

FOLIA SELECTA



PILINSZKY JÁNOS: Fabula	1
GEORGES COTTIER OP: Szekularizáció és a vallás vadhajtásai	3
FLORILEGIUM: Pilinszky János levele Bartócz Ágnesnek.....	16

Köröm, 1997. december

FABULA

Hol volt, hol nem volt,
élt egyszer egy magányos farkas.
Magányosabb az angyaloknál.
Elvetődött egyszer egy faluba,
és beleszeretett az első házba, mit meglátott.

Már a falát is megszerette,
a kőművesek simogatását,
de az ablak megállította.

A szobában emberek ültek.
Istenen kívül soha senki
olyan szépnek nem látta őket,
mint ez a tisztaszívű állat.

Éjszaka aztán be is ment a házba,
megállt a szoba közepén,
s nem mozdult onnan soha többé.

Nyitott szemmel állt egész éjszaka,
s reggel is, mikor agyonverték.

Kedves Barátom!

Nagyon jólesett leveled. A kecskeméti út hosszú időre szóló emlék, vigasz marad számomra. Saját érdekem, hogy ne veszítsem el, őrizgessem magamban.

A magyarázatok! Nem, vagyok ellensége a magyarázatoknak - ameddig az szükséges és lehetséges. Szeretem a szép, erős szerkezeteket - de csak mint kihívást, amit fölül kell múlni, s minek kereteiből lábaként kell *túlforrnia* a mondanivalónak. A művészet: törvény és szabadság, szeszély és logika. A jó szerkesztő örökösen igyekszik sakk-mattolni önmagát, hogy így kényszerítse ki önmaga fölülmúlását. (Bocsáss meg e hevenyészett fogalmazásért; lényeges, hogy megértsd, mire célzok?) A farkas - betét pontosan az a része a versnek, hol kontrollom kialudt, kiolvadtak a racionális biztosítékok. De az egészen belül ez és ennek a résznek a szerepe. Persze - utólag - ezt is „megmagyarázhatom”. Az oratórium jelentése ebben a fabulában a legegységesebb, s túl az emberin minden *előre* kiterjed. Szól a kitaszítottság pozicionális nagyságáról. (A keresztény hitben a mártír ilyen *pozicionális szent*; gondolj az „apró szentekre”.) Ebben a drámai pozícióban a kitaszított farkas is áldozati bárány, s így is viselkedik. Harmadszor: figyelmeztetés arra, hogy akit a világ kitaszít, azt mindig is farkasnak bélyegzi, ahogy Jézust is annak tekintette, ragadozónak, ki a nyájra les. Az Ecce Homót én - e pszichológiai áttételeknek megfelelően - bátran jelképezném bekerített farkasként a vadászok gyűrűjében: csak annál tündöklőbb lenne báránysorsának *gyémántérve*.

(A Költő Szekér Endréhez írt leveléből.
Pilinszky János összegyűjtött levelei.
Bp., Osiris, 1997. 110-111. o.)

Szekularizáció és a vallás vadhajtásai¹

I.

Szent Pált vágyódunk követni, az ő *parresia*-ját (bátorságát) és gondját, amivel igyekezett fölismerni a szívek minden igazságmagvát, s így szeretnék szembesülni korunk areopagetáival. Mindenek előtt az általuk felhozott nehézségek vonják magukra figyelmünket.

Nyilvánvaló, hogy minden országnak és minden egyházmegyének megvannak a maga areopagetái. Nem vagyok illetékes azok megítélésében. Szeretnék megvilágítani néhány vonást, melyek mai világunk jellemzőinek tűnnek, s melyek egy kicsit mindenütt jelenvalók, ha másként nem, a tömegtájékoztató eszközökön keresztül, melyek egyre kevésbé ismernek határokat. Gondoljunk pl. az iparra, amely az ifjúság számára kitermel egy szubkultúrát.

A kommunizmus bukásától a liberalizmusig

A kommunista rendszer 1989-es összeomlásának Oroszországban és a többi kelet-európai országban, világméretű következményei vannak. Nevezetesen, a marxista ideológia elveszítette azt a tekintélyét, amelyet kifelé egy idealizált politikai hatalomtól birtokolt a hatékony propagandának köszönhetően, miközben belül már jó ideje a szkepticizmus és kiábrándultság kerítette hatalmába a lelkeket. A jelen helyzet számára levonhatunk néhány tanulságot az eseményből és következményeiből.

Első megállapítás: A marxista rendszerek összeomlottak, mert a tények megcáfolták őket. A bukás elsősorban gazdasági bukás volt. Márpedig elvben a tervgazdálkodásnak a társadalmi fejlődés elsőrendű és meghatározó tényezőjének kellett volna lennie. Továbbá ismerjük a *Kommunista Kiáltvány* híres mondatát: „A proletároknak nincsen hazájuk”: a nemzeti tényező meghatározó volt a rendszer krízisében. Végül, s ez egy nagyon figyelemreméltó szempont, a kommunizmus bukását erőszakmentes népi megmozdulások érték el, mint amilyen Lengyelországban a Solidarność. Márpedig a marxista ideológia a forradalmi erőszakban látta a társadalom átalakításának egyedüli hatékony eszközét.

Maga a történelem adott nekünk itt nagy leckét.

Második megállapítás: Szembe kell most néznünk a kommunista rendszerek által hátrahagyott sebekkel. S ez alatt nem csupán a rendkívül kemény külső életfeltételeket értem, amelyeket a népek megtapasztaltak.

Szellemi természetű következményekre is gondolok. A fiatalság, akiből minden kezdeményezőkészséget kiirtottak, s aki megtanult bizalmatlannak lenni az Állammal s ezen keresztül minden tekintéllyel szemben, s aki tudja, hogy a szisztematikus hazudozás a hatalom megszokott módszere, teljesen elbizonytalanodott. A lelkeknek ez a sivataga félelmetes lelkipásztori probléma.

