

Tomka Miklós

Kereszténység a modern társadalomban

Alig néhány évtizeddel ezelőtt azt tanították (sőt, voltak, akik hitték is), hogy a vallás belátható időn belül el fog tűnni. Aztán kiderült, hogy ez komolytalan álmódoszás. A vallás megmaradt, de ki tudja, mekkora a súlya? Az utóbbi néhány év örökzöld vitatémája, hogy hányan vannak a hívők Magyarországon. Kit kell egyáltalán vallásosnak tekinteni: azt, aki magát annak mondja, vagy csupán azokat, akik valamilyen szigorúbb kritériumnak megfelelnek, például legalább hetente templomba járnak? (1)

Vita tárgya, hogy az elmúlt évtizedek Magyarországon óriási elvallástalanodás zajlott-e le, vagy csupán a vallásosság társadalmi szerveződése változott. Egy dolog tünik bizonyosnak. Maga a változás. A vallás ma nem az, ami tegnap volt. Az egyháziasság mellett megjelent, sőt túlnyomóvá vált a maga módján a vallásosság. A vallás és a vallásosság társadalmi helye és beilleszkedése is megváltozott. Nem vitás, ebben a kommunizmus vallásellenessége is közrejátszott. Am a dolgok mélyén alighanem többről van szó. Olyan folyamatról, amely az egész világot átfogatja. A modernizációról. Hogy az mivel jár? Az alábbiakban ezt próbáljuk meg körüljárni. Mindennapjainkban is érezzük, hogy a világ alig néhány év (vagy évtized?) alatt összekuszálódott. A bonyolulttá válás, a társadalom- és az egyházszervezet vonatkozásában is érvényesül. A régi társadalmi-kulturális intézmények képtelenek – vagy legalábbis nem elegendők – az irányításra és a szabályozásra. A vallással kapcsolatban ez azt jelenti, hogy a gyakorlatban megnyilvánuló kereszténység és a látható egyház csak az élet és a társadalom bizonyos szűk metszeteiben képes az Örömhír (2) képviselőjére, nagyobbik részében ellenben nem. Számtalan élethelyzetben jóformán értelmezni sem tudjuk a jézusi tanítást. Még gyakoribb, hogy észre sem vesszük, hogy egy-egy élethelyzet ugyancsak sajátos keresztény válaszra vár. Végső soron milyen tehát a kereszténység helyzete ma, Magyarországon, a modernizálódó társadalomban?

Az egyháztörténelemből emlékezetes az úgynevezett „rítusvita” egyik epizódja. A 17. század elején, az éppen megszülető kínai misszióban, a jezsuita *Matteo Ricci* és rendtársai úgy gondolták, hogy munkájuk megkezdéséhez mindenképp meg kell ismerkedniük az addig ismeretlen világgal. A kereszténység tanítását pedig csak úgy értethetik meg másokkal, ha a kelet-ázsiai vallási és filozófiai gondolkodásmódra és nyelvezetre építenek. Eljárásukkal jelentős sikereket értek el. Ellenfeleik ezt a gyakorlatot a hithűség feladásának minősítették. Az ellenkező véglétet azok a spanyol domonkosok és ferencesek képviselték, akik az európai teológiát a kínai utcákon és tereken latinul hirdették (3) (egy hirtelen felfogadott, s persze, az európai gondolkodásban nem iskolázott helyi „tölmács” segítségével). Ez az eljárás is keltett némi visszhangot. Kérdés azonban, hogy az így elhangzott szavakból ki mit értett és mit fogadott meg? Az évszázadokkal ezelőtti történet azóta újra és újra ismétlődik. Mintha ma is lennének olyanok, akik előbb ismerkedni akarnak az élet újfajta színtereivel, hogy aztán az ott megszokott módon és nyelven beszélhessenek saját istentapasztalatukról és Krisztus jó híreről. (4) S mintha ma is szemben állnának velük azok, akik egyszerűen ismételtetik, amit korábban megtanultak. (Az

előbbi: alázatos tanúságtétel és meghívás. Az utóbbi: kísérlet arra, hogy egy világnézeti rendszert másra erőszakoljanak.) Világunk jelenkori változásai mindenesetre időnként olyan benyomást keltenek, mintha megszokott környezetünkől vadidegen világba csöppentünk volna. Mindenekelőtt ezzel a változással kell foglalkoznunk.

Most zajló korfordulónkat a társadalomtudományok a premodernről a modern társadalmi-kulturális rendszerre való átmenetként értelmezik. A kereszténység történetében alighanem találóbb egy hármas tagolás: a *Nagy Konstantin* (illetve 313) előtti, a konstantini (313–1965 közötti) és a Konstantin utáni korra. Első századaiban a kereszténység a „törvénnyel”, a fennálló szokásokkal és az emberi-társadalmi kapcsolatok uralkodó rendjével való szembefordulás volt. Jézus „tanítása egészen új” (Mk 1,27). (5) „Új parancsot adok nektek” – mondta Jézus (Jn 13,31). „Mindenki, aki Krisztusban van, új teremtmény” (2Kor 5,17). Jézus az eddigi elkötelezettségekből való kilépésre ösztönzött (Mt 19,29) és maradéktalan odaadást követelt. „Aki az eke szarvára teszi kezét és hátrafelé néz, nem alkalmas az Isten országára” (Lk 9,62). Ezzel összhangban volt az első keresztény közösségek „ellentársadalom” jellege.

