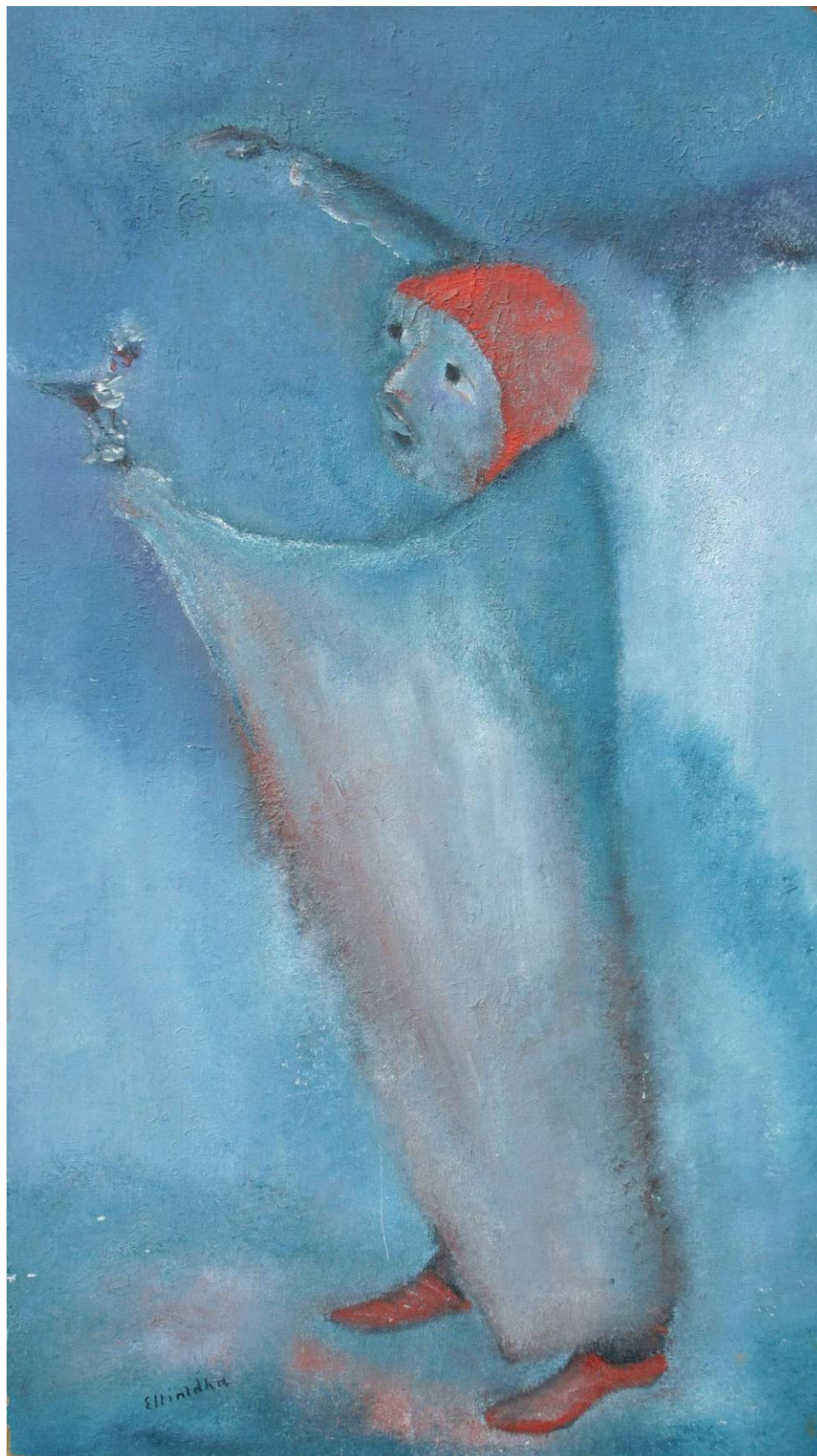




Antroport Könyvek

Tolle, lege!

Donáth Lászlónak

60. születésnapja alkalmából,
illő tisztelettel és barátsággal – a Szerzők

Szerkesztette

A.Gergely András – Kamarás István

MAKAT – Antroport

Budapest, 2015

Antroport Könyvek 14.

Sorozatszerkesztő
A.Gergely András

Szerkesztő-főmunkatársak
Szász Antónia
Lakatos Dóra

Meghívott szerkesztő-lektor
Varga Andrea

A címlapon Ellinidha (Amsterdam) festménye

© a Szerzők

ISBN 978-615-80336-2-6
ISSN 2416-0121

E kiadvány megjelenését az ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanszéke és a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság támogatta. Technikai háttérét és a Donáth László tiszteletére szervezett konferenciát a Wesley János Lelkészképző Főiskola biztosította.
A kötet nyomtatott példányainak megjelenését támogatta a
Lukács György Alapítvány.



attollite portas
principes vras
et eleuami. rē.

Surrexit nō ē
hic: venite et vi
dete locum. rē

O Deus in adiutorium meum intende. **D**ñe ad adiuuandum me festina. **G**loria patri et filio: et spiritui sancto sicut erat in principio et nunc et semper: et in secula seculorum amen. **H**ymnus.

Tabula Gratulatoria

Dr. Bibó István, művészettörténész, pedagógus, iskolaigazgató

Dr. Dénes Iván Zoltán, egyetemi oktató

Hubai Péter, kandidátus, egyiptológus, a Wesley János Lelkészképző Főiskola
Vallástudományi Intézetének igazgatója, tanszékvezető

Dr. Kapitány Ágnes, DSC, egyetemi tanár, akadémiai kutató

Dr. Kapitány Gábor, DSC, egyetemi tanár, akadémiai kutató

Dr. Karádi Éva, egyetemi tanár, ELTE, főszerkesztő (Magyar Lettre)

Dr. Kende Péter, az MTA külső tagja történész-politológus

Dr. Koncz Gábor Ph.D. egyetemi magántanár, főiskolai tanár, a Magyar Comenius
Társaság alelnöke, a TIT Stúdió Egyesület igazgatója

Kósáné dr. Kovács Magda, országgyűlési képviselő, MSZP

Dr. Tibori Theodosia Timea, egyetemi tanár, volt igazgatóhelyettes, MTA
Szociológiai Kutatóintézet

Varga Lajos Márton rádiós szerkesztő, újságíró, főiskolai tanár, irodalomkritikus

Agárdi Péter¹
Több mint lelkipásztor
Személyes sorok a hatvanéves Donáth Lászlóról

Szemtől szembe vallomást tenni közeli férfi ismerősünkről, barátunkról, kollégánkról – posztmodern világunkban a férfiszemérem tabusított témái közé tartozik. Nyilvánosan beszélni róla mások előtt: talán könnyebb, írásban: mindenképpen szalonképebb. Hát megkísérlem.

Donáth Lászlóval Békásmegyeren szinte szomszédok vagyunk, több mint húsz éve ismerjük egymást. Megtisztelt barátságával, bár „előéletünk”, 1970–80-as évekbeli világnézeti és politikai kötődésünk igen távol állt egymástól. Most azonban nem a kapcsolatunkról szeretnék írni, hanem róla, az Emberről, sokunk tisztelt és szeretett „atyafiáról”.

Foglalkozása, élethivatása az evangélikus egyházhoz köti, de szerepe és küldetése sokkal tágabb, széles társadalmi, szellemi és lelki dimenziót fog át. Szülei küzdelmes sorsa, családi miliője is ösztönözték erre, de jelleme, alkata nem következett törvényszerűen a származásából, a már csecsemőként, majd felnőttként is megélt üldözöttségből. Az elmúlt három évtizedben szuverén, sőt nonkonform teológussá, szenvedélyes közösség-szervezővé és kultúraközvetítővé, mértékadó baloldali kritikai értelmiségivé „intézményesült”. Továbbá és főleg: szociális és etikai ügyekben rettenthetlen prédikátorrá, de egyúttal valódi intézményeket kitaláló-teremtő-mozgató professzionális szakemberré.

Nem gondolom, hogy definiálnom kellene ezeket a hivatás-fogalmakat, s azt még kevésbé hinném, hogy mindegyikhez tételesen hozzá kell rendeljem Donáth László megannyi küzdelmét, konkrét tevékenységformáit, cselekedeteit, írásos dokumentumait. Mindazonáltal legalább fel kell villantanom azt a széleskörű innovatív és szervező munkát, amellyel Békásmegyeren felépített és közösségi otthonná tett egy evangélikus templomot a hozzá tartozó gyülekezeti helyiségekkel, s amelyekben számos emlékezetes világi rendezvény, előadás, koncert, intellektuális vitakör, kiállítás és filmklub is méltó helyet talált. Vagy megemlítem szívügyét, a templom szomszédságában működő *Gaudiopolist*, a szeretetházat és idősek otthonát, amelynek könyvtárában ugyanakkor hetente zenés baba-mama-klub is működik.

Prédikációi izzó aktualitásokkal és professzionális teológiával átszőtt beszédek, de az ateista hallgatóságot is fölzaklatják és „a jó”-ra sarkallják. Írásban megjelentetett argumentációi, kötetekbe rendezett esszéi, közéleti interjúi, cikkei, rádiós és televíziós vitái, valamint az általa főszerkesztett *Hét Hárs* c. folyóirat a progresszív magyar értelmiségi nyilvánosság élvonalába emelik. Az egyházpolitikai viszonyokba nem akarok belekontárkodni, de tudhatni, hogy sok konfliktusa volt s van, nem utolsósorban állandó kritikai érzékenysége és igazságszeretete, no meg ökumenikus hajlamai okán. Fantasztikus az a megértő, segítőkész emberség, amellyel a Mindenható nevében a legkülönbözőbb vallásfelekezetek híveit szolgálja; meg-nem-értetteket, sőt kirekesztetteket vállal fel megkeresztelni, összeesketni vagy éppen eltemetni, s persze ateistákat is.

Hasonló a viszonya a politikához. 1994 és 2010 között országgyűlési képviselő volt az MSZP frakciójában, de pártonkívüliként, népszerűségével és tekintélyével sok támogatót szerzett a baloldalnak. Persze ebben a közegben is avantgárd volt s maradt, sok csatát vívott és vív, ellenfeleitől és barátaitól meg is kapta a „vörös pap” epitheton

¹ József Attila-díjas irodalomtörténész, kritikus, egyetemi tanár.

ornansát. Hogy azután kerülete „elvtársai” kicsinyes hatalmi harcok jegyében szabaduljanak meg tőle, aki hitelesebb baloldali volt sok hivatásos „baloldalinál”. Mind az egyházi, mind a világi magatartásának mottója lehetne az egyik interjújában olvasható kulcsmondat: „Nem vagyok hajlandó mások hitványsága, gyengesége, morális alkalmatlansága miatt szégyenkezni. Én azzal tartozom az Úristennek, hogy ne veszítsem el az emberi arcomat. Ha mások elveszítik is, az nem az én saram”.

Szenvedélyes, ha kell, akár indulatos karakter, de egyúttal „méretes” tolerancia, sőt gyengédség is jellemzi. Wittenbergi egyházalapítójának szigorával kel ki a gonoszságok, a demagógia és a sunyiságok ellen, de Szent Ferenc-i humánussal öleli magához a gyengéket, a megalázottakat és a megszorítottakat, sőt a bűnhődő-vezeklő bűnösöket is.

Magam ugyan tíz évvel idősebb vagyok nála, de gyakran tanítványként tekintek rá. S ha vallásosnak születek és nevelnek, felnőtt életem során Donáth László biztosan a gyülekezetébe vonzhatott volna. Hitetlen hívőként így is hívének tudom magam.

Jó egészséget, sok energiát, győztes csatákat és örömteli szenvedélyt kívánok neki a következő hatvan évre, bis hundert und zwanzig.

Budapest, 2015. december 5. – 2016. február 9.



Dr. Arczt Ilona²
„Emberi jogok, emberi élet...”
16 év Donáth úrral a Parlamentben

„Mert minden ember egyenlő méltósággal teremtett, és ha azt tapasztalom, hogy a világ nem így működik körülöttem, akkor az én istenhitem csak abban nyilvánulhat meg, hogy megkísérlem valamiképpen előállítani az eredeti isteni szándéknak megfelelő állapotot” (D. L.)³

Donáth László evangélikus lelkész pártonkívüliként, az MSZP képviselőcsoport tagjaként, Budapest 4. (III. kerület, Óbuda) választókerület egyéni választókerületben négyszer egymás után megválasztott képviselőjeként 1994.06.28-tól 2010.05.13-ig volt országgyűlési képviselő a Magyar Országgyűlésben.

Négy parlamenti ciklusban, négy parlamenti ciklus *Emberi jogi, kisebbségi (civil) és vallásügyi bizottságában* volt domináns képviselő.

Néhány mondatban lehetetlen vállalkozás lenne kísérletet tenni Donáth László parlamenti munkájának összefoglalására, még az Emberi jogi bizottságokban kifejtettékre sem, melyet abban a szerencsében részesültem – a bizottság főtanácsadójaként –, hogy közvetlenül volt alkalmam megismerni, illetve megtapasztalni.

Először egy kis statisztika.

A vizsgált időszakban 1998-tól 2010-ig 5 önálló indítványt terjesztett elő, és összesen 169 nem önálló indítványnak volt benyújtója, vagy társbenyújtója.

Ugyanebben az időszakban mintegy 50 alkalommal szólalt fel a plenáris ülésen. 1994 és 1998 között 32, 2002 és 2006 között 12, 2006 és 2010 között 6 alkalommal.

Összesen 251,39 perc, 4 óra 11 perc 39 másodperc felszólalás a plenáris ülésen.

Sajnos a felsorolás nem teljes, mert az Országgyűlés honlapján, (a PAIR-ban), az 1994–1998 közötti időszakra még nem állnak rendelkezésre ilyen adatok, illetve táblázatok (de visszakereshetőek a jegyzőkönyvekben, az adatok ezzel kiegészülnének).

Ráadásul meg kell jegyezni, hogy Donáth László szerepe sokkal hangsúlyosabb volt a bizottságokban, sokkal többször szólalt fel azok ülésein.

Önálló indítványai közül a leg-emlékeztetőbb, hogy Kósáné dr. Kovács Magdával együtt törvényjavaslatot nyújtott be a lelkiismereti és vallásszabadságról, valamint az egyházakról szóló 1990. évi IV. törvény módosításáról 2005-ben (T/3598. számon), és a Párizsi Békeszerződésről szóló 1947. évi XLIII. törvény 27. Cikke 2. pontjában foglaltak végrehajtásáról szóló 1997. évi X. törvény módosításáról (T/1447. szám), mely kapcsán az ombudsman ajánlásai nem teljesültek, illetve mulasztásos alkotmányértéktétel állt fenn.

A dalai láma tisztelőjeként és jogainak védelmezőjeként kétszer, 2001. és 2003. évben aláírója volt a *Tibet ügyében* címmel benyújtott, a dalai láma jogainak elismerését biztosítani kívánó országgyűlési határozati javaslatoknak (H/4004. és H/6051. szám).

A plenáris üléseken történt felszólalásai vegyesek. Volt többször MSZP vezérszónok, bizottsági előadó és jó néhány esetben a bizottság kisebbségi véleményének nem kevésbé hangsúlyos előadója egyaránt.

² Dr. Arczt Ilona, jogász, főtanácsadó, Országgyűlés Hivatala

³ Donáth: Az egyház „elitje” elhatárolódik tőlem. Sombor Judit interjúja. *Népszava*, 2015. okt. 6. On-line: <http://nepszava.hu/cikk/1072234>

Leghosszabban és legtöbbször – lelkeszi hivatásának megfelelően – a lelkiismereti és vallásszabadságról, valamint az egyházakról szóló 1990. évi IV. törvény módosításáról készülő törvényjavaslat (T/3621. szám), valamint a temetőkről és temetkezésekről szóló törvényjavaslat (T/548. szám) parlamenti vitájában szólalt fel.

Hasonlóképpen hosszasan érvelt *A kommunizmus áldozatainak emléknappjáról* szóló országgyűlési határozati javaslat (H/2218. szám), *A Munka Törvénykönyvéről* szóló 1992. évi XXII. törvény módosításáról szóló törvényjavaslat (T/666. szám), a mindenkor alkotmánymódosítások parlamenti vitájában, különös tekintettel *A bejegyzett élettársi kapcsolatról, az ezzel összefüggő, valamint az élettársi viszony igazolásának megkönnyítéséhez szükséges egyes törvények módosításáról* szóló törvényjavaslat és az aktuális alkotmánymódosítás együttes vitájában (T/9854. és T/8847. szám) valamint a már említett, a Párizsi Békeszerződésről szóló törvényjavaslat plenáris vitájában.

1994.06.28-tól 1998.06.17-ig és 1998.06.25-től 2002.05.14-ig az Emberi jogi, kisebbségi és vallásügyi bizottság tagja volt. 2002.05.15-től 2002.06.04-ig az Emberi jogi, kisebbségi és vallásügyi bizottság tagja, majd 2002.06.04-től 2006.05.15-ig a bizottság alelnöke lett. Alelnöksége idején 2002.09.25-től 2006.05.15-ig az Emberi jogi bizottság Európai Integrációs albizottságának, 2003.06.23-tól 2006.05.15-ig az Esélyegyenlőségi, 2003.10.21-től 2006.05.15-ig az Egészségügyi bizottsággal közösen létrehozott Bioetikai vegyes albizottságnak volt a tagja.

Alelnöksége idején az Emberi jogi bizottság mellett tagja volt az Országgyűlés Kulturális és sajtó bizottságának is 2002.05.16-tól 2006.05.15-ig.

Kulturális bizottsági tagsága idején a bizottság elnöke Pető Iván volt, és az MSZP frakció részéről együtt dolgozhatott Kósa Ferencsel és Vitányi Ivánnal. Ebben az időszakban a bizottság többször tárgyalta a médiatörvény, a mozgóképről szóló és a frekvenciagazdálkodás szabályairól szóló törvények módosításáról, újként tárgyalta az elektronikus információszabadságról szóló törvényjavaslatot és a digitális műsorterjesztés szabályairól szóló, valamint a Nemzeti Audiovizuális Archívumról szóló törvényjavaslatokat.

2006.05.30-tól 2010.05.13-ig az Emberi jogi, kisebbségi, civil és vallásügyi bizottság tagja volt. A Társadalmi Szervezetek állandó bizottsága megszűnésével a bizottság neve, feladat- és hatásköre kibővült a civil ügyek intézésével. Persze a bizottság emberi jogi bizottságként korábban is foglalkozott társadalmi szervezetekkel, többek között javaslatot tett a nemzeti és etnikai kisebbségi társadalmi szervezetek költségvetési támogatására országgyűlési határozati javaslat formájában.

Ebben a ciklusban Donáth László a bizottságnak „A nők és férfiak társadalmi esélyegyenlősége” albizottsága tagja volt 2007.02.27-től 2010.05.13-ig.

Bizottsági tagságai mellett az MSZP frakción belül végig az MSZP Emberi jogi, kisebbségi és civil munkacsoportja tevékenységében vett részt.

Donáth László bizottsági munkássága az Emberi jogi bizottság 24 éves történetének a középső 16 évére esik, azon belül azonban rendkívül eltérő politikai közegben, különböző környezetben és személyi konstellációk közepette, mindig új kihívásokkal telt.

Bizottsági tagsága idején az MSZP háromszor volt kormányon, és egyszer ellenzékből.

Donáth Lászlónak így volt alkalma kormánypártinak és ellenzékinak lenni egyaránt, mind a Parlamentben, mind a bizottságban, ráadásul úgy is, hogy a bizottság szocialista elnökei alatt. Bizottsági tagsága idején a bizottságnak csak egyszer volt kormánypárti elnöke, háromszor ellenzéki képviselő állt az élén.

1994–1998 között a Gellért Kis Gábor (MSZP) képviselő elnöksége alatt működő 19 fős bizottságban az MSZP-nek 52,63%-os többsége volt, az SZDSZ-el együtt 75,68%.

1998 és 2002 között a bizottság elnöke a szintén szocialista Kósáné dr. Kovács Magda lett, de már ellenzékben. A 20 fős bizottságban az MSZP-nek 7 tagja volt (40%), és az SZDSZ-nek 1 tagja (5%).

Az élet úgy hozta, hogy a vizsgált korszakbeli négy bizottsági elnökből háromhoz szorosabb emberi, baráti és családi kapcsolatok is fűzték, vagy életének egy korábbi szakaszában, mint Balog Zoltánhoz, vagy éppen bizottsági tagsága idején kötött egy életre szóló barátság.

Alelnöksége idején, 2002–2006 között Szászfalvi László református lelkész (Fidesz, MDF, majd független, jelenleg KDNP tag) lett a bizottság elnöke. Ebben a ciklusban ráadásul volt egy olyan időszak, amikor a bizottság teljes vezérkarától nem álltak távol a vallási és hitéleti kérdések. Egyik alelnök társa a szocialista dr. Suchmann Tamás volt, aki 1997-től a Magyar Zsidó Örökség Alap felügyelő bizottsága elnöke, valamint a MAZSIHISZ alelnöke, és a keszthelyi szervezetének elnöke volt. Másik alelnök társa a Római Katolikus Hittudományi Akadémián doktorált dr. Semjén Zsolt volt, akkor még a Fidesz frakció tagjaként. (Szintén több pártban volt tag, mielőtt a KDNP elnöke lett).

2006 és 2010 között a szintén református lelkész Balog Zoltán (Fidesz) képviselő került a bizottság élére, akivel talán a legtöbbet konfrontálódott.

A Szászfalvi László vezette 21 fős bizottságban az MSZP-nek 47,62%-a, az SZDSZ-el együtt összesen 52,38%-os többsége volt.

A Balog Zoltán elnöksége alatti 19 fős bizottságban az MSZP-nek 9 tagja (47,37%), az SZDSZ-nek 1 tagja (5,26%) volt.

Egy másik megközelítésben is teljesen különböző, élesen elhatárolható korszakai voltak az Emberi jogi bizottság 4 éves periódusainak.

A Gellért Kis Gábor által fémjelzett 2. ciklust – amikor Donáth László érkezett – egy abszolút kiemelkedő, építő korszaknak jellemezném. Ez az időszak a bizottság későbbi arculata szempontjából mindenképpen a megalapozás időszaka volt. Ekkor fogadta el a bizottság a feladat- és hatásköri leírását (statútumát), amely jó időre meghatározta a bizottság tevékenységét és működési körét. Ennek kialakításában az elnök mellett Donáth Lászlónak is oszlopos szerepe volt. Ez a korszak méltó folytatása volt a bizottság első elnöke, a dr. Fodor Gábor által az emberi jogok kiépítése terén megkezdett rögzös útnak. Talán csak a hangsúlyok és a szemlélet változott.

A Fodor Gábor elnöklete alatti, a rendszerváltás utáni első szabadon választott parlament első ember jogi bizottságának fő feladata az emberi jogi megközelítés, az alapvető emberi jogok és értékek tisztelete iránti gondolkodás meghonosítása volt a magyar törvényhozásban. Az emberi jogi szempontból oly fontos törvények először akkor kerültek elfogadásra: a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek szempontjából az 1993. július 7-én 96%-os parlamenti többséggel elfogadott, a nemzeti és etnikai kisebbségek (ma már nemzetiségek) jogairól szóló 1993. évi LXXVII. törvény, a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról szóló 1992. évi LXIII. törvény, és az állampolgári jogok országgyűlési biztosáról szóló 1992. évi LIX. törvény.

Fodor Gábor az első ciklusban alapvetően liberális szemlélettel közelített a bizottságot érintő kérdésekhez. A bizottság 2. ciklusában, a bizottság akkori elnöke, és Donáth László, valamint a kormánypárti tagok közül még a szocialista Jakab Róbert-nét emelném ki, egy újfajta szemléletet is hoztak a bizottságba. Gellért Kis Gábor az MSZP kulturális ügyvivőjeként egy meghatározott politikai kultúrát képviselt, Donáth

László behozta a zsidó-keresztény kulturális/etikai, Jakab Róbertné pedig a nemzeti-ségi szemléletet.

Mintha több lett volna az alapos vita, de egyszerre a kétely is, hogy jó úton járnak-e, valóban ilyennek kell-e lennie, valóban ezekkel a kérdésekkel kell-e foglalkoznia a bizottságnak.

Ez a második korszak – melyben talán a leghangsúlyosabb volt Donáth László szerepe és aktivitása is – a megalapozás mellett a nagy módosítások korszaka is volt. Egyszerre értek be az előző parlamenti ciklusban elfogadott törvények gyümölcsei, megválasztásra kerültek azok alapján az ombudsmanok (akkor még 4), másrészt módosításra került a helyi önkormányzatokról szóló törvény, a kisebbségi törvényben kialakított kulturális autonómiát, a kulturális önazonossághoz való jogokat biztosító törvények születtek. Ezek közül a legfontosabbak a köznevelésről szóló törvény, illetve a médiatörvény (a rádiózásról és a televíziózásról szóló törvény),⁴ módosításra került a Btk. a nemzeti, népi, faji, vallási csoportba tartozás miatt elkövetett bűncselekmények elleni hatékony fellépés érdekében. A ciklus alatt kétszer módosult a NEK-törvény (1995. évi VI. törvény, 1995. február. 28. és az 1996. évi LXXI. törvény, 1996. október. 1.) Gellért Kis Gábor mellett a médiatörvény vitájában Donáth Lászlónak is kiemelkedő szerepe volt.

Valóságos kis családi és műhelymunka alakult ki több kisebb körben, illetve munkacsoportban. Leginkább az egyház-finanszírozási munkacsoport munkáját emelném ki, melyben Donáth László vállaltva dolgozott Gellért Kis Gáborral egy új egyház-finanszírozási rendszer alapelveinek letételében.

Persze voltak kudarcok is, többszöri nekifutás ellenére sem sikerült megvalósítani a nemzetiségek parlamenti képviseletét (1997. és 1998., ez utóbb mindössze csak néhány szavazat hiányzott).

Szászfalvi László és Balog Zoltán református lelkészek bizottsági elnöklete alatt egyfelől felerősödtek az egyházi és hitélettel kapcsolatos kérdések, illetve azok tárgyalása, bár más-más aspektusból. Másrészt egy megint egészen más, „polgári” szemlélet is teret kapott.

E két parlamenti ciklusban több módosítási kísérlet volt, és többször került módosításra a lelkiismereti és a vallásszabadságról és az egyházakról szóló 1990. évi IV. törvény. Szászfalvi László és Balog Zoltán együtt is nyújtott be módosítási javaslatot, és a Balog Zoltán elnöksége alatti időben pedig egy teljesen új szemléletű egyházi törvény született.

Talán egyszer meg lehet írni az egyes egyházi törvények születésének igaz történetét is, és abban Donáth László szerepét is, miképpen a ma már csak posztumusz létező Emberi jogi bizottság 24. évének történetét is. 2014 óta az Emberi jogi bizottság és a korábbi Alkotmányügyi, igazságügyi és ügyrendi bizottságok be- illetve összeolvadtak az Igazságügyi bizottságba(n).

Dr. Nagy Péter Tibor régebben eljátszott a gondolattal, hogy össze kellene hozni az emberi jogi bizottság volt elnökeit, de sajnos nem mindenki van életben közülük, és a bizottság sincs.

Itt, az egyházi törvény módosítása kapcsán jegyezném meg, hogy Donáth László már nem volt képviselő a Dr. Lukács Tamás által vezetett következő Emberi jogi bizottságban, így nem kellett belülről megélnie a törvény többszöri módosításait, „testvérének”, Iványi Gábornak hányattatásait, egyháza kirekesztését a bejegyzett egyházak közül.

Nem képviselőként azonban többször nyilatkozott róla. A Magyar Narancsban sarkosan fogalmazott, mint mindig. Így nyilatkozott: „Ez a törvény a lelkiismereti

⁴ mediatorveny.hu/dokumentum/8/1996_evi_I_torveny__Rttv.pdf

szabadsággal kapcsolatos jogalkotásra vonatkozó időt 120 évvel veti vissza, sőt II. József türelmi rendelete is magasan e fölött a jogszabály fölött áll. Az, hogy keletkezett, mindent elmond róla. Ahogy fogant, úgy fog eltűnni, ugyanaz igaz rá, mint a KDNP-re: nem méltó arra, hogy az ember foglalkozzon vele. Itt sem ez a megrendítő. Itt nem egyszerűen arról van szó, hogy az állam erőszakot tett az egyházakon, bár persze így történt. Arról sincs szó, amit a Semjén állít, hogy rendet kellett rakni ebben a gazdasági érdekeltségéből alapított egyházakkal zsúfolt káoszban. Ugyan a piac itt is működik, nem kell féltetni az embereket. Sikerült a lényegét tekintve ennek az istentelen hatalomnak nyakon ragadni a nagy egyházakat, és mostantól már ők követik. Ez a csoportos behódolás, bálványimádás az igazi dráma. Meg kellett mutatni a római katolikus, református, evangélikus, és zsidó főembereknek, hogy ebben az országban egy az isten, a neve Orbán Viktor. Akinek ő megengedi, hogy egyház legyen, az egyház lesz, akinek nem, az nem”.⁵

Az Emberi jogi bizottságok Donáth László tagsága alatti négy regnáló elnöke a mindig megújuló új szín mellett mindig más, új gondolatkört és új területet is bevitt a bizottság életébe.

Gellért Kis Gábor a kultúra és a média, Kósáné dr. Kovács Magda a munka, Szászfalvi László a területfejlesztés és területi esélyegyenlőség kérdéskörét, a vidék, a vidéki kisember és a kisvidék kapcsán a kisüzletek és a kisposták problémakörét. Balog Zoltán pedig az öszödi beszéd következtében történtek kapcsán a rendőrségi vonalat, és már ekkor megkezdődött a „mi történt 2006 őszén” típusú vizsgálat, melyre az Emberi jogi bizottság később egy külön vizsgáló bizottságot hívott létre „a 2002 és 2006 között és különösen 2006 őszén az állam részéről a politikai szabadságjogok összefüggésében elkövetett jogsértések kivizsgálására”, Gulyás Gergely elnökletével.

A fentieket áttekintve megítélésem szerint valóban megállapítható, hogy Donáth László tényleg változatos és folyton változó környezetben, mindig megújuló személyi összetételű bizottságban tevékenykedett, változó viszonyban is a bizottság elnökeivel.

Minden változott, én mégis úgy látom, hogy Donáth László azonban nem változott a 16 év alatt. Nem változott, következetesen mindig önmaga maradt és mindig önmagát adta, a Parlamentben és azon kívül is.

Rájöttem arra is, hogy az összegyűjtött rövid statisztika és a bizottság 16 évi történetének rövid összefoglalása cseppet sem alkalmas arra, hogy visszaadja Donáth László személyiségét, vagy képviselőségének lényegét. Ennél sokkal több, és több volt már akkor is.

Elgondolkodtam továbbá a dr. Nagy Péter Tibor egyetemi tanár barátunk által a *keresztény értelmiség és az illúziók* címmel írott tanulmány kapcsán arról is, hogy vajon tényleg ennyire törvény-, illetve szükségszerűek-e az ott leírtak, valóban „elpazarlódik-e” a baloldali keresztény értelmiség szava, tekintélye és befolyása.

Donáth László maga is többször nyilatkozott a politikai kereszténységről, illetve a „politikai kurzus kereszténységről”, az idézett Magyar Narancs interjújában is.

A vallási ügyekkel foglalkozó fő bizottságban, annak főtanácsadójaként mindkét oldalt volt alkalmam közelről is megismerni. Az első parlamenti ciklusban a bizottság tagja volt Iványi Gábor lelkész is – akihez Donáth Lászlót évtizedes barátság fűzi.

Semmiképpen nem tehetem meg, hogy túllépjek a köztisztviselőség határain. Annyit azonban talán mégis megengedhetek magamnak – hasonló párbeszédet jól ismerve és akár szem- és fültanúként is átélve –, hogy cáfoljam a „B.” által mondottakat.

⁵ „A magyar zsidók istenét is Orbán Viktornak hívják”. Vári György interjúja, *Magyar Narancs*, 2011./50/ (2011. 12. 15.). On-line: <http://magyarnarancs.hu/belpol/a-magyar-zsidok-istenet-is-orban-viktornak-hivjak-77863>

Az én – persze szubjektív – megítélésem szerint Donáth László soha nem tolta a „komcsik” szekerét.

Én Őt mindig olyannak láttam, amint fent leírtam. Mindig Donáth László maradt a Parlamentben és azon kívül is, mindig csak önmagát adta, és önmaga maradt.

Magas mércét állított fel: ha megszólalt, annak súlya volt mindig, mindegy, hogy vezérszónokként, többségi, vagy kisebbségi bizottsági vélemény előadójaként, egyéni képviselőként, vagy csak kétpercesben... – és szavának súlya van ma is. Súlyát a mondanivalója, és nem a lelkészhez illő kiváló orgánuma adta. Soha nem kellett felemelnie a hangját ahhoz, hogy mondjon valamit, bár a vita hevében néha ő is megtette.

A bizottság személyi összetételének is megfelelően, talán az 1994 és 1998 közötti korszak volt az az időszak, amikor a leghosszabb és legmagasabb színvonalú viták folytak.

Nem véletlen talán az sem, hogy amikor a bizottsági jegyzőkönyvek írását az Országgyűlés külső gyorsírókra próbálta bízni, dr. Soltész István főtitkár éppen az Emberi jogi bizottság egy hosszú ülésének jegyzőkönyvét választotta ki, ahol a Gellért Kis Gábor és Donáth László által megkövetelt és fenntartott nívón magas szintű párbeszéd folyt, mindegy, hogy vallási- vagy hitvitáról, vagy bármely más emberi jogi kérdésről is folyt a vita. Csak úgy repkedtek az idézetek a Bibliából, és más művekből, íróktól, költőktől is, nem volt ritka az idegen eredetű, a latin és a héber szó sem.

A bizottsági ülések állandó szem- és fültanújaként és a külső résztvevők, valamint a hallgatóság visszajelzései alapján azt is bátorsággal ki lehet jelenteni, hogy a bizottsági viták alapján a legtöbbször egyáltalán nem derült ki, hogy Donáth László az MSZP, vagy bármely másik frakció vagy párt tagja, vagy nem tagja, többen azt gondolták, hogy inkább liberális, néha az sem tűnt ki nyilvánvalóan, hogy civil foglalkozását tekintve pap.

Több életrajzában is szerepel személyes vallomása, miszerint tevékenységét ő maga soha nem tekintette és ma sem tekinti politizálásnak, annak ellenére, hogy nagyszülei és szülei, Donáth Ferenc és Bozóky Éva sorsán keresztül kora gyermekkorától fogva élete részévé vált a politika.

Maga így vall erről: „a köz, a respublica iránti elköteleződés családi örökségünk. Ami nem határtalan patriotizmust vagy narodnyik honfibút jelent, hanem azt, hogy ki-ki mindig arra figyelve végezze a munkáját, hogy egy nagy egész részét alkotja. És a nagy egész akkor is létezik, ha nem érzem, vagy ha velem szemben ellenségesnek érzem”.⁶

Egy később még más aspektusból is idézett interjúban, a riporter felvetésére, miszerint „Ön lelkész. Megtehetné, hogy csak a hitélettel foglalkozik, nem ártja magát az ország ügyibe, nem prédikál, nem megy szembe a hatalommal. Nyugalmasabb élete lenne, és a kívülmaradást nem kérhetné számon senki”... – Donáth László így válaszolt:

„Ha úgy tekintjük, hogy a lelkész a társadalmi munkamegosztáson belül az egyes emberek és a hit alapján szerveződő közösségek spirituális igényeinek kielégítését szolgáló szakmunkás, akkor önnek igaza van. De én ezt nem fogadom el. Azokat a kollégáimat, akik ferde szemmel néznek rám, mert közügyekbe ártom magamat – gyáva embernek tartom. Én itt most spirituális gyávaságról beszélek. Az Istent soha senki nem látta. Az én személyes zsidó-keresztény biblikus meggyőződéseim szerint az Isten elrejtőzködött, mégpedig leginkább a nyomorult ínségben levő ember életébe. Ha tehát énnekem dolgom van az Istennel, azt csak ott gyakorolhatom, ahol azon (az emberek sorsán) munkálkodom, akik ki vannak rekesztve az élet javából. Magyarul: ha valaki azt próbálja velem elhitetni, hogy a jó lelkész ájtatos, jóra-szépére tanítja a

⁶ *Népszava*, Az egyház „elitje” elhatárolódik tőlem. U.o.

gyerekeket, vigasztalja az időseket, és parolázik a hatalommal – nos, ez a megközelítés a sátántól való, akár ateista mondja, akár püspöki kereszttel a nyakában rohangáló figura”.⁷

Mindig Donáth László, az ember, szólalt meg, mindig minden körülmények között megmaradt embernek, akár a Parlament falain belül szólalt fel, vagy a szószéken prédikált.

Ha össze kellene foglalni néhány mondatban, hogy mi, mely kérdések foglalkoztatták leginkább a 16 évnyi parlamenti és bizottsági munkássága során, talán úgy lehetne összefoglalni, hogy minden, ami az alapvető emberi és szabadságjogokkal kapcsolatos, az emberi méltóság, az emberi élet, az emberhez, az emberi élethez fűződő jogok, beleértve a halál kérdését, a halálhoz való jogot, és a kegyeleti jogokat is.

Valahol ezeket a kérdéseket mindig a hatalom relációjában vizsgálta. Hatalom és emberi jogok, hatalom és egyházak, hatalom és nemzetiségek, hatalom és civilek, hatalom és az emberi jogok alanyai vagy éppen kirekesztettjei, mindenekelőtt a hatalom és a mindenkori kiszolgáltatottak, a mindenkori kisebbség. Úgy foglalkozott ezekkel a kérdésekkel, mint aki maga is sokfajta sérelmen esett át az életében, ezt is gyakran hangoztatta.

Azt is lehet mondani, hogy mindig az igazságot kereste. Az Emberi jogi bizottság széles feladat- és hatáskörét tekintve mindegy, hogy éppen miről volt szó, az alapvető alkotmányos emberi és szabadságjogokról, a vallási és hitélet kérdéseiről, nemzetiségi vagy civil ügyről, vagy éppen menekültügyről, vagy a büntetés-végrehajtással kapcsolatos kérdésekről, mindig következetesen ugyanazt képviselte. Mindenekelőtt következetes volt, nem hajlott el.

Mindig az általa fontosnak tartott értékek alapján alakította ki álláspontját. Egy teljesen új vonalat és szemléletet, a zsidó-keresztény kultúra/etika világát hozta be a bizottságba.

Hitvallásával kapcsolatban érdemes felidézni első parlamenti életrajzából néhány mondatot, amely megtalálható az Országgyűlés honlapján:

„Normatív értékűnek az evangéliumi etikát, a hegyi beszédet, Jézus példabeszédeit, röviden a közvetlen teokráciát tartja. Szociáletikai meggyőződésének alapja a lutheri és lutheranus antropológia, valamint S. Kierkegaard, P. Tillich, D. Bonhoeffer és H. Zahrnt munkásságával fémjelzett teológiai liberalizmus”.⁸

Donáth László felszólalásaiban kimondva, vagy kimondatlanul mindig nevelt.

A bizottsági jegyzőkönyveket tanulmányozva talán a leggyakrabban elhangzott kritika Vele szemben az volt, hogy Donáth László összekeveri az etikát a politikával.

Ez nem egyszer hangzott el Fidesz és MDF-es képviselők szájából, például a volt egyházi ingatlanok tulajdoni helyzetének rendezéséről szóló törvény módosításának plenáris és bizottsági vitájában, de bármely más emberi jogi kérdéssel kapcsolatos vitában is.

Ennek talán egyik legeklatánsabb példája, amikor a *Szivárvány Egyesület a melegekért* a Legfelsőbb Bíróság döntése után – mellyel az egyesület bejegyzését a „meleg” megnevezés használata miatt elutasította –, az egyesület vezetősége a bizottsághoz fordult meghallgatásért. És a bizottsági ülésen elhangzottak miatt, ahol az ő szavaival élve „a józan észnek nem volt már semmi játéktere”, Donáth László – az akkori korlátozottabb nyilvánosság keretei között (ugyanis a jegyzőkönyvek nem kerültek fel az Internetre) – interjút adott Mihancsik Zsófiának az *Élet és Irodalom*-ban.

⁷ *Népszava*, ugyanott.

⁸ Donáth László életrajza az Országgyűlés honlapján, 1996. május. 6. On-line: <http://www.parlament.hu/kepviselo/élet/d184.htm>

A cikkben maga Donáth László foglalja össze az őt ért vádakát, miközben kifejtette, hogy neki egyáltalán nem tetszik az „oldottabb hangnem”, ahol elhangzott, hogy „ide buzik ne jöjjenek, hogy az illető nem érzett alhasi vérbőséget, azt követően, hogy ezekkel az emberekkel találkozott, egy másik meg közölte, hogy ő bizony csak a nőket szereti, szóval egy ilyen kvaterkázó jópofáskodás”. Miközben az Emberi jogi bizottság csak a magyar társadalmat „fedte le”.

Donáth László elmondta, hogy ő el tudja fogadni, hogy ez a jelenség valakit esztétikai okokból irritál, de emberi méltósága mindenkinek van, és ha az ügygel a bizottsági ülésen kell foglalkozni, akkor annak nem ez a megfelelő nyelvezete.

Donáth kihangsúlyozta, hogy itt nem a Legfelsőbb Bíróság döntésének megkérdőjelezéséről van szó, „hanem arról van szó, amit már Tóth Pál kollégám is említett, hogyha bizonyos emberek úgy gondolják, hogy őket itt és most emberi jogaikban korlátozzák, nekünk ezzel foglalkoznunk kell. Másodszor politikai ügyet nem mi csináltunk belőle és csinálunk ebből, ez egy létező közügy – és itt megemlítettem Halmai Gábor cikkét és azt, hogy némely jogász barátom vitázott Halmai Gáborral, de vitázott a Legfelsőbb Bírósággal is. Tehát a jogászok számára ez szakmai problémát jelent, s mivel ez a szakmai probléma összekapcsolódik egy közösség ügyével, így némi politikai jelleget is kap, amit mi nyugodtan elfelejthetünk, hiszen nekünk itt csak emberekkel van dolgunk. Hivatkoztam még gyermeteg módon arra is, hogyha hozzám valaki bejön a lelkészi hivatalba, nem kérdezem meg tőle, hogy milyen ügyben jön, ha úgy érzi, neki a pappal van dolga, mindenképpen meg kell hallgatnom”.⁹

E hosszú idézet szép példa arra, hogyan gondolkodik Donáth László az emberi méltóságról, a politikáról, a politika dolgáról, vagy a papi hivatásról.

A vitában a Fidesz jelenlevő képviselője a szavazás előtt elmondta, hogy eljött az ideje, hogy Donáth Lászlót megintse, mert összekeverte az etikát a politikával, „márpedig ez a szakma – a képviselőké – a politikáról szól, ami megköveteli, hogy politikai, és ne morális és etikai érvek hangozzanak el”.¹⁰

A képviselő visszautalt továbbá egy korábbi őszi, az egyházi ingatlanokkal kapcsolatos vitára, ahol Donáth szerinte szintén etikai alapon érvelt ellene.

Donáth László válasza egyben politikai credója is lehetne, és alátámasztása a fentebb általam állítottaknak.

„Nekem ettől a lélegzetem is elakadt, mert számomra evidens, hogy az egész képviselősködésnek csak addig van értelme, amíg a politika nem válik el az embertől, s az emberrel való foglalatosságnak része az erkölcsi megközelítés. Én ugyan arra tettem esküt, hogy az emberek között és az emberekért próbálok valamit tenni, Isten nevében és segítségével. Ezzel együtt sem kívántam képviselőtársamat letromfolni, mondjuk azzal, hogy valóban megtanulhattam a Fidesztől, milyen gyorsan el lehet jutni az erkölcs és a politika szétválasztásához”.¹¹

Donáth László ekkor is csak a dolgát tette. Dr. Fodor Gábor egykori bizottsági elnök mellett talán Ő volt, aki a legkövetkezetesebben kiállt a másság védelmében, jelen esetben a homoszexuálisok emberi jogai mellett. Tudva azt, hogy az egyház „elitje” elhatárolódik tőle.

Erről Ő maga így nyilatkozott: „Három ízben vádoltak meg „melegpártolással”, de az egyházi bíróság mindhárom esetben mindig fölmentett. Hiszen, ha minden ember az Isten képére és hasonlatosságára teremtetett, akkor ebbe a körbe – hitem

⁹ Élet és Irodalom 1995. március 10. „a józan észnek nem volt már semmi játéktere”... Donáth László evangélikus lelkésszel, az Országgyűlés Emberi jogi, kisebbségi és vallásügyi bizottságának tagjával beszélget Mihancsik Zsófia. <http://www.parlament.hu/biz39/biblio/30.htm> ; valamint a bizottság 1995. március 1.-i ülésének jegyzőkönyve.

¹⁰ Ugyanott.

¹¹ Ugyanott.

szerint – a homoszexuális, leszbikus, és egyéb szexuális orientációjú embertársaink is beletartoznak.

Sem vagyoni helyzet, sem származás, vagy bőrszín, sem hitbéli meggyőződés vagy szexuális irányultság alapján nem lehet különbséget tenni ember és ember között. Egyébként szimbolikusnak tartom, hogy a kétezres évek elején ilyesmivel szórakozzon néhány kolléga. Az pedig szinte természetes, hogy az evangélikus egyház „elitje” elhatárolódik tevékenységetől, miközben a különböző gyülekezetekben végzett munkámat általában elismerik”.¹²

A Szivárvány egyesület meghallgatásával kapcsolatos hosszú idézet nemcsak arra jó, hogy bemutassam, hogyan vélekedett Ő maga a képviselőségről, illetve saját képviselőségéről, de annak a bizonyítására is, hogy ha kellett, szembeszállt saját párttársaival, az általa nagyra becsült és barátként is tisztelt bizottsági elnökkel is.

A meghallgatáshoz hasonlóan, számos más példát is tudnék hozni a bizottsági jegyzőkönyveket olvasgatva arra, hogy az Általa vélt igazság mellett mindig, minden körülmények között kiállt.

Máig az emlékezetemben él, illetve a fülemben cseng, amikor az egyik bizottsági ülésen, már a 1998–2002-es parlamenti ciklusban – nem éppen a tisztelet hangján – kérte számon Jakab Róbertnél, az általa igen tisztelt, kedvesen csak „tótocskának” nevezett szlovák nemzetiségi képviselőtől, hogy valamely nemzetiséget érintő ügyben miért adott igazat Tabajdi Csabának. Ha kellett, konfrontálódott a Hozzá szintén közelálló másik szocialista elnökkel, Kósáné dr. Kovács Magdával is, lett légyen szó munkaügyről, vagy bármely más kérdésről.

Visszautalnék a már említett egyéni indítványai közül a Tibetről szóló országgyűlési határozati javaslataira, melynek egyik társbenyújtója volt kormánypártiként és ellenzékiként egyaránt, akkor is, amikor a szocialista kormány alatti Külügyminisztérium bizottsági ülésén megjelent képviselője is a Kínával való jó gazdasági kapcsolatok mellett érvelt.

Ki lehet jelenteni, hogy mindig elvi alapon érvelt, és ha úgy alakult, felvállalta, mert igazat adni a másik félnek is alapvető kérdés.

Donáth László nemcsak a bizottsági üléseket látogatta vagy vezette szorgalmasan, sok ilyen közös élményünk is van (az a helyzet állt elő gyakran, hogy bár a bizottság másik ellenzéki alelnöke volt a hivatalos helyettes, Semjén Zsolt helyett Szászfalvi László távolléte esetén gyakran vezette az ülést), hanem az egyik legaktívabb résztvevője volt a kihelyezett üléseknek, nyílt napoknak is.

Ha a bizottság kétharmada távol volt, akkor is ott volt. Nem volt menekülttábor, idegenrendészeti őrizet, börtön, OPNI, vagy IMEI látogatás, kórház-, gyermek- vagy szociális otthon-, egyházlátogatás, vagy egyházi és nemzetiségi iskolalátogatás, ahol nem volt ott. A börtönöket egyedül és kisebb-nagyobb változó csapattal folyamatosan látogatta – néha csak kíséretben – sorsszerűséget látva ebben a tevékenységében is. Igen aktív kapcsolatot alakított ki a mindenkor BV-parancsnokokkal, nemritkán a fogvatartottakkal.

Szintén jól együttműködött az országgyűlési biztosokkal, gyakran támaszkodott jelentéseikre, vizsgálataikra.

Emellett mindig millió más dologgal is foglalkozott egyszerre, miközben mindennap az uszodára is szakított időt. Nem tudom, hogyan csinálja, mindig tiszteltem, és csodálom ezért. Tanított, előadásokat tartott, nyilatkozott, cikkeket írt, betegeket, haldoklókat látogatott a kórházban, hozzátartozókban tartotta a lelket, prédikált a csillaghegyi, majd az óbudai evangélikus gyülekezetben, temetett, esketett, keresztelt. Mindig a rászorulókért és azok érdekében.

¹² Népszava cikk u.ott.

Számos közéleti szerepet, tisztséget is betöltött egyidejűleg, több kulturális, egyházi és kisebbségi alapítvány kuratóriumának tagjaként. Gellért Kis Gáborral társelnökei voltak az Aranyág Alapítvány Kuratóriumának. Már akkor épült a Gaudio-polis, a békásmegyeri szeretetotthon, ahol jelenleg idősgondozással foglalkozik. Azóta és most is nagy sikereket ért el a felnőtt katekizmus terén a gyülekezetében.

Néhány szót arról is illik ejteni szerintem, hogy milyen képviselőnek és embernek látták őt köztisztviselő társaim.

Meggyőződése, hogy sokan hozzám hasonlóan vélekedtek Róla. Ő volt az, akinek volt szava a szakértőkhöz, a terembiztosokhoz, a hivatalsegédekhez, a jegyzőkönyvvezetőkhez, a takarítónőkhöz, miként az uszodában a kabinos néni, vagy az úszómester problémáját is meghallgatta, mert fontosnak tartotta. Akkor is, ha emiatt késett a bizottsági ülésről. Gellért Kis Gábor többször mondta is, hogy az idővel úgy bánik, mint az Úristen...

Előre köszönt a folyosón, és rászólt a hivatalnokoknak nem köszönő képviselőkre. Ha kellett, megvédte a kormány képviselőjében a bizottsági ülésen résztvevő köztisztviselőt is, ha igazságtalanság vagy méltatlanság érte. Mindenki kereste és megtalálta az embert. Ha valaki gyengélkedett, rögtön érdeklődött.

Az egyik számomra kedves emlék, amikor a bizottságban helyettesítő egyik titkárnő kolléganőnek kedveskedni akart – épp a temetőkről és a temetkezésről szóló törvény módosításának vitája folyt a Parlamentben és a bizottságokban, abban a bizottságban is, ahol a titkárnő dolgozott – és azt mondta: „Magát is eltemetem”. A kolléganő ezt zokon vette, holott ez valójában megtiszteltetés volt tőle, hiszen gyakran szokta hangoztatni, hogy temetni jobban szeret, mint esketni, vagy keresztelni.

Végül néhány személyes emlék...

Donáth Lászlót 1994-ben ismertem meg. Akkor, amikor édesanyám váratlanul elhalálozott, bár súlyos beteg volt. Jól esett, és nagyon meghatódtam, hogy szinte alig ismertük még egymást, és ennek ellenére Gellért Kis Gáborral együtt megjelentek a temetésen, Monoron, és elhozták a titkárnőnket is. Majd azt követően Donáth László egy könyvet is ajándékozott nekem a gyászról, amely sokat segített a súlyos veszteség feldolgozásában.

Nem sokkal ezután, decemberben Gellért Kis Gábor elnök vezetésével, egy bizottsági delegációval Bukarestbe utaztunk a román partnerbizottság meghívására, ahol közelebb kerültünk egymáshoz, és sok minden, ami vele kapcsolatos, először érintett meg igazán.

Abban az élményben volt részem, hogy együtt lehattunk „foglyai” a bukaresti Ceaușescu-villának, majd némi dac és ellenállás után együtt élveztük az uszodát, a szaunát, és a „kádban bugyogást”, amiben persze volt némi hátborzongató. Én Elena szobájában laktam, korábban az aranycsapos fürdőszobát csak a romániai eseményekről való tévéközvetítésben láttam. Donáth László a fiú szobájában, Szilágyi Júlia – aki szintén a delegációval tartott – a cselédszobában lakott. Máig a fülemben cseng, ahogyan Gellért Kis Gábor kétségbeesetten próbálkozik, és megkérdi, hogy mikor megyünk már a szállodába, mert szép és jó, hogy megmutatták nekünk a villát, de már fáradtak vagyunk. A Nagykövetség képviselője nehezen bírta rá a delegációt arra, hogy ott maradjunk, mert ez rendkívüli megtiszteltetés, ez az első hivatalos delegáció volt ott.

Emellett abban a megtiszteltetésben részesültem, hogy Donáth László és Szilágyi Júlia, a „snagovi gyerekek” társaságában, a Nagykövetség kíséretében én is ellátogathattam Snagovba, ahol tudomásom szerint Donáth László is először járt hivatalosan, miközben a bizottság elnöke Bukarestben tárgyalt a román partnerbizottsággal.

Már betegen utaztam ki, a körzeti orvos ugyan megállapította, hogy nincs vakbélgyulladásom. Különleges gondoskodási képességére jellemző, hogy Donáth úr végig aggódott, megígérte, hogy nem enged romániai kórházba, inkább megműtenek Szilágyi Julival.

Remélem Donáth László is szívesen emlékezik vissza a csatolt képek alapján – melyet Juli készített – erre az időszakra és különleges utazásra.

Életem számos más jelentős állomásán, és különböző munkahelyi és bizottsági események, és konfliktusaim során is mellettem állt, megvédett, ha kellett.

Máig őrzök egy képeslapot, amit akkor kaptam Maglódon, amikor a mélyponton voltam, és 8 éve ismertük egymást.

Gáborral eljöttek édesapám temetésére akkor is, amikor már nem voltak képviselők, ez szintén meghatott.

Számos alkalommal tartotta bennem és a titkárnőnkben a lelket, a nagy munkát, sok túlórát igénylő feladatban, a nemzetiségi és etnikai kisebbségi pályázatok feldolgozásakor.

Jakab Mrika mellett ő volt az a képviselő, aki vasárnap is bejött, és segített. De egyébként is, bármikor meg lehetett vele vitatni bármely szakmai kérdést.

Rengeteget tanultam, és tanulok tőle ma is – főleg a Bibliáról, a vallási- és hitélet kérdéseiről, de emberségből is. Nem túlzás, hogy szinte senki más nem került hozzám ilyen közel elegáns magázó stílusban. Számomra Donáth úr maradt mindig, nem csak egyszerűen Laci.

Millió emlék jut eszembe, hiszen a 16 évnyi bizottsági ülés mellett számos kihelyezett ülés, konferencia, külső bizottsági rendezvény résztvevői voltunk együtt.

Különösen a börtönlátogatásokhoz fűződik sok közös emlék.

Már említettem, hogy az nem volt elképzelhető nélküle. Egyik ilyen alkalommal, amikor a Kalocsai Püspökségbe és a szegedi Csillagbörtönbe látogatott a bizottság, lemaradt a buszról. Sokáig húztam az időt, majd Gellért Kis Gábor kiadta a parancsot, elindultunk a busszal, hátha tanul az esetből, mert az idővel mindig nehezen bánt. Aggódtam, de ő előbb odaért személygépkocsival. Mindig talál „hívei” között olyat, aki kisegíti. Egy másik emlék. Bukarestből hazajövet úgy jártunk, hogy szinte csak azok voltak másnap a sátoraljújhelyi börtönlátogatásra induló buszon, akik a delegáció tagjai is voltak, mert időközben kiderült, hogy plenáris ülés lesz, és a házelnök nem engedélyezte a kihelyezett ülést.

Egyik alkalommal a kiszagda képviselőkkel énekelt börtönlátogatást követően hazafele a buszon.

Ott volt akkor is, amikor Balog Zoltán a 2006 őszi események kapcsán a Nagy Ignác utcai börtönbe hívta össze az ülést, és az MSZP provokációnak tartotta, hogy éppen oda hívta össze, ahol a letartóztatottak voltak. Igaz, hogy a cellában csak Zalatnay Saroltával találkoztunk.

Nagyon sokszor vitt magával a bizottság nélkül is börtönlátogatásra, szívesen mentem, egyetemista koromban is jártam.

Emlékszem, amikor hosszas bizottsági levelezést követően együtt meglátogattuk a magát hosszú időn keresztül ügyvédnek kiadó „szélhámos” fogvatartottat, aki első látásra bennünket is megtévesztett, vagy amikor a börtönújság rovataiban rendszeresen komoly büntetőjogi cikkeket megjelentető másik fogvatartottal beszélgettünk, aki nagyon jól ismerte a büntető jogot, még törvénymódosításra vonatkozó javaslatokat is küldözgetett. Vagy börtön-ünnepségeken vettünk részt, vagy éppen Nagyfán száguldunk a BV-parancsnok úrral egy szekérfogaton...

Mindig nagyon szívén viselte a börtön-pasztorációt és a BV tvr. módosításának sorsát.

Millió másik emlék jut eszembe, amely közösen fűz Gellért Kis Gáborhoz.

Mindig élveztem, amikor hitről és bármi másról értekeztek, vagy vitatkoztak a parlament falain belül vagy azon kívül, vagy akár a Janis'-ben. Lenyűgözött szellemiségük, büszke voltam, hogy részese lehettem.

Már nem emlékszem pontosan, hogy mikor neveztük el Gellért Kis Gábort „Örökös elnök úr”-nak – ezért elnézést kérek a bizottság összes többi elnökétől –, talán akkor, amikor együtt búcsúztattuk, mint volt elnököt egy óbudai kerthelyiségben.

Majd sajnós eljött a pillanat, amikor Iványi Gáborral együtt örök búcsút vettek/vettünk Örökös elnök úrtól.

Én a magam részéről nagyon örülök, és hálás vagyok, hogy bár már nincs Emberi jogi bizottság – melyre most is nosztalgiával gondolok –, és sajnós már Örökös elnök úr sincs közöttünk, hogy Donáth László megmaradt az életemben.

Ezúton kívánok ismét nagyon boldog születésnapot!
Boldog hatvanadikat!

A képek: az első három Bukarest, a további három Snagov, Szilágyi Julival.







B.Kádár Zsuzsanna¹³
A „sztehloságról” – kicsit másképpen

1. Téma-közelítés

A tavalyi év éppen csak beköszöntött, mikor megtisztelő kutatási feladatot kaptam. Egy általam eddig még meg nem írt, sőt még csak meg sem vizsgált témában. Az első „szál”, amibe az „embermentők és mentettek a Holokauszt idején” projektmunkában belefutottam, Sztéhlo Gáborhoz és köréhez kapcsolódott. S akkor jött Donáth László. Szelíd kedvességével, segíteni akarásával elindított egy úton – amit még ma is „járok”. Arról, hogy ki is volt Sztéhlo Gábor, valamicske ismerettel rendelkeztem, de a mélysegeket és a részleteket csak lassan tudtam fel- és megfejtetni. Az Ünnepektől az első lépéseknél fogta a kezemet és azóta még sokszor beszélgettünk a benyomásaimról, s folyamatosan bővülő ismereteimről.

A Sztéhlo-hagyatékot Interlakenből Veöreös Imre kőbányai lelkész, a Diakóna szerkesztője hozta haza az 1970-es évek vége felé. Bozóky Éva, a Donáth-fiúk édesanyja írt belőle könyvet, cikkeket. 1983-ban jelent meg az „Isten kezében” /Sztéhlo Gábor naplója nyomán/. Ebből merítettem kezdetben én is...

2. Téma-körülrajzás

Az Örömváros, a Gaudiopolis faliújságán olvasható „vicc” akár a sztehloi hitvallás, a térítéssel kapcsolatos sarkos véleménye is lehetett a Nagytiszteletű Úrnak: „Voltál misén? Milyen misén? Tudomisén”.

Sztéhlo hihetetlen érdeme volt, hogy képes volt felismerni mások szükségleteit. Azt, hogy mindenkinek joga van az életéhez, a hitéhez, de még az ateizmusához is.

A vészkorszak idején hazánkban már ismertté vált az „Auschwitz-jegyzőkönyv”. Sztéhlo Gábornak ekkor az embermentés, a zsidó és nem zsidó, elesett, rászorult gyerekek támogatása elsőrendű hivatása lett, mondhatni „becsöngettek a lelkében”. Ehhez járult hozzá a Nemzetközi Vöröskereszt támogatása is, így vált Sztéhlo lassacskán – mai szóval élve – egy „nonprofit menedzserré”. Egy olyan emberré, aki erőforrásokat mozgósított, családi kapcsolatokat élesztett fel, a Szimbolikus Nagypáholy tagjait, de bárkit igénybe vett, aki hajlandó volt az *Ügyet* támogatni. A társadalmi felelősség az elesettekért a vérében, minden sejtjében ott volt.

„Mit mulasztottunk? Az egyén, a pap, az egyház szolgálja, maga a pap, az egyén, a társadalom, egy-egy osztály, a kisember, aki úgy véli, én úgysem számítok, vagy a felelős tényezők, akik azzal takaróznak, hogy úgysem tehettem mást? Mit mulasztottunk mi, keresztények? Az 1944-es év tragédiája ezeket a kérdéseket ne hagyja elhalkulni bennünk. Arról van itt szó, hogy megtanuljunk úgy nézni, látni, hogy a bűn felismerésére jussunk. Mi pedig vétkeztünk a zsidó nép, felebarátaink ellen, nemcsak 1944-ben, hanem már sokkal korábban”. Ezek a „sztehloság” igazi mondatai...