Harmadik megállapítás: A nemzetek megtalálták törvényes politikai szabadságukat. Bizonyos régiókban, mint a volt Jugoszlávia, egy vérgőzös nacionalista ideológia, melynek vezetői régi párttagok, váltotta föl a kommunista ideológiát. Ez világossá teszi a mély rokonságot a kommunizmus és a fasizmus, az önkényuralom e két változata között.

Negyedik megállapítás, melyet szeretnék kiemelni: Egy perverz ideológiának és politikai alapjainak az összeomlása nem jelenti automatikusan a rossz eltűnését s még kevésbé a „jóval” történő spontán helyettesítését. Azt mondtuk, hogy egy ideológia eltűnve szellemi nyomokat hagy; esetleg olyan gondolatrendszerek vagy ideológiák lépnek a helyébe, amelyek éppannyira szemben állnak a keresztény hittel, mint amit fölváltottak.

A marxizmus ugyanis nem kérdőjelezett meg egy öt megelőző eszmét, s ez a burzsoá ideológia: az emberi élet célja az anyagi javak birtoklásával megvalósított földi boldogság. A marxizmus csak elmélyítette ezt az eszmét. Az eszközöket illetően volt eltérés. A termelésnek és a javak kezelésének a területén csatát vesztett. De sokak számára ez nem jelentette azt, hogy az élet materialista fölfogásában keresse a hibát. Itt a gyakorlati materializmus győzött, amely Nyugaton szélesben elterjedt, s amely számára a marxizmus előkészítette a lelkeket. Első sorban ezzel kell foglalkoznunk

Ötödik megállapítás: A marxizmust, kezdetben és bizonyos nyugati értelmiségieknél, mint Ernst Bloch, hatalmas messiási hevület fűtötte. Ez félrevezetett számos keresztényt és a felszabadítási teológia bizonyos hirdetőit, akik úgy hitték, hogy itt a bibliai próféták visszhangjára találnak. Gondolunk itt a marxi „Proletáriátus”-nak – amely egy ideológiai fogalom -, és a harmadik világ „szegényei”-nek egybemosására. Fogunk szólni röviden a millenarizmusról és a messianizmusról.

A liberális ideológia

Röviden szólva, a ma uralkodó ideológia liberális ideológia, filozófiai értelemben véve a liberális szót. Ez az ideológia, előnyben részesítve egy tisztán földi reménységet, bizonyos inspirációkat örökölt a marxista ideológiától. A politikai és a gazdasági liberalizmus a filozófiai liberalizmusból származik. De ezeken a területeken józan ítélettel kell haladnunk: a negatív elemek mellett föl kell ismerni a pozitív elemeket is.

Reflexiónk tárgyát tehát a liberális ideológia képezi. S a többi téma, amelyről majd beszélünk, ehhez kapcsolódik.

A liberalizmusnak több fajtája van. Tág értelemben véve azt mondhatjuk, hogy a liberalizmust az egyének és szabadságának felmagasztalása jellemzi.

* * *

Szekularizáció és szekularizmus

A szekularizáció jelensége, melynek sok vonatkozása van, méltán foglalkoztatja a lelkipásztorokat. A szekularizáció valójában megtámadja a keresztény élet benső egységét, gyakran azok tudta nélkül, akik elfogadják; következésképpen bensőleg megosztott keresztényeket produkál, a személyiség egész szektorait kivonva az Evangélium élő befolyása alól.

A szekularizáció történelmi folyamatot jelöl, amely több századara nyúlik vissza, s ma már általánosan elterjedt. Még ott is, ahol a népi vallásosság nagyon erős, fölismerhetők a szekularizáció jegyei.

A folyamat okaiban és hatásaiban összetett. Ott, ahol tudatossá és főként elfogadottá válik, szekularizmusról vagy szekularista ideológiáról beszélünk. Néha hasonlóképpen beszélnek ideológiai értelemben vett laicizmusról. A két fogalom erősíti egymást.

Általánosságban véve azt mondjuk, hogy szekularizáció ott van, ahol a vallásnak az emberi életre gyakorolt befolyása megszűnik, mind egyéni, mind közéleti és társadalmi síkon, a viselkedés, az életszemlélet, a filozófiai és erkölcsi fogalmak vagy az intézmények szintjén. Egyaránt beszélhetünk itt a szentnek és a vallásnak többé-kevésbé hangsúlyozott visszazorításáról. S végül eljutunk azok teljes fölszámolásához.

A szekularizáció megnyilvánulásai nem egységesek, itt józan ítélőképességre van szükség. Ha nem járunk el kellő figyelemmel, megkockáztatjuk, hogy előnyben részesítünk egy olyan összhatást, amely csak negatív lehet.

* * *

Meghatározások

Egy pillantás a szótárra. A latin *saeculum*-mal fordítják le az Újszövetség görög *aion* fogalmát. A *saeculum*, az evilág gyakran, az eljövendő világgal szemben, a bűn világát jelzi. A fogalom a középkorban módosult, amennyiben világi alatt a vallásos élet ellentétét értették. Szerzetesrendbe lépni annyi, mint *saeculum relinquere* (elhagyni a világot). Innen ered olykor egy pejoratív felhang. A *vivere saeculariter* annyit jelent, mint világiasan, vagy laikusként élni. Ehhez a megkülönböztetéshez gyakran hozzáadódik a papok és a világiak közötti megkülönböztetés a világiakra vonatkozó pejoratív megítéléssel. Ez magyarázza, hogy a laikus szellemiség születéséhez antiklerikális követelések

járultak. A jelen szóhasználat letisztult. Az Egyházban teljesen elismert a laikusok saját hivatása, és hasonlóképpen a politikai közösséget illetően az Állam laikus voltának a legitimitása, függetlenül a laicista ideológiától.

