon. Mivel ehhez a kegyelmeket is megkapja, felelős azért, hogy él-e az erkölcsi javulás lehetőségével. Még azok is – akik Isten kifürkészhetetlen akaratából – nem jutottak el a kinyilatkoztatott erkölcsi törvény helyes vagy teljes ismeretére, képesek arra, hogy lelkiismeretüket aktivizálják, hiszen ott van bennük a „lélek szikrájaként” („scintilla animae”) a helyes erkölcsi érzék. Erkölcsi kérdésekben az ember nem lehet önmaga bírója, mert önmagával szemben az ember – épp elesettsége következtében – vagy túlságosan elnéző, vagy túlzottan szigorú. Ezért el kell fogadnia a hit által az isteni törvény egyház által

történő közvetítését, és nem szabad azt gondolnia, hogy a kinyilatkoztatás mellőzésével „közvetlenül”, „forró dróton” intézheti el Istennel erkölcsi, úgymond „magánügyeinek” kérdéseit, mert ez a beállítottság végzetes és hamis kivetítéseket eredményez, amelyek végső következménye Isten megszüntetése a magunk számára és önmagunk belehelyezése „Isten trónusába”. A lelkiismeret tehát aktív képessé, de felelősek vagyunk azért, hogy milyen formában és milyen szinten aktivizálódik ez bennünk. A természetes erkölcsi törvény s az arra épülő isteni törvény (vö. tízparancsolat), továbbá az újszövetség erkölcsi törvényeinek ismerete, begyakorlása, jó habitussá válása a legjobb eszköz a lelkiismeret neveléséhez, ami a kegyelem hatására mind inkább kialakítja bennünk azt az erkölcsi érzékenységet, amely a lelkiismeretet olyan mérleghez teszi hasonlónak, ami nem csupán a „mázsás” bűnökre mozdul el, hanem az apró mulasztásokat is jelzi és erényekben gazdag életre sarkall.

1997

Húsvéti beszélgetés Dr. Bolberitz Pállal, a PPKE Hittudományi Karának professzorával

Szerkesztő riporter: Kondor Katalin

Önt a tanítványai hogy szólítják?

Nálunk a megszólítás „professzor úr”.

Mindig irigyeltem, akinek megadatott, hogy tanítson fiatalokat, mert szerintem úgy talán a legkönnyebb kapcsolatban maradni az étellel. Most az életnek a materiális oldalát is értem ezen, meg a szellemi oldalát is. Hogyha a diákjaival beszélget, mi az a kétely, amit most, 1997-ben ezek az ifjú emberkéek leginkább megfogalmaznak?

A mi intézményünk a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara. A hallgatók legnagyobb része legalábbis súlypontilag – papnövendék. A Hittudományi Kar egy külön intézmény. A nappali tagozat hét évig tart, és ott nemcsak papnövendékek, hanem világi hallgatók is tanulnak, akik nem egyszer más szakra is járnak. Ezekkel a fiatalokkal nyilvánvalóan a tanulmányok kapcsán merül fel az emberi kapcsolat. Tehát ez más jellegű, mint egy egyházközség lelkipásztorának a kapcsolata a fiatalokhoz. Én azt hiszem, hogy különösebben nem foglalkoztatja őket más, mint ami általában a fiatalokat foglalkoztatja.

Én pedig azt képzeltem, hogy mégis egy kicsit, aki itt tanul, azt más foglalkoztatja, az közelebb kerül olyan szellemi szférákhoz, amin keresztül a kapaszkodás talán jobban megy. De lehet, hogy naiv vagyok.

Nyilvánvaló, ott kell elindulnunk, hogy milyen érdeklődés hozza a világi hallgatókat ide. A papnövendéket egyértelmű érdeklődés hozza: ő pap akar lenni, ez a célja, és ennek egy szükségszerű eszköze az, hogy teológiát tanuljon, mert nyilvánvaló, hogy máskülönben nem lehet pap. Meggyőződésem az, hogy mind a nappali tagozaton, mind a levelező tagozaton van egy erős érdeklődés a hallgatókban a filozófia iránt, mert valamit – ha nem is tudatos ez bennük – megéreznek abból, hogy egy keresztény hit által inspirált filozófia, tehát egy ún. keresztény bölcsélet a dolgokat más összefüggésben nézi. Ez egy bizonyosfajta maradandóságot is ad a keresztény bölcséleti hagyománynak, míg más filozófiai rendszereknél ez a maradandó mozzanat kizárólag az ókori pogány bölcsélet. A többi irányzat nagyon változó, és kicsit a divatoknak a függvénye. Régebben itt, Magyarországon a marxista filozófia, majd annak egy európaiag elfogadottabb változata élt. Nagyon sok filozófus Magyarországon azzal is próbált magának egyfajta nemzetközi tekintélyt biztosítani, hogy azt állította magáról, hogy Lukács Györgynek a tanítványa. Ez a divat azonban most már háttérbe szorult. Egy tiltott gyümölcs került az előtérbe, aminek a hangoztatása a rendszerváltás előtt – legalábbis – gyanús volt. Nálunk itt a teológiai karon simán foglalkoztunk ezekkel a kérdésekkel. Napjainkban Martin Heideggeret szeretik egyesek emlegetni, és nagy szakértőkként lépnek föl. Nyilvánvaló, hogy mindig azok az áramlatok – a legújabb irányzatok – kezdenek itt is hódítani, amelyek általában nyugaton. Nálunk a teológiai karon a bölcseletnek van egy bizonyos negatív normája, és ez a negatív norma nyilván a keresztény teológiai gondolkodás, hiszen a hitünk által megismert igazságoknak egy értelmi alátámasztásáról van szó.

És miért nevezi ezt negatív normának?

A negatív norma annyit jelent, hogy eddig szabad és tovább nem. Ez úgy tűnik, mint a tudományos gondolkodás szabadságának a korlátozása, de ez csak látszat. Az orvostudománynak is van egy negatív normája, mégpedig az, hogy az orvos a kutatásait csak addig végezheti, ameddig az az embereknek a gyógyítására szolgál. Hogyha ő olyan kutatásokat végez, amelyek az emberek betegségét idézik elő – ha ő beteggé akarja tenni az embereket –, akkor lehet, hogy az biológia, de nem medicina. Tehát minden tudománynak van egyfajta negatív normája. A keresztény bölcséletnek a negatív normája annyit jelent, hogy én hiszek Istenben, méghozzá a keresztények Istenében és azt keresem, hogy ezt a hitemet hogyan tudom alátámasztani az ésszel, a természet rendjével, a valóság struktúrájával. Ennek van egy kétezzer éves keresztény hagyománya, ami azért elég régi hagyomány.