A korai kereszténység a szó szociológiai értelmében *szekta*, azaz a többségtől vallási hite alapján elkülönülő közösség volt. Annak lehetőségeit és korlátait egyaránt megszabta kicsinysege és tagjainak – ha nem is marginális helyzete, de – alacsony vagyoni és társadalmi pozíciója. A hívek saját körükben elkezdhatték és elkezdték megvalósítani Isten országát. Amit és ahogyan tettek, az láthatóan más volt, mint a megszokott gyakorlat, és – pedig mind az apostoli időkben (ApCsel 4,32–37), mind azt követően. (6) A kisebb közösségek szintjén a kereszténység alternatív modellt válhatott. Az uralkodó erkölccsel és társadalomszervezettel szembeni kritika egyaránt következett a keresztény tanításból és az alsóbb osztályok valóságátásából. Arról viszont egy darabig szó sem lehetett, hogy a korai keresztények nekikezdenek az egész társadalom átalakításának. Rang, hatalom, befolyás híján politikai felelősségük sem igen volt. Az államtól inkább félniük kellett, semmint azzal közösséget vállalni. Ez is hozzájárult például az akkori rendőri szerepet is betöltő katonáskodásnak az első századokban való elutasításához. Ez a „társadalmon kívülség” ellenben rövid és átmeneti szakasz volt csupán. Mind a gyors földrajzi terjedés, mind a vagyonosabb és rangosabb rétegek elérése hozzájárult ahhoz, hogy a kereszténység hamar kikerült a „külső kritikus” szerepéből. Tekintélyes és felelős pozíciókat betöltő tagjai által az egyház egésze szembekerült azzal a kérdéssel, hogy miképpen lehetne, kellene – nem egyszerűen erkölcsösebben, Istennek tetszőbben élni, hanem – jobb társadalmat csinálni? Társadalmi helyzetének megváltozásával a hívő közösség közvetlenül és kikerülhetetlenül a közélet gondjainak – ma úgy mondanánk: a politikai felelősségnek – részesévé vált. Ez a tény nyilvánosan is kifejeződött a kereszténység birodalmi elismerésében (313), majd néhány évtizeddel később (380) államvallássá nyilvánításában.

Amit itt „konstantini kor”-nak nevezünk, az a premodern kornak azon szakasza, amelyben a kereszténység alkotta az egy-erkölcsű, egy-törvényű, egy-vallású társadalmi berendezkedés elvi (ideológiai) alapját. Ez a „keresztény társadalom” ideáljának az időszak. Lényege nem az állam és az egyház „összefonódása”, hanem a társadalom és a kultúra számtalan elemének (és pusztán ezek egyikeként az egyháznak és az államnak) harmonikus együttese – a kereszténység védnöksége alatt. A dolog megértéséhez mindenekelőtt a – már sokkal előbb elkezdődő – premodern világ egydimenziós alapszerkezetével kell tisztában lennünk. Olyan volt az, mint egy pókháló, amely egy tucat ponton van felfüggesztve, mégis egy síkot, egyetlen rendszert alkot. Vagy olyan, mint a régi idők otthona, amely egyszerre volt a születés és a halál, a gyermeknevelés és a betegség, a munka és az ünneplés, a közös ima és a vendégvárás, a mindennapi élet és a mindennapi konfliktusok, a generációk együttélése és sok egyéb dolog helye. Egy dimenzióban, egyetlen ponton találkozott az élet szinte minden szelete. Egyetlen közösség őrizte és ápolta az oszthatatlan egységként kezelt hitet, erkölcsöt, hagyományt és rendet. Ez az

egység sokszorozódhatott egy falu vagy egy nép szintjén, de logikája (rendszerelve) ugyanaz maradt. A társadalom és a kultúra elemei, mint egy páncéling szemei, egyetlen összefüggő, egymást erősítő szövedéket alkottak. Ez a rendszer egybefont egyént és közösséget, múltat, jelent és jövőt, evilágot és túlvilágot. Végső alapja, célja és biztonsága Isten és a bele vetett hit volt. (7) Az ókori (s általában a keresztény világon kívüli) kultúrákban egybeolvadt a vallási és a politikai rend és hatalom. Az uralkodót „isteninek” – vagy éppen „istennek” – tartották, a király és a főpap nem ritkán ugyanaz a személy volt.

A kereszténységgel ellenben kulturálisan is új időszámítás kezdődött. A kereszténység egy „egészen más” Istent ismer. Isten abszolútként és „egészen más”-ként való megismerése

vallásilag is, kulturálisan is óriási újítás. Egyfelől ez adja meg a megtestesülés és a megváltás igazi súlyát. Másfelől az immanens és a transzcendens lét, az evilág és a túlvilág különválasztása és ugyanakkor dinamikus egységbe foglalása a világi dolgok autonómiáját és öntörvényűségét is tartalmazza. (8) Ezzel a kereszténység időzített bombát helyezett az egy-törvényű világrendbe: elvileg lehetővé tette és elfogadta a világi dolgok öntörvényűségét, a gyakorlatban pedig megindította a szekularizációt (azaz a társadalmi-kulturális valóságnak autonóm részekre való osztódását), (9) és ezzel együtt a modern világ megszületését (10). A társadalomfilozófiában Szent Ágoston megkülönböztette a „civitas Dei” és a „civitas terrena” rendjét. Az investitúraharcban elhatárolódott egymástól a pápaság és a császárság, a vallás és a politika. S ezt hamarosan követte – a reneszánsz idején – a tudomány, majd a gazdaság öntörvényűségének kialakulása. Az élet profán dimenziói a világtörténelemben először – és még hosszú ideig kizárólag – a keresztény Európában függetlenedtek a vallástól. A társadalom és a kultúra korábban egységes rendszere specializálódott alrendszerekre tagolódott. Nem más ez, mint a „konstantini modell”-nek és vele együtt a világ (s ezen belül a politika) szakralizálásának éppenséggel keresztény indításra történő felbomlása. A folyamat ilyen logikája ellenben csupán visszate-

kintve nyilvánvaló. (11) A középkor és a korai újkor embere másként látta a világát.

A történettudomány megkülönbözteti a kereszténységet mint világnézetet (christianity, christentum, christianisme) és mint az egy-törvényű társadalomnak a kereszténység jegyében történő kivitelezésére tett világtörténelmi vállalkozást (christendom, christenheit, chrétienté). (12) Ez a vállalkozás a maga korában érthető, hiszen az valójában nem volt más, mint a premodern világ egyébként is érvényesülő rendjének keresztény szellemiséggel való megtöltése. Ám ez a vállalkozás egyúttal istenkísértés is volt: kísérlet az evilági rend autonómiájának a megtagadására és Isten országának emberi erővel, politikai, társa-

A kereszténységgel ellenben kulturálisan is új időszámítás kezdődött. A kereszténység egy „egészen más” Istent ismer. Isten abszolútként és „egészen más”-ként való megismerése vallásilag is, kulturálisan is óriási újítás.