A szekularizáció folyamatában kettős tendenciát ismerhetünk föl. Az első a földi valóságok sajátos önálló mivoltának és autonómiájának elismerésére irányul. A második tendencia a vallás elleni harcban testesül meg, és abban az erőfeszítésben, amely a vallástól való eltávolodásra és elhatárolódásra irányul. Meg fogjuk vizsgálni ezt a kettős folyamatot.

Mindenek előtt pontosíthatjuk meghatározásunkat. A *szekularizáció* azt a folyamatot jelenti, amely egy szekularizált, vagyis a vallás tekintetében autonóm kultúrához vezet, amikor is ez a kultúra nem idegen vagy szembenálló a vallás elveivel. A *szekularitás* ennek a folyamatnak a végeredményét jelöli. A *szekularizmus* vagy laicizmus olyan ideológiát jelent, amely támogatja vagy kíséri azt a szekularizációs folyamatot, amelynek célja, hogy kizárja az Istennel való kapcsolatot, és az embert tegye Isten helyére.² Megjegyezzük, hogy itt egy zárt világ fogalma szerepel, amely egy új vallás szerepét tölti be. A szovjet ideológia ennek egyik illusztrációja volt. Az ökológia bizonyos jelen formái ténylegesen a földnek egy panteista irányú vallásos tiszteletéhez vezetnek.

Így a szekularizáció fogalma egy elsődleges, ha nem is kizárólagos figyelmet szugerál az evilági valóságok iránt; egyedül ezeket veszi figyelembe, mert egyedül ezeket ítéli fontosnak és érdeklődésre méltónak. Le akar határolódni e világ dolgainál, az „eljövendő világ” valóságait illető pejoratív ítélettel. Ez az elhatárolódás fokozatosan jelenik meg: a figyelembe-nem-vétel még nem nyílt elvetés. Ezzel kapcsolatban figyeljünk föl arra, hogy mennyire elővigyázatosnak kell lennünk a *vallási közömbösség* jelenségével szemben, amely mintegy első lépés a szekularizáció felé.

A deszakralizáció és a szentség

A szekularizációnak, mint a kereszténységgel szembeni folyamatnak a megítélése föltételezi, hogy megelőzően vizsgáljuk az úgynevezett deszakralizációs folyamatot, amelynek elindítója maga a kereszténység. Emlékezzünk csak Szent Pál felháborodására Athénben. Az apostolok reagálása egyébként egybecseng a próféták üzenetével.

Különbséget teszünk a *deszakralizáció* és a *szekularizáció* között, jóllehet a két jelenségnek vannak érintkezési pontjai. Fentebb beszéltem a *szakrálisról* és a *vallásról*. Most pontosítani kell ezeket.

A vallástörténészek igen tágan használják a szakralitás fogalmát. De nálunk ez a fogalom, lévén leíró természetű, pontosítatlan marad.

A *sacrum* szóval jelölik együttesen az isteni jelenlétet és annak az egyedek és csoportok életére gyakorolt befolyását, valamint e jelenlétnek és hatásnak a megtapasztalását azoknak különböző látványos és érzelmi mozzanataival.

A sacrumhoz közeli fogalom a *szentség*, amely sajátosan az Istennel és az ő transzcendenciájával kapcsolatos dolgokat jelöli.³

Az egész Ószövetségen át a sacrum tisztulási folyamata bontakozik ki. A próféták küzdelme a bálványimádás utálatos kultuszával és a pogány szokások erkölcstelenségével erről tanúskodik. Izrael ezzel szünet nélkül emlékeztet az egyetlen Isten iránti hűségre. Azt mondhatjuk, hogy a zsidó-keresztény monoteizmus átmenetet teremtett a sacrumtól a szenthez, ami megnyitotta a deszakralizáció folyamatát. A *profán* fogalma így a zsidó-keresztény monoteizmustól ered.

Ténylegesen, a pogány vallásokban elmosódnak a határok az isteni valóság és a világegyetem között. A világegyetem maga isteni, s az ember állandóan és mintegy törésmentesen eljut ebből az isteniből az istenekhez és az istenhez. És az isteniben benne foglaltatnak az emberre nézve ellenséges erők is. Ezért a félelem nem marad kívül a sacrum körén. A régi pogányságnak ezeket a vonásait jól meg lehet találni századunk új pogányságának új vallásaiban.

Az ókorban a megnyilatkozások a sacrumnak egy kétértelmű és kevésbé letisztult fogalma irányába mutatnak.

De a Bibliának Isten transzcendenciájáról szóló tanításával bekövetkezett a teljes megtisztulás.

Isten az egyetlen Isten. Ő fölötté van mindennek. Isten a maga jóságából teremtett mindent szabadon, ezért a teremtés eredendően jó. A rossz erőknek tulajdonított szakrális jegyek, a babonás félelmek tárgyai, egy csapásra kiűzettek.

A teremtő Isten az erkölcs Istene is, aki a Törvényt adja, amely világosan megkülönbözteti a jót és a rosszat. És Ő az is, aki „vizsgálja a veséket és a szíveket”. A zavaros és erkölcs nélküli sacrum különféle formái így fölszámolódtak.

A *szentség* fogalma magába sűrítette az egyetlen Istenről szóló kinyilatkoztatás lényeges elemeit. „A Szent”, ez a neve az egyetlen, transzcendens, teremtő Istennek, minden dolgok legfőbb urának, aki az embernek az erkölcsi törvényt adta.