Hosszú ideig agyonhallgatták, hogy ki is volt Sztéhlo Gábor. A rendszerváltás környékén került be a köztudatba a személye. Azóta viszont inkább Sztéhlo Gábor egyházi tevékenységét domborítják ki, színezik, részletezik, támasztják alá. Ő maga is az evangélikus egyház szolgájának tartotta magát, „direktben” sohasem térített. Pedagógiai truváj volt a Nagytiszteletű Úr részéről, hogy a gyerekeket komoly társaknak

¹³ történész, Wesley János Lelkészképző Főiskola.

tekintette, beszélgetett velük Jézusról, a kereszténységről és a vallásról. „Én nem akartam őket meggyőzni és a vitában felülkerekedni, csak el akartam nekik mondani dolgokat, hogy én hogy látom. Ma már nem tudom, hányan vallották velem együtt, hányan fogadták kétséggel, amit mondtam, de ez sem ma, sem akkor nem volt fontos” – vallotta.

Az egyik „Sztehlo-gyerek” /Füzéki Bálint/ megfogalmazása szerint: „Sztehlo Gábor mélyen hívő ember volt, de kevésbé vallásos. Ez disszonánsnak hangzik egy pap jellemzésében, de mégis találó leírás róla”. Nem akart téríteni, formabontónak számított.

Amit a vészkorszakban és utána tett, arról így írt Stehlo: „nem azt mondtam, hogy mit tettem, hanem azt, hogy ez az esztendő kegyelmi ajándék. Megtanultam az átéltekből Krisztus követését”. Nagy szíve és szép lelke volt.

A lassan három nemzedéknyi „Sztehlo-gyerek” nagy részével idehaza és külföldön is megismerkedhettem. Sokan közülük a mai napig tudják azt az éneket, amelyet az esti áhítat után, lefekvés előtt énekeltek: „Ez a nap is csendesen, megint elmúlt Istenem. Semmi bajom nem esett, szent kezéd védelmezett. Kérlek édes Jó Atyám, vigyázz holnap is reám”.

A gyerekek – Szántó Erika *Gaudiopolis* filmjében – meg voltak győződve arról, ha éppen imádkozni látták, hogy nekik is „intéz valamit a Jóistennél”.

Sztehlo, részben kényszerből és szükségből függetlenítette magát saját egyházától, hogy egyházi misszióját teljesítse. Hite és hűsége intézményellenes szabadságában tette alkalmassá hivatása kiteljesítésére.

3. Téma – a közelmúlt történetében

2015 májusának végén sokadmagammal álltam a Farkasréti temetőben Stehlo családi kriptájánál. Ott voltak a Stehlo Gábor Gyermek- és Ifjúságsegítő Alapítvány képviselői is. Ez a kicsi és korlátozott erőforrásokkal rendelkező civil szervezet kettős vállalással jött létre 1991-ben. Egyfelől az állami gondozásban lévő gyerekek életkezdési támogatására, másfelől Stehlo Gábor hagyatékának ápolására szövetkezett a hét alapító tag. A megemlékezések, az évenkénti Stehlo-találkozók sora mutatja, hogy erőteljes hatással van ma is az, amit „sztehlóságnak” nevezünk. Igaz, elsősorban egy kis közösségen belül, de folyamatos jelenléttel és figyelemmel a fiatalok felé is.

Múlt és jelen. Az összekötő híd egyik pillére Donáth László *Gaudiopolis* evangélikus szeretetotthona Békásmegyeren. Az sem lehetett véletlen, hogy az első beköltözők között volt Stehlo Sára, a Nagytiszteletű Úr 18 évvel fiatalabb másod-unokatestvére. 84 éves korában hunyt el.

A másik pillér talán az, ami bennünk őrződik meg a Nagytiszteletű Úrról...

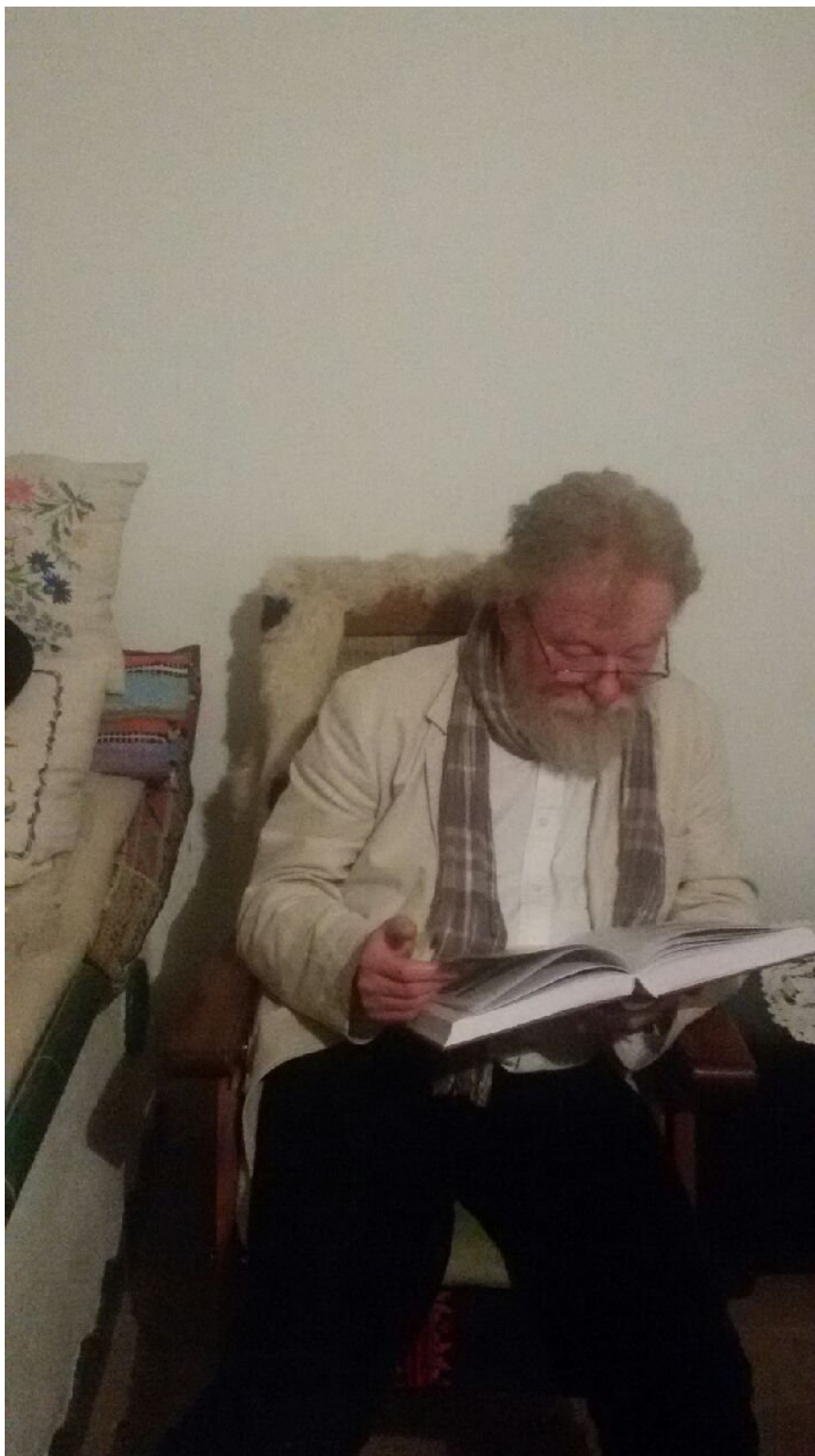
Irodalom

Bartosné Stiasnyi Éva 2010 *Háborúban, békességben. A Bogár utcai gyermekotthon lakóinak csodás megmenekülése*. Luther Kiadó, Budapest.

Szehlo Gábor 1983 *Isten kezében*. Stehlo Gábor naplója nyomán sajtó alá rendezte: Bozóky Éva. Az Evangélikus Sajtóosztály kiadása, Budapest.

Kende Tamás: *Gaudiopolis* – Sorozat a pilpul.net oldalon. 2014.11.05.

Szehlo Gábor 1963 *Háromszázhatvanöt nap. /Emlékek a magyarországi zsidómentésről 1944–45-ben/*. Szerkesztette: Sárközi Máttyás és Fóti Pál, London, /kézirattal gyanánt, megjelent 100 számozott példányban/.



A kép 2015 októberében készült Donáth Lászlóról, Murgán.

Babits Antal Múlt és jövő Lilien a látó és láttató

„Arany sorokat készítünk számodra, ezüst pontokkal.”¹⁴
(Énekek éneke 1:11)¹⁵

Efrájim Mose Lilien (1874–1925)¹⁶ a cionizmus kezdeti időszakának egyik legjelentősebb zsidó képzőművésze, aki többek közt Herzl Tivadart, Max Nordaut és Martin Bubert is barátjának tudhatta. A Szentíráshoz készített fekete-fehér illusztrációi a zsidó képzőművészet gyöngyszemei.

Mélyen gondolkodó elmeként fontos volt számára az elvi kérdések tisztázása is, amiről többek közt így vall: „örömmel ragadom meg az alkalmat, hogy azzal az igen elterjedt nézettel szálljak szembe, amely szerint az ókori zsidóknak nem volt művészetük, sőt mi több, nem volt művészi érzékük.



Lilien levele Herzlnek
1902



Lilien a dolgozószobájában 1907
Családi foto

Azt a parancsolatot, hogy »ne alkoss magadnak képmásokat«, a száműzetésben félreértették, és minden művészi alkotás ellenségévé torzították. De az előtt, amikor a törvény igazi szelleme még közkinccs volt, őseinknél is virágzásukat élték a művészek... A mi művészetünk az életet szolgálta és a vágyódást Isten után. A könyvek könyvének, a glóriás Bibliának majdnem minden egyes lapja a művészet szeretetét hirdeti. Az Úr agyagból alkotja meg az embert, akárcsak egy földi szobrász. A frigsátor építéséhez és díszítéséhez művészeket hív meg »és eltölti isteni szellemmel, művészi tudással, belátással«. »Isten árnyékában nyugvó« – Becalél”.¹⁷ Így neveztetik a Szentírásban a művészek ősatyja.

A fentiek alapját a Vájjákhél heti-szakaszban olvashatjuk: „...az Örökkévaló elhívta¹⁸ nevén Becalélt,¹⁹ Úri fiát, Húr²⁰ unokáját, Jehuda törzséből. És eltöltötte őt

¹⁴ Énekek éneke, 1:11.

¹⁵ Az aggáda azt tanítja, hogy a Tóra őspéldánya „fekete tűzzel fehér alapon volt írva”. Ennek a rabbinikus magyarázata: a „fekete” (ezüst) szín jelenti a sötét tintával írt betűket, míg a „fehér” (arany) szín a világos színű bőrt, amelyre a szöveg rögzítésre került. (Sír háSirim Rabba 22b)

¹⁶ Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, 1972. Vol. XI. 239. p.

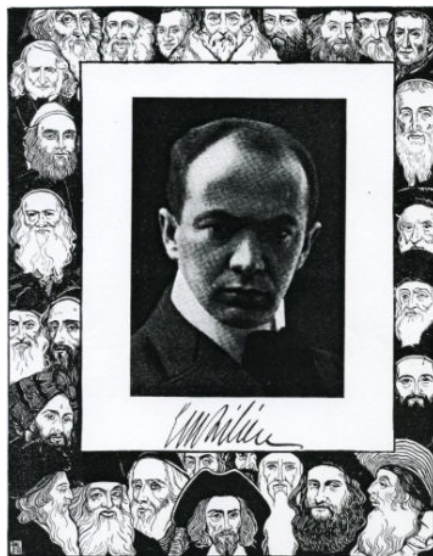
¹⁷ Lilien, E. M. 1919 Volt-e művészetük az ókori zsidóknak? *Múlt és Jövő*, Budapest, 36.

¹⁸ Az „elhívás” itt kettős értelmet nyer, hiszen az isteni elhívás párosul a művészi elhivatottsággal. Sőt rabbinikus értelemben a közösség meghívása és jóváhagyása is szükséges volt, mert nem lehet vezetőt rendelni a közösség fölé a beleegyezésük nélkül (bT Berák. 55a).

isteni szellemmel,²¹ bölcsességgel, értelemmel és tudással minden munkára, hogy terveljen terveket és alkosson aranyban, ezüstben és rézben, és foglalásra való kövek metszésében, hogy alkosson minden tervező munkában.²² És szívébe adta, hogy másokat is tanítson,²³ ő és Oholiáb...”²⁴ (2Móz 35:30-34).

„És munkába fogott Becálél..., hogy legyen tudásuk elkészíteni²⁵ a szent szolgálat minden művét teljesen úgy, ahogyan az Örökkévaló megparancsolta” (2 Mózes 36:1).

Lilien és a „modern Becálél”



E. M. Lilien

A cionizmus kezdeti időszakának jellegzetességeként említhetjük a *Keren Kájemet Le Jisráél*²⁶ földvásárlásait Palesztinában, valamint hogy Herzl Tivadar

¹⁹ Becálél nevének jelentése: Isten védelmében/árnyékában. Gemátriai magyarázat: nevének számértéke 153, amely azonos a „hűséges Ő” és a „hagyományban nagy” héber kifejezések számértékével (forrás: ספר גימטריקון. Jeruzsálem, 1989:91).

²⁰ Bölcsseink szerint Húr azonos azzal, akit a nép meggyilkolt, mert ellenszegült az aranyborjú készítésénél (bT Szanh. 69b).

²¹ A Szentírás szerint ez minden emberi tehetség forrása, mivel a művészi ihlet isteni sugallatra jön.

²² A Szentírás szerint, aki anyagot formál és művészi munkát készít, az Örökkévalótól ihletett művet hoz létre.

²³ A művészet feladata „tanító” és nemesítő hatású is, ezért egyetemes értelemben az egész emberiségre kell, hogy hasson. Ezáltal mások művészi ösztönét is kell hogy fejlessze a következők szerint: *a világosság, amely nem tud világosságot gyűjtani, csak gyenge fényű mécses!*

²⁴ A Midrás szerint a nagynak és a kicsinek együtt kell dolgoznia Isten művén. Mivel Becálél a vezető törzshöz, Júdához tartozott, míg Oholiáb egy kisebb törzshöz, az ő példájuk jól jellemzi a fenti szentenciát (Rási: Tanch. 4.).

²⁵ A művészet isteni ajándék, és isteni értelemben kell vele bánni. Akiben megvolt a művészi tehetség, annak az Örökkévaló megadta a hozzá való ügyességet (bT Berák. 55a).

²⁶ 1901. december 29-én Bázelen az V. Cionista Kongresszus különleges alapítványt hozott létre, a *Zsidó Nemzeti Alapítványt*, hogy földet vásároljon Palesztinában. A héber elnevezés: *Keren Kájemet Le Jisráél* a jó cselekedetekről szóló egyik talmudi szállóigéből származott: „melynek gyümölcseit az ember ezen a világon élvezi, míg ez a tőke fennmarad (*hákeren kájemet*) neki az eljövendő világban”. Az alapítványi pénzt a diaszpórában élő zsidóktól kívánták összegyűjteni. „A Zsidó Nemzeti Alapítvány mindörökké a zsidó nép tulajdona marad” – jelentette ki a Kongresszus. „Az alapítvány pénzét semmi másra nem lehet használni csak föld vásárlására Palesztinában és Szíriában”. Akkoriban Palesztina

hatására két fiatal képzőművész 1906-ban megalapítja Jeruzsálemben a Becálél iskolát,²⁷ amely azóta a modernkori Izrael képzőművészeti fellegvára. Lilien és Boris Schatz különféle kézműves mesterségek alapjait oktatták Palesztinában a kelet-európai menekülteknek Becálél szellemében. Lilien közel hét hónapot töltött itt, majd amikor megromlott korábbi baráti viszonya Schatzcal, visszatért Európába.

A *Múlt és Jövő* című zsidó művészeti folyóirat korabeli szerkesztője, Patai József *A föltámadó Szentföld*²⁸ c. könyvében személyes hangú beszámolót közöl „A jeruzsálemi Becálélban” c. fejezetben: „Több mint egy hetet töltöttem a Becálélban, Boris Schatz professzorék felejthetetlen vendégszeretetét élvezve. Így volt alkalmam töviről-hegyire megtekinteni ennek a történeti hivatású jeruzsálemi iskolának minden egyes osztályát, sokoldalú munkájának minden ágát-bogát.

Az új Jeruzsálem legstílusosabb zsidó épülete ez. Tetejéről és teraszairól nagyszerű kilátás nyílik az egész ó- és újvárosra. A körülötte lévő negyed az iskola nevét viseli.

Ennek a bibliai ezermesterségnek a jelképei domborodnak ki az ajtó reliefjeiből: *cajaruth*: festészet, *paszaluth*: szobrászat, *ariga*: szövészet, *hadpasza*: grafika stb. Oldalt egymás fölött, színes majolikába égetve Izrael tizenkét törzsének címerai és szemközt a tizenkét planéta, ahogy a régi illusztrált *machzorokban* látható. Az előcsarnok, amelybe a díszes rézajtó nyílik, internacionális társaságok sűrű találkozóhelye. Turisták és zarándokok a világ minden tájáról jönnek megnézni az állandó Becálél-kiállítást. (...) Aki pedig Boris Schatz oeuvre-jét akarja megismerni, átmegy a szomszéd villába, a Becálél-kert mellé épített Schatz-galériába”.²⁹

Amint Ben Jehudának sikerült újraélesztenie a héber nyelvet³⁰ és hebraizálnia a Szentföldet, éppen úgy sikerült a zsidó képzőművészet újraélesztése Liliennek és Schatznak Palesztinában.

Szíriához tartozott; az elkövetkező években megvásárolt földek egy része a Damaszkusztól nyugatra fekvő magaslaton terült el, ma ezt a részt nevezik Golán-fennsíkknak. A Zsidó Nemzeti Alapítvány munkája a diaszpórára kiterjedő türelmes pénzgyűjtéssel valósult meg. Különösen hatékony volt ez Nagy-Britanniában, Németországban, az Osztrák-Magyar Monarchiában és az Egyesült Államokban. Központja Bécsben működött, legjellemzőbb szimbóluma és gyakorlati adománygyűjtő eszköze a kék doboz volt, egy kis persely, melyet zsinagógák bejáratánál, hivatalokban, boltokban és magánlakásokban helyeztek el. Nemcsak tehetős zsidók adakoztak, hanem sok százezer szegény is, közöttük sok gyerek. Az alapítványnak volt egy aranykönyve is, melybe a jelentősebb adományozók nevét beírták. Három év alatt elegendő pénz gyűlt össze ahhoz, hogy megvegyék az első földdarabot, Kfár-Hittimet (‘gabonafalu’) Galileában. Az első telepesek lengyel zsidók voltak Lódzából, amely akkor Oroszországhoz tartozott. Gilbert, Martin 1997 *Cion felé*. Merton College, Oxford.

²⁷ A jótékonyosság minden tekintetben meghatározó volt a palesztinai zsidó közösség kialakításában. A Becálél művészeti iskolát egy német filantróp, Ottó Warburg alapította, egy német cionista csoport pedig segített abban, hogy az iskolában készült műveket el tudják adni: ma ezek műgyűjtői ritkaságok. Gilbert, i.m.

²⁸ Patai József 1911 *A föltámadó Szentföld*. *Múlt és Jövő*, Budapest, 86.

²⁹ Uo. 98.

³⁰ A héber nyelv nemzeti nyelvvé fejlesztése a cionista tevékenység központi eleme volt Palesztinában. Több nyelvvel kellett felvennie a versenyt: a bevándorlók körében a német és a jiddis volt messze a legelterjedtebb, az orosz szorosan a nyomukban, míg az arab területekről, főképpen Észak-Afrikából érkezett zsidók arabul és franciául beszéltek. Ugyancsak a franciát használta a világszerte működő *Alliance Israélite Universelle* iskolahálózat – 1860-ban alapították Párizsban –, amely főképpen Palesztinában tevékenykedett francia-zsidó jótékonyági alapokon az 1870-es évektől kezdve. De a hangadó cionisták kitarítottak amellest, hogy a héberé a jövő: a palesztinai zsidók körében élő, modern nyelvvé fejlődött. 1906-ban egy orosz származású zsidó, Borisz Schatz Jeruzsálemben megalapította a Becálél művészeti iskolát, ahol az oktatás nyelve az első perctől kezdve a héber volt. Gilbert i.m.



Peszáh

„Nem közölhetünk másokkal egyebet, csak azt: merre keressék a titkot, magának a titoknak pontos meghatározását adni azonban sohasem tudjuk”.

Gaston Bachelard

Megítélésünk szerint lehet a képzőművészet zsidó aspektusairól beszélni, ha előzetesen tisztázzuk a vonatkozó diszciplínákat! Elsősorban a rabbinikus³¹ törvényekre gondolunk, amelyek a bálványimádás elkerülése végett tiltják a képi ábrázolások egyes fajtáit.

A képtiltalom komoly nehézségek elé állította a talmudi mestereket. Az alábbiakban felsoroljuk a legjellemzőbb problémákat:

- az Örökkévaló látása³²
- a bálványképek kerülése
- félelem, hogy az alkotás önálló életre kelhet (pl. gólem)³³
- talmudi szempontok: a kép témája, minősége, funkciója, arányai, értéke, teljes volta, viszonya, elhelyezése, készítőjének származása, a szemünk hozzá van-e szokva, kultikus³⁴ jellege. Ezek a legfontosabbak.

Gamaliél a közhasznú tárgyak esetében, mint amilyen a pénz, elfogadottnak tartja.

Joszéf Káro az ilyen adományok elfogadását a nem zsidó hatalommal való jó kapcsolatok miatt engedélyezi.³⁵

³¹ A témáról átfogó képet ad Roskó Gábor – Turán Tamás 2004 *Képfogyatkozás*. c. kötete. Akadémiai Kiadó, Budapest.

³² Bahja ibn Pakuda régi hagyományra hivatkozva tanította: „Ha egy spirituális dolog létéről meg vagyunk győződve, azt nem jó nagyon tüzetes vizsgálatnak alávetni, mert akkor azt is elveszítjük, amit már tudunk róla” – amint a napba nézéskor a látásunkat. Mindezt Maimonidész is kifejti *A tévelygők útmutatójában*. I. 59., és Pakuda ibn Bachja 1973 *Hovot haLevavot*. X. feje. Ed. J. Kafih, Jerusalem, 88-90.

³³ Pirké de R. Eliézer 44, Zóhár „Ki tissa” (2Mózes 32:4), II. kötet 192a.

³⁴ „Testi és szellemi életünkre való nagyjelentőségű befolyásukat tekintve, a mikrokozmosz magja gyanánt tündökölnék a Szentély bejáratának oszlopaiként, ők képezik testünk Jáchin- és Boázát... Melyeken keresztül belép a fény az intellektusba”. Kaufmann Dávid 1884 *Az érzékek*. Budapest, 117.

RaMBaM: csak a domború ábrázolást tiltja.
ROS: csak az egészalakos ábrázolást tiltja.
Nahmanidész: az egészalakos ábrázolást is tiltja.
Napjaink kihívásai: fényképezés, film, internet stb.
Modernitás: a híres haszid rabbik portréja – lépten-nyomon!? lásd a lubavicsiek szokását – erősen vitatható, sőt KERÜLENDŐ!

Másodsorban gondolnunk kell azokra a sajátos zsidó szimbólumokra, amelyek a Szentírás történeteiből merítenek.

Egy filozófus filozófiai értelemben még nem zsidó, ha csupán vérszerinti zsidóságra hivatkozik. Attól lesz zsidóvá, ha kiindulási pontja és a végkövetkeztetés összhangban marad a Szentírás tanításával. Ennek alapján mondhatjuk, hogy a zsidó képzőművészetnek és esztétikának is van létjogosultsága, ha az ábrázolt tárgy összhangban marad a Szentírás törvényeivel.

A művek „megismerésének” módját illetően erősen megoszlanak a vélemények, sőt gyakran előítéletek is torzítják és végső soron meg is akadályozzák azt, hogy egy alkotáshoz „reálisan” közelíthessünk. Ha az örök szépség megszökik is mindenfajta meghatározás elől, maga a megismerés és befogadás mégis lehetséges. Tévednek azok is, akik naivul úgy vélik, hogy a művészi alkotás első pillantásra feltárulkozik előttük. Egy kvalitásos festmény például, valahányszor ránézünk, mindig újabb és újabb oldaláról mutatkozik meg. Megértési vágyunkat ezen a téren csak komoly előtanulmányokkal, szakmai felkészültséggel és legfőképpen teljes nyitottsággal elégíthetjük ki. Egy műalkotással való szorosabb kapcsolatunk kialakításához rendszerint az alábbi három szempontot kell figyelembe vennünk:

1. Az esztétikai magatartásnak feltétele a valódi esztétikai értéken alapuló megközelítés, így tud kiteljesedni a szemünk előtt a műalkotás értéke és szépsége.
2. A gyakorlati megismerés biztos ismérve az a ráeszmélés, amely egész lényünket áthatja.
3. A helyes ítéletalkotásra jellemző az is, hogy a megismerést csak olyan gondolkodási forma teszi lehetővé, amely egy neki megfelelő, maga kialakította módszert követ.

Tehát minden előzetes doktrínától őrizkedve azt kell mondanunk, hogy a művészethez utat keresők számára az adott művel, művésszel és a korával kapcsolatos átfogó ismeretek és az abszolút nyitottság a legfontosabbak.

A művészet sajátos jelrendszer, amint a beszéd is az, mert egyedi kommunikációt biztosít. Ez a jelrendszer a maga sajátos szimbolikus nyelvén közöl olyan metafizikus élményeket, melyek nem közölhetők, csupán körülírhatóak. Tehát a szépség élménye nem átadható, de újra és újra megtapasztalható. Ennek a megtapasztalásnak általában három előfeltétele van:

1. Az alkotó helyének megkeresése a művészettörténetben.
2. Az adott mű szellemi és kortörténeti háttérének feltérképezése.
3. Ezt követheti a tulajdonképpeni esztétikai elemzés, amelynek talán a legfontosabb eleme, hogy bensőséges kapcsolatba kerülünk a műalkotással.

³⁵ Sulhan Aruch: *Joré dea* 254,2.

Másképpen fogalmazva, a műalkotás befogadásának előfeltételei:

1. A művész és korának megismerése: megközelítés.
2. A mű témájának tanulmányozása: megismerés.
3. Szubjektív ítéletalkotás: ráeszmélés.

Persze e három előfeltételből még nem következik szorosan, hogy Gauguin örök kérdésére – „Honnan jövünk? Mik vagyunk? Hová megyünk?” – reális választ kaphatunk. Ahhoz, hogy képesek legyünk megközelítőleg kielégítő választ adni, további elmélyülésre van szükség. Hiszen a művészet is sajátos jelrendszer, mint például a Szentírás allegorikus magyarázatai.

Az esztétika misztikus³⁶ vonása

A reneszánsz kori művészetben éppúgy, mint a modern művészet nagy alkotásaiban megtalálható az esztétikai élvezet egy bizonyos nehezen körülírható vonása. A művészet gyakran átsap vallási területre, és az megtermékenyíti a művészetet. Ez a misztikus vonás megérteti velünk azt a sajátos kapcsolatot, amely a vallási élet és a művészet között fennáll. A történelemben mindenütt azt tapasztaljuk, hogy a vallásos hit a legnagyobb művészetteremtő tényező. A vallásos hit által jött létre a művészet-történet szinte minden nagy korszaka. Rodin találóan írja, hogy hit nélkül nincs művészet, s az elfelejtett szépség valójában az elveszett hit újbóli megjelenése. Ezzel tulajdonképpen azt mondja, hogy minden művészi szépségben van valami misztikus vonás, azaz bizonyos végtelenség, sejtelve az örökkévalóságnak. Ezek az érzelmek hajtják az embert a végtelenség és az örökkévalóság felé, amely a miszticizmusban ölt formát, s így a vallási érzések fogják a legkedvezőbb talajt adni a művészeti alkotások számára. Természetesen ezt nem úgy kell érteni, hogy csak ezen az alapon jöhet létre művészet.

Az esztétikai tárgyban megsejtjük az igazságot, de nem ismerjük azt fel. Az esztétikai szemléletnek éppen ez a sejtelmesség az a jellegzetessége, amely megkülönbözteti a megismeréstől. Platón ezt úgy fejezi ki, hogy minden szép dologban van valami örökkévaló mozzanat.³⁷ Az örök emberi nyilvánul meg ezekben a művészi alkotásokban, s olyasmit sejtünk meg, ami nem múlik el az időben, ami változatlan és örökkévaló érték. Ezeket nem lehet megunni, mindig találunk bennük újabb és újabb

³⁶ A zsidóság misztikus magyarázatában, a *Zóhár*-ban, az alábbi értelmezést olvashatjuk Becáléllal kapcsolatban: „Ez a nem fénylő tükör titka, mely minden képet önmagában megmutat; ebben látott Mózes minden egyes képet tisztán és pontosan, mint egy üvegharangban, mely minden képet láthatóvá tesz. Mikor elkészült a Szövetség Sátorának műve, felállott ama »másik oldal«, és hűtlenségre csábított, de nem talált kifogást a művészek hűsége ellen. S a Szent, áldott legyen, meghajlásra kényszerítette a »másik oldalt« Mózes előtt, mert akarata ellenére tanúságot tett a (mesteremberek) hűsége mellett, s így a mesteremberek hűsége és tisztessége nyilvánvalóvá lett mindenki előtt... »Ímé, én neve szerint hívtam Becalélt, a Hur fiának, Urinak a fiát, Júda nemzetségéből« (2 Móz. 31:2). Szólt Jehuda rabbi: Mondja az Írás, hogy Becalél a »jobb oldaltól« való volt, ezért volt képes a Sátor egész művének az elkészítésére. S továbbá: Júda királyi törzs volt, uralkodott az összes többi törzs fölött, ezért történhetett, hogy ebből a törzsből támadt, aki berendezte az egész hajlékot. A Becalél név pedig ezt jelenti: »Él árnyékában«. S ki az, aki Él árnyékában áll? A »jobb oldal«. Ettől örökölte Becalél a bölcsességet, mellyel képes volt mindent elkészíteni, az egész művet megalkotni. »S vele Oholiab, Ahisamá fia, Dán nemzetségéből«. Ez a »bal oldaltól«, a szigorú ítélet oldalától való. Ahogyan tanultuk: e két oldal által alkották meg a Sátrat és rendezték be annak belsejét, hogy az mindkettővel összeköttetésben legyen, a »jobb« és »bal oldal« között». *Zóhár* II 220b-221a, 222a-b.

³⁷ Platón: *Lakoma* c. dialógusának Diotima-beszédében a partikuláris szépségektől „a szépség roppant tengeréhez” jutunk el. 210 A-211 C.

szépségeket, mert olyasvalamit sikerült kifejezniük, ami már nincs alávetve a divatnak, nincs idő és tér, mert minden kor megláthatja bennük az örök értékeket.

Schopenhauer azt mondja, hogy a művészet értéke éppen abban áll, hogy megállítja a pillanatot, s a művész kiemeli a mulandóságból azt, ami szép, ami a leginkább kifejező, azáltal, hogy azt ábrázolja. Az esztéták és a filozófusok gyakran fogalmazták meg, hogy a szépségben mindig van valami maradandó értékesség, mert valami örökkévaló mozzanatot sejtünk meg abban, amely kívül áll az időn, amely nincs alávetve az idő változásának. Mindezt Platón a következőképpen fejezte ki: mindenben, ami szép, van bizonyos végtelenség. Hegel is ezt mondja: a végtelenség a végesben – ez a szépség.³⁸ Azt is tanítja Hegel, hogy „a szépség az eszmének az átsugárzása az anyagon, eszme alatt értve éppen az igazságot, amelynek az érzéki megjelenése az, amit szépségnek nevezünk”. Tehát szépnek nevezzük azt az igazságot, amely érzékileg megjelenik. Ez a végső alap, ahova eljuthatunk.³⁹

A kérdés most már az, hogy miért alkotja a művész az alkotásokat? Voltaképpen mi a célja és jelentősége a művészetnek? Miért alkot csak némely ember művészi alkotásokat? Bár minden ember „művész”, mégis fokozati különbség van, mert a művészet azáltal jön létre, hogy a szemlélők/befogadók lelkileg ugyanazt „alkotják” meg magukban a művek szemlélésekor, mint amit a művész alkotása során létrehozott. Hiszen csak úgy értjük meg a művészi intuíciót, hogy újra éljük az alkotást és az intuíció folyamatát. A művészi tevékenységnek tehát az a célja, hogy az emberekben kifejlessze a „társalkotói” készséget. Végső soron a művészeti alkotások útmutatóul szolgálnak ahhoz, hogy mások is felfedezzék a világ szépségeit.

Az esztétika része a filozófiának, mert az emberiség bizonyos eszményeivel foglalkozik.⁴⁰ Filozófia alatt tulajdonképpen most a világnézet tudományát értjük. Világnézete pedig annak lehet, aki a tudás egyes adatai fölött bizonyos egységes koncepcióval bír, egységes felfogással a világról és az életről. Például, világnézete annak van, akinek van nézete arról, hogy mi is az, amit világnak nevezünk, és hogy ez a világ véges-e, vagy nem, örökkévaló-e, vagy sem. Természetesen a világnézet nemcsak filozófián alapul, mert alapja lehet a vallás is. Lehet valakinek világnézete a világ keletkezéséről, elmúlásáról, végességéről, vagy arról, hogy mi a jó és a rossz, mi a helyes és a helytelen cselekedet, anélkül, hogy filozófus lenne. Ezért nem annak van világnézete, akinek filozófiai álláspontja van, hanem akinek olyan világnézete van, amelyet logikusan indokolni tud – tehát olyan, amely nem pusztán hiten vagy hagyományon, hanem belátáson épül fel. A világnézetnek ez az általános jellemzője mutatja, hogy két aspektusa van: az egyik, hogy bizonyos álláspontja van a világról, a másik, hogy nézete van a dolgok értékeiről. Végső soron annak van világnézete, akinek vannak határozott ideáljai, vagyis akinek cselekvésében és tevékenységében bizonyos határozott eszményei vannak, s ez az ítéleteiben⁴¹ is megnyilvánul. Ennek az ideálnak nézete van arról, hogy milyen alkotásokra⁴² kell törekednünk, melyeket kell értékelnünk, hiszen ez a tárgya az igazi esztétikának.

³⁸ Hegel, G. W. F. 1952–1956. *Esztétikai előadások* első rész, 1. fejezet, 3. pont. (Fordította: Szemere Samu és Zoltai Dénes) Akadémiai Kiadó, Budapest.

³⁹ Ez a végső alap nem lehet ontológiai, ez az, amit Kant a tiszta ész, a gyakorlati ész és az ítéleterő autonómiájának tanaival megalapozott.

⁴⁰ „Az esztétika az emberi tevékenység azon eszményeivel foglalkozik, amely tevékenységet éppen művészetnek nevezünk.” Pauler Ákos 2002 *Művészetfilozófiai írások*. Kairosz, Budapest, 75.

⁴¹ Kant I. 1966 *Az ítéleterő kritikája* c. művének első részében többek közt kifejti, hogy az ízlésítéletek harmadik mozzanata: a cél nélküli célszerűség. Akadémiai, Budapest.

⁴² Benedetto Croce érdeme, hogy kimutatta: minden művészet kifejezés, viszont tévedett, midőn nem ismerte fel, hogy nem minden kifejezés művészet, hanem csak az, amelynek bizonyos sajátosságai és ismérvei vannak az alkotás tekintetében.

Az esztétika a tetszés lélektani magyarázatát adja. Hogy miért tetszik jobban a harmonikus dolog, mint a diszharmonikus? Természetesen azért, mert a harmonikus tárgy megnyugtató hatással van ránk, könnyíti a befogadást, és maga a lelki élet is harmóniára törekszik. Egész életünk során arra vágyakozunk, hogy önmagunkkal és a világgal harmóniára jussunk. A boldogtalan ember a vágyai és az élete külső körülményei között lévő diszharmoniót próbálja harmóniává változtatni. Amint a könnyen befogadható jellegzetes is azért kellemes, mert könnyíti a szemléletet, úgy a harmonikus dolog is azért kellemes, mert könnyebbé teszi a befogadást és a dolog felfogását.

Röviden azt mondhatjuk, hogy az esztétikus műtárgy három ismérve a következő: a jellegzetesség, a harmónia és az átszellemültség. Ezek azért gyönyörködtetnek, mert általuk önmagunkat találjuk meg a művészeti alkotásokban. Azaz a művészet megőrzi a legjobb emberek legnemesebb pillanatait...

Arisztotelész azt mondja, hogy a művészetben több igazság van, mint a történetírásban, mert a történetírás csak azt mondja el, ami mulandó, míg a művészet azt, ami benne nem mulandó.⁴³

„Néha oly erővel tör elő az igazság fénye, hogy azt gondolnánk, hogy hirtelen nappal lett”.⁴⁴

Lilien szimbolikájának háttere



Mózes

⁴³ Arisztotelész: *Poétika*. „A történetíró és a költő ...abban különböznek, hogy az egyik megtörtént dolgot mond el, a másik pedig olyanokat, amilyenek megtörténhetnek. Ezért a filozófiához közelebb álló és magasabb rendű a költészet, mint a történetírás, mert a költészet inkább az általánosot, a történetírás pedig az egyedit mondja”. Magyar Helikon, Budapest, 1963. 1451 b 1-8. (Fordította: Sarkady János). <http://mek.oszk.hu/00300/00315/00315.htm>

⁴⁴ Maimonidész 1997 *A tévelygők útmutatója*. Logos, Budapest, Bevezetés, 14. p. (Fordította: Klein Mór).

Lilien legmeghatározóbb és legjellegzetesebb alkotásai a héber Szentíráshoz készített illusztrációk. Fekete-fehér tollrajzai nemes egyszerűséggel elevenítik meg a zsidó történelem több ezer éves tradícióit. Ezzel a látszólag egyszerű technikával csalja elő a zsidó művészet lényegét. A fény és a sötétség kontrasztjai nála egyetemes távlatokat és mélységeket jelölnek. Martin Buber találóan fogalmazta meg, hogy „Lilien egy közülünk, belőlünk van”. Stefan Zweig szerint ő teremti meg a cionizmus és a modern zsidó művészet számára az új kulturális öntudatot, ami már a saját korában emblematikus alakká avatta.

Az egyik korabeli kritikus, Bálint Aladár⁴⁵ a következőképpen mutatta be Lilient a hazai közönségnek: „Kétszáznegyven tollrajz, rézkarc, litográfia, a Könyves Kálmán kiállítási helyiségében, Morris Rosenfeld illusztrált verseskönyvére és egy Lilien-albumra való emlékezés – ebbe körülbelül bele is foglalható Liliennek, a rajzoló művésznak kifelé, a közönségre tartozó életmunkássága. Lilien zsidó. Ez nála nemcsak anyakönyvi rubrikaadat, társadalmi vonatkozást jelent, hanem művészi, sőt majdnem életcél. Motívumait a zsidóság történelmi múltjában keresi, és abban a geográfiai környezetben, ahol ez a múlt lejátszódott. A világ teremtésének ábrázolásától, a vízözönön, Ábrahámhoz, Mózesen, Sámsonon keresztül eljut az Amerikába vándorló zsidónak, a viharban hánykolódó hajón való vergődéséig. A prágai zsidótemető, vagy a leMBERGI gettó utcájának, Jeruzsálem panorámájának papíron való megrögzítése természetesen szorosan a programjához tartozó valami.

Az, hogy Lilien teljesen a zsidóság szolgálatába állította művészetét, ha alapjában egyoldalúságot jelent is, nem volna baj, mert motívumot éppen eleget talál magában a Bibliában is. A klasszikus művészet több száz esztendő története ugyancsak alapos bizonyítékot szolgáltat erre nézve. (Igaz, hogy ez nem annyira a művészet, mint inkább az egyház ügye, de a művészet mégsem kopott el a motívumok folytonos ismétlésében, sőt talán ezen próbálták ki az újabb és újabb feltörő energiák a maguk életrevalóságát).

Igen. Az még az egyoldalúsága mellett sem róható fel Liliennek, mert a művészet, mint minden magasabb rendű emberi erő kifejtés, vakon átsuhan fajok, osztályok, korok különbözőségein, ma igazán mindegy, hogy Rembrandt zsidó rabbint, hollandus csavargót, Greco inkvizítorfőnököt, toledói sikátort festett-e, vagy pedig egy táncoló paraszt csoportot vagy lovon vágató hadvezért. A művészet látószögéből nézve teljesen közömbös, hogy Lilien zsidó művészetet akar-e csinálni vagy sem. Az a fontos, hogy miképpen közli azokat az érzéseket, amelyekhez őt a motívumok vezették. A válasz nagyon könnyű lenne, ha Liliennek mindenre egyformán reagáló rutinos kifejezési módja nem takarná el az érzéseit. Az első fogalmazás izgalmaiból mi sem látszik a gondosan kivonalazott, körzővel, mértani szerszámokkal kicirkalmazott rajzain. Toulouse-Lautrec három-négy vonalában benne van a teremtő munka izzó perceinek keserű íze, minden rezdülése, és Lilien, aki a világ teremtését akarja megmutatni, kínos pontossággal kirajzolt fehér lapok üres kongású fekete vonalait bírja csak kiizzadni.

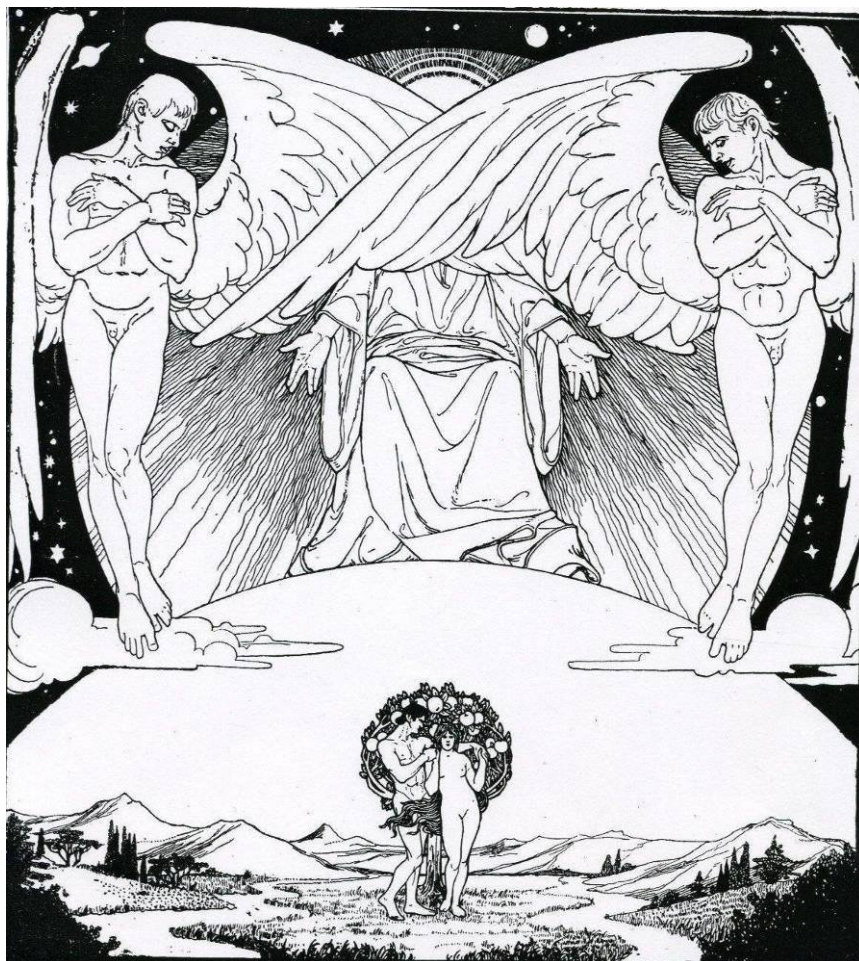
Lilien zárt és kész technikával áll előttünk; az megállapítható, hogy micsoda az, ami őt érdekli, de hogy az mennyiben érinti a mélységeket, arról nem ad számot. Felületek, felület-emóciók. Amit csinál, az irodalmi értelemben vett témát tekintve érdekes, (kit ne érdekelne a kelet) de az ő hangszerén hideg, érdektelen monoton muzsikává kövesedik. Regisztere is olyan szegény, hogy ennek a muzsikának harmóniai csak a külső jeleket kereső vagy faji rokonérzésben egyesülő embereknek adnak gyorsan múló gyönyörűséget”.

⁴⁵ Bálint Aladár műkritikája Lilien budapesti kiállításáról. *Nyugat*, Budapest, 1912. március.

Bálint Aladár fenti megállapításai csak töredékesen helytállóak,⁴⁶ hiszen időközben Lilien klasszikussá emelkedett. Időtlen képei és egyéni szimbolikája a zsidó képzőművészet történetének szerves részévé váltak.

Szubjektív⁴⁷ megközelítések – „fehéren-feketén”

Lilien a Szentíráshoz készített illusztrációinál csupán az „ősi” két ünnepi alapszínt, a fehéret és a feketét használja, ezzel is utalva arra, hogy a leglényegesebb dolgokat nagyon egyszerűen ki lehet fejezni.



Sábát

Sábát c. képe a legnagyobb és leggyakoribb zsidó ünnepet, a szombatot – a nyugalom és a pihenés napja a teremtést követően – rajzolja meg a maga sajátos és egyedi szimbolikájával.

⁴⁶ Dilthey szerint: „a megértés célja nem abban rejlik, amit egy szöveg mond, vagy amit egy kép mutat, hanem abban, amit az mond, aki bennük kifejezi magát”. Dilthey, Wilhelm 1990 *A hermeneutika keletkezése*. Gondolat, Budapest, 474. Gadamer szerint a hermeneutika feladata nem a megértés módszerének kidolgozása, „hanem azokat a feltételeket kell feltárnia, amelyek közt a megértés történik”. Gadamer, Hans-Georg 1984 *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest, 210. Megítélésünk szerint Bálint Aladárnak éppen ez a megértés nem sikerült.

⁴⁷ „A művészettörténeti hermeneutika eltér a képzőművészeti alkotások hagyományos értelmezésétől. Vele ellentétben ugyanis tárgya nem a mű értelme, hanem a mű maga”. Bächtmann, Oskar 1998 *Bevezetés a művészettörténeti hermeneutikába*. Corvina, Budapest, 18.

Az ábrázolás keretét az égi és földi világ mikro- és makrokozmosza adja. Isten képmásának az eszméje domborodik ki az első emberpár alakjában. A felső részen a Teremtő szférája és alakja látható, viszont arcát a lesütött szemű angyalok szárnya eltakarja, hogy az ősi törvénnyel összhangban ne követhessenek el bálványimádásra motiváló cselekedetet. Jellegzetes zsidó motívum ismerhető fel⁴⁸ a Teremtő kéztartásában, amelyben *kohanita* áldásra emlékeztető utalást vélünk felfedezni, csak éppen felülről, az Alkotótól kiindulva látható „negatív” tükörképként. Az angyalok egyúttal keretet is adnak a világnak, hogy ezzel is kifejezzék az isteni szféra kozmikus határait. Az égi lények függőleges és vízszintes síkon is közvetítő szerepet töltenek be a képen, hiszen azokon a felhőkön állnak, amelyek már az emberi szféra tetején helyezkednek el, s így jelzik közvetítői pozíciójukat ég és föld között, vagyis az isteni és az emberi találkozás hírnökei ők. Lilien üzenetét kutatva⁴⁹ elmondhatjuk, jelkép-rendszerébe jól illeszkedik Ádám és Éva alakja, akiknek a feje mögött „isteni koronaként” látható az édenkert fájának koronája.



Jesája

Jesája c. képen a prófétizmus egyetemes jellege domborodik ki. A mű tüzetes szemlélésekor szinte szóra bírhatjuk⁵⁰ a főhőst. Az időtlenség és kortalanság eszméje ismerhető itt fel, ami minden igazi prófétára jellemző. Lilien szinte „alkotótársnak” hívja műve szemlélőjét, hogy mindenki annak az éppen aktuális próféciónak közvetítőjét lássa a képben, amely a legjobban foglalkoztatja. Felismerhető az a szerzői szándék is, hogy a valódi próféta legfontosabb ismertetőjegye a komoly elmélyülés és istenkeresés, ami minden istenes ember számára előfeltétel az égiekre figyeléskor. Az isteni üzenet közvetítője jelenik meg a próféta „néma”⁵¹ testtartásában is: a külvilág

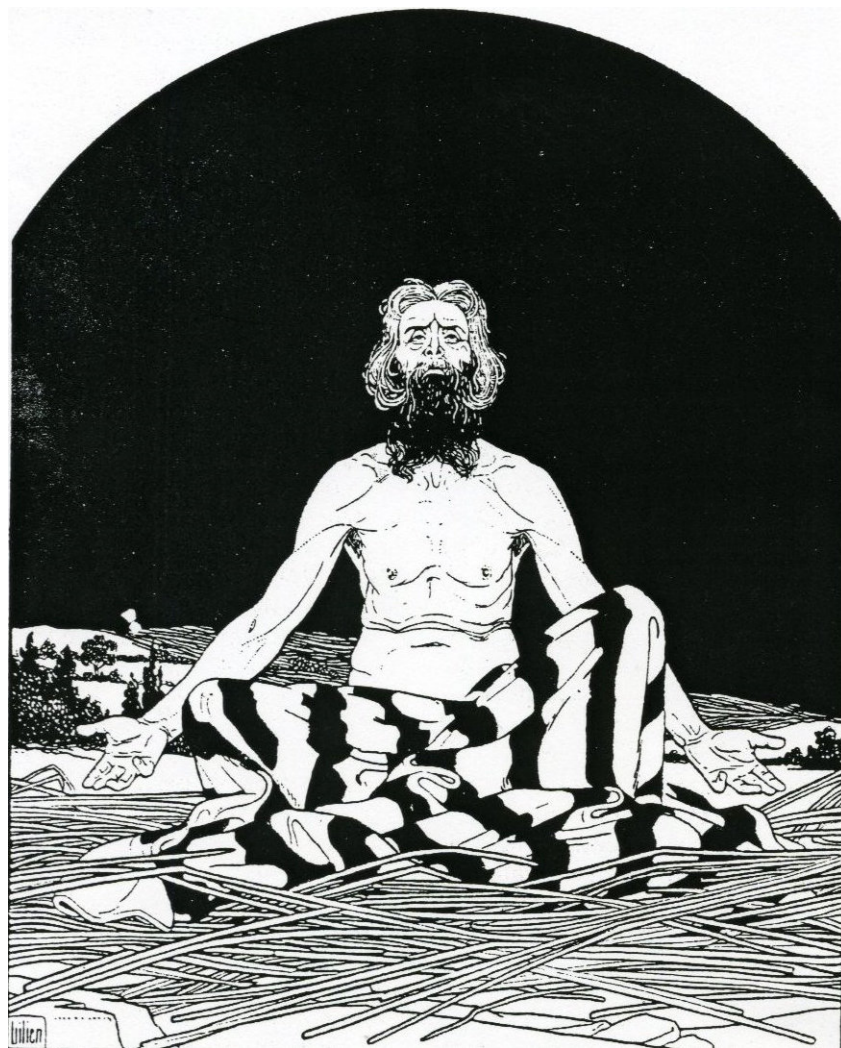
⁴⁸ „A nézőt a megértés emeli a művész nézőpontjáig” – a szubjektív megértés által lehetséges a műélvezet. Kandinszkij, Vaszilij 1987 *A szellemiség a művészetben*. Budapest, Gondolat, 12.

⁴⁹ Az efféle kutatáshoz fogalmazta meg Gombrich az alábbiakat: „Az ikonográfusnak mindenekelőtt intenciókkal van dolga. Az intenciók olyan tudattartalmak, amelyek megragadhatók. Szó szerinti értelemben, az ikonológus a képek kutatója”. Gombrich, Ernst 1972 *Aims and Limits of Iconology*. Phaidon, London, 25.

⁵⁰ „Gadamer meghatározása szerint a hermeneutikának a művészete, hogy valamit szóra bírjunk”. Bächtmann, Oskar 1998 *Bevezetés a művészettörténeti hermeneutikába*. Corvina, Budapest, 39.

⁵¹ Platón és Szókratész erről így vall: „A képek némák és kétértelműek. Szókratész ugyanezt tartotta az írott beszédről is”. Platón 1984 *Phaidros*. Európa, Budapest, II. köt. 796-801.

zajától elzárkózva, a „belső hangra” figyelve, önmagába burkolózva⁵² készül az égi üzenet átvételére. A körülötte tekergő áldozati füst egyszerre jelképezi a Teremtő felé irányuló fohászt, valamint az áldozathozatal fontosságát, hogy a végső remények beteljesülhessenek. A gomolygó füstfelhő a gondolatátvitel szerepét és jelentőségét is hivatott megjeleníteni, mivel szellemi síkon kell eljutni a kellő belátásig és a dolgok helyes felismeréséig – *„Jeruzsálemet nem a fegyverek mentik meg, hanem az Örökkévalóhoz való hűség”*. A látszólag „ingerszegény” háttér is azt sugallja: csak a világ zajától független állapot teszi lehetővé, hogy valaki az Örökkévaló meghallója és ezáltal „szócsöve” legyen. A kép jobb oldalán táncoló párok optimista üzenetet hordoznak: az eljövendő messiási béke megvalósul...



Jób

Aki Lilien *Jób* c. képét ismeri, annak a tökéletes magányosság és mélységes fájdalom is ismerőssévé válik. Bár a nyelv nem képes megragadni⁵³ egy kép lényegét,

⁵² „Az apjától származó tradícióra hivatkozva: szeme nézzen lefelé, szíve pedig felfelé”. Roskó Gábor – Turán Tamás 2004 *Képfogyatkozás*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 87. A kabbalisták is nagy súlyt fektetnek arra, hogy a főimádságot (*Ámidá*) csukott szemmel kell elmondani, mert az ellenkezője sérti az isteni jelenlétet (*Sekhiná*).

⁵³ „Bellori, a 17. századi művészetelmélet vezéralakja azt a megállapítást tette, hogy a nyelv nem képes megragadni a képeket. Alighanem ő volt az első, aki tudatosította a nyelv és a kép távolságát”. –

mi mégis kísérletet teszünk erre. A keret most is hihetetlen egyszerűséggel jeleníti meg azt a szituációt, amelyben Isten szenvedő szolgájának története megelevenedik előttünk. A kozmikus, időtlen háttér ebben az esetben boltíves égi kupola a főhős feje fölött. Ez a kupola bármelyik zsinagóga vagy tanház mennyezete is lehetne, hiszen térben és időben minden korszak zsidósága a szenvedések házában él. A színvilág most is fehér és fekete. Így még inkább hangsúlyossá válik Jób fekete-fehér – lilieni – imaköpenye (*talit*), amely „rabcsíkjaival” még erőteljesebbé teszi a művészi mondanivalót. Így ölt a szemünk láttára önként viselt imádkozó rabruhát Jób, akinek testtartása csak fokozza a drámai hatást. A kalászkok között a földön ülve, kitárt karokkal tekint az ég felé, magyarázatot keresve súlyos megpróbáltatásaira. A meztelen felsőtest tovább fokozza a kiszolgáltatottság érzését, amit a tragikus arcvonások is erősítenek. A Dávid-csillag alsó háromszögének felfelé csúcsosodó mértani alakját jeleníti meg Jób felsőtestének alakja, míg csípőjétől lefelé a felülről lefelé irányuló háromszög rajzolódik ki – tehát az emberi és az isteni irányultság halad egymás felé. Így tekint a szenvedő az ég felé, ezzel is kifejezve az egyetemes emberi szándékot, amely a Gondviselő könyörületéért kiált, hogy az égi akaratot még jobban képes legyen befogadni. A teljes megadást a kinyújtott kar és a nyitott tenyér is jelzi, mintha a gyötrődő ember esdeklő kérdését jelenítenék meg: MIÉRT...? Lilien ebben a tipikus pozícióban mutatja be a szenvedő ember archetípusát, aki az őszinte Isten felé fordulásban látja szenvedései megszűnésének lehetőségét. Így válik Jób példája az önmegváltás „ki nem mondott”⁵⁴ cselekedetévé.



Zsoltár

A *Zsoltár* című kép talán a legrégebbi zsidó szimbólumok egyikét, a Dávid-csillagot idézi akképpen, hogy csak a felülről lefelé nyúló háromszöget használja keretként. Vagyis a zsoltáros alakja körül, aki az égi hangokat közvetíti hallgatóságá-

Megítélésem szerint ennél árnyaltabb a kérdés, mivel a töredékes verbális reflexiók is a megragadás minőségeként értelmezhetők. Bächtmann, Oskar 1998 *Bevezetés a művészettörténeti hermeneutikába*. Corvina, Budapest, 53.

⁵⁴ Heidegger szerint „az interpretáció feladata nem annak visszaadása és megismétlése, amit már világosan elmondottak, hanem olyasvalaminek az előhívása, ami a kimondottak révén, *ki nem mondottként* tárul elénk”. Heidegger, Martin 1929 *Kant und das Problem der Metaphysik*. Verlag von Friedrich Cohen. Berlin, 192.

nak, az isteni szféra behatolását láthatjuk az emberibe. Ebből következik Lilien teológiai álláspontja, amely szerint a prófétákhoz hasonlóan a zsoltáros is az isteni gondolatok dalnoka. Visszatérő motívumként üdvözölhetjük az imádságos lelkületre emlékeztető imaköpenyt (*talit*), amely fekete-fehér csíkjaival jelzi a szövetség által az Örökkévalóhoz való kötöttséget, ám a zsidó történelemre oly jellemző rabságra való utalást is felismerhetjük benne. Szimbolikus elemként értékelhetjük a húros hangszer (*kinor*) öt húrját is, amelyek ősi „jelként”⁵⁵ utalnak a tórai szövegre, azaz Mózes öt könyvére. Persze az ötös számnak más értelme is kibontakozhat a figyelmes szemlélő számára, hiszen a zenész fejénél elhelyezkedő húrok az öt emberi érzéknek⁵⁶ és tapasztalásnak adnak keretet, vagyis a zsoltároshoz hasonlóan szemünkkel, fülünkkel, szaglásunkkal és ízlelésünkkel, valamint az isteni muzsika húrjain játszó ujjaink érintésével egyszerre kell megtapasztalnunk az Örökkévaló égi közléseit. Ez a komplex isteni érzékelés a képen párosul azzal a zseniális szimbolikus⁵⁷ utalással, hogy mindez csak teljes misztikus átlényegülés révén lehetséges, amelynek a legfőbb testrésze az emberi fej. Így olvad egybe *Lilien* zsoltárosánál az isteni és az emberi, s az égi és földi szférának a hangszer adja meg a harmóniát a héber instrumentum húrjai által. Az átlényegült zenész játéka jól példázza, hogy a művész által közvetített művészet végső soron az Alkotó ajándéka számunkra.



Isten szeme

⁵⁵ Wittgensteinre utalva, csak feltételesen értékelhetjük a művészi jelek jelentéseit: „Honnét tudjam, hogy mire gondol, hiszen csak az általa adott jeleket látom” – ezzel szemben: „honnét tudja ő, hogy mire gondol, hiszen ő is csak ezekkel a jelekkel rendelkezik”. Wittgenstein, Ludwig 1992 *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest, 204.

⁵⁶ Szaadja gáon is említi, régi hagyományra hivatkozva, az érzékelés fontosságát. (Kommentár a Széfer Jecirához 1:3). Kaplan, Aryeh 2006 *Az Alkotás könyve*. Stratégiakutató Intézet, Budapest, 277.

⁵⁷ „A szimbólum olyan bitorló, amely a romantika zűrzavarában jutott hatalomra”. Benjamin, Walter 1980 *Angelus Novus*. Magyar Helikon, Budapest, 358.

Az *Isten szeme* című alkotás már első látásra az átszellemültség mély benyomását kelti. Aki valaha is az Örökkévaló felé tekintett, annak ismerős érzések juthatnak eszébe e kép láttán. A tipikus zsidó örök tekintete és vágyakozása fejeződik ki a megrajzolt alak szeméből, amelyben egyszerre tükröződik a találkozás élménye az égiekkel, valamint az ihletett pillanat vissza nem térő csodájának lenyomata, mely rögzül arcvonásain.

Lilien talán „legdinamikusabb” ábrázolási módját ismerhetjük fel itt: a főhős szinte szemünk láttára „kilép” a végtelen semmiből, az időtlen térből, a kép markánsan megrajzolt keretéből, ami azt az érzést közvetíti, hogy éppen most lép át az isteni dimenzióba. Azt gondolhatnánk, ha még egy kicsit elidőznénk a kép előtt, hogy meg is fog történni a csoda, s csak azért nem következik be, mert nem vagyunk elég állhatatosak. Persze az is lehet, hogy ehhez csupán a szemünket kellene egy pillanatra becsukni, és akkor együtt álmodhatnánk a művésszel.⁵⁸ Azt is egyre erősebben sejthetjük, hogy ő is csak azért képes ezeket a pillanatokot megragadni, mert ébren álmodik helyettünk is.

Lilien jól megválasztott „kereteiről” talán egy külön „kritikát”⁵⁹ is kellene írni egyszer, mert éppen ezek foglalják magukba azt a sajátos üzenetet, amely az ő művészetére oly jellemző. Nála a képek köré rajzolt egyedi keret és benne a rá jellemző képi világ, együttesen adják a forma és a stílus összehatásaként a lilieni szimbolizmus üzenetét.

Ebben az esetben a festő az üzenet döbbenetes erejével ejti rabul a kép szemlélőjét, mivel az egész zsidó történelmet egyetlen jelenetbe sűrítve ábrázolja. A művész az Örökkévaló könnyező szemét (a kép jobb felső sarkában) mikro-keretbe ágyazva teszi hangsúlyossá. Szinte siratja a választott népet és az Őt képviselő fiát, aki még nem képes sikeres prófétája lenni a zsidóságnak, s követők nélkül csak egymaga vágyódik az égi találkozásra...