Egyfelől ez adja meg a megtestesülés és a megváltás igazi súlyát. Másfelől az immanens és a transzcendens lét, az evilág és a túlvilág különválasztása és ugyanakkor dinamikus egységbe foglalása a világi dolgok autonómiáját és öntörvényűségét is tartalmazza. (8) Ezzel a kereszténység időzített bombát helyezett az egy-törvényű világrendbe: elvileg lehetővé tette és elfogadta a világi dolgok öntörvényűségét, a gyakorlatban pedig megindította a szekularizációt (azaz a társadalmi-kulturális valóságnak autonóm részekre való osztódását), (9) és ezzel együtt a modern világ megszületését

dalomszervezeti eszközökkel történő megvalósítására. Így vagy úgy, mégis nagyszabású erőfeszítés, globalizáció volt ez a javából, mégpedig nem csupán a Glóbusz méreteiben, hanem a Lét globalitásában. Az egység, a tökéletes harmónia, a maradéktalan rend, az isteni tervek megvalósításának vágyálma volt ez, a középkor misztikájának, társadalomelméletének és politikai gyakorlatának együttes utópiája. (13) Ez az egységvágy olyan dolgokra hivatkozhatott, mint a „teremtő Isten akarata”, a „természetéből adódóan keresztény lélek”, a „természeti törvény”, az „egyetlen igazság” elve és az „igazság joga” (a tévedéssel szemben). Csupa olyan dolog, ami – látszólag – az egynemű, egy-törvényű, a kereszténységhez igazodó társadalom lehetőségét és megteremtését igazolta.

(Itt elég zárójelben megjegyezni, hogy ez a gögös és vérbő „isten-országá-csinálása” soha sem vált kizárólagossá a keresztény Európában. Kritikusai és ellenpólusai mindig voltak. Kezdetektől fogva közülük tartozott a szerzetekben megvalósuló „ellentársadalom” alternatívája. Szemben állt velük a 12. századtól kezdve *Assisi Szent Ferenc* és mások gyakorlati társadalomkritikája. Helyesbítést képviselt Ázsiában *Ricci*, *Verbiest*, *Schall*, a négerek védelmében *Clavéri Szent Péter*; Latin-Amerikában *Las Casas* és számos követőjük missziós felfogása, a másság tisztelete, a párbeszéd gyakorlata. S végül tökéletesen a „győzedelmes kereszténység” ideáljával ellentétes álláspontot valósított meg a 19–20. század fordulóján *Charles de Foucauld* és az ő nyomában kialakuló Jézus Kis Testvérei szerzetesrend, amely csendes szeretetben akar szolgálni, Istenről, Krisztusról csak akkor beszélve, ha rákérdeznek. A kivételek ellenben ebben az esetben csak erősítik a szabályt. A keresztény Európa évszázadokon át egy-központú, egy-vallású, egy-törvényű homogenitásra törekedett. Még a reformációt követő vallásháborúkat is olymódon zárták le, hogy az egyneműség a felekezetek földrajzi elkülönítésével fenntartható legyen: „cuius regio, eius religio”).

Lehetne úgy érvelni, hogy a középkorral a kozmikus szintézisnek is vége szakadt. Ez a feltetelezés ellenben kétféleképpen is kétséges. A profán kultúra és társadalom elkülönült ugyan a vallástól, de korántsem adta fel totalisztikus törekvéseit. Legfeljebb az Isten és az általa alkotott világrend helyébe a természetet, az alkotó embert, a racionális megismerést, a „mindenható” tudomány teremtő képességét és a haladás-mítoszt állította. Ez a szinte vallásos evlág-hit jelent meg mindenütt, ahol az abszolút Istenbe vetett hit gyengült. (Külön tanulmányt érdemelne a nemzetiszocialista vér-mítosz és a 19–20. század fordulójának, vagy éppenséggel a kommunista kornak pozitivistá tudomány-mítosza.) Az ember tehát az újkorban is görcsös erőfeszítéseket tett saját világának egyetlen egységben és rendben tartására. (14)

A kozmikus szintézis megőrzésére egy másfajta kísérlet is történt, éspedig a katolikus egyházban. A katolikus régió társadalma másoknál lassabban, később differenciálódott. Itt a középkor tovább tartott. Az állam és az egyház, a vallás, a gazdaság és a politika (és a tudomány, és a technika, és a szórakozás szférája és sok egyéb) azonban előbb-utóbb itt is függetlenedtek egymástól. Ez tény. A katolikus egyház figyelemre méltó ellenlépésekkel válaszolt. Először is megtiltotta az előbbi tény jóváhagyó tudomásulvételét. (15) Majd igyekezett híveit – indexszel, cenzúrával, a vegyesházasság tilalmával stb. – elszigetelni a nem katolikus világtól. Harmadik lépésként nevelési intézmények, saját sajtó, oktatásügy, szervezetek, mozgalmak és katolikus pártok életre hívásával „katolikus milió”-t, (16) azaz többé-kevésbé teljes körű „ellentársadalmat” szervezett. (17) Végül pedig igyekezett társadalomelméletileg is feléleszteni a keresztény társadalom eszméjét. (18) Ebbe az irányba mutatott mind a hivatásrendiség meghirdetése, (19) mind a neotomista társadalomfilozófia átmeneti feléledése, (20) mind a keresztény társadalmi tanításnak az a fajta értelmezése, amely nem vesz tudomást a pluralizmus lényegéről és a társadalmat osztatlan egésznek tekinti (21). Kétségtelen, hogy a katolikus egyház mindezzel erősítette önmaga társadalmi egységét és identitását, és időt nyert, hogy a modernizációs folyamatban való – mind a világban való regionális elmaradottságából, mind hívei társadalmi réteghelyzetéből és alacsonyabb iskolai végzettségéből eredő – „késését” és fukkel járó hátránnyos helyzetét behozza, illetve ledolgozza. (22) A stratégia bizonyos funkcionalitása te-

hát tagadhatatlan. Ám a siker ára a társadalmi-kulturális fejlődés fő áramlatából való – legalább átmeneti – kimaradás volt, amiért később súlyos árat kellett fizetni. (23)