Ebből a szentségből kiindulva lesz ettől fogva körülírt és meghatározott a sacrum fogalma; és szerveződik teljesen újjá a vallás. Sőt a környező kultúráktól kölcsönzött elemek is gyökeresen új jelentést kapnak.

S hogy ez így van, annak oka, hogy ott van a mélyben annak ismerete, hogy ki az Isten, s milyen az embernek az Istenhez fűződő valódi viszonya. *A vallás és a sacrum alá van vetve az igazság ítéletének.* Szentség: ezzel jelzik az Isten különvalóságát, transzcendenciáját, tisztaságát és fényességét, az Ő megközelíthetetlen misztériumát. Másról állítani azt, ami az Ő sajátja, ez a hazugság és az eltévelyedés csúcsa.

Amint mondtuk a monoteizmus radikalizmusa idézi elő a sacrumnak és a vallásnak az új felfogását. A törvény előírja az ember kötelességeit Isten iránt: ez érinti az élőlényeket, a tárgyakat, a cselekedeteket, így az áldozatokat,

tisztulási szertartásokat és imákat. *Elkülönítettek, kónszekráltak* élőlényeket és dolgokat, hogy jelezzék Isten legfőbb, korlátlan uralmát. *Kónszekrált*: Isten kizárólagos szolgálatára rendelt.

Ez nem minden. Izrael vallásában az így igazolt isteni uralom kettős vonatkozású: vonatkozik Istennek a teremtés fölötti teljes uralmára, és vonatkozik a Kiválasztás és a Szövetség népe fölötti megkülönböztetett uralomra.

Ezáltal világossá válik a *sacrum* valódi *eredete*: ez az eredet *történelmi* jellegű; ezt a Szövetség Istene kezdeményezte, ez egy *institúció* (belépés az ember életébe), a szó elsődleges értelmében. Így a *sacrum* fogalma mögött, s azt meghatározóan, a szuverén isteni akarat közbelépését találjuk. Ez a „belépés” kijelöli a nép számára a Szövetséghez való hűség útjait.

A Biblia, amely megvilágítja a Szövetség népének történelmét és az isteni pedagógia útjait, a maga módján tanúságtétel a Törvénynek és Izrael vallásának egyre bensőségesebbé válásáról. A külső kultusznak el kell vezetnie a belső kultuszhoz, a Törvény a Tízparancsolatban éri el tetőpontját, amely lényegileg erkölcsi természetű.

Az eddigiekből egy elsődleges, alapvető következtetés bontakozik ki. A *deszakralizáció fogalma* egyszerre tartalmazza két összefüggő dolgot, az egyetlen Isten szentségének és az embert Istennel egyesítő szálak természetének az elismerését. A *sacrum* nem iktatódik ki egyszer s mindenkorra. A hiteles *sacrum* az igaz Istentől való függés és befolyás alatt marad, anélkül, hogy bármi egyébbe összevegyülne. Ezzel szemben a hamis *sacrum* a hamis istenek sajátja, akiknek a kultusza, mely a szellem bűnös eltévelyedéséből ered, bűn az igazság ellen és a Szövetség Istene iránti hűség ellen, aki az egyetlen Isten.

Így a zsidó-keresztény hagyomány magában foglal egy *deszakralizációs* folyamatot, amely kirajzolja a hiteles Szentség határait, s ennek következtében megjelenik a *profán*. Teremtett valóság révén, mint ilyen, a *profán* jó. Nem lehet összekeverni a rosszal.

A bibliai hagyomány szerinti belső *deszakralizációs* folyamat így kritériumokat szolgáltat nekünk ahhoz, hogy a *szekularizációs* folyamat értékét és értelmét megítéljük.

Isten-kép

A *Genézis* első fejezete, amelyik a világ eredetéről beszél, aláhúzza az ember kiváló méltóságát, az emberét, aki a látható teremtmények hierarchiájának a csúcsán van. Az Írás kettős előjogot ismer el a számára. Isten hasonlatosságára és képére teremtett az ember (Gen 1,26); a föld alá vettetett neki, hogy művelje azt (Gen 1,28-29).

Teremtett lévén, a világ gyökeresen különbözik Istentől. Többé nem önmaga által a *sacrum* helye, beleértve a *sacrum* fenyegető formáit is. A teremtés igazsága elűzte a pogány *sacrum*ot.

Istentől, a legfőbb úrtól való függésében az ember a világegyetem mestere, mintegy a Gondviseléssel való együttműködésre felszólított intéző. Meg kell jegyeznünk, hogy itt olyan horizont nyílik, amely lehetővé teszi a tudománynak és a technikának azt a fejlődését, amely az utóbbi századok nyugati kultúráját jellemzi.

Az ember Isten hasonlatosságára és képére lévén teremtve, képes baráti kapcsolatra lépni vele. Ezt fejezi ki a *Szövetség*. A hiánytalanul hűséges Istennek az ember hűséggel kell, hogy válaszoljon. Ez a hűség mindenekelőtt a hit tisztasága iránti igényben nyilvánul meg. Ez a tisztaság irányítja a bálványok elleni harcot. A transzcendens Isten fölötté van minden megjelenítésnek, minden emberkéz alkotta képnek.

Így érthető a paradoxon: Az ember annak az Istennek a képére teremtett, akit nem lehet megjeleníteni. Az isteni szentség határozza meg a szakrum értelmét; személyek, dolgok, az istentisztelettel kapcsolatban lehetnek konszekráltak, vagyis arra szántak, hogy bizonyos módon *részesedjenek* a szentség isteni előjogaiban. Izrael története folyamán ez az elkülönítés a bensőségessé válás folyamatát követi, amely a rítusoktól és tárgyaktól a belső magatartások és érzelmek felé halad.