Aki Lilien képeit „fehéren – feketén”⁶⁰ megismeri, annak mély benyomásai lehetnek arról, hogy a zsidó képzőművészet modernkori prófétája miképpen vált látóvá és láttatóvá.

Irodalom

ARISZTOTELÉSZ: *Hermeneutika*. Budapest, 1994.

ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*. Budapest, 1963.

BÁLINT Aladár: Kritika Lilien budapesti kiállításáról. *Nyugat*, Budapest, 1912. március.

BÄTSCHMANN, Oskar: *Bevezetés a művészettörténet hermeneutikába*. Corvina, Budapest, 1998.

BENJAMIN Walter: *Angelus Novus*. Budapest, 1980.

DILTHEY: *A hermeneutika keletkezése*. Budapest, 1990. /Eredetileg: Dilthey, Wilhelm 1974 A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. Budapest, Gondolat Kiadó, 469-493./

Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, I.-XVI. 1972.

⁵⁸ Sedlmayer tényként állítja: „a művel szembeni számtalan beállítódás közül csak egyetlen lehet helyes, nevezetesen a művészté”. Sedlmayer, Hans: *Kunst und Wahrheit*. Hamburg, 1978. 188. p. Érvényben kell hagynunk a vélemények sokféleségét, mert az értelmezés is szubjektív megnyilatkozás.

⁵⁹ Bár a kritikai konstellációban megszakad a történelem folytonossága, mert: „a műben benne van az életmű, az életműben benne van a korszak, a korszakban benne van a történelem egész lefolyása”. Benjamin, Walter: *Angelus Novus*. Budapest, 1980. 972. p.

⁶⁰ A színelemzés leginkább a színeknek az ábrázolás egyéb elemeivel való összefüggése tekintetében valósítható meg, s csak jóval kevésbé a színeknek, illetve egy adott kép specifikus színösszefüggésének, a koloritnak valamiféle közvetlen megragadásaként. Wittgenstein szerint: „A szín ellenáll a nyelvnek. Kitalálásokra, metaforák kiötlésére vagyunk utalva”. Wittgenstein, Ludwig: *Remarks on Colour*. Berlin, Oxford. 187. p.

GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest, 1984.
Gemátriák könyve. Jeruzsálem, 1989.
 GILBERT, Martin: *Cion felé*. Merton College Oxford, 1997.
 GOMBRICH, Ernst: *Aims and Limits of Iconology*. London, 1972.
 HEGEL: *Esztétikai előadások*. Budapest, 1952–1956.
 HEIDEGGER, Martin: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Berlin, 1929.
 KANDINSZKIJ, Vaszilij: *A szellemiség a művészetben*. Budapest, 1987.
 KANT: *Az ítélelterő kritikája*. Budapest, 1966.
 KAPLAN, Aryeh: *Az Alkotás könyve*. Stratégiakutató Intézet, Budapest, 2006.
 KAUFMANN Dávid: *Az érzékek*. Budapest, 1884.
 LILIEN, E. M.: Volt-e művészetük az ókori zsidóknak? *Múlt és Jövő*, Budapest, 1919.
 MAIMONIDÉSZ: *A tévelygők útmutatója*. Logos, Budapest, 1997.
 PAKUDA ibn Bachja: *Hovot haLevavot*. X. fej. (ed. J. Kafih, Jerusalem, 1973.)
 PATAI József: *A föltámadó Szentföld*. Múlt és Jövő Könyvkiadó, Budapest, 1911.
 PAULER Ákos: *Művészetfilozófiai írások*. Kairosz, Budapest, 2002.
 PLATÓN: *Phaidros*. Budapest, 1984.
 ROSKÓ Gábor – TURÁN Tamás: *Képfogyatkozás*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2004.
 SEDLMAYER, Hans: *Kunst und Wahrheit*. Hamburg, 1978.
 WITTGENSTEIN, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest, 1992.
 WITTGENSTEIN, Ludwig: *Remarks on Colour*. 1977. Ed. G. E. M. Ascombe, Basil Blackwell, Oxford,
<https://www.amazon.com/Remarks-Colour-Ludwig-Wittgenstein/dp/0631116419>

Béres Tamás
Tillich, három lépcsőben
– DL6o

(1)

A szeretet, erő/hatalom és igazság különélő és egymással konfliktusba keveredő fogalmak a létezők szintjén, de egylényegűek, ha teremtett természetük isteni alapja felől közelítjük őket. Lényegi természetük helyreállítását az isteni alap megnyilvánulásától várhatjuk, de ha ez megtörténik, akkor a szeretet, az erő/hatalom és igazság az emberi életben is egységében jelenhet meg. Ehhez mindenekelőtt a három szó szó szerinti értelmének szimbolikus transzformációjára van szükség, ám e transzformációt nem nekünk kell elvégeznünk. Ahogy Istenről, mindenek alapjáról és végtelen mélységéről is szimbolikusan lehet helyesen beszélni, úgy e három ismerős szó lényegét kifejező szimbolikus jelentést is Őrá alkalmazva nyerhetjük el azzal, hogy az isteni mélység titkába vetjük őket, ahol veszteség nélkül alakulhatnak át. Még mindig szeretet, még mindig hatalom, még mindig igazság, de már isteni valahány. Valóságos szimbólumként tekintve rájuk, végső egységük is felfogható, ám az egység nem azonosság.

A Lét alapjától, önmagától és a világtól elidegenedett ember nem veszítette el személyiségének középpontját, ezért nem vészett ki belőle az újraegyesítő szeretet, a nemlétnék ellenálló erő/hatalom és a kreatív igazság. A szeretet agapé minősége jelen van a szeretet libidó, erősz és a philia minőségeiben is. A libidóról alkotott véleményünk megformálását túlságosan is Freudra hagytuk, aki nem ismerte fel, hogy ez az ember teremtett jóságához tartozik. A kreatív libidó nélkül az élet nem mozdulhatna önmagán túli irányba. Hálások lehetünk a bibliai realizmus felismeréseinek, mely a Biblia eddig gyakorolt idealista és moralista értelmezési szokásával szemben jól ismeri a libidó eredendő jóságát és az elidegenedés következtében előálló kétértékűségét is. A szexuális vágy önmagában nem rossz – ahogy a konvencionális törvények megtörése sem a konvencionális törvények megtörése miatt válik rosszá –, hanem mind ez, mind a szexuális autonómia akkor válik rosszá, ha elfelejtkezik a másik személy középpontjának kereséséről. Ha számára a másik nem az újraegyesülés eszközeként, hanem az élvezet forrásaként van jelen. Az agapé középpontjában keresi a másik embert, ezért úgy tekint rá, ahogy Isten. Az agapé felemeli a libidót a szeretet, hatalom és igazság isteni egységébe.

Ahogy az erőst is. Platónnal ismerjük a minden kulturális formában és miszticizmusban jelen levő hajtóerőt, mely isteni-emberi hatalomként ott van a teremtettek természeti jóságában és az élet kétértelműségében is. Jelentése könnyen belevegyül a libidóéba, ezért, elsődlegesen szexuális tartalma miatt, az Újszövetség nem is tudja használni. De másról is szó van itt. Kierkegaard esztétikai szintje valójában nem az ember spirituális fejlődésének egy szintje, hanem a szeretet egyetemes minősége a dán által leírt veszélyektől övezve. A kulturális erősz kétértelműsége az általa kifejezett realitásról való leszakadás és ezzel a létezési részvétel és a végső felelősség elvesztése. Erősz szárnyai ekkor a menekülés szárnyaivá alakulnak át: a kultúra felelőtlen élvezése nélkülözi az igazságot. Az agapé betör a pusztán esztétikai erőszba és megmenti a végső komolytalanságtól. A kulturális erőst felelőssé, a misztikus erőst személyessé teszi.

A szeretet philia minősége a személy-személy közti egyenlő kapcsolatban mutatja meg kétértelműségeit. Bármilyen nagy lehet az egyenlőek csoportja, a philia a szeretet preferenciáit hozza létre. Néhányan kedvezettekké válnak, sokan kimarad-

nak. Nemcsak a család és barátság intim kapcsolataiban, hanem tragikusan elkerülhetetlen módon a szimpátia minden társas körében így van. A visszautasítás fájdalmas és szükségszerű élmény és gyakorlat. Erich Fromm szimbiotikus kapcsolat kifejezése jól leírja a szeretet philia minőségének egyik fajtáját. Ha a philia-kapcsolatban az egyik fél mazochisztikus függés- vagy sadisztikus uralomigénye – esetleg mindkettő – kielégítésére használja fel a másikat, még a legmagasabb rendűnek látszó barátság sem más, mint igazság nélküli erőszak. Az agapé nem tagadja el a philia minőség választó szeretet jellegét, de megtisztítja a személy alatti kötelékektől, és a választó szeretetet az egyetemes szeretetbe emeli fel. A barátság választásai nem vesznek el benne, de – egyfajta arisztokratikus ön-elhatároláshoz hasonlóan – senkit ki sem zár belőle. Nem mindenki barát, de mindenkit megerősít személy voltában. Az agapé nincs a szimpátiára szorulva; azt is szereti, akit a philia visszautasít. Az agapé mindenkinben és mindenki által a szeretetet magát szereti.

Ahogy az agapé a szeretet kétértelműségével bánik, úgy bánik a spirituális erő a természetes erő kétértelműségével. Sem a test, sem a lélek ellen nem követ el erőszakot. Az ember teljes személyiségén, vagyis véges szabadságán át hat. A teljes személyiséget transzcendáló központot ad, és ennek következtében független minden részlettől. Végző soron ez az egyetlen lehetőség, hogy a személyiség egyesüljön önmagával. S ha ez megtörtént, az ember természetes vagy társadalmi ereje elveszti fontosságát. A spirituális erő ezeken át vagy ezek hiányában is hat. A létezés e rendszerint rejtett szintjének elnyerése lehetővé teszi a valóság megváltoztatását.

Ez van a kegyelem és igazság esetében is. A kölcsönös megbocsátás a kreatív igazság beteljesítése, amelyre az újraegyesülő szeretet alapján kerülhet sor. Csak Isten bocsáthat meg, mert csak Benne egyedül egyesül tökéletesen a szeretet és igazság. A megbocsátás etikáját az isteni megbocsátás üzenete alapozza meg.

Az agapé legyőzi a szeretet kétértékűségét, a spirituális erő legyőzi az erő kétértékűségét, a kegyelem legyőzi az igazság kétértékűségét. Ez nem csak a személyek közti találkozásban érvényes, hanem az önmagunkkal valóban is. Az ember önmaga elfogadásának értelmében csak elfogadottságának bizonyosságában szeretheti önmagát. Máskülönben önszeretete önelégültség vagy önfejlés. Csak „a felülről jövő szeretet” fényében és erejében szeretheti önmagát. Ebből következik az igazsághoz való viszonya is... akkor lehet igazságos önmagához, ha megtörtént vele a végső igazság, vagyis a megigazulás vádló, megbocsátó és ajándékozó ítélete. A megigazulás vádló eleme lehetetlenné teszi elbizakodottságát, a megbocsátó eleme megvédi az önvádaskodástól és elveszés érzésétől, az ajándékozó elem spirituális középpontot ad, amely egyesíti személyes önmagunk részleteit és lehetővé teszi, hogy erőt vegyünk önmagunkon / hatalommal rendelkezünk önmagunk fölött.

(Paul Tillich: *Love, Power, and Justice. Ontological Analyses and Ethical Application.* Oxford University Press, London, 1954., 108 skk.o. Nem szöveghű fordítás: BT)

(2)

„Teljes joggal állítja Tillich professzor, hogy a szeretet, erő és igazság szavakat nem fogjuk tudni tisztázni a mindennapi szóhasználat szintjén...” – kezdi gondolatait a könyvről szóló korai recenziójában Paul Ramsey, a Princeton metodista etika tanára. Már bevezető sorai mögött megérezhető, hogy kissé soknak találja Tillich visszavisszatérő figyelmeztetését az önszeretet metaforikus használatának mellőzésére és az ezzel összefüggő javaslatokra arról, hogy minden ontológiailag rendesen megalapozott etikának, köztük a keresztény etikának, milyen kifejezéseket kellene használnia annak elfogadó és elutasító jelentésében. Az etika megalapozásaként használt ontológia már önmagában problémás teológiai módszer a recenzor számára. Szóvá is teszi, hogy

Tillich művének ontológiai monizmusa eltakarja szerzője elől a teremtés és krisztológia szempontjainak teológiai trivialitásait. A teremtés felől nézve ugyanis joggal feltételezhetjük, hogy az egymástól és önmaguktól elidegenedett, de eredendően a közösségre teremtett embereknek volna módjuk minden elidegenedetségük ellenére is közvetlenül kapcsolatba kerülni egymással ahelyett, hogy az idealisztikus Abszolút konnotációjaként folyton elő kellene venni az újraegyesülés (*reunion*) kifejezést. „Az abszolút idegen nem képes közösségre lépni” – idézi egyet nem értően Tillichet, és szavaiban újabb beigazolódását látja a szerző ellen gyakran felhozott szakmai vádnak arról, hogy a véges egyént túlságos közelségbe hozza az Elbukással.

Ezen felül, ha ez a fajta ontológiai gondolkodás nem mellőzné el a krisztológiát, az is hamar kiderülne – írja az igazságos háborúk etikájának elismert tudósaként Ramsey –, hogy szeretet és igazság között koránt sincs a leírthoz hasonló harmonikus kapcsolat. Az átformáló avagy kreatív igazság nyilvánvalóan nem alapulhat a létezők belső erejének elismerésén – a létezőkén, akiket a velük való találkozást megelőzően nem is ismerünk! Tillich számára az emberek találkozásakor és a köztük kialakuló konfrontációban „a kreatív igazságosság érvényesüléséért elkövetett, proporcionális igazságról való lemondás áll”. Az ilyesfajta igazság mögött pedig az a gondolat, hogy „Isten kreatív módon változtatgatja a proporcionális igazság arányait azok kedvéért, akik ez alapján ki lennének zárva a kiteljesedésből”. Ramsey teológiai vénájának ez már nyilvánvalóan sok (vagy kevés) és befejező soraiban egyre jobban hiányolja és sürgeti a krisztológia igazságának érvényre jutását.

(Paul Ramsey: *The Philosophical Review*, Vol 64. No 1. (Jan 1955), 155-158. o.)

(3)

Paul halála után 8 évvel adta ki felesége, Hannah Tillich, férje „viselt dolgairól” szóló könyvét (*From Time to Time*, 1973). Az egyoldalú szubjektivitással megírt kötet a legtöbb olvasóját felzaklatta, több teológiai szemináriumban hosszú hónapokra átírta a curriculumot és sokak számára azóta is érvényes kérdőjelként függ Tillich életműve felett. Ez tette még nagyobb érdeklődéssel várt, különleges alkalommá Dr. René Tillich, akkor 63 éves pszichoterapeuta 1998-ban a Harvard egyetemen tartott személyes hangvételi előadását édesapjáról, szülei magánéletéről és családjukról. RT először is elmondta, édesapja teológiai munkájára nincs olyan rálátása, hogy értékelhetné. Paul otthon vívódó, csendes, sóhajtozó és felesége erőteljes kirohanásait megmagyarázhatatlanul csendesen tűrő ember volt, aki mások társaságában egy pillanat alatt megváltozott. RT szerint, sok személyes emlék alapján, édesapja pszichológiai kórképében szorongás, depresszió, a háború okozta poszttraumatikus stressz szindróma, paraphilia és disszociatív jegyekkel járó nárcisztikus személyiségvonás jelenik meg. A PT-et a háborúból való visszatérte óta elkísérő háromszög-viszonyok megalapozódását [RT] az édesapjának a szüleivel való kapcsolatában látta. Paul nyilvános szerepléseiben autoriter édesapjához, magánéletében korán meghalt és ko-dependens édesanyjához fűződő viszonyát élte meg, a szeretet közvetlenségének helyét pedig a különleges teljesítmény vette át életében. „Egy helyen a libidót átjáró agapéről ír [édesapám] abban az értelemben, hogy a másik ember középpontja iránti szeretet Isten jelenlétének jeleként felemeli és transzformálja a szexuális kívánságot. Úgy gondolom, amit itt ír [édesapám], az a szeretetnek az az érzése, amit azok az emberek szoktak átélni, akiknek valamilyen fétisre van szükségük ahhoz, hogy beleengedjék magukat a szerelmi élmények átélésébe... A háromszög szerepe a gátlást eltávolító fétis”. RT szavai alapján kirajzolódik előttünk, ahogy PT őszintén és keményen szembenézett önmagával és teológiai gondolataiban is végig következetes Grenzgänger maradt. Olyan ember, aki egész életében és teljes életével legszemé-

lyesebb kérdéseire keresett választ, az értelem feláldozását még nélkülöző, lehető legfelsőbb és legszélesebb távlatokban. RT, aki „negyven évesen egy nap arra ébredt, hogy élete minden addigi meggyőződése ellenére mégis az apja fia”, visszaemlékezését ezzel zárja: „Végül meg szeretném köszönni édesapámnak mindazt a szellemi épséget, amellyel rendelkezem, a szeretetét és állhatatosságát, mellyel támogatta felnőtté válásomat”.

(René Tillich: My Father, Paul Tillich. In Ilona Nord – Yorick Spiegel (Hrsg.): *Spurensuche. Lebens- und Denkwege PT's*. LIT, Münster, 2001.)

Boór János⁶¹
Donáth László barátomnak ajánlom
Peter Knauer jezsuita barátom főművét

Kedves Laci! A berlini születésű Péterrel 1957-ben menekültként és nála három évvel idősebb évfolyamtársként ismerkedtem meg a Jézustársasági Filozófiai Főiskolán a München melletti Pullachban. Mindkettőnkre hatással volt a szintén jezsuita *Walter Brugger* tanárunknak *Kant*tal vitába szálló neoskolasztikus metafizikája és ismeretelmélete. Ennek fényében kerestük a választ a marxizmus-leninizmus dialektikus materializmusára, amihez segítséget kaptunk az akkor még jezsuita, hasonló törekvésű *Wolfgang Büchel* professzor tudomány- és természetfilozófiájától is.

A skolasztikában évszázadokon át vitatott kérdés volt, hogy milyen viszonyban, valós vagy gondolati relációban vannak a létezőket alkotó lényeg és lét, a potencia és az aktus, az anyag és a forma, kiváltképpen a szubsztancia és az akcicens, ill. *Arisztotelész* szerint ez utóbbiak közé sorolt reláció. Ebből a vitából Péter azt szűrte le, hogy nemcsak a szubsztanciához, a magánvalóhoz járuló, ún. predikamentális, vagy kategoriális relációról beszélhetünk, hanem mindenekelőtt a dolgok teljes és maradéktalan irányulásáról, amelyet transzcendentális relációnak nevezhetünk. Péter ezzel túllépve a hagyományos arisztotelizmuson új, relacionális, azaz nem a szubsztancia fogalmán alapuló ontológia és teológia felé nyitott utat.

Az ELTE TTK-ján a dialmatról szóló előadást hallgatva, halálra nevettük magunkat, amikor minden dologban az ellentétek egységét fejtegették és szemléltették. Oktatóink nem voltak ugyanis képesek megoldani az e tételben mutatkozó ellentmondás problémáját, de ugyanakkor ragaszkodtak az ellentmondás-mentesség logikai és ontológiai elvéhez, amely mindennemű racionális gondolkodás alapja. Erre emlékezve nem értem, miért nem vettük komolyabban a dialektika alaptételét, amelyet *Nicolaus Cusanus*, a középkor végén és az újkor hajnalán coincidentia oppositorumként állított. Az ellentétek egységét nap nap után tapasztaljuk a dolgokban, mert többek között a lét és nem lét (tökéletlenség), azonosság és nem azonosság (változékonyság), szükségszerűség és nem szükségszerűség (esetlegesség) jellemzi őket. Tudtommal Péter barátom mutatott rá először arra, hogy az ellentétek egységében két olyan szempontot lehet kimutatni, amely feloldja az ellentmondást és egyúttal bizonyítja e világnak a függőségét X-től, amely vagy aki nélkül semmi sem lehetséges és akit Istennek nevezhetünk. Ha a fiam Londonból felhív este 9-kor, mondván hogy talán nincs késő, rögtön válaszolom neki, hogy este tízkor még nyugodtan telefonálhatsz. Semmiféle ellentmondást sem látunk az egymásnak ellentmondó időjelzésben, mert tudjuk, hogy a müncheni órákhoz képest Londonban egy órát késnek az órák. Az evilági dolgokban megjelenő látszólagos ellentmondást Péter szerint azzal a két szempontnak a megkülönböztetésével lehet feloldani, hogy a dolgok maradéktalanul utalnak X-re és ugyanakkor X-től maradéktalanul különböznek (vö. *Mérleg* 2014, 117. sk.). Ezzel a logikai analízissel sikerült Péternek megkerülnie a hagyományos és bizony kétségbe vonható filozófiai istenbizonyításokat és meggyőzően érvelni a világ teremtettsége mellett, ami szerintem nem kis teljesítmény.

Péter barátom elismerésreméltó pályát futott be. Leuveni teológiai tanulmányai végén 1964-ben pappá szentelték. 1969-ben Münsterben *Johann Baptist Metz* irányításával doktorált *Verantwortung des Glaubens – Ein Gespräch mit Gerhard Ebeling aus katholischer Sicht* c. dolgozatával.

⁶¹ János Boór, Distelfinkweg 21. D-81249 München

Péter 1977-ben habilitált *Der Glaube kommt vom Hören – Ökumenische Fundamentaltheologie* c. dolgozatával, amely sok átdolgozás után 7. kiadásban 2015-ben hagyta el a sajtót. Péter 1969-től tanított a Sankt Georgen Filozófiai-Teológiai Főiskolán a Majna melletti Frankfurtban, 1980-tól a fundamentálteológia professzoraként 2003-ban történt emeritálásáig. Azóta a jezsuiták brüsszeli információs központjában működik, a *Mérlegben* sok tanulmányát magyar fordításban közzétettük.

Kedves igehirdető Barátom! Péter főművének jelentősége és meggyőző ereje a kritikai racionalizmus ítélőszéke előtt szerintem felülmúlja *Karl Rahner* transzcendentálteológiai „Grundkurs”-át, amelyet a 2004-ben a tragikusan elhunyt *Endreffy Zoltán* barátunk fordított magyarra *A hit alapjai* címmel. Talán ismered... Életre szóló mulasztásom, hogy nem segítettem elő a szakmai párbeszédet Péter és másik jezsuita barátom, *Weissmahr Béla* között, aki 2005-ben bekövetkezett haláláig a *Mérleg* főmunkatársa és teológiai lektora volt. Ezzel a köszöntő levelemmel most legalább azt szeretném előmozdítani, hogy Te és e kötet olvasói felfigyeljenek Péter barátom, hangsúlyozottan ökumenikus főművére. Már az előszóban hangsúlyozza, hogy a keresztények közötti teológiai különbségek fogalmazásbeli eltérések! A legfontosabb ökuméniai alapelv szerinte a Lk 6,41sk-nál olvasható, a szálkáról és a gerendáról. Olvastál már ilyet katolikus hittudósnál?

Péter az emberi életnek és együttélésnek abból az alapproblémájából indul ki, hogy mi emberek újra és újra elembertelenedünk. Ennek a mindnyájunkat fenyegető gonoszságnak a struktúrája a gyilkosság (kezdve a karaktergyilkossággal, teszem hozzá magyarként) és az ezt leplezni törekvő hazugság, majd az újabb gyilkosság a hazugság felfedésének a megakadályozására (vö. Jn 8,44). Önző és felelőtlen viselkedésünk végső soron az önmagunkért való aggodásunkban gyökerezik, ami sebezhetőségünkön és mulandóságunkon, végeredményben halandóságunkon, a halálfélelem rabságán alapul (vö. Zsid 2,15). A félelemnek eredetileg az a pozitív funkciója, hogy megóvjon a veszélyektől. De ha az önmagunkért való aggodás elhatalmasodik bennünk, akkor ebből embertelenség és rivalizálás származhat, ami esetenként és strukturálisan erőszakhoz vezethet. A minden teremtményben ható és ezért a halálnál is hatalmasabb, bár azt a ki nem iktató Isten szava ezzel szemben olyan bizonyosságot közöl, amely erősebb minden önmagunkért érzett aggodásnál és így elsegíthet minket egy igazi emberiséghez. Isten szava lényegében azzal vigasztal meg bennünket és szabadít fel a halálfélelem rabságából túl minden filozófiai spekuláción, hogy az Atyaisten a Fia iránti szeretettel a Második Ádámmal együtt az egész emberiséget és világegyetemet szeretetébe fogadta. E kijelentés persze hitigazság, amely mint minden igazi hitigazság Péter szerint nem mondhat ellen semminemű észigazságnak, de ilyenből le sem vezethető, vagyis az igazságok rendszerében logikailag eldönthetetlen kijelentés. E kritériumon alapulhatna egyébként az a sürgető tradíciókritika, amely a történeti-kritikai bibliaértelmezéshez hasonlóan hitelesebbé tehetné hittanunkat.

Eredetileg Péter főművéből össze akartam Neked gyűjteni és mérlegre tenni *Luther Márton*ról megfogalmazott gondolatait. A névjegyzék a reformátorra 34-szer utal, míg *Karl Rahner*ra 36-szor. Lacikám, e 60. születésnapod alkalmából megjelenő szerény *Festschrift* sem engedné meg feltehetőleg terjedelmi okokból e tervem megvalósítását, de talán teológiailag sem vagyok erre még úgy felkészülve, mint Te. Ezért Ágostonnal biztatlak: *Tolle, lege!*

Deák Dániel⁶²
Túlközpontosítás és illiberális állam

1. Centralizáció és decentralizáció

Központosított rendszerben a társadalmilag megvalósítandó feladat a szervezethez, és nem a szabad emberekhez köthető, a személyekből személyzet lesz. Hiába való az is, ha a döntéshozatalt a szubszidiaritás elvének megfelelően alsóbb szintekre delegálják, ha a cél homogén, és azt felülről határozzák meg. Ha nincsenek egymással versengő célok, akkor a megvalósításban sincs pluralizmus, és akkor nincs szabadság.

Decentralizált rendszerben az egyes ember maga vesz részt a döntéshozatalban másokkal együttműködve, a szervezet pedig nem más, mint az egyes emberek koordinációja, együttműködésének külső formája. A decentralizáció nem a rend vagy tervezés hiánya, hanem az egymástól különböző motívumok egyidejű kibontakozása, az értékek pluralizmusa, ami a kialakult hierarchiától függetlenül, azokat akár szükség szerint átírva mehet végbe.⁶³ Morális szempontból nem az a kérdés, hogy az emberek képesek-e befogadni a hatalom osztottságát, hanem az, hogy vannak-e a társadalomban olyan szervezetek, amelyek kibontakoztathatják az egyes polgár szabadságát és méltóságát.⁶⁴

Az állami szervek és a politikai rendszer működését figyelve a legfeltűnőbb jelenségnek tarthatjuk a mai Magyarországon a mindent átható központosítást, sőt túlközpontosítást. Centralizáció vagy decentralizáció önmagában nézve értékítéletet nélkülöző fogalmak: különféle történeti helyzetekben lehetséges közösségi feladatok ellátását jól vagy rosszul központosítani. Más a helyzet a túlközpontosítással, ami a túlhatalommal, a fékek és ellensúlyok rendszerének felbomlásával, szabadsághiánnyal és demokráciadeficittel hozható összefüggésbe. Figyelmes szemlélő számára a megtapasztalt túlközpontosítás nem egyszerűen személyes ambíciókkal, egyes politikusok teljesítményével magyarázható, hanem mélyebb okokat kell keresnünk. A túlzott központosítás oka az, hogy nem léteznek olyan intézményi garanciák, amelyek révén a hatalom összpontosítása egy ponton túl megállítható lenne.⁶⁵

A túlközpontosítás oka az illiberális állam által működtetett politikai rendszer. Illiberálisnak mondhatunk olyan állami berendezkedést, amelyben a politikai hatalmat kisajátító szűk csoportok fenntartják a parlamentáris demokrácia látszatát, amelyekkel azonban a valóságban rendszerszerűen visszaélnék. Az egymással vetélkedő politikai erők között nincs esélyegyenlőség, mert egyesek felé – akik tartósan birtokolják a főbb állami intézményeket, a médiát és vezető gazdasági posztokat – lejt a pálya, fél-egypártrendszer alakul ki. Az illiberális államban eluralkodó túlközpontosítás a közéletben túlfűtöttséget, az intézmények működésében pedig állandó kavargást okoz. Az államgépezet legkisebb hibái is azonnal átpolitizálódnak, nincsenek politikai tét nélkül megvitatható szakmai vagy civil kérdések. Az alábbiakban kifejtjük azt, hogy miként függ össze a túlközpontosítás az illiberális állam működésével, és

⁶² a Budapesti Corvinus Egyetem professzora, <http://web.uni-corvinus.hu/~ddeak/>

⁶³ Goodman, Paul 1965 „Decentralism”, *MANAS*, Vol. XVIII, No. 10 (10 March), p. 2.

⁶⁴ »The moral question is not whether men are „good enough” for a type of social organization, but whether the type of organization is useful to develop the potentialities of intelligence, grace, and freedom in men.« Ibid. p. 4.

⁶⁵ „Review by David Grack 1960 ‘János Kornai, Overcentralization in economic administration: A critical analysis based on experience in Hungarian light industry, Oxford University Press, London, 1959 (transl. by John Knapp)’”, *Soviet Studies*, Vol. 11, No. 4 (April), at 421.

hogy miért vált ki a túlközpontosítás tartós és súlyos egyensúlytalanságot a politikai rendszer, sőt a társadalmi újratermelés intézményeinek működésében.

Mivel a központosítás és túlközpontosítás kérdését az állam működési módjával hozzuk összefüggésbe, a jelen dolgozat tárgyát alkotmányos kérdések képezik. Annak megértéséhez szeretnénk hozzájárulni, hogy miért alakult ki 2010 után illiberális állam Magyarországon, amit 2012-től már a formális alkotmányos berendezkedés is visszatükröz. Miközben belátjuk azt, hogy az illiberális államhoz vezető állapot bemutatása csak történetileg értelmezhető, feltételezzük azt, hogy a politikai rendszer átalakulása modernizációs válság terméke. Innét nézve nem is meglepő, hogy a magyar állam mai állapotában regrediál: sok tekintetben viszontlátjuk a rendszerváltozás előtt, és a rendszerváltozással meghaladni vélt társadalomirányítási gyakorlatot és politikai intézményeket.

2. A funkcionális differenciálódás hiánya

Az állam olyan átalakítása kezdődött el 2010-ben, amelynek minden eleme a központosítás irányába mutat. Demokratikus viszonyok között példa és előzmény nélküli, hogy az iskolák fenntartója egy országos hatáskörű, közigazgatásba tagolt állami szervezet, vagy olyan területi közigazgatási rendszer kialakítása, amelyben település és megye közzé beékelődik az a járás mint közigazgatási egység, amelynek megszüntetésére már jóval a politikai és gazdasági rendszerváltozás előtt sor került az államszervezet demokratizálásának jegyében. Eközben az önkormányzati funkciók minden szinten (várostól megyéig) és minden szempontból (szakmai, pénzügyi stb.) kiüresedtek.

Hasonló jelenségekkel találkozunk Közép-Kelet-Európa egész térségében, és az okok is hasonlóak. A túlközpontosításra mint az egész térség általános problémájára utalhatunk, amely modernizációs zárványok következménye. A túlközpontosítás visszavezethető arra, hogy nem szilárdulnak meg a társadalomban funkcionális alrendszerek, amelyek résztvevői saját értékrend alapján lennének képesek megszervezni magukat. Nem lehet pl. az egyetemek problémáit jól kezelni akkor, ha az állam kinevezett kancellárt állít az egyetem élére, előzetes miniszteri engedélyhez köti a szakalapítási kérelem szakmai elbírálását, vagy a hallgatói preferenciáktól függetlenül esetről esetre központilag határozza meg az állami ösztöndíjas és költségterítéses hallgatók számát az egyes intézményekben és szakokon, súlyosan csorbítva ezzel az akadémiai szabadságot. A társadalom sokkal jobb teljesítményt várhatna akkor a felsőoktatási intézményektől, ha azoknak lehetősége lenne autonóm módon szakmai döntéseket hozni, a dolgozó akadémiai közösségek pedig szabadon versenyezhetnének az erőforrásokért.

A modernizációt végigvivő szabadversenyes kapitalizmusban, ideáltipikus helyzetben a gazdaság nélkülözi a politikai intézmények szisztematikus beavatkozását, képes önmagát megszervezni és viszonylagosan függetlenedni a nem gazdasági tényezőktől. Ebben a folyamatban az érték- és cselekvési szférák és a hozzákapcsolódó érvényességi igények differenciálódnak. A hagyományos normaközpontú világkép elhalványul, a központi szabályozó hatalom potenciálja csökken, előtérbe kerül a kisközösségi problémamegoldás. Miközben a társadalom alrendszerek szerint differenciálódik, a kultúra elszigetelődik és differenciálódik, és olyan alrendszerekről válik le, mint gazdaság, jog, tudomány vagy oktatás.

Az egyén önállósulásának történelmi folyamatában funkcionálisan értelmezhető társadalmi alrendszerek jönnek létre, rész és egész viszonya helyébe rendszer és környezetének viszonya lép. Funkcionális differenciálódás esetén a társadalmi

gyakorlat olyan aspektusa válik feltűnővé, amelyben létrejövő rendszerek integritása biztosíthatja kiscsoportok megszerveződését, majd önszerveződését az önreprodukció és visszacsatolás folyamatában. A folyamat végeredményeként „sui generis” irányítási rendszerek jönnek létre.⁶⁶

A túlközpontosítás azért uralkodott el Magyarországon, mert az egyéni szabadság fogyatékoságai következtében állam és társadalom, politika és civil társadalom egymással ellentétes, de ugyanakkor egymást feltételező funkcionális viszonylatok nem fejlődtek ki elégséges mértékben, nem alakult ki egyensúly adóztató állam és versenyszakság között. Mivel a társadalom (iskola, kórház, települési önkormányzat stb.) nem emancipálódott eléggé a politikával szemben, nem juthatnak jelentőséghez a szakmai, civil és demokratikus megfontolások a társadalom mindennapi életében.

3. Alkotmányos visszaélés

Egy U-görbe mentén visszarendeződés figyelhető meg Magyarországon, és a térség más országaiban is a demokratikus és jogállami értékektől a hatalmi berendezkedés autokratikus formái felé.⁶⁷ A szakirodalom különféle, de egymásra emlékeztető formákban úgy fogalmazta meg a liberális és diktatórikus hatalomgyakorlás közötti átmenetet, hogy az irányított demokrácia fogalmát vezette be,⁶⁸ majd – harmadik világbeli országokra vonatkoztatva – megjelent az illiberális demokrácia fogalma.⁶⁹ Magyarországon maga a miniszterelnök nyilvánította ki 2014. július 28-án, hogy az országban illiberális demokrácia jött létre.

Sokan, sokféleképpen próbálják megnevezni a mára kialakult politikai-gazdasági rendszert.⁷⁰ Közös e törekvésekben az, hogy kiemelik a kibontakozó új rendszer egy-egy jellemzőjét, de az egészre vonatkozóan általános érvényű fogalmakat nehéz találni. Így pl. a maffiaállam⁷¹ kitétel révén kiemelhető az a kétségtelenül valós tény, hogy a hatalom oligarchikus módon szerveződik, ezáltal az állam érdekcsoportok foglyává válik. Illiberális államban a hatalom birtokosai rendszerszerűen lerontják a parlamentáris demokráciából ismert intézmények önállóságát, aláásva ezzel a fékek és ellensúlyok rendszerét.⁷² Az érintett ország az alkotmányos visszaélés áldozatává válik.⁷³

⁶⁶ Charles Ackermann – Talcott Parsons 1995 „The concept of ‘social system’ as a theoretical device”. In Donald McQuarrie (ed.), *Readings in contemporary sociological theory: from modernity to post-modernity*. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 24.

⁶⁷ János Kornai 2015 *Hungary’s U-turn*; Expanded version (manuscript, April 2015); original version published in *Capitalism and Society*, Vol. 10. Issue 2, Article 1 (March 2015), 14.

⁶⁸ Walter Lippmann 1991 *Public Opinion*. Transaction Publishers, New Brunswick and London, (originally published by the Macmillan Company, 1922), 248-249; Tölgyessy Péter 2013 „Irányított nemzeti kapitalizmus; Az Orbán-rendszer természete”, Budapest.

<http://www.komment.hu/tartalom/20130618-az-orbanrendszer-termeszete-2.html>

⁶⁹ Fareed Zakaria 1997 „The rise of illiberal democracy”. *Foreign Affairs*, November-December, Vol. 76, No. 6:26.

⁷⁰ Kis János 2013 *Az összetorlódott idő – Második nekirugaszkodás*. Beszélő. <http://beszelo.c3.hu>, 27.

⁷¹ Magyar Bálint (szerk.) 2013 *Magyar polip; A posztkommunista maffiaállam*. Noran Libro, Budapest.

⁷² Gábor Halmai – Kim Lane Scheppele (eds) 2013 *Amicus Brief for the Venice Commission on the Fourth Amendment to the Fundamental Law of Hungary*. Budapest, April, 82-83; Vörös Imre 2013 „Vázlat az alapvető jogok természetéről az Alaptörvény negyedik és ötödik módosítása után (Az AB döntése, a Velencei Bizottság és az Európai Parlament állásfoglalásai)”, *Fundamentum*, (XVII) 3:61-63; Imre Vörös 2015 „Hungary’s constitutional evolution during the last 25 years”. *Südosteuropa*, Vol. 63. No. 2:173.

⁷³ David Landau 2013 „Abusive constitutionalism”. *University of California, Davis Law Review*, Vol. 47. (Fall), 189.

4. Liberalizmus és demokrácia ellentmondásos viszonya

A politikai liberalizmussal szembeni fellépés abból a felismerésből fakad, hogy az elmúlt évtizedekben szerte a világon az egyéni jogok szembekerültek az állampolgári jogokkal, amit úgy is meg lehet fogalmazni, hogy a liberalizmus fellazítja, mintegy feléli a demokráciát, tartalmatlanná téve azt.⁷⁴ A piacgazdasági viselkedésben meg tapasztalható egyoldalú haszonelvűség kiüresíti a politikai közösségeket, elsorvasztja az állampolgárok közötti vitákat, sekélyessé teszi a politikai életet. Az egyéni érdekelt-ség túltengése miatt az egyéni jogok nem alakulnak át zökkenőmentesen állampolgári jogokká. Piaci önszabályozás és képviseleti demokrácia, gazdasági és politikai libera-lizmus hagyományosan feltételezik egymást, a túlzott nyereségérdekeltség azonban megrontja a politikát, ahol pedig helye lenne a közösségiség olyan szempontjai mérlegelésének, mint pl. hűség, tekintély, hagyomány, hazafiság, amelyek viszont túlmutatnak a mechanikus egyéni érdekkövetésen.

A politikai értékek közötti ádáz verseny által teremtett viszonyok között kezel-hetlenné válnak az állammal szemben megfogalmazódó tömeges igények. Ekkor a politikai liberalizmushoz szorosan kötődő jóléti állam válságba kerül, és arra a polgá-rok már úgy tekintenek, mint Leviathanra. Az antiliberális politika ezt kihasználva nyíltan felléphet a jóléti állam leépítésének programjával, meghirdetve az ún. munkaalapú társadalmat.

A Leviathan állammal szembeni illiberális kritika eredménye a gyakorlatban kisebb állam. A kevesebb állam nem eredményez több egyéni jogot, mivel az illiberá-lis állam a jóléti teljesítésben ugyan visszavesz az állam teljesítményéből, a polgári jogok és az állampolgári méltóság tiszteletében azonban elfogult és partikuláris politi-kai szempontokat érvényesít. Az illiberális államban az egyéni méltóság elisme-résének feltétele az, hogy a teljesítményt a politikailag szervezett közösség ismerje el.

Az illiberális állam szűkíti a redisztributív igazságosság érvényesítésére szolgáló intézményeket annak reményében, hogy fenntarthatja, ill. növelheti a gazdaság versenyképességét. Leértékelődik az a szempont, hogy kinek kell adót fizetnie, csak az számít, hogy mennyit. A redisztributív igazságosság feladása gazdasági liberalizmust sejtet, azonban a kiszámítható szabályozási környezet hiányában a megcélzott versenyképesség mégsem javítható. Ennek következtében hiábavalónak tűnik a szegények rovására végrehajtott áldozat.

Az illiberális államban központosított politikai térben a korporatív logika helyettesíti a demokráciát. Demokráciában szabad tér nyílik az egymással ellentétes érdekek, és a társadalomba beágyazott értékek közötti versengés számára. A korporatív állam érzékeli a pluralizmust, de nem ad teret a versengésnek, hanem felülről tesz igazságot, központilag osztva el a vitatott forrásokat.⁷⁵

Illiberális államban alkotmányosnak az tekinthető, amit a formálisan létrejött politikai többség megállapít, a jogrendszerben rejlő belső összefüggéseket pedig nem tekintik értéknek. Ezzel megtörik a jog folytonossága. A korporatív logikának meg-felelően előtérbe kerülnek a szétosztandó materiális értékek, a jövőbeni szempontok, a közösségi intézmények, és a humán infrastruktúra leértékelődnek. Állandó gyakor-lattá válik célzott intézkedések alkalmazása, a kormány ún. stratégiai megállapo-dásokat köt kiválasztott gazdasági szereplőkkel, a jogalkotás érdekcsoportok foglyává válik.

⁷⁴ Alain de Benoist 2011 „The Current Crisis of Democracy”. *Telos*, Vol. 156, Fall, 4.

⁷⁵ Giuseppe Parlato 2000 *La sinistra fascista*. Il Mulino, Bologna, 88.

5. Autokratikus hatalomgyakorlás, a közpénzügyi rendszer újraközpontosítása

A modern állam feladata mindenkor az, hogy egyrészt biztosítsa az emberi méltóság tiszteletét és megszervezze a közjavakhoz való széleskörű hozzáférést, másrészt pedig működése során elérje a jog előtt és a jogban való egyenlőség minél magasabb szintjét. Autokratikus hatalomgyakorlás során, illiberális államban meritokratikus értékek kerülnek előtérbe az oligarchikus érdekérvényesítés viszonyai között, egy politikailag értelmezett középosztály megerősítésére figyelemmel. A disztributív igazságosság, a szolidaritás és az egyenlőség leértékelődik. Nincsenek valós esélyek arra, hogy kialakuljanak a képvisleti és részvételi demokrácia hathatós formái. A túlhatalom aláássa a közösségépítés előfeltételeit, a politika által kisajátított múlt miatt nem alakulhatnak ki egymással versengő hagyományok, a meritokratikus rend nem szerves fejlődés, hanem hatalmi döntés következménye. A társadalmi biztonság csak tekintélyi hierarchiák kiépítésével biztosítható. Mindez látható összefoglalva az alábbi táblázatban.

Hatalomgyakorlási módok	Megszerzendő javak (partikuláris értékek)	Elérendő társadalmi harmónia (univerzális értékek)
Liberális	Az egyén tisztelete, az anyagi javak egyéni maximalizálása, marginális áldozat a javak újraelosztásában	Szubszidiaritás, önszabályozás, képvisleti demokrácia (formális jogegyenlőség)
Szocialista	Az egyén tisztelete, újraelosztás a szolidaritás alapján (progresszió a jövedelemadóztatásban)	Képvisleti és részvételi demokrácia (kiigazítás a materiális jogegyenlőség irányába)
Konzervatív	Az emberi méltóság (az egyén mint személy) széleskörű tisztelete, újraelosztás az áldozati tan alapján, a fizetőképesség elvére figyelemmel	A racionális döntéshozatal hibáit meghaladó hagyományba ágyazott társadalmi biztonság, decentralizáció (meritokrácia)
Autokratikus	Az egyén leértékelése oligarchikus hatalmi képződményekben, újraelosztás az áldozati tan alapján, a disztributív igazságosság kiiktatásával	Tekintélyi láncolatokba ágyazott társadalmi biztonság, átfogó redisztribúció, túlközpontosítás (meritokrácia)

Központosítás és túlközpontosítás jelenségéről sokat megtudunk, ha megvizsgáljuk azt, hogy mennyiben felel meg a gazdaságirányítási szempontból elgondolható közpénzügyi alapok rendszere az önszabályozó piac vagy a központi tervgazdaság logikájának. A közpénzügyi rendszer értelmezhető pénzügyi alapok rendszereként, ahol a központi államháztartás pénzügyi alapja köré sugaras szerkezetben épülnek ki a periferiális pénzügyi alapok (a fogyasztói háztartások, az üzleti szervezetek, a bankszervezetek és a helyi államháztartás pénzügyi alapjai).⁷⁶ Illiberális államban sajátos visszarendeződés figyelhető meg: a közpénzügyi rendszer egyre inkább emlékeztet a versenygazdaság kiépítését megelőző központi tervirányítás rendszerére. A közpénzügyi rendszer szerkezetében végbemenő átalakulás és visszarendeződés főbb összetevő elemei külön táblázatban mutathatók be.

A visszarendeződés következménye a fogyasztói szuverenitás csorbitása a munkaerő-gazdálkodás központosított formáinak bevezetésével. A bérszínvonal a munkatermelékenység adta lehetőségekhez képest nyomott, a humán infrastruktúra intézményei az illiberális államban súlyosan alulfinanszírozottak. A közmunka alapvető funkciója nem csupán a megélhetés biztosítása állami eszközökkel, hanem a marginális társadalmi csoportok felügyelete és alárendelése a helyi hatalmi hierarchiá-

⁷⁶ Deák Dániel 1993 „Rendszerváltozás a pénzügyi jogban: gondolatok a közpénzügyi jog szerkezeti átalakulásáról”, *Pénzügyi Szemle*, (38) 6:456-463.

nak. Az adópolitikára jellemző a fiskális semlegesség feladása, a normativitástól való eltérés jele az ágazati különadók széleskörű bevezetése.

Tovább ront a helyzeten az, hogy időnként elkobzó jellegű adókat is bevezetnek vagy – éppen ellenkezőleg – adóamnesztiát hirdetnek meg. A piaci hozzáférés súlyos korlátozása miatt a tőkepiacok elerőtlenednek, a bankok és az állam kapcsolatát kikezdi a különleges kormányzati intézkedések (alkalmi vagy visszamenőlegesen kivetetett adók, hatályos szerződésekbe és érvényes tulajdoni viszonyokba való állami beavatkozás stb.). Illiberális államban a települési önkormányzatok kiüresednek, az önkormányzati gazdálkodást lényegében felszámolják, miután az önkormányzatok nem élvezhetnek annyi saját forrást, aminek segítségével önállóságot tarthatnának fenn maguknak.

A központi költségvetési pénzügyi alap kapcsolati irányai	A kapcsolat jellemzői központi tervgazdaságban	A kapcsolat jellemzői versenyzgazdaságban	A kapcsolat jellemzői illiberális államban
A fogyasztói háztartások pénzügyi alapja	Adózás hiányában nettó bérezés, tőkepiacok hiányában megtakarítási kényszer	Bruttó bérezés, befektetési és vállalkozási szabadság	Bruttó, de leértékelt bérezés valósul meg, a humán infrastruktúra alulfinanszírozott, kiterjedt a közmunka, korlátozott a befektetési és vállalkozási szabadság
Az üzleti szervezetek pénzügyi alapja	Az erőforrások adminisztratív elosztása	Adógazdaság	Normativitásban lerontott adógazdaság jön létre (különadók, konfiskálás, adóamnesztia)
A bankszervezetek pénzügyi alapja	Adminisztratív elosztás; adminisztratív (hitelezési és számlavezetési) monopóliumok	Nyereségadót fizető pénzintézetek, kereskedelmi és befektetési banki tevékenység	A pénzügyi vállalkozások nyereségadót, de ugyanakkor ágazati különadót is fizetnek, állami beavatkozás valósul meg a tulajdoni és szerződéses viszonyokba
A helyi államháztartás pénzügyi alapja	Fiskális központosítás	Fiskális önrendelkezés (települési önkormányzatok)	Fiskális központosítás

6. Társadalmi dezintegráció

A modernizációs kényszer újabb hullámaként felfogható rendszerváltozás úgy ment végbe Magyarországon, hogy az egymást követő kormányok fő feladatuknak a makro-pénzügyi egyensúly fenntartását tekintették. Ezt alapvetően azzal sikerült biztosítani, hogy betelepítették a nemzetközi gazdaság egyes szereplőit, amelyek megteremtik az exportképességet. Azok, akik nem tudtak vagy nem akartak beszállni a nemzetközi vállalatok által megteremtett kultúrába, a leszakadó Magyarországot alkotják. Kettős szerkezet alakult ki a társadalomban: létrejött a nemzetközi vállalatokkal többnyire alárendelt pozícióban is együttműködést vállaló, nemzetközileg kontaktusképes, jól képzett emberekből álló magyar társadalom, és egy leszakadó társadalom, amelyik a szürkegazdaságban tengeti életét napról napra, folyamatosan rombolva a természeti környezetet, gyöngítve saját önbecsülését. A szervesen és szétszakadó magyar társadalom megteremtette a lehetőséget és az igényt arra, hogy a politikai hatalomgyakorlásban autokratikus fordulat menjen végbe.⁷⁷

⁷⁷ Attila Ágh 2013 „Bumpy road of the Hungarian administrative reforms: from political over-centralization to public policy failures”. *Croatian and Comparative Public Administration*, Vol. 13, No. 4.; Attila Ágh 2013 „The triple crisis in Hungary: The ‘Backsliding’ of Hungarian Democracy after Twenty Years”. *Romanian Journal of Political Science*, Vol. 13, No. 1. (Summer).

A duális szerkezet kialakulása általában jellemző azokra a társadalmakra, amelyek a kapitalista világ gazdaság rendszerében a perifériára szorulnak. A magországgal való egyenlőtlen csere csak úgy fenntartható, hogy az alacsonyabb termelékenységet több munkával kell pótolni, ami többnyire csak gazdaságon kívüli kényszerrel fenntartható. A társadalom polarizálódik annak mentén, hogy kik képesek alkalmazkodni a nemzetközi standardokhoz, és kik nem. A modernizációs zárványok következtében széteső társadalom a politika martalékává válik. Fő rendezőerő a hatalomkoncentráció, és az ennek alávetett növekedés, ami azonban csak addig fenntartható, amíg a rendszeren kívül föllelt erőforrások (EU-támogatás, külföldi kölcsönök, külföldön dolgozók hazautalásai, a kizsákmányolás fokozódása stb.) el nem fogynak.

A rendszerváltozást követően kialakult a népesség egy széles széles csoportja, amely a törvényes létezés peremén vagy egyenesen a legalitás alatt létezik, amelyet ezért a hivatalos intézmények nem érnek el (underclass). Ily módon egy premodern Magyarország reprodukálódott. A költségvetési válság kezelése ideig-óráig sikeres, ami azonban szociális válságba taszítja az országot, az „underclass” megléte pedig a demokratikus részvételnek is alapvető akadálya.

7. Jó kormányzás és jó kormányzat, az államreform színe és fonákja

Az államnak az Alaptörvény 2012. évi elfogadásában kiteljesedő illiberális átalakításához elméleti muníciót a neoliberális állami működésre és közigazgatásra vonatkozó felfogás bírálata alapozta meg. A jó kormányzás (good governance) neoliberális elképzelésével szembeállítható a jó kormányzat (good government) elgondolása, miszerint:

- az állam nemcsak előkészítő szerepet játszik, hanem tényleges, érdemi feladatai vannak,

- a jólétet mindenki számára biztosítani kell, ezt pedig csak konkrét aktor teheti (nem elég a döntési folyamatot megtervezni és a kapcsolati hálókat megszervezni),

- ennek következtében a kormányzati teljesítményt lehetséges értékelni, a kormány pedig ezáltal felelősségre vonhatóvá válik (kiiktatható a demokratikus deficit).⁷⁸

A jó kormányzat modellje nem egyszerűen a piaci hatékonyság egyoldalú hangsúlyozásának kritikája, hanem sajátos módon magába foglalja a szolidaritás eszméjét is. A modell nélkülözhetetlen alkotóeleme a mindenkiről való gondoskodás iránti állami felelősség. Ezzel szemben az látható, hogy miközben a neoliberális politikát követő kormányok is megfeleltek a társadalmi integráció feladatáról, hasonlóképpen az Orbán-kormányok is leszűkítik az állami szerepvállalást, kihagyva abból a társadalmi integráció kérdését. Az Orbán-kormányok kifejezetten és tudatosan alulf finanszírozzák az oktatás, egészségügy, kultúra és szociális ellátás közösségi intézményeit. Ez a politika éles ellentétben áll a jó kormányzat modellje szerinti demokratikus állami felelősségvállalás elgondolásával.⁷⁹ Az Orbán-kormányok szöges ellentétét teszik annak, mint amit a jó kormányzat modellje alapján ajánlani lehet, vagyis hogy legyen a jövedelemadó progresszív, és a humán szférák fejlesztése legyen kiemelt állami feladat.⁸⁰

⁷⁸ G. Fodor Gábor – Stumpf István 2007 „A jó kormányzás’ két értelme; Avagy a demokratikus kormányzás programja és feltételei”. *Nemzeti Érdek*, 3:81.

⁷⁹ „A nemzetközi tapasztalatok mindeközben éppen azt jelzik, hogy az olyan közösségi szolgáltatások, mint az oktatás, az egészségügy, a kultúra vagy a szociális ellátás (vagyis a nemzeti stratégiák fundamentumai) erőteljes állami szerepvállalással szervezhetők meg hatékonyan és hosszabb távon is fenntartható módon, nem pedig az „öngondoskodás’ abszolutizált és önkényes modellje szerint”. Ibid. 87.

⁸⁰ „Módosítani kell a közteherviselés szerkezetét, mégpedig úgy, hogy az a jövedelem, a tulajdon és a fogyasztás dimenziójában megkülönböztetés nélkül és progresszív jelleggel jusson érvényre. ... Úgy kell

A Magyar Program, a jó állam elképzelése és az államreform a kitűzött hangzatos célokhoz képest látszattervékenység, egyébként pedig a túlközpontosítás testet öltése a közigazgatás mindennapi életében. A Magyar Programba foglalt „jó állam” elképzelése operacionalizálás nélkül nem életképes, a célként kitűzött stratégiai tervezést ténylegesen megváltozott kormányzati tevékenység nem látszik alátámasztani. A stratégiai tervezés hiábavalónak tetszik a költségvetési politikával való összekapcsolás nélkül.⁸¹

A széttagolt önkormányzati rendszer finanszírozása nyilván fenntarthatatlan volt, amire a reakció a közigazgatás 2011-es radikális átszervezése következtében a túlközpontosítás. Az adósság központi átvétele fejében és a hatékonyság jegyében a demokrácia és önkormányzatiság megvonása következett be. Az agyontagolt közigazgatási szervezetrendszer nem hozható összhangba a lecsupaszított települési önkormányzati rendszerrel, amely nem háromszintű, mint a közigazgatási rendszer, hanem csak kétszintű, de a valóságban inkább másfél, mert területi szinten alig maradtak feladatok. A területi közigazgatási reform legitim motívuma a költségvetési konszolidáció, e cél elérését azonban veszélyezteti a tökéletlen koordináció és az egyéb kormányzati politikákkal való összehangolás hiánya.⁸²

Elmaradt a nem állami szereplők bevonása a reformfolyamatba. A reform végrehajtása során hiányzik nemcsak a bizalom és a párbeszéd, hanem az átláthatóság és a felelősségre vonhatóság is, ami pedig szükséges lenne a megfelelő ösztönzéshez és az innovációhoz.⁸³ Úgy tűnik, a demokratikus kompetenciák radikális és tartós elvonása nem véletlenszerű, hanem az állam illiberális működési módjából egyenesen következik.

A pénzügyi kényszerből végrehajtott feladatdelegálások, ugyanakkor a központi források szűkítése egyebek mellett kiélezte a területi egyenlőtlenségeket, mert a kényszerű decentralizáláshoz a fejletlenebb települések kevésbé tudtak alkalmazkodni, mint a fejlettebbek, ami azután megint ürügyet szolgáltat a központosításra.⁸⁴ A rendszerváltozás óta eltelt időszakról megállapítható: fokozatos romlás következett be gazdasági, társadalmi és kulturális értelemben is a vidéki Magyarországon. A területi különbségek nőttek, a társadalmi kohézió egyre csökken, a törvények szinte megállnak Budapest határainál, ill. a Dunánál. Megfigyelhető, hogy rendszerszerűen visszaélnek a közmunka vagy a szociális szervezetek által kínált pénzügyi kedvezményekkel.

A helyi vállalkozások arról panaszkodnak, hogy nem képesek kigazdálkodni az élőmunka magas közterheit, ha viszont a hatóságok elkezdenek vizsgálni az ügyeskedések miatt, akkor a vidék potentátjai, polgármesterek, országgyűlési képviselők és más erős emberek megmozdulnak, és igyekeznek elakasztani a hatósági eljárásokat, elsimítva a dolgokat, mert az egész kistérség túlélése csak így biztosítható valamennyire elfogadható színvonalon. Ha külföldi befektető jelentkezik, megmozdul az egész régió: célzott, a befektetőre szabott települési szabályozókat alakítanak ki, címzett pályázatokat hirdetnek meg, súlyosan korlátozva ezzel a piaci hozzáférést. Mindezt az engedélyező országos hivatalok hallgatólagos jóváhagyásával teszik.

módosítani a redistribúció szerkezetét, hogy a humán gazdaság újratermelési szférái kapjanak prioritást”. Ibid. 92.

⁸¹ *Hungary: Towards a strategic State approach*, OECD Public Governance Reviews, OECD Publishing, Paris, 2015:9.

⁸² *Hungary: Reforming the State territorial administration*, OECD Public Governance Reviews, OECD Publishing, Paris, 2015. loc.cit. 13-14.

⁸³ Ibid. 15.

⁸⁴ Márton Gellén 2014/2015 „From Overdecentralization to Overcentralization? Hungarian Experience in Handling the Crisis at the Local Level”. *NISPACEE Journal of Public Administration and Policy*, Vol. VII, No. 2 (Winter), 62.

Mindenkinek érdeke ugyanis lent és fent, hogy a befektető megérkezzen, és az EU forrásai lehívhatók legyenek, bármi áron.

A fentiekből adódó további kérdés: lehet-e arra számítani, hogy az inga most kilendült ugyan a központosítás felé, de a jövőben majd elmozdulhat a decentralizáció irányába, és így kiegyensúlyozódnak a dolgok?⁸⁵ Az illiberális állam intézményrendszerét figyelembe véve az semmiképpen nem várható, hogy a demokrácia spontán folyamatban nyerne teret. A központosítás külső kényszerítő körülmények hatására időnként gyengülhet, amikor azonban az erőforráshiány okozta feszültségek már kevésbé érezhetők, akkor ismét erősödik. A demokratikus kompetenciák radikális és tartós elvonása az állam illiberális működési módjából egyenesen következik.

8. Szabadsághiány és egyensúlytalanság

Az államkapitalista és államszocialista gazdaságirányítási rendszerek működését tanulmányozva Julio Olivera úgy fogalmaz, hogy a „kollektívizmus lényegi szerkezetéből adódóan folytonosan az alapvető egyensúlytalanság állapota felé tart”, vagyis a szükségletek növekedésének nem lehet gátat szabni, az erőforrások viszont ehhez képest újból és újból végesnek bizonyulnak.⁸⁶ Kollektívizmus alatt nem valódi közösségek működését kell érteni, hanem a gazdasági és politikai szabadság hiányát, amint ez meg tapasztalható volt pl. a létező szocializmus világában. Ilyen viszonyok között az egyéni teljesítmény társadalmi értékelése döntő mértékben politikai és ideológiai szempontoktól függ, a politikailag szervezett közösség az egyén, a jólét a szabadság elé sorolódik. A kollektívizmus ebben az értelemben központi tervgazdaságot vagy államszocializmust jelentett a múltban, és illiberális államot, centrális erőteret és a nemzeti együttműködés rendszerét jelenti ma. A társadalmi termelés politika által uralt világával szemben valódi közösségek akkor jöhetnek létre, ha kiscsoportok tagjai az ellentétek áthidalása érdekében képesek kompromisszumokat kötni egymással és a csoport összetartására, integrációra törekednek, továbbá részvételi demokrácián nyugvó tanácskozást folytatnak, és párbeszédet kezdve egymással kialakítják a megegyezések és az együttműködés nyelvét, értékrendjét és kultúráját.

A 2008 őszen kitört globális pénzügyi válság során (ismét) nyilvánvalóvá vált az a hamis illúzió, hogy a piac alaphelyzetben az egyensúly felé tart, az attól való eltérés pedig véletlenszerű. Ebből nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy ha a piaci kényszert a gazdaságon kívüli kényszer, az önszabályozást a mélyreható és tartós állami beavatkozás váltja fel, akkor globálisan a kereslet és kínálat közötti egyensúlyi helyzethez jutunk, ill. a gazdasági teljesítmény adta lehetőségek és társadalmi igények közötti összhang felé tartunk. Nincs biztosíték a piaci opportunizmus által irányított viselkedésből fakadó ellentmondások kiküszöbölésére akkor sem, ha a gazdasági viselkedés alapvető motívumát nem a nyereségmaximalizálásra törekvő „homo oeconomicus” mintája szolgáltatja, hanem a jellemző viselkedést a gazdaságon kívüli kényszer és a politikai tekintély által szervezett hierarchiákhoz való igazodás határozza meg. Ellenkezőleg: újabb ellentmondások keletkeznek, ami arra vezethető vissza, hogy olyan társadalmi mechanizmusok keletkeznek, amelyek következtében az egyensúlytalanság más formái kerülnek felszínre.

A szisztematikus állami beavatkozás nem állítja meg az önzést, hanem csak a hatalom birtoklásának formáit változtatja meg. A túlközpontosítás elerőtleníti a társa-

⁸⁵ Ezt sugallja Gellén Márton, op.cit. 51.