A világi egyetemeken vagy a világi felsőoktatási intézményekben egyáltalán nem törődnek ugye azzal, hogyha az ember kételkedik abban a tananyagban, amit éppen akkor tanul. Viszont arra kíváncsi volnék, hogy ha az ifjúság valamiben kételkedik, amit a hittudományi egyetemen tanul, akkor meddig mehet el ebben a kételkedésben? Ki segít neki?

Nyilvánvaló, hogy itt is a negatív norma érvényesül. Hogyha ugyanis a kétely arra irányul, hogy valaki eleve megkérdőjelezi az Isten létét, akkor azt mondjuk neki, hogy nem kötelező itt tanulni. Minden tudományban kell lenni valami alapvető meggyőződésnek, még hogyha az valaki számára a tanulmányok ideje alatt nem is egészen világos. Például egy orvostanhallgatónak egy valamit el kell fogadnia, nevezetesen azt, hogy a betegségeknek egy elég nagy száma meggyógyítható a medicina jelenlegi állása szerint. Hogyha ő nem fogadja el, hogy egy beteg meggyógyítható, – ezt megteheti, de – akkor ne foglalkozzon orvostudománnyal. Természetesen ezekre a kételyekre a tanulmányok során válaszokat lehet kapni. Ezt szolgálják a szemináriumi gyakorlatok, a megbeszélések, stb. Rengeteg olyan kétely van, amit megfelelő tudással el lehet oszlatni.

Adott esetben korábban akár egy marxistafilozófusnak az itteni megítéléséről is?

Természetesen. Mi voltunk „öfelseje ellenzéke”. A rendszerváltás előtt – és most ne a nyolcvanas évek végét vegyük, hanem a hatvanas és hetvenes éveket, amikor ez veszélyes volt a nyilvánosság előtt –, a mi intézményünk volt az egyetlen olyan hely, ahol „pártunk és kormányunk” szemet hunyt afölött, hogy ebben az intézményben nyíltan egy ún. teisztikus beállítottságú filozófiát tanítottak, amelyik a végső valóságra, az Istenre irányul. Nálunk nyíltan ki lehetett mondani, hogy az ateizmus tévedés! Ez egyedül nálunk volt megengedve.

Egy kicsit az eredeti kérdésemről, amit egyébként nem véletlenül tettem fel, elkanyarodtunk, – pontosabban legnagyobb öröömömre, mert nyilván erről is szó esett volna később –, ez pedig az ifjúság, aztán az, hogy miért választják ezt az egyetemet, ezt a fakultást azok, akik ide jönnek. Nem véletlenül érdekelt volna ez engem, mert eléggé elszomorító statisztikákat olvastam az elmúlt időszakban például az ifjúságról. Van egy olyan, amelyik azt mondta ki egy-két héttel ezelőtt, hogy egy nagy felmérés végeredménye az, hogy az ifjakat jószerével minden más fölött egyetlen dolog érdekli, ez pedig a pénz és a minél előbbi meggazdagodás. Lehet, hogy Önök mondhatják azt, hogy itt, ezeken a vastag falakon belül ez iránt közömbösek. Én mégis valahogy úgy érzem, hogy a kérdés ide is szól. Elmondom gyorsan a másik véleményyt. Egy szociológiai felmérés volt ez is, hogy meglepő módon a rendszerváltás után az egyház nem nyerte vissza azt a szerepét, amit ők elképzelték, tehát,

hogy egy váltás, egy tiltás után sokkal nagyobb felszabadultsággal fognak az emberek például templomba járni.

Nem kétséges, hogy a rendszerváltás után talán nem volt a vallási életnek egy olyan látványos föllendülése, de azért feltétlenül volt, főleg vidéki vonatkozásban. Tudjuk azt, hogy vidéken, főleg az értelmiséget, rettenetes nyomás alatt tartotta a kommunista rendszer: hol adminisztratív eszközökkel, hol áttételesen és kevésbé bizonyítható módon, nem külső megfélemlítéssel, hanem a meggyőzésnek olyan módjával, ami egy belső cenzúrát alakított ki valakiben. Bizonyos pozíciókba és állásokba a „kis piros könyv” nélkül nem lehetett bejutni. Ez egy indirekt presszió volt a társadalomra, különösen az értelmiségre. Az emberek egyáltalán nem hitték el azt, hogy a nagy Szovjetunió valaha is össze fog omlani. Magyarországon az utolsó pillanatig nem hitték el, hogy itt rendszerváltás lesz. Nyilvánvaló, ha az emberek hosszú távon berendezkednek valamire – mert egyszer élnek itt a földön –, akkor nagyon kevés az olyan ember, aki meri vállalni a hősiességnek a szerepét. Hős ugyanis az az ember, akinek nagyon nagy hite van és relativizálja a földi érdekeket mondván, hogy „én annyira fontosnak tartom a magam meggyőződését, hogy akkor is kitartok valami mellett, hogyha az teljesen reménytelen”. Bizony kevés ilyen ember volt, amit valahol meg is tudok érteni. Ugyanakkor a legnagyobb tiszteletem a hősöké. Érdekes, hogy '56-ig sokkal több ilyen hős volt, jóllehet sokkal nehezebb volt a helyzet. Ez egyrészt azzal magyarázható, hogy a hősiességnek még volt egyfajta társadalmi hagyománya és becsülete, másrészt az emberek az elzártságban – egy kicsit hamisan informálva a tiltott Szabad Európa rádión keresztül – szentül meg voltak győződve arról, hogy „ezt még guggolva is kibírjuk és jönnek majd az amerikaiak.” Amikor aztán '56-ban szembesültek a realitással – nevezetesen azzal, hogy az amerikaiak azért nem jönnek, mert tudniillik eladtak bennünket Jaltában az oroszoknak, és ez egy világos dolog –, amikor a magyarok megtudták, hogy Eisenhower golfozás közben „csak” imádkozni fog Magyarorszáért – ami önmagában nagyon tiszteletreméltó, csak nem hinném azt, hogy Eisenhower elnök túlságosan nagy hittel és meggyőződéssel imádkozott a magyarokért, tehát ez inkább egy szlogenszerű kijelentés volt –, akkor az emberek azt mondták, hogy be kell rendezkedni hosszú távon erre a helyzetre, mert olyan nagy erővel állt szemben az ország, amivel szemben legfeljebb a Bach-korszaknak a passzív rezisztenciája vagy a túlélésnek valamilyen taktikája lehetséges. A túlélés szép dolog – és a magyar nép ezer éve talán azért is maradt fenn, mert mindig megvolt ez a túlélési taktikája –, csak hosszú távon valahogy nagyon megmérgezi a lelket. A Kádár-rendszer túl sokáig tartott, és az ország lakosságát belülről megrontotta, mert végső soron egy igaz forradalomnak a leverése volt az ára annak az úgymond konszolidációnak, aminek a lényege tulajdonképpen az volt – csak az emberek nem vették észre –, hogy van nekem egy kutyám, amelyik nagyon erős pórázon van tartva, ezt a kutyát iszonyúan megverem, mert egyszer elszakította a pórázt – ez volt '56 után –, és utána a kutya nagyon meg van félemlítve. Alkalmasint megvakarom a fejét, miközben megvan kötözve, adok neki csontot, és megmondom neki, hogy csak akkor kap majd később csontot, hogyha megfelelő módon viselkedik a pórázon és túl sokat nem fog ugatni. Ha valaki igazolta a lojalitását és el tudta hitetni a pártvezetőkkel és az állami vezetőkkel, hogy ő nagyon hiszi azt, hogy ez örökké így fog tartani, mert ez a társadalmi fejlődés egyetlen útja, akkor kapott egy trabantot, lehetett egy kis hétvégi telke, egy szövetkezeti lakása és kapott rá kölcsönt a vállalatától. Ebben az országban nagyon sok olyan ember élt, aki valahol gyökértelen volt. Kádárék egyik legnagyobb bűne az volt, hogy a magyar parasztságot szétverték '59-ben a téveszesítéssel, tehát a magyar lakosság, a nemzetfönntartó erő eltűnt a faluból. Ez egy iszonyatos bűn, mert az ország lakosságának a túlnyomó többségét gyökértelenné tette. A lakosoknak ezt a részét már nem köti a paraszti hagyomány, sem a vallási hagyomány, de igazából mint elsőnemzedékes, városi lakos, oda sem tartozik, hanem egyik pillanatról a másikra vegetál. Ezek az emberek gyakorlati