A katolicizmus társadalmi megerősödésének történelmi sikere a negyvenes évek végén, az ötvenesek elején vált nyilvánvalóvá. A nemzetiszocialista totalitarizmust és a második világháborút követő erkölcsi és politikai újjáépítésben a katolikusok oroszlánrészt vállaltak. Ennek megfelelően tudták meghatározni Európa új rendjét. A katolikus társadalmi tanítás Európa egy tucat országában államszervező erővé vált. A katolikus egyház a közelet egyik legfontosabb szereplőjévé lépett elő. Mindenekelőtt pedig a keresztény megalapozottságú (és hivatkozású) értékkonszenzus (a világnézetileg semlegesnek (!) mondott állam felügyelete alatt) még egyszer egyetlen rendszerbe szervezte a társadalmat és a kultúrát. (24) Ez lett a premodern társadalomszervezet, valamint a konstantini modell hattyúda. Az újjáépítést ugyan a társadalmi mobilitás meggyorsulása, a motorizáció és az elektronikus tömegkommunikáció hirtelen elterjedése követte. Ezek lehetetlenné tettek mindennemű elzárkózást. (25) Azokat pedig, akik nem voltak felkészülve a kulturális sokféleségben és a világnézetű pluralizmusban való versenyre, a változás eleve vesztesre ítélte. Ennek alighanem a leglátványosabb példája az elszigetelődést és a katolikus intézményteremtést korábban a legradikálisabban kivitelező és a vallásosság kimagasló mutatóival dicsekvő Hollandia, amely azután a hatvanas évek közepe és a hetvenes évek közepe között Európa egyik legszabadosabb és leggyorsabban elvallástalanodó országává vált. (26)

Mi is történt valójában? 1. A társadalom, az egyház emberi és kulturális „anyaga” részekre bomlott. A régi, hatalmas mozaik széthullott, és a részei, mint egy megállás nélkül rázott kaleidoszkópban, egyre újabb változatokban kombinálódnak és már nem egy képet rajzolnak, hanem annyit, ahányan és ahány megvilágításból nézik. A valaha egyetlen egységet alkotó társadalom alrendszerekre tagolódott. Mint a búzamező, amelyből sok új mag lesz. Vagy mint az őssejt, amelyből az egész növény- és állatvilág kifejlődött. A részek pedig önállósodtak. Úgy, ahogyan a felnövekvő gyermek idővel elhagyja a kibocsátó családot és saját lábára áll. 2. Am az egyház ezt a fejlődést sokáig nem ismerte fel. Éppúgy, mint a réges-rég a Galilei-ügyben. A kopernikuszi forradalomnak nem az volt a lényege, hogy a Föld helyett a Nap vált volna a világegyetem középpontjává. Ellenkezőleg, a valaha egyközpontúnak hitt kozmoszról kiderült, hogy az számtalan, egymástól jóformán független csillagvilág együttese. A társadalmi-kulturális világ részeiről épp ilyen nehéz elhinni azok önállóságát. Azt a hitet, hogy a szó minden értelmében az embernek s az egyháznak kellene a világ közepének lennie, ma éppoly nehéz feladni, mint évszázadokkal ezelőtt. Ma is sokan félnak attól, hogy a szemléletváltás Istent és a vallást tené feleslegessé. Ezért van az, hogy a katolikus gondolkodás csak a 20. század közepén ismerte el a világ autonómiájának („világiasságának”) tényét és üdvtörténeti (Isten tervei megvalósulása és egyúttal a világ teljesebbé válása szempontjából értelmezett) értékét. (27) S ezért hökkennek meg egyesek *II. János Pál* pápa budapesti kijelentésén, miszerint – világunk egyéb autonóm alrendszereihez hasonlóan – „a kultúrának (is) szüksége van az igazi szabadságra még a vallásos hittel szemben is”. (28)

A váltás akár egyetlen családban is nyomon követhető. Egy-két nemzedékkel ezelőtt sok család még olyan településen élt, ahol – egy pontosan körülhatárolt és igen korlátozott térben – ugyanaz volt a munkának, a gyermekek nevelésének és oktatásának, majd munkára való felkészítésének, a család önellátásának, a másik nemi való ismerkedésnek stb. a helye. A faluból-városból való kimozdulás ritkaságszámba ment. Egyetlen zárt közösség formálta az erkölcsöt és közvetítette az ismeretek horizontját. Az emberek együtt imádkoztak, s együtt mentek templomba, búcsúba. Ugyanabban a szűk földrajzi és társadalmi körben zajlott a társas élet, a disznóölés, a betlehemezés, a locsolkodás, a családi és egyéb ünnepek ünneplése. Az élet áttekinthető volt. Voltak ugyan különböző részei, de azok egymásra, egymásba épültek. A közösség tagjainak különböző „státusza” volt ugyan, de ez abban összegződött, hogy valaki (például) idős, férfi, szülő, vagyonos, köztiszteletben álló stb. volt. Egyetlen rend lé-

tezett, noha különböző pozíciókkal. És e tagolt társadalom tagjai ugyanazon közösség szeme előtt, azaz mindenki dicséretének és kritikájának kitéve élték életüket. Azt pedig, hogy mi a jó és mi a rossz, s hogy miért és hogyan érdemes élni, azt a közösség megkülönböztetés nélkül, ugyanúgy képviselte az élet minden szakaszában és területén. Röviden: Az élet tagolt volt ugyan, de egységbe fogta a közösség azonossága és az értékeknek és céloknak az élet egészére vonatkoztatása. Amíg a közös porta (vagy a falu zártága) összefogta a nagy családot és az élet sokféle területét, addig ez az egység is zavartalanul érvényesült. De csak addig!

Az új korszak a mindennapokban azzal kezdődött, hogy a gyermeket iskolába küldték, esetleg messzi kollégiumba. Az életre való felkészítés egy jelentős része a családon kívülre került. A világról szerzett ismeretek egyre nagyobb részét ma az ember ízlésétől és világméptől idegen szempontok szerint készülő tömegkommunikáció közvetíti. A saját birtokon végzett munka egyre ritkább. Az ember többnyire egy számára idegen és általa alig befolyásolható munkahely dolgozójává válik. Aki megbetegszik, az talán egy riasztóan személytelen és idegen kórházba kerül, de legalább is egy olyan orvos kezeli, akinek szakértelmét a beteg nem érti. A fájdalmat együttérzés helyett gyógyszerrel csökkentik. Az egyént körülvevő kulturális és emberi környezet darabokra törött. Mások a rokonok, mint a szomszédok. Mások a munkatársak és a városba oda-vissza ingázó útitársak. Mások az egyházközségben megszokott ismerősök és az ívócimborák. Az élet egymástól függetlenedett kicsi világokra szakadt: az otthonra, a munkahelyre, az intézményekre és a beszerzések területére, a szórakozásra. Egyes emberek esetében ezek mellé sorakozik – éppoly magánosan és elszigetelten – a közéleti tevékenység, valamint a közösségi vallásgyakorlat. A felsorolt területeken más és más emberek csoportjaival, más szokásokkal, más szabályokkal találkozunk, amelyek szintén egyáltalán nem befolyásolják egymást. Más a magától értetődő és a természetes az egyik, és más a másik helyen. Az ember más dolgokhoz igazodik, amikor napozik, ismét másokhoz, amikor a folyóban úszik, másokhoz, amikor otthon vacsorához ül, s ismét másokhoz, amikor másnap a munkahelyén megjelenik. Váltogatjuk szerepeinket.