⁸⁶ Julio H.G. Olivera 1960 „Cyclical economic growth under collectivism”. *Kyklos*, Vol. 13, No. 2 (May), 238.

dalmat. Önszerveződés hiányában nincsenek valóságos kontroll-mechanizmusok, politika és gazdaság, állam és társadalom nem képesek funkcionálisan különválni egymástól, és így a hatalom maximalizálására irányuló törekvésnek a társadalmi tapasztalat szerint csak a külső erőforrások végeessége szab határt. Önszabályozás hiányában a hatalomkoncentrációnak nincs valós korlátja. Mivel azonban a hatalmi ambíciók megállíthatatlanok, a gazdaság ugyanúgy a növekedési kényszernek van kitéve, mint piacgazdaságban. Ennek következtében nem lehet megszabadulni attól, hogy a politikai túlhatalom által dominált társadalmi rendszer ne az egyensúlytalanság felé tartson, vagyis állandósul a túlzott hatalmi koncentráció és a túlkereslet.

Ha hiányoznak egy társadalom szilárd polgári alapjai, ha az alapvető életviszonyokat nem partnerségen alapuló kapcsolatok hozzák létre, akkor a gazdaságon kívüli kényszer rátelepszik a polgárookra. Mivel azonban elkerülhetetlen az, hogy a központosított hatalom és a polgárok valós igényei között mindig szakadék legyen, állandósul a turbulencia. A józan látásmódot, de még az ízlést is eltorzítja a politikai elfogultság. Ha az egyéni kezdeményezéseknek gátat vető hatalom a polgárok mindennapi életéhez képest külsődleges szempontokat kényszerít rá a társadalomra ideologikus megfontolásokból, partikuláris értékek mentén, a hamis kollektívizmus jegyében, eltorzulnak a közösségképződés folyamatai, ami akadály a társadalmi kohézió kialakulásának.

Budapest, 2016. február 10.

Fabiny Tibor Két fragmentum

„Csak a szépre emlékezem!”⁸⁷

*Részletek egy személyes vallomásból*⁸⁸

Fiatalként házibulikra jártam, udvaroltam. Intellektuálisan inkább a filozófia vonzott, s nem az akkor avítnak tűnő teológia. Dosztojevszkijt, Nietzschét és a modern egzisztencialistákat olvastam, akikről egyébként először még a Deák téri ifjúsági órákon hallottam. 1974 ősze lehetett, amikor apám egyszer az autóban, amikor csak ketten voltunk, jelezte, hogy röviden beszélni szeretne velem. Donáth Lacitól a teológián azt hallotta, hogy én túlságosan szabadelvű nézeteket hirdetek a Bibliáról. S ekkor kissé parancsoló hangon emlékeztetett arra, hogy a Biblia igenis Isten beszéde, nekünk keresztényeknek: zsinórmérték. Magamban mosolyogtam, mert úgy éreztem, apám „letudta a kötelességét”, elmondta, amit el kellett mondania. Néhány évvel később Donáth Laci a gödöllői HÉV-en már ezt a kérdést szegezte nekem: „Teljesen ateista lettél?” Bár nem mondtam igent, a jelenet mégis jól illusztrálja, hogy – legalábbis a külvilág szemében – milyen irányba tarthattam. Ez volt tehát az első naivitás utáni „teológiai szabadelvű korszakom”. Emberileg és eszmeileg is vonzódtam a liberális kereszténységhez, személyes kapcsolatok révén az unitarizmussal kezdtem foglalkozni, egyetemi szakdolgozatomat, aminek bővebb változatát később Szegeden doktori disszertációnak is elfogadták, az erdélyi unitáriusok angol kapcsolatairól írtam. Egyetemi éveim végére az ifjúsági–gyülekezeti–egyházi kötődéseim lazábbak lettek. A világba indultam el, humanizmust és toleranciát hirdetve. Huszonnégy éves koromban azonban egy újabb lényeges fordulat kezdődött életemben.

1. Emlékezés egy beszélgetésre⁸⁹

FT: „Képzeld, kezdem megérteni, mit is jelent az üdvösség!”

DL: (megsimogatja várandós feleségének a hasát). „Ez az üdvösség, barátom!”

FT: „Laci, szerintem ez nem üdvösség, hanem boldogság. A kettő nem ugyanaz!”

⁸⁷ Édesapám, id. Fabiny Tibor (1924–2007) gyakori mondása.

⁸⁸ Fabiny Tibor 2009 „Kanyargós utakon – Óhozzá”. In *Irányváltás. Humán értelmiségiek megtérése*. Budapest, Luther Kiadó, Hermeneutikai Kutatóközpont, 107–108.

⁸⁹ Az itt felidézett beszélgetés 1983 utolsó napjaiban Miskolcon, a Hunyadi u. 8. sz. alatt, Donáth Lászlóék segédlelkészi lakásában történt.

A.Gergely András⁹⁰
Ha csak köszöntés lenne...

Ha csak köszöntés lenne, akkor is szárnyas szavakkal kellene szóljon az Ünnepelthez, kit ha megfaggatnának, kit tisztelhet tisztelőjében, máris bizonytalanságon lehetne rajtakapni... Ha csak „konferenciás” szónoklat illetné Donáth Lászlót egy jeles jubileumon – a sok egyéb között itt nem volna tán az sem kevés de – kicsit mégis méltatlan lenne, szavak hátán szó, emelkedett narráció, retorikai érintés, rejtett fohász, pipafüstös érintkezés leplezett alakzata... Ha csak „kollegiális” üdvözlés lehetne is, a jogcímmel akkor is elmaradnék, nem lévén sem lelkész, sem politikában megmerítkezett, sem emberjogokért és az Ember méltóságáért illő funkciót viselő, sem egykori iskolatárs vagy küzdő kortárs, sem békásmegyeri lakos vagy templomjáró hívő.

Mivégre hát a köszöntés akkor mégis...? S miért nem a tényleges születésnapon, kéz-kezet ráz őszinteséggel...? Rövid indoklás csupán az alábbi, de részben talán mentségemül (vagy mentségünkre) is szól.

Sokadszor hallom Donáth Lászlót a Klubrádióban megszólalni..., megannyi interjú, újságcikk, állásfoglalás, deklaráció tette fülemben-szememben visszhangzóvá mindazt, amit mondott-írt-üzent, mert abban morális igazság és jól hangolt közlés, emberi kiállás és prófétikus tanulság egyaránt mindig megvolt, kellő szerénységgel és alázattal, tisztességgel és vállalással, de markánsan és rokonszenvesen. Lévéen politikai antropológus, akit nem maga a „politikacsinálás” foglalkoztat jelesül, hanem épp a politika formálóinak kultúrája, a politikai korszak retorikája, a politikusok nyelvezete és közlési szándéka, a kommunikatív üzenet vagy magatartásban mutatkozó szándék jobban érdekelt ennél, nem mehettem el „érintetlenül” sem Donáth László, sem Iványi Gábor „mellett” anélkül, hogy mentális támogatásom, megszatható rokonszenvem, reflexiók hajlandóságom ne moccanat volna cselekvéseik és állásfoglalásaik nyomán. Ha egyetemi-főiskolai oktatóként, közlésre elszánt monologizálóként nem hatott volna át vállalásos mivoltuk megannyi morális fensége, talán nem is volnék alkalmas e pályák szolgálatára magam sem. De mert akadémiai miliőben töltöttem munkahelyi évtizedeim, ahol e rétegzettebb, árnyaltabb, hithűbb intenciók iránti érzékenység (és „kereslet”) szinte a piaci és közérdeklődési buzgalmak hatására a legminimálisabbra szűkült össze – akár azt sem bánva, hogy a szaktudomány önjelölt elitje mintegy „elbeszél” a társadalom feje fölött... –, szinte nem is lehetett kérdés, hogy az „emberközeli” antropológiai érzékenység épp az ellenkezőjét szorgalmazza, figyelmét épp a megoldások, gesztusok, a hatékony és alázatos megértés felé téríti el a „toronyőri” viselkedésmódtól, s épp ezért nem maradhat közömbös a kortárs tudásterekben átjárásokat-átlátásokat és a megértő mód megannyi változatát szorgalmazó cselekvő részvétel iránt. Ahogyan Donáth László mondja Horgas Judit interjújában: „megrendülten érzékelem, hogy eljegesedett, eldurvult, a másik felé tett mozdulatra rest társadalmunkban ez a magától értetődő...”.

Áthallás, narratíva, kölcsönvétel, mintakeresés... A részvételi kutatás kulcsfogalmai... S a közlés „kényszere” mindezekre rátétként: nem tudunk hallgatni, de olykor nem is akarunk, mert a csönd elevensége leküzdi a rémületet, mely körülvesz, s talán ezzel is közelebb visz a megértés végtelenje felé (hogy Pascal után szabadon idézzem föl, miért is e „kibeszélés” belső kényszere). Vagy ahogy szebben és praktikusán költőibben fogalmazza Donáth László: „Baloldalinak lenni politikai felnőttiséget

⁹⁰ egyetemi oktató, ELTE TÁTK – PTE BTK – SZTE BTK; szerkesztő.

jelent, nagykorú hitet, amihez hozzátartozik a kétely, a kiábrándultság, a magunk miatti kétségbeesés és a felelősség, hogy mégis élni és cselekedni kell. És ha sikerül, a végén sem mondhatunk mást, mint Habakuk, e talpig 'balos próféta' egykor: »de az igaz ember a hite által él« (271. old). Az *értelem* (Vernunft) lutheri értelmű közössége, a mindenkor gonosz hatalmával szembeállított jó és igaz eszköze így „a közérdek védelméért törvényesített és ellenőrzött erőszak nyilvános felhasználásának” szimbóluma, mely a semlegesség kételyével veszi körül a függőségeket és a bocsánat használatának, a „jó munkálására” szánt eszközöknek látja-láttatja „az emberi élet és együttélés dimenzióit”, mely a gonosz hatalmával szemben „az emberi értelem által létrehozott intézményeket (cooperatio hominum cum deo)... mint aminő az ecclesia, politia, oeconomia” egymást segítő üdvözítő akaratot szolgál. Így, s ebben a létfönntartásért tevékenykedésben rejlő képességek és lehetőségek felelős érvényesítése kínálkozik az 'alkotások' (Werke) lutheri dimenziójának kiteljesedésében, szolgálatában (Donáth 1994:20-21), mely már magában véve is megannyi interpretáció, értelmezés és hermeneutikai talány felé vezet.

Donáth László kötete (*A szeretet leleménye*. T-Twins, Budapest, 1994), melyet kedvemre forgatok s idézgetek most itt, mintegy egészében is az emberi értelem és intézményeinek gazdag forrásanyagát adja, a teológiai és világképi, lelkiismereti és filozofikus méltóságkeresés élményét kínálja. A személyes hit, a nem kiérdemelhető, nem megvásárolható vagy kikényszeríthető „eseménye életünknek”, amelyet a napisajtó munkásainak lenyomatait „kebelére karoló” reformeri attitűd vagy politika-elmélenci habitus bizonyára végig sem gondol, hisz a maga „pusztai vándorlását” nem az oda vezető útnak és fölismeréseknek szenteli, hanem a talmi és gyors sikerben véli megragadni önnön célját, és kevésbé az engesztelhetetlen hitben véli leképezhetőnek. Pedig „egyedül a Szó tesz szabaddá és vigasztal meg és köt össze a másikkal, akit szintén azzal áldott vagy vert az Úr, hogy ide, a Kárpát-medencébe kellett születnie” (Donáth, 11. old.). Ez a „tanúság és távlat”, mely nemcsak Luther teológiai eszmélődésében nyer értelmet az Ótestamentum révén, hanem jelen korunk „lectura in Biblia” professzorának legmélyebb hitében és (Luther példája nyomán) „antidogmatikus szemléletében” kap alakot, érzékenyen ötvözi az „Áldott az az ember, aki a támadásokat eltűri” (1Móz 42) példáját és a belátó kétely mintázatát, „Örökség”-ét: „Teológiám nem egy szempillantás alatt lett enyém, hanem egyre mélyebben kellett tépelődnöm, mert kísértéseim erre kényszerítettek” (Donáth, 19. old.).

A szavak szaván valahol talán mindig elhol a lét. Ám ha írottan marad, esélye marad emlékként és értéként rakódnia önnön (jelentés)rétegei közé. Donáth valamiképpen az időt teszi térré az igék, emlékezések, idézetek és tanúságtételek kételkedően bölcs szavaival, eközben azt is sejteti (mintegy a „Hol van az én testvérem, Ábel?” kérdésére válaszképpen), mily mélyen szüksége van bárki embernek a bocsánatkérésre és megbocsátásra, hisz különben bűnös létében vagy a megbocsátani nem tudás vétkeében épp arról feledkezik meg a vétkező személyiség, hogy nem látja be: az ige mélye Isten szívéből jön, ideológiáktól és ürügyektől, koroktól és helyektől függetlenül, a gyűlöletnélküliség hitében, a megnemesült keresztyéni tanúságtétel alakjában. „A hit nem más, mint az önfeltárást Isten orcájához futni elrejtőzködése fájdalmas ölelésében” (Donáth, 19. old.).

Ez ölelés, s a mögötte vagy mélyén rejtőzködő kinyilatkoztatási remény, avagy profánabban „prófétaiság” igen erőteljes kontrasztot hoz, dilemmákat képvisel Donáth László létmódjában is. Csupán ha arra utalok, hogy a közvélekedés alapján sokkalta inkább liberális besorolásba kerülne, mint szocialistába, ha parlamenti képviselői munkájára célok (melyről számosan épp ez alkalomból emlékeznek meg egykor kollégái köréből is), akkor az államiság és törvénykezési aprómunka tényleges közszolgálati karakterisztikája hangzik föl tetteiből, hangjából, elért eredményeiből.

Megadni a császárnak (e tekintetben és aktuálisan az államnak és a törvénykezés rangjának, a képviselőlet funkciójának) a „magáét” – jelenthetné vagy jelenthette volna akár a közérdekű-közhasznú munkában a kormányzathű hatalomszolgálatot is (lásd erről kötetünkben Majtényi László írását), mégsem jelentette Donáth László esetében, aki számára a közszolgálati despotizmus semmiképp sem képviselhette az autonómia igényét és jogszerűségét, az esély- vagy értékegyenlőség eszméjét, a köz teljesebb értelmű szolgálatát. Számára e nézőpontból az Ószövetség értéke és az Újszövetség hite a megnemesülő kereszténység tanúságtétele inkább, a gyűlölet nélküliség pedig nem pusztán biblikus, avagy „régihistória” forrásanyaga, hanem örök érték, az „alapelbeszélések”⁹¹ evidens tartalma és üzenete is. E téren – meglátásom szerint – politikai szférában jelenléte és teljesítménye nem a „közszolga” pártos alázata, hanem az értékelkötelezettség következetes vállalása, „a szeretet leleményének” mutatkozása, s mindegy, hogy szószéken vagy bizottsági ülésen, börtönlátogatáson vagy közjóléti alapítvány kialakításakor. „Tanúság és távlat” – ahogyan Luther-esszéjének címében fogalmazza meg (Donáth, i.m. 13-37), majd az „egészséges hősök” csodacapatából való jelenlét aktualitásával és a „Nektek, barátaimnak mondom: Ne féljete!” Bibó István krisztológiája ürügyén kifejti (u.o. 53-61): meg kell győződve legyünk „a szelídség hatalmáról, a haragnak, az élethalálharcnak, az ölésnek belső rokonságáról és kártékonyosságáról”, az evilági élet hiábavalóságának időn túlmutató „emberközeli gyöngédségre” kötelező mivoltáról. A Názáreti e felismerésére utaló bibói gondolatok mélyén – ahogyan Bibó evangéliumértelmezését az individuáletikai kérdésfeltevés mentén továbbgondolja – mindenekelőtt „a tökéletesség kihívásaira adott választ” fedezi föl, szemben a dogmatikai türelmetlenséggel, a kereszténységnek intézményesült és életellenes negatív vonásaival is összevetést állítva (Donáth, 56. old.). S amit egyben Donáth Lászlóra is érvényesnek tartok ebből a Bibó-értékrendi, protestáns erkölcsiséget kiemelő szemléletmódból: „Bibó nincs egyedül e század keresztényei között, akiket korunk történései úgy tettek Jézus hitvallóivá, hogy leszámoltak a providentia vallásos-mechanikus képzetével, és a másik ember méltóságának és szabadságának védelmében vállalták a felelős politikai cselekvést – coram deo” (u.o. 57. old.). Ez a „szeretet leleménye”, avagy Bibó szerint „az embernek, a szerves és tudatos lénynek a legnagyobb értéke a benne rejlő szeretet. Ez a szeretet a hűségben van jelképezve, elsősorban a pár iránti szeretetben megjelenítve, ez teszi az embert szabaddá mind a helyrehozhatatlan kényszer és a végzettudat alól, mind a halállal szemben, mind pedig a lábra állás bátorságához ez adja meg az erőt” (u.o. 59.). S ennyiben „közösek ők: Jób és Jézus és Bibó István is. Azok az emberek, akik a legteltesebb üldözöttségben sem veszítik el méltóságukat. Istenen kívül nem félnek senkit sem” (61. old.).

Az emberközi és kultúráközi összefüggések, közelebbről találkozások és párbeszéd-lehetőségek köre az „*Egymással – egymásról*” című Donáth-esszében jelzi az érintkezések értelmének (jobbára hiányának!) perspektíváját és változatait (a Szeretet-lelemény kötetben ez a 79-130. oldalig beültetett termő fa, ágai között Martin Buber, Franz Rosenzweig, Dietrich Bonhoeffer, Primo Levi és megannyi litterátor a szekularizáció, a politikai liberalizmus, az Auschwitz utáni zsidó-keresztény vitázó párbeszéd-témakörben hangoztatott véleményére és álláspontjára építő közös belátás tónusait veszi sorra). A gondolatmenet homlokterében a párbeszéd korlátozottságának évszázadai, olykor évezredes kínjai, a holokauszt traumája utáni megszólalás felelőssége áll, hangsúlyosan „a hatvanas évek derekán bekövetkezett

⁹¹ Gábor György új kötetében használt összefoglaló normafogalom az evidenciák és fogalmi rendszerek civilizációk közötti összetartó hatásáról. *Múltba zárt jelen, avagy a történelem hermeneutikája*. L'Harmattan, Budapest, 2016.

lényegi változás immár nemcsak Németországban, s nem csupán a protestáns területen” ható antijudaizmussal szembeni állásfoglalások okán. „A zsidó-keresztény párbeszéd legfőbb elméleti s emberileg megvalósítható célja az, hogy létrehozza a keresztények számára a zsidóságról, a zsidók számára pedig a kereszténységről szóló teológiát. E tevékenység már túl van a múlt tehermentesítésén, a kiengesztelődés tétova gesztusain. Olyan jövőt munkál, melyben a hitéhez hű zsidó és keresztény a másokban nélkülözhetetlen és felcserélhetetlen társra lel a vándorlásához e földön” (81. old.). Ezt a Donáth-oeuvre-ben „etikummá” nemesülő közgondolkodói szándékot (Primo Levi és az „*Akik odavesztek...*” esszéválogatás értékeléseképpen) megfogalmazott írásában összegzi, mint olyan „önvizsgálatra kényszerítő szándékot”, melyben alaphangsúlyt kap a kérdés: „szembe merek-e nézni a gonosszal, nemcsak az egykor volttal, nemcsak a kívül levővel, hanem azzal is, aki valami módon bennem vert tanyát, s aki nemcsak a nyilvánvaló, a tetteges bűnt munkálja, hanem aki felejtésre csábít; aki megzavarja eszünk, hogy ne akarjunk különbséget tenni tettes és áldozat között; aki önérdekre figyelmeztet és engedelmességre int a 'csak' a másik emberségét semmibevevő hatalom iránt; aki elfordítja fejünk a másik vagy a magunk bűne láttán, hogy a látvány meg ne érintsen” (111. oldal).

Kritizálja is ezt nem leplezett – de megértően is egyértelmű – indulattal a hangjában, mikor „*A szó veszélyes fegyver*” jellegéről a Magyarország politikai évkönyvében (1991) példásan összegzett párbeszédhiány kapcsán, ahol a kirekesztő szentkoronás zsidózó és antiszemita közbeszéd csórisándoros tónusát, népnemzetieskedő harsányságát veszi kritikai esszé tárgyának. Nem véletlenül, mert ehhez a párbeszéd- és megértés-dimenzióhoz kapcsolódik egész fejezetnyi tartalommal (133-183. old.) a hit, a bűn, a család, a szabadság és a hallgatás dimenziói között tematizálható előadás- és beszédválogatás, meg a „*Sorsok és példázatok*” fejezet (187-271. old.), ahol „éltető mesék”, önmegvalósítási programok, isteni irgalom, teológiai biztatás, „reménység híján reménység” aspektusa és „a baloldaliság örömeinek” szóló „politikai fenőttség”-tanítás járja körül mindazt, ami „mindig elővételezett és önmagában van. Nem a külső események és sikerek támasztják, de a kudarc vagy a bukás sem veheti el...” (271. old.), hisz az istenfélelem és ellenoldalán a divatba jött vallásosság „gondolkodni rest értelemből” fakadó korhoz kötött mulandóság kontrasztját adja („*Divat és istenfélelem*”, 133. old.): „A divat mindig a tömegre tekint. Valódi ellenfele a személy, a különös vagy éppen külön ember, aki felismerve egyediségét és elfogadva egyedülvalóságát, belülről vezérelve, öntörvényűen alkotja meg életét” (u.o.).

Sugallja és mintegy tanítja Donáth a megértő teológia, vagy nekem hangzóan a „megértő antropológia” mindazon tudományos és morális fennköltségét, amely ha holokauszt-túlélők mai, keresztény egyházak hívei között is ismert drámáját, az élő közösségek felekezeti megbékélésének esélyét, a megbocsátó életvezetési gyakorlat lehetőségét vázolja föl, nem térhet ki sem a kihívások, válasz-igények, a hallgatás leplének szétszakítását követő morális-mentális felszabadulás útjának megelégedése, az ezt vizionáló lelkiállapot megosztása elől. A politikai antropológus számára itt nemcsak „a politika” képtelen elvontsága mint ürügy kínálkozik értelmezésre, de sokkal inkább a kortárs gondolkodásban egyre megosztóbbnak látszó integráció-hiány, az asszimilációs kényszerek kegyetlen sodrása, a kirekesztő mentalitások divatja, a modern nemzetállamiságot talmi ürügyekkel történelemittas győztesességgé hamisító impertinencia, a konvenciókra mint kizárólagosságokra hivatkozó új jogrendek emberléptéktől távoli nyomulása, a kulturális vagy civilizatorikus kölcsönhatások ellenében egyirányúsító politikai akarat túltengése sokkal inkább. A más „nyelveken beszélés” mint korélmény – a maga sok évezredes alapjelentése mellett – a civilizációs sikerképletek kételyeit is magába foglalja, vagyis az egynyelvű és egylényegű

kiszolgáltatottságot prioritás rangjára emelő hatalompolitika totális képtelenségét tartalmazza. A befogadás, a belátás, a megértés „politikája”, avagy inkább morális attitűdje, ha a kölcsönhatások és szólásszabadságok vagy lelkiismereti jogok bázisán állhat, nemcsak a filozófia- vagy teológiatörténet több évezredes öröksége, hanem a vállalásos személyiség talán egyetlen potenciális útja is a létezés értelmének igazolására. „Amilyen az ember hite, olyan a tartása, olyan az élete is. Vagy, miképp Luther írja: akin az ember szívével csüng, az határozza meg lépteit. Cselekedeteink, meggyőződésünk hitünk gyümölcsei. A hitet nem lehet kiérdemelni, nem lehet megvásárolni, nem lehet megszolgálni, de nem lehet kikényszeríteni sem. A hit a legszemélyesebb és legszemérmesebb eseménye életünknek”... (hangzik a kötet fülszövegéről, még mielőtt a sorok közé veti magát az olvasó).

S talán ez az a pont, ahol Donáth László morális világnézeti túlzással él, melyben én vitalehetőséget látok, ha nem is kardinálisat. Imént idézett mondatait így zárja: /...a hit.../ „Az a két személyre záródó beszédes történet, melyben Isten és ember egymásra talál”. Nem kell hozzá megismeréstudományi fegyvertár, sem kultúraelméleti történetvázlat, episztemológiai forráskritika vagy politikatudományi és diskurzuselméleti hókusz-pókuszolás, hogy ráébredjünk: amit Donáth László tesz, tett és tenni fog, hisz és prófétál, közvetít és megértésre méltónak mond, nemcsak személyes „szűrőjén” átengedett tudás, nem pusztán teológiai érvelés vagy lutheránus elbeszélésmód, hanem a két személyre nem záródó, mert megsokszorozott „beszédes történet”, a saját lépteit nemcsak meghatározó, de az útra indulásnak értelmet is adó tanúságtétel és megérintés is. S mint ilyen, épp a közvetítés révén immár nem interakció csupán, hanem inkább korszakos vállalás, morális minta, békekeresés és mintaszolgáltatás együttesen. Szóljon akár gyülekezetéhez, híveihez, pártos társaihoz, olvasóihoz, közvéleményhez, sajtónyilvánosságához, pályatársakhoz is akár, „belülről vezényelve, öntörvényűen alkotja meg életét”, s mint ilyen, az ellenbeszéd, a *contradictio in concreto* (a tettekben a cáfolat) értelemben véve magatartás-mintázat is. Ennyiben nem kevesebb, de sokszorosan több, mint amit pusztán a szavak tartalmaznának. Ő maga így fejt ki ezt egy interjúbán: *„Ha úgy tekintjük, hogy a lelkész a társadalmi munkamegosztáson belül az egyes emberek és a hit alapján szerveződő közösségek spirituális igényeinek kielégítését szolgáló szakmunkás, akkor önnek igaza van. De én ezt nem fogadom el. Azokat a kollégáimat, akik ferde szemmel néznek rám, mert közügyekbe ártom magamat – gyáva embernek tartom. Én itt most spirituális gyávaságról beszélek. Az Istent soha senki nem látta. Az én személyes zsidó-keresztény biblikus meggyőződéseim szerint az Isten elrejtőzködött, mégpedig leginkább a nyomorult ínségben levő ember életébe. Ha tehát énnekem dolgom van az Istennel, azt csak ott gyakorolhatom, ahol azon (az emberek sorsán) munkálkodom, akik ki vannak rekesztve az élet javából. Magyarul: ha valaki azt próbálja velem elhitetni, hogy a jó lelkész ájtatos, jóra-szépén tanítja a gyerekeket, vigasztalja az időseket, és parolázik a hatalommal – nos, ez a megközelítés a sátántól való, akár ateista mondja, akár püspöki kereszttel a nyakában rohangáló figura”*.⁹² S egy másik beszélgetésben, ahol a hit és a hatalom ellentmondásos, sőt időleges viszonyáról szól, így fogalmaz: *„Az ember minden cselekedete, minden másokra irányuló döntése végső soron politika – és hol máshol tudnánk cselekedni, hol máshol kellene cselekednünk, mint ebben a világban? A názáreti Jézus élete és halála politikai mű, hatalmas, a világbirodalmakkal kapcsolatos bármely eseménynél ezerszer erősebb politikai tett. A Római Birodalom réges-rég odavan már, de az, amit ő alkotott, még mindig eleven. /.../ A kivonulás hívei, az oszlopszentek saját*

⁹² Donáth: Az egyház „elitje” elhatárolódik tőlem. Sombor Judit interjúja. *Népszava*, 2015. okt. 6. Online: <http://nepszava.hu/cikk/1072234>

üdvösségüket spirituálisan elővételezve úgy vélik, hogy megúszhatják az életet anélkül, hogy a szennyel és a nyomorúsággal foglalkozni kéne. Ez a történeti Jézus életének, mennyei távlatú, de evilági politeiájának teljes félreértése”.⁹³

A politikai mű, a közéleti tett, a jelentéstelített morális vállalás egyszóval nem pusztán valamely intim kettős párbeszéde. Éppen ellenkezőleg, az „evilági politeia” jóléte, praktikus használata, imperatív normája is. Ezért, s ennyiben látom túlon- túl szerénynek a hit intimitásába burkolódzó érvet, s ellentétjének a megnyilvánított magatartásmintát, a morális-teleologikus szférákon túl a mindennapok teológiai antropológiába illesztett viselkedésváltozatot.

Ennyiben sem „csak köszöntés” Donáth László születésnapjára üdvözléseként szánt szövegem. A „wittembergi normákon” túli morális normatartalom nem tisztán reformáció- vagy egyházszakadás-kori vitakérdés, hanem értékkepzet, mely révén a kilencvenöt pontos közéleti petíción túl a szabad művészetek és a morális alapú teológia professzora „a szennyel és a nyomorúsággal foglalkozni” szükséges hitvallás- sá tette mindazt, amit Donáth oly ékesen interpretál. Ha csak köszöntés lenne megszólalásom és e Festschrift szervezésének indítása, ennek elismerésével és a „mennyei távlatú” erkölcsi fenség nagyrabecsülésével szomorúan és indokolhatatlanul adós maradnék...

⁹³ „A magyar zsidók istenét is Orbán Viktornak hívják”. Vári György interjúja, *Magyar Narancs*, 2011./50/ (2011. 12. 15.). On-line: <http://magyarnarancs.hu/belpol/a-magyar-zsidok-istenet-is-orban-viktornak-hivjak-77863>

Hegyi Gyula **A kafarnaumi százados**

Donáth Lászlónak

Donáth Lászlót a kilencvenes évek elején ismertem meg, és kezdetben szinte kizárólag vallási témákról beszélgettem vele. Meglátogattam otthonában, aztán Szigligeten is, katolikus létemre elmentem az istentiszteleteire Csillaghegyre, és beszélgetéseink során sokat tanultam tőle. Emberileg is, hitemben is.

Evangéliumi témájú beszélgetéseink ihlették az alábbi elbeszélést, amely a Vigília 1993. februári számában jelent meg, neki ajánlva. Úgy tudom, ez volt az egyetlen alkalom, hogy egy katolikus lapban Donáth László neve ajánlásként előfordult.

Később véletlenül megtudtuk egymásról, hogy – pártonkívüliként – mindkettőnket képviselőjelöltnek kért fel az MSZP az 1994-es választásokra. De hát ez már, ahogy mondani szokták, egy másik megírandó történet lenne...

Szókésbama férfi volt, keverék fajta, északról. Katonaember, akit a birodalom rendje sodort a napszúrásos látomásokban káprázó tájra. Néhány évvel már idősebb annál, amit majd krisztusi kornak neveznek sok esztendővel e történet után: de teste még emlékezett a fiatalságára. Testgyakorlás, katonai táborok nyers fegyelme és alkalmi kicsapongások jelentették hajdan ezt a fiatalságot. Ami megmaradt belőle negyvenhez közel, az az egészség volt és a fiúság utolsó, kihúnyóban levő sugara. Hajnalban olykor felébredt izzadtan, asszonya mellette szuszogott, és a közelítő hőségtől gyötrődve szinte hallotta, amint a védettség burka lassan megpattan körülötte: elszökik a fiatalság kivételezettsége, megindul a test romlása, és hamarosan szánandó lesz, hasznavehetetlen, aminek ki is jár a pusztulás. De még működött a test. Amúgy nem sokat gondolkodott rajta, elfogadta olyannak, amilyen volt: a fiatalság évei óta nem érzett törést, csak sok-sok egymásratorlódnó napot és történést, melyek mind elfogadhatóbbá tették azt, amit valaha elképzelni sem tudott. Az öregedést és a halált, a test útját vissza a földbe.

A százados Heródes zsoldosa volt és a birodalom polgára. A birodalom nagy volt és megengedő, sokféle hitet fogadott be államgépezetébe. A százados tisztelte a császárt és Róma isteneit: ezt mondta nappal a katonáinak, és nem is gondolkodott egészen másképp. Sok öldöklést látott és veterán társaitól még többről hallott: a rend pedig, mely születése táján megerősödött és szertartásokkal építette körül magát, mérsékelte az öldöklést és kiszámíthatóbbá tette az életet. Elfogadta hát mind a szertartásokat, noha lelkében mindig más úrnak hódolt. A százados kora gyermekkorától egyetlen Istenben hitt, a magáéban. Ez az Isten hasonlított a századoshoz: csak teljesen jó volt és végtelen hatalmú. Nem kellett állatokat ölni a tiszteletére és nem kívánt szobrokat magának – de beszélni kellett hozzá gyakran, talán mert éppen olyan magányos volt, mint a százados a családjá, szolgálái és katonái körében. A százados olykor csak annyit mondott, köszönöm, Uram, nagynéha kicsit szégyenkezve kért tőle valamit, ami aztán többnyire be is teljesült. De legtöbbször csak elmondta az Istennek, amit az életéről és a világról gondolt: és hálát adott neki mindenért. A férfi nemcsak hitte, hanem érezte is, hogy szavait értő szeretettel hallgatja az a valaki, akit közelebbnek érzett magához minden embertársánál. Néha szinte megszólalt az Isten,

a százados szavait az a tartalmas szünet követte, amely a társ válaszát vezeti be egy meghitt beszélgetésben: de aztán csak a csend intenzitása forrósodott fel, és a százados ebből is tudta, hogy az Isten meghallgatta. A tájon, ahol Heródest szolgálta, sokféle hit tombolt. Egy görög cinikus évekkel ezelőtt azt mondta neki Jeruzsálemben, hogy ezen az örökké szomjazó földön nem terem sem igazi fa, sem tiszta filozófia: itt csak próféták nőnek a földből, örültek és nyomorultak, akiknek megváltás az eszelős hitvitákat követő mártírhálál. A százados nem foglalkozott sokat a helybeliek hitvilágával, végrehajtotta az állam szertartásait és beszélt a maga Istenéhez. De egy idő után meglepetten hallotta, hogy a zsidók hozzá hasonlóan egyetlen Istent tisztelnek. Ez az isten a zsidóké volt, nem az övé: mindenesetre megrendítette, hogy e keleties, gyanús népség hasonlóan érezhet, mint Ó, a messi Észak latin szokásokon nevelődött fia. Amit a zsidók vallásából kivett, az persze zavaros és idegen volt a számára: a zsidók ordítózva kiabáltak istenükhöz, mintha nem a lelkükben élne, és ez a különös isten olykor vissza is ordított nekik, máskor köveket dobált az égből, városokat pusztított el féktelen dühében. Talán éppen olyan, mint maguk a zsidók, gondolta először, de ez logikátlanak látszott, hiszen a százados sem volt jó, csak tétován a jóra törekvő: Istene viszont maga volt az abszolút jóság. De ha a sokféle vad rítusra gondolt, amelyekben maga is részt vett, nem tagadhatta meg tiszteletét a zsidóktól, akik nyilvánosan is csak a maguk istene előtt hódoltak. A százados természetesen nem képzelte, hogy Istent a legkevésbé is zavarja, ha ő részeg papnők, kábult misztériumok, oltárok kövére fröccsenő vér díszletei között ünnepli mások isteneit: része volt ez a vándorló életnek, akár a városok és a tengerek, a holt férfiak a csatatereken és az asszonyok az olajmécses fényében megszépülő arcukkal. A zsidók kifelé élték meg azt, amit ő befelé. Önmagán nem volt mit változtatnia, és a zsidóktól is elfogadta, hogy a maguk szokásait kövessék.

Azért épített nekik egy zsinagógát. Ez bölcs dolog volt, mert a megbékélést szolgálta a zsidók és a birodalom között, De veszélyes is, mert ha a zsidók megint fellázadnak a birodalom ellen, akkor a százados bőkezű ajándékát félreérthetik a Rómából jött türelmetlenek. De a százados nem sokat rágódott ezen – érvek és ellenérvek végtelen mérlegelésénél mindig többre tartotta a pillanat ihlette döntést. A zsinagóga állt, és a zsidók szerették érte a századosot – vagy úgy mutatták, mintha szeretnék. A százados nem igazán hitt ebben a szeretetben, hiszen a zsidók egymást sem szerették, pedig közös volt az istenük. De megelégedett azzal, hogy szavakban hálások voltak neki. Hiszen nem tőlük függött, főtiszteken és Heródesen keresztül maga a birodalom parancsolt neki, ő viszont másoknak parancsolt, köztük sok zsidónak is. A láncot, amelynek eleme volt, nem a szeretet tartotta össze, hanem a hatalom.

Azért elnézte őket, ahogy szombatoként az általa épített zsinagógába mentek: már az úton hallgattak, és mintha készen álltak volna a válaszra, amit nemsokára kimond az istenük. A százados ilyenkor honvágyat érzett valami ismeretlen otthon iránt. Szeretett volna egyszer találkozni azokkal, akik az ő Istenében hittek – csak ülni együtt és felszabadult örömmel tudni, hogy mindannyian ugyanahhoz az Urhoz kötődnek. De ez csak tétova vágy volt, amelyért a százados utólag szégyellte magát. Az ő Istene magányos volt és tartózkodó, nem tűrte volna, hogy csarnokokban alkudjanak róla, akár a romlandó húsról. A százados az alkonyi órákban olykor kísértalt egyedül a tóhoz, elnézte az idegen tájat, amelyet idővel nagyon megszeretett. A vízen könnyű szél támadt, és a férfi boldog szívét kitarva köszönte meg életét Istennek. Aztán visszasétált a városba, és arcáról fokozatosan eltűnt az áhítat: a birodalom centuriója volt ismét, aki meghallgat másokat, de a saját titkát megtartja magának.

Egyszer látott a piactéren egy vándorprédikátort, akit Jézusnak hívtak. Ahogy az idegen szemébe nézett, hirtelen szédülést érzett – és mint azelőtt sohasem, lelkében

emberi hangon megszólalt az Isten. Beszért hozzá, ezen az emberen keresztül. A zsidó valami kövön állt, prédikált az övéinek, de közben a százados is nézte, aki messziről, egy oszlopnak dőlve figyelte az utcai térítést. A látvány szegényes volt és köznapi, a rongyos, izgatott tömeg és a piaci sokaság közepén szónokló férfi mindennapos jelenetnek számított Kafarnaumban.

De ez az ember ismerte a százados Istenét, közelebből, mint a százados valaha is, és tekintetében meghívás volt, osztozni a hiten, amelyet mindketten ismertek. Isten belül szólt hozzá, az idegen a piactéren, hangjuk mégis egy volt, immár örökre ugyanaz. Egy ideig még elnézte a prédikátort, aztán sarkon fordult és hazament. Nem félt volna követni Jézust, hátrahagyva házat, vagyont és rangot: boldogan letette volna a felelősség terhét, gyermekként szegődve egy mesterhez, aki majd róla is gondoskodik. De az idegen nem magához hívta, hanem Istenhez; csak bizonyosságot küldött neki, hogy amiben mindig hitt, az egyszerűen igaz és érvényes. Az idegen Isten kiválasztottja volt, a százados csak ember, aki hitte az Istent: és ilyen már bárki lehet, aki megáll a kafarnaumi piactéren.

Pár hétre rá beteg lett a százados kedvenc szolgája. A fiú szép volt, törekeny és kedves. A százados szemérmes szeretettel szerette, mely mentes volt a vágytól, de nem az érzelmességtől. Mindig katonák között élt, mint az esőt és a napsütést, úgy megszokta maga körül a férfiakat: az erőt és a durvaságot, a kőkemény izmokat és a szíj csattanását a bőrön, a káromkodást és a részeg csuklásba fulladó hetvenkedést. Ez volt az élete, melyet nemesebb szóval szolgálatnak is neveznek. Ám a kis szolgát megkímélte minden durvaságtól. Aznap vette magához, amikor Kafarnaumba érkezett: a fiúnak nem volt senkije, és a kezdeti félelem után önfeledt, boldog gyermekként szaladgált az idegen háztartásban. A százados szerette a fiút és szerette magát, mert jó volt ehhez a senki kis teremtményhez: pedig lehetett volna másmilyen is, kemény és szigorú, mint szinte mindenkihez az életben. Még a százados asszonya is kedvelte a szolgát – két fia halt meg a gyermekágyban, és végül csak egy lánya maradt, szőke, északi típus, aki egész nap a ház leghűvösebb zugában sóhajtozott a mocsok és a hőség miatt. A fiú zsidó volt. Játékos, akár egy kölyökkutya, és ugyanakkor mélyen vallásos: hite bonyolult szabályait megtartotta, és öreg tanítókkal tanácskozott óraszám a maguk istenéről. A százados mulattatta ez a komolykodó hit: hiszen tudta, hogy a fiú életének vékonyka csontocskáját nemcsak ő, de legutolsó katonája is bármikor büntetlenül elroppanthatná. Egyszer aztán azt hallotta a zsidóktól, hogy ama piaci prédikátor éppen ilyen gyermekekre akarja építeni a maga királyságát. A zsidók nevetve mesélték mindezt, de a százados nem nevetett velük. Egész életében másokat szolgált, és méltósággal csak akkor lehet szolgálni, ha az ember minden parancs mögött mélyebb értelmet feltételez. S a százados Istenén keresztül már hitt a prédikátornak.

A fiú bénán, kegyetlen kínok között haldoklott a szobájában. A százados naponta többször benézett hozzá, tehetetlenül állt a fal mellett, és igyekezett elkerülni a szolga kétségbeesetten könyörgő pillantását. A fiú segítséget kért tőle halálravált tekintetével: gyógyulást vagy könnyű halált, ami megváltásnak számított ezen az átkozott tájon. A százados orvost hívott, tanult rómain, de az orvos csak széttárta a karját: maga is elvesztette már egy gyermekét a tartományban. A fiú haldoklott, a százados szívének pedig mindennap fájdalmasabb volt a szeretett szolga gyötrődése. Éjszakánként azon tépelődött, van-e joga megkérnie Istent egy senki kis szolga megmentésére. Hitét saját akaratából szigorú elvekre építette: azt akarta, hogy Isten is tisztelje őt, ezért nem rángathatta bele minden mulékony földi dologba. Még a szolga szenvedésénél is fájdalmasabb lett volna, ha Isten egyszer nemet mond neki – csak ne gyötrődött volna a fiú olyan méltatlanul, annyira aránytalan kínoktól.

Egy nap a Jézusnak nevezett idegen visszatért a városba. A szolga egész nap eszméleténél volt és nyüszített: a százados már elkerülte a szobáját, de nem menekülhetett a haldokló hangjától. Kisétált a tóhoz, noha éppen nem volt semmi köszönnivalója Istenének. A tó csendes volt és kihalt, még a halászok is a prédikátor köré sereglettek. A százados irigységgel gondolt rájuk. Örömmel szegődött volna ő is Jézus táborába, hátrahagyva eddigi élete burkát, únt kötelékek kiüresedetten zörgő héját – de személye már egybeforrott a szolgálattal. Lelke Istené volt, de a személyiség, akivé évtizedek alatt lett, már egészen a birodalomé; családja pedig éppoly szenvedélyesen tisztelte a birodalmat, mint amennyire gyűlölte a mocskos, rebellis vidéket. Asszonyát és lányát talán elhagyta volna, de annyira nem alázhatta meg őket, hogy centurióból rongyos csavargó legyen. És ő is idegen volt a tájon, akármennyire megszerette: most értette csak meg, mennyire reménytelenül idegen. Ismerte Istent, de mindez már semmit sem számított, hiszen Isten a piacon személyesen szólt minden járókelőhöz. Az élet megváltozik és csodás dolgok történnek majd: csak már nélküle, mert ő a csoda előtti korból való.

De ha a maga életén már nem változtathat, egyetlen lelket talán megmenthet az Isten királyságának. A fiút, akinek nincs múltja. Nem ismeri a csataterék vérizalmas mészárlásait, a szolgálat terhét és a lélek megalkuvását a mindennapok szennyével. S a századoson kívül senkije sincs a világon: puha viasz, akit Isten a maga kedvére formálhat. A százados biztos volt benne, hogy egyszer még kérhet valami fontosat Istentől – egy közbenjárást megszolgált az évtizedek hűségével. Amikor mindezt végiggondolta, ismét hála gyúlt szívében Isten jósága iránt. Boldog volt és önfeledt, mint mindig, ha magányosan sétált a tóparton. Ha Isten a vándorpredikátoron keresztül szólt hozzá, akkor most neki is rajta keresztül kell kérnie az isteni segítséget. Visszatért a városba, és a piactéren megkereste Jézust. A prédikátor vallásos zsidók gyűrijében állt, akik persze ismerték a századost: mire odaért hozzájuk, nyilván minden lényegeset elmondtak róla az idegennek. Jézus kedves volt a századoshoz, és amikor meghallotta a tőmondatokban előadott kérést, azonnal felajánlotta, hogy a szónoklatot félbehagyva a százados házába siet a fiút meggyógyítani. Ahogy megszólalt, a százados megint kétszeresen hallotta hangját: egyszer belül a lelkében, és egyszer a piactéren álló embertől. Elhallgatta volna az idők végtelenjéig, de közben arra gondolt, hogy Isten kiválasztottjának látogatása méltatlan kiváltság lenne házanépének. Hiszen nem hitüknek szólna, csak az ő rangjának, amit ismeretlen okból még ez az idegen is tiszteletben tartott. Pedig ő csak egyetlen szolgának kért gyógyulást, éppen a prédikátor hittestvérének. Ezért tömören, ahogy beszélni szeretett, pontosította kívánságát.

„Uram, nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj. Csak szólj, és szolgám meggyógyul. Jómagam, bár alárendelt ember vagyok, katonáknak parancsolok. Azt mondom egyiknek: Menj! – elmegy; és a másiknak: Jöjj ide! hozzám jön; és szolgámnak: Tedd ezt! – megteszi”. (Mt 8,8-10>)

Forrás: http://vigilia.hu/node/Vigilia_1993_02_facsimile.pdf

Horgas Judit
Cigánykerékben
„Másképpen boldog” – beszélgetés
Donáth László evangélikus lelkésszel⁹⁴

Rossz lehet a lelkiismeretünk, hiszen Levendél László halála óta a felsorolt gondok jelentősen súlyosbodtak. Nyilvánvaló, ezek nem az elmúlt másfél évtizedben keletkeztek, sőt, semmi nem történt, amit különösebb profétikus készség nélkül ne lehetett volna előre látni.

Mi az oka, hogy bár a kialakult helyzet gyökerei a két világháború közti időszakra nyúlnak vissza, egyetlen kormányzat sem tudott vagy akart megoldást találni? Vannak megyék, ahol alig van cigány – vajon miért? Vas megyében vagy Győr-Sopronban miért sikerült az ottani cigányságot asszimilálni, munkához segíteni, integrálni, valamiképpen „cigánytalanítani”? Vagy éppen az ellentéte lenne igaz, hogy ezekből a kulturált, civilizált megyékből módszeresen kizsuppolták a cigányokat? Nem hanyagolhatjuk el a történeti megközelítést, hiszen nem arról van szó, hogy a cigányság mint átok vagy istencsapás szakadt az országra. Sok száz éves együttélés ez. Már a 18. századtól a legkülönbélebb nyomait találjuk ittélésüknek, létszámuk azonban csak a 20. századi átalakulások nyomán vált akkorává, hogy a többségi társadalom ellenérzését kiváltsa. Meggyőződésem, hogy nem érdemes arról beszélni, hogyan kell a cigányokat röghöz kötni, civilizációs, kulturális, vallási szokásaikat a többségi társadalom bevett normáihoz illeszteni, hiszen ez csak akkor lehetséges, ha az integrálni vágyott kisebbséget feltétlen tolerancia fogadja. Ez igaz a zsidóra, kínaira, szlovákra, azaz mindenkire, akinek a nyelve, szokásai, álmai, vágyai eltérnek a többségi lakosságétól. Ha a kisebbségi eleve szorong attól, ami levethetetlen sajátja, amitől önmaga, sohasem lesz integráció, csak erőszak és kényszer, ha nem az első, akkor a második, harmadik vagy sokadik nemzedékben.

A soa után a cigányság anyagi kárpótlása hosszú időn keresztül elmaradt, illetve csupán részleges volt. A visszaélések magas száma nyilvánvalóvá tette, hogy mindez jóvátehetetlen. A zsidó mágnásnak, akitől elvették a gyűjteményét, vissza lehetett adni a képeket, mások visszakaphatták a gyárukat vagy a villájukat. A beás cigánytól csak a rézüstjét vagy az üvegívő kését vehették el. A kétezres évek elején lezajlott több köztörvényes ügy is bizonyítja, hogy a kárpótlási biznisz kiépülésével mindennek csupán szégyen és gyalázat lett a következménye.

Az igazi gond a magyar társadalom problémája. Olyan ez, mint amikor az ember kisujja körme gombásodik: csak úgy tudja meggyógyítani, ha gyógyszert vesz be, és az egész szervezetében kiöli a gombát. A cigánysággal kapcsolatos nyomorúság az egész ország nyomorúsága. Világunk kimondatlanul, de jól láthatóan két célt tűzött ki: az osztálytársadalom rekonstrukcióját és a kizsákmányolás törvényesítését. Ha az egyiknek sokkal több van, mint ami a létfenntartáshoz kell, szükségképpen alakul ki az a nagyon nagy tömeg, amelynek semmije nincs. Ezt az ellentmondást nem lehet egyszerűen feloldani. A magyar népesség egyharmada biztonságban, sokszorosan aládúcolt jólétben él, de ennek az az ára, hogy a lakosság másik egyharmada teljes bizonytalanságban, szorongásban és mindenfajta ínségben kínlódik. A kettő közötti

⁹⁴ Interjú. *Liget*, 2010/5.

egyharmad hol szorong, hogy olyanná válik, mint az alsó egyharmad, hol gyötrődve vágyódik a felette lévő egyharmadba. Többszörösen hasadt és egymással szembefordítható, kijátszható rétegekre tördelt a magyar társadalom, amelynek rendbetétele sokszorosan meghaladja néhány cigány gyerek iskolába, egyetemre járásának költségét, cigánytelepek modernizációját, munkahelyek teremtését. Az elmúlt húsz év pénzügypolitikai gesztusai a cigányság iránt képmutatóak, vagy a haldokló orcájának megsimogatásához hasonlatosak. Egy pillanatra talán enyhítenek valakinek a gondján, de valós céljuk nem a kérdés tényleges és hosszú távú megválaszolása. A többségi társadalom így hitetheti el magával, hogy ami tőle telt, azt megtette.

A cigányságon kívül számos kisebb-nagyobb csoportnak hasonló problémái lehetnek. A magyar társadalomban ugyanígy nem találja meg a helyét egy felnőtt autista, akinek nincs otthona, de ön- és közveszélyessé válhat, ha nem törődünk vele. Rengeteg a mozgássérült, akiket ugyan törvény véd, de meg lehet nézni, hány busz és középület felel meg a törvényben előírtaknak. A fogyatékos embert éppúgy frusztrálja a munkához jutás gondja, mint a cigányt. Bár esetükben az állam sokféle kedvezményt biztosít, hiszen a munka nélkülözhetetlen eleme a szocializációnak, mégsem kellenek a munkaadóknak.

Vannak nyugat-magyarországi városok, ahol nincsenek hajléktalanok – valószínűleg kiverték őket. Ha a többségi társadalom úgy dönt, látni sem akarja a páriákat, kiűldözi őket, és a hajléktalanok egy idő után továbbmennek. Cigány hajléktalanokat gyakorlatilag nem ismerünk. A több tízezer hajléktalan csoportja valamikor stabil egzisztenciával rendelkező, főleg vidéki munkásemberből és polgárból áll. Cigány hajléktalan nincs, mert a nomád életmód, a vándorlás eleve kizárja a hajléktalanságot. Az a cigány, aki mégis lemond arról, hogy Isten szabad ege alatt éljen, és ahol éppen kedve szottyan, letáborozzon, a hajlékát megosztja másokkal. A józsefvárosi, ferencvárosi, angalföldi lakásokban tapasztalhatjuk, hogy a cigányok tömegesen laknak együtt. Ez hozzátartozik a civilizációjukhoz, és semmiféle gondot nem okoz. Számukra az emberség, a másik iránti felelősség, törődés, irgalom nem pusztán fogalom vagy program, és csak annyiban érvényes, ha naponta és konkrétan számon kérhető – a másik ember bőrén vagy lelkén érezhető – megvalósulása. Más civilizációban nőttem fel, családom több generációra visszamenően polgári értelmiségiekből áll, de megrendülten érzékelem, hogy eljegesedett, eldurvult, a másik felé tett mozdulatra rest társadalmunkban ez a magától értetődő, a cigány létből származó irgalom milyen jelentős.

Hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy néhány évtizeddel vagy generációval korábban jobb volt a helyzet, mintha mi lennénk az első generáció az Édentől keletre, és a Paradicsom a Monarchia kiegyezés utáni korszaka, vagy a két világháború közötti időszak lett volna. Ez önámítás. Amióta Ádám és Éva kiűzetett az Édenből, ez a nosztalgia és sóvárgás különös, keserű kísérőjelensége a tenni képtelen és önmaga létén változtatni nem tudó emberiségnek. Persze, amikor emberiséget mondok, mindig konkrét emberekre gondolok. Itt gyökerezik a harag, hogy miként merészel egy ilyen kódis, semmirekellő, dolgozni nem szerető, gyűttment, nomád létű cigány boldognak lenni. És mindjárt adott a magyarázat: csak úgy lehetséges, hogy valamiképpen az ördöggel cimborál. A közelmúltban elkövetett gyilkosságokban érzem ezt a gyűlöletet, amelyben nincs semmiféle személyes, kézzelfogható tapasztalat, se hallás, se látás, s így marad a nyers és pusztító gyilkolási vágy, aminek egyetlen legitimációs oka a másik pusztító léte. Mondhatjuk, hogy a gyilkosok elmebetegsége, de én nem így gondolom. Összeadódik, koncentrálódik bennük mindaz, ami nagyon sok embernél megfigyelhető, ha cigányt lát: széles ívben elkerüli, fintorog, vagy valami belső bizonytalanságot érez.

Közel harmincéves koromig ritkán találkoztam cigányokkal. 1981-ben kerültem Miskolc belvárosában a parókiára. Két villamosmegállónyira már putrik álltak, de soha semmi atrocitás nem ért. Egyszer késő este az utcán megszólított néhány cigány ember, hogy adjak pénzt. Mondtam, hogy pénzem nincs, de szívesen adok élelmiszert, ha elkísérnek a templomba. Amikor meglátták, hogy tényleg a templom mellett lakom, bocsánatot kértek, és semmit nem fogadtak el. A vallásos ihletettségu tiszteletre több hasonló személyes élményemet is sorolhatnám. Sajnos, más előjelű tapasztalatom is van. Ózdon helyettes lelkészként dolgoztam 1982–83-ban. Akkor még működött a gyár, amely a két háború között templomot tartott fenn a különböző felekezeteknek. Az ötvenes évektől mindez erős hanyatlásnak indult. Olyan kicsi volt a gyülekezetem, hogy a hidegebb hónapokban a parókia egyik szobájában tartottuk az istentiszteletet, mert oda is befértünk. Végigjártam a környéket, látogattam, beszélgettem, és összeszedtem 8–10 rendkívül kedves cigány gyereket, akik rendszeresen eljártak hozzám. Nyitottak voltak, érzékenyek, de egészen másfajta kommunikációt igényeltek. Nem lehetett teológiai előadást tartani nekik, mert nem érdekelte őket, és ebben igazuk volt, engem is csak azért érdekel, mert szellemi megpróbáltatást jelent, de akit nem izgat, nem kell magára vennie az életfogytiglani tanulás igáját. Aki cigányokkal foglalkozik, pontosan tudja, hogy fogékonyak minden érzelmi, akusztikus, vizuális eseményre, a kreatív, mozgással együttjáró élményekre. Egy zsidó gyerekkel órákon át elbeszélgethetek a teremtés történetéről, a szombat jelentőségéről, de a cigányok számára ez érdektelen. Csupán a másik emberrel együtt megélhető élmények érdekesek nekik. Nem emlékszem, hogy valaha találkoztam volna magányos cigánnyal, mindig legalább ketten vannak. Legfeljebb szociofotókról ismerek olyan magányos alakot, ahol a fénykép megörökíti a sorsát veszített cigányt, akinek nincs közössége. Onnantól mintha nem is cigány lenne. Ózdon észrevettem, hogy a nem cigány gyerekek elmaradoznak az alkalmakról. Először megütköztem, aztán felháborodtam, végül egyenként felkerestem a nem cigány szülőket, akik közölték velem, hogy döntsem el, kiket akarok tanítani, mert nem engedik a gyerekeiket cigányok közé. Tették ezt anélkül, hogy ismerték volna a hozzám járó gyerekeket vagy eljöttek volna bármelyik foglalkozásra. Úgy érezték, a pusztai találkozás tönkreteszi a gyerekeiket, valamiképpen elcigányosítja, és ennek a lehetőségét ki kellett zárniuk. A szokásos sztereotípiákat sorolták: a cigány nem mosakszik, tetves, bűdös, lop és egyáltalán, rossz hatással van a többi gyerekre. A ki nem mondott, meg sem fogalmazott szorongást a cigány gyerekek által közvetített értékrend és magatartásminta jelentette, a személyiség egészen másfajta kiteljesítése. Ezek az emberek nem attól tartottak, hogy tetves lesz a gyerekük, hanem hogy boldog ember lesz, de másképpen boldog, ahogy ők nem akarták boldognak tudni. Úgy gondolták, ennek a boldogságnak a pusztai megismerése is kárhozotba visz. Nyilvánvaló volt, hogy nem meggyőzhetők. A zsigeri szorongást nem lehet szellemi úton orvosolni, ehhez több idő kellett volna, de csak hat hónapig voltam ott. Nem tehettem mást, külön voltam együtt a cigány és a nem cigány gyerekekkel.

Később Sajókázára kerültem, ahol már akkor jelentős számú cigány lakosság élt. A kazincbarcikai vegyiművekben és a bányákban találtak munkát. Egyetlen alkalomra sem emlékszem, hogy bármiféle súrlódás lett volna az ott élők között, ami számomra bizonyítja, hogy igenis, kezelni lehet a feszültségeket, amelyek legtöbbször gazdasági okok miatt keletkeznek. Aztán Csepelen elsősorban nem a saját felekezetemben, inkább a katolikus templomban és a Jehova tanúi közösségében találkoztam cigányokkal. Az a gyanúm, hogy ez a két irányzat jobban vonzza a cigányságot. Az egyes ember vallásosságának tárgyasítása sokkal kevésbé jut szerephez a protestáns

egyházban, de a katolikusoknál támogatott, sőt, egyenesen elvárt – gondoljunk csak a kegyhelyeken elhelyezett, saját készítésű dísz tárgyakra. Igaz ez a görög katolikus egyházra is, amely a szabolcsi, szatmári, hajdúsági területeken a legintenzívebben pásztorolja a cigányságot, nyitott és befogadó a cigány emberek vallásos igényei iránt. Bár a protestantizmus nem igazán vonzó a cigány mentalitás számára, magam is vagy húsz cigány gyereket kereszteltem, néhány cigány embert el is temettem. Amikor erre kérnek, a papot látják bennem, mindegy nekik, milyen felekezethez tartozom, csak a személyemhez kötődő érzelmek és a bizalom számít.

Mindaddig nem tudunk segíteni, amíg nem tanulunk meg cigányul gondolkodni. De ez nem megy egyik pillanatról a másikra: sokáig kell együtt élni, megismerni egymás szokásait, együtt enni, kézzel nyúlni a tálba, meghúzni a körbeadott pálinkás-üveget. Azt hiszem, nem ettől cigány a cigány, de még ezen a felületes szinten sem tudjuk elfogadni őket. Könnyelműség lenne lebecsülni a társadalmi ellenérzést, ami az alig magasabb civilizációs szinten élő, szorongó, boldogtalan, sikertelen emberekben lappang, akiknek csak a gyűlölet, irigység, szégyen maradt, mert képtelenek saját létük jobbításán fáradozni.

Tudomásom szerint minden egyház foglalkozik cigánymisszióval. Én magam ugyanúgy idegenkedem ettől a kifejezéstől, mint a „cigánykérdés”-től, hiszen miért kellene a cigányt misszionálni? – megvan a maga élete, vallása, nincs semmi igénye, hogy megtérítsék. A felekezetemben nem tudok olyan papról, aki cigánynak vallja magát, a katolikus egyházban biztosan van, de személyesen senkit nem ismerek. Cigány ember számára a papnevelde töménytelen előírása, szabálya, az egyházi hierarchia alkatilag idegen, amihez csak nehezen tud alkalmazkodni, mert a megadott struktúrákhoz kellene görbítene szabadság és kreativitás iránti vágyódását. Devla, az ősi cigány isten, akire Levendel László utal, már réges-régen nincs, és ha volt is valaha, inkább csak egy szekta hitében élhetett, amelyik eleuropaizálódott változata lehetett a hinduizmusnak. A magyarországi cigányság 150 évre visszamenően univerzalisztikus hitű, amelybe belefér a Mária-kultusz, de az is, hogy engem kérnek fel keresztelni, mert a pap az pap. Vallásosságuknak olyan értékei vannak, amelyhez érdemes visszanyúlni a nem cigányoknak is, hasonlóan ahhoz, ahogy a magas fokra fejlesztett amerikai metodista egyházak a néger rítusokból merítenek spirituális erőt. II. József uralkodásáig fel sem merült, hogy a reformátusok, evangélikusok, unitáriusok ugyanolyan tornyos, utcára nyíló templomot építsenek, mint a római katolikusok. A görög katolikusoknak még tovább, 1848-ig kellett várniuk. A magyarországi szerb vagy román lakosság, ha nem is azon a szinten, mint ma a cigányság, felekezetileg nem volt egyenrangú. Kossuthnak sem sikerült a nemzeti kisebbségek helyzetét rendezni. A magyarok a kiegyezés után sem látták be, milyen bűnök terhelik őket a kisebbségekkel szemben. Az a szemlélet uralkodott, hogy a magyar úrnép, a kisebbség meg arra jó, hogy dolgozzon: cselédként, napszámosként. Utoljára a zsidókat emancipálták, 1895-ben. Mondhatnám ironikusan, hogy csak ki kell várnunk: a dédunokáink majd megérik, hogy nincs cigánykérdés, mert ez az elképesztően dölyfös, nehéz gondolkodású nép addigra tán megelégedi, hogy a másokban büntesse saját hibáit. Csakhogy ennek az is feltétele, hogy addigra a magyar társadalom legalább kétharmada gazdasági biztonságban éljen.