materialistákká lettek. Ehhez hozzájárult egy elméleti materializmus. A rendszerváltásnál az elméleti materializmus mint hagyomány tovább élt, mert más alternatíva úgyse volt, nem ismertek mást. Hiszen először üldözték a vallást, utána pedig agyonhallgatták, és kiszorították teljesen a társadalomból, tehát ez annyira – úgy mondták mindig, hogy – magánügy, amiről, ha az ember megszólal, akkor agitál. Az agitáció pedig államellenes, következésképpen bármikor elő lehet venni. Nekünk, papoknak mindig az izgatás Damoklész kardja lógott a nyakunk fölött. Miután pedig a vallás magánügy, a szülőnek nem szabad a gyereknek róla beszélni, mert akkor a gyerek ún. kettős nevelést kap, és ennél „szörnyűbb dolog” nincs a világon. Napjainkban aztán olyan pluralista nevelést kap, ami érdekes módon, nem szörnyű. Ez a hagyomány folytatódott a rendszerváltás után is. Tehát volt egy marxista-materialista nevelés, ehhez jött egy másik érdekes befolyás – és ez egy nagyon fontos mozzanat –, ami már a hetvenes évek közepétől jelen volt Magyarországon. Nevezetesen az, hogy ha valaki lojális volt, előbb vagy utóbb kimehetett egy turista útra nyugatra. Én ugyan ösztöndíjasként Rómában tanultam filozófiát két évig, de turista útlevelet 1988-ban kaptam először.

Kért előbb?

Igen, kértem, és nem engedtek ki. Most ne menjünk ebbe bele, mert meghívással voltam külföldön, de akkor mindig ellenőrizték, hogy ki hívott meg. Ezt csak érdekességként mondom, hogy...

...hogya a saját bőrén is érezte a rabságot.

Tehát ott tartottunk, hogy nagyon pontosan leírta itt nekem a diktatúrának az összes ismervét és azt a fajta összefüggést, ami oda vezethet – gondolom, ugye amint kérdeztem –, hogy az embereket, illetve az ifjakat egy ilyen felmérés tanúsága szerint leginkább a pénz érdekli.

Hogy ennek mi a háttere? Jelen van Magyarországon egy másik hatás is, nevezetesen az, hogy megismerkedhetem a nyugati fogyasztói társadalom gyakorlati materializmusával, méghozzá egy nagyon ravasz formában: állandóan látom ezeket a fogyasztói cikkeket, és soha sincs elég pénzem arra, hogy megvegyem. Ebben az esetben a tiltott gyümölcsnek még sokkal nagyobb vonzása van. Jött a rendszerváltás, eltűnt a vasfüggöny, és ide is bejött ez a nyugati fogyasztói értékrend. Tehát az áthagyományozott elméleti materializmus és ateizmus föl lett erősítve egy tényleges gyakorlati materializmussal, aminek az előkészítése az emberek életgyakorlatában már legalább másfél évtizede jelen volt úgy, mint vágy. Most a kettő együtt az embereket ténylegesen olyan gyakorlati materialistákká tette, hogy semmi nem érdekli őket a konkrét anyagi javakon kívül. És most lelepleződött valami: az, hogy a materializmus elméleti része nem meggyőződésből érdekelte legtöbbször, hiszen azok az idők már elmúltak, csupán azért érdekelte, mert ez egy külső kényszer volt a túlélés érdekében. Igazából nem is vették komolyan, egy pillanat alatt el is felejtették a marxizmust-leninizmust, és maradt a lényeg: a gyakorlati materializmus. Amikor II. János Pál pápa 1991-ben itt járt Magyarországon, külön fölhívta beszédeiben a figyelmet arra a veszélyre, ami a kelet-európai országokat a rendszerváltozások során fenyegeti. Ova intett attól, nehogy az elméleti materializmus után a nyugati kapuk megnyílása révén a gyakorlati materializmus jöjjön. Nem akarok általánosítani, és nem akarom elítélni se Amerikát, se a nyugati országokat, mert se Amerika, se a nyugati államok nem ilyen megveszett gyakorlati, vegetáló materialistákból állnak. Az emberek itt Magyarországon hajlamosak azt gondolni, hogy akár az Egyesült Államokban, akár a nyugati országokban minden ember úgy él, ahogy esetleg néhány film, reklám vagy bulvárlap azt bemutatja. Pedig az csak egy része a dolognak.

Azt hiszem, hogy szinte mindenkinek megvan a maga véleménye arról, hogy az ún. fogyasztói társadalom negatívumai, a pénzhajhászás, meg még egy sor dolog, a másik oldalon meg persze a nyomor, miért teszi szellemileg igénytelenné az embereket, vagy éppen nihilistává vagy cinikussá. Hogyha valaki engem kérdezne, akkor én nagyon sok indokot, mentséget találnék ezekre a jelenségekre. Ez az egyik énem. A másik persze sokkal szigorúbb, mert azt kérdezi, vajon szabad-e indokot találni az embernek az önnön szellemi tunyaságára, a gondolkodásának az elkényelmesedésére. Ön mit tart erről?