Ugyanezt a jelenségsort a másik oldalról indulva is le lehet írni. Például a gazdaságnak vagy a munka világának (vagy akár egyszerűen egy munkahelynek) saját fegyelme, rendje, célja, belső szabályozottsága, jellegzetes erkölcsé, önálló ösztönző és büntető mechanizmusa van. Ugyancsak sajátos, de az előbbtől (és egymástól) eltérő és attól független rendje van a politikának, a tömegtájékoztatásnak, a technika világának, a tudománynak, a közgazdaságnak stb. Nem egyszerűen az egyén véli, hogy különböző életszférákkal találkozunk, hanem valóban a társadalom és a kultúra szervezete „differenciálódott”, azaz bomlott egymástól alig függő részekre. Ez tény: mintegy környezeti adottság, aminek léte és jelentősége nem függ attól, hogy a világ ilyen elrendeződését felismerjük-e és elfogadjuk-e, vagy sem. Az egyes részek függetlenedése annak a következménye, hogy a lehető legjobban megakarnak felelni sajátos feladatkörüknek. Feladatmegoldásukat minél inkább saját belső logikájukhoz szeretnék igazítani, minél jobban kizárva az egyéb életszféráknak szándékos, vagy nem szándékolt, az ő belső szempontjukból zavaró „beavatkozását”. Ugyanezen megfontolás alapján az alrendszer közötti bárminemű „közös nevező”, vagy éppenséggel valami fölöttük érvényesülő szuperrendszer, nem egyszerűen értelmetlen, hanem az a részrendszerek autonóm működését kifejezetten akadályozza. A differenciálódás hajtóereje a dolgok jobb, „racionálisabb”, szakosodottabb ellátására való törekvés. A feladat racionális megoldására való törekvés ellenben a részrendszereket magával az emberrel és a társadalommal szemben is önállósítja. (A racionalizálódás és a szekularizáció elméletének megalapítója, *Max Weber*; ezt a végeredményt „a testvérietlenség világalmának” nevezi.) (29)

A változás az emberi élet gyakorlati mikéntjét alakította át. Az egymástól független, sőt alkalmasint egymásnak ellentmondó társadalmi elvárások egymást kölcsönösen viszonylagossá tették. Kérdéssé vált, hogy van-e még maradéktalanul biztos pont. Ilyen feltételek között az otthoni nevelés elmarad az élet későbbi szakaszában jelentkező alternatívák sokasága mögött. A család nem képes teljes körű kezelési útmutatót adni az élet egészére.

Az egyénnek egyre több olyan dologban kell döntenie, amelyre közvetlenül nem lett felkészítve. A választási lehetőségek növekvő sokasága ellenben egyre gyakoribb választást követel. Az egyik oldalról nézve azt látjuk, hogy megnőtt a személyes szabadság. A társadalom minden korábnál kevésbé determinál. A másik oldalról nézve a korábban létező biztonságok zöme is megszűnt, és ebben a társadalmilag és kulturálisan kevésbé szabályozott helyzetben az egyénre szakadt a választás kényszere. A korábbi állapottal ellentétben az embernek magának kell kialakítania a számára fontos személyes környezetet. Neki magának kell eldöntenie, hogy az élet különböző szférái közül mit tart önmaga számára a legfontosabbnak, mit kevésbé fontosnak és mit nem tart fontosnak (noha azt kikerülni talán nem tudja). Korábban a születés, illetve a családi háttér a legtöbbeknek egyszer s mindenkorra meghatározta helyét a világban. Ma az embernek magának kell döntenie, hogy tanul-e, vagy sem, magának kell foglalkozást, munkahelyet, lakóhelyet, szórakozási módot stb. választania. Ráadásul az egyszer hozott választás korántsem végleges. Jelen társadalmunkban egyre megszokottabb jelenség a folyamatos tanulás, a költözés, a pályaválasztás, az anyagi körülmények megváltozása, a válás és új kapcsolatok létesítése. Nem csak az alternatívák száma nőtt nagy mértékben, hanem a dolgok állandósága átadta helyét az átmenetiségnek. A letűnt rendszerben keserű humorral mondogattuk, hogy az olyan, mint egy hajó: hányni szabad, de kiszállni belőle nem lehet. Van, aki ugyanígy éli meg a modern világot. Nagyon vitatható, indokolt-e ez a reménytelenség. A kultúrpeszimizmussal szemben a modern kort és világot az emberi szabadság és a kereszténység nagy lehetőségének is értelmezhetjük.

Annyi viszont valóban végleges tény, hogy viharos tengeren hajózunk és kiszállni nem lehet.

Félreértés lenne azt hinni, hogy az individuum ne tudná kijelölni a helyét a világban. Kérdés azonban, hogy egyáltalán igényel-e állandó vonatkozási keretet? Kérdés, hogy stabilan el akarja-e magát helyezni a világmindenségben, vagy megfelelőbbnek tartja, ha helyzetéről helyzetre „jól helyezkedik”? Ugy tűnik, hogy az élet színtereinek szaporodása és bonyolultságuk növekedése eltereli a figyelmet a nagy összefüggésekről. Azok értelme, jelentősége mintha egyre inkább kérdésessé válna.