A 2002-es választási küzdelemben a Fidesz rendkívüli eréllyel vette igénybe a nagy felekezeteket, hogy a konzervatív-keresztény-nemzeti éthoszt és magatartást hirdessék. Ezzel nem nagyon fér össze, hogy a cigányság iránt is megértő és elfogadó magatartást kérjen és várjon az egyházaktól, vagy hogy az egyházak ezt maguktól nyújtsák. Elképzzelhető, hogy ha felülről utasítják, a pap engedelmessékedik, de magától

nem cselekszik, mert csak újabb konfliktusba kerülne a hívekkel. A Jobbik megjelenésével nyilvánvalóvá vált, hogy Magyarországon létezik olyan tömörülés, amely a cigánykérdés rendezése kapcsán nem az elmúlt körülbelül nyolcvan év integrációs, human megoldásaiban gondolkodik, hanem a 20. század eleji brutális amerikai rendben, ahol a néger a busz egyik oldalán utaztak, a fehérek meg a másikon. Romániában, Szlovákiában, Lengyelországban, Csehországban elképesztő példákat látunk: ezekben az állítólagos kultúrországokban gettósítják a cigányokat. Az aktuális magyar szélsőjobb megnyilvánulásait az alsópapság valamilyen szintű szimpátiája kíséri. Anélkül, hogy bárkit megvádolnék, feltételezem, hogy a papság jelentős része ugyanolyan rideg és távolságtartó módon viszonyul a cigánysághoz, mint annak idején a zsidóság alsó rétegeihez.

A sorozatgyilkosságokra reagálva a Deák téri evangélikus templomban csöndes imádkozó vecsernyét szerveztek, hogy felhívják a gyilkosságok botrányára a figyelmet. Tele volt a templom. Az egyházi demonstráció az evangélikus lelkészek belső levelezési fórumán éles vitát váltott ki. Pár igen ellenséges levél hozzám is eljutott, azt állítva, hogy a cigányok ettől majd vérszemet kapnak, lopni, csalni és gyilkolni fognak. Volt, aki úgy vélte, nem helyes a demonstráció, mert ugyanígy emlegetni kellene azokat, akiket a cigányok öltek meg. Rendkívül bizarrnak gondolom, hogy a dunántúli püspök Veszprémben megáldotta a Marian Cozma emlékére emelt szobrot. Nem a szobor ellen van kifogásom, hanem hogy így szakrális jelleget kapott valami, ami nem a gyilkosság, hanem a cigányság ellen kelt indulatokat.

Ezeréves, sorsát kereső nép a magyar, akkor is, ha zsidó, akkor is, ha cigány. Aki megmarad szlováknak, romának, szerbnek, horvátnak, bosnyáknak, görögnek vagy töröknek és németnek, valamiképp megválaszolja, ki ő, és mit keres itt a Duna táján. A zsidó és a cigány sorson túli jelenléte mindig lelkiismeretet mozgató. A bamba és olykor gyilkos délibábkergetők megszegyenülnek. Csak gyógyítva lehet józanul és tisztességesen a gondokon enyhíteni. Mert ez a sorsunk, az ínségben lévő is, és a már nem szűkölködő is.

Eredeti megjelenés: http://liget.org/print.php?type=cikk&cikk_id=1955

Iványi Gábor Ketten együtt

„..... *mennek vala ketten együtt*” (IMóz 22,6.8)

Vagy negyed százada, a rendszerváltás hajnalán, „Kierkegaard Magyarországon” címmel konferenciát rendeztek, melynek egyik előadója Donáth László volt, engem pedig arra kértek a szervezők, hogy fűzzek az elhangzottakhoz néhány reflexív gondolatot. Emlékezetem szerint Laci a *Félelem és reszketés*hez kapcsolta a mondanivalóját. Hogy megvénült azóta Ábrahám! Talán már unokája is van... De visszatérve erre a régi disputára, Kierkegaard biztos, a Félelem és reszketés valószínű, bár az is lehet, hogy Laci nem Ábrahámról, hanem Ábelről beszélt, mert ha emlékeim nem csalnak, előadásának a címe a Zsidókhoz írt levél egy félmondata volt: „...holta után is beszél”. Könnyen lehet persze, hogy a hit természetéről szólt az előadás, és az említett levéltöredék abból a fejezetből való, ahol a hithősök között ott van Ábel, Ábrahám vagy éppenséggel Sámson, Jefte és mások is.

Ami engem illet, akkor újraolvastam a Félelem és reszketést, ismét lenyűgözött a könyv és Balassa Péter utószava. Majd elővettem a Genézis fenti fejezetét, de csak a *lekh-lekhá (menj el)* szavakig jutottam, s azokról mondtam valamit. Ha emlékezetem nem hagy cserben, ez a kifejezés kétszer szerepel a Tórában, éspedig csakis Ábrahám-mal összefüggésben. Először akkor szólítja meg így az Örökkévaló az ősatyát, amikor hazája, rokonai, apja háza biztonságából hívja ki „*a helyre, amit mutatok néked*”.

Most, negyed század után, hadd mondjak valamit arról, amikor a második elhívásnak, kiszólításnak engedve indul el „a hívők atyja” élete legképtelenebb útjára. Több mint bizonyos, hogy ennek a kalandnak a céljáról Sára mit sem tudott. Mivel a következő fejezet már a nagyasszony halálát tárgyalja, egyes elemzők úgy vélik, hogy az esemény utólagos megismerésébe halt bele. De Ábrahám követői menet közben is foglalkoznak. Eredetileg négyen indultak útnak, két szolgáját azonban *harmadnapon*, amikor már látni lehetett *a helyet messziről*, hátrahagyta azzal, hogy imádkozni megy *amoda* és utána majd visszatérnek. Igen, határozottan többes számot használt. Ugyancsak a későbbi elemzők (az egyházatyák mindenképpen, de a Zsidókhoz írt levél szerzője is) úgy vélik, a feltámadásba vetett hit ősatyja is Ábrahám, hiszen vakon bízott abban, Aki élet és halál Ura, akitől, ha ilyen rettenetes dolgot parancsolt is neki, a várva várt egyetlen fiút csodálatosan, a halálból is visszakaphatja. Vajon csakugyan ilyen kockázatmentesnek gondolta ezt a közös utat a fiával?

A Biblia nem lekerekített igazságok gyűjteménye. Fontos eszköze a megbotránkoztatás vagy a meghökkentés is. Mi pedig időről-időre abba a hibába esünk, hogy megpróbáljuk az Írást Isten apologétáiként értelmezni. Ebbe a csapdába sétálnak bele Jób barátai is, és ez a hozzáállás szülte az elmúlt évszázadokban mindazokat a magyarázatokat (zsidókét és keresztényekét egyaránt), melyek azt sugallnák, hogy az ötlet nem is Istentől származott, vagy ha igen, akkor nem gondolta komolyan. A helyzet azonban ennél nyilvánvalóan összetettebb és az üzenet alig emészthető. Ezt mutatja már az is, hogy a letűnt korok írástudói az eseményről nem, mint Izsák feláldozásáról akarnak tudni, hanem inkább a *felelemeléséről* (az eredeti szövegben szó szerint valóban az „emeld fel /az oltárra/” olvasható, de ezt szabatosan „áldozd meg”-ként kell fordítanunk); vagy az egész eseményt „Akéda” címmel jegyzik az irodalomban, ami a 9. vers egyik kifejezése: „... megkötözte fiát, Izsákot...”. Értjük, nem

ölni akart, csak megkötözte a gyereket és formálisan emelte a kést... Megszületik azután „a sértett oldali” megközelítés is az antijúdaizmus, antiszemitizmus gyalázatos korszakaiban, amikor az áldozattá válásban Izsák példája lesz az egyetlen *értelme* a szenvedésnek, amennyiben az engedelmes fiú (messiási előkép itt is, ott is) az Örökkévaló nevéért hajtja kés alá a nyakát. Ábrahám pedig a Mindenható iránti végtelen szeretetét és bizalmát bizonyítandó ment volna fel erre a kegyetlen sziklacsúcsra. A racionálisabb elemzők azt tartják, hogy sokkal inkább a kor és környezet esztelen gyermekáldozati szokását akarta ily drámai módon Isten egy bizalmi embere együttműködése segítségével megállítani.

Engem régóta foglalkoztat egy másfajta megközelítés. Az elengedés és a nagykorúság, a helyes és bátor öntudatra ébredés példázatát vélem körvonalazódni a történetben. De aktuálisan mást is. Meglepő módon, a végsőkéig megalázott és *oltárra kötött* pedagógusok és diákok jelennek meg a leginkább figyelemre méltó módon napjaink utcáin és terein, tiltakozva a szellemi önkény ellen. Jól érzékelhető, hogy a hirtelenjében még gúnyolódó és az eseményeket kisebbiteni igyekvő kormányfő és vazallusai csendben mégis mintha félni kezdtek volna. Természetesen az is honi vonás, hogy a szervezők becsületét kikezdték. De valami elkezdődött. Csakhogy felerősödött azok hangja is, akik a szervezkedő, „politikai szintérre bejelentkező” tanárok, a tapasztalatlan diákok és a felelőtlen szülők ellenében felháborodottan követelik (az álszent kormányoldal érveit akaratlanul is erősítve), hogy *a politikát ne vigyék be az iskolába*, a tiltakozásul bejelentett február 29-i oktatási bojkottal kapcsolatban pedig mélységesen aggódni kezdtek a gyerekekért, akiket az akcióban *kockázat*ot látó és abban (nyilván bölcs megfontoltsággal) részt venni nem óhajtó padtársaik kinéznek, megkülönböztetnek. Arról nem is beszélve, hogy a Klik bizonyára elkezd majd (tényleg elkezdte) összeírni a résztvevőket. Ennek pedig a távoli jövő kódében az egyetemi felvételi, végső soron pedig az egész karrier, a teljes életpálya kisiklása lesz a következménye.

A háttérben apák és anyák lábalnak át megduzzadt határfolyókon, vagy vesznek bele a habokba, verekedik át magukat ördögi szögesdrótjainkon, mert az otthoni önkény már elviselhetetlen. A propaganda persze harsog: micsoda felelőtlenség ilyen kockázatnak kitenni a kiskorúakat, másfelől pedig isten őrizz őket befogadni, hisz potenciális terrorista alanyok, de legalábbis paraziták, kultúránk, vallásunk, munkahelyeink és egyéb lehetőségeink elrablói, lehetséges lábbal tiprói. Ám ők csak jönnek, jönnek és követelik az élethez való jogukat a békés világban élő embertestvéreiktől. Abban sem fedeztünk fel semmiféle jelet, hogy épp most nyert meg mindenféle elismerést a Saul fia. Dehogyan *ismertük fel meglátogatásuk idejét*, eszünkbe sem jut lebontani a nemzeti felelősségvárásnak a Szabadság (!) téren felállított hazug bálványát. Fiaink soha ne érjenek felnőtté! Vigyék tovább apáik meghunyászkodását, szolgálai sunyítását, a nemzeti karakter meghatározó elemévé nemesített gyávaságot és gránit szilárdságú önzést, butaságot. Pedig nyilvánvaló, hogy az egekben lakozó azoknak kiált megálljt és azok köteleit oldatja el, akik megtanulják és megtanítyják, hogy a velünk született jogok is csak áldozatok árán tarthatók meg, s hogy bizony, vállalni kell az akédát akkor is, ha pillanatnyilag nem látható a tüskebozótban a szarvánál fennakadt kos. Akik minden kétségeesésük, ordító csendjük és feloldhatatlan magányuk ellenére maguk mellé veszik fiukat. És mennek ketten együtt.

Jakab Attila A kereszténység születése

„Az Istent soha senki sem látta. Az én személyes zsidó-keresztény biblikus meggyőződésem szerint az Isten elrejtőzködött, mégpedig leginkább a nyomorult, ínségben lévő ember életébe. Ha tehát énnekem dolgom van az Istennel, azt csak ott gyakorolhatom, ahol azon emberek sorsán munkálkodom, akik ki vannak rekesztve az élet javaiból.” (Donáth László)⁹⁵

A tudományos kutatásban eléggé általánosan elfogadott álláspont, hogy i. sz. 30. április 7-én, egy pénteki napon, a zsidó húsvéti ünnepek előestéjén, a római hatóságok Jeruzsálemben három „bűnözőt” feszítettek keresztre. Egyikük az a Názáreti Jézus volt, aki tanításával zavart keltett, és felforgatta a korabeli palesztinai zsidó társadalom egy részét. Ezzel a kivégzéssel mindenki azt hitte, hogy most mindennek vége. Még azok a személyek is, akik a legközelebb álltak Jézushoz. Harmadnap azonban terjedni kezdett az a hallatlan hír, hogy Jézus él; egyes emberek látták (Mt 28,1-10; Mk 16, 1-8; Lk, 24,1-12; Jn 20,1-10). A Lukács szerinti evangélium elbeszélése szerint:

„Tanítványai közül ketten aznap egy faluba mentek, amely Jeruzsálemtől hatvanfutamnyira⁹⁶ volt, és amelynek Emmaus a neve, és beszélgettek egymással mindarról, ami történt. Miközben egymással beszélgettek és vitáztak, maga Jézus is melléjük szegődött, és együtt ment velük. Látásukat azonban mintha valami akadályozta volna, hogy ne ismerjék fel őt. Ő pedig így szólt hozzájuk: Miről beszélgettek egymással útközben? Erre szomorúan megálltak. Majd megszólalt az egyik, név szerint Kleopás, és ezt mondta neki: Te vagy az egyetlen idegen Jeruzsálemben, aki nem tudod, mi történt ott ezekben a napokban? Mi történt? – kérdezte tőlük. Ők így válaszoltak neki: Az, ami a názáreti Jézussal esett, aki cselekedetben és szóban hatalmas próféta volt Isten és az egész nép előtt; és hogyan adták át főpapjaink és főembereink halálos ítéletre, és hogyan feszítették meg. Pedig mi abban reménykedtünk, hogy ő fogja megváltani Izráelt. De ma már harmadik napja, hogy ezek történtek. Ezenfelül néhány közülünk való asszony is megdöbbsentett minket, akik kora hajnalban ott voltak a sírboltnál, de nem találták ott a testét; eljöttek, és azt beszélték, hogy angyalok jelenését is látták, akik azt hirdették, hogy ő él. El is mentek néhányan a velünk levők közül a sírhoz, és mindent úgy találtak, ahogyan az asszonyok beszélték; őt azonban nem látták. Akkor ő így szólt hozzájuk: Ó, ti balgák! Milyen rest a szívetek, hogy mindazt elhiggyétek, amit megmondtak a próféták! Hát nem ezt kellett-e elszenvednie a Krisztusnak, és így megdicsőülnie? És Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt. Így értek el ahhoz a faluhoz, amelybe igyekeztek. Ő azonban úgy tett, mintha tovább akarna menni. De azok unszolták és kérték: Maradj velünk, mert esteledik, a nap is lehanyatlott már! Bement hát, hogy velük maradjon. És amikor asztalhoz telepedett velük, vette a kenyeret, megáldotta, megtörte és nekik adta. Ekkor megnyílt a szemük, és

⁹⁵ „Donáth: az egyház »elitje« elhatárolódik tőlem”. *Népszava* 2015. okt. 6. (<http://nepszava.hu/cikk/1072234-donath-az-egyhaz-elitje-elhatarolodik-tolem?>).

⁹⁶ Kb. 11 km.

felismerték, ő azonban eltűnt előlük. Ekkor így szóltak egymáshoz: Nem hevült-e a szívünk, amikor beszélt hozzánk az úton, amikor feltárta előttünk az Írásokat? Még abban az órában útra keltek, és visszatértek Jeruzsálembe, ahol egybegyűlve találták a tizenegyet és a velük levőket. Ők elmondták, hogy valóban feltámadt az Úr, és megjelent Simonnak. Erre ők is elbeszélték, ami az úton történt, és hogy miként ismerték fel őt a kenyér megtöréséről” (Lk. 24,13-35).⁹⁷

A kereszténység tehát alapvetően azoknak az első zsidó Krisztus-követőknek (apostoloknak és tanítványoknak) a hitén és meggyőződésén alapszik, akik a keresztre feszített Názáreti Jézust Úrnak és Messiásnak ismerték el.⁹⁸ Jézus halálát és feltámadását követően ezek a zsidók közösségbe, egészen pontosan „testvériségbe” szerveződtek, és hitüket másokkal – elsősorban a zsidókkal – is igyekeztek megosztani, meggyőződésükről megpróbálták másokat is meggyőzni (ApCsel 2). A Krisztus-hívó ősközösség hitét abban az ókeresztény himnuszban találjuk megfogalmazva, amelyet Pál apostolnak a Filippiekhez írt levele őrzött meg számunkra. Eszerint Jézus Krisztus

„Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlóvá lett, és emberként élt; megalázta magát, és engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és föld alattiaké; és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére” (Fil 2,6-11).

A rejtőzködő Isten tehát feltárulkozott, és az első Krisztus-hívó zsidók által Isten Fiának tekintett és elismert Názáreti Jézusban kinyilvánította magát az embereknek. Ahogy azt a János szerinti evangélium megfogalmazta:

„Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és az Ige Isten volt. Ő kezdetben Istennél volt. Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami létrejött. Benne élet volt, és az élet volt az emberek világossága. A világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be. (...) Az Ige volt az igazi világosság, amely megvilágosít minden embert: ő jött el a világba. A világban volt, és a világ általa lett, de a világ nem ismerte meg őt: a saját világába jött, de az övéi nem fogadták be őt. Akik pedig befogadták, azoknak hatalmat adott arra, hogy Isten gyermekeivé legyenek (...) Az Ige testté lett, közöttünk lakott, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal. (...) Mi pedig valamennyien az ő teljességéből kaptunk kegyelmet kegyelemre. Mert a törvény Mózes által adatott, a kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által jött el. Istent soha senki sem látta: az egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, az jelentette ki őt” (Jn 1,1-5; 9-12; 14; 16-18).

Az őskeresztény közösség születése azonban nem volt zökkenő- és konfliktusmentes. Ebben elsősorban az játszott szerepet, hogy két nagy formátumú egyéniség teljesen eltérő koncepciója ütközött egymással.

⁹⁷ A bibliai idézetek forrása a Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája: <http://szentiras.hu/UF>.

⁹⁸ Lásd L. W. Hurtado 2008 *Hogyan lett Jézus Istenné a földön? A Jézus-tisztelet történeti gyökerei.* (Napjaink Teológiája, 9), Bencés Kiadó, Pannonhalma.

Az egyik természetes az első jeruzsálemi Krisztus-hívó zsidókat üldöző Saul, aki a kilikiai Tarszoszból származott, és ott volt István meglincselésénél (ApCsel 7,55-60). A hellenizált zsidó Krisztus-hívók (*hellénisztai*) radikálisan elutasító álláspontja a Templommal és a Törvénnyel szemben mind a korabeli zsidó társadalommal, mind a Krisztus-hívó közösségen belül konfliktust eredményezett. István halála után el is hagyták Jeruzsálemet és szétszéledtek a Földközi-tenger zsidó diaszpórájának közösségeibe, főképpen Antiókiában. Az ő tevékenységükhöz fűződik az ún. „pogány misszió” kezdete, amikor is a zsidósággal szimpatizálóknak és a nem zsidóknak hirdetni kezdték a jézusi örömhírt.

Saul az ő üldözésükre indult Damaszkuszba, amikor csodálatos módon megtért, vagyis hinni kezdett Krisztusban. Érdemei a keresztény hit- és intézményrendszer megfogalmazásában elévülhetetlenek. Pál nélkül, aki meg volt győződve a saját maga kiválasztottságáról és elhivatottságáról (lásd Gal 1,15-16) a kereszténység (és különösképpen a protestantizmus) nem lett volna azzá, amivé lett. Saul megtérése Pálba tulajdonképpen egy vallási értékváltást jelentett (Fil 3,7-9), aminek eredményeképpen kérelhetetlen következetességgel képviselte azt a dualista álláspontot, hogy vagy Krisztus, vagy a zsidó Törvény; harmadik lehetőség nem létezik.⁹⁹

A „pogányok”, vagyis a nem zsidók irányába nyitó hellenizált zsidó Krisztus-hívókkal és Pállal ellentétben főképpen a jeruzsálemi ősközösségben tartotta magát az az álláspont, hogy a Krisztus-hit nem teszi fölöslegessé a zsidó törvények és szokások betartását; főképpen nem indokolja a körülmételés elhagyását. A nézetkülönbség annyira elmérgesedett, hogy azt kb. i. sz. 42-43-ban egy apostoli tanácskozáson kellett rendezni (Gal 2, 1-10; ApCsel 15,6-35).¹⁰⁰ Itt az a kompromisszumos döntés született, hogy a pogányoknak nem kellett először zsidóvá válniuk ahhoz, hogy keresztények (Krisztus-hívók) lehessenek. Csupán az áldozati eledeltől, a vértől, a fojtott állattól és a paráznaságtól kellett tartózkodniuk.

A tanácskozás mindenképpen i. sz. 43 Húsvétja előtt történt, mert akkor I. Heródes Agrippa király (+ valamikor 43. szept. és 44. febr. között) lefogatta Pétert, illetve lefejeztette a Zebedeus fivéreket: Jakabot és Jánost. Mivel Péternek végül sikerült elmenekülnie, és gyakorlatilag nyoma veszett – csak élete végén tűnt fel Rómában, ahol a hagyomány szerint vértanúhalált szenvedett¹⁰¹ –, a jeruzsálemi ősközösség irányítását Jakab, az Úr testvére vette át.¹⁰² Ezzel lényegében véve megerősödött a közösség zsidó jellege (a Templom tisztelete, az előírások betartása).

Mintegy 20 évvel a Názáreti Jézus halála után nyilvánvalóvá vált, hogy a korabeli zsidóság döntő többsége elutasította Jézus messiási mivoltát, amit a megtért Pál kétségtelenül személyes kudarként élt meg. Ugyanakkor apostoli megbízatása is egyre inkább megkérdőjeleződött, ahogy az a Galata levélből egyértelműen kitűnik. A

⁹⁹ Pálra vonatkozóan könyvtárnyi a nemzetközi szakirodalom. Lásd pl. A. Dettwiler – J.-D. Kaestli – D. Marguerat szerk. 2004 *Paul, une théologie en construction*. (Le Monde de la Bible, 51). Labor et Fides, Genève.

¹⁰⁰ A kérdésre vonatkozóan lásd A. Jakab 2011 „La prétendue «assemblée» de Jérusalem (Ac 15). Enquête préliminaire en vue d’une révision du dossier”, *Classica et Christiana. Periodico annuale del Centro di Studi Classici e Cristiani della Facoltà di Storia dell’Università «Alexandru I. Cuza» di Iași* 6/2:455-471. Az „apostoli zsinat” 49-re való datálása téves.

¹⁰¹ Lásd Péter apostol (apokrif) cselekedetei in *Az apostolok csodálatos cselekedetei*. Telosz Kiadó, Budapest, 1996:41-78.

¹⁰² Lásd P. A. Bernheim 1996 *Jacques, frère de Jésus*. (Spiritualités vivantes). Albin Michel, Paris; B. Chilton – C. A. Evans szerk. 1999 *James the Just and Christian Origins*. (Supplements to Novum Testamentum, 98). Brill, Leiden; M. Myllykoski 2006–2007 „James the Just in History and Tradition. Perspectives of Past and Present Scholarship, Part I-II”. *Currents in Biblical Research* 5, 1:73-122 & 6, 1:11-98; R. Bauckham 2007 «James and the Jerusalem Community». In O. Skarsaune – R. Hvalvik eds. *Jewish Believers in Jesus. The Early Centuries*, Hendrickson Publishers, Peabody (Mass.), 55-95. old.

körülmetelés és a zsidó törvények betartása kérdésében Pál egyre jobban szembe-került a jeruzsálemi ősközösséggel; az egyes közösségek pedig, ahol tevékenykedett (Antiókhia, Tesszalonika, Filippi, Galácia, Efezus, Korintus), belső konfliktusokkal és megosztottsággal küszködtek. Ekkor döntött úgy, hogy Rómába megy, azzal a kéréssel, hogy Hispániába küldjék. Útja előkészítése érdekében írta meg a rómaiakhoz intézett levelét, amelyben kifejtette a tanítását. A levelében Pálnak körültekintően kellett fogalmaznia, mert a római Krisztus-hívó közösség erősen kötődött a judaizmushoz, s körükben nem feltétlenül örvendett bizalomnak. Óhatatlanul is rendszereznie kellett az általa hirdetett evangéliumot, amely szerint a megigazulás a hit, és nem a törvény által történik, Jézus Krisztusban. Kifejtette, hogy a saját felfogásában, Isten tulajdonképpen népe a Krisztus-hívók közössége: zsidók és pogányok együttesen. Az üdvtörténet újragondolása révén Izrael maradékát a Krisztus-hívókkal azonosította, akik révén az üdvösség eljutott a pogányokhoz is. Amennyiben az egész pogány világ megtér, akkor majd Izrael is üdvözülni fog, hiszen Isten szava nem dőlhet meg (Róm 11,28-31). Gyakorlatilag tehát ebben az isteni kiválasztottságban gyökereznek mindazok az erkölcsi követelmények, amelyek a Krisztus-hívókat kötelezik, s amelyekről Pál a római levél második felében ír. Ezek az Istennek tetsző élet, a felebarát és az ellenség szeretete, a hatalom iránti engedelmesség, a törvény tisztelete, az aggályos hívókkal szembeni megértés és a megbotránkoztatások kerülése.

Rómába való indulása előtt azonban Jeruzsálemben ment, hogy az őskeresztény közösség és annak vezetője, Jakab, az Úr testvére előtt tisztázza magát. Röviddel Jeruzsálemben érkezése után (i. sz. 56 nyarán) azonban csak a letartóztatás mentette meg attól, hogy a zsidók, akik a Templom megszenteltségének sértésével vádolták (azzal gyanúsították, hogy pogányt vitt be), meg ne lincseljék. Mivel római polgárjogára hivatkozott, Jeruzsálemből Kaiszareia-ba küldték, Félix helytartóhoz (52–58). Ő azonban nem hozott döntést. Minden bizonnyal értelmetlennek tűnt számára, hogy valamiféle zsidó vallási vita miatt egy római polgárt elítéljen, de a zsidókat sem akarta feleslegesen magára haragítani azzal, hogy szabadon engedi. Ezért 58 nyarán az utóda, Porcius Festus (58–60), is megörökölte Pált, mint problémát. Pál azonban meghallgatása alkalmával a császárhoz fellebbezett. Közben II. Heródes Agrippa király előtt is megjelent.

Pált feltehetően 58 késő őszén indították útnak Rómába. Útja során kivételes bánásmódban részesült, még mozgásszabadságát sem korlátozták (ApCsel, 27,3). Máltán azonban hajótörést szenvedtek. 58-59 telét a szigeten töltötték. Pál 59 tavaszán érkezett Rómába, ahol két éven keresztül saját szállást bérelt, míg várta ügye elbírálását. Érdekes módon gyakorlatilag semmit nem tudunk Pál és a római keresztény közösség kapcsolatáról. Elképzelhető, hogy a római keresztények nem lelkesedtek érte; bajkeverőnek tekinthették. Ellenben sokat mondóak az ApCsel szerzőjének Pál szájába adott, és a zsidókhoz intézett, szavai: „Vegyétek tehát tudomásul, hogy a pogányoknak küldetett el Istennek ez az üdvössége! Ők pedig meg is fogják azt hallani” (ApCsel 28,28).

Mi történt a továbbiakban Pállal? A hagyomány szerint vértanúságot szenvedett (valamikor 67-ben). Az I. század végén keletkezett Kelemen levél (1Kel 5) azonban semmiféle összefüggést nem említ Pál halála és Néró (+68) keresztényüldözése között. Ez 65 tavaszán tört ki Rómában, annak következtében, hogy a keresztényeket (akiket amúgy is bizalmatlanság övezett) gyűjtögetéssel vádolták meg Róma 64 jún. 19-én bekövetkezett leégése miatt. Pál vértanúságát és a Néró-féle keresztényüldözést először a *Pál cselekedetei* hozta összefüggésbe a II. sz. végén (ennél többet Euszebiosz történetíró sem tud, *Egyháztört.* II,25,5).¹⁰³

¹⁰³ Lásd *Az apostolok csodálatos cselekedetei*. Telosz Kiadó, Budapest, 1996:97-101.

I. sz. 62-ben azonban pótolhatatlan veszteség érte a jeruzsálemi ősközösséget, amely a későbbiekben – a jeruzsálemi Templom 70-ben bekövetkezett pusztulásával egyetemben¹⁰⁴ – meghatározó jelentőségűnek bizonyult a kereszténység későbbi fejlődését illetően. A Festus és Albinus helytartók közötti néhány hónapos interregnumot kihasználva a jeruzsálemi zsidók megkövezték (gyakorlatilag meglincselték) Jakabot, az Úr testvérét, mindazokkal együtt, akiket a szadduceus Annás főpap terhesnek ítélt. Ez még a jámbor zsidók körében is visszatetszést keltett (Annás főpapot leváltották). Jóllehet a keresztény közösség vezetése továbbra is a Jézus családjában maradt, mégis elindult a tekintélyvesztés, amelyet felerősített a vesztes zsidó háború (66-70). Ennek folyományaként ugyanis elkezdődött a kereszténység és a judaizmus markáns egymásnak feszülése, ami egyben szembenálló identitás-meghatározást is jelentett. A zsidókeresztények fokozatosan kiszorultak az önmagát újjászervező és újra meghatározó rabbinikus zsidóságból. Ugyanakkor a mérsékelt zsidókeresztények (péteri vonal) és a pogánykeresztények (páli vonal) összeolvadtak, és létrehozták azt, amit „nagyegyházi” vonalnak nevezhetünk, s amely a későbbiekben az újszövetségi kánont is meghatározta. Minden más irányzat a peremre szorult vagy egyszerűen kiszorult, és a keresztény utókor ezeket később eretneknek minősítette; beleértve a zsidókeresztény irányzato(ka)t is.

Ebben a „nagyegyházi” vonalban lényegében véve a páli tanítás lett a meghatározó mind a tanrendszer/teológia, mind az egyházszervezés terén. Írásai ugyanis alkalmasnak bizonyultak arra, hogy hozzájáruljanak a kereszténység saját identitásának a megfogalmazásához. Minden bizonnyal nem véletlen, hogy olyan pogány szerzők, mint Kelszosz, Porphüriosz vagy Julianus császár támadásaik célpontjává tették a róla kialakított képet, és mintegy mítosztalanítani akarták életét és művét, kétszínűséggel és ravaszsággal vádolva őt, aki két világ mezsgyéjén elhelyezkedve végeredményben sehova sem tartozott; pontosan azért, mert egy új világ építésén munkálkodott.

Ami a Pál által szervezett közösségeket illeti (pl. Korintusban és Efezusban), ezek a későbbiekben stabilaknak, élet- és fejlődőképeseknek bizonyultak. Intézményesültek akkor, mikor eltűntek az apostoli korra jellemző karizmatikus apostolok, próféták és tanítók. Mindez jól tükröződik a valójában nem Páltól származó ún. „pasztorális” levelekben (1-2 Tim, Tit), amelyek olyan, vertikális hierarchia szerint szerveződő intézményes modellt kínáltak, amelyben „istenfélelemmel” (*euszebeia*) kell elfogadni a tanrendszert, illetve a közösségen belül és a társadalomban elfoglalt helyet. Az ily módon szervezett és működő közösségben egyértelmű, hogy az eltérő, vagy „egészségtelen”-nek ítélt véleménynek, magatartásnak nem volt (és nincs) helye.

Pál jelentőségét azonban leginkább abban mérhetjük le, hogy élete a későbbiekben példaként szolgált, irodalmi munkásságát pedig tovább folytatták, leveleket írtak a nevében (Kol, Ef, 2Tessz). Kialakult tehát egy páli keresztény irányvonal („iskola”), amely írásait megőrizte, továbbhagyományozta, és tanítását az adott helyzeteknek megfelelően újragondolta. Ezt helyileg Efezusban gondolhatjuk el, ahol az apostol hosszabb ideig tartózkodott, s ahonnan, kis-ázsiai viszonylatban, elindult egyfajta szellemi kisugárzás, illetve evangelizációs tevékenység is.

Ahogy a történelmi Pál személye és működése egyre távolabb került az időben, úgy vált mindinkább hasznosíthatóvá. Ily módon Pált és a tanítását több, nem egyszer egymással is szembekerülő, keresztény irányzat sajátította ki, s mindenik az apostol tekintélyével igyekezett eszméi igazát alátámasztani.

¹⁰⁴ Erre vonatkozóan lásd A. Jakab 2014 „Une rupture consommée. Chrétiens et Juifs sur le chemin de la séparation/différentiation entre la destruction du Temple (70 apr. J.-C.) et la révolte de Bar Kokhba (132-135 apr. J.-C.)”. *Classica et Christiana. Periodico annuale del Centro di Studi Classici e Cristiani della Facoltà di Storia dell'Università «Alexandru I. Cuza» di Iași* 9/1:157-173.

Ennek a fejlődésnek érdekes példája az ún. „jánosi iskola”, amelynek keretében a János evangélium (80-90 között) pl. szintézisbe hozza a szinoptikus evangéliumok és Pál tanítását. Ebben az eszmerendszerben a Názáreti Jézus és a hit Krisztusa a Mennyei Atyától alászálló isteni logoszban egyesül szétválaszthatatlanul; abban a Logoszban, aki Isten Fia, s aki megváltó művének befejeztével visszatér az Atyához. Ugyanakkor ez a legvehemensebben antijudaista újszövetségi irat; egy kétszeresen peremre sodródó, és belső problémákkal küszködő, (megosztott) zsidókeresztény közösség szellemi terméke,¹⁰⁵ amely végül környezetével és a Birodalommal is konfliktusba keveredett (lásd Jelenések könyve).

Pál recepcióját mutatja még az első Péter levél (kb. 80-90), amely merít Pál megigazulásról szóló tanításából, illetve ismeri és használja a kolosszei és az efezusi leveleket is, valamint a Júdás levél. A második Péter levél szerzője pedig (kb. 120-130) Pál leveleit már egyenesen az Írások közé sorolja.

Mindezek fényében joggal lehet azt mondani, hogy az egész Újszövetségre tulajdonképpen Pál eszmeisége nyomja rá a bélyegét. Ez érthető is, hiszen a kanonizáció végeredményben a Pál recepciója körüli vitákban kristályosodott ki. A II.–III. században egyesek kisajátították (pl. Markion, a montanizmus, a valentiniánus gnosztikusok), mások elvetették (pl. a szíriai zsidókeresztények, akik hadjáratot folytattak Pál emlékezete ellen), míg végül a Nagy Egyház meg nem találta hasznosíthatóságának széles körben elfogadható módját, és meg nem tette hagyománya sarkkövének. Nélküle ugyanis – csak Jézus életére alapozva¹⁰⁶ – nem tudott volna vallási rendszert kiépíteni.

Pál életének, működésének és irodalmi tevékenységének a fényében azt lehet mondani, hogy az Újszövetség tulajdonképpen egy kanonizált vitairodalom, amely Jézus Krisztusról szól ugyan, de amelynek középpontjában Pál Jézus-olvasata és a páli eszmerendszer, illetve a hozzá való viszonyulás áll.

Pál kétségtelenül egy karizmatikus személyiség volt, akivel szemben nem lehetett közömbös maradni – sem életében, sem pedig halálában. Ebből kifolyólag még az ellenfelek is az ő ügyét szolgálták, és hathatósan segítették eszméinek a diadalra jutását. Mindez azonban csak évtizedekkel a halála után következett be. Azt is lehetne mondani, hogy megelőzte korát, de ez nem igaz. *Pál maga alakította az utókort.*

Vitathatatlan tény, hogy Pál elsősorban a hitre fektette a hangsúlyt, miközben a jeruzsálemi zsidókeresztény ösközösség az életvitelt és a cselekedeteket is fontosnak tartotta (lásd Jakab levél):

„Legyetek az igének cselekvői, ne csupán hallgatói, hogy be ne csapjátok magatokat. Mert ha valaki csak hallgatója az igének, de nem cselekszi, olyan, mint az az ember, aki a tükörben nézi meg az arcát. Megnézi ugyan magát, de elmegy, és nyomban el is felejt, hogy milyen volt. De aki a szabadság tökéletes törvényébe tekint bele, és megmarad mellette, úgyhogy nem feledékeny hallgatója, hanem tevékeny megvalósítója: azt boldoggá teszi cselekedete. (...) Tiszta és szeplőtlen kegyesség az Isten és Atya előtt ez: meglátogatni az árvákat és az özvegyeket nyomorúságukban, és tisztán megőrizni az embernek önmagát a világtól” (Jak 1,22-25; 27).

¹⁰⁵ Lásd Bolyki János 2002 *János evangéliuma a görög tragédiák tükrében*. Kálvin, Budapest; Uő. 2011 „*Igaz tanúvallomás*”. *Kommentár János evangéliumához*, Osiris, Budapest.

¹⁰⁶ Lásd G. Theissen 2006 *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Kálvin Kiadó, Budapest.

„Testvéreim, mit használ, ha valaki azt mondja, hogy van hite, de cselekedetei nincsenek? Vajon üdvözítheti-e őt egyedül a hit? Ha egy férfi- vagy nőtestvérünknek nincs ruhája, és nincs meg a mindennapi kenyere, valaki pedig ezt mondja nekik közületek: Menjetek el békességgel, melegedjete meg, és lakjatok jól, de nem adjátok meg nekik, amire a testnek szüksége van, mit használ az? Ugyanígy a hit is, ha cselekedetei nincsenek, halott önmagában” (Jak 2,14-17).

Amikor a Jakab levél szerzője kijelenti, „hogy cselekedetekből igazul meg az ember, és nem csupán a hit által” (Jak 2,24), akkor egyértelműen cáfolja a páli koncepciót, és a Jézus eseménynek egy másfajta értelmezését kínálja olvasóinak, egy másfajta Krisztus-hitet jelenít meg. Ez elsősorban abból adódik, hogy – Pállal ellentétben – a Jakab levél szerzőjének nem kellett megtérnie; ő egy adott és kiforrott zsidó hagyományra épített, miközben Pálnak egyértelműen újítania kellett, és óhatatlanul szembefordulnia saját előbbi élete zsidó hagyományával.¹⁰⁷

A Krisztus-hívó magatartásnak első, idealizált leírását már az *Apostolok Cselekedetei*-ben is megtaláljuk (ApCsel 2,44-45), jóllehet történeti szempontból ez a leírás nem igazán tekinthető hiteles bemutatásnak. Az azonban mindenképpen kétségtelen tény, hogy az első két évszázadban a keresztény mivolt elsősorban sajátságos, a társadalmi környezetében megszokottól markánsan eltérő – mondhatni azzal mintegy szembehelyezkedő – magatartásformát és életvitelt jelentett. Nem véletlen, hogy a judaizmushoz közelebb álló ókeresztény iratok Út-ról beszélnek (pl. *Didakhé* vagy *A tizenkét apostol tanítása*, illetve a *Barnabás-levél*);¹⁰⁸ miközben a II. századi apologetikus irodalom¹⁰⁹ a Krisztus-hitet egyfajta (igazi) „filozófia”-ként igyekszik bemutatni a kortársaknak. Jusztinosz vértanú (+165) számára a kereszténység egyenesen „az egyetlen biztos és hasznos filozófia”.¹¹⁰ Tulajdonképpen ez a felismerés készítette őt a megtérésre.

Ennek fényében teljesen világos, hogy az első időkben kereszténnyé lenni mindenképpen azt jelentette, hogy a Krisztus-hitet magáévá tevő személy gyökeresen megváltoztatja gondolkodását és életformáját. Ez természetesen – és legfőképpen – érintette az addig megszokott társadalmi és vallási életét is, hiszen a Római Birodalomban a kettő szervesen összefonódott. A vallási aktusok ugyanis egyben állampolgári kötelezettségek, illetve az államhatalom iránti lojalitás kifejeződései is voltak. Az egyén és a közösség harmóniáját tulajdonképpen „az istenek tisztelete” biztosította, amelyet nyilvános cselekedetekben kellett leróni.¹¹¹ Az ily módon meghatározott vallási-társadalmi környezetben a személyes vallásosságot és az egyén üdvösségét előtérbe helyező, valamint sajátságos magatartásformákat megkövetelő kereszténység – vagyis a Jézus Krisztusba, mint Isten Fiába és Megváltóba vetett hit – lényegében véve ezt a harmóniát bontotta meg. Az egyéni meggyőződés bevezetésével ugyanis szétválasztotta a vallási és a társadalmi dimenziókat. Nem annyira kultuszt, hanem

¹⁰⁷ Erről kevés szó esik, de hasonló fordulat következett be Szent Ágoston életében is, aki egykori manicheus mivoltával fordult szembe. Nem véletlen, hogy mind Pálnál, mind Ágostonnál meghatározó szerepet kap a kegyelem. Ez egyben arra is rámutat, hogy sokkal szorosabb a kapcsolat a személyes életút és a teológiai tudástermelés, a megalkotott teológiai rendszer között, mint ahogy azt általában elismerik és figyelembe veszik.

¹⁰⁸ Lásd Vanyó László szerk. 1988 *Apostoli atyák*. (Ókeresztény Írók, 3). SzIT, Budapest.

¹⁰⁹ Lásd Vanyó László szerk. 1984 *A II. századi görög apologeták*. (Ókeresztény Írók, 8). SzIT, Budapest; B. Poudéron 2005 *Les Apologistes grecs du II^e siècle*. (Initiations aux Pères de l'Église). Cerf, Paris.

¹¹⁰ Jusztinosz, *Párbeszéd a zsidó Trüphónnal* 8,1.

¹¹¹ Lásd J. Scheid 2005 *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*. (Collection historique). Aubier, Paris. Magyarul lásd E. Ferguson 1999 *A kereszténység bölcsője*. Osiris Kiadó, Budapest, 135-264.

sokkal inkább hitet kínált és üdvösséget ígért azoknak, akik elfogadják Jézus-Krisztust Istenüknek és Megváltójuknak. Ezt azonban kizárólagos követelményként határozta meg. Magyarán: a keresztény hívő életében a sokistenhívő vallási-társadalmi rendszerben teljesen szokványos „sokféle kötődés”-t felváltotta az egyistenhit markáns sajátosságát jelentő „egyetlen és egyedüli kötődés”. Az, aki kereszténnyé lett, nem csupán valamit valamire cserélt, hanem lényében is átalakult. A megtérés, mint folyamat, az egész embert érintette; abban az egyénnek személyesen, a teljes személyiségevel részt kellett vennie. Annál is inkább, mivel ez a fajta „váltás” a későbbiekben kihatott a társadalmi életére, a társadalomban való létére is.

Ezt az átalakulást nagyon szemléletesen érzékelteti a *Diognétosz-levél*, amelynek keletkezése a II.–III. század fordulójára datálható.

„A keresztényeket – olvashatjuk a dokumentumban – sem területileg, sem nyelvileg, de még az öltözetük alapján sem lehet megkülönböztetni a többi embertől. Nincsenek saját városaik, nem használnak rendkívüli nyelvjárást, életformájuk semmiben sem egyedi. (...) ...az öltözködés, az étkezés és az életvitel tekintetében alkalmazkodnak a helyi szokásokhoz, miközben nyilvánvalóvá teszik spirituális köztársaságuk rendkívüli és valóban különleges törvényeit. Saját hazájukban letelepült idegenekként laknak. Minden állampolgári kötelezettségüknek eleget tesznek, miközben minden hivatalt/megbízást idegenekként viselnek. Az idegen földet hazájuknak érzik, ellenben hazájukra, mint számukra idegen földre tekintenek. Másokhoz hasonlóan házasodnak, gyermekeik vannak, ellenben újszülötteiket nem teszik ki [az utcára]. Asztalközösségben élnek, de fekvőhelyüket nem osztják meg [egymással]. Testben vannak ugyan, de nem a test szerint élnek. A földön töltik életüket, de a menny (állam) polgárai. Betartják az érvényben levő törvényeket, azonban életmódjuk tökéletességben felülmúlja azokat”.¹¹²

Ennek a szövegnek a fényében azt lehet mondani, hogy a tökéletes életre való törekvés és az egyéni üdvösség keresése – amelyek szervesen összekapcsolódnak – jelentik valójában a II. századi kereszténység legjellemzőbb vonásait. Ennek szerves része a *szolidaritás és a szociális érzékenység markáns jelenléte*,¹¹³ amely tulajdonképpen a kereszténység III. századi sikeres elterjedésének egyik titka, a globális válságban szenvedő római birodalomban és annak társadalmában.¹¹⁴

A létszámbeli növekedés azonban szükségessé tette az igazgatás és a vezetés jobb, hatékonyabb megszervezését, ami értelemszerűen komoly belső problémákat eredményezett az egyházakban. Ez Decius császár (249-251) uralkodása alatt tetőzött, amikor is a császár a hagyományos vallás megújításán keresztül kísérelte meg helyreállítani a Birodalom társadalmi és politikai kohézióját. Ennek érdekében elrendelte az általános áldozatbemutatást (*supplicatio*),¹¹⁵ ami teljesen váratlanul érte a keresztényeket. Számukra az jelentette a legnagyobb nehézséget, hogy a hatóságok ellenőrizték a részvételt/teljesítést, amit tanúsítvánnyal (*libellus*) igazoltak. Nagyon sok keresztény valamilyen úton-módon alkalmazkodott a rendelkezéshez (áldozatot mutatott be, megvesztegetéssel tanúsítványt szerzett), mert nem igazán érzékelte,

¹¹² *Levél Diognétoszhoz* 5,1-10. Ford. Vanyó László. Módosított fordítás. Uő. (szerk.), *Apostoli atyák*, i. m., 371. old.

¹¹³ Bővebben kifejtve lásd Jakab Attila 2007 „A szolidaritás eszménye és gyakorlata az ókeresztény közösségekben”. *Egyházforum* 22. (8. új évf.) 2:3-7.

¹¹⁴ A válságra és a társadalom átalakulására vonatkozóan lásd Alföldi Géza 2000 *Római társadalomtörténet*. Osiris, Budapest, 153-204.

¹¹⁵ Lásd pl. R. Selinger 2004 *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*. Peter Lang, Frankfurt a. M. – Berlin, etc.²

hogy állampolgári lojalitása konfliktusba került volna a keresztény hitével. Ellenben a rendelkezéssel szembehelyezkedők (hitvallók), illetve az annak teljesítése alól (pl. meneküléssel) kibúvók egyértelműen hitehagyásnak minősítettek mindennemű teljesítést. Jóllehet maga az „üldözés” alig egy évig tartott, mégis mélységesen megosztotta a közösségeket, és komoly hatalmi/tekintélyi konfliktust eredményezett. Ennek középpontjában annak a kérdésnek a tisztázása állt, hogy miképpen lehet és főképpen ki jogosult, kinek az illetékességébe tartozik az „elesettek” (*lapsi*) visszavétele az egyházi közösségbe? Ezt a jogot/illetékességet az egyházakat vezető/irányító püspökök értelemszerűen maguknak vindikálták – határozottan szembehelyezkedve a hitvallókkal. Elmondható tehát, hogy az üldözés – mintegy áttételesen – nagyban hozzájárult a hatalmi funkciók kikristályosodásához és az egyházi intézményrendszer megerősödéséhez, amely Constantinus császártól kezdődően újra egységbe/harmóniába fonja majd a lét vallási és társadalmi-politikai dimenzióit.¹¹⁶

Az ókeresztény kor egyik legnagyobb formátumú teológusa, Órigenész,¹¹⁷ szemtanúja volt ennek az elkerülhetetlen és mondhatni törvényszerű intézményes fejlődésnek,¹¹⁸ amely óhatatlanul együtt járt a spirituális és morális követelmények fellazulásával. Azzal konstruktív módon szembehelyezkedve a teológiai gondolkodás és a lelkiség elmélyítését, illetve a magas erkölcsiséget megjelenítő hívő magatartást szorgalmazta, különösképpen az egyházi tisztségviselők (klerikusok) esetében.¹¹⁹ Következtesen hangsúlyozta a személyes, belső hozzáállás fontosságát, rámutatva arra, hogy a keresztény mivolt nem pusztán vallási-társadalmi hovatartozást jelent. Elsősorban azért, mert pontosan érzékelte a „tömegesedés”-ben rejlő veszélyt: új(szerű) spiritualitásból a kereszténység szociológiai jellegű – és végeredményben teljesen hagyományos – vallásossággá alakul át. Ennek jeleit ugyanis már életében megtapasztalta. Egyes keresztények hívők voltak ugyan, tisztelték az egyházi vezetőket, részt vettek a liturgikus életben, anyagilag támogatták az egyházat, ellenben életük és cselekedeteik nem tükrözték a kereszténységüket: pl. nem gyakorolták az önmegtartóztatást, illetve haragtartók, kapzsiak, irigyek, vagy rágalmozók voltak.¹²⁰

Innentől, vagyis a III. század közepétől, második felétől kezdődően mintegy állandósult a kereszténységben a „Jézus-utánzás” (a perem-helyzet szeretetének és megélésének) igénye, amely gyakorlatilag minden megújulásnak és reformmozgalomnak a vezényszava és vezérmotívuma lesz a későbbiekben. Ez lényegében véve két, egymással szorosan összekapcsolódó dolgot jelent:

- követni Jézus Krisztust az életvitelben;
- visszatérni az ideálisnak gondolt eredeti őskeresztény állapothoz.

A már említett Órigenész már a III. század első felében arra mutatott rá időtállóan, hogy a Krisztus-hit és a példaértékű erkölcsi magatartás valójában szétválaszthatatlanok. Ez utóbbi tulajdonképpen az előbbi hitelességi fokmérője; mindig, és minden időkben, az első évtizedektől kezdődően. Pál és Jakab, az Úr testvére vitája, intézményes szinten mintegy feloldatlan és feloldhatatlan dichotómia formájában épült be a kereszténységbe. Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy a megigazolást eredményező hit, illetve a tettek által megjelenített hit viszonyrendszerét minden egyes Krisztus-hívőnek magának kell megoldania a saját egyéni szintjén.

¹¹⁶ Lásd pl. A. Jakab 2008 „Cyprien et les Synodes de Carthage. L'autorité épiscopale face à des problèmes disciplinaires”. *Classica et Christiana* 3:169-178.

¹¹⁷ Lásd Kránitz Mihály 2008 *Órigenész, a hit nagy mestere. A III. századi alexandriai egyházi író bemutatása*. Kairosz, Budapest.

¹¹⁸ Lásd A. Faivre 1992 *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Église ancienne*. (Histoire). Cerf, Paris.

¹¹⁹ Lásd Órigenész, *Homíliák Jeremiás könyvéről* 11,3.

¹²⁰ Lásd Órigenész 2010 *Homíliák Józsué könyvéhez*. Kairosz Kiadó, Budapest, 10,1 és 10,3.

Kamarás István OJD
Négy evangéliumi parafrázis
Donáth László nagytiszteletű lelkész úr
Üdv-könyvébe

Keresztelő János (Mt 3,1-17), (Mk 1-2-8) (Lk 3,1-22) (Jn 1,19-34)

Már napok óta teljes gőzerővel dübörgött a popfesztiválok popfesztiválja, a Jordánparti Party. Csúcson volt már a hangulat, pedig még meg sem jelent a beharangozott szupersztár. Már a beharangozó sem volt akármiféle kispályás jelenés, hanem maga a BBB (a Big Baptist Band) frontembere lépett föl, aki Johnny Bapty néven híresült el. Ő volt az, aki akkora lélekkel tudta nyomni a *Down by the riverside*-ot, hogy még maga Mahalia Jackson is megkönnyezte. Ő is tanúságot tett, más sztárokkal együtt, akik együtt énekelték vele a másik híres dalát, a *Somene is Souting*-t, vagyis hogy „Kiáltó hangja szól a pusztában. Készítsétek az Úr útját, egyengessétek ösvényeit! A völgyeket töltsétek föl, a hegyeket, halmokat hordjátok el, ami görbe, legyen egyenessé!”. Pedig Johnny Bapty egyáltalán nem volt afféle könnyeztető finom ember. Nem csak azért, mert teveszőrös-bőröves szerelést viselt, sáskával és vadmézzel spannolta fel magát, hanem sokkal inkább azért, mert rendre ilyesmiket vagdosott rajongói fejéhez: „Viperák fajzata! Ki tanított arra titeket, hogy fussatok el az eljövendő harag elől?” De ők nem futottak el, és még akkor sem tágitottak, amikor ezt hirdette: „Teremjétek a bűnbánat méltó gyümölcsét! A fejsze már a fák gyökerén van. Minden fát, amely nem terem gyümölcsöt, kivágnak és tűzre vetnek”. Erre föl sokan megkérdezték a frontembert: „Mi tegyünk hát?” Válaszul a BBB rázendített a *Whoever has two shirt*-re, vagyis hogy „Akinek két ruhája van, adja oda annak, akinek egy sincs. S akinek van ennie, ugyanúgy tegyen”. Így is tettek nagyon sokan. Aztán jöttek hivatalos emberek is, és ők is megkérdezték, hogy mit tegyenek, amire a frontember a képükbe bömbölte a nevezetes *Don't collect more*-t, azaz, hogy „Ne szedjétek be többet, mint amennyi meg van engedve!”. Jöttek más hatalmi személyek is, hasonló kérdéssel, ők pedig megkapták a *Be content*!-et, vagyis hogy „Ne zsaroljatok, ne bántsatok senkit, hanem elégedjétek meg hatalmatokkal!”

A nép feszülten várakozott. Valamennyiüknek eszébe jutott, hátha mégis csak Johnny Bapty az eljövendő Megasztár, akit sokan már egyenesen Megváltónak neveztek. Ezért a frontember előbb földig hajolt, majd belekezdett a fesztivál szuperdalává váló *I baptize you with water*-be: „Én vízzel keresztelek titeket, de jön majd egy nálam sokkal nagyobb sztár, akinek és a csicskája sem lehetek, aki Szentlélekben és tűzben fog benneteket megénekeltetni, akinek a hangját nem kell majd felerősíteni”. És még sok gyönyörű világszámmal buzdította híveit, akik szépen rendre meg is keresztelkedtek. És amikor sorra mártogatta be híveit a folyóba Johnny Bapty, halkán és észrevétlenül megjelent a Megasztár. Szép szerényen ő is felvette a keresztséget, ugyanis nem akart mást, mint egy lenni közülük, és így aztán el is tűnt a tömegben. A mélyen megrendült Johnny Baptyn kívül senki sem vette észre, és persze az sem tűnt fel senkinek, hogy egy szupersztár avat föl egy Megasztárt, de még az sem, hogy egy gyönyörűszipa fehér galamb száll rá a Megasztárra. Csupán csak az égi szózatból tudhatta meg mindenki, hogy valami egészen rendkívüli dolog történt, ugyanis a mindent túldübörgő és mégis szeretetteljes rekedtes basszus (mely Louis Armstrongéra emlékeztette az egybegyűlteket) ezt zengte: „Te vagy az én szeretett fiam, benned telik a kedvem”. Ezt aztán a BBB kíséretével órákig ismételtgették, és persze ebből is világszám lett: a híres-nevezetes *You are my own dear son*.

Jézus megkísértése (Mt 4,1-11)

A Lélek, a nagy Rendező a pusztába vezette Jézust, hogy a szuperderby előtt negyven nap és negyven éjjel böjtöljön. Eközben Jézus ugyancsak megéhezett. Ekkor odalépett hozzá egy felettebb gyanús külsejű pizzafutár, és így szólt:

– Ha Isten Fia vagy, mondd, hogy ezek a kövek változzanak pizzává.

Jézus korgó gyomorral egyenesen a képébe vágta a szemtelen fickónak:

– Meg van írva: nemcsak pizzával él az ember, hanem tanítással is, mely az Isten szájából származik.

– Egy nulla Isten fia javára! – zengte az izgatott angyalsereg.

Ezután egy még gyanúsabb képű idegenvezető a szent városba vitte Jézust, fel egyenesen a templom párkányára, és azt mondta neki:

– Ha Isten Fia vagy, vedd le magad, hiszen írva van: „Parancsot adott angyalainak, a kezükön hordoznak majd, nehogy kőbe üsd a lábad”.

Az angyalok dühösen fújoltak harsonáikkal, Jézus pedig így válaszolt:

– Az is meg van írva: Ne kísérts Uradat, Istenedet!”

– Kettő nulla Isten Fia javára – búgta kissé megnyugodva az angyalsereg.

Végül egy velejéig gyanús hegyikalauz egy igen magas hegyre vezette Jézust, s felvonultatta előtte a világ minden országát és dicsőségüket.

– Én ezt mind neked adom – mondta az orcátlan –, ha leborulva imádsz engem.

Jézus azonban nem sokat teketóriázott. Először is lesátározta a kísértőt, majd fejére olvasta a Bibliát:

– Meg van írva: Uradat, Istenedet imádd, és csak neki szolgálj!

Az angyali bírák kilencet számoltak a szuperderbyt kiütéses vereséggel bevégező kísértőre, majd boldogan jöttek a szupergyőztes Isten Fia szolgálatára.

Az apostolok kiválasztása (Mt 10,1-42) (Mk 6,7-13) (L 9,1–6) (10,1-12)

Beindult a Nagy kampány. Az RMKP (a Radikálisan Mérsékelt Kereszténydemokrata Párt), a MRKP (a Mérsékeltten Radikális Kereszténydemokrata Párt), a BKP (a Balközép Kereszténydemokrata Párt), az AKP (az Apolitikus Kereszténydemokrata Párt) és az NNKP (a Nagyon Nagyon Kereszténydemokrata Párt) emberei már szétszéledtek az országban, csak még az Isten Országa aktivistái várták türelmetlenül az eligazítást. Jézus pedig csak némán üldögélt, és a porba rajzolt valamit. Végre valahára felemelkedett és így szólt: „Menjetek és hirdessétek: közel van Isten Országa. A betegeket gyógyítsátok meg, megosztottságot úzzétek ki, a depressziósokat szabadítsátok föl, a pártoskodókat hozzátok közös nevezőre!”

– És a halottakat ne támasszuk föl? – kérdezte az egyik aktivista kissé ingerülten.

– Megpróbálhatjátok – mosolygott rá Jézus –, de azoknak, akik még nem próbáltak vízen járni, egyelőre még nem ajánlom.

– Pedig ezzel überelhetnénk a Nagyon Keresztény Demokrata Pártot, akik a születések számának megduplázását ígérlik – magyarázták többen.

– És a plakátok, a brosrák, a zászlócskák, a kitűzők? – kérdezték Jézust innen-onnan, de ő így folytatta:

– Semmit se vigyetek az útra, se botot, se tarisznyát, mert, ahogyan mondják, a munkás megérdemli a bérét.

– Vigyázz, Uram! – figyelmeztette egy óvatos aktivista Jézust. – Ez utóbbi a BKP, vagyis a Balközép Kereszténydemokrata Párt jelszava.

Jézus rábólintott, mert tanítványa igazat mondott, majd így szólt:

– Ha egy városba vagy faluba betértek, érdeklődjetek, kire számíthattok. Amikor házába léptek, köszöntsétek. Ha méltó rá az a ház, rá száll békétek.

– Uram, ez azért, te is tudod jól, kevés lesz az üdvösséghez, mert így a kereszténydemokraták mindent elvisznek előlünk – ágált szelíden egy aggódó aktivista, de Jézus nyugodt hangon folytatta:

– Nézzétek, úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé. Legyetek tehát okosak, mint a kígyók és egyszerűek, mint a galambok! Ne féljetez hát tőlük!

– És a kopogtatócédulák? – kérdezték innen-onnan.

– Bizony, bizony, mondom néktek, a lényeg a kopogtatás. És aki titeket befogad, engem fogad be, aki pedig engem fogad be, azt fogadja be, aki engem küldött. S ha csak egy pohár friss vizet ad is valaki nektek csak azért, mert kampányom aktivistái vagytok, bizony mondom nektek, nem marad el a jutalma. Éspedig micsoda? – kérdezte tőlük Jézus, és ők egybehangzón ezt felelték:

– Isten Országá!

És ekkor a lelkes aktivisták felkapták, feldobták, elkapták, ölelgették Jézust, majd szépen kettesével nekivágtak Isten Országának.

Az özvegyasszony két fillérje (Mk 12,41-44, Lk 21,1-4)

Jézus tanítványaival együtt figyelte, hogyan dobja a pénzt a sokaság a perselybe. Sok gazdag sokat dobott bele, egy szegény özvegyasszony pedig odamenve csupán egy ötforintot. Jézus ekkor ezt mondta tanítványainak:

– Bizony, mondom nektek: Kicsavarja a papírt az írógépből. Új lapokat vesz elő. Közibük rakja az indigót. Ír. Kicsavarja a papírt az írógépből. Új lapokat vesz elő. Közibük rakja az indigót. Ír. Kicsavarja a papírt az írógépből. Új lapokat vesz elő. Közibük rakja az indigót. Ír.

Ebből azonban a tanítványok egy kukkot sem értettek, mert fogalmuk sem volt mi az az írógép meg az indigó. Jézus megszánta népét, és újra kezdte:

– Belép a dokumentumtárba. Megkeresi a fájlt. Megnyitja. Szöveget szerkeszt. Elmenti. Bezárja. Belép a dokumentumtárba. Megkeresi a fájlt. Megnyitja. Szöveget szerkeszt. Elmenti. Bezárja. Belép a dokumentumtárba. Megkeresi a fájlt. Megnyitja. Szöveget szerkeszt. Elmenti. Bezárja. Belép a dokumentumtárba. Húsz éve van a vállalatnál. Hideget ebédel. Egyedül lakik. Wolfnének hívják. Bizony, mondom néktek: Wolfné. Wolfné. Wolfné.