Szeretném mentetetni a magyar társadalmat. A dolog nem ilyen tragikus, mert az is egy kicsit föl van fújva, hogy itt Magyarországon mindenki gyakorlati materialista. A mentség az, hogy az elmúlt negyven évben elvették az eszményeket a magyar néptől. Tudom azt, hogy hivatalból szidni kell az első kormányt, ami 1990-1994 között volt hatalmon, mert az szörnyű dolgokat csinált – mondják ma a hivatalos közvélemény-formálók. Akkor eszményeket állítottak a magyar nép elé. Antall Józsefnek abban volt óriási szerepe, hogy nemcsak eszményt adott, hanem azt meg is élte. Ezeket az eszményeket azóta igyekeznek minden erővel lejáratni. Van egy nagy veszély. Hogyha én mindenkit lejáratok azért, mert nem tetszik az ő személye nekem, akkor ez egy bumeráng, mert azokban az emberekből, akikre hatni akarok, kialakítok egy olyan lelkiületet – főleg a fiatalokban –, hogy eleve megkérdőjelezzék az én eszményemnek vagy ajánlatomnak az értékes mivoltát. Napjainkban óriási veszély, hogy egyetlen egy eszményt állítanak a magyar ember elé, nevezetesen azt, hogyha Európához úgymond fölzárkózunk, akkor nagyon gazdag emberek leszünk. Ez viszont nem igaz. Az ember nem azért él, hogy egyen, hanem azért eszik, hogy éljen. Ezt nehéz megmagyarázni valakinek, főleg akkor, hogyha az ún. világnézeti semlegesség hirdetése mellett a nevelés tulajdonképpen egy nagyon negatív kicsengésű tevékenységként tudatosul az emberekből. Állítólag az emberi szabadságjogoknak a megsértése az, hogyha én valakit nevelek. A nevelés természetesen azok, akik ezt hirdetik, nyilván dresszúrát értenek. A nevelésnek nem az a lényege, hogy dresszúra, hanem az, hogy én mintát és szempontokat adok valakinek az önneveléshez. A dresszúra valóban nem ér semmit, hatása csupán addig tart, amíg fönállnak azok a feltételek, ahol valakit lehet idomítani. Ha aztán kikerül a ketrecből, akkor vége az idomításnak. De hogyha erkölcsi értelemben jó példát, szempontokat és eszményeket adok valakinek, akkor majd annak az összefüggésében képes lesz önmagát nevelni. Az egyházi iskoláknak azért van nagy jelentősége Magyarországon – és most megint menteni szeretném a magyar társadalmat, hogy nem mindenki materialista –, mert óriási a társadalmi igény ezekre az intézményekre, még a nemhívők köreiből is. A nemhívő embereknek is van lelkiismeretük és tájékozódásuk valamilyen feltétlen értékrend irányába.

Van Önöknek olyan statisztikája, hogy az ún. nemhívő emberek is nagyobb számban küldik gyerekeiket az Önök, illetve mindenféle egyház iskolájába?

Én nem foglalkozom ezzel, mert én filozófus és teológus vagyok, de van egy egyházzociológiai intézet, amely nyilván rendelkezik ilyen statisztikákkal. Csak annyit tudok mondani, hogy a rendszerváltás előtt pártunk és kormányunk igen magas beosztásban lévő tisztviselőinek a gyermekei is Pannonhalmára, illetve a piaristákhoz jártak, mert azért öbennük is megvolt az a jó érzés, hogy sohasem árt, ha a gyerekek odajár és nem máshová. Az emberekből már akkor is megvolt ez a társadalmi igény, de ez most fokozottabb. Azt azonban nagyon lehet sérelmezni a jelenlegi államvezetést illetően, hogy bizony negatív diszkriminációval közelítenek az egyházi iskolák felé.

Őnök ezt nem régen deklarálták is.

Igen, deklaráltuk ezt, és most is deklaráljuk. Egy jogállamban, ha az állampolgároknak bármilyen tudománynak a művelésére igényük van, akkor ezt az igényt ugyanolyan mértékben kell az államnak támogatni – mert az államnak a kultúrát támogatnia kell –, mint egy olyasmit, amit ő személy szerint fontosabbnak tart. Tehát ez – ha jogállam van Magyarországon – kutyakötelessége az államhatalomnak. Az államhatalom nem gondol arra, hogy az a pénz, amit az adófizetők neki befizetnek, az nem az államnak mint egy felettes énnék vagy egyfajta evilági istennek, az állami tisztviselőknek, illetve a képviselőknek a magánvagyonra, amit ők széles úri jókedvükben annak adnak oda, akinek akarnak. Ez lehet, hogy így van egy monarchiában, vagy egy arisztokráciában, de egy jogállamban és egy köztársaságban – nálunk egy polgári köztársaságban – nem így van. Ezt természetesen a döntéshozók nem tudják, és nem akarják tudni. Negatív diszkriminációval közelítenek minden egyházi oktatási intézmény felé, nem is beszélve az egyesületekről és egyes intézményekről. Valami pénzt adnak, van pályázati rendszer, cselezés jobbra-balra, nehogy sző érje a ház végét az Európához való csatlakozás szintjén, de valójában kizárólag ezért csinálják. Tehát bennük teljes mértékben ott él a kommunista, ateista és alapvetően vallás és egyházellenes beállítottság, ha nem is nyíltan, de burkoltan, mert ilyen nevelést kaptak.

Én Önt most mint filozófust kérdezem, hogy miután néhány pontban fel is mentette az embereket, hogy nehéz negyvenöt év diktatúrája, agymosása után valami gyökeresen újba kezdeni, bátornak lenni és legalább kipróbálni azokat a dolgokat, amiket addig még nem próbáltak ki, akkor kérdezem én, hogy ezek kikerülhetetlen lépcsők, ez az ún. és sokat emlegetett átmeneti állapot, vagy ki lehetett volna kerülni valamilyen úton-módon?