Arról sincs szó továbbá, hogy az egyén helyének és identitásának szubjektív meghatározása önmaga számára ne lehetne érvényes abban a térben, ahol az egyén jelen van. Az ember (és a közösség) kijelölheti a számára fontos tájékozódási pontokat és azokhoz viszonyítva rögzítheti helyét az univerzumban, amennyiben ezt egyáltalán igényli. Az első újdonság abban áll, hogy általános érvényű vonatkoztatási keret és önmagunknak ezen belül történő elhelyezése nélkül is jól meg lehet lenni. Korunk kultúráját a részletekben való elmélyedés és az azokban való megragadás jellemzi. Nagyon erős a kísértés, hogy a közvetlen dolgok megoldatlansága miatt (és azok megoldása érdekében) az ember elhessegesse magától a mindennapi gyakorlaton túlmutató kérdéseket. Mondhatjuk, hogy korunk nem a fellegekben jár, hanem józanul szembenéz feladataival. De ugyanezt úgy is értelmezhetjük, hogy a mai ember elvész a részletekben, a fától nem látja az erdőt.

A változás az emberi élet gyakorlati mikéntjét alakította át. Az egymástól független, sőt alkalmasint egymásnak ellentmondó társadalmi elvárások egymást kölcsönösen viszonylagossá tették. Kérdéssé vált, hogy van-e még maradéktalanul biztos pont. Ilyen feltételek között az otthoni nevelés elmarad az élet későbbi szakaszában jelentkező alternatívák sokasága mögött. A család nem képes teljes körű kezelési útmutatót adni az élet egészére. Az egyénnek egyre több olyan dologban kell döntenie, amelyre közvetlenül nem lett felkészítve.

Ákár szűkebb, akár tágabb a perspektíva – s ez a második újdonság –, önmagunk helymeghatározásáért meg kell küzdenünk. A társadalom nem szabja meg véglegesen az egyén helyét és nem közvetíti a világban való tudati és gyakorlati lét feltétlennek szánt szabályait. Különösen érvényes ez az élet (és a halál, és a szenvedés, és az áldozat) értelmének kérdésére, a kozmikus – és a transzcendens – „nagy összefüggésekre”. A dolgok rendjében, a világ értelmezésében, a célok és értékek meghatározásában, az emberi cselekvés terén már nem létezik egy egyetlen, kizárólagos, egyedül lehetséges, magától értetődő, egyszerűval „normális” modell. Az eredendő magától értetődőség megszűnőben levő kategória. Minden egyének (közösségek) – esetleg helyzetről helyzetre külön-külön is – magának kell meghatároznia és saját körében érvényesítenie, hogy mit tart magától értetődőnek.

A harmadik újdonság, hogy vonatkozási pontjaink és velük együtt személyes és közösségi mikrokozmoszaink is állandó mozgásban vannak. A helyünket kijelölő személyes (közösségi) döntéseknek nem csak az a gyengéjük, hogy azok valójában csak saját magunk számára érvényesek. Legalább ilyen fontos, hogy önmagunk (és közösségünk) számára is csak addig, amíg figyelünk arra, hogy a nehezen megteremtett magától értetődőség ne tompuljon el, ne merüljön feledésbe és főként ne szakadjon el azoktól a kérdésektől, helyzetektől, vonatkozási pontoktól, amelyekre eredetileg támaszkodott. A minket érő kihívások előre nem látható módon változnak. Nem elég (sem önmagunk, sem mások számára) egyszer meghatározni identitásunkat, hanem folyamatosan fenn is kell tartani azt – mégpedig az alternatív lehetőségek versenyében!

A negyedik újdonság lényege, hogy saját mindennapi gyakorlatunk, világtérképünk, etikánk és önazonosságunk mellett – mellett (!), azaz nagyjából hasonló feltételek közepette – másfajta gyakorlatokat, világlátásokat, erkölcsöket és identitásokat is tapasztalunk. S korántsem állíthatjuk, hogy az azokat képviselő emberek kevésbé lennének őszinték, tisztességesek, értékesek, mint mi magunk lenni szeretnénk. Ez önmagunk relativálására és alázatra kényszerít. S persze, a sokféleség tudomásul vételére. Ezzel eljutottunk a premodern és egyúttal a konstantini kor végéhez. Az egész társadalom és a teljes kultúra (egymást kölcsönösen erősítő) egységének helyére egymással versengő-vetekedő mikrokozmoszok sokasága került.

A társadalmiszerkezet ilyen átalakulása az egyház – mint emberi közösség – mibenlétét és társadalmi beilleszkedését is alapvetően megváltoztatta. Társadalmi szövődékében az egyház már nem azonos a társadalommal. Sem a kereszténység, sem az egyház nincsen már automatikusan, „elve” jelen a legtöbb társadalmi szintéren, mint például az iskolában, a gyárban, az irodában, a hirdetésekben, a közlekedésben, a szórakoz(tat)ásban, a politikában, a kórházban, a kollégákkal való kapcsolatokban. Sőt, esetleges fizikai jelenléte is gyakran észrevétlen marad a reklámok, az ezerféle intézmény, az állandó átépítések, a folyamatos nyüzsgés villogó sokféleségében. Ahhoz, hogy az egyház egy-egy helyen érdemben megjelenjen, nem is elég csupán megmutatnia magát, talán egy keresztet kitenni vagy egy kápolnát létesíteni, esetleg liturgiát ünnepelni, hanem az ott uralkodó szabályokat, szokásokat, kifejezőmódokat is figyelembe kell vennie. Ez korántsem könnyű, hiszen az igazi „ismerkedés” nem a külső szemlélő, hanem az érintettek tapasztalatának megszerzését követeli. Annak a helyzetnek a jellegzetességeit, belső ellentmondásait, problémáit kellene tudomásul vennie. Azokat bizonyos mértékig – legalább mint adottságokat – el kellene fogadnia. (Az éppen adott viszonyokhoz való alkalmazkodás persze nem a saját célok és elvek feladását jelenti, hanem a „más világok” más kérdéseinek egzisztenciális megértését és az ott elfogadott kommunikációs mód használatát.) Ez minden igazi szótértés feltétele. Ennek híján bárki, adott esetben a kereszténység is és az egyház is idegen, kívülálló, érdektelen marad. Akit pedig nemcsak idegennek, hanem erősnek, esetleg erőszakosnak is tartanak, az félelmet és ellenkezést kelt önmagával szemben.