„*Legyetek szentek, mert én szent vagyok, én az Úr, a ti Istenetek*”

(Lev 19,2 vö. 1Pt 1,15-16): ezt a parancsot a bensőségesség egyre mélyebb fokain fogják majd érteni, egészen az Újszövetségnek az örökbefogadásról szóló üzenetéig.

A részesegett szentség fényénél a hiteles *sacrum* tere egyre szigorúbban körülhatárolt.

A bűn

A bibliai monoteizmus erkölcsi dimenziója egy másik következménnyel is jár. A szakrummal nem csupán a profán áll szemben, mint ami kívül esik az ő területén. Az ember képes elfordulni a szentség követelményétől. A bálványimádás egy rendkívül súlyos perverzió, mert azt tulajdonítja a teremtménynek, ami a Teremtő sajátos tulajdona. A szentséget, mint isteni előjogot határozza meg, a bibliai monoteizmus fölfedi a *bűn* értelmét. A szent Isten az Aki a Törvényt adja. A bűn engedetlenség a Törvény iránt, a Szövetség megszegése.

Nem kell tehát a *sacrum* és a profán dialektikájához tartani magunkat. Három fogalomról van itt szó, amelyek egyébként nincsenek egyvonalban. A *sacrum*mal szent értelemben véve azt, különböző és egymásra vissza nem vezethető módon áll szemben a profán és a bűn. A *profánt* és a *bűnt* összekeverni veszedelmes tévedés. Ebből a tévedésből ered a világ átadása a bűnnek, és így elválasztása Istentől: ez a szekularizmus egyik teológiai formája.

A kegyelem kinyilatkoztatása

Az Újszövetség, mindenestül az Ószövetség folytatásaként, egy új kinyilatkoztatás hordozója – a megváltó Megtestesülésnek és Krisztus kegyelmi ajándékaként Isten fiúi hivatásunknak a kinyilatkoztatása. Ezáltal a „legyetek szentek, mert én szent vagyok”, nem sejtett mélységeket nyer. Ez az újdonság közvetlen összefüggésben van a sacrum és a profán fogalmával.

A keresztény gondolkodás ezt az újdonságot a *természet* és a *kegyelem* közötti különbségtétellel világította meg. A kegyelem kifejezetten ez az új, transzcendentális valóság és Krisztus ajándékának teljes ingyenessége, amelyet semmi nem igényelt, mint neki kijárót, az első adomány, a Teremtés alapján, melyet a természet – teológiai értelemben véve – fogalma fejez ki. Továbbá a kegyelem ajándékát bűnbeesett teremtmény kapta, aki hordozza ennek jegyeit és következményeit.

Ezt a három összetevőt, a *természetet*, *bűnt* és *kegyelmet* mindig megfontolás tárgyává kell tenni. A természet és a bűn azonosítása egy másik romboló tévedés, amely megakadályozza, hogy fölfogjuk a teremtménynek a Teremtőhöz fűződő valódi viszonyát.

Szent Tamás egy formulába sűrítette az Egyház tanítását: *gratia non tollit naturam, sed perficit* (vö. Summa Th. I.q.1.a.8.ad 2.). Az ember fölemelése az isteni életben való részvételre, amely élet fölötte van minden teremtett természetnek, ez nem rombolja le a természetet, hanem tökéletesíti azt, a természetnek megfelelő módon. És mivel a bűn megsebezte természetünket, a kegyelem meggyógyítja azt (vö. uo. I-II. q.109, a.2.).

A kegyelem rendjébe történő fölemelés tehát nem jelenti azt, hogy a természet elveszítette saját céljait, s egyszerű eszközzé vagy szerszámmá vált a kegyelem számára. A természetes célok nem veszítik el sajátos mivoltukat attól a tényről, hogy alá vannak rendelve egy magasabb célnak. A II. Vatikáni Zsinat a kultúra és a politika kapcsán beszélt az ideig való dolgok viszonylagos autonómiájáról. (Pl. Gaudium et Spes, 36, 41, 42, 59, 76.) Ez a tanítás alapvető jelentőségű a keresztény humanizmus számára.

Így a kegyelem eleven és szükséges befolyást gyakorol a természetes és ideig való valóságokra, melyeket egyébként állandóan bujtogatnak és fertőznek a rossz erői.

Ez a tanítás rendkívüli fontosságú a laikusok hivatása és a keresztények evilági elkötelezettsége számára.

A keresztény tagja az Egyháznak és Isten Országának, mely teljes kibontakozását a történelmen túl éri el. És tagja az emberi közösségnek is, melynek rendeltetése a történelemben bontakozik ki. Erre az emberi, politikai közösségre vonatkozik Jézus szabadító szava: *Adjátok meg Istennek, ami Istené és a Császárnak, ami a Császárnak* (Mt 22,21). A totalitarizmus, teológiai értelemben, e megkülönböztetés tagadásán nyugszik. Cézár, ahelyett, hogy elismerné Isten helyét, igényt tart arra, hogy helyettesítse Istent. Az istenített

Állam (vagy a neki megfelelő közösség) abszolút hatalmat akar, és az emberek sorsának végső céljává kíván válni. A Krisztus megkísértéseiről való híradás (Mt 4,1-11, Lk 4,1-13), vagy az Apokalipszis aláhúzzák a sátáni csábítások erejét a politika felett. De az Egyház, azzal együtt, hogy ennek tudatában van, elítéli a politikai pesszimizmust. A társadalom, mint természetes valóság, önmagában jó, s ezért szükséges, hogy a világi keresztényeken keresztül a kegyelem energiái éltesék és javítsák. Az *Egyház szociális tanítása* ebben a távlatban íródott. Az evilági messianizmusok abszorbeálják Isten Országát a földi és ideig való Városba. A felszabadítási teológia bizonyos képviselői nem menekültek meg ettől a leegyszerűsítéstől.