A fejlődési stádiumokat az életben sajnos nem lehet kihagyni. Tehát itt türelmesnek kell lenni, ki kell használni a jogállamiságnak a törvényadta lehetőségeit, igenis meg kell teremteni azokat a feltételeket, azokat a kereteket, amelyeket a jogállamiság biztosít ma a magyar állampolgárnak. Követeljük, hogy az állam támogassa a keresztény nevelés és keresztény oktatás külső feltételeinek a megteremtését, mert a kultúra ügye nem hobby és nem magánügy, hanem a társadalom ügye. Európa kétezer éves kultúrája bizonyítja, hogy igenis társadalmilag rendkívül hasznos a keresztény szellemiség. Ha pedig Európából kivesszem a keresztény értékrendet, a tízparancsolat értékrendjét, a keresztény ünnepeket, a keresztény megváltást, akkor mi marad Európából? Egy földrajzilag teljesen jelentéktelen kontinens, amit egyszerűen üzletileg lenyel a kelet vagy a nyugat. Ez az ország itt ezer év óta a kereszténység védelmében vérzett el, a keresztény értékrend határozta meg a szellemiségét – és én most nem kifejezetten a katolikus egyház mellett érvelek, mert a hagyományos történelmi egyházaknak ugyanolyan nagy szerepük volt ennek az országnak a kulturális arculata kialakításában –, ezért a vallás társadalmi ügy, és nem csupán magánügy. Magánügy lehet a lelkiismeretnek a szintjén, de a külső tevékenység szintjén igenis társadalmi ügy, ezért az államnak kötelessége a kultúrát támogatni. Nem lehetünk annyira materialista és gazdasági szemléletűek, hogy kizárólag a pillanatnyi gazdasági hasznosság határozza meg az értékrendünket. Van egy olyan érzése az embernek, hogy ebben az országban folyvást csak ígéretnek, mert az ígéretés semmilyen pénzbe nem kerül és mindig olyan vigasztalónak tűnik. Csakhogy hosszú távon ez nem megy, és felnőtt embereket nem lehet ilyen dolgokkal becsapni. Konkrétumokat kell felmutatni, és ehhez bizony az állam vezetéséért felelős embereknek konkrét áldozatokat is kellene hozni, nem pedig a felelősséget mindig áthárítani ilyen vagy olyan intézményre. Ezért nincs is igazán tekintélye a politikusoknak, mert egyik sem tud felmutatni valami olyan tettet, amiért személy szerint föl lehessen rá nézni. Ehhez erkölcsi tartás kellene, ehhez eszmények kellenének. Az ember sokkal több, mint a test, az

embernek van lelke is. És éppen itt van Húsvétnek a nagy üzenete, amit a kereszténység kezdettől fogva hirdet: Krisztus feltámadásának történelmi ténye, és erre a meggyőződésre épül a keresztényeknek a reménye. „Ha Krisztus feltámadt, vele együtt ti is feltámadtok és üdvözültök” – hirdeti Szent Pál apostol. Ezért a keresztény ember életének a súlypontja a halál utáni életen van, ami nem teszi értéktelenné az evilági életét, sőt nagyon is értékessé teszi, mert ez a földi élet az érdemszerzés ideje, a fölkészülés ideje, arra tudniillik, hogy kiérdemeljük az örök üdvösséget, a mennyországot. Hogyha én viszonylagossá teszem az evilági értékeket és az örök értékekre összpontosítok, akkor már értelmet kap az igazmondás, továbbá, hogy nem vagyok kapzsi, a másoknak is engedek, tisztelem a másik emberi személyét, szolidáris vagyok a másik emberi személlyel, segítek a másoknak még akkor is, hogyha azért nem fizetnek, és nem vagyok bosszúálló, a szerződéseket megtartom, és nem fogok mindenkit becsapni. Ha tehát politikusként olyat merek mondani, hogy „most egy kicsit takarékoskodnunk kell, hogy jobb legyen”, akkor, ha ez nem párosul egy komoly áldozati lelkülettel – Krisztus kereszthalálából azt is megtanuljuk, hogy mit jelent föláldozni magunkat egy nemesebb ügyért –, akkor az embereknek mondhatja akárki, hogy hozzanak áldozatot a jövőért, nem fognak áldozatot hozni, hanem a „kaparj kurta, neked is jut” elv fog érvényesülni.

Ebben a vadkapitalista világban, amiről az imént is beszélt, amelyből eltűnik olykor az erkölcs, azért lépten-nyomon olyan jelenségekbe botlik az ember, hogy más rovására szerzik meg egyesek az áhított szabadságot, mások ellenében szabadok. Áldozatvállalásról szó sincs, kiszorítósi folyik, és ez az összes velejárójával együtt nem éppen a tízparancsolat szellemének megfelelő magatartás. Nem gondolja, hogy szelídségre, szolidaritásra, a „kaparj kurta” cselekvés ellen buzdítani bárkit is, egyenlő azzal, hogy kiszolgáltatott lesz az illető, tehát nem lesz szabad?

A szabadságnak három fajtája van. Az egyik a nyomorúságtól és a korlátozottságtól való megszabadulás vágya – ezt szoktuk ünnepelni például március 15-én, amikor én meg akarok szabadulni a béklyóimtól, ki akarok kerülni a rabságból. A szabadságnak a következő fokozata az, amikor az ember eljut a választási szabadságnak a szintjére. Ez a serdülő és ifjúkornak a szabadságélménye, és ott van az a nagy kísértés, hogy mindent ki kell próbálni. Végül a szabadságnak van egy tökéletes formája – ez a döntési szabadság. A választási szabadságnak nagy jelentősége van, ami fiatal korban és sokszor később sem tudatosodik az emberben, és ez nagy baj. Tudniillik attól válik lélektanilag valaki felnőtté, hogy észreveszi azt, hogy a választás is azért van tele próbálkozással, mert meg nem fogalmazottan eleve a legtökéletesebb mellett akarom magamat elkötelezni. Ettől megijed az illető, nem meri ezt magában tudatosítani, mert úgy éli meg, mint korlátozást. Tehát amikor én letettem a voksot ebbe vagy abba az irányba, akkor ez annyit jelent, hogy egyszerre mindent nem tudok csinálni. Erre szoktam felhozni azt a példát, hogy ha én egyszer elhatároztam azt, hogy olimpiai bokszbajnok leszek, akkor ugyanazzal a kezemmel, amivel bokszolok, nem gyakorolhatok napi tizenhat órán keresztül hegedűt azért, hogy én legyek a világ legjobb hegedűművésze. A kettő együtt nem fog menni, mert a bokszbajnoknak fát kell vágnia, hogy kemény legyen az ökle, a hegedűművészeknek pedig nagyon finom kell, hogy legyen a keze és nagyon gyorsan kell, hogy mozogjon az ujj. Fiatalkori attitűd az, hogy egyszerre akarok a világ legjobb bokszbajnoka és a világ legjobb hegedűművésze lenni. A kettő együtt nem megy. Vagy ez leszek, vagy az leszek – legalábbis egy ideig. Hogyha viszont az ember fölismerte a végső célt – és pontosan ebben segít a mi hitünk, hogy nem egy általános abszolútumot ismerek föl, hanem a személyes élő Istent, aki magát kinyilatkoztatja a Bibliában –, akkor elindul afelé és az örök üdvösség felé. Ha akarom a célt, akkor vállalom az eszközöket is, amelyek elvezetnek engem a célhoz, és akkor én egy fölszabadult ember

leszek. Ha valaki megtalálta a hivatásában a boldogságot, akkor ő nem korlátozásként éli meg azt, hogy „más is lehettem volna”. Persze, hogy lehettem volna más is. Egy életben azonban csak egy dolgot lehet csinálni, de azt legalább komolyan csináljam. Ez az igazi szabadság.