Tanítványai némán bólogattak, hogy ezt már értik, hogy is ne értenék. Majd élő hittel mondogatták: Wolfné, Wolfné, Wolfné.

Kéri László

„A rendszerváltásnak vége, én vagyok a rendszer”¹²¹

*Mozaikképek Orbán Viktor portréjához – Lengyel László új kötete ürügyén*¹²²

Politikai elemzők rémálma, amikor a tévé- és rádióstúdiókban nekik szegezik a kérdést: mit szól Orbán Viktor tegnapi/aznapi kijelentéséhez? Nem lehet ugyanis ezredik alkalommal is elmagyarázni, hogy várjuk meg, holnap is így gondolja-e?! Várjuk meg, miként értelmezi majd az orbáni mondandót helyettese, szóvivője, aktuális magyar hangja! Ám arra sincs semmi garancia, hogy az első hallásra képtelen örültségnek tűnő kijelentésből néhány nappal később ne kerekedjék ki – akár hosszantartó – nemzetközi hírözön és botrány is. Egyszóval, bajban vannak az elemzők, mert Orbán Viktor bármikor és bármilyen körülmények között, bárkinek képes megoldhatatlan meglepetést okozni. Ugyanakkor meg... Hatodik éve, megállás nélkül ő maga a hír. Amit mond, amit nem mond, amit csak úgy sejtet, amiről/akiről hallgat, amit csak egy fél mosollyal intéz el. A hazai médiát fogyasztó közönségnek időnként az az érzése, mintha csak az létezne e hazában, csak az lehet fontos és említésre érdemes, ami vele kapcsolatban hozható.

Az elmúlt negyedszázad során Orbán Viktorról egyértelműen többet írtak, beszéltek, nyilatkoztak, mint ugyanezen időszak összes többi magyar miniszterelnökéről együttvéve. Az talán nem ennyire közismert, de az újkori politikai elemzői irodalomban jártasak jól tudják, hogy ugyanezen negyedszázad során Lengyel László publikálta a legtöbb politikusi portrét hazánkban. Cikkekben, tanulmányokban, ilyen-olyan portrékban, könyvek tucatjában. E két kijelentés egyik kézenfekvően közös következtetése, hogy akkor Orbán Viktorról Lengyel László írhatta a legtöbb elemzést. Nézzük ennek igazolására legfrissebb könyvét.

A 2015 decemberében megjelent Lengyel László *Új magyar bestiárium* című vaskos – négyszáz oldalas – kötete, mintegy másfél tucatnyi politikus különböző terjedelmű és mélységű portréját nyújtja az olvasónak. Ám Orbán Viktor ötször kerül terítékre e könyvben, s az általa meghonosítandó rendszer leírásával együtt még további három írásban. Az első elemzés 1994 januárjában, azaz a második parlamenti választás előtti időkből született. A legutolsó keletkezése pedig 2014. június 30., vagyis több mint két évtizednyi a különbség. Ez idő alatt Orbán is, Lengyel is, Magyarország és az olvasók is elmondhatatlanul sokat változtak. Orbánról a többség soraiban lassan, de feltartóztatatlanul terjedt el az a vélekedés, mintha csak az aktuális, az éppen adott hatalmi játszmának megfelelő személyisége lenne a fontos, s domináns szerepeinek előállításakor nincsen semmi értelme szembesíteni őt egykori képmásaival. Valamikori véleményét is fölösleges megidézni, mert számára mára már nincs semmiféle jelentősége sem legszemélyesebb politikai múltjának.

Lengyel portréit olvasva éppen ezért külön is izgalmas kérdés, hogy vajon találhatunk-e leírásaiban olyan elemeket, megfigyeléseket, észrevételeket, amelyek segítségével a bevezetőnkben vázolt dilemmán túlléphetnénk. Vannak-e Orbán portréinak olyan összetevői, amelyekből politikai személyiségének évtizedeken át

¹²¹ Tigris az égben. 234.o. in: Lengyel László 20105 *Új magyar bestiárium*. Helikon, Budapest.

¹²² *Kedves Donáth Laci!* Ha mostanában találkoztunk volna, s lett volna alkalmunk megint órákon keresztül beszélgetni, akkor, nagy valószínűséggel éppen azt mondtam volna el Neked, amit itt – akkoriban – megírtam... Hiszen közöttünk lassan már negyedszázada vissza-visszatérő beszélgetési tárgy annak megfajtése, hogy: hol és hogyan torzult el e fiúk közéleti alkata? Szeretettel, Kéri Lacitól.

meghatározó, netán tartós szerkezeti elemei is felépíthetők? Lehetséges-e olyan vezérelveket, motívumokat, mintákat találni, amelyek a szembetűnő és látványos változékonyság háttérében az állandóságot jelentik? Lengyel Lászlónak a kötetbéli – s időközben még másutt is megjelent – leírásai alapján ez a feltáró munka nem reménytelen vállalkozás. Csak éppen úgy kell kihámozni.

Lengyel László nagyobb terjedelmű elemzéseiben rendre megpróbálja betájolni és értelmezni Orbán Viktor legfontosabb fordulatait. A negyedszázados cikk-cakkokban az alábbi lényeges állomásokat lehet azonosítani:

- A nyolcvanas évek végén, a Fidesz formálódó éveiben *a radikális-liberális, antikommunista attitűd* volt Orbán Viktor legfontosabb karaktervonása. Ez egyszerre építkezett a szakkollégiumi-generációs ellenkultúra-hagyományai-ból, valamint a nyolcvanas évek tarka ellenzékiességének sokszínű gyakorlatából.
- Az új, első parlamentben, a legfiatalabb frakció vezéralakjaként domináns vonása mindenekelőtt *a pragmatikus/szakszerű, a jogállamiságot védő hozzáállás* lett, s jórészt ennek köszönhetően vált egy-két éven belül az ország legnépszerűbb pártjának vezetőjévé.
- A '94-es kudarc sokakat meglepő fordulattal járt, mert Orbán nemcsak, hogy politikai térfelet váltott, hanem egyúttal orientációs mezőt is. *A polgári jobbközép lehetséges integrátoraként* eleinte mindez 'dupla vagy semmi' játéknak tűnt. Dupla lett belőle. (Ellenfeleinek stratégiai hibákat hibákra halmozó politikájától kísérve.)
- 2000 után Orbán megnyilvánulásaiban fokozatosan eluralkodott *a nemzeti konzervatív retorika*. A 2002-es választási vereség után ezt megtoldotta és körbeépítette egyfajta kényszerből lett gettólakó, ám, eredményes táboregyesítő mentalitással. („A haza nem lehet ellenzékben...”)
- 2006 után e két utóbbi időszak stílusjegyeit és értékvilágát megőrizve felvállalta és egyre eredményesebben gyakorolta *a szociálpopulista szerepkészlet* legfontosabb kellékeit is. Így kerekedett ki a kivételes, kétharmados győzelem. (Ellenfeleinek stratégiai hibákat hibákra halmozó politikájától kísérve.)
- 2010 után eleinte a legfeltűnőbb változás a kettős beszédmód minden korábbihoz képest intenzívebb használata lett. De most már a kifelé beszédben is évről évre hangsúlyosabb elemmé vált a *nemzeti populizmus újnacionalista/hangoskodó gyakorlata*. Legújabbán – 2015-ben – mindezt már kontinentális szinten is, látszólag egyre nagyobb nemzetközi sikereket arató politikai művészetként kezdte művelni.¹²³

Tegyük fel, hogy az imént számba vett hat szerepkört/attitűdöt Lengyel László különböző elemzéseiből kellő pontossággal interpretáltuk. Ám még így is *maradt legalább három olyan kérdéskör*, amelynek a tisztázása nélkül e fönti ciklusok is nehezen értelmezhetőek.

1. Változás, alkalmazkodás és állandóság

Először is, kézenfekvően adódik az a kérdés, hogy a hat szakasz minek tekinthető. Alkalmi, s többnyire a véletlenek teremtetten cikk-cakkoknak, avagy inkább egyfajta logikusan értelmezhető fejlődési ívnek? A közéleti, napi politikai zsurnalizmusban

¹²³ Orbán legújabb mintáinak nemzetközi hatásait, s ennek törvényszerűen várható kudarcát elemezte Lengyel László a 168 óra 2015. december 10-ei számában írott munkájában: *AZ Orbán-betegség*. A nemzetközi háttér problematikájára majd a későbbiekben még mi is visszatérünk.

mindezt egy-két mondattal szokás elintézni, mondván, hogy ezek a szüntelen változások a hatalomhoz való ragaszkodás, s azért bármi árat megfizetni nem sajnáló, elvtelen magatartás következményei. A körültekintőbb elemzői megközelítés azonban azt is kell, hogy érzékeltesse: ezek a kanyarok, olykor stratégiai változások többnyire indokoltak, s részben elkerülhetetlenek voltak. Mind a hazai, mind pedig a nemzetközi politikai tér elképzelhetetlenül sokat változott az elmúlt negyedszázad során. S ha utólag e fordulatok időzítéseit elemezzük, az sem tagadható, hogy e változások szükségességének megértésében nem egy esetben éppen a Fidesz – és személy szerint Orbán Viktor – volt a legfürgébb. Az indokoltságon túl, azonban felvethető még néhány olyan szempont is, amely miatt ezt a sűrű forgolódást nem teljesen alapvetően lengi körül a politikai kalandorság gyanúja.

Egyrészt, ezeket a nagy kanyarokat még a saját pártján belül sem előzték meg az egyéb lehetőségekkel is érdemben számot vető viták, olyan tisztázási kísérletek, amelyek lehetővé tették volna az új irányok önkéntes és belátáson alapuló követését. A változások mindig fönről, egy-két vezető látványos fordulatának kritikátlan és fegyelmezett követése révén intézményesültek. S nemcsak, hogy felülről, szűk körből kiindulva készítették elő ezeket a fordulatokat, hanem legtöbbször a legteljesebb titokban. Az elsöprő többség számára nem maradt más lehetőség, mint az új irány feltétlen kiszolgálása. Igaz, ezt többnyire meg is tették, s ez által folyamatosan megerősítették a szűk körű kiválasztottak tévedhetetlenségének saját termésű mítoszáit.

Másrészt, az egyes fordulatok után a korábbi elvekkel, programokkal, irányokkal úgy tettek, mintha azokhoz soha semmi közük nem lett volna. Csak a Jelen számít, a Múlt úgyis olyan lesz, amilyené tesszük, majd... idővel. Amikor eljön ennek is az ideje. Ez a fajta, a felejtésre alapozó politika a táboron belüliektől még csak-csak kikényszeríthető, ám az igazi gond azzal a többséggel van és lesz, amely soha nem tartozott a tartósan/érzelmileg is elkötelezett egymillióshoz. Nekik ugyanis nem pártfeladatuk a felejtés, s legalább a minimális lojalitás kedvéért igényt tarthatnának a korábbi énjüket megtagadó magatartások elfogadható magyarázataira. (Persze, ha egy egész népről feltételezzük a kollektív amnéziára való olthatatlan hajlamot, akkor az elsőszámú politikai feladatok szintjére emelkedik az össznépi feledékenység iparszerű előállítás. Érdemes lenne pl. mindennek illusztrálására aprólékosan kielemezni, hogyan viszonyul ma Orbán és a Fidesz egésze 2010-es kormányprogramjukhoz. Már csak ezért is, mert a szavak szintjén ez a dokumentum lenne az elmúlt öt év – nagyon is vitatható – kormányzati gyakorlatának legitim forrása. *A szavak szintjén számtalanszor e programra hivatkoznak, de ha bárki is elővenné és elolvasná ezt, akkor nem kis meglepetéssel vehetné észre, hogy nemcsak a megvalósítása hibádzik, hanem éppenséggel minden fontos kérdésben az ott megvallottak ellenkezőjét teszik – folyamatosan. S ez az ordító ellentmondás láthatóan senkit nem zavar).*

2. Ami tartós vonásokként azonosítható

A második fontos kérdéskör, hogy melyek lehetnek azok a vonások, amelyek e látszólagos tarkaságon belül az állandóságot, a folyamatosan meglévőt, a soha ki nem iktatott vonásokat jelentik. Lengyel László sokféle portré-kísérletéből e sorok írója ez ügyben négy fontosabb jellegzetességet talál kiemelésre méltónak, első látásra mindegyik olyannak látszik, amely talán nem több személyiségjegynél.

- *A radikális/harcias Orbán Viktor úgy tűnik, hogy a Hősök terei belépő óta mit sem változott. Persze, ha szükséges, akkor képes a nyugodt, megfontolt és körültekintő, vagy akár még a „Nemzet atyja” szerepkörének előállítására is. Ám valójában az egykori utcai harcos legfeljebb beköltözött a kópalotákba, és*

onnét folytatja szakadatlanul a küzdelmeit. Tessék megnézni bármely reprezentatív beszédét, bármely időszakból. Hemzsegnek a katonaias, harctéri hasonlatoktól, tele vannak háborús szóképekkel; az ő világképében soha nincs és nem is lehet béke. Ebben a világban a harc, az állandó küzdelem az uralkodó motívum, örökké győzni kell, mert a nyugalom egyenlő a tehetetlenséggel. E radikális küzdelemre született karakternek legfeljebb a terepei, ellenfelei, csataterei és szövetségesei változhatnak – maga a harc örök.

- A harciaskodásnak természetes velejárója a *szüntelen ellenség-keresés*. A végeredmény felől nézve majdnem mindegy, hogy az ellenség milyen természetű. *Ha nincs ellenség, akkor énram sincs szükségééééé...* Ez lehet Orbán állandó rémképe, ezért kénytelen megállás nélkül az ellenfeleit előállítani: hol a párt belső árulói, hol a visszasompolygó kommunisták, hol az orosz-, hol pedig a brüsszeli ügynökök jelentenek a nemzetre nézve halálos veszélyt. De ha nincs más, akkor megteszi a menekültek szerencsétlen áradata is, sőt, ők az ideális ellenségek, mert semmit sem tudunk róluk, ráadásul idegenek is. S ha nincs kézzelfogható embercsoport, akkor megteszi egy eszme, egy ideológia is, legyen az a liberalizmus, a Nyugati kultúra, a globalizmus, a nemzetközi tőke, az off-shore-lovagok – mindegy, hogy ki és mi, csak a többség számára veszélyesnek látszódjon. S ha a politikus nagyon igyekszik, akkor a végveszélyt jelentő eszméhez előbb-utóbb itthon is talál megfelelő személyes megjelenítőket is. (Ez az ellenség-termelő attitűd történelmileg nézve nagyon is veszélyes járulékokkal megterhelt örökség. Ugyanis előbb-utóbb paranoiába, s a nem létező ellenségek mesterséges előállításba torkollik. Ezt a fejleményt az Orbán Viktorral tartós nászát élő Magyarország eddig még megúsza, de 2015-ben csábító lehetősége a menekültügy mellékszálaiban már rendre fel-felbukkant. S nem állíthatjuk, hogy ez a csábítás már elmúlt volna).¹²⁴
- Lengyel portréiban vissza-visszatérő elem az orbáni viselkedésben megmutatkozó *gerilla-harcmodor* fontosságának kimutatása. Portréinak egybeolvasásával az is kitűnik, hogy e gerilla-viselkedésnek az évtizedek során számos, egymástól meglehetősen különböző megnyilvánulásait tapasztalhattuk meg. E vonás lényege az a meggyőződés, hogy ha kicsi vagy, ha nálad erősebbekkel kell küzdened, s ha az ellenfeledhez képest a fegyverzeted is csekélyebb, még akkor is van győzelmi esélyed. Ehhez a leggyöngébb pontokon kell támadnod, és a lehető legváratlanabb alkalommal, mert a legfontosabb, hogy ellenfeled ne készülhesen fel időben a védekezésre, vagy a visszacsapásra. Szerezz állandóan meglepetést, ne hagyj lehetőséget arra, hogy ellenfeled a maga logikája, stratégiája alapján vegye fel veled a küzdelmet. Talán nem is kell külön jelezni azt, hogy e viselkedésnek mennyire eltérőek a következményei akkor, ha az ember egy húszfős parlamenti ellenzéki párt vezéréként gerillaharcos, avagy hazája miniszterelnökeként, a nemzetközi együttműködési intézmények nyilvános és együttműködésre teremtett világában. A gerilla-harcmodornak éppen az a hátránya, hogy zárójelek közé teszi a többiek reakciójának, véleményének, s a lehetséges hosszabb távú következményeknek a hatásait. (Felemelő élmény lehet sikeres gerillaként hidakat robbantani egészen addig, amíg majd békeidőben nem leszünk kénytelenek hidakat építeni, netán az általunk legyőzöttek pénzén).
- Az iménti három jellegzetesség egybegondolása szükségképpen vezet el ahhoz, amit Orbán Viktor magatartása tulajdonképpen állandóan sugárzott: *korlátokkal szembeni olthatatlan ellenszenvéhez*. Legyenek ezek akár belső, akár külső,

¹²⁴ 2015 utolsó heteiben a terror-elhárító szervezetek még a Kondor Vilmos-krimiket is zavarba hozó fantáziával igyekeztek mindenféle merénylet-kísérletek veszélyeit igazolni.

akár nemzetközi, akár gazdasági, akár alkotmányos jellegűek. Nagy elődeihez képest, ő is azt érzi, mint Nagy Sándor a gordiuszi csomó kapcsán: szeretné tüstént kettévágni. Nem megoldani, nem kibogozni, hanem azonnal kettévágni. Orbánnak az akarat iránti mágikus áhítata beszédeiben néha egészen lírai mélységű hitvallásokig is elvezet. A határok iránti határtalan ellenszenv pedig addig tart, amíg a határokat nem ő teremti meg – mások számára. A korlátokhoz fűződő zsigeri ellenszenvének legkártékonyabb következményeit a jogrendhez való viszonyában látjuk kibontakozni. Nagy kérdés, s talán még további tisztázásokat igénylő kutatási problematika, hogy a bemutatott, négy attitűdinális vonás vajon Orbán Viktor személyiségéhez köthető problémakör (következésképpen privát élete korábbi időszakából adódó frusztrációk állandó feloldásának a következménye), avagy ennél jóval tágabb körökben értelmezendő jelenséggel van dolgunk. E sorok írója úgy véli, hogy az utóbbi kérdésfeltevést kell követnünk, s mind Lengyel Lászlónak, mind Csepeli Györgynek igaza lehet akkor, amikor az orbáni magatartás problematikus vonásait visszavezetik a huszadik században oly kalandos sorsot bejárt 'Carl Schmitt-i' örökség jelenkori továbbélésére.¹²⁵ Schmitt megkülönböztette a modern diktatúrák kétféle típusát, az Ókorból is jól ismert „megbízásos”-fajtát a modern idők 'szuverén' diktátorától. Az utóbbi megjelenése nem feltétlenül ellentétes a demokratikus berendezkedéssel, éppenséggel e demokráciák működési zavarainak korrekciójaként szokott előkerülni. A szuverén diktátor lényegében a korábbi abszolút monarchia utóda, örököse, neki is az a feladata, hogy a fenyegető Káosszal szemben megteremtse és fenntartsa a Rendet, s e teremtés során időnként kénytelen a korábbi rend valamennyi attribútumát felfüggeszteni, elpusztítani azért, hogy újakkal, jobbakkal, hatékonyabb megoldásokkal helyettesítse azokat. A 'szuverén diktátor' gyakorlatában egyáltalán nem zavarják azok a vonások, amelyeket az imént, mint Orbán Viktor negyedszázados pályáját folyamatosan végigkísérő elemeket írtunk le. Sőt..., abba éppenséggel nagyon is beleillenek. Először is, a nélküle fennálló Rendről kell elhitetnie, hogy az voltaképpen: Káosz. (S ha visszaemlékezünk, akkor 2002 után, ellenzéki léte hosszú – számára igen keserves – nyolc évében ezt a feladatot maradéktalanul meg is oldotta).

A szuverén diktátor kénytelen állandósítani a kivételes hatalmat, mert csak így teremthet Új Rendet, s ebbéli – forradalmi... – tevékenységében egyetlen, de állandó legitimációs bázisa a Nép. A népet pedig ő – ki más..? – ismeri a legjobban. Nem folytatnánk tovább a schmitt-i gondolatokat, talán ennyi is elegendő annak illusztrálására, hogy a hazánkban az Orbán Viktor által megtestesített/megjelenített magatartásmodellnek, világképnek, politikusi mintának az újkori politikai/hatalmi rend világában meglehetősen mély szerkezeti alapjai vannak. Legfeljebb azt a különbségtételt érdemes megtennünk, de ezt igazán élesen kell tenni, hogy a korszellem megteremtette a *lehetőséget* ilyen típusú politikai karakter megjelenéséhez és akár győztes pozícióba jutásához is. Ennyiben tekinthetjük mindezt az elmúlt évtized széleskörű válságjelenségei egyik nehezen elkerülhető következményének is. Ezen a ponton szükséges legalább egy rövid bekezdés erejéig arra is emlékeztetnünk, hogy a szuverén diktatúrák irányába tett fordulat nagyon is beleillik mindazon nemzetközi trendek alakulásába, amelynek lényegében 2001 szeptembere óta tanúi lehetünk. Voltaképpen másfél évtizede zajlik az a nemzetközi útkeresés, amelynek egyik

¹²⁵ Orbán gondolkodásmódjának a Carl Schmitt-féle elméletekkel való szellemi rokonságát egyidejűleg két olyan írás is behatóan elemezte, amely egyelőre még csak kézirat formájában olvasható. Lengyel László 2015 *Orbán világképe*; illetve Csepeli György 2015 *Zsarnokság és diktatúra*.

markáns velejárója nemcsak a nemzetállami bezárkózások fölerősödése, hanem egyúttal a vezértípusú demokraták aranykorának eljövetele is. Még akkor is, ha rendre az derül ki, hogy a korszak ebbéli máza hamis aranyból készül. Orbán eddig gagyiban nehezen megverhető árusnak tűnik, bár az is látható, hogy tapasztalt vevőket eddig egyszer sem tudott igazán átverni.

A nemzetközi kitekintésre való utalásból azonban egyáltalán nem következik, hogy az elmúlt évek válságaira kizárólag csak azt az egyetlen választ lehetett volna adni, amelyet Orbán legújabb kori vezetői gyakorlata megjelenít. Pontosabb, ha úgy fogalmazunk, hogy a hazai versenytársak hiánya, a Fidesznek a követhetlenségig flexibilis változási hajlandósága, valamint a magyar társadalom sokoldalú csalódásai együtt teremtettek Orbán számára olyan kivételes történelmi szituációt, amelyben ezzel az ezer sebből vérző, és meglehetősen átlátszóan önellentmondásos szerepkészlettel is el tudta hitetni a maga pótolhatatlan és válságmegoldásra, az Új Rend megteremtésre való kivételesen alkalmas mivoltát.

3. További portréelemek

Harmadszor, az elemzői megközelítés számára értelemszerűen vetődik föl annak firtatása, hogy az említett elemek mellett érdemes-e még egyéb lényeges jegyek után kutakodni. E sorok írója úgy véli, hogy igen, s a Lengyel-féle portrékból kirajzolódó mozaikdarabok mellé javasol még felvenni egyéb olyan, általunk igen fontosnak gondolt momentumokat, amelyekkel a portrékból kivehető képek sokszínűsége még teljesebbé tehető. A továbbiakban megpróbálunk körvonalazni *három* olyan fontos összefüggést, amelyet a mai orbáni attitűd/világkép/hozzáállás megértésekor úgyszintén kitüntetett jelentőségűnek tartunk. Ezekkel főként Orbán mentalitását, társadalomról vallott elképzeléseinek gyökereit próbáljuk meg pontosabban megvilágítani.

- *Átstilizált vidékiség.* Ezerszer fölemlgetett, unalomig ismételt tény, hogy a Fidesz meghatározó első vonalának vezető alakjai valamennyien vidékiek, és többnyire hosszú évekig Pesten lakó kollégisták voltak. Legtöbbször elhangzik a kötelező kritika a felkapaszkodottak keszon-betegségéről, a messziről/alulról jöttek, beérkezettek telhetetlenségéről, a brancsbéliek maffiaszerű összetartásáról stb. Úgy vélem, hogy mindezen magyarázatok a fontosabb vonások elvesztésének az útját jelentik. Nem egyszerűen a budapesti túlsúly jól ismert jelenségéről van szó, hanem mindenekelőtt arról, hogy a tartósan Pesten élő naponta ezerszer szembesül azzal az aszimmetriával, ami az ő szűkebb, privát szubkulturális, gazdasági, területi, szokásbeli stb. világának a negligálását jelenti. S ezt ösztönösen is – amúgy, többnyire indokoltan – igazságtalannak érzi. Ám merőben más a helyzet, ha ezt az igazságtalanságot, aszimmetriát csoportosan, naponta, együtt megvitatva élik meg. Ekkor a csoportélményből egyfajta dac, szemrehányás, korrekciós igény és küldetéstudat is ki tud alakulni, s az igazságkeresés meghatározó csoportélménnyé válik. A Fideszesek 1990-es parlamentbe kerülése mindezeket nagypolitikai élménykészletté alakította át, s még inkább személyes meggyőződésükké vált a Budapest-központú politikai szemlélet korlátozott érvényessége. Nem véletlen, hogy első kormányzási periódusuk során még rá is játszottak a Budapest-ellenességre, mivel nagyon is jól tudták, hogy a vidékszerre rejtetten meglévő ellenszenvnek inkább a nyertesei lesznek, mintsem a vesztesei. Orbán Viktor hosszúra nyúlt ellenzéki éveiben pedig még inkább rákapott a fővárossal szemben az elnyomott vidéket kizárólagosan képviselő népvész szerepére. *(Csak közbevetőleg jegyeznénk meg Valuch Tibor frissen megjelent Magyarországról)*

összegzőjéből: hiába nőtt meg 1980-hoz képest háromszorosára a városok száma a várossá nyilvánítások révén, a falusi lakosság aránya hazánkban ma is ugyanúgy 37%, mint harmincöt évvel ezelőtt... Szóval, az sem olyanmilyire biztos, hogy Orbán rossz helyen kereskedett akkor, amikor ezt a fajta falusiasságot politikai kártya-nyerőlapként vélte kijátszhatónak).¹²⁶ A főváros-ellenességre, s abból féligazságokra építő, ám meglehetősen hatékony politikai törekvéseknek 1919 óta csaknem százéves kultúrtörténete van hazánkban. Orbán 'újdonsága' e tekintetben abban áll, hogy több évtizedes szunnyadás után képes volt ezt a politikai előítéletet összekötni a rendszer-váltás utáni, újabb típusú kudarcok kézzelfogható jeleivel. Ez a fajta, archaizáló vidékiség idővel szervesen össze tudott kapcsolódni egy másik olyan momentummal, amelynek a mindennapi magyar politikai kultúrában úgyszintén évszázadosak a hagyományai.

- *Sérelmi politika és pesszimista világkép.* Orbán és tanácsadói nagyon is tisztában vannak azzal, hogy a mai magyar társadalom elsöprő többségének újkori történelmi emlékei tele vannak a családi szinten elszenvedett kifosztások, jogtalanságok, ki- és betelepítések, csoportszintű vereségek/veszteségek soha eléggé ki nem mondott és soha eléggé nem kompenzált lenyomataival. A házi magántörténelmi kudarcokat rendkívül könnyen lehet a huszadik század feldolgozhatatlan történelmi kudarcaival összekapcsolni ott, ahol a 20. században legalább ötször változtak meg az ország határai, s mintegy hétszer volt olyan rendszerváltás, amelynek elsődlegesen külső okok voltak a kiváltói. Ezért a mai Magyarországon roppant könnyen lehet milliókkal elhitetni bármiféle külföldi erőről, igényről, hatásról azt, hogy azok nemzetünk elemi érdekei elleni törekvések megjelenítői. Innét kezdve pedig már csak egy könnyed lépés olyan külpolitikát meghonosítani, amelyről azt hirdetik: meg kell a hazát védeni ettől és ettől, ezért kell a nemzetnek egy emberként összefognia. S ha a pesszimista és kudarc-könyvelő rejtett hazai közvélemény mindehhez még hivatalos segítséget is kap, akkor nagyon könnyedén tudja magát túltenni mindazokon az élményeken, amelyeket az elmúlt évtizedekben pozitív kalandokként, irigyelt magyarokként szerezhetett meg. E jelenséget ehelyütt nincs módunk mélyebben elemezni, csupán annyit tennénk hozzá, hogy minden modern nemzet kollektív emlékezete, politikai kultúrája a kudarcok és sikerek furcsa, nehezen kibogozható egyvelege, *ám a mindenkori politikai osztály felelősségi körének különösen kitüntetett területe az, hogy e vegyes örökségből mikor milyen vonatkozásokat tart fel- és megerősítendőn képviselni valónak.* Orbán esetében ez nem kérdés, ő már csaknem egy évtizede eldönthette azt, hogy ezzel a falusias, falvédő-illusztrációszerűen egyszerű, fekete/fehér történelem- és magyarságképpel kíván nemzetpolitikát folytatni. Meg nemzetközit is. Ennyiben Lengyel Lászlónak feltétlenül igazat kell adnunk, amikor azt írja: Orbán Viktor egyik legfontosabb törekvése, hogy a tömegérzelmeket feltétlenül és kizárólagosan uralhassa. Csak az a kérdés – és igen nagy kérdés –, hogy miféle tömegérzelmeket, milyen célok érdekében kíván uralni és mozgásba hozni.
- *A saját erőből való sikerépítés mítosza.* Több mint érdekes az a háttér, amely a legtöbb Fideszes vezető családi életének mikro-történelmi és szociológiai tapasztalati mezőjét adja. Dominánsan olyan családokról van szó, amelyek életében az 1963-as konszolidációtól elkezdődő lassú, de folyamatos társadalmi felemelkedés mindennapi élményei legalább másfél évtizeden át meghatáro-

¹²⁶ Valuch Tibor 2015 *A jelenkori magyar társadalom.* Osiris, Budapest, 62. és 63. oldalakon.

zók voltak. S mindez törvényszerűen járt együtt mindama családi önképeknek és rejtett szocializációs üzeneteknek a súlykolásával, miszerint az életben a legfontosabb feladat a magatok boldogulásán iparkodni. (Csak zárójelek között jegyeznénk meg, hogy ez a relatíve sikeres családtörténet az adott korban a társadalom többségére volt jellemző, ugyanakkor ez a pozitív élménykészlet a későbbiekben minden törés nélkül lett összeegyeztethető a rendszerváltáskor frissen megszült antikommunista panelek hangoztatásával. *Ami sikeres volt, az a család teljesítménye volt, amit elmulasztottunk/elvesztettünk, azt meg a 'rendszer' tette velünk...*). Mindezekhez a nyolcvanas években elemi erővel társult az a már futólag megemlített tapasztalat, amit a pesti egyetemre kerülés, majd annak sikeres elvégzése jelentett. (Három évtized távlatából szinte lehetetlen megidézni azt a lokális presztízst, amit bármely magyar kisvárosban az a tény jelenthetett, hogy az odavalósi gyerek Pesten /!/ végzett egyetemet). Mióta Orbán Viktor a magyar közéletben jelen van, azóta minden egyes megnyilvánulásával töretlenül képviseli az egyre kevésbé rejtett üzenetet: Tessék, nézzétek! Mi mindenre vittem, s ezt mind-mind magamnak, meg a pártomnak köszönhetem. Igaz, a párt meg nekem köszönheti a létét, és a sikereit is.... Csináljátok utánam, senkit sem akadályoznak meg abban, hogy bejárhassa a hozzám hasonló utat. Ilyen minta mellett nem szorul bővebb magyarázatra, hogy az elesettek, a védtelenek, a gyengék létezése, problémái miért csak oly szűken férnek bele ebbe a világképbe. (Velük, pontosabban a létszámukkal legfeljebb a statisztikai hivatalnak van teendője – harcoljanak ők az érintettek csökkenéséért).

S egy nagyobb ugrással: hallhattuk Orbán Viktortól a kongresszusi mérleget: Közép-Európa és az utódállamok legsikeresebb politikai pártját ŐK teremtették meg. Harminc év alatt mindent elértek, övük valamennyi fontos közjogi tisztség, a legtöbb választási győzelem, messze földön nincs náluk sikeresebb politikai erő. S ha most egybekapcsoljuk az imént sebtében vázolt ív pilléreit: *családi sikerek/személyes pályakezdő sikerek/nemzetépítő sikerek – együtt, egyetlen generáció életében... töretlenül*, akkor érthetővé válik, hogy a Fideszen belül miért övezi oly' nagy kultusz a gyors, személyes teljesítményen alapuló sikereket. S még érthetőbb, ha mindehhez hozzáteesszük azt a fajta szolidaritás-tókéét, amit részben a szakkollégiumi évek, részben pedig a Fidesz első néhány évében a politikai túlélésért vívott harc csoport-élményei halmoztak fel az érintettekben. Jórészt ez az a fajta politikai összetartó erő, amit az ellenfelek kívülről nézve gyakran maffiózó kultúrának tartanak, s nem is értik, hogy a címzettek miért is nem szégyenkeznek miatta. Nem is érthetik, mert belül megélve ez éppenséggel a szerves odatartozás egyik legfontosabb záloga.

Az utóbbi három mozzanatnak (vidékiiség/sérelmi politika/személyes sikeresség) van egy olyan közös vonása, amelyre érdemes külön is rávilágítani. *Mindegyikük esetében a féligazságokkal való operálás, azokkal való visszaélés az éltető elem*. Mindhárom mozzanatnak lehetséges lenne még jó néhány eltérő értelmezése, ám valamennyi alkalommal az aktuálpolitikai/napi hatalmi értelmezés lesz/lett az egyetlen, s többnyire kétségbeejtően leegyszerűsítő használata. Meglehet, éppen ez a leegyszerűsítés a folyamatos sikeresség titka. A féligazságokra építő politikai gyakorlatból azonban soha nem szokott kikerekedni teljesebb körű igazság, s ez az orbáni politikusi karakterben rejlő legnagyobb kockázati tényező.

Elemzésünk végére érve nem marad más, mint konstatálni, hogy ha az ember megpróbál Orbán Viktor világképével, személyiségével, sikereivel, hazugságaival és ellentmondásaival alaposabban számot vetni, akkor némi meglepetéssel kell észrevennie, hogy mindennek a körültekintő megírásához tulajdonképpen az egész elmúlt

negyedszázad változásainak csomópontjait kell áttekinteni. Ráadásul az sem biztos, hogy ezek után megbízható sejtelve lehet a lehetséges végeredmény felől. Szűk három évtizeden belül legalább hat, stratégiai jelentőségű fordulatának lehettünk tanúi. Eddig... Főhősünk az idén múlt 52 éves, kora a politikai életben legfeljebb a pályáiv közepét jelenti. Ki tudja, hány fordulatának leszünk /lehetünk.../ még kényszerű elszenvedői? Senki nem szokta elvitatni főhősünk kivételes adottságait, páratlan politikai tehetségét. Tartós hatalmi tényezővé (rendszerre...) válása nyomán azonban az igazi kérdés az, hogy ezt a tehetséget mire használja. Az írásunkban felvázolt problematikus vonások alapján annak is komoly esélyt adhatunk, hogy az újkori magyar történelem megint kitermelte azt a különösen fajsúlyos alakját, aki az igazán jelentékeny sorsfordulók során, valóságos és korszakos vízváltatók idején megint képtelen lesz a jó és a rossz oldal között választani. /Hogyan is tudhatná, amikor mindezt belül sem képes megoldani.../

Lengyel László is annyit tehetett, hogy folyamatosan figyelte, elemezte az eddigi orbáni pályát. És megírta, ahányszor csak értelmét látta ennek. S akik olvassák, azok megpróbálnak tanulni belőle, hátha kevésbé lesznek kiszolgáltatva a jövő kellemtelen meglepetéseinek...

2015 decemberében.

Kiss Endre
Decizionizmus és karizma Fichténél
A Schmitt-Fichte-párhuzamról

Johann Gottlieb *Fichte* és Carl *Schmitt* kapcsolata majdnem annyira különleges, amennyire a két filozófus önmagában is különleges helyet foglal el egy szisztematikus alapokon felépített filozófiai tipológia összefüggésében.

A filozófiai attitűdök különös mivolta abban is kifejezésre jut, hogy mind a gondolkodás módjában, mind a filozófusi attitűdökben mindketten szinte „iskola-alapítók” – tekintélyes számú „fichteánus” vagy „schmittiánus” indíttatást, gondolatmenetet vagy éppen filozófusi személyiséget tudnánk aktuálisan is felsorolni.

A Schmitt-tel foglalkozó szakirodalom igen gyakran tér ki a Fichtével való lehetséges kapcsolatokra vagy párhuzamokra. E lehetséges kapcsolatok túlnyomó része mindkét filozófus szempontjából lényeges területeket ölel fel. Ezek a területek – s itt is megjelennek érdekes hasonlatosságok – mindkét filozófus számára egyformán meghatározóak, de nem szisztematikusán, azaz nem vezetnek a két filozófia szisztematikus centrumába (azaz gondolatmenetünk szempontjából nem relevánsak).

E területek konkrétan a német nemzet problémája, Napóleon és az ellene indított függetlenségi mozgalom, a hatalom kérdésköre – e közös metszetek a *történelem*(filozófia), a *nemzet*, a *németség* és a *politikai hatalom* (egymással az adott történelmi helyzetben a lehető legszorosabban összefüggő) elemeiből épülnek fel.

Már ezeknek a közös metszeteknek az esetében is nagy szerepet játszik, hogy sem Fichte, sem Schmitt (ebben is erősen hasonlítva egymásra) nem arról ismertek, hogy akár személyükről, akár gondolkodásukról, akár gondolkodásuk forrásvidékeiről erőszerezettel írtak vagy beszéltek volna.

Tanulmányunkban ki szeretnénk mutatni, hogy Fichte gondolkodásának nemcsak legtermékenyebb, de mindmáig legeredetibbnek is tartott korszakában nemcsak erőteljesen, de meghatározóan is decizionista gondolkodó volt – még pedig decizionista Carl Schmitt későbbi decízió-fogalmának értelmében.

Gondolatmenetünkben tehát a filozófiai jelenből (Schmitt decizionizmusa) a filozófiai múltba haladunk (Fichte decizionizmusa), majd ennek rekonstrukciója után ismét kérdéseket teszünk fel a jelen irányában (Schmitt decizionizmusa).

A konkrét elemzés előtt *általában is* szólnunk kell magáról a *döntés* fogalmáról és annak filozófiájáról is. Fichte és Schmitt kapcsolatának értelmezésében is ez a döntő (!) mozzanat.

Különbséget kell tennünk „döntés” és „döntés” között.

Minden nagy filozófia (s a tudás és a társadalmi gyakorlat más területeit most nem hozzuk szóba) előzetes döntéseken alapul.

A valóban nagy filozófiák döntései kivétel nélkül *igazi előzetes döntések*, amelyek az azt követő kifejtés *sokszorosan* meghatározott, módszertanilag *teljesen* transzparenssé tett munkálata során át is alakulhatnak. A nagy filozófiák tehát a maguk autonóm kifejtésének útján autonómmá válnak, miközben őrzik az eredeti döntések nyomát. Ezzel együtt *szemantikailag, igazságtartalmukban és annak ellenőrizhetőségében elszakadnak az ős-döntésben rejlő szemantikai és igazságtartalmaktól*, s a kibontás egy konkrét pontján túl immár önálló fogalmi rendszerként, ezáltal *sajátjogú objektumként* állnak a filozófiai vizsgálatok ítélőszéke elé.

Ezek az igazán nagy filozófiák, a nagy rendszerek, érdemileg akár saját önálló meghatározásaiktól is függetlenül. Ezek fel sem mutathatják már azoknak a döntéseknek változatlanul megmaradó, önálló, érintetlen, „eredeti” nyomait, amelyek alapján megszülettek.

Teljeséggel más a helyzet azokkal a filozófiákkal (ilyen például *Schmitt*, a filozófus, a *dekonstrukció*, vagy bizonyos értelmezésekben éppen *Fichte*), amelyek esetében a már kidolgozott filozófia is *mindvégig látható*, egyértelmű, közvetlen és a gondolatmenet bármely pontján nehézségek nélkül azonosítható módon visszavezet az eredeti döntéshez.

Ebben a típusban tehát *nem következik be* az az átalakulás, amelynek során – az előbbi típusban – a gondolatmenetek kifejtett tartalmai *szemantikailag, igazság-tartalmukban és annak ellenőrizhetőségében elszakadhattak az ősz-döntésben rejlő szemantikai és igazság-tartalmaktól*. Ezeket a filozófiákat tehát, konkrétan mindegyiket más módon, mindvégig meghatározza a kezdetben hozott, *ősz-döntés*.

Schelling egy hasonlatát módosítva azt is mondhatnánk, hogy ez a típus olyan, mint az oroszlanbarlang, az onnan kivezető út mindvégig őrzi a barlangból kifelé induló oroszlanok lábnyomait.

E helyütt nem érvnek vagy bizonyítéknak szánjuk, csak megjegyezzük: ezért sem véletlen az, hogy sem *Fichte*, sem *Schmitt* nem tartozik azok közé a filozófusok közé, akik reflektálnák saját lépéseiket, azaz egyre más, új oldalról mutatnák fel a döntés motívumait és szándékait.

*Fichte*t és *Schmitt*t összekapcsolja filozófiájuk lényegileg *döntésekre alapozott* felépítése. Mindketten ahhoz a típushoz tartoznak, amelyben a kifejtés során nem transzformálódik teljesen az eredeti döntés új fogalmi konstellációkba, hanem mindvégig követhető az eredeti döntéstől való függés eleme.

Ez az alaphelyzet, amelyet most a döntés oldaláról fogalmaztunk meg, már magával hozza azt, hogy mindkét filozófia erősen *formalizált* és deduktív karakterű, a teoretikus *Schmitt*-nél ezt az összefüggést erősen elhomályosítja (sokszor egyenesen értelmezési problémákat is okozva) e mű túlnyomóan *jogi* tematikája, ahol az eredeti döntéssel való mindenkor közvetlen kapcsolat és az erős formalizáltság amiatt sem kivételes jelenség.

A decizionizmus formalizált keretek közé szorítja a differenciát.

Mindez azt is jelenti, hogy az érdemi tartalmaknak érdemileg benne kell lenniük foglalva a kezdetben hozott döntésben.

Fichte decizionizmusát Hegel egy *Fichte*-értelmezésén keresztül mutatjuk be. Elsősorban azért, mert ennek az értelmezésnek különlegesen nagy a heurisztikus értéke, részben azonban „hommage”-ként is, hiszen tartozunk is ezzel Hegelnek, aki már *másfélszáz évvel az ilyen filozofálás megjelenése előtt* észreveszi és rekonstruálja ezt a gondolkodásmódot.

Hegel *Differenzschriftje*, mint közismert, a filozófiai megkettőződésnek és a sajátosan hegeli kibékülés filozófiájának megalapozása.

A *Differenzschrift* részletes *Fichte*-kritikája mindezekén túl menően azonban korántsem csak a bírálat tárgya szempontjából meghatározó, hanem alig kellőképpen felbecsülhető segítséget nyújt *annak az útnak a rekonstruálásához, amelyen az érett hegeli filozófia egyes fejlődéstörténeti állomásai kialakultak*.

A *Kant*-utáni filozófia kialakulása a XIX. század filozófiatörténeti klasszikusainak nagy során keresztül érdemileg egységes folyamat, amelynek fő nyomvonala a

Fichte–Schelling–Hegel-vonulat, amely vonalnak az vált – a történeti hűségnek is megfelelő – összetartó elemévé, ahogyan a nagy rendszerek a maguk makro-dimenziójában váltották egymást.

Hegel Fichte-kritikája éppen ezekben jeleskedik. Ebben a szembesítésben időről-időre különleges tisztelettel kell tekintenünk Fichtére is, a *karizmatikus evidencia* gondolkodójára, aki bátor gondolkodásával először töltötte be azt a transzcendentális filozófiai űrt, amelyet a Kanti kriticismus maga után hagyott.

Fichte népesítette be – *előlegezzük meg már ezen a helyen: decizív módon* – azt az üres filozófiai univerzumot, amelynek immár konkrét flóráját és faunáját Hegel azután olyan eredményesen bírálhatja.

Szimbolikusan fogalmazva, *Fichte a transzcendentális filozófiai úrból tudománytani káoszt teremtett, s ez a káosz azután Hegel kezében alkalmassá vált arra, hogy kozmosz legyen belőle.*

Hegel egymás után foglalkozik a fichte-i *Tudománytan* akkori változatainak természet-, társadalom-, és erkölcsiség-kritikáival. Hegel kritikái végig áttekinthetőek, és igen hamar lehetővé teszik, hogy a fichte-i eljárások felismerhetővé váljanak.

Hegel a Vernunft, a reflexió, azaz az a fogalom és az ész túlhatalmát állapítja meg, amely a *Tudománytan* akkor már közismert tételezési rendszerén keresztül mind a három meghatározó filozófiai területen hatalmába keríti az objektumot. Mai szóval kifejezve: *homogenizálja a tárgyi szférákat, és lehetetlenné teszi a tárgyi szférák szerves önmozgását*, újabb aktuális szóhasználattal élve azok *színenergetikáját*.¹²⁷

Ily módon Fichte a természetben az objektum gazdag világát a *fogalom számára való objektummá*, a társadalmat, mint objektumot, *mások számára való objektummá*, az erkölcsöt, mint objektumot, a *magunk számára való objektummá* változtatja.

Ennek eszköze mind a három területen a filozófiai döntés, a decízió.

Előttünk áll tehát a Fichte által – *decizíven* – benépesített új filozófiai tér, amely a Kant után újrafogalmazandó univerzumhoz képest immár pozitív koncepciókat ajánl.

A társadalom – egyelőre mind a társadalom (*Gesellschaft*), mind a közösség (*Gemeinschaft*) értelmében – elemzésében Hegel divinatórikus erővel mutatja fel a fichte-i (előlegezzük: *decizionista*) spekuláció azon kettősségét, amelyben a logikai és tartalmi elemek elválaszthatatlanul keverednek össze. Ezen elemek összekeveredése törvényszerű, a kezdeti döntés egyszerre tartalmaz „materiális” és „formális” elemet (ezt Fichte a *Tudománytan*ban sokszorososan is kifejti), s ehhez az „ősdöntés”-hez ez a típusú filozófia mindvégig igazodik is.

Fichté-nél az ember értelmi lény, azaz társadalmát, vagy ahogy Fichte ugyanezt az összefüggést megfogalmazza, *szabadságát, saját szabadságából kiindulva alkotja meg*. A filozófus a maga *döntését* visszavetíti a történelmi folyamatba.

A *Rousseau-val való analógia szembeötlő*. Ennél az analógiánál nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt az ebben a tanulmányban kevésbé megvilágított összefüggés-sorozatot sem, ami a rousseau-i közjó elméletének a *jakobinizmussal* való kapcsolatát, majd Fichté-nek a '90-es években létrejövő német értelemben vett jakobinizmusát közel hozza egymáshoz.

Amíg azonban Rousseau népfenség-elve mélyen meg van alapozva Rousseau emberképében, addig ehhez hasonló, evidensnek tűnő megalapozással a decizionista Fichte esetében nem rendelkezhetünk.

¹²⁷ Fichte gondolatmenetének különleges szerkezeti helye magyarázza, hogy nem kell különbséget tennünk a fogalom és az ész (ez utóbbinak több) változata(i) között (Begriff, Verstand, Vernunft és a többiek), e fogalmak későbbi differenciálódása ugyanis erre a gondolatmenetre alapulva jön létre.

Nála ez a Rousseau-ra emlékeztető koncepció közvetlenül úgy jön létre, hogy a döntésből kiinduló spekuláció sodrában logikai és tartalmi („formális” és „materiális”) elemek keverednek össze, majd e levezetés végén létre jön egy filozófia koncepció.

Fichte decizionizmusa *elválaszthatatlan filozófusi szerepének tudatosan képviselt karizmatikus karakterétől*.

Schmitt decizionizmusa ugyancsak elválaszthatatlan az ő karizmatikus szerep-értelmezésétől. *A decizionista filozófus szükségszerűen karizmatikus, ha nem is minden karizmatikus filozófus szükségszerűen decizionista.*

Már Rousseau társadalomképe is a társadalom helyett a közösséget vette alapul, miközben a logika zártsága elfedi a valóságos társadalmi viszonyok, az individuáció, a tulajdon, a pozitív jog addig már kialakult valóságát. Fichte társadalomképe a filozófus összes korszakában, politikai filozófiájának összes irányában mindig a közösséget jelenti, legyen az adott esetben jakobinus, szocialista vagy nemzeti.

Éppen Fichté-nek ez a tulajdonsága alapozta meg valóságosan a filozófus politikai recepciójának legkülönbébb változatait, amelyek különfélesége a jakobinizmustól a nacionalizmusig e nélkül az összefüggés nélkül csak igen nehezen lett volna érthető. A politikai orientációk logikája alapján szinte már az is „érthető”, hogy a politikai világnézetek váltakozásának ténye elfedi a minden korszakban változatlan megmaradó *közösségi alapzat* faktumát.¹²⁸

Schmitt gondolkodásának valósága ugyanilyen állandó és rugalmas átmenetekre képes állam és társadalom, *Gesellschaft* és *Gemeinschaft*, vezér és nép között.

Az eredetileg az emberek minősített szabadságából tételeződő *Vernunft* Fichténél önálló hatalommá válik, a közösség modifikálhatósága a szabadság hiányához vezet.

Az így létrehozott *Vernunft* már elveszíti a szabad egyénekkel való közvetítés lehetőségét, azaz *az elválasztás uralkodik az azonosság fölött*. E dolgozat terminológiája szerint ez azt jelenti: Fichténél a *Vernunft* decizív hatalomhoz jut – a *Vernunft szava a törvény*.

Nagyon találóan emeli ki Hegel, hogy ebben az összefüggésben a szabadsággal nem valamiféle objektivitás áll szemben, de maguknak az egyéneknek „a mások számára való objektum” kategóriájává való átváltoztatása.

Ezt a leleplezést nagyon is *szó szerint* kell értenünk, hiszen a közösség szabadságának szálán kibontakozó *Vernunft*-hatalom törvényszerűen diktatórikus, ha éppen nem nyomban totalitárius jellegű is. Ha észre akarjuk venni, meg is fogalmazhatjuk: *ezzel a Fichte-kritikával Hegel a modern totalitarizmus kritikájának is valódi előfutára, arról nem szólva, hogy ebben – talán akaratlanul is – a modern jakobinizmus átvilágítása is belefoglalható*. Ennek a totalitarista jellegnek a decízió és a karizmatikus szerep szerves része. A Schmitt-párhuzam ebben is él.

Hegel kiválóan eltalálja, hogy Fichte társadalomszemléletének egyfelől rousseau-i, másfelől általános orientáltsága *nem az állam köré gravitálódó társadalmiság, mint inkább a mindenkori társadalmisággal szemben álló közösségiség*.

Fichte karizmatikusan evidens döntése akkor nyúl a közösséghez, amikor annak közelmúltbeli *történelmi csúcspontja után éppen történelmi mélypontja* következik el.

Éppen a Rousseau és Fichte közötti korszakban válik a közösség-gondolat részben *forradalmivá* (az államisággal és a szerződéselméletekkel elhanyagolt vagy

¹²⁸ *Filozófiatörténet és a hermeneutika különleges közös pillanata*, hogy éppen a fiatal Hegel az, akinek elemzésében Rousseau és Tönnies találkozik, ráadásul úgy, hogy nyilvánvaló módon Tönniesről Hegelnek még fogalma sem lehetett. Összefoglalása, miszerint a társadalom ésszel bíró lények közössége, amelynek meg kell tennie a fogalom uralma által diktált kerülőutat, Rousseau vonatkozásában a francia filozófus helyes értelmezésének is tekinthető, amíg Tönnies esetében ugyanez már (előre vetítve) azt a lehetőséget fogalmazza meg, ami valóságos vagy vélt módon, mint veszély él Tönnies közösségelméletében.

tudatosan ignorált kapcsolat új, utópikus lehetőségeket ígér), részben *reakcióssá* (a szemünk előtt felemelkedő új közösség újraírja a történelmet, az új módon legitimált népfelségnek már csak azért is mindenhez joga van, mert nem kell elismernie semmiféle szerzett jogot).

Hegel elemzése hozzásegíthet, hogy számos eddigi definíció után mi is annak definiálhassuk Fichté-t, aki: *forradalmi lendületű filozófusnak, aki nem rendelkezik a maga forradalmát pozitívan megalapozó valóságos tartalmakkal*. Ez természetesen érintkezik a közösség és az állam kettősségével, de Fichtének ezek alaptulajdonosságai más, általánosabb összefüggésekben is.

Éppen Fichte kényszerítő logikája az, ami a szemünk láttára vezeti le az egyén szabadságának szükségszerűségéből a hatalom legitimációját, *a jakobinizmusból a Vernunft karizmatikus decizionizmusát*.

Az eredetileg helyes premisszákból kiépülő fogalmi rendszer a reflexió parttalan lendületében átvette a hatalmat. A decízió fogalmi kényszerével megindul abba az irányba, hogy megsemmisítse az adott tárgyi összefüggéseket, ebben a konkrét esetben azokat a mozzanatokat, amelyek ebben a rendszerben tárgyilag legitímen megalapozottnak voltak tekinthetőek.

A tárgyi összefüggéseket fogalmilag feldolgozó szemantika helyett hatalmi szemantika lép életbe.

E hatalmi szemantikának egyik, s látszólag elégséges összetevője a formális logika, a történelmi távlat azonban elhomályosítja, hogy a hatalmi szemantikába való e sokszor észrevétlennek megmaradó átmenet tökéletesen figyelmen kívül hagyja a szóban forgó tárgyi terület (természet, társadalom) alapvető tárgyi összefüggéseit.

A formális logika keresztülgázol a tárgyi szféra összefüggésein, *de e logika mögött döntések állnak*. A leglegitimébb szereplő, a Vernunft döntései, még akkor is, ha a Vernunft hatalmát a minősítetten szabad emberek hozták létre.

A formális logika (és általában a gondolkodás formális dimenziójának) tudatos vagy öntudatlan felhasználása egy valamilyen értelemben vett hatalmi logika kiépítésében különösen is kedvező betekintést enged a fichte-i *decizivitas* jelenségének megértésébe is. A decizivitas nagyságrendje Fichte gondolkodásában *kiemelkedő szerepet juttat Fichté-nek e problémakör egyetemes történetében is*.

Benyomásunk, miszerint Fichte *a filozófia döntések filozófusa*, megalapozott megerősítést nyerhet. A fogalmi dedukciónak és az adott tárgyi terület legfontosabb pozitív meghatározásainak (természet vagy a társadalom, szabadság, schelling-i értelmezésének) *összeütközési pontjain* Fichte igen gyakran eljut az összeütközés generálta *választás vagy-vagy* helyzetébe.

Nem is csak feltétlenül felszínes rokonszenvet kelt, amikor kellemes meglepetéssel érzékeljük, hogy Fichte igen nyílt, *explicit módon*, szinte az olvasó bevonásával, nyilvánosan *építi föl a döntés helyzetét és hozza meg döntését*. E szimpatikus vonás elfedi azonban, amit az iméntiekben szerettünk volna bevezetni, azaz a *döntések és a formalitás különös fichte-i együttgondolását*.

Ilyen decízióra tulajdonképpen nem is lenne szükség, ha a filozófiai fogalom formális logikával megalapozott kifejtése *nem kerülne* látványos ellentétbe az éppen tárgyalt tárgyi szféra sajátosságaival.

Kettős folyamat megy végbe: a tárgyi szféra egyre áttetszőbbé, egydimenziósabbá válik, miközben Fichte ebben a szakaszban már nem a formális logikai levezetés üres formalitását hangsúlyozza (amelybe már nem szivároghatnak be új, eddig nem érintett tárgyi mozzanatok), hanem magának a formális logikának az *eredeti*, a *kiindulóponton meglévő szabadságát*, a filozófus általi *legitim választhatóságát* emeli ki.

Fichte (szinte erre irányuló különös gonddal) úgy építi fel a döntési helyzetet, hogy maga a decízió szinte függetlenné váljék magától a tárgyi mozzanatoktól. Ha

nem is pszichológiai értelemben, de láthatóan szükségét érzi annak, hogy a döntést *személyesen* hozza meg, hogy a döntési helyzetben megvalósítsa a filozófus *szabadságát*, amit természetesen további, adott esetben filozófián kívüli tartalmakhoz és értékorientációkhoz is köti.

Miközben hajlanánk arra, hogy ne csak elismeréssel adózzunk, de még mélyebb történelmi jelentőséget is tulajdonítsunk annak a fichte-i Énnek, amely a maga szabadságában ilyen fontos döntéseket tud hozni, hajlamosak vagyunk elfeledkezni arról, hogy a *látszólag szubjektív döntés* (a szubjektivitást nem személyes, hanem filozófia értelemben értjük) *egyenlőtlen körülmények között megy végbe*: tárgyi meghatározásai oly mértékben le vannak gyengítve, nem egy esetben meg is szüntetve, hogy a filozófus döntése immár egy kész helyzet megteremtése után jön létre.

A döntés függetlenné válik a valóságos helyzettől.

Ezért különbözik Fichte „*vagy-vagy*”-a Kierkegaard filozófiájától, természetesen most eltekintve attól, hogy ez utóbbi esetében kifejezetten egzisztenciális filozófiáról van szó.

Kierkegaardnál a választás *valóságos, végleges* és akár a legmagasabb fokú egzisztenciális kockázatot is magába foglalja. A választás tehát nyitott és őszinte – nincs ez így Fichté-nél, s ennek okaira igyekeztünk is kitérni.

Ez nemcsak nagy mértékben igazolja Hegel elemzésének igazságtartalmát, de kivételes elismerést is kelt annak a fiatal filozófusnak az éleslátása iránt, aki *ennyire tévedhetetlenül mutatott rá a fichte-i filozofálás e legrejtettebb összetevőjére*.

E tévedhetetlenség különös eredménye, hogy Fichte kettős harcmodora (a formális vonatkozások felerősítése és a tartami vonatkozások leszegényítése, plusz a döntéseknek tárgyi tartalmakra való visszavezetése helyett a látszólag nyitott, nyilvános személyességgel való elvégzése) Hegel utódai számára mind a mai napig megakadályozta, hogy betekintést nyerjenek a filozofálás ez eddigieknél mélyebb, tudatosabb összefüggéseibe.

Fichte dinamikus levezetésekkel dolgozik. Társadalomképe ki tud kerülni egy olyan statikából, amely megmaradna a társadalmi szabadság teljesen elvont, absztrakt meghirdetésénél. Fichte sajátos gondolkodásának újabb „véletlen” eredményéhez jutunk: az immár nyilvánvalóan elhibázott gondolatmenet (az ész uralma, majd ennek az uralomnak az a sajátos dialektikája) a dinamikus önlétrehozás realitást teremtő folyamatában sajátos valóság-státuszra tesz szert.

Amíg Fichténél az egyik oldalon az ész konzekvens logikájának megfelelően az egyén továbbra is kizárólag csak azért veti alá magát az állam uralmának, hogy az eredeti intencióknak megfelelően szabadon használhassa és élvezhesse saját emberi képességeit, a másik oldalon már odáig fejlődött a helyzet, hogy egyetlen olyan cselekedet sem létezik, amelyről az állam ne lenne képes feltételezni, hogy a szóban forgó cselekedet károkat okozhat másoknak, vagy akár magának az államnak. *Akár egyetlen olyan tevékenység sem lehet ezért lehetséges, amelyet ne kellene törvénnyel szabályozni, vagy ahogy Hegel megfogalmazza, a rendőrség „nagyjából tudja, hol tartózkodik minden polgár a nap minden órájában, és mivel foglalatoskodik”.*

Ez a konkrét adottság, ha tetszik, esetlegesség vagy akár véletlen, lehetőséget teremt Hegel számára, hogy Fichté-n, s konkrétan ezen a problémán keresztül ő maga is szembenézzen a *népfség* elvével és elméletével. Ez annál is kíváncsiabb elméleti lehetőségnek bizonyul, hiszen Hegel számára is kivételesen nehéz a közvetlen állásfoglalás nem annyira csak e közvetlen politikaelméleti problémáról, de mindenekelőtt a közelmúlt *forradalmi jakobinus* államáról.

Bármilyen koncepciót képviselt is az akkori fiatal német értelmiség, *attól egyenesen irtózott, hogy bármi olyat gondoljon vagy írjon, amit a Francia Forradalom elutasításaként lehetett volna értelmezni*. Mivel azonban a jakobinus államra is

messzemenően vonatkozott, hogy az emberek szabadon, saját szabadságuk kibontakoztatása érdekében vetik alá magukat az államnak, majd az is, hogy ebben az államban nem akadt már olyan cselekedet, amelyet ne kellett volna törvénnyel szabályozni és közvetlenül felügyelni, mindezek alapján a maga helyén tudjuk értékelni azt a lehetőséget, hogy Hegel mindezekkel, mint filozófiai problémákkal már a Fichte-kritikán belül is tud részletekbe menően számot vetni.

És Hegel él is ezzel a lehetőséggel.

Teljesen végigmegy ezen ellentmondás összes kibontakozási lehetőségén, amiből történelmi ítélete is nyilvánvalóvá válik. Jellemző azonban Hegel személységére, s az e műben vállalt szerepértelmezésére, hogy ebben az összefüggésben is szinte önzésélyesen szerény marad.

Rousseau, a népfenség-elv majd a jakobinizmus teljes kritikáját a szó szoros értelmében elrejt egy, az égető politikai tartalmakat a filozófiai absztraktság nyelvén feloldó, a nyilvánosság számára közvetlenül értelmezhetetlen Fichte-kritika mögé.