II.

Szemben a kereszténységgel

Beszélnünk kell most a szekularizációról, mint *kereszténységellenes* folyamatról.

A frontális támadások szemügyre vétele előtt szóljunk egy szót olyan teológiai felfogásokról, melyek már régi, de szüntelenül megújuló tévutakat képeznek. Az első felfogás az, amit mi pelagianizmus névvel jelölünk. Abban áll, hogy minimalizálja, s végső fokon tagadja a kegyelem szükségességét az üdvösséghez. A természet egyedül képes elérni teljes beteljesülését, és önmagában elég az üdvösséghez. A bűn szerepe szintén minimalizált. Ennek a felfogásnak a logikája szerint a profán teljes autonómiát követel magának. A pelagianizmus elvezethet a naturalizmushoz, mint a természet fölmagasztalásához.

Ezzel ellentétben a teológiai pesszimizmus, melynek legfőbb megjelenítői a Reformátorok voltak, a természetet a bűn által olyan fokban romlottnak véli, hogy azt a kegyelem energiái képtelenek igazán meggyógyítani és bensőleg éltetni.

A két ellentétes álláspont következményeiben megegyezik. A természet és vele az emberi tevékenység egésze, a kegyelem élő befolyásának közbelépése nélkül bontakozik ki. A profán lényegét így a kegyelemnélküliségben határozzák meg. A kegyelmi rend és a profán rendje különválnak, vagy éppen szemben áll egymással. A világ önmagába zárt, ami alatt az én gögös fölmagasztalását vagy az evilág Fejedelme alá vetett megváltoztathatatlan rabságát értik. A reneszánsz naturalizmusának és a reformáció pesszimizmusának együttes befolyása nem idegen a szekularizáció vagy a deszakralizáció jelenségétől, melyet mi elhatárolódó szekularizációnak nevezünk. Jóllehet ezek az álláspontok még a kereszténységen belül helyezkednek el, mégis, előkészítették az utat a radikálisabb formák számára.

A Felvilágosodás szellemétől érintett protestáns Grotiusnak köszönhető a híres megfogalmazás: *etiamsi daremus non esse Deum*. A holland filozófus

ezáltal azt kívánta jelezni, hogy a természetjog önmagában teljes érvényességgel rendelkezik, egészen addig a pontig, hogy fönnállhat annak föltételezésével is (ami az ő szemében kétségtelenül abszurd), hogy Isten nem létezik. A természet tökéletességét akarta így jelezni, azt a tökéletességet, ami kétségkívül visszavetül annak alkotójára. Valójában azonban bevezette a természet fogalmába az önelégesség elvét.

Grotius megfogalmazását idézi Ditrich Bonhoeffer, a nációkkal szembeni keresztény ellenállás nagy szellemi alakja. Ebben az önmagában barbár és durva ideológiában, a teológus a *modernitásnak* a megnyilvánulását látja, mint a felnőtt ember megjelenését, aki elégséges önmagának és büszkén visszautasít minden függőséget és Felülről jövő segítséget. Meglepő, hogy a felsőbbrendű, önteremtő és uralkodó ember mítosza eddig a pontig hatott Bonhoefferre, s ez akkor történt, amikor ez a mítosz egy örült, romboló kalandot inspirált. Az istenképiség tana valójában bibliai antropológián alapszik. Az ember nagyságának alapja az isteni nagyságban való részesedés, ami magában foglalja a kapott adomány tudatát és befogadását és a teremtmény korlátainak, valamint a bűn csábításaival szembeni sebezhetőségének ismeretét.

Hasonlóképpen megemlíjtük Gogarten álláspontját, aki elsők között húzta alá a kapcsolatot a bibliai elgondolás és a szekularizáció, mint a természet deszakralizációja között, ami lehetővé tette a tudomány és technika modern kori fellendülését. De Gogarten összekeverte a dolgokat, amennyiben Max Weber megfogalmazását a természetnek a tudomány által történő kijózanodásáról (Entzauberung durch die Wissenschaft = varázstól való feloldás a természettudomány által), azonosította a szekularizáció bibliai folyamatával. Max Weber megfogalmazása valójában föltételezi, hogy a metafizika hanyatlásának modern jelensége megfelel az értelem természetének, mely lényegileg evilági, agnosztikus lenne az Isten-problémával kapcsolatban. Következésképpen a világot többé nem teremtményként kell felfogni; az a kísérletezés és manipuláció tiszta tárgyává vált.

Gogarten álláspontja nyilvánvalóvá teszi a választóvonalat a szekularizáció helyes és téves értelmezése között. Egyrészt van a természetről egy metafizikai és teológiai felfogásunk: a természet teremtmény. A Teremtőtől való belső függésében fogjuk föl. Ez a függés alapozza és határozza meg autonómiájának a tényét. A *Gaudium et Spes* ebben az értelemben beszél relatív autonómiáról. Másrészt, vannak filozófiák, különösen Kant óta, melyek tagadják az ész metafizikai képességét. Ezeknek a filozófiáknak a tárgyai csupán a jelenségek. A természetet többé nem az Istenhez való alkotó viszonyában fogják föl. Az egyedül és kizárólag az emberi megismerés tárgya, éspedig a természettudományokban kipróbált eljárások szerint. Végző soron föltételezik, hogy a pozitívizmus az emberi ész természetes filozófiája. Az ember bezáródott ennek a világnak a horizontjába, amely kísérletezgetéseinek tárgya, és amivel tetszése szerint rendelkezik. Önmagát többé nem teremtményként fogja föl; elveszítette saját vallásos dimenziójának tudatát. Jegyezzük meg itt a filozófiai

és metafizikai képzettség fontosságát. Mert metafizikai tekintet nélkül lehetetlenség a teremtés tanát megérteni, ami mint láttuk, a szekularizáció helyes fogalmának az alapja.