És mi van azzal a fajta lelkiismeret-furdalással, ami szerintem mostanában nagyon sok embert gyötör – gondolkodó embereket –, hogy a más kárán az ember nem lehet szabad? Márpedig nagyon sok döntéssel, az élet nagyon sok szituációjával – és olyan nagyon sok az elesett, hogy azokra nem lehet nem gondolni –, eljut az ember arra a következtetésre, hogy ma olyan világot élünk, hogy a legtöbb ember más kárán óhajt szabad lenni.

Más kárára azért nem lehetek szabad, mert a szabadságnál mindig a legfőbb jót kell szem előtt tartani és a részcélokat annak kell alárendelni. Ha én más kárán akarom elérni ezt a legfőbb jót, akkor beleesek abba a csapdába, hogy „a cél szentesíti az eszközt”, ami viszont erkölcsileg mindenképpen elítélendő.

És Ön nem ilyennek látja a világot?

Dehogynem, ilyennek látom. Éppen azért kritizálom, mert azok az emberek, akik így viselkednek, nem az igazi, végső célt nézik, illetve a végső céljuk tárgyilag nézve nem cél, hanem valójában eszköz – a gazdagság, a hatalom vagy a dicsőség. Az pedig nem igazán a legfőbb jó. Az csupán önekik kellemes és jó, és a saját javukat tekintik egy objektív végső célnak, mihelyt azonban hatalomhoz jutnak, azonnal alárendelik az összes többi embert és körülményt ennek a célnak. Ezt nevezzük kizsákmányolásnak.

De miután a hatalom és a pénz már most is a kezében van, ezzel az a fajta eszköz is a kezében van, amellyel embereket napi megélhetési gondokba, roppant nehéz filozófiai kérdések elé állítva, egyszerűen kiszolgáltatottá tesz.

Ez megtörténhet egy vadkapitalista, szabadversenyos világban, ahol a dzsungel törvénye uralkodik, de nem egy jogállamban. A szociális piacgazdaság gyakorlatban is jól bevált módszerének az alkalmazása, hogy a gazdagok gazdagságának igenis törvényes kereteket szab meg és a társadalomban a legfőbb értéknek a közjót tekinti, nem pedig az egyéni jót. Abban a pillanatban, amikor a közjónak a meghatározása egy uralkodó csoport kezébe kerül, az hiába állítja magáról, hogy ő az egész társadalomnak az érdekét fejezi ki, mert ez objektíve nem igaz. Ezt csinálta a párt politikai bizottsága és központi bizottsága, ezt csinálják esetleg az új gazdagok, amikor hatalomhoz jutnak és lepénzelik a döntéshozókat. Ezért megint szükség van etikailag tiszta és becsületes politikusokra és jogászokra, akik nem megvesztegethetők és nem megfélemlíthetők. Tudom, hogy rendkívül magas erkölcsi mércét állítok, de a történelem bizonyítja azt, hogy voltak ilyen emberek, és ma is vannak. A jogállamiság keretében igenis olyan embereket kell megválasztani, akik a közösség javát fogják elsődlegesnek tartani, és nem néhány embernek az egyéni javát.

Krisztus egyik leggyönyörűbb és leglényegesebb tanítása a szeretet. Nagyon nagy bajom van nekem is, és úgy látom, hogy egy sor embernek is manapság ezzel. Nincs ott bajom, ahol az elesettek iránt szolidaritást kell érezni és emberi szeretetet, de bajom van ott, amikor megannyiszor konkrét ügyek kapcsán elgondolkodom azon, hogy megpróbálok, de nem tudok mindenkit szeretni. Elnézést az egyes szám első személyért, így jött a nyelvemre, de tudom, hogy nagyon sok ember problémája ez, nem csak az enyém. De vannak emberek, akiknek meg lehet bocsátani, akiknek a tevékenységét lehet szemlélni történelmileg szükségszerűnek, átmeneti állapotba valónak, és tudok én még mentségeket felhozni, szánni tudom, de szeretni nem tudom ezeket.

A szeretet elsősorban nem érzélem. Az érzélem csupán egy kísérő jelensége, amely esetleg a szeretet aktusát könnyebbé teszi az ember számára. A szeretet egy értelmi és egy

akarati aktus. Az értelmemmel azt mondom, hogy a másik embernek a javát akarom – méghozzá a neki megfelelő módon, és nem a nekem megfelelő módon. Hogy az nekem is megfelelő-e, az egy járulékos mozzanat. Az akarat pedig igyekszik arra indítani az ember cselekvését, hogy az ne csupán egy elméleti felismerés, hanem egy tényleges, pozitív tett legyen. Ha ugyanis én egy embernek úgy segítek, hogy elméletben azt mondom, hogy „megértelek és segíteni szeretnék rajta”, sőt mi több azt mondom neki, hogy „én téged szeretlek”, és nem segítek rajta, akkor ezzel még fokozom az ő szomorúságát. Fölmerül a kérdés, hogy ez az ember megérdemli-e, hogy segítsek neki, továbbá, hogy szimpatikus-e nekem, vagy sem. Nem kétséges, hogy a szeretet, mint érzelem, nagy lendületet ad ehhez a cselekvéshez, ha az illető nekem szimpatikus. A szimpátia és az unszimpátia fölött azonban mi nemigen tudunk uralkodni. Ez egy adottság. Az a helyzet, hogyha nem szimpatikus az illető énnekem, akkor legalábbis az udvariasság szintjén és a nemártás szintjén – az első fok az, hogy nem ártok neki – kell szeretnem őt.

De hogyha az illető egy gengszter és rosszat tesz másnak?

Itt van a következő kérdés. Azt mondtam, hogy szeretnem kell őt a neki megfelelő módon. Mit értek azon, hogy neki megfelelő módon? Ha neki az a megfelelő mód, hogy ő egy kasszafúró és én adok neki egy jó szerszámot, hogy még jobban ki tudja nyitni a kasszát, akkor ez nem szeretet. A szeretetnek ugyanis az abszolút normáját kell mindig szem előtt tartani, ami tudniillik az ő emberi méltósága és – a hit világánál nézve – az ő Isten által szándékolt tökéletes java, vagyis az üdvössége. Tehát nyilván, ha bűnről van szó, akkor nem gyakorolhatom a szeretetet feléje úgy, hogy én az ő bűnös cselekvését előre mozdítom ezáltal. Tehát nyilvánvaló, hogy akkor éppen az a szeretet, hogy próbálom az illetőt a bűntől távol tartani, mint ahogy a szülő és a nevelő is próbálja a gyereket távol tartani egy helytelen cselekvéstől, amit a gyerek nem egyszer ostobán úgy él meg, hogy nem szereti a szülője vagy a nevelője. Pedig egy nagyobb jó összefüggésében nézve ez az igazán jó, amit tesz a gyerekkel.