Ennek a szerénységnek „meg is lett az eredménye”: ez a gondolatmenet nem szerepel a politikai filozófia klasszikus szövegei között, jóllehet e gondolatmenet számos vonatkozásban talán gazdagabb is, mint Hegel más, erre vonatkozó klasszikus gondolatai.

Fichté-nél a *legnagyobb szabadság és a legnagyobb alávetés szinte állandóan átmennek egymásba. Ennek valóságos oka a schmitt-i decizionizmus.*

Csak egy ilyen decizionizmus tudja ugyanis egységbe összeépíteni, egy lineáris gondolatmenet részeként felvonultatni az egyéni szabadságot és a mindenkit egyként korlátozó legitim hatalmat.

Mind a mai napig él Fichte gondolkodásának *forradalmi utóélete*, s ez nem is lehet másképp, hiszen ez a szabadság-fogalom az egyes tárgyi területeken rendszeresen végighaladva alapvetően kérdőjelez meg minden fennállót. E magatartás másik arcát az eddigi filozófiai igényes Fichte-recepció azonban távolról sem volt képes ilyen egyértelműséggel felmutatni. S ez a másik arc (nevezzük már itt a „*filozófia hatalom*” Fichté-jének) újra meg újra az adott tárgyi szférákkal való szembesülés aktusaiban válik nyilvánvalóvá.

A mindenkori legnagyobb szabadságot ugyanis Fichte egyáltalán nem a tárgyi szférák értelmezésének megújítására kívánja felhasználni, hanem, mint ezt már szintén gyakran említettük, az egyes tárgyi szférák *alávetésére*, ha éppen nem azok *megsemmisítésére*.

Ezen a ponton szemünk láttára válik *a mindent megkérdőjelező szabadságból egy új hatalomgyakorlás megalapozása.*

Az egyéni szabadságok racionális összegezeként elképzelt népfelségből így lesz diktatúra, miközben a természet schellingien elrendezett tárgyi szférájából így lesz a *Vernunft* diktátuma a természet fölött (amit már érintett és véletlen okok miatt a mechanika és a *Verstand* elleni lázadás is körít).

Fichte mindent felszabadít, hogy az ész nevében maga diktálhasson hatalmat a valóság összes szegmense fölött.

Az *erkölcstanban*, azaz az erkölcstan fichte-i levezetésének kritikájában, Hegel egyre közvetlenebbül kezdi használni az *úr-szolga* retorikát, *egyre gyorsabban, nyíltabban és közvetlenebbül állítja szembe az erkölcs területén a szabadságot és az elnyomást.*

Fichte itt igen bonyolultan használja fel és alakítja át a természetjog és az erkölcstan diszciplínáinak kereteit, miközben nem mindig pontosan azonosítható, de sohasem észrevehetetlen módon vezeti tovább Kant etikai alapfogalmait is.

A természetjog és az erkölcstan diszciplínáit az emberi szabadság és emancipáció számos vívmánya kapcsolja össze, éppen a *reflexió*, a *Vernunft* előjogai választják el azonban őket egymástól. Amíg a *Naturrechtben* a közös akaratot absztrakt módon

rögzítik, a *Sittenlehre*-ben a reflexió (Vernunft) hatalma és a természet (szabadság) egy személyben belsővé válnak, ez azt jelenti, hogy az egyén maga rendelkezik az erkölcsi cselekvés mérlegelésének mozgásterével.

A természetjog itteni fichte-i értelmezése természetesen *eredetileg* a teljes erkölcsi szabadság álláspontján áll, s a két fogalom kontrasztját Hegel a következőképpen parafrázálja: *saját urunknak és szolgáknak lenni látszólag mindenképpen jobb, mint amikor az ember egy idegen szolgája*.

Talán nem véletlen, hogy e mondatba mintha akaratlan (?) humor is vegyülne. A Vernunftnak e kontextusban való uralma valóban kiválthat ironikus reakciókat, hiszen a fichte-i erkölcsi törvény (*Naturrecht*) Hegel szemében a *Sittenlehre*-nél sokkal „természetellenesebb módon” írta elő, hogy a Vernunft saját magunkban nyomja el a természetet, azaz *saját erkölcsi szabadságunkból kiindulva váljunk saját erkölcsi elnyomóinkká*.

A párhuzam az elemzés első részében kifejtett politikai filozófia, a népfelség elve jelenségéhez hasonlóan tökéletesen egyértelmű.

A Vernunft-nak uralkodnia kell, miután a tárgyi szférát addig integráló elméleti keret, jelen esetben a természetjog fölött már megszerezte az uralmat. Szabadság és hatalom kettőssége ezen a területen is fényesen igazolódik – *arra szabadulunk fel, hogy alávehessük magunkat a Vernunft hatalmának*.

Fichte ezen a ponton is azzal a stratégiával él, amelyet már kifejtettünk: a Vernunft hatalomátvételének teljes problémáját *formális* kérdésnek kezeli.

Amíg a mindent megkérdőjelező Fichte, a felszabadító filozófus akciói ilyen vagy olyan formában mindenkor *tartalmiak*, tárgyiak, addig a diadalmas Vernunft további hatalomgyakorlásának mikéntje kizárólag a formális logika műhelyében dől el, s aki kifogást emelne a Vernunft így felfogott uralma ellen, *nyomban magával a formális logikával találja magát szemben*.

Ez azt jelenti, hogy legalábbis Fichte szemében tárgyi ellenvetések emelése illegitim. Hegel nem egyszer úgy segít ezen a félelmet sugárzó blokádon, hogy ellentmondásnak minősíti a reflexió hatalmának és a tárgyi szféra pozitivitásának szembenállását.

A Hegel által bemutatott egymással párhuzamos három folyamat (amelynek közös eleme a mindent megkérdőjelező Vernunft, a Vernunft győzelme, a Vernunft győzelmének formál-logikai axiomatizálása, majd a győztes Vernunft olyan virtuális uralmának a berendezése, amely mind a három esetben együtt jár az adott tárgyi szféra végletes leértékelésével, ha éppen nem teljes megsemmisítésével) belsőleg sokat mondó *inkoherenciákat* is tartalmaz.

Az első nagy inkoherencia a természetfilozófiába esik,¹²⁹ de a Kanttal átvehető mechanikus természetszemlélet nem-ismerete vagy tudatos elhanyagolása ezt a problémát érdektelenné teszi a mai természetfilozófia számára.

A második inkoherencia talán még árulkodóbb: amíg ugyanis a Vernunft dirigálta politikai szabadságból létrejövő népfelség-elv a közösség irányába mutat előre (s ezzel Tönnies majdnem egy évszázaddal későbbi gondolatait előlegezi meg), addig az erkölcsi szabadság fölött uralkodó Vernunft meg sem próbálja, hogy kapcsolatba lépjen a közösséggel, egyfajta modern társadalmiság irányába mutat.

A *decizionista filozófus* szükségszerűen *karizmatikus*, ha nem is minden *karizmatikus filozófus* szükségszerűen *decizionista*.

¹²⁹ A fichte-i *Tudománytanban* kifejtett decizív természetfilozófiai levezetésre vonatkozó Hegel-kritikát e tanulmány e változatából teljesen kihagytuk, mert terjedelmünk korlátai között kritikusan nehezebben meg a Fichte-Schmitt-párhuzam megértését.

Lányi Gusztáv
Tojáséj. A Húsvét misztériuma
(Weöres Sándor költeményének pszichológiai elemzése)

A magyar irodalom egyik legrövidebb költeménye ez, címe sincs – mégis „minden” benne van.

Hogyan lehetséges ez?

A forma

Nézzük először a formai tényezők – a külső és játékos asszociációk – felől.

Ha kimondom – *tojáséj* – könnyen belehalljuk: *tojáshéj*. Tehát játszunk; játszhatunk mindennel, a szavakkal is. Az ember: *homo ludens*. Ez az egyik szabadságlehetőségünk, a kényszerű kötöttségek legyőzése a *szellemünk* segítségével. Ez a „szellem” persze organikus-mentális aktiváció: kognitív építmény. *Szövegkatedrális*. A szövegbe foglalt **egység**. Ám a szöveg nem azért „**egység**”, mert megszerkesztett (például nyelvtanilag), hanem azért megszerkesztett, mert eleve és természeténél fogva **egység**. JÓ EGÉSZ: A TÖKÉLETES STRUKTÚRA. (Alaklélektani szimbólum.)

Amikor *elemzünk*: ezt az *egészet* keressük – például asszociációk és projekciók segítségével is. (Ekkor már vegyíthetjük az elemzésünket, például és többek között, pszichoanalitikus megfontolásokkal is).

Tartalmi komponensek:
organikus és transzcendentális EGYség

Tojáséj: új élet, titokzatosság, örök körforgás, múlt – jelen – jövő. A kérdések és válaszok megfogalmazhatósága vagy megfogalmazhatatlansága. Mérhetetlen sötétség: mindannak hiánya, amit a fény valaha is szimbolizált. Az „alapok” bonyolult kifejtése nélkül van benne az „egész”: ezért lehet az a transzcendentális és egyben természettudományos/kozmológiai kezdet is, amikor még MINDEN EGYBEN volt. A „NAGY BUMM” előtti kozmosz, a mérhetetlenül sűrű/forró anyag/energia csomó = Isten – az „isten” szó jelentése: a „kimondhatatlan”, a „névnélküli”, *aki nem jelenik meg a megnevezett világban annak egyik mozzanataként sem*.¹³⁰

Ez az a tér/idő reláció, amiről Pál apostol is szól Titushoz írott levelében:

Az örök élet reménysége,
melyet megígért az igazmondó Isten
örök időnek ELŐTTE.¹³¹

¹³⁰ Karl Rahner 1983 *A hit alapjai*. Szent István Társulat, Budapest, 63.

¹³¹ Pál levele Titushoz, 1: 2. (Kiemelések: LG.)

Ebből bomlik ki az *organikus teljesség* is:



Horgas Ádám festményei

http://www.shakuecho.com/blog/?page_id=76&cp=all

A belülről kifelé csírázó embrió-élet. Öröm és szenvedés. Testmeleg. Fészekre boruló pihetollak. A kotlós elszánt ragaszkodása. Feltétlen hűség. Fekete öntudatlanság itt belül. Amíg az osztódó sejtsomóban formát nem ölt a szem, nincsenek színek. Teremtés éjszakája. Kintről: költésláz, test/meleg mindenség, fészekre boruló pihetollak. A kotlós várakozó bizalma. Odaadás és áldozat – ha kell: a végkimerülésig. Bentről: embrió álma. Első ébredés előtti éj.

Koccanás odakint, terjedő kocsonyás remegés idebent. A héj erős. Karmos ujjak sürgölődnek, fordul a tojás, hidegebb szélről melegebb középre gördül. Éj van, alszik a fészek, rajta/fölötte kitartó eleven sátor. Itt belül lüktető pirosság, valahol a nyálkás

mélyben, nyugtalan éjközépből. Önmagába záruló tér, héj alatt a hártya, keménység alatt a lágyság. Felépült vércörök, eleven áram. Madármagzat-emberembrió csukott szeme. Alvó fiókák éjjele.

Benne a végtelen éj és a héjon (éjon/éjen) körbefutó végtelenszámu kör és ellipszis. Benne az élet = tojás; s benne a halál = az éj. S benne van ez is: az egész milyen magától értetődő=**egyszerű**.¹³²

*Olyan **egyszerű** – s ezért nagyszerű –,
hogy még a kisiskolások is el tudják játszani:*

(Pedagógia és társaslélektan az alkotás szolgálatában) A vers a tojáshéj és éj szavak összemontírozásából keletkezik, úgy, hogy egy „h” betűt elnyelünk. A tojás éjsötétjében egy élet készülődik. Leoltjuk a villanyt, mindenki összekuporodik, felvesz egy zárt, gömbszerű formát, és felépít magában egy alakot. Egy lényt, akivé meg fog születni.

Ez lelki utazás – az EGYsége, az EGÉSZsége törekvés:



Egyéni és kollektív EGÉSZség: a lélek belső tereiben – a személyközi és társadalmi viszonyainkban – és a világEGYetemben (intrapszichikusan – interpszichikusan – transzperszonálisan).

Ezt az „utazást” meg is lehet rajzolni. Meg lehet rajzolni valamelyik mozdulatot emlékezetből. Mozdulat és a mozdulatokra-emlékezet: a psziché/lélek genezise – a személyiség/ünk születése. *Ha mozdulok: ők (a szüleim) ölelik egymást – s ez az elmúlás.*¹³³

A tojásba bele tudjuk rajzolni a keletkező lény génállományát, azaz nonfiguratív formákba fogalmazni a jellemét, tulajdonságait:

¹³² Szövegasszociációim elindításához serkentő lendületet adott Csata Ernő (Weöres Sándor egyszavasai (<http://www.irodalmilap.net/?q=cikk/weoeres-sandor-egyszavasai>), Gerliczki András (<http://www.avorospostakocsi.hu/2009/12/17/tojasej/>) és Szigethy Gábor írása (<http://home.hu.inter.net/kortars/0101/szigethy.htm>))

¹³³ *Mikor mozdulok, ők ölelik egymást.*

*Elszomorodom néha emiatt –
ez az elmúlás. Ebből vagyok. „Meglásd,
ha majd nem leszünk!...” - megszólítanak. – József Attila: A Dunánál.*



<http://szavaiistvan.freeweb.hu/weblapkapcsoskonyv/kieg/61kieg.htm>

Bölcsesség versus az „ész” öntetszelgése

Ez a gyermekrajz is azt mutatja: *az ember eredendően bölcs.*

A bölcsesség ugyanis — írta Karácsony Sándor a maga konkrét képi és szimbolikus stílusában — „nem hajazata, hanem feneke az emberi tudás asztagának”; sőt éppen ezért „végigkíséri az emberi életet”. Karácsony szerint ugyanis a bölcsesség „**együgyű**”, melyet „a közfelfogás a halottak rejtelmes mosolyában és az egészen kisgyermek komolyságában is felfedezni vél”.

A Karácsony-féle „**együgyű** bölcsesség” nem azonos valamiféle „primitív tudatlansággal”; s hogy ez mennyire így van, annak bizonyítására egy hosszabb passzust idézek *A magyar demokráciából*:

„Gyerek, öreg, halott (...) ebből a puszta felsorolásból is láthatni annyit — írja Karácsony Sándor —, hogy a bölcsesség végigkíséri az emberi életet. Ott van az indulásnál és a megérkezésnél is. Vajjon igazán csak kíséri az életet, vagy talán még igazabban azonegy vele? A gyermek még bölcs, a halott megint az már, az öreg pedig lehet az, ha úgy éli az életet, ahogy kell. Valaminek a kiteljesedése tehát a bölcsesség, amely a gyermekben tagolatlanul, de egységben és teljesen megvan, amely a halottban teljes egészében és tagoltan értelmet nyert, s amelynek az értelme mértékül is legfeljebb csak az öregben lehet hitelesen adott. A halott megbékélt már Istennel, világgal, emberrel, önmagával is, a gyermeknek nem volt érkezése még összevesznie mindezekkel. Ebben rejlik kettejük bölcsessége: a társas-lelki jó közérzésben.¹³⁴ Az öreg (már az, aki) igazi

¹³⁴ Ezt ma a szaktudományos pszichológia és szociológia *identitás*nak mondja, ám hogy ugyanarról van szó, azt az identitáspszichológia egyik alapszövegével, ill. annak két kulcsmegállapításával is bizonyítani lehet. Erikson írja ugyanis, hogy az emberi egyedfejlődés születés utáni első szakasza a „bizalom az ősbizalmatlansággal szemben” állapottal jellemezhető, ha — és ekkor még inkább spontán — kialakult az identitás. Az utolsó, a halál előtti szakasz „én-integritás a kétségbeeséssel szemben” állapota, ha az embernek — ekkor már a megelőző, leélt élet eredményeként — identitása van: „ebben az utolsó megoldásban a halál is elveszíti fullánkját” — véli Erikson. (Lásd: Erik H. Erikson 1991 *A fiatal Luther és más írások*. Gondolat Kiadó, Budapest, 437-496.)

bölcs, akinek társas-lelki jó közérzését az okozza, hogy Istennel, világgal, emberrel és önmagával lehetséges összes relációi rendezettek, pozitívak és potensek. *Bölcs az, aki megtalálta és betölti a maga helyét a világban és az emberek között.* A bölcsesség a legmagasabb-rendű, szeretném így kifejezni magam, a *legáhíthatosabb jogi viszonyulás.* Azért fenék és nem hajazat a bölcsesség, mert rajta épül a többi magasrendű és áhíthatos viszonyulás: a szép, az igaz, a jó és a szent. A legmagasabb-rendű és legáhíthatosabb praktikus relációk is a bölcsességen alapulnak: a való, az illő és az üdvös is. Az a való például, mely nem a bölcsességre épült, vagy nem abból sarjadt, hanem a bölcsesség negatív formájából, a tébolyból, kivétel nélkül mindig szertefoszlik, megsemmisül egy bizonyos idő elteltével, szappanbuboréknak vagy álomnak bizonyul, tehát nem igazán praktikus”.¹³⁵

Karácsony ezért tartotta a kultúra „magjának” vagy „gyökerének” a bölcsességet; s a reform nála ezért volt *re*-form: a helyes alapokra *vissza*- (de nem feltétlenül „hátra-”, inkább „le- és föl-”) -menni.

Az ember/gyermek tehát eredendően bölcs (is lehetne) – amíg *el nem okosítják/butítják*, fel nem világosítják: össze-vissza nem reformálgatják valódi *re*-form helyett a már megnyomorgatott, nem-autonóm felnőttek.

(Példák a megnyomorgatott, autonómia-hiányos, ezért nem igazán felnőtt, inkább infantilis megszokásokat rögzítő világunkból) Ironikus/játékos szófacsarással tudom csak érzékeltetni például ezeket az abszurdításokat: a szabad alkotás kreatív izgalmaival és feszültségeivel az „impaktfaktőrös” publikációs jegyzékek adminisztrálásává silányítják az egyetemeken, kutatóintézetekben; „por/fóliázással” a közép- és általános iskolai tanárok körében. Nem más ez, mint a *szervetlen kultúra garázdálkodása.* A központosító pedagógiai (tudományos/politikai) akarat parancsa ez – *nem az autonóm alkotás terepe.* Pusztán az inga lengedezik: korábban a decentralizáló, liberális/libertáriánus (mondhatni a *laissez faire*) irányba; most a centralizáló, konzervatív, autoriter (mondhatni fegyelmezettebb, kimondani is szörnyű: diktatórikusabb – de csak etatista s így modernizáló) irányba – semmi közük a BÖLCS *re*-formokhoz.

A rendkívül okos, szaktudományosan is magasan képzett különböző lélek-kufárok (politikusok, papok, pedagógusok, pszichológusok, filozófusok, politológusok stb.) azonban már nem lehetnek bölcsek. Azok a felnőttek ugyanis, akik mindenféle „bonyolult” és „komplex” hatalmak szolgálivá silányítják magukat: elveszítik organikus és transzcendentális gyökereiket – csak *záptojáshéjakat* pingálgatnak marketingesen és piárosan csicsásra. Ezért még egy fűszálat sem képesek fölnevelni/növelni. Csak BÁLNÁT úsztatni a pesti Duna partján...

¹³⁵ Karácsony Sándor 1945 *A magyar demokrácia.* Exodus Kiadás, Budapest, 69-70. (2. kiadás: Pécel, Csökmei Kör, 2002.)



<http://www.panoramio.com/photo/48948697>



http://collage.blog.hu/2009/10/31/jon_az_uvegbalna

A Duna-partra „vetett” BÁLNA. Ez a bálna-imitáló épület. A Közraktár úti Duna-parton. A pesti Duna-parton egy BÁLNA? Üveges szemű, tehát már *halottnak született* ÜVEGBÁLNA.

Ez maga a posztmodern – azaz archetípusát is vesztett – korszak egyik reprezentatív pesti *kórtünete*. *Záptojáshéj!*

Megoldás? Kiút?

VISSZAEGYSZERŰSÖDNI!

Ahogy Weöres Sándor is tette: **TOJÁSÉJ.**

Lendvai Ildikó Lelkész a politikában

Lelkész a politikában – ritka madár. Sokan úgy vélik, összeegyeztethetetlen szerepek. Neki sikerült. Valószínűleg azért, mert eszébe sem jutott, hogy bármit – két különböző minőséget – össze kellene egyeztetnie. Végig ugyanaz maradt, és ugyanazt szolgálja. Sőt, egy interjújában „a sátántól valónak” nevezte azt a felfogást, amelyik szerint Isten szolgájának csak ájtatoskodnia kell, és kitérni a hatalom útjából. Ehhez semmi kedve sem volt, ki sem bírta volna. Szerinte „minden ember egyenlő méltósággal teremtett, és ha azt tapasztalom, hogy a világ nem így működik körülöttem, akkor az én istenhitem csak abban nyilvánulhat meg, hogy megkísérlem valamilyen képpen előállítani az eredeti isteni szándéknak megfelelő állapotot”.

Még hogy „megkísérli”. Szívósan és kérlelhetetlenül harcol azért, amit el akar érni. Persze mindig valamilyen közügyért küzdött közös parlamenti éveink idején, de az egyházi emberekről alkotott sztereotípiára rációzva ezekben éppen nem volt szelíd és békétűrő. Persze durva vagy sértő sem, de roppant kitartó, a maga igazában makacs és rendíthetetlen. Beszélgetéseinket mindig úgy kezdte, lefegyverző kedvességgel: „édes Ildikóm!” Szépen és komolyan beszélt, de már az első mondatától pontosan tudtam: jobban járok, ha szövetségese leszek az éppen aktuális küzdelmében, mert úgysem tesz le róla. Különben is: mindig jó és fontos ügyekről volt szó: szeretetotthon építéséről, művészek megbecsüléséről, szegények gyámolításáról, üldözöttek, kirekesztettek védelméről. Azt mondják: egy jó képviselőnek dolga a „kijárási” is, kijárni, hogy körzete, választói valamiben gyarapodjanak. Lacinál nem volt jobb és kitartóbb „kijáró”. Nemcsak a körzeté: Csillaghegyé, Békásmegyeré, bár azért is sokat tett. Az ország segítségre szoruló felének „kijárója” lett. Ország ügyének „kijárója”, de ő úgy is fogalmazhatná: Isten ügyének „kijárója”.

Hihetetlen, mennyi bürokratikus, állami és egyházi, anyagi és emberi akadályon, butaságon és ellenségességen küzdötte át magát hosszú éveken át, mennyit instanciáztott, kért vagy ha kellett, csapott az asztalra minisztériumokban, önkormányzatokban, hivataloknál, alapítványoknál, amíg felépült például a békásmegyeri templom, majd később az idősek otthona. Mikor végképp elakadni látszott a terv, mindig kitalált valamit, hogy továbbblendítse. Egyik könyvének az a címe: „A szeretet leleménye”. Ezekben a helyzetekben maga is a leleményes szeretet példája volt. Mindenki más feladta volna, és valószínűleg az elején rajta kívül nem sokan hittek a sikerben. Rosszul mondom: a hívei biztosan hittek benne, mert a lelkesedése és elkötelezettsége ragadós.

Magam nem vagyok hívő, vallási értelemben biztosan nem, de neki mégis híve voltam. Nem a lelkésznek, hanem a közéleti embernek – mondanám, ha benne a kettő nem volna egy és ugyanaz.

Egy és ugyanaz, noha sokféle szerepben láttam. Hallottam beszélni parlamentben és rádióvitában, megemlékezéseken és kulturális eseményeken, közéletben és magántársaságban. Istentiszteleten még soha, de ott is önmaga lehet. Mívesen beszél, mert mívesen gondolkodik. Láttam kollégánkat esketni és kollégánkat temetni. A temetések – ez volt az ok, amiért olykor a parlamentből is hiányzott. Mit mondhatunk volna – nem sok képviselőnek az adatlapján szerepel ez a végzettség: „okleveles lelkész”.

Megnéztem most ezt a bizonyos adatlapot a parlament honlapján. Persze ott csak számok vannak, azok is csak 1998-tól, mert előtte nem volt elektronikus nyilvántartás. A „Donáth” névnél így is összegyűlt rajta vagy 50 hozzászólás, több mint 170

egyedül vagy másokkal együtt jegyzett indítvány. Négy ciklust töltöttünk együtt az országgyűlésben, 1994-től 2010-ig. Én aztán még egyet ráhúztam, de nagyon hiányzott. Annál is inkább, mert mindig ugyanazon bizottságok körül keringtük: hol az emberi jogiban, (ez foglalkozott az egyházakkal és a kisebbségekkel is), hol a kulturálisban. Hát persze, hogy a „szellem” területeit választotta magának.

Mikor nemrég Vitányi Iván születésnapját ünnepeltük, az örök értelmiségi belépését a politika világába vele kapcsolatban úgy próbáltam jellemezni: az ismert szólás megfordult, itt a „porcelán” lépett be az „elefántboltba”. Gondolkodtam, illik-e ez Donáth Lacira is, hiszen differenciált gondolkodásuk, elegáns kultúrájuk, szenvedélyes igazságszeretetük sokban hasonlít. Ám Laci ugyan finom anyagból van, de ez az anyag csöppet sem törékeny. Róla más ellentétpár jut az eszembe. Annál sokkal jobb ízlésű, hogy – mint néhány kollégája teszi – a direkt politikát vinné be a templomba. De a „templomot”, azt a meggyőződést, hogy a magasabb rendű szellem és erkölcs tesz minket emberré, és hogy e normák alól nincs kibúvó, azt bevitte a politikába. Nem úgy, hogy prédikált, hanem úgy, hogy ott volt és eszerint cselekedett, cselekszik ma is a közéletben. Nem kioktató fölényel, hanem közvetlen és emberi módon. Bevallom, annak idején nem ilyennek képzeltem a papokat. Tud nevetni és haragudni (hú, de mennyire!), szereti a szépet, örömmel nézi a szép műalkotást és a szép nőt is. Hála istennek.

Persze, a „politizáló papnak”, pontosabban a „baloldali papnak” sokan nem bocsátanak meg. A Kurucinfó évente egyszer lecionistázza, „magyar- és kereszténygyűlölőnek” nevezi. Legutóbb így jellemezték: „a zsidó térfoglalás előmozdításán évek óta ügködik”. Iványi Gáborral való több évtizedes barátsága sem számíthat jópontnak, egyháza szemében sem. Felekezeten belül is támadják: háromszor jelentették fel az egyházi bíróságnál „melegpártolásért”. A „szegénypártolást” mégsem illik vádként megfogalmazni, de a mostani kurzus ezt is gyanakodva nézheti.

Amikor a csillaghegyi egyházközség közel 90 éve önállóvá vált, oklevelein jelképként a „zászlót tartó bárányt” választotta. Jó jelkép. Illik Donáth Lacihoz is. A hívő ember, aki harcba megy a zászlójával.

Majsai Tamás
A Magyarországi Református Egyház püspökeinek nézetei
az ún. zsidókérdéssel kapcsolatban
az 1946 júliusi sárospataki konferencián
elhangzottakról készült jegyzőkönyvi feljegyzések tükrében
– Dokumentumközlés, kommentár és (egyelőre) jegyzetek nélkül –

Donáth László
tisztelt barátomnak ajánlva
szeretettel,
születésnapjára köszöntésképpen

Közléstechnikai megjegyzések

A följegyzés eredetileg minden bizonnyal gyorsírással készült. Az ismert (egy példányban olvashatóvá tett, 34 oldalas) gépi változat szövege (a forráshely pontos adatait egyelőre nem találtam meg; fénymásolatban áll rendelkezésemre) valószínűleg a gyorsírást is jegyző Juskó Eta, a Dunamelléki Református Egyház Püspöki Hivatalában tevékenykedő irodatisztjének (később püspöki hivatali titkárnő) munkája.

A közlés során a véletlen gépelési elírásokat, hiányosságokat korrigáló javításokat éppúgy nem tüntetjük föl, mint a tartalmi-értelmi módosulásokat nem eredményező, csak érthetőségi, stilisztikai célú szöveggondozói beavatkozásokat sem.

A szövegtipografizálást (kiemeléseket, tagolásokat etc.) egységesítettük. A helyesírást – néhány szokás-specifikus ortográfiai sajátosságtól (pl. keresztyén) eltekintve – a mai gyakorlathoz igazítottuk.

A szöveget a jelen felület megkívánta folyamatos új tördeléssel közöljük. Az irat eredeti (soron következő) oldalszámait (a törzsszövegben sorközi beiktatással) |x| megoldással jelezzük.

A szöveg olvasástörténeti vázlata: a gépírással áttett följegyzést először dr. Harsányi György konventi titkár olvashatta, ellátva néhány korrekciós megjegyzéssel is (tartalmi jelentőségű, és az írásképi megfontolások alapján megállapítható észrevételeit {...}-be iktatva jelenítjük meg), majd dr. Kiss József konventi főtanácsos, és ezt követően pedig Ravasz László, zsinati és konventi lelkész elnök (gyakorlatilag a püspöki kar elnöke is).

A püspök-elnök által (a margón vagy a sorok között) tett (betoldás- és korrekcióértékű) megjegyzéseket, illetve a fontosabbnak tekintett egyéb helyesbítéseket <...>-ben adjuk meg (az áthúzott részek helyett javasolt szövegverziót minden esetben utólag iktattuk be).

Az egyéb áthúzások – bizonyos írásküllemi megfontolások alapján (Ravasz pl. finomabb végű tintatollat használt) – feltehetően Kiss Józseftől és Harsányi Györgytől származnak (de lehetnek akár máséi, pl. a szöveget szintén olvasó Lázár Andor dunamelléki egyházkerületi főgondnokéi is).

Kétszeres áthúzással szerepelnek az eredeti iratban még a gépírás során menet közben tett (fontosabbnak gondolt és kiolvasható) törlések.

Egyszer áthúzott <K/KISVERZÁLLAL> jelezzük a feltehetően nem Ravasz Lászlótól származó korrekciókat (olykor azonban relativizáló megjegyzéssel).

Az első 7 oldalt teljes terjedelmében közöljük, ezt követően viszont csak azt a részt (a 17. oldalt), amely érinti (és pedig egy erre utaló konkrét alcímmel) tárgyalt témánkat. (A „zsidó” és „izraelita” szavak a dokumentum egyéb részeiben nem is fordulnak el.) E megoldást (vagyis a közléstartalmilag szoros értelemben vett szakaszok steril elkülönítésének a mellőzését) elsősorban az indokolta, hogy a jelen közlésre utaló részek a kezdő hét oldalon elszórva jelennek meg, másfelől pedig az, hogy ezzel az Olvasó hitelesebb benyomást is nyerhet az adott téma tárgyalásának gondolati-atmoszférikus kontextusáról.

A kézirat kihagyott oldalrészeire [...] -jellel utalunk.

[I.{címlap}]

Feljegyzések a sárospataki püspöki konferenciáról
1946. július 30–31.
1–34. lap
Egyetlen példány
Dr. Harsányi Gy[örgy]
VIII. 23.

Ezeket a feljegyzéseket hasznos emlékeztetésekként tartom, de távolról sem ismerem el az elhangzott felszólalások autentikus visszatükrözőjének. Legalább a magam részéről nem.

R[avasz]

Lássa:

Balogh [Jenő] [=] Balogh [látta-mozgó autográf aláírás]
Lázár A[ndor] = látta J[uszkó] E[ta] [püspöki hivatalsegéd autográf (?) aláírásával]
Kun B[éla] = K.B. IV. 26. [Harsányi György megtekintést jegyző autográf ellenjegyzése]

[I/a. oldal:]

Lázár Andor [autográf?]
Visszakérőleg

[II. oldal]

VIII. 23.

{Bizalommal kérem Főtanácsos urat a feljegyzések elolvasására – s mielőtt bárki más látná – Ravasz pp. úrnak való bemutatására. –

Harsányi Gyurka}

||1. oldal||

FELJEGYZÉSEK

a Sárospatakon, 1946. július 30. és 31. napjain tartott püspöki összejövetelről.

Július 30-án:

Dr. Enyedy Andor, a tiszáninneni egyházkerület püspöke szívélyesen köszönti püspöktársait és a konferencia többi résztvevőjét, majd dr. Ravasz László dunamelléki püspök, konventi lelkészi elnök válaszol az üdvözlésre.

A LXXX. zsoltár eléneklése után dr. Ravasz László püspök a CXXVII. zsoltár alapján ígét magyaráz és imádkozik. A napirendre nézve a következőket bocsátja előre:

Az első kérdés a politikai helyzet megbeszélése. Erre nézve általában kijelenti, hogy ~~semmi különösét nem tud~~ <különösebb információkat nem tudott szerezni.> A legutóbbi értekezlet óta a politikai helyzet kétségtelenül romlott. A bizalmatlanság azóta nőtt a kormány iránt. Az ellenszenv a kormány tehetetlensége miatt fokozódott. Ennek oka belpolitikailag elsősorban az infláció, külpolitikailag pedig ~~a tehetetlenség~~ <teljes balsiker>. A helytelen indulás rossz ~~magvetését~~ <aratását> láthatjuk. Áltatjuk magunkat mind bel-, mind külpolitikailag. Egész vonalon a szélsőbalra való tolódás tapasztalható.

Második kérdés a forradalom és az egyházi reform ügye. Ebben sincs novum. A zsinati tanács 1946. május 9-i jegyzőkönyvének függelékében megjelent az egyházkerületek elnökségeinek ~~hivatalos~~ állásfoglalása az egyházi reform kérdésében. Ez az egyházi forradalmárokat is meglepte. Nem tetszik nekik, hogy az egyház vezetősége maga akarja a reformot megvalósítani.

A zsidókérdést is tárgyalás alá kell venni. A kiengesztelődés útján mindent meg kell tenni. E téren természetesen rendkívül nehéz az egyház helyzete, mert azt kell tapasztalni, hogy a síró, panaszkodó zsidóság sérelmeihez görcsösen ragaszkodik, s ezt jogcímként használja fel. Szinte élvezzi a ~~bosszú~~ <sérelem édességét a bosszú édességeért> édességét; ~~IZRAEL ÚGY SZEREPEL S ÚGY IGYEKSZIK MAGÁT FELTÜNTETNI, MINT SAJÁT MAGÁNAK A MESSIÁSÁT.~~ [A törölt szakaszt Ravasz is áthúzta.]

A katolikus kooperációról is szót kell váltani. Ezenkívül beszélni kell még az Ökumené keretén belüli segélyezések ügyéről, az iskolakérdésről, sajtóról, misszióról.

||ad 2. oldal|| [külön előre helyezett lapon]

(Egyházpolitikai kérdések elejéhez)

Pápista szempontból tehát sok a bűnbánat. Bűnbánat nélkül mit ér az egész igehirdetésünk. A pápista emberek Istennel másképpen, az érdemszerűség alapján tárgyalnak.

||2.||

Egyházpolitikai kérdések

A református egyház közéleti helyzete az utóbbi idők óta tovább szenved a suttogó propagandából származó ostoba és alig érthető elítélés nyomása alatt. A jelenlegi kormányzásért mintegy a református egyházat igyekeznek felelőssé tenni. Ugyanakkor másrésről azt követelik, hogy a református egyház álljon ki a „nemzet igaza” <illetve egy konkrét ellenzéki politika> mellett s teológiai kontaminációval elítélik az egyház bűnvallását. Magas egyházi tisztséget hordozó férfiaknak is nehéz megmagyarázni, hogy akkor, amikor az egyház bűnbánatot tart és bűnvallást tesz, nem e világi, jogi (emberi mértékek szerinti) felelősségeket vesz magára. ~~A KETTŐ KÖZÖTT PEDIG NAGY KÜLÖNBESÉG VAN, DE NEM DISZTINGVÁLNAK.~~ [Az áthúzás Ravasz Lászlótól is származhat (?).] A megújulásnak, Istenhez térésnek lényeges feltétele a bűnbánat. A helyzetre jellemző, hogy a református egyházból kitérők száma félv év alatt elérte az átlagos évi áttérési létszámot.

Dr. Ravasz László a jelenlegi egyházi közéleti helyzet jellemzésére néhány konkrét adatot sorol fel. ~~Felvidéki~~ <Felsőtiszavidéki> dzsentrí család sarja azt mondta neki, hogy ha a református egyház nem áll ki a „nemzet igazáért, jogáért”, a Pázmányéhoz hasonló idő jön, a középosztály át fog térni; ha ez a kiállás nem történik meg, újabb összeomlás fog bekövetkezni. Nem régen kapott névtelen levelet egy

egyszerű, a Kálvin-téri templomban konfirmált, ifjúsági missziói munkában részt vett asszonytól: a politikai rendőrség letartóztatta s a legbrutálisabb bánásmódban részesítette. <Szörnyű részletek> Szintén azzal fenyegetőzik, hogy kitér a református egyházból.

Az államfő és a miniszterelnök, valamint a kormány iránt a gyűlölet irracionálisan, indokolatlanul növekszik; ez tragikus, káros nemzeti szempontból. A református egyház felől a közéleti árnyék ma sem múlt el. Ezt a nyomást el lehetne oszlatni azzal, ha kiállanánk a piacra és tüntetéseket rendeznénk, de ezt megcsinálni nem lehet.

Mindszenty hercegprímásnak a magatartásában is változás állott be a római út óta: csendesebb, vesztett agresszivitásából, számol azzal, hogy majd nem tud úrrá lenni a következmények felett. Kísérti őt is a Goethe 13.1 bűvészinasí félelme. A két egyház találkozása, a közösség munkálása szükséges. A H{H}ercegprímás <környezete> már régebb idő óta közvetve tapogatózott az iránt, hogy a református egyház hajlandó-e felvenni a kapcsolatot. Ravasz László szerint erre feltétlenül szükség van. A jelenlegi helyzetben ugyanis az egész keresztyénség mint olyan van érdekelve, érintve és veszélyeztetve. Ha azt kérdeznék, hogy ebben a helyzetben egyházpolitikailag ki képviseli a magyar keresztyénség álláspontját, az volna rá a felelet, hogy ez az ember: a H{H}ercegprímás. A személyes találkozást Ravasz László is szükségesnek, fontosnak és sürgősnek tartotta, ezért ~~egy hétfő reggel 8 órakor~~ <jún. 24.> – előzetes megbeszélés alapján – meglátogatta Mindszenty hercegprímást. Ez a találkozás azonban ~~a továbbiakig a lehető legnagyobb titokban kell, hogy tartassék~~ <egyelőre bizalmas közlés tárgya>. Igaz, hogy az eltávozáskor a hercegprímás előszobájában ott volt Nagy Miklós vallás- és közoktatásügyi államtitkár, de ő úgy tudja, hogy kizárólag iskolaügyi kérdésekről volt szó. Dr. Ravasz László azzal kezdte a beszélgetést, hogy meggyőződése szerint letelt az az idő, amikor az egyes egyházak az államhoz való viszonylatban különbözőképpen voltak érdekelve; most már mindegyiknek, az egész keresztyénségnek a léte van fenyegetve.

Mindszenty hercegprímás rendkívül komoly, konok, mártírságra éhes egyéniség, modorában semmi góg, sem pedig túlzott alázat. Komolyan, nyugodtan, határozottan beszélt. Nem látszik ~~egy~~ győzedelmes egyházpolitikai hadjárat vezérének. Inkább ~~egy~~ szomorú ember benyomását kelti. Kész a halálra és magára nézve ezt találná a legjobb megoldásnak. Ravasz László ismertette előtte azokat a pontokat, ahol meggyőződése szerint a protestáns egyházaknak, közelebbről a református egyháznak a katolikus egyházzal együtt kell és lehet menni. Ezek <1.> az evangélium alaptanításai; <() az ember értéke, a lélek halhatatlan joga, az Istennel való kapcsolat, a keresztyén etika alapjai>. <2. az egyház szabadságai (nem csak a vallás szabadsága, hanem az egyház funkcióinak a szabadsága), pl. ifjúság gondozása stb. 3. [?] Iskoláink [?] 4. Az egyház szociális missziója [?] 5. Óvakodjunk [?] a provokációtól. 14.1

Az egyház szabadságának kérdése

<Az egyes kérdésekről szólva megemlíti, hogy az egyház szabadságán> N<n>em az a szabadság értendő ~~ez alatt~~, hogy szabad-e ezt vagy azt hinni, hanem az egyház történelmi szabadsága: az egyháznak, az egyház funkciójának<inak>, működésének szabadsága. A történelmileg is kialakult jogok: 1) az ifjúság neveléséhez, 2) a szeretetmunkához való jog; 3) az egyházi, felekezeti iskolák fenntartásának a joga. 4) A karitatív munkában való közösség az a gyakorlatban máris kezd kialakulni, pl. Svájcban érkezett református szeretetadomány egyharmadát dr. Ravasz László az Actio Catholica-nak adta át és ők ezt máris viszonzták. Dr. Ravasz László felhívta a hercegprímás [sic!] figyelmét arra, hogy az egyházi iskolák diákjait távol kell tartani a

kalandos magatartásoktól. Ezek az indokolatlan kilengések a megszállás folytatásához vezetnek. Azok a pártok ugyanis, melyeknek egzisztenciája a megszállástól függ, mindent igyekeznek elkövetni az oroszok további itt maradásáért. A hercegprímással [sic!] folytatott megbeszélés ~~idevonatköze~~ eredménye az volt, hogy nagyobb vállalkozásoknál megküldik egymásnak beadványaikat, illetőleg kicserélik nézeteiket. Az egyházi iskolák B-listázása ügyében a református egyházé volt az élesebb álláspont, de a katolikusok elszántabban indulnak a harcba. A teljes szakítás lehetőségével és kultúrharccal is számolnak.

Dr. Enyedy Andor: Híveink képtelenek megérteni a bűnvallást, a zsidók pedig ezt kihasználják. Egy miskolci lap cikkében azt állították, hogy az egyházak a tisztaeszle-ri vérvádat ma is termelik. Határozottabb, önérzetesebb hangot kellene az egyháznak megütnie. A zsidóság olyasmért vádolja az egyházakat, amit saját maga sem tett meg, ti. saját magát sem védte meg és ezt kívánta az egyházaktól. Rá kellene mutatni: vannak rettenetes zsidó bűnök s ezek miatt az egyházak munkája eredménytelen. A zsidó pl. vagonszámra csempészhethet, a szegény embert egy kilogramm lopott élelmiszerért elfogják. Tudomása van róla, hogy zsidó nudista táborok vannak országszerte. Cionista mozgalmak keletkeznek mezőgazdasági munka ürügye alatt. Vegyes nembeliek [5.] együtt nyaralnak és gátlás nélküli szexuális életet élnek. Másik oldalról nézve a dolgot, a zsidók kérdésben a magyar hibája, hogy csak gyűlölni tudja őket. A gyűlölet pedig a gyengeség és tehetetlenség következménye. Tehát az egyház magatartásával elégedetlenek azt kívánják az egyháztól, amire ők maguk képtelenek. De nem állanak az egyház mögé, ha az egyház kiállana. Az államfőnél a gyengeség, a tehetetlenség a főbaj, a Sunday Times is weak man-nek nevezi, Nagy Ferencet pedig bizonytalan jellemű embernek tartja.

Farkasfalvi Farkas Géza: Ugyanazt csinálják, amit 1919-ben.

Dr. Ravasz László: Az egész helyzet tolódik balra, ebben benne van az egyház és állam szétválasztása. A baloldali berendezkedés akadályait, ha nyíltan nem is mondják meg, egymás után letörik. A jelenlegi politikai helyzet nem egységes. A kisgazda-kommunista ellentét miatt fogcsikorgatva megy a koalíció. A jobboldali rész (Tildy, Nagy Ferenc) erőforrásokat keres abban a reményben, hogy ezek megmentenék a kormány helyzetét. Ebben van a tragédiájuk, mert mindenképpen elbuknak: ha látzólag győznek, még jobbra tolódik a helyzet, és átmenetileg a jobboldaliak kerülnek uralomra; ha pedig a baloldal győz, akkor ez a kommunista párt teljes diadalát jelenti. Az erőforrások keresése közben a köztársasági elnök beleavatkozik az egyházpolitikába is, ezért hívta magához Tildy Bereczkyt, Karácsony Sándort, Muraközy Gyulát, Victor Jánost, Békefi Benőt stb., és ezért támogatja a Nyíregyházára összehívott szabadtanácsnak a gyűlését.

Révész Imre dr.: A suttozó propagandával, földalatti nyomással kapcsolatban kijelenti, hogy nagyon veszedelmes volna, ha nyilatkozatainkban a magunk bűnei helyett a zsidóság bűnét vallanánk meg. Ez nagyon síkos talaj lenne, és ellenkeznék az evangélium szellemével. Nem állhatunk elő mint egyház az ítélet alatt, a zsidók bűneinek emlegetésével. Tehát ennek az ítéletnek hozzánk, igehirdetőkhöz adresszált darabja az, hogy az első 200 év igehirdetésében prófétai módon szolgálta a nemzetet, de a második 200 esztendőben nem adta az evangélium tisztaságát, helyébe természetjogi, felvilágosodási, romantikus stb. [6.] koreszmék hatása alapján a nemzeti eszmék szolgálata lépett. A 200 éves irredenta prédikálásért elsősorban egyházunk a bűnös. Irgalmas csoda az, hogy az evangélium életereje végképp el nem száradt. Egyházunk<at hibáztatjuk[?]> a hibás azért, hogy a kiállást a nagy tömegek ezen a módon kívánják tőle. 200 év óta az evangélium helyett nemzeti eszméket, az utóbbi 25 év alatt pedig irredenta eszméket szolgált és adott. Elsősorban a magunk megítéltetését kell látnunk Isten ítéletében. Türelmesen hordoznunk kell a rosszindulatú

nyomást, az aljas gyanúsításokat, aknamunkát. Bangháék és Prohászkaék is felültek a nemzeti lóra, antiszemitizmust csináltak, Banghát is üldözték. De Banghának, sőt, az egyháznak sem volt teológiai mértéke a zsidó kérdésben. De akkor ki lehetett pufogatni legalább a mérges gázokat, most azonban nem lehet, [és] ezek annál mérgezőbbek, minél inkább le vannak fojtva. Ezután dr. Révész Imre püspök azt a ténybeli közlést teszi, hogy egy dr. Madarász László nevű derék fiatalember, hamvai földműves gyerek, felkereste nemrégiben, Szlovákiából hozott üzenetet. Dr. Révész Imre megkérdezte Tisóra vonatkozólag, aki egész államelnöksége alatt trencsényi plébános volt, és nyugodtan írta alá a halálos ítéleteket a zsidókra, magyarokra, németekre nézve. Senkinek nem jutott eszébe, hogy hibáztassa, római katolikus körök ki akarják menteni és kolostorba küldeni. Csak össze kell hasonlítani, hogy mit csinál a magyar református közvélemény a szerencsétlen Tildyvel.

~~Ravasz László: Ha Tildy nem volna, már régen Rákosi volna a helyén, mi pedig a fákon lógnánk.~~ [A szokásostól eltérő jellegű, vastag (színes?) ceruzával tett, satíros áthúzás.]

Győry Elemér püspök mikor Tildyvel mint volt osztálytársával beszélgetett, arra a vádra nézve, hogy a református egyház passzív, megjegyezte, hogy ez nem felel meg a valóságnak, a szószék ugyanis nem politikai fórum, a Dunántúlra nézve állíthatja, hogy az egyház most aktív. Az egyházat elsősorban azok 17.1 támadják, akik igehirdetést nem hallgatnak. Mi az igehirdetésre küldettünk, és az egyház ebben aktív. Tildy azt mondja, hogy az evangéliumnak a közéletet is át kell hatni és erről beszélni kell. (Révész I.: Ez igaz, de quo modo). Győry Elemér a zsidókérdéssel kapcsolatban elmondja, hogy zsidó részről éles nyilatkozatok hangzottak el a zsinati tanács deklarációja ellen [az utóbbi félmondathoz Ravasz László lapszéli] <?>[-et tett]. Pápán, a 3.000-en felüli zsidó halott emlékünnepeén együttműködésre hívták fel a keresztyéniséget. Ott szemére vetették az egyházaknak, hogy nem emelték fel szavukat az üldözések ellen. Erre Győry Elemér elmondta, tényekkel bizonyítva, hogy mit tett az egyház és a reformátusság. Az arcok felderültek. A plébános örült a megnyilatkozásnak s a hitközség elnöke is, de az evangélikus lelkipásztor ilyen nyilatkozatot tett Győry Elemér után: könnyű volt az egyháznak elbújni a memorandum mögé. Révész Imre: A magunk bűnvalló és ítélet alatt álló helyzetét ne hagyjuk el. Ravasz László szerint semmi akadályja nincs annak, hogy feltárjuk, mi akadályozza a közeledést a zsidók és a keresztyének között. Traktátust kell csinálni. Ebben az ügyben az első lépés már megtörtént. Dr. Czeglédy Sándor, dr. Pákozdy László és Bereczky Albert készítettek már a zsidókérdésben egy ilyen traktátust. 18.1 [...]

Zsidókérdés

[16.1:] Az OMUSZ [elírás?; talán MUOSZ?] (mérges zsidó makkabeusi egyesület) felhívást intézett Ravasz László püspökhöz arra nézve, hogy a református egyház sorozatosan prédikáljon az antiszemitizmus ellen, s exkommunikációval illesse az az ellen vétőket. Javasolja, hogy <a keresztyén egyházak> tartsanak <együttes> zsinatot, s büntetőjogi szankciót helyezzenek kilátásba az antiszemitizmus vétségét elkövetőkkel szemben. Ravasz László <válaszában [?]> megállapítja<otta>, hogy a felhívásnak sem a hangja, sem a tartalma nem nyújt segítséget az antiszemitizmus elleni harcban az evangéliumi megbékélés szellemében. Javasolja, hogy a zsinati határozat alapján tartsuk meg a zsidómisszió vasárnapjaként augusztus első vasárnapját, de a perselypénzt zsidómissziói célra ne forszírozzuk. Révész Imre ilyen tartalmú körlevelet már ki is bocsátott az egyházközségekhez. Révész Imre megállapítja, hogy 1944 óta a

zsidókérdés körül mérhetetlen és fortyogó keserűség keletkezett. A helyes magatartás az, hogy a keresztyéni szempontot önmegítéléssel érvényesítsük. Enyedy Andor szerint a zsidókérdést a kormányzat gyengesége szülte. Odaültette a zsidóságot a legfőbb vezető és hatalmi pozíciókba. Révész Imre ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy ennek a törekvésnek nem annyira a kormányzat volt az oka, mint a kelet-magyarországi fejvesztett menekülés, minek következtében a közigazgatás minden ágában olyan úr támadt, hogy a zsidókat kellett akarva, nem akarva alkalmazni. Révész I[mre] szerint azzal kell kezdenünk, hogy ítélet alá vonjuk magunkat. Minden csapás, ami reánk szakadt, mérhetetlen sok keserűséget vált ki belőlünk, a bosszúvágy határáig menően; sok magyar embert az ölés, gyilkolás indulata fűt. A zsidóktól viszont azt kívántuk volna, hogy ők angyali türelemmel jöjjenek vissza a történt zsidóüldözések után. A keresztyén szellemet az önmegítéléssel kezdjük. Kétségtelen, hogy a zsidók a saját vesztükbe rohannak, de amit náluk helytelenítünk, azt magunk ne csináljuk. §17. § [...]

Majtényi László
A Biblia és az alkotmányosság
*A személyiségvédelem a múltó időben**

A jogi jelenségek történeti vizsgálatának hiányában gyakran még a mai pozitív jog sem érthető, hiszen a szabályok mögül nem is csupán századok, évezredek tekintenek ráink. Másrészt pedig, ha a múlttal nézünk szembe, akkor az elméleti problémák is világosabbak lesznek.

Sokan gondolják, tévesen, hogy az adatvédelem valami újdonsült jogi hóbort. Igaz ugyan, hogy az első adatvédelmi törvényt jogtörténeti értelemben szinte csak tegnap, 1970-ben fogadták el az egyik német tartományban, Hessenben.¹³⁶ Valójában az információs jogok problémája egyidős azzal, amikor a személyiség megjelent a közösségben.

Az igény az intimitásra bizonyosan antropológiai jellegű.¹³⁷ Talán az óidőknek a nagy folyamatok mentén kialakult sokféle magaskultúráiban is megtalálhatnánk az adatvédelem gyökereit. Lehet, de korántsem biztos. Amit találnánk, valószínűleg kevésbé illeszkedne mai eszményeinkhez. Azonban az a máig ívelő fejlődés, amely az európai kultúra sajátja, amely elvezetett a „polgárok Európája” kifejezéssel is illetett koncepciójáig, abba a virulens, szétterjedt, de mégis különleges kultúrkörbe ágyazódott be, ahol a személyiség mint probléma egyáltalán megjelent. Arról van szó, amit a hegelii fenomenológia fogalomhasználatát segítségül hívva nevezünk meg az individuum akcidentális vs. szubsztancialitás ellentétpárral. Arról, amiről úgy szokás beszélni, hogy a személy leválik a közösség köldökzsinórjáról. A magánélet elismerésének ugyanis előkérdése, hogy létezhet-e az egyén individuumként a társadalomban. Vagy ellenkezőleg, csak a faluközösség, vagy például Róma városának polgáraként lehet társadalmi létező. A személyiség jog minden változata, ideértve természetesen az adatvédelmet, arra reflektál, hogy az egyén a fejlődés magasabb szintjén kiválik a közösségből, ha nem is szakad ki belőle.

Akkor tehát először leginkább érdemes körülnéznünk a zsidó-keresztény hagyományban. Hozzáteszem, hogy ez a zsidó-keresztény-görög-római történelmi különös-ség szerte elterjedt a világban, tehát ha Kanadáról vagy Ausztráliáról, az USA-ról vagy Dél-Amerikáról beszélünk, akkor, noha az adatvédelem terén intézményi megoldásaikban erősen különböznek, természetesen a tágabb kulturális értelemben alapvetően közös gyökerű kultúrákat veszünk számba. Azaz a gyökerek Európában és a tengerentúlon természetesen közösek. A római jogban például az ember birtokát és az testét sértő magatartásokat szankcionálta a korai „privacy jog”. Ehhez társult

* Korábbi szövegeim felhasználásával.

¹³⁶ Ennek az előzménye a „Nagy Hesseni Terv” volt, amelynek keretében totális informatikai állam épült volna, persze szigorúan humánus célokból, és ennek eredményeképpen a tartományi kormányzat olyan integrált és államosított igazgatási rendszert készített elő, ahol a például a statisztikai szolgálat a rendőrséggel, oktatásüggyel, egészségüggyel közös adatbázist használt volna. Az egységes, az egyént személyi számmal azonosító adatbázisban hetvenféle egymással összeköthető adatbázist terveztek tárolni. A terv végül az alkotmányos ellenálláson elbukott, és ennek eredményeképpen 1970-ben Hessenben elfogadták Európa első adatvédelmi törvényét, amely irányt szabott elkövetkezendő évek adatvédelmi mozgalmainak nemcsak Németországban, hanem Közép-Európában és a világon is (Simitis, Spiros az első hesseni biztos nevét itt illik említenem).

¹³⁷ Számos etológiai leírását ismerjük annak a jelenségnek, hogy emlősök, madarak, sőt halak saját területeket jelölnek ki és ezek védelmében, jellemzően fajtársaikkal szemben harcokba is bocsátkoznak.

később a sértő beszéd- és bánásmóddal szembeni védelem, majd Justinianus *Digestá-*jában jelenik meg például a női becsület védelme a buja megjegyzésekkel szemben.

A magánélet iránti igény kézenfogva jár a magántitkok fürkészésével. A megfigyelés, a személyek nyilvántartása az írott történelem párezer évében egyirányú volt. Ez számít az egyik legősibb, de a legelőkelőbb foglalatosságnak is. A hatalmasok hatalmukat innen vették. Dicső hadvezérek, glóriával övezett fejedelmek, nagy királyok, főpapok lesték ki az emberek titkait. Akkor a szálak az istenkirály, a fejedelem, a főpap kezében futottak össze, míg ma már inkább széttartanak.¹³⁸ A szuverén, a sokaság ura, tudni akar minden egyes alattvalóról, az átlagosról, azt hogy létezik, a fontosról azt is, hogy miket beszél, mit gondol, mit tervez. Az alattvalók viszont ennek ellenálltak, noha kevés sikerrel. A szuverén célja hármas: 1. mekkora birodalma ereje, hány katonája lesz a következő háborúra, 2. mennyi adót hajthat be a következő évben és azután. A másodlagos célok nem kevésbé életbevágóak és lényegüket tekintve azonosak az első kettővel: Mennyit loptak el (fognak ellopni) az adóból az adószedők és a helytartók? 3. Hány harcosuk lehet a valahol mindig forrongó tartományok lázadóinak, ha kitör a harc? A legyőzendő és minket majdan legyőző idegen földek uraihoz küldött kémek megbízását is máig ugyanaz a logika irányítja.

Mózes is népet számol, akárcsak Dávid, vagy mégsem ugyanaz a két eset?

A nyilvántartás ugyanolyan régi, mint az írott történelem.¹³⁹ Az írásbeliség meg azonos az adatrögzítéssel. A sokaság, a nép megszámlálása, megszámlálhatatlansága egyike a Biblia alapmotívumainak mind az Ó-, mind pedig az Újszövetségben. A sok szép. A megszámlálhatatlanul sok: gyönyörű. „És olyanná tészem a te magodat, mint a földnek pora, hogyha valaki megszámlálhatja a földnek porát, a te magod is megszámlálható lesz”.¹⁴⁰ „És kivivé őt, és monda: Tekints fel az égre, és számláld meg a csillagokat, ha azokat megszámlálhatod; – és monda nékie: Így lészen a te magod”.¹⁴¹

A nép már akkor maga fizette megszámláltatásának is az árát.

„Mikor Izráel fiait fejenként számba veszed, adj meg kiki életének váltságát az Úrnak az ő megszámláltatásakor, hogy csapás ne legyen rajtok az ő megszámláltatásuk miatt”.¹⁴²

...az Úr helyesel, haragra gyúl, Mózeset megdicsérik, ellenben Dávid szíve megsebhédék

Különösen figyelemre méltó, hogy az Úr maga, a helyzet függvényében, mennyire másként kezeli a nép vezetőinek megfigyelési akcióit. De a szöveg itt is jelzi azért, hogy a szuverén, amikor népet számol, mindig közel jár a hatáskör-túllépéshez.

Mózes kétszer is megszámláltatta a népet. Az Egyiptomból kivonuláskor is és az Ígéret Földjére belépés előtt is. Az Úr ezt nemcsak jóváhagyja utólag, de még sugallja is, nyilván azért, mert maga a vállalkozás különlegessége, veszélyessége igazolja az összeírást. Kissé blaszfém megfogalmazásban, de ezt komolyan gondolom, a jóváhagyás indoka az, hogy Mózes népszámlálásainak adatkezelése megfelel a célhoz kötöttség „alkotmányos” követelményének:

¹³⁸ És a leleményes, a számítógépekbe bújó kamaszoktól egyre több félnivalója van a fejedelmeknek.

¹³⁹ A korai forrásokat nem csak a Bibliában találjuk, Hódító Vilmos a 11. században alattvalóiról, az adózók azonosítása céljából, gyűjtött adatokat (Doomesday Book).

¹⁴⁰ 1Móz 13,16 (Károli Gáspár fordítása, akárcsak a továbbiakban.)

¹⁴¹ 1Móz 15,5

¹⁴² 2Móz 30,12

„Szóla pedig az Úr Mózesnek a Sinai pusztájában, a gyülekezet sátorában, a második hónapnak elsején, az Egyiptom földéből való kijövetelök után a második esztendőben, mondván:

Vegyétek számba Izráel fiainak egész gyülekezetét, az ő nemzetségeik szerint, az ő atyáiknak háznépe szerint, a neveknek száma szerint, minden férfiút főről főre, húsz esztendőstől fogva és feljebb, mindent, a ki hadba mehet Izráelben; számláljátok meg őket az ő seregök szerint, te és Áron”.¹⁴³

Dávid király később ugyancsak hadi vállalkozás érdekében számlálja meg a népet, csak hogy ez a szomszédság elleni hódító háború. A népszámlálás most viszont kiváltja az Úr haragját:

„Megszámlálá pedig Dávid a népet, a mely vele vala, s ezredeseket és századosokat rendele fölējök”.¹⁴⁴

„Minekutána pedig Dávid a népet megszámlálta, megsebhedék az ő szíve, és monda Dávid az Úrnak: Igen vétkeztem abban, a mit cselekedtem. Azért most, óh Uram, vedd el, kérlek, a te szolgáltnak álnokságát; mert felette esztelenül cselekedtem!”.¹⁴⁵

„És mikor felkelt reggel Dávid, szóla az Úr Gád prófétának, a ki Dávidnak látnoka vala, ezt mondván: Menj el, és szólj Dávidnak: Ezt mondja az Úr: Három dolgot adok elődbe, válaszd egyiket magadnak ezek közül, hogy a szerint cselekedjem veled. Elméne azért Gád Dávidhoz, és tudtára adá néki, és monda néki: Akarod-é, hogy hét esztendeig való éhség szálljon földedre? Vagy hogy három hónapig ellenségeid előtt bujdossál és ellenséged kergessen téged? Vagy hogy három napig döghalál legyen országodban? Most gondold meg és lásd meg, micsoda választ vigyek annak, a ki engem elküldött. És monda Dávid Gádnak: Felette igen szorongattatom; de mégis, hadd essünk inkább az Úr kezébe, mert nagy az ő irgalmassága, és ne essem ember kezébe. Bocsáta annakokáért az Úr döghalált Izráelre, reggeltől fogva az elrendelt ideig, és meghalának a nép közül Dántól fogva Beersebáig, hetvenezer férfiak”.¹⁴⁶

Végül tehát az összeírás, az általános megfigyelés miatt az Úr fegyvere: a döghalál tizedeli meg Izráelt. Az Úr haragja kétségkívül jogos, és ha tetteit szokás szerint nem magyarázza, számunkra is érthető. Az Úr az egyes összeírások jogosságát a célhoz kötöttség függvényében bírálja el. Ha a népszámlálás például az Ígéret Földjének megszerzése érdekében történik, helyes, ha az egyik szomszéd leigázásának, csak Dávid dicsősége érdekében történik, akkor nem helyes.