Egy olyan kultúrában, mint a miénk, - melynek jellegzetessége a tudomány és technika figyelemreméltó fejlődése - erős a pozitívista kísértés. A pozitívizmus valójában úgy tartja, hogy az értelem használatának nincs más helyes módja, mint az, amivel a kísérleti tudományok élnek. A tudás célja a természet meghódítása, és az ember maga is egy a természet lényei közül. Etika helyett viselkedéstudományt vezetnek be, vagy hasznossági szabályokat. Isten és a vallásos ember kérdését a pozitívizmus kiküszöböli vagy marginalizálja, akár úgy, hogy értelmetlennek tartja a kérdést, akár úgy, hogy kitart saját szempontjából egy szigorú agnoszticizmus mellett, vagy akár még úgy is, hogy elismeri az ember vallásos szükségleteit az érzelmek vagy a szubjektív meggyőződések rendjében, melynek azonban semmi köze az ész világához. Így a pozitívista gondolkozásmód a szekularizáció legfőbb előmozdítója.

Ami a keresztényellenességgel együtt járó szekularizmus és a szekularizáció elméleti és gyakorlati formáit illeti, ezek lényegét Karl Marx fogalmazta meg tömören: „az ember számára az ember a legfőbb lény”, amely megfogalmazás az ateista humanizmus alapelveként tekinthető.

Ha az ember elveszíti teremtményi voltának tudatát, egyszersmind elveszíti azt a központot, ahonnan kiindulva megvalósítja a maga egységét. A szekularizáció következménye a bölcsesség halála és az emberi valóság széttöredezése különböző, egymástól elszigetelt darabokra. A szekularizációval összefüggésben születnek a gyakorlatot, a politikai erkölcstelenséget vagy a gazdasági törvényeket inspiráló elméletek, melyek saját logikájuk szerint erőszakosan ajánlják magukat, bármilyen emberi árat kelljen is fizetni érte az egyedeknek vagy a népeknek. Ezek az elméletek szöges ellentétben állnak az *Egyház szociális tanításaival*, amely hangsúlyozza mindazon dolgok erkölcsi természetét, amelyek az emberek közösségi életét szabályozzák. Az erkölcs problémáiról egy másik tanulmányban szólnunk.⁵

III.

A vallás vadhajításai

Ha az ember teremtményi léte és öntudata vallásos dimenziót hordoz, világos, hogy az a szekularizációs folyamat, amely a szentség és a vallás kiküszöbölésére irányul, erőszakos tett az emberi természet ellen. Ez pedig, s ezt előre lehet látni ellenállásba ütközik, kompenzációkat és megtorlásokat vált ki, méghozzá legtöbbször úgy, hogy nyomában anarchia támad. A lelkipásztoroknak tehát nagyon oda kell figyelniük a szekularizációra és a vallás vadhajításaira, amelyek századvégünk tünetei. Szerintem e két jelenség szoros kapcsolatban van egymással.

Nem lehet egységes ítéletet mondani napjaink vallásosságának a formáiról. De legalább megkísérelhetünk felvázolni néhány általános irányvonalat.

Mindannyian tanúi vagyunk a szekták terjedésének. A szekták jelenségét önmagáért is kellene tanulmányozni. Én nem vagyok erre illetékes. Így csak rövid megjegyzésekre szorítkozom.

Néhány szekta keresztény eredetű, másokban a nem keresztény, vagy szinkretista elemek vannak túlsúlyban. Úgy tűnik, hogy az első csoportba tartozókat illetően két szempontból kell lelkiismeretvizsgálatot tartanunk. Az első a katekézis. A szekták homályos keresztény emlékekből és nagy tudatlanságból táplálkoznak. Ebből a szempontból, és egyébként is, rendkívüli jelentőségű *A katolikus egyház katekizmus*a. A második szempont az *Egyházra, mint hittitokra* vonatkozik. Egy paradoxon folytán, melynek megfejtése a jövő történészeire tartozik, a II. Vatikáni Zsinatot, amely az *Egyház misztériumára* irányult, krízis követte – amelynek, s ezt aláhúzzuk, maga a zsinat nem volt oka –, s pontosan az *Egyház természetfölötti jellegét* támadták meg. Az Egyházat kizárólag szociológiai szemmel vizsgálták, múltjáról a tényeket alig tisztelő, negatív módon beszéltek, és megkülönböztetés nélkül bírálták. Ezért bizonyos szekták úgy jelentkeznek, mint amelyek – súlyos bizonytalanságaikkal együtt – hivatottak egyfajta „egyházi úr” betöltésére. A szektákban az emberek a közösségi élményt keresik, de egyben rendkívüli karizmákat is, vagy a meggyőződést a választottak kis nyájához való tartozásukról.

Egyik irányzat miatt különösen aggódnunk kell. A millenarista irányzat Isten országának földi, és a történelemben bekövetkező eljövételét várja. A millenarizmus szekularizált formákat is öltött. A marxizmus ennek egyik példája. A millenarizmus vallásos formája alapvetően kiiktatja az Egyházat. Az Egyháznak hamarosan el kell tűnnie, mert a Fiú országát a Szentlélek országa fogja követni. A Léleknek ezt az országát gyakran időbeli valóságnak fogják föl, s ezzel tagadják Isten országának lényegileg természetfölötti rendeltetését.

Erőteljesen emlékeztetnünk kell rá, hogy az Egyház ideje azonos az *utolsó időkkel*; hogy az Egyház kezdeti állapotban lévő Ország, s hogy Krisztus képmására keresztre feszített Ország; hogy célja természetfölötti, történelmen túli, s az evilági társadalmakétól különböző.