Elmondok még egy olyan gondot, ami szerintem nagyon sok ember életét keseríti meg. Egyre többen élnek körülöttünk olyanok – emberek, állatok –, akik roppant szerencsétlenek. Az ember nem tud mindenkin segíteni, mert ha ezt tenné, akkor valószínűleg ugyanarra a sorsra jutna, mint ők, tehát ennek iszonyatos anyagi korlátai vannak. Nagyon nehéz úgy élni, hogy az embernek folyton fáj a lelke. Hogy lehet az emberben ezt az érzést valamiképpen úgy a mindennapok gyakorlatára alkalmazni, hogy ne örüljön meg tőle, vagy ne akarjon minden pillanatban sírni mások fájdalmán?

Ez a probléma a női léleknek egy sajátos problémája.

Férfiak is elmondják.

Én ilyen kérdést eddig még csak nőktől hallottam. De ez nem baj. Ez annak a jele, hogy a női lélekben a szeretetre való ráhangoltság nagyobb, mint a férfiakban. Itt jön megint a kereszténységnek egy nagyon pozitív ereje. Ha valaki elolvassa a négy evangéliumot, fel fog neki tűnni az, hogy a názáreti Jézus nem az egész világot szereti. Miért nem ment el – mondjuk – Indiába vagy Rómába, miért nem hasznosította és gyümölcsöztette csodatevő és prófétáló tehetségét sokkal nagyobb körben? A názáreti Jézus még csak nem is az összes beteget gyógyította meg Palesztinában. Ő mindig itt és most, konkrétan azt gyógyította meg, aki hitt benne, és aki ezt kérte tőle. A feltétel mindig az, hogy „hiszed-e”, „kéred-e”, „akarod-e”? „Akkor menj, többé ne vétkezzél, és gyógyulj meg!”. Vagyis a keresztény embernek – aki magát Krisztus követőjének szeretné tekinteni, mert alapvető értelemben az is és annak

kell lennie – mindig konkrétan kell az embertársainak segíteni vagy konkrétan kell szeretnie azt, aki itt és most rászorul.

De az ember ma már eljutott abba az állapotba, hogy rengeteg mindenkit tudok én úgy megítélni, hogy rám szorulnak és korlátozott a segítő képességem. De éppen azt mondom, hogy az én lelkiismeretem nem nyugszik meg attól, hogyha csak egy pár embernek – akinek tudok – segítek.

Az ember nem tud kibújni a saját korlátai közül. A szellemi értelmünk minden igazságot akar tudni, mert a végtelenre irányul, mert szellem. Az akaratunk minden jóra irányul, mert szellemi képesség bennünk. A szeretetünk az egész világot akarja szeretni – vissza Ádámtól Éváig és előre felé az utolsó emberig. Ezt nem tudjuk leküzdeni magunkban, sőt mi több mondhatnám azt is, hogy a végtelen szeretet irányul a végtelen Istenre. Azt is akarja szeretni. Tehát be vagyok zárva egy testbe, és nem tudok fizikailag mindent megtenni. Nem kell, hogy emiatt lelkiismeret-furdalásom legyen, mert nem csak én vagyok ezen a világon. Van egy csomó más ember is. Kell hagyni, hogy a másik ember is szeresse az embereket. Nem nekem kell az egész világot szeretnem. Nekünk, hívő embereknek, nagy vigasztalásunk az, hogy mi a szeretetünket tudjuk gyakorolni tehetetlenül egy kórházi ágyon is, mert például szenvedéseinket föl tudjuk ajánlani áldozatként más embereknek a lelki javáért, mi tudunk imádkozni az Istenhez és hinni azt, hogy az Isten a maga módján, mert őneki végtelen hatalma van – tud segíteni azon az emberen, akin én most már fizikailag effektíve esetleg nem tudok segíteni. Ebben egy keresztény embernek a lelkiismerete megnyugszik. Ha viszont valaki nemhívó ember, akkor tiszteletreméltóan gyötrődik.

1997

Az ember természeténél fogva vallásos lény – Interjú Dr. Bolberitz Pál filozófiaprofesszorral

Szerkesztő riporter: Meszleny László

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának újjávarázsolt épületében kerestük fel Bolberitz Pál teológust, filozófiaprofesszort, akit a szellemi-lelki újjászületés esélyeiről, a divatos ideológiákról és az egyház társadalmi szerepvállalásáról faggattunk.

* * *

Egyre több szó esik a 2000. évről, a vallási megújulásról. Van-e az egyháznak ehhez kapcsolódó társadalom építő programja?

Sem a szélsőséges individualizmus, sem pedig a szélsőséges kollektívizmus nem járható út. Meg kell találni a középutat, amely az egyén személyi jogait és méltóságát tiszteletben tartja, ugyanakkor pedig a közösség javát is szolgálja. Az egyén érdekének mindenek fölé helyezése eldologiasította az individuumot, sérült az emberi méltóság. Furcsa módon ezért az individualizmus a kollektívizmus melegágya. Ennek döbbenetes példáit adja a modern kapitalizmus, amely a globalizáció és a fogyasztói szemlélet révén gazdasági szinten alapoz meg újabb totalitárius társadalmat, ez pedig a politikát is veszélyeztetheti. Éppen ezért a keresztény társadalomelmélet az egyedet nemcsak egyénként, hanem személyként is tekinti. A materialista – nem csupán a marxista – alapú felfogás mindig részekben és személytelenül tekinti az embert. Nem fölülről, a szellemi lényege oldaláról, hanem alulról definiálja, így az ember csupán test, fogyasztó individuum, amelyből különböző konstrukciók hozhatók létre. Ez azonban mindig elszemélytelenít, és az emberi méltóság rovására megy. A társadalomépítésben a gyakorlati materializmus jelenti az igazi veszélyt, mert csupán építőköckének tekinti az egyéneket. Az etika az isteni erkölcsi törvények leképeződése. Etika nélkül nem lehet beszélni rendezett társadalomról, amit ma jogállamnak szeretnek nevezni. A jog alapja az erkölcs. A társadalom természetes alapadottságaitól eltérő jogrendet nem lehet az emberekre kényszeríteni, mert akkor a jogállam nem működik.