A kívülmaradás korántsem csupán elméleti veszély. Ellenkezőleg: leíró és immár utólagos ténymegállapítás. Jelen világunk valósága, hogy a keresztény közösség nem tett (vagy legálábbis nem tett – a társadalmi-kulturális változások nagyságához képest – elég nagy) erőfe-

szítéseket arra, hogy az Örömhírt és önmagát az élet számtalan dimenziójában megjelenítse. Tehát a kereszténység azokon kívül maradt. Ez számunkra ma már (szinte semlegesnek tekintett) adottság. A mai fiatalok már ebbe a helyzetbe születtek bele. Ennek ellenére a vallásnak az élet számtalan fontos dimenziójából való kiszorultsága sem nem örök, sem nem megváltoztathatatlan. Tudni kell azonban, hogy az egyes életszférák – saját belső törvényszerűségeiknek, saját funkcionalitásuk fokozásának megfelelően – őrzik és védik az autonómiájukat. A kutatóbiológus éppúgy tiltakozik az ellen, hogy az ő munkaterületén vallási és erkölcsi normákat érvényesítsenek, mint a politikus vagy a futószalagon dolgozó munkás. S tiltakozásukban nemcsak saját területük szakmai követelményeire, hanem az ott tevékenykedő hívők és nem hívők lelkiismereti szabadságára, azaz a kereszténység által is képviselt értékekre is hivatkozhatnak. Az evangéliumi üzenet felkínálása nem könnyű. (30) S minden olyan fellépés, ami a legkevésbé is korlátozná bárkinek a szabad döntését, jogos ellenállásba ütközik.

(Az előbbi logika azonban meg is fordítható. Ugyancsak a lelkiismeret szabadsága, illetve minden embernek az önmaga megvalósítására való szabadsága alapján a hívő ember és a keresztény közösség is elvárhatja és megkövetelheti saját értékei gyakorlatának és kifejezésének a szabadságát. Ismétlendő azonban, hogy ezt a szabadságot csak a különböző életszférák világnézetileg eredendően steril öntörvényűségével, azaz azok belső ellenállásával szemben lehet érvényesíteni. Megismétlendő továbbá, hogy ennek a jognak az érvényesítése a hívő közösség erőfeszítését és kirtartását követeli, hiszen meg kell fogalmazniuk, hogy az Örömhír az ott éppen adott körülmények között konkrétan mit jelent. Erőfeszítést igényel ezen felül az előbbi jognak más világnézetű – s nem ritkán hatalmasabb – csoportok elképzeléseivel szembeni érvényesítése. Végül, kikerülhetetlen követelmény mindeközben mások más meggyőződésének tisztelete. A kereszténység képvisellete nem korlátozhatja más emberek szabadságát.)

A jelen társadalomban vannak olyan csoportok és az életnek vannak olyan területei, amelyek átmenetileg még ki tudták magukat vonni az általános földrengés hatása alól. De ezek a múltat jelentik meg, nem a jelent, és még kevésbé a jövőt. Kivételes voltukkal a társadalom peremén vannak. A hagyományörzéssel némileg helyesbíteni tudják a változásokat, de a hajtóerőt nem ők képviselik és az irányt nem ők szabják. A béke s a múltbeli értékek megőrzésére törekszenek, de kérdés, hogy egyúttal nem a küldetés elől való menekülést képviselik-e? Mintha a *Jónás könyve* is ilyen helyzetre figyelmeztetne: „Az Úr azonban nagy szelet támasztott a tengeren. Hatalmas vihar támadt a tengeren. A hajó már-már összezúzódtott. A hajósok megrémültek és isteneikhez imádkoztak. A hajó rakományát mind a tengerbe dobták, csakhogy könnyítsenek rajta. Jónás (ellenben) lement a hajó aljába és mélyen elaludt” (Jón 1, 4-5). Az alvást hitte a legmegfelelőbb magatartásnak! Tökéletes tanácstalanságában ez volt a legradikálisabb megfutamodás! – Jónások mindig voltak és lesznek. A kérdés csak az, hogy ma nem ők-e a hangadók a Pálokkal szemben? Általánosabban: vajon nem a magyar egyház van-e ma Jónás szerepében?

Jegyzet

(1) Az alábbi dolgozat bővített és átdolgozott változatát a hat nyelven megjelenő nemzetközi teológiai folyóirat, a *Concilium* 1997. 4. száma közli (a német kiadásban *Die Fragmentierung der Erfahrungswelt in der Moderne* címmel a 292–303. oldalon).

(2) Az „Evangélium” szó magyar fordítása a „Jó Hír”, vagy „Örömhír”.

(3) TREATGOLD, DONALD W.: *The West in Russia and China*. II. kötet: *China, 1582–1949*. Cambridge University Press, Cambridge 1973, 21. old.

(4) Lásd még: RAHNER, KARL: *Ritenstreit – Neue Aufgaben für die Kirchen. Schriften zur Theologie* 16. Benziger, Zürich 1984, 178–184. old.

(5) Az idézetekhez a hivatalos katolikus bibliafordítást és rövidítéseket használjuk. Vö.: *A Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Szent István Társulat, Bp. 1973.

(6) DANIEL-ROPS, HENRI: *Az apostolok és vértanúk egyháza I–II*. Ecclesia, Bp. 1989; HAMMAN, A.: *Így éltek az első keresztények*. Szent István Társulat, Bp. 1987; KEE, HOWARD CLARK: *Christian Origins in So-*