Ehhez csak annyit tennék hozzá, hogy, bár tudom, nem illik az Úr tetteit vitatni, de talán még az alábocsátott döghalálnál is bölcsőbb gondolat lett volna Dávidra lesújtani, nem pedig a népre. Az Úr tehát Dávid bűnéért Dávidot kímélte meg, nem a népet. Ez azóta többször ismétlődött. Mikor tudós teológus barátomtól magyarázatot kérdeztem, azt a figyelemre méltó értelmezést adta, hogy a nép azért bűnhődött, mert elviselte a zsarnokot, Dávidot. Dávid viszont a büntetését később ugyancsak elvette, másként.¹⁴⁷

Jézus születésének története maga is a megfigyelés kultúrtörténetének a része. Ha elmaradt volna (nem maradhatott el) a nép összeírása, már másképpen szólna az Evangélium.

¹⁴³ Móz 4, 1-3

¹⁴⁴ 2Sám 18,1

¹⁴⁵ 2Sám 24,10

¹⁴⁶ 2Sám 24,11-15

¹⁴⁷ A tudós teológus barát név szerint: Donáth László.

„És elment az angyal. József az ács pedig, amikor eljött az elrendelt népszámlálás ideje, elővezette szamarát, felrakta rá az útra szükséges kis motyóját, felültette a várandós Máriát, és elmentek Názáretből Júdeába, a Betlehem nevű városkába, hogy ott annak rendje és módja szerint beírják őket is”.¹⁴⁸

Jézus beleszületett az összeírásba és aztán életének minden nyilvános és titkos részletét – tűrte, mert tudta, hogy ez is az üdvtervet szolgálja – szorgos fülek fülelték és szorgos szájak jelentették. Ha nem árulkodtak volna róla spiclik, júdások, a megváltás is elmaradt volna. A szuverén rendszerint kihívja a sorsot még a spiclikedéssel is. A spiclik az üdvtörténet szorgos munkásai.

Jog a magánéletre¹⁴⁹

Samuel D. Warren és Louis D. Brandeis nagyhatású tanulmánya megváltoztatta a megfigyeltetés miatti félelem paradigmáját. A mindenütt jelenlévő rosszindulatú kukkolóknak csak egyike az állam.

Ők két további veszedelmet neveztek meg: a gonosz pletykát, az ennek fórumot biztosító tömegszórakoztató sajtót és a technikai fejlődést. A technológia fejlődésétől e cikk megjelenése óta féltjük a szabadságot. A privacy-védők fantáziáját Brandeis-Warren óta leginkább a sokszorosítás, a távolba nézéstől, hallástól, a technikai haladástól való félelem indítja be, és ez nem ért máig véget. Bámulatos, ahogy Brandeist visszatérően – sok évtizeddel a privacy-t fenyegető technológiai fejlődés kulturális toposzának elterjedése előtt – a fénykép és a „modern készülékek” megjelenése indítja arra, hogy síkra szálljon a magánélet védelmében. Például azon elmélkedik, hogy amíg nem voltak ilyen modernek az eszközök – 1890-t írtak! –, csak úgy készülhettek fotófelvételek, hogy az érintettek modellt álltak/ültek, míg ezek (tegyük hozzá, az alig húsz-negyven kilós) hordozható masinák, kivihetőek az utcára, ahol nagy fenyegetést jelentenek a magánéletre. „Az azonnal elkészülő fényképek” révén a sajtó behatol a magánéletbe¹⁵⁰ új mechanikus készülékek készülnek nap mint nap, ez pedig azzal jár, hogy „amit a kamrában elsuttognak, az közhírré tétetik a háztetőről”. A félelem a technika újdonságaitól mindenekelőtt a privacy-védők gondolkodását jellemzi. Voltak, akik éppen a haladás eszményeinek sebes elterjedését várták a technikától: „A vihar szárnyain haladó gőzkocsin az utas megfeledik a távolságról, mely őt hazájától elválasztja”.¹⁵¹

A *Jog a magánszférához* alapvetően egy sajátos távoli kultúrát és két fontos gondolatot képvisel. A képviselt viktoriánus kultúra, középpontjában a hölgyek (vagy mondjuk így: dámák) tiszteletével, alig elviselhetően avított,¹⁵² de ehhez egy rendkívül fontos jogi-elméleti újítás és az információs társadalom veszélyes technikai újításainak jogi következményeinek felismerése, valamint a bulvársajtóval szembeni mély ellenszenv járult,¹⁵³ szemléletével sok évtizeddel megelőzve a kort, melyben íródott.

¹⁴⁸ A Názáreti Jézus története: Károli Gáspár fordítása alapján írta Vas István, 1985. Helikon

¹⁴⁹ Brandeis Lewis D. – Warren Samuel 1890 The Right to Privacy. *Harvard Law Review*, Vol. 4. No. 5:193.

¹⁵⁰ Samuel D. Warren – Louis D. Brandeis 2005 A magánülethez való jog. *Információs társadalom*, 2: 9.

¹⁵¹ Eötvös József: *A XIX. század uralkodói eszméinek befolyása az államra I.* i.m. 248.

<http://mek.oszk.hu/06600/06619/>

¹⁵² „Ha egy nő arcképét a hozzájárulása nélkül nem szabad fotográfiai úton sokszorosítani, még kevésbé lenne megengedhető arcának, alakjának vagy viselkedésének grafikai eszközökkel történő ábrázolása, ami otromba és zuhlott képzeletvilágok igényeinek megfelelően kiszínezhető.” Uo. 25.o.

¹⁵³ Régóta találgatják, milyen személyes okok vezettek a tanulmány megírására, annyi bizonyos, hogy a témával Warren kereste meg Brandeis-t, Warrent és családját személyükben sértette állítólag a

Mindenekelőtt a korabeli irodalom és joggyakorlat alapulvételével a magánéletvédelem kívánatos jogi instrumentumainak újító áttekintését adja, egyfelől rendkívül leleményesen és taktikusan, az akkori joggyakorlat segítségével a tulajdonvédelem jogi eszköztárát, valamint a szerződési jog lehetőségeit mozgósítva erősíti a magánéletvédelem hivatkozási pontjait, jogi akcióit, peresíthetőségét. A szerzők jogi intellektuális artistákként kötélen egyensúlyoznak, amikor a tulajdonjogi és szerződéses esetjogi érvek sokaságával érvelnek az ember jog által védett benső világa általános elismeréséért, miközben a figyelmes és kései olvasó számára egyértelműen üzennek: tudják, nem tulajdonjogi, és a fősodorban nem is relatív szerkezetű jogviszonyok problémáival állunk szemben. Ekkor már az USA-ban nagyjából túl vannak a property fogalmának kiterjesztésén, a privacy önállósul és szembe kerül a propertyvel előbb a tort-jogban, később az alkotmányjogban.¹⁵⁴ Érdekes, hogy az a tévelygés, mely szerint a magánélet tényeit a tulajdonjog körébe vonjuk, milyen makacsul tartja magát. A privacy-elmélet több művelője használja a tulajdonlás, a tulajdonjog fogalmait, de legalábbis analógiáját alkalmazhatónak látják. Maga Westin is ezt használja: „A személyes információ, mint döntési jogosultság az alany magánszemélyisége felett, tulajdonjogként is meghatározható...”¹⁵⁵

Brandeisék a tulajdonjogi eszmefuttatások során azzal érvelnek, hogy az ember személyét és tulajdonát széleskörű védelemben kell részesíteni: ez oly régi, mint a common law maga. Mindazonáltal a gazdasági változások új jogokhoz vezetnek. Régen az életet és a tulajdont fizikai valóságában védték, később felismerték, hogy az ember szellemi világának, érzéseinek, intellektusának is joga van a védelemre: zajok, szagok, por, füst, rezgés ellen védelmet kell biztosítani: a birtokháborítás fogalma szélesedett. De az érzelmekkel kapcsolatos igények elismerése túlmegy az ember testi valóján. Fizikai tulajdonból szellemi tulajdon fejlődik ki, de szerintük a kereskedelmi titok is ilyesmi.¹⁵⁶

Innen lépnek tovább a nem tulajdonjogi érvekhez: „Azt állítottuk, hogy ez voltaképpen egyfajta tulajdonjog érvényesítését jelenti,¹⁵⁷ és e nézet elfogadásával kapcsolatban semmiféle nehézség nem merül fel mindaddig, amíg csupán az irodalmi és művészeti alkotások reprodukciójával van dolgunk”.¹⁵⁸

A tulajdonjog, ideértve a szellemi tulajdonjogot is, alkalmatlanságát kétszer is ugyanazzal a szellemes és finom megjegyzéssel bizonyítják: valamely alkotó ugyan szellemi tulajdona jogosítottjaként megtilthatja festmény, rézkarcsorozatának nyilvánosságra hozatalát, ezek leírását, felsorolását, de a művek jegyzékét, azok publikálását a tulajdonjog alapján nem, hiszen ezek nem állhatnak az ő tulajdonában. De ezek publikálása mégis okozhat számára személyiségi jogi sérelmet.

A tanulmány legfontosabb fogalmi-doktrínális újítása mégis az „egyedül hagyatáshoz való jog” mi a doktrína alapítójaként Brandeist (és Warrent) tiszteljük, ők viszont, saját állításuk szerint a kifejezést Cooley bírótól veszik át. Hiába a jogi jelenség (és a jogtudomány is) már csak ilyen.

bulvársajtó érdeklődése családi életükről. Lásd Simon Éva 2005 Egy XIX. századi tanulmány margójára. *Információs Társadalom*, 2:38.

¹⁵⁴ Lásd erre: Sólyom László 1983 *A személyiségi jogok elmélete*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 210.

¹⁵⁵ Westin 1967 *Privacy and Freedom*. Atheneum, New York, 324.

¹⁵⁶ Sólyom ezt úgy fogalmazza meg, hogy „Warren és Brandeis részletesen foglalkoznak azzal, hogyan ismeri el a jog a tulajdon egyre „szellemibb” formáit”. Lásd Sólyom László, uo.

¹⁵⁷ „A kérdés az lesz, hogy a vádirat megállapított-e tényeket, amelyeket a bíróság valami olyan polgári tulajdon sérelmeként vehet figyelembe, amit köteles megóvni...”. Lord Eldon in *Gee v. Pritchard* 2. Swans. 402, 413 (1818) (az eredeti lábjegyzetből).

¹⁵⁸ Brandeis, uo. 13.

„A sajtó minden irányban túllépi a magántulajdon és a tisztesség határait”. A *płetyka* üzletté vált. Rombolja az erkölcsöket. Mások botlásain élőködik... „A szexuális kapcsolatok részleteit – kéjsóvár, sanda izlés kielégítése érdekében – nyíltan terjesztik az újságok hasábjain”.

Kézirataink közlése felett mi rendelkezünk. A common law alapján a Prince Albert v. Strange ügyben a szerzők beleegyezésének hiányában nemcsak a felperesnek a Victoria királynővel közösen készített művek reprodukciójának sokszorosítását tiltotta meg, hanem katalógusának közlését is. Itt Brandeis szerint elvben elegendő a tulajdonjog védelme, de valami többről is szó van, mégpedig az érintettek magánéletének háborításáról. Ha például nincs a kéziratoknak művészi értékük, akkor is védelem alatt kell állniuk.

„Nehéz belátni továbbá azt is, hogy az efféle írásoknak a nyilvánosságra hozatalát csupán akkor kellene korlátozni, ha az nemcsak azzal fenyegeti az áldozatot, hogy gúny tárgyává lesz, hanem akár tönkre is teheti, és nem ugyanolyan mértékben kellene tiltani akkor is, ha csak a veszély áll fenn, hogy megkeseríti szerzőjük életét”.

Miközben tehát eljátszanak a gondolattal, hogy talán a tulajdonjog alapján kapjon hatékonyabb védelmet a privacy, helyesen látják, hogy ez nem minden esetre és vonatkozásban kielégítő. Összefüggésben a Prince Albert v. Strange¹⁵⁹ ügygel „habár a bíróságok azt állították, hogy döntéseiket a szűken értelmezett tulajdonjog védelme alapján hozták meg, vannak példák szélesebb látókörű doktrína elfogadására is”.

„Ha azonban egyszer felismerték, hogy a magánszférát jogi védelem illeti meg, a bíróságok beavatkozása nem függhet az okozott sérelmek partikuláris természetétől”. Az „érzések és érzelmek számára nyújtott védelem” (fontos szóhasználat!), a közzététel megakadályozását jelenti mindig egy általánosabb jog érvényesítése: ez pedig az „egyedül hagyatáshoz való jog”. Ezekben az esetekben kétségkívül megnyilvánul a „birtoklás” eleme, és ezért „bizonyos fokig” helyénvaló hasonlítani a tulajdonhoz, de – Brandeisek szerint – csak bizonyos fokig. Ugyanis a nyilvánosságra hozatal elleni védelem elve „nem a magántulajdon elvén alapul, hanem a személyiség sérthetetlenségét kimondó elv”.

Az általuk felhozott példák jellemzőek: A Tuck v. Priestester ügy¹⁶⁰ arról szólt, hogy a felperesek a tulajdonukban lévő képről meghatározott számú másolatot készítettek az alperessel, aki viszont illegálisan további másolatokat is készített saját magának, melyeket azután eladott. A lordok szerint a felpereseknek a szerzői jogtól *függetlenül* is joguk van jogvédelemre.

Egy másik ügyben, melyben részben a tulajdonjog alapján védték meg egy fénykép által ábrázolt hölgy jogát arra, hogy összhangban a képet készítővel kötött szerződésével, engedélye nélkül a fotográfiát ne állítsák ki,¹⁶¹ a vesztes alperes találónan fogalmazott: „egy személy nem rendelkezik tulajdonjoggal saját arcvonásaira vonatkozóan”.

A jogtalan publikáció az üzleti titkot is sértheti. Az állatorvosi gyógyszerek titkon lemásolt receptjeiről szóló ítélet jogalapja a bizalommal való visszaélés volt.¹⁶²

Vannak, akiknek viselt dolgai nem tartoznak a közösségre és vannak, akiké igen – mondják a sajtójogra. Ezzel a közszereplésre, közfunkciókra utalnak.

A magánszférához való jog nem tiltja semmilyen, egyébként magántermészetű ügy nyilvánosság előtti megtárgyalását, ha az ügy pl. bíróságokon, hatósági közgyűlések bizottságaiban kerül napvilágra. Ugyanez vonatkozik az egyházközségi és más közeleti testület munkájára. Ezek ugyancsak jogszerűen a közösségre tartoznak.

¹⁵⁹ Prince Albert v. Strange, 2 DeGex & Sm. 652, 689, 690.

¹⁶⁰ 19 Q.B.D. 639, 1887.

¹⁶¹ Pollard v. Photographic (Co. 40 Ch. Div. 345, 1888).

¹⁶² I.J.&W. 394, 1820. uo. 23.

„A tényeknek privát szférában való megtartására vonatkozó jog megszűnik, ha azokat maga az érintett személy hozza nyilvánosságra”.¹⁶³ Azonban „a közzétett anyag igazságtartalma nem nyújt (önmagában (ML)) elegendő alapot a védelemre. Warren és Brandeis összegzése: „My house is my castle”, „The common law has always recognized a man’s house as his castle, impregnable”.

Európa és a történelmi közelmúlt

A gyökerek Európában és a tengerentúlon, ez Brandeis-ék munkálkodása magában is fényesen bizonyítja, természetszerűleg közösek, még ha a talaj, amelybe ezek a gyökerek kapaszkodnának néha, el-el is tűnedezik.

A kulturális gyökerek számbavételénél különösen érdemesek lehetnek figyelműnkre Elias Canetti életrajzi kötetei,¹⁶⁴ melyekben sok szó esik a bulgáriai szefárd zsidó közösségek elzárkózó, titkokkal terhes (vagy annak látszó) életéről, és ebben különösen érdemes figyelműnkre az ezt a kultúrát tükröző építészetük, a belső udvarokkal és a kizárólag erre a belső udvarra nyíló ablakokkal. A muszlim kulturális és építészeti tradícióban ez a vonás – a családi életnek a rejtőzködésig menő teljes elzárkózása – talán még fokozottabban van jelen.

Ha csak Európában maradunk, a katolicizmus kulturális hátteréhez a *titkokat*, a protestáns életfelfogáshoz a személyes életvilág nagyobb *áttetszőségét* köthetjük; a katolikus tradícióban a privacy értéke sokkal hangsúlyosabb.¹⁶⁵ Ez nyilván nem független attól, hogy a protestantizmusban magának az egyháznak a transzparenciája a katolikus tradícióval *szemben* megfogalmazott alapérték.

A református Hollandiába katolikus országból utazók, például az olaszok, biztosan furcsállják a földszinti lakások elfüggönyözött ablakait, az utcáról megtekinthető, ezért szemükben intimitását veszítő családi életet. A hollandok ezt a számukra morálisan kötelező szokást azzal indokolják, hogy ezzel közlik a külvilággal, hogy náluk, az ő családjukban, semmi illetlen, jogellenes nem történik. Eközben a tartózkodóbb személyközi viselkedéshez szokott hollandokat privacy-felfogásukban feltehetően hasonlóképpen zavarhatja az olaszok hangosabb modora, szenvedélyesebb gesztusai, vagy az a szokásuk, hogy beszélgetőpartnerüket olykor megérintik.

Ehhez képest csak jellemzően vicces epizód Whitman megfigyelése az átlag amerikai férfiről, aki rémülten menekül az európai autópályák női személyzet által működtetett nyilvános férfi toalettekből.

Szóval, a rendkívül fejlettnak tudott európai privacy-szabályozások és szokások néha a magánélet barbárnak tűnő sérelme miatt egyenesen sokkolják az amerikai megfigyelőt. Az amerikai közparkokban a nekivetkezve napfürdőző skandináv és német hölgyeket a prűd amerikai hatóságok néha őrizetbe veszik.

További komoly ok a tengerentúliak borzongására, hogy az európai kormányok sokáig úgy tartották helyesnek, hogy joguk van beleszólni abba, hogy a szülők milyen neveket adjanak – vagy legalábbis abba, milyen neveket *ne* adjanak¹⁶⁶ – gyermekeiknek. És van olyan európai emberi bírósági ítélet, mely ezt a gyakorlatot jóvá is

¹⁶³ Uo. 29.

¹⁶⁴ Főként Elias Canetti *A megőrzött nyelv* című regényére gondolok, mely az Al-Duna menti Ruszcsuk zsidó-bolgár világát meséli el.

¹⁶⁵ A protestáns hagyományhoz pedig inkább az információszabadság illeszkedik.

¹⁶⁶ Franciaországban például a torz államnemzet-koncepció jegyében a közelmúltig az állam akadályozta, hogy az etnikai csoportok (bretonok például) hagyományos nemzeti keresztnévet választhassanak gyermekeiknek.

hagyja.¹⁶⁷ (A francia hatóságok azzal az indokkal akadályozták meg a Fleur de Marie név bejegyzését, hogy ilyen nevű szentről nincs tudomásuk).

Ez a privacy-sértés egészen meghökkentő az amerikaiak számára, hiszen – „Mi az, hogy az állam mondja meg, hogyan nevezzem el a gyermekemet?”¹⁶⁸ – a magán-élethez való *természeti* jog megsértését látják benne. Továbbá, mind Németországban, mind Francia- (és Magyarországon is, igaz az adatvédelmi biztos heves tiltakozása mellett) a hatóság vindikálja magának a jogot, hogy ellenőrizze, van-e engedély nélkül tartott televízió a magánlakásokban. Az USA-ban ilyesminek a gondolata is egyszerűen elképzelhetetlen.¹⁶⁹

A hatósági telefonlehallgatások tömegességének aránya egyes értékelések szerint az európai államokban a sokszorosa (azaz nagyságrendekkel több) az Egyesült Államokban megfigyelhetőnél.¹⁷⁰

Az Egyesült Államokban ugyanakkor harminc éve éles viták folynak olyan „privacy témakörök” tárgyában, mint az abortusz,¹⁷¹ vagy a Legfelsőbb Bíróság döntései a magánlakás és magánélet oltalmáról. Ebből persze leginkább az következik, hogy az USA-ban egyszerűen szólva, részben legalábbis mást értenek általában is a magánéleten és különösen a (személyes) privacy alatt is, mint mifelénk Európában. *Az amerikai privacy-felfogás lényege, de legalábbis kiindulópontja sokak szerint a magánlakás szentsége.* Az érzékenyebb elemzést nyújtó szerzők, az alapvető különbségek felismerése mellett hangsúlyozzák az érintett jogrendszerek vonatkozásában a kölcsönhatásokat is. Az eljáró bíró az európai gyökerű méltóságra erőlyesen hivatkozott például a Lawrence v. Texas ügyben.

Whitman szerint mindenestre egyszerűen ostobaság azt állítani, hogy az európai privacy-szabályozás fejlettebb vagy sikeresebb lenne, mint az amerikai. Hasonlóságokat is felmutató különböző kultúrákról, eltérő intuíciókról különböző érzékenységről kellene inkább szerinte beszélnünk.¹⁷² Ez a megállapítás főként akkor indokolt, ha legalább részben elvonatkoztatunk az adatvédelem (személyes privacy) fogalmaitól és a kérdéskört tágabb összefüggésében vizsgáljuk. Ott ugyanis több okuk van a büszkeségre az amerikai rendszer híveinek, mint a személyes privacy esetében.

Az európai megközelítést az USA-ban túl intuitívnak tartják, kétségbe vonva a privacy-felfogásunk kognitív megalapozottságát. Nem feltétlenül tagadni vagy szégyellni való, ha olyan tárgykörben, mint amilyen a jog, *„tudomány”*, feltesszük azt, hogy lehetnek olyan jogi tekintetben nem származtatott fogalmak, amelyeken jogintézmények épülhetnek fel.

¹⁶⁷ Guillot v. France, App. No. 22500/93 (Eur. Ct. H.R. Oct. 24, 1996), „...the European Court of Human Rights held by seven votes to two that the French authorities’ refusal to allow the applicants to name their daughter „Fleur de Marie” did not amount to a violation of Article 8 of the European Convention on Human Rights.

¹⁶⁸ Érthető a meghökkenés, de nem kell amerikainak lenni, hogy ezt a gyakorlatot, mely az európai jogi gondolkodásban nem is tartozik a személyes adat védelme fogalmi körébe, elvessük.

¹⁶⁹ Idézi Whitman James Q. 2004 The two western cultures of privacy: dignity versus liberty. *Yale Law Journal*, April, 1158-59, In Germany Rundfunkgebührenstaatsvertrag (RgebStV), v. 31.8.1991, zuletzt geändert durch Artikel 5 des Fünften Staatsvertrages zur Änderung rundfunkrechtlicher Staatsverträge v. 6.7.2000- 7.8.2000 (GVBl. Berlin, S.447). [http:// www.gezneindanke.de/faq.htm](http://www.gezneindanke.de/faq.htm) (last visited Nov. 5, 2003). No. 92-304 of Mar. 30, 1992, [http:// www.legifrance.gouv.fr/texteconsolide/FBHAD.htm](http://www.legifrance.gouv.fr/texteconsolide/FBHAD.htm); and Stéphane Nerrant 2000 *La mise hors d’usage du téléviseur et l’exigibilité de la redevance de l’audiovisuel*.

¹⁷⁰ Paul M. Schwartz 2003 German and U.S. Telecommunications Privacy Law. Legal Regulation of Domestic Law Enforcement Surveillance. *Hastings Law Journal*, Vol. 54:751. A Világkereskedelmi Központ elleni terrortámadás után ez is változóban van.

http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=425521

¹⁷¹ Roe v. Wade, 410 U.S. 113 (1973)

¹⁷² 1159. o.

Mi viszont Európában – jellemzően – ugyanezt vetjük fel hasonló indokokkal, nem minden alap nélkül az amerikai felfogással szemben.

A sajátosan amerikai privacy kultúra, saját önképe szerint, a „szabadság” hagyományában volna értelmezhető. Az állam az első számú ellensége a privacynek.¹⁷³ Másutt, őszintébben, nem pusztán a szabadság hagyományából eredeztetik az amerikai felfogást, hanem két alapvető amerikai értékből: a szólásszabadságból és a magántulajdon-piacgazdaság elveiből is.¹⁷⁴

Az alapvető különbség a két jogi kultúra között, hogy míg az európai a piacra, a másik emberre, a személyközi viszonyokra (is) koncentrálna, attól is védi a magánéletet, az amerikai privacy védelem csupán az állammal szemben fogalmazódott és fogalmazódik meg ma is.

A személyes privacy védelme elsődlegesen az ember magánvilágának védelmét jelentette, amibe rendszerint beleértették

- a védettséget a háborítatlan magán és családi életre,
- a fizikai¹⁷⁵ és lelki integritásra,
- a jogot a személy függetlenségére,
- a lakás sérthetetlenségét,
- az egyedülléthez való jogot,
- a becsület,
- jó hírnév védelmét,
- a mentességet a magánélet tényeinek feltárásával szemben,
- a személyes identitás védelmét (mind gyakoribbá válik a személyes identitás elleni támadás, annak eltulajdonítása),
- mentességet a megfigyeléstől,
- a levelezés, a szóbeli közlések védelmét,
- a jogot az anonimitásra,
- a jogot a személyes adatok védelméhez, ami értelmezés útján magába igyekszik foglalni a fenti felsorolás jónéhány elemét is.

A legkevésbé vitathatóak a technikai jellegű definíciós kísérletek, különösen, ha negatív megfogalmazásúak és az emberről semmit sem mondanak: „Privacy is not simply an absence of information about us in the minds of others; rather it is the control we have over information about ourselves”.¹⁷⁶

A privacy mai megközelítése egyre inkább túlmutat az individualitáson, védi azt is, hogy – szabadon választott másokkal együtt – legyünk „egyedül”. Westin ismert meghatározása szerint a privacy még csak egyedüllétet (solitude), bensőségességet (intimacy), azonosít(hat)atlanságot (anonymity) és tapintatot (reserve) jelent.¹⁷⁷ Ugyanő ugyanott az önmagunkról szóló ismeretek általunk való ellenőrzését is említi.

Ehhez hozzátehetjük, hogy „A bensőségesség és a névtelenség lehetővé teszi, hogy az emberek a megfigyeltetés és azonosíttatás félelme nélkül vállalhassák a társadalmi és politikai érintkezést”.¹⁷⁸

¹⁷³ Whitman, uo. 1211. o.

¹⁷⁴ Whitman, 1172.

¹⁷⁵ Ide értve persze testünk más általi nem kívánt érintését is.

¹⁷⁶ Charles Fried 1968 *Privacy*, *Yale Law Journal*, Vol. 77, No. 3:475, 482.

¹⁷⁷ A. Westin 1967 *Privacy and Freedom*. New York, 31-32.

¹⁷⁸ Charles Raab 2001 *Information Rights in Hungary*. Az odaát nyíló ajtó /The door into the other side/. Budapest, 32.

Az adatvédelem fejlődése – nemzetközi jogi háttér

A népszámlálás, akár csak a bibliai korban a szuverénnek, alapproblémája a modern adatvédelmi jognak. Sőt tárgyi forrása is. A védelmi (protektív) jogok figyelemre méltó belső szerkezeti gyengeségben szenvednek, ugyanis a védelmet szükségképpen az állam nyújtja, miközben maga az állam az, mely leginkább veszélyezteti eme jogokat. Ezt a gyengeséget elsőként jogi dokumentumban az NSzK Alkotmánybíróságának a Népszámlálási törvényről szóló 1983. december 15-i határozata küszöbölte ki, azzal, hogy a személyes adatok védelmét önrendelkezési jogként értelmezte át. „Az alapjog biztosítja az egyénnek azt a jogát, hogy alapvetően maga döntsön személyes adatainak kiszolgáltatásáról és felhasználásáról... Az információs önrendelkezési jognak korlátozása csak túlnyomó közérdekből engedhető meg”. A magyar alkotmányos jogrend máig nem protektív jogként, hanem önrendelkezési jogként¹⁷⁹ határozza meg az adatvédelemhez való jogot.

Az információs önrendelkezési jog eszerint azt jelenti, hogy – főszabályként legalábbis – mi magunk döntünk arról, mi legyen a sorsa a személyes adatainknak. Ez az elterjedt téves vélekedéssel szemben nem tulajdonlás, hanem rendelkezési jog. E jogunkat törvény – vagy törvényi felhatalmazás alapján szűk körben – önkormányzati rendelet korlátozhatja. Az információs önrendelkezési jogot korlátozó törvénynek maga az Alkotmány szab korlátokat.

Az információs önrendelkezési joggal a jogi esetek többségében negatív értelmében találkozunk, amikor is az adatalany személyes adatainak kezelését megtiltja. Az önrendelkezés pozitív értelemben is megilleti a polgárokat.

Nézzük, mit mondanak a dokumentumok, először is az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata:

„Senkinek magánéletébe, családi ügyeibe, lakóhelye megválasztásába vagy levelezésébe nem szabad önkényesen beavatkozni (...) Minden személynek joga van az ilyen beavatkozásokkal vagy sértésekkel szemben a törvény védelméhez”.¹⁸⁰

És az Európai Emberi Jogi Egyezmény:

„1. Mindenkinnek joga van arra, hogy magán- és családi életét, lakását és levelezését tiszteletben tartsák.

2. E jog gyakorlásába hatóság csak a törvényben meghatározott esetekben avatkozhat be, amikor az egy demokratikus társadalomban a nemzetbiztonság, a közbiztonság vagy az ország gazdasági jóléte érdekében, zavargás vagy bűncselekmény megelőzése, a közegészség vagy az erkölcsök védelme, mások jogainak és szabadságainak védelme érdekében szükséges”.¹⁸¹

Az adatvédelem az évezred végéig nem saját jogán, hanem a magánélet védelmét szolgáló hagyományos, nevesített jogokból származtatva kaphatott védelmet az általános tárgyú emberi jogi dokumentumokban. A szektorális nemzetközi jogi dokumentumokkal – mint majd látjuk – más a helyzet, de például az Európai Emberi Jogi Bíróság, kivételesen hivatkozott ugyan az ET Adatvédelmi Egyezményére, nem ítélezhet annak szövege alapján.

Mérföldkő az adatvédelem megjelenése az egyik általános emberi jogi dokumentumban. Az Európai Unió 2000 decemberében Nizzában szövegezte meg az Unió Alapjogi Kartáját, mely a privacy védelmét és – végre, az általános tárgyú emberi jogi nemzetközi jogi dokumentumok közül elsőként nevesítve – a személyes adatok védelmét is explicit módon tartalmazza. Itt két rendelkezése érdemes a figyelmünkre:

¹⁷⁹ Lásd az Alkotmánybíróság személyi szám határozatát 15/1991. (IV. 13.) AB. határozat.

¹⁸⁰ Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 12. Cikk.

¹⁸¹ Európai Emberi Jogi Egyezmény, 8. cikk. Lásd erről: Peter Hustinx Privacy, data protection and informational self-determination, Spring Conference on EU Data Protection Commissioners.

7. cikk „A magán- és a családi élet tisztelete
Mindenkinek joga van a magánélet, a családi élet, az otthon, és a kommunikáció védelmére”.

8. cikk „A személyes adatok védelme

1. Mindenki joga van személyes adatai védelmére.

2. A személyes adatokat méltányosan, meghatározott célból, és az érintett beleegyezésével vagy törvény által meghatározott jogos célból lehet kezelni. Mindenki joga van a róla gyűjtött adatokat megismerni és azokat helyesbíteni.

3. E szabályok érvényesülése független hatóság ellenőrzése alatt áll”.

Eme új szabályozás az adatvédelem hatékonyságára komoly befolyást gyakorol az Európai Unión belül és nyilván azon kívül is. Ezek több vonatkozásban túlmutatnak az EU belvilágán. Ezzel nemzetközi megerősítést nyert az adatvédelem mint alapvető emberi jog. Nem csupán a tagállamok és az EU szerveinek működésének szab irányt, de formálja ezeknek a harmadik országokkal fenntartott kapcsolatait is.¹⁸² Ezidáig a magánélet, a magántitkok védelmét garantáló rendelkezések adták az adatvédelem nemzetközi jogi hivatkozási alapját. Figyelmünkre érdemes, hogy az Európai Unió emberi jogi dokumentuma *mindeddig példátlan* módon a bírói jogérvényesítésen túl, kötelező jelleggel írja elő, hogy ezen újonnan nevesített joghoz független védnököt kell rendelni. Azért meg kell említenem, hogy jogi kötőerővel nem rendelkező dokumentumról van szó.

Az Amerikai Egyesült Államok alkotmányában az európai jogászok számára meglepő módon, a „magánélet” kifejezést¹⁸³ még csak nem is találjuk meg. Nincs megegyezés abban sem, hogy melyik alkotmánymódosítás az általános alapja a magánélet oltalmának. Az alkotmányos oltalom mindazonáltal nem vitás. Egyes alkotmányos jogok a Bill of Rights félárnyékában bújnak meg – mondta a privacy védelméről Douglas bíró¹⁸⁴ azzal kapcsolatban, hogy Connecticut alkotmány sértő jogszabálya büntette a fogamzásgátlást és a születésszabályozással kapcsolatos orvosi tanácsadást. Az első alkotmánymódosításból vezetik le a vallás és gyülekezési szabadság mellett a szabad egyesülési jogot. A magánlakás sérthetetlensége a katonák beszállásolását korlátozó harmadik alkotmánymódosításból is következik. A negyedik módosítás értelmezése szerint a polgároknak joguk van személyük, otthonuk, irataik, tárgyaik biztonságához.¹⁸⁵ A kilencedik módosításnak¹⁸⁶ különleges a szerepe, előterjesztője Madison azzal érvelt, hogy a polgárok által gyakorolt, de kifejezetten nem említett jogokat a Bill of Rights nem engedi át a kormányzat számára. A személyes adatok mindazonáltal nem állnak általános, európai stílusú védelem alatt.¹⁸⁷

¹⁸² Declaration on Article 8 of the EU Charter of Fundamental Rights, Spring Conference of EU Data Protection Commissioners, Athens, 10-11 May 2001.

¹⁸³ Azon persze nincs mit csodálkozni, hogy a több mint kétszáz éves dokumentumban az adatvédelem vagy a személyes privacy fogalmát hiába keresnénk.

¹⁸⁴ *Griswold v. Connecticut*, 381 US 479 (1965). Az ítéletet a privacy védelemben mérföldkőnek tekintik.

„Though the Constitution does not explicitly protect a general right to privacy, the various guarantees within the Bill of Rights create penumbras, or zones, that establish a right to privacy. Together, the First, Third, Fourth, and Ninth Amendments, create a new constitutional right, the right to privacy in marital relations. The Connecticut statute conflicts with the exercise of this right and is therefore null and void”.

¹⁸⁵ „A népnek azt a jogát, hogy az egyének a lakhelyük, az irataik és az ingóságai az indokolatlan házkutatások és foglaltságok ellen védve legyenek, nem lehet megsérteni”.

¹⁸⁶ Az alkotmányban felsorolt meghatározott jogokat nem lehet úgy értelmezni, hogy azok megtagadják vagy lebecsülik a nép által élvezett egyéb jogokat”.

¹⁸⁷ Lásd Paul M. Schwartz 2001 Property, Privacy and Personal Data. *Harvard Law Review*. May, hivatkozva Solove 2001. <http://scholarship.law.berkeley.edu/facpubs/2150/> ; Solove, Daniel J. 2001 Privacy and Power. *Stan. Law Review*, Vol. 53. 1393:1414-1423.

Ronald Dworkin szerint az alkotmányjog fejlődésének feltétele az állammal szemben létező jogok elkülönítése, és napirenden tartása.¹⁸⁸ Az információs privacy világosan csak az állammal szemben megfogalmazott jog az államokban.

Az adatvédelmi szabályozás generációi

A hetvenes évekre jelentek meg a polgári szabadságot a számítógépek által felidézett veszélyektől féltve – az első olyan nemzeti és nemzetközi szabályok, melyek a polgárok személyét próbálták védeni a számítógépes nyilvántartásoktól. Az okozta a polgárjogi mozgalmak, bölcselek, jogászok által korán felismert veszélyt, hogy számítógépen olcsóbban, gyorsabban, sokkal hatékonyabban lehet adatokat tárolni, tetszőleges szempontok alapján csoportosítani, mint bármely más korábban ismert módszerrel, melyek rendszerint papír-alapú nyilvántartások voltak. Három emberi attitűd figyelhető meg az ehhez hasonló esetekben. Megjelennek a *géprombolók*, és valóban, ahogy a 19. szd.-ban a szövőszékekre, a számítógépekre támadtak, mások, technokraták, minden aggodalmat feleslegesnek mondtak, jogi korlátokról nem akartak hallani. A mérsékelt adatvédők a fejlődés előnyeit nem kizárva, a társadalmat attól meg nem fosztva képzelik el azokat a kívánatos jogi kereteket, melyek szolgálni hivatottak a polgárok biztonságát.

Az első generációs adatvédelmi törvények és nemzetközi jogi dokumentumok, melyek főként a hetvenes évek jogalkotását jellemezték a *számítógépes nyilvántartásoktól* (vagy a *legalább részben automatizált nyilvántartásoktól*) védtek a polgárokat.¹⁸⁹

A második generációs adatvédelmi törvényeknek jellemzője az a későbbi, már a nyolcvanas-kilencvenes évekre jellemző fejlemény, hogy az adatvédelem joga elvált az adatrögzítés technikájától és nem fordítanak immár megkülönböztetett figyelmet az adathordozó technikai sajátosságaira, például a papíralapú nyilvántartásokat azonos elvek alapján ítélik meg. Ez jellemzi a magyar adatvédelmi törvényt is, mely elfogadásakor a legkorszerűbb információs jogi filozófiát követte.¹⁹⁰

A harmadik generációs jogalkotás dokumentumai egyfelől az európai integráció sajátosságait követik. Mára kialakult az Európai Unió közös adatvédelmi jogrendje,¹⁹¹ mely ha nem is zárja ki, meglehetősen szűk keretek közé szorította a nemzeti eltéréseket. E fejlődés élezi az Európa – Európán kívüli világ (ebben Észak-Amerika) különbségeket, az ebből fakadó konfliktusokat. Fokozódnak a technikai fejlődésből következő szektorális kihívások, egyre többet hallunk arról, hogy pl. tekintettel az Internet világhálózatára, mely saját univerzumán belül több tekintetben zárójelbe tette az adatvédelem szabályainak érvényesíthetőségét, új, az új médiumra szabott, a nemzeti keretek felett álló szabályokat kell létrehozni.

¹⁸⁸ Ronald Dworkin 1977 *Taking Rights Seriously*. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 149.

¹⁸⁹ E szabályozási filozófiának legjelesebb terméke az Európa Tanács 1981-es adatvédelmi egyezménye, mely nevében is erre utal: „A személyes adatok *automatikus* kezelésével kapcsolatos védelméről”.

¹⁹⁰ A magyar adatvédelmi törvény (Avtv) nem csupán sikeres mintakövető, de mintaadónak is számított, mivel Európában az első, információs jogok törvénye, az adatvédelem és információs szabadság összekapcsolására az utóbbi években több a magyar mintát követő kísérlettel is találkozunk (Brandenburg, Berlin, Nagy-Britannia).

¹⁹¹ Az Európai Parlament és a Tanács 95/46/EK irányelve a személyes adatok feldolgozása vonatkozásában az egyének védelméről és az ilyen adatok szabad áramlásáról, Az Európai Parlament és a Tanács 95/46/EK irányelve a személyes adatok feldolgozása vonatkozásában az egyének védelméről és az ilyen adatok szabad áramlásáról.

A viszonylag legújabb fejlemény, hogy az Európai Unióban hosszas előkészítés után új, belföldön is közvetlenül alkalmazandó jog, *rendelet* készül a személyes adatok védelméről. A Bizottság 2012. január 25-én hozta nyilvánosságra a rendelet első tervezetét.¹⁹² A tervezet mind a technológiai, mind a technológia által generált társadalmi változásokra is válaszolni kíván. Az adatvédelmi Irányelv hatálybalépése után következett be a Web 2.0 forradalma. A magánszemélyek adatai már rendszerint nem ismert, azonosított adathordozókon lelhetők fel, hanem elsősorban már nem is távoli, de még azonosítható adatfeldolgozók tároló és manipuláló egységeiben, hanem adatfelhőkben, alig azonosítható helyeken vannak. Az adatelemzés külön iparággá változott bivaly erős technikai háttérrel és szélesebben fejlődő logisztikával. Mindenfelé a Big Data fogalmába és alkalmazásaiba botlunk. A széleskörűen elterjedt adatbányászat és a profilalkotás révén a rólunk alkotott digitális személyiségrajzok a megrendelő, felhasználó gazdasági vagy politikai igényeinek megfelelően multiplikálódnak. Még a jogait személyes áldozatvállalással védelmező személyek számára is – ez a jogtudatos csoport természetesen a társadalom elenyésző kisebbségét teszi ki – lehetetlenné válik személyes adatai követése. Nincsenek sokkal jobb helyzetben az adatvédelem ügyében eljáró hatóságok sem, hiszen olyan körülmények között kell a vizsgálataikat folytatni, amelyben gyakran maguk az adatkezelők sem tudják, hogy az általuk kezelt személyes adatok éppen hol találhatóak. Ilyen új világhelyzetben egyre problematikusabb olyan jogi követelményekről beszélni, mint amilyen például az adatbiztonság.

Nem meglepő, ha az európai jogban hangsúlyváltás következik be: az adatany információs önrendelkezési joga rovására az adatkezelő kiterjedt – akár saját objektív jogsértéseinek kötelező bejelentéséig terjedő – kötelezettségeinek hangsúlyozása lép.

Mindez, reményeink szerint az alanyi jogosultságokat nem érinti, annak kiegészítőjeként működik majd.

És bízunk abban, hogy mindaz, amit a személyesség védelméről történelmi igényként például a bibliai kortól máig a népszámlálások gazdag kulturális hagyománytörténetéből megtanulhattunk, a távoli jövőben is érvényes tudás marad.

¹⁹² Javaslat az Európai Parlament és a Tanács rendelete a személyes adatok feldolgozása vonatkozásában az egyének védelméről és az ilyen adatok szabad áramlásáról.

Mártonffy Marcell
Idegen és vendég
Az eljövendő metaforái Derrida teológiai olvasataiban

a'ki felől írt Mózes a Törvényben és a' Próféták
János Evagyélioma 1.46

A dekonstrukció fogalma és főként az olvasásnak ezzel a fogalommal jelölt alakzata, amelyet először Jacques Derrida *Grammatológia* című, 1967-ben megjelent értekezése ír körül, kezdettől fogva a hermeneutikai tradíció ellenállásába ütközött. A filozófiában és az irodalomtudományban sokáig egy olyan elemző módszer emble-májának tekintették, amely a szövegértelem tetszőlegességéből indul ki, és amely „kirívóan semmibe veszi az érvelés elfogadott szabályait, a gondolkodás hagyományos követelményeit és az értelmező közösségre nézve kötelező etikai szabványokat”.¹⁹³ Derrida sokszor leszögezte ugyan, hogy munkájának feltétele „a nagy szövegek, a görögök és mások szövegei” iránti tisztelet,¹⁹⁴ s hogy a dekonstrukció lényege nem a rombolás és (legalábbis elvben) nem az akadémiai intézményekkel vagy programokkal szembeni ellenségeség, hanem ellenkezőleg, az affirmatív közelítés – nem a tagadás tehát, hanem valaminek az állítása. Maga a fogalom azonban szóalakját tekintve a nyugati metafizika történetének heideggeri *destrukciójára* emlékezik, és az, amit jelöl, magában foglalja a leépítés mozzanatát. Így annak a félreértésnek a lehetőségét is, hogy voltaképp támadást jelent be a hagyomány ellen. A benne összetorlódó kétirányúság különösen a teológia művelőiben ébreszthet gyanút, hiszen nemcsak a destrukció, hanem tulajdonképpen a konstrukció sem tűnik alkalmasnak arra, hogy számot adjon a kinyilatkoztatott Írások megértéséről. Ha a teológus feladata a szent szövegek és a bennük gyökerező tanító hagyomány magyarázata, akkor a biztos alapra, Isten ígéjére nem konstrukciókat kell emelnie, mintegy önkényesen, hanem olyan rendszert, amely a tévedést lehetőleg kizárva összhangzatos teljességükben jeleníti meg a sugalmazott (ihletett) tartalmakat, szokásos kifejezéssel: a hitigazságokat. A dekonstrukció – értsük bár (félre) módszerként vagy fogadjuk el úgy, ahogy a módszer feltételezése ellen tiltakozó Derrida javasolja: az olvasás történéseként, a szövegek „öndekonstrukciójaként” – szemlátomást szöges ellentétben áll a bibliai kinyilatkoztatás jelentéseinek rögzítésével, és végképp a dogmák kötelező jellegével.

(Dekonstrukció és teológia) Az egyházi hit mégoly dinamikus, viták során kikristályosodó és új értelemlehetőségek befogadására nyitott magyarázatai is zömmel arra az előfeltevésre épülnek, hogy bár a végső értelem titok, a Szentírásban közölt igazságok megismerhetőek és ezért a hívők részéről feltétel nélküli elfogadásra tartanak számot. Ezzel szemben már az a korai definíció vagy jellemzés, amelyet Derrida a nyelvi jel működésmódjáról ad, olvasás és megállapodott jelentés össze-egyeztethetetlenségét állítja: „*Játéknak* nevezhetnénk a transzcendentális jelölt távol-létét mint a játék határtalanná válását (*illimitation*), más szóval mint az ontoteoló-

¹⁹³ Rodolphe Gasché 1987 *Infrasructures and Sistematicity*. In John Sallis szerk. *Deconstruction and Philosophy*. Chicago – London, University of Chicago Press, 3.

¹⁹⁴ John D. Caputo szerk. 1997 *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*. New York, Fordham UP, (Perspectives in Continental Philosophy 1), 9.

gíanak és a jelenlét metafizikájának a megrendülését (megingását, *ébranlement*)”.¹⁹⁵ A transzcendentális jelölt távolléte felszabadítja a jelölők játékát azzal, hogy nem korlátozza, hanem ellenkezőleg: korlátlanítja („illimitálja”). Derrida magát az olvasást – legáltalánosabban a jelek ‘olvasásának’ minden fajtáját – állítja szembe a hit deduktív megértésével, amely abszolút tekintélyű kijelentésekből kiindulva jut teológiai következtetésekre. Míg a *Grammatológia* szerint bármely szöveggel és egyáltalán bármilyen jelenséggel való találkozásról elmondható, hogy nincs „olyan fenomenalitás [nincs a jelenségnek olyan megmutatkozása], amely úgy redukálja a jelet vagy a reprezentálót, hogy a jelölt dolog végül jelenlétének fényességében tündökölhessen”,¹⁹⁶ addig a teológia hagyományos forrása épp a jelenlét „tündöklő fényessége”, eredője pedig hit világosságánál való vizsgálódás. Ez a jelenlét alapozza meg a végérvényes megfogalmazásokat, a dogmákat, a teológiai rendszerek ezt igyekeztek megérteni és – analógiák segítségével – az elfogadó hit felé közvetíteni. Szemiotikai összefüggésben viszont a biblikus és teológiai emlékeztető fénymetaphora jelöltje kizáródik a jelek és jelenségek világából, illetve, mivel jelöltként megszűnik végsőnek lenni, maga is jellé válik.¹⁹⁷ Derrida angolul idézi Charles Sanders Peirce gnómaszerű tételét: *We think only in signs* – csak jelekben gondolkodunk –, amely mintha Pál korintusi levelének sokat idézett metaforáját ellenpontozná: „Tükör által, homályosan látunk” (1Kor 13,12). A gondolkodás (Peirce és a korai Derrida szerint) homályosan sem tükröz külső fényforrásból származó a fényt: a jelrendszerek nem fogadnak be jelentéseket önmagukon túli tartományokból, hanem a saját közegükben felmerülő jelentéseket vonatkoztatják önmagukra és alakítják vissza jelekké. A transzcendens jelentettet a róla való beszéd kontextusai állítják elő, és nem fordítva. Erről az immanens nyelvi működésről *A rózsa neve* főszereplője is eszünkbe juthat: amit a nominalista Sherlock Holmes a félelmetes észak-italiai apátságban felderít, nem más, mint a rend és az egyetlen igazság nevében tomboló erőszak, amely a szabadság játékainak meghiúsítására tör.

Derridai teológiai recepcióját, ezt az előbbiek alapján lehetetlennek tűnő találkozást, az idegenkedésből kiutat mutatva sikerrel valósították meg többek közt azok a konferenciák, amelyek az 1990-es évektől kezdve John D. Caputo szervezésében zajlottak az Egyesült Államok-beli Villanova katolikus egyetemén. De a filozófussal való termékeny párbeszédre kontinentális példákat is lehetne sorolni, nem beszélve más, ismertebb vallásbölcseleti és kritikai-teológiai kezdeményezések sokszor alig jelölt adósságáról a derridai szövegtapasztalat felé. Ez az érdeklődés nem független attól, hogy a jelek modern tudományának előzményeként felfogható nominalizmus, amely szerint a fogalom csak egyes dolgokat jelölhet (kimondva mindössze *flatus vocis*, hangzó lehelet), univerzális valóságokat jelölő fogalmak pedig nincsenek, korábban csupán kísértetként vagy kísértésként kísérhette a teológia alakulását, és amikor testet öltött, már a teológián kívül, mint a világ egyedi jelenségei után érdeklődő modern szubjektum gondolkodásának ismeretelméleti összetevője jutott szerephez. Ezt a fordulatot az ún. új politikai teológia kezdeményezője, Johann Baptist Metz veszteségként értékeli és a nominalizmus teológiai rehabilitációját javasolja: valójában az időbeliség és a mindenki mástól különböző egyes ember előjogának teológiai méltányolását.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Jacques Derrida 1967 *De la grammatologie*. Ed. Minuit, Paris, 73.

¹⁹⁶ I. m. 72.

¹⁹⁷ „A reprezentált (...) mindig már reprezentámen” (vagyis a megjelenített maga is megjelenítő), és „[a]ttól a pillanattól fogva, hogy van jelentés, csak jelek léteznek” [uo.].

¹⁹⁸ Vö. Johann Baptist Metz 2011 *Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*. Freiburg – Basel – Wien, Herder, 26.

(Exkurzus: a kereszténység történeti önvizsgálata – párhuzamos törekvések) Itt csak futólag térhetek ki arra, hogy a keresztény antijudaizmus és részben antiszemitizmus közel két évezredes történetének – mint a pogány antiszemitizmus előtörténetének – tragikus és végül katasztrofális fejleményei hogyan kapcsolódtak a bibliai Isten-beszéd egyetemesség-igényének dogmatikai értelmezéséhez, ezen belül pedig, és utóbb az egyházi diskurzus hatókörén túl is, a másság, elsősorban a közeli másság, az egyes ember mint istenkép más és mint a sajátához hozzátartozó másik elfojtásához, amely a kizárás és megsemmisítés fokozataiban nyilvánult meg. Mindesetre tagadhatatlan, hogy a másik mint idegen eltávolítása az eltávolító saját jövevény voltára és saját kezdeteire való emlékezését is felszámolta.¹⁹⁹ Minthogy a felejtés nem emlékezeti vákuum, hanem máshogy emlékezés – a traumatikus ősjelenet törlése és helyének kitöltése –, önként adódik annak az archeológiai emlékeztetmunkának legalább az érintőleges felidézése, amely a Soá után elvégezte a „helyettesítés” (*substitutio*) krisztológiájának kritikáját és jelentős erőfeszítéseket tett „az utak szétválásának” (*the parting of the ways*) rekonstrukciójára: a zsidóságból kiszakadó korai kereszténység történetének pontos megismerésére.

Köztudott, hogy a tarthatatlansága ellenére napjainkig népszerű helyettesítés- vagy leváltás-krisztológia uralkodó szimbóluma Krisztus mint a messiási várakozás beteljesítője, illetve a hitetlen zsidók közreműködésével keresztre feszített Jézus áldozata, amely egyszer s mindenkorra kiengeszteli az Atyát a régi ember bűnéért. Az Izraelt fel- és egyben leváltó kereszténység megalapításával Isten az ideiglenes öszövetség után új és végleges szövetséget köt, immár az egész világból egybehívott népével. Az utak szétválásának külön szakterületet képező tanulmányozása e teológiai képlet történeti előzményére összpontosít, és abból az immár közkeletű felismerésből indul ki, hogy önálló keresztény vallási identitás nemcsak nem létezett i. sz. 70-ig, a rómaiak ellen vívott zsidó háborúig, hanem utána is fokról fokra, eredeti zsidó mátrixával az első néhány évszázadban többé-kevésbé szoros kapcsolatot tartva alakult ki. Mindez azzal együtt és annak eredőjeként vált megosztható ismeretté, hogy a keresztény univerzalizmus kudarcot vallott: szeretetvallásként az egyedi másik tömeges elpusztításának egyik előkészítőjévé, majd tanújává és részesévé vált. Metz ezért szorgalmaz Auschwitz után új, a krisztológia hagyományos fogalmaihoz nem társítható tapasztalatok történeti valóságával számot vető teológiát, amely elfogadja a nominalizmus tételét a nyelvi jel esetlegességéről – a transzcendentális jelölthöz való kapcsolódásának elvi változékonyságáról – és így képes meggondolni saját időbeliségének és történeti meghatározottságának következményeit. Azt, hogy nincs nyelve a mérhetetlen szenvedésre, de van indítéka és erőforrása arra, hogy meghallja a történelem áldozataitól érkező parancsolatot és engedelmes cselekvéssel válaszoljon rá.

A hit szimbolikáját sok elemében elmozdító és átíró idő jelentőségének felismerése tehát nem kívülről érkezett a keresztény teológiába, hanem saját történetének tanulságaként adódott. Szükséges azonban hozzátenni, hogy ez a dekonstruktív effektusokat is magával hozó folyamat, a megállapodott jelentések konstruktív kérdőre vonásának önmozgása bizonyos értelemben ijesztő méreteket öltött a teológia belső kritikájának folyamatában, és közvetíthetlenné bizonyult az egyházi mindennapok felé. Többek közt ezért is maradnak nagyrészt elszigeteltek a történeti szempontú egzegézis ma már konszenzussal övezett eredményei. Az a teológiai feladat, amely túlnyomóan az Újszövetség szöveg- és irodalomkritikai, illetve történeti-szociológiai vizsgálatára támaszkodik, alapvető keresztény tanításokat és

¹⁹⁹ Vö. Róm 11,18b: „Nem te hordozod a gyökeret, hanem a gyökér téged”, noha ezt az alapvető belátást nyilvánvalóan bonyolítja és megterheli az idézett szakasz folytatása: „Azt mondd azért: Kitörettek az ágak, hogy én oltassam be; hitelenség miatt törettek ki, te pedig hit által állasz; fel ne fuvalkodjál, hanem félj” (Róm 11,19–20).

meggyőződéseket érint. (Egy triviális példa: vitán felül áll, mégsem járja át következményeivel a hívő közösségek önértelmezését – mivel nehezen is „operacionalizálható” – az a tény, hogy Jézus nem alapított egyházat. De éppígy a kutató teológia egyéb felvetései is csak szórványosan lépik át az egyházi praxis küszöbét). A hit nyelvi normáinak és történeti formáinak újragondolása a közösségi identitás alapzatát kezdi ki.

Ha csupán a Jézus korabeli zsidósággal és a judaizmussal kapcsolatos sztereotípiák (fokozatos) visszavonulásáról volna szó, akkor a teológiatörténeti korrekcióknak új identitásképző hatást is tulajdoníthatnánk – ami érzékelhető is, főként ott, ahol az emlékezetpolitikai elkötelezettség hatékonyan befolyásolja a nyilvánosság beszédmódjait. A Jézus-mozgalom és a teológiatörténet, közelebbről pedig a dogmaképződés rekonstrukcióinak hozadéka azonban az előítélet-mentesség – legfőképpen pedagógiai közreműködést igénylő – követelményénél nyomatékosabb és kevésbé magától értődő jelzéseket is küld a keresztény öntudat felé. Ha ugyanis a zsidó Jézus egyre élesebben körvonalazódó alakja úgy veti fel a kérdést, hogy mi az, ami a kereszténység kezdeti tanításában és gyakorlatában *nem* zsidó (azaz mi a Jézus igehirdetését és példáját követő legkorábbi gyülekezetek sajátja, *proprium*), akkor erre a kérdésre a pogánymissziót és az egyház birodalmi beágyazódását megelőző időszak, a zsidókeresztény közösségek lassú elkülönülésének ideje meglehetősen radikális választ ad. Jürgen Ebachot idézve: „Abban, ami a fő témákat, az Istenre vonatkozó kijelentéseket és az embernek szóló parancsokat illeti, az Újszövetség elvi nézőpontjából szemlélve nincs semmi új. A címzettek illetően azonban az Újszövetség merőben új távlatot nyit. Iratai a maguk egészében úgy érthetők, mint amelyek Izrael tapasztalatát közvetítik a világ felé. Az Újszövetség ugyanarról az Istenről beszél, mint a régi, és ugyanúgy beszél róla: mint a szeretet és az igazságosság, az irgalmasság és az ítélet Istenéről”.²⁰⁰

Akármilyen mértékben befolyásolják is azonban az újabb bibliatudományi ismeretek a keresztény önazonosság mintázatát, a tanítás hangsúlyainak áthelyeződése mélyrehatóbb következményekkel jár, mint önmagában a hitrendszer valamiféle korszerűsödése. Az evangéliumok mint zsidó iratok újrakontextualizálása a Biblia egészében, ha nem szünteti is meg, de lényegesen új tartalmakkal tölti fel az ígéret és a beteljesedés klasszikus tipológiai szembenállását. Miközben a „rég” és az „új Izrael” ellentéte érvénytelenné válik, az Izraellel kötött szövetség közös etikai konzekvenciái felülírják a megváltásba vetett hitre hivatkozó tudásfölényt és magabiztosságot. Az a meggyőződés, hogy – kivétel nélkül – minden teológiai igazságposztulátum tanúsításának *egyedüli* kritériuma, hogy teljesül-e (személyes, közösségi és társadalmi dimenziójában) a Törvény jézusi magyarázatában középponti jelentőségű és minden ellenségkép széttöréséig radikalizált szeretetparancs, a teológia, az Istenről való beszéd ismeretelméleti alapját rendíti meg.

(A metafizikától a másik felé fordulás gyakorlatáig) Derridánál a metafizikai teológia kezdetben implicit – a teljességlvű gondolatrendszerek átfogó kritikájában benne foglalt – perbe fogása Husserl és Heidegger olvasásából indul ki, de katalizátora a Soá emlékezete. Ahogy már Adornónál, úgy főként Emmanuel Lévinas etikai filozófiájának közvetítésével Derrida szövegein is vezérfonalként vonul végig a szigorú összefüggés a kötelező erejű, ezért joggal kikényszeríthető igazság, valamint

²⁰⁰ Jürgen Ebach 2001 Warum die Kirche von Israel reden muß, wenn sie von sich selbst redet? Referat zur Themensynode der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche. *Jewish Christian Relations. Einsichten und Anliegen des jüdisch-christlichen Gesprächs*. <http://www.jcrelations.net/Warum+die+Kirche+von+Israel+reden+mu%DF,+wenn+sie+von+sich+selbst+redet.2274.0.html?L=2> (hozzáférés: 2015.04.11.).

az igazságtalanság, a tényleges erőszak (és ennek szélsőséges megvalósulása, a népirtás) között. Am ha a bizonyítható és ily módon mindenkitől megkövetelhető igazság lényege szerint erőszakos, akkor, a holokauszt utáni kritika egységes szólama szerint, az ezt hirdető vallások értelemszerűen az erőszak eszközei vagy könnyen azzá válhatnak, legyen szó intézményes vallásról, misztikus intuícióról (a látás behatolásáról a transzcendencia szférájába) és minden végső érvényű tudásról. Adorno megjegyzése szerint már maga „a rendszer nem más, mint szellemé vált has, a düh pedig mindenfajta idealizmus pecsétje, amely (...) megcáfolja a magasabbrendű és a nemesebb nimbuszát, melyet magára öltetni vélt”.²⁰¹ Ez a megállapítás Lévinasnál a mindenfajta rendszergondolkodást megelőző és aláásó etikai viszony kidolgozásában bontakoztatja ki konklúzióit.

Derrida egyszerre kritikus és beleérző – tanítványi és fiúi – Lévinas-olvasata (melynek részleteire itt nem térhetek ki) a másikkal és a másághoz fűződő viszonyban megőrződő idealizmusban, a másik arcának vallási eredetében, a másik emberen keresztül folyamatosan megszólító Isten képzetében is kifogásolja a metafizika örökségét, és a másik arcának lévinasi abszolútuma helyett az igazságosság fogalmát részesíti előnyben. Nem dönthető el ugyanis, hogy amikor „a Másik befogadásában a Magasságot fogadom be, akinek szabadságom alárendelődik”,²⁰² mi történik a másikon túli „harmadikkal”: a többiekkel. Vagyis nem épp az erőszaknak ad-e teret az etikai viszony radikalitása, az *egyetlen* másik iránti felelősség kizárólagossága azzal, hogy a Lévinasnál alávétettséggént elgondolt – és a szabadságomat megkérdőjelező Másik általi túsul ejtettséggént²⁰³ metaforizált – viszony személyköziségén kívül reked az (alapvető fontosságú) személyes befogadás szingularitását megelőző, *minden* lehetséges másik iránt kötelező felelősség?

A többiekre tekintve tehát a felelősség mellőzhetetlenné teszi a mindenkire érvényes törvényt mint az igazságosság feltételét. A törvény paradox tekintély: általánossága egyszerre akadályozza meg az igazságosság megvalósulását, és teszi lehetővé – egyedi