Vitát szokott kiváltani a történelmi egyházak elkülönítése a többitől. Előjogokat is emlegetnek...

A történelmi egyházaknak nincsenek előjogaik. Azonban nagyon sok olyan értéket hordoznak múltjukból, amely az egész emberiség számára nyitva álló kincsesládák. Akadnak, akik mindezt múzeumban látnák szívesen. Nagyon veszélyes az a Magyarországon is hallható vélekedés, hogy a történelmi egyházak azért történelmiiek, mert múltjuk ugyan van, de jövőjük nincs. Az egyházak nem múzeumőrök. A múlt értékeiből is kell meríteni a jelen és a jövő számára. A múltat végképp eltörölni kívánók alap nélküli házat építenek. A mai magyar társadalom egyik legfőbb problémája a gyökértelenség. Aki viszont csak a mának él, az jövőt sem tud építeni, mert nincs jövőképe. Óriási előítélet-rendszert tápláltak évtizedeken át az emberekbe. Az ember azonban természeténél fogva vallásos lény. Legfeljebb pótlékként popsztárt, filmszillagot, futballistát imád, az evésért vagy egy politikai eszméért lelkesedik.

Miért nőtt az érdeklődés a szekták iránt?

Mint mondtam, az ember alapvetően vallásos lény, s ha ismerethiány vagy előítéletek miatt elfordul a keresztény megoldástól, tartalmat keres annak, amit imádni óhajt. Az emberek igényesebb része felismeri, hogy ő nem csupán test. Ilyenkor gyakran pszeudovallási megoldásokat keresnek. Az újnak mindig van vonzereje, mert nincs benne a történelmi hordalék, előítélet. Szellemi, vallási értelemben is szabadpiac van. Nincs szó viszont a szekták tömeges térhódításáról. Az emberek jelentős része ugyanakkor fogyasztói mentalitású, egyik pillanatról a másikra él, mert tudatosan elvették tőle a nemzeti, családi és regionális múltját, megszüntették a kapcsolódási pontokat. Így aztán nem tud összehasonlítani, vagyis értékelni.

Milyen jelei vannak ennek a mindennapokban?

A globalizációnak nevezett totalitarizmus így tanít: „Ne ismerd a múltadat, mert akkor lehet, hogy nem fogsz bemenni a személytelen szupermarketbe.” „Ne ismerj olyan iparost, aki személyre szólóan készít cipőt.” „Ne beszéljess jó ismerősként a kis bolt kereskedőjével, hanem lapátolj be mindent a személytelen polcokról, mert csak így éri meg a gyártóknak.” Nem a szektaveszély a legnagyobb probléma, hanem arról van szó, hogy a látványos, könnyen fogyasztható dolgok divatját éljük. Megjegyzem, egyes szekták igen szigorúak, és éppen az irányítottság iránti igénynek, a nyájszellemlnek felelnek meg. Az emberi természet azonban szereti a lelkiismeret szabadságát, ezért e szektáknak nem jósolok nagy jövőt. Inkább azt furcsállom, a szekták elsősorban a történelmi egyházak tagjait akarják úgymond megtéríteni. Miért nem a hitetlenekkel kísérleteznek?

A fogyasztói ideológiák nagyon hatékony csatornákon áradnak az emberekhez. Versenyre kel az egyház ezekkel?

Nem tudunk és nem is akarunk senkivel semmiféle hatalomért, világalomért versenyezni. Jézus mondta: „Az én országom nem e világból való.” Soha nem fogjuk tudni ezeket az eszközöket olyan hatékonyan használni, mint azok, akiknek nincsenek erkölcsi gátlásaik. Természetesen az egyháznak az idők jeleinek megfelelően kell a hitet hirdetnie. A modern eszközök alkalmazása jó, de nem cél, főleg nem bármi áron.

Ön hogyan értelmezi a világnézeti semlegességfogalmát?

Semleges világnézet a valóságban nem, csupán papírra leírva létezik. Az emberi mivolt nem jelent önmagában pozitív és követendő értékrendet. Értékrend nélkül a társadalom szétesik. Éppen a közjót szolgáló szolidaritás szűnik meg. Önmagában a hittantól nem lesznek vallásosak a gyerekek, ám meg kell ismerniük ezt az értékrendet. Meg kell tanulnunk az egész múltunkra épülő vallási kultúrát, mert erre épül a jövőnk. A világnézeti semlegesség „mindenből valamit, az egészből semmit” szemléletmód térnyerését jelenti. Nem igaz, hogy az ember akkor szabad, ha nincs a pillanatnyi érdekétől eltérő értékrendje. E szemlélet az egész társadalmat, nemzetet, hazát is bomlasztja. Akadnak, akik szerint így nem lehet Európához csatlakozni. Nekünk azonban nem Európa bűneihez, hanem Európa erényeihez kell csatlakoznunk. Attól, hogy valamit Brüsszelben mondanak, még nem válik örök igazsággá.

Milyen legyen az állam és az egyház kapcsolata?

Jó lenne, ha végre a történelmi egyházakat, iskoláikat nem olyan megtúrt magánjellegű kezdeményezéseknek tekintnék, amelyeket az állam hangulata függvényében kegyeskedik támogatni, mintha egy érdekes nemzetiség vagy társadalmon kívüli fura szerveződés lennének. Az államnak a közjó legfőbb őrének kell lennie. Az adófizetők tartják el az államot, és nem fordítva. A rendszerváltás után majd' egy évtizeddel ez még mindig nem vált evidenciává. Sajnos Magyarországon volt talán a leghatékonyabb a marxista nevelés az elmúlt évtizedekben. Éppen ezért nem lehet csak konzerválni a lelki romokat. Az államnak tehát nemcsak a meglévő adottságokat kell tudomásul vennie, hanem segítenie kell a társadalom hitének és lelkiismeretének újraépítésében. Ehhez azonban először meg kell ismertetni az értékeket. Az ismereteket átadó – például a hittantanár – azonban nem lehet másodrendű állampolgár. Az esélyegyenlőséget a gyakorlatban kell biztosítani. Nemcsak az egyes emberek, hanem a közösségek személyi méltóságát is tisztelni kell.

Őn szerint mikor lesznek a rendszerváltás során sajátos módszerekkel vagyont és hatalmat szerzők fogékonyak az erkölcsi értékekre?

A harmadik, negyedik nemzedék talán már rádöbben majd, hogy nem csak kenyérral él az ember.

Sokan emlékeznek professzor úr Antall József temetésén elmondott búcsúztató beszédére, amelyben feltette a kérdést: vajon Illés után jön-e Elizeus? Jön?

Bárcsak jönné.