Más vallásos formák a keresztény világon kívül helyezkednek el. Gondoljunk azokra a csábításokra, amelyeket az olyan nagy vallások fejtenek ki, mint a buddhizmus, vagy India lelkiségei. Az olyan mozgalmak, mint a New Age, ezeknek a befolyása alatt állnak. Ha figyelmen kívül hagyjuk az egzotikum utáni vágyat, ezekben a vallásokban az embereket két szempont vonzza, amelyek gyakran a lélek valódi igényei. Az első egy szellemi tapasztalat keresése. Az emberek saját maguk akarnak tapasztalatot szerezni. Ezzel az igénnyel a keresztényeknél is találkozunk. Ezen a megtapasztalás iránti igényen nem kell csodálkoznunk egy olyan kultúra ölében, melyet jellegzetesen a

tapasztalati tudományok fontosságát hirdeti. A válasz az imára, a *lectio divina*-ra és a szentségi életre való lelki nevelésben rejlik.

A második szempont, amely egyébként gyakran párosul az elsővel, kifejezetten kereszténység ellenes. Ténylegesen azon vallásos tradíciók legtöbbször szerint, amelyekre utaltam, az ember a saját üdvösségének a kovácsa. Erőfeszítéseket tesz, hogy szigorú aszkézist és fegyelmet gyakorolva elérje szabadságát, szellemi autonómiáját. Így az ilyen lelkiismeretek logikájából adódik magának a kegyelem eszméjének, mint a Transzcendenstől kapott ingyenes ajándéknak az elvetése. Az ember itt a saját maga üdvözítője. Tegyük hozzá, hogy ezek a lelkiismereti irányok általában a világegyetem monista elgondolásán alapulnak. Az abszolútum nem a személyes Isten, és az ember nem személy. Rendeltetése inkább az, hogy a mindenséggel való azonosulásban elveszítse magát.

Ezeknek a vallásoknak a vonzereje és a nyugati kultúrára szabott pótlékainak az eredete az, amit ők az emberi lény nemes vágyakozásának neveznek. Azonban ez az emelkedettség nem szünteti meg azt a tényt, hogy ezek az immanencia vallásai. S éppen ezért a szekularizmus kifinomult és rafinált megnyilvánulásai. A „szellemi jelleg” meglétének a fölismérése nem elegendő ahhoz, hogy megszüntessük a súlyos kétértelműséget. Az embereket el kell vezetni a Krisztussal, a egyedüli Urunkkal való személyes találkozásra. Ő azt mondta nekünk: „Nélkülem semmit sem tehettek”. (Jn 15,5)

A szekularizáció szétáradó jelenség; számos ága van. Nekünk a kereszténység logikája, teljessége és szerves egysége nevében kell ráfigyelnünk.

J E G Y Z E T E K

1. Nova et Vetera. 1997. 2. sz. 7-20. o.
- 2./ Szekularizmus /franciául: *sécularisme*/ az angol *secularism* fordítása; megegyezik azzal, amit a latin országok *laicizmusnak* neveznek.
- 3./ Ismert Freud a *Totem et tabou*-ban /1914/ összemosta a szent és a tisztátalan fogalmát; a *tabu* fogalmához közelítette azt, amely magába foglalta az irracionális előtti bűvös rémületet. Ez az elgondolás nem állja ki a tények és tartalmak komoly vizsgálatának próbáját. /V. ö.: G. Cottier: *Questions de la Modernité*. Paris, 1985. 79-106. o./
- 4./ V. ö. Például: *Gaudim et spes* 36, 41, 42, 59, 76.
- 5./ *La crise de la morale*. In: Nova et Vetera. 1997. 2. sz. 21-33. o.

FLORILEGIUM

Pilinszky János levele
Bartócz Ágnesnek

(Budapest, 1965. július - augusztus?)

Kedves Ágnes!

Remélem, mire leveletem megkapod, már semmi komoly értelme a válaszonak. Amit a honvágyról írsz, azt nagyon megértem. De hiszen Te bármikor hazalátogathatsz, s a gyerekedből is azt faraghatod, akit akarsz... Aggódok, persze hogy aggódok érted, de mégse egészen komolyan. A krízised túl van a *körülményeken*, s kikerülhetetlen. De ez a jó. Mert *ezt* a szorongást egészen biztosan *neked* címezték, egészen biztos a tiéd. Ezt nem te *szerezted be* - végre. S mert a *tiéd*, sőt: te magad vagy ez a szorongás, próbálj megbarátkozni vele. Bizony, ez valódi „sötétség” de ami valódi, az mindig eleve jó, s csak valódi boldogság, s valódi sors ajándékozhat meg vele. Ugye, nem haragszol: túl sokat kapkodtál régebben, s félttem is, hogy eltékozolod magad.

Kit is idézhetnék mást, mint Simoné Weilt . A *Cahiers-ba* följegyzett egy eszkimó mesét. „Hogyan lett a világosság? - Egy holló élelmet keresett a sötétségben. Nagyon éhes volt, s arra kérte Istent: engedje meg, hogy valahol valamilyen élelemre találjon. S akkor följött a nap. Így született a világosság - hogy élelem után nézhessen mindenki, aki éhes.” Egész biztosan így lesz valahogy veled is.

Drága Ágnes! Úgy szeretnék, de félek, hogy nem tudok segíteni. Valahogy sose lehet azt ilyen közvetlenül. De hiszen nem is az a fontos, hogy én segítsek. A dolgokban magukban viszont tökéletesen bízom. A boldogság útjai a legsötétebbek. A körülmények ereje csak ritkán ekkora. Gondolj a hollótörténetre...

(Pilinszky János összegyűjtött levelei.
Bp. Osiris, 1997. 153-154. o.)