- biological Perspective*. Westminster, Philadelphia 1980; THEISSEN, GERD: *Soziologie der Jesusbewegung*. Chr. Kaiser, München 1977.
- (7) BERGER, PETER: *The Sacred Canopy*. Doubleday, Garden City 1967.
- (8) METZ, JOHANN BAPTIST: *Zur Theologie der Welt*. Grünewald–Chr. Kaiser, Mainz–München 1968.
- (9) COX, HARVEY: *The Secular City*. Macmillan, New York 1965; *The Secular City Debate*. Szerk.: CALLAHAN, DANIEL. Macmillan, New York–London 1966.
- (10) NELSON, BENJAMIN: *Der Ursprung der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1977.
- (11) KAUFMANN, FRANZ-XAVER: *Religion und Modernität*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1989.
- (12) KAUFMANN, FRANZ-XAVER: *Christentum und Christenheit*. = *Evangelium und Inkulturation (1492–1992)*. Szerk.: GORDAN, PAULUS. Styria, Graz 1993, 101–128. old.
- (13) DAWSON, CHRISTOPHER: *Die Gestaltung des Abendlandes*. Jakob Hegner, Leipzig 1935.
- (14) GUARDINI, ROMANO: *Az újkor vége. A hatalom. Vigilia*, Bp. 1994.
- (15) Vö.: pl. a *Mirari Vos* és a *Quanta Cura* enciklikák és a *Syllabus*. Magyarul: = *Politikai és szociális enciklikák. XIX–XX. század. I–II*. Szerk.: ZSIGMOND LÁSZLÓ. ELTE BTK Új- és Legújabbkori Egyetemes Történeti Tanszék, Bp. 1970. I. kötet, 3–52. old.
- (16) GABRIEL, KARL: *Die Katholiken in den Fünfziger Jahren. Restauration, Modernisierung und beginnende Auflösung eines konfessionellen Milieus*. = EBERTZ, MICHAEL N. et al: *Ende des Katholizismus oder Gestaltwandel der Kirche?* Katholische Akademie Schwerte, Schwerte 1993, 37–58. old.
- (17) *A katolikus „oszloposodásnak” meglehetősen gazdag irodalma van*. Vö.: pl. RIGHART, HANS: *De katholieke zuil in Europa: vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland*. Boom, Meppel 1986; illetve magyar vonatkozásokkal: ENYEDI ZSOLT: *A katolikus–keresztény szubkultúra fejlődése*. Politikatudományi Szemle, 1995. 4. sz., 27–50. old.
- (18) Megjegyzendő azonban, hogy a 20. század első fele egyébként is köztudottan a totalizáló politikai eszmrendszerek kora, amelyekhez képest a keresztény társadalom gondolata – a katolikus és az anglikán egyházak vonzáskörében – nemcsak azok vallásos változataként, hanem akár azok ellenpólusaként is értelmezhető. Vö: ELIOT, T. S.: *The Idea of a Christian Society*. Faber and Faber, London 1939.
- (19) MIKOS FERENC: *A Quadragésimo Anno gazdasági rendje*. Pázmány Péter Irodalmi Társaság, Bp. 1934.
- (20) MARITAIN, JACQUES: *Az igazi humanizmus*. Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény – Szent István Társulat, Sárospatak–Bp. 1996. (A II. Vatikáni Zsinatot, s ezen belül is a vallásszabadság és az evlilági dolgok autonómiája értelmezését elutasító Maritain – egyébként klasszikus értékű – művének 1996. évi hazai megjelenését akár jelzésnek is tekinthetjük, éppúgy, mint a cím megváltoztatását. Az eredeti cím (*Humanisme Intégral*) „integrális” jelzője ugyanis azóta – éppen az említett két vitatott téma jellegzetes kezelése miatt – totalitarizmus-közeli és nem igazán katolikus hírbe keveredett. Vö.: pl. NELL-BREUNING, OSWALD VON: *Integralismus*. = *Lexikon für Theologie und Kirche* 5. Herder, Freiburg 1960, 717. old.
- (21) *Az állam mint erkölcsi közösség* – hangzik egy fejezet címe Kecskés Pál kitűnő, de a premodern szellemiségnek elkötelezett művében. Az „erkölcsi közösség” gondolata egyébként is végighúzódik a könyvön. Vö.: KECSKÉS PÁL: *A keresztény társadalomelmélet irányelvei*. Actio Catholica Országos Elnöksége, Bp. 1944.
- (22) *Zur Soziologie des Katholizismus*. Szerk.: GABRIEL, KARL–KAUFMANN, FRANZ-XAVER. Grünewald, Mainz 1980.
- (23) ALTERMATT, URS: *Katholizismus und Moderne*. Benziger, Zürich 1989. (Magyar kiadása megjelenőben van a budapesti AULA kiadónál.)
- (24) *Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft*. Szerk.: GRESCHAT, MARTIN–LOTH, WILFRIED. Kohlhammer, Stuttgart 1994; *Christliche Existenz im demokratischen Aufbruch Europas*. Szerk.: MOLTMANN, JÜRGEN. Chr. Kaiser, München 1991.
- (25) *Das Europa der Religionen*. Szerk.: KALLSCHEUER, OTTO. S. Fischer, Frankfurt 1996.
- (26) GODDIJN, WALTER: *The Deferred Revolution*. Elsevier, Amsterdam 1975. Lásd még: RÓBERT PÉTER: *Politika és vallás a közvélemény tükrében. Magyarország és Hollandia összehasonlítása*. Politikatudományi Szemle, 1994. 1. sz., 107–142. old.
- (27) Az értelmiségi gondolkodásban alighanem Pierre Teilhard de Chardin életműve a változás mérföldköve. A teológiában a legnagyobb visszhangot talán Metz keltette, vö.: METZ, J. B. id. mű, A zsinati dokumentumokban vö.: pl. *Egyház a mai világban. A II. Vatikáni Zsinat Gaudium et spes kezdetű konstitúciója* 55. Átdolgozott fordítás = *Az egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Szerk.: TOMKA MIKLÓS–GOJÁK JÁNOS. Szent István Társulat, Bp. é. n., (1993), 197–275. old.
- (28) *A pápa szól hozzánk. II. János Pál pápa hazánkban 1991. Aug. 16–20*. Szerk.: BÉKÉS GELLÉRT–CZ. BALASSA MÁRIA. Katolikus Szemle, Róma 1991, 77. old.
- (29) „Weltherrschaft der Unbrüderlichkeit”. – Vö.: WEBER, MAX: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1972, 571. old., valamint SCHLUCHTER, WOLFGANG: *Rationalismus der Weltbeherrschung*. Suhrkamp, Frankfurt 1980, 33. old.
- (30) Helyzetünk fonákságához tartozik, hogy miközben Magyarországon, Pannonhalmán a modern és plurális világ elfogadtatása érdekében érvelünk, az erdélyi katolikusok havilapja a legteljesebb magától értetődőséggel közli le Nyíri Tamás *A keresztény ember küldetése a világban* című kötetének egy részletét *A pluralizmus üdv-történeti szükségessége* címmel. Keresztény Szó, 1997 március, 3. sz., 18–21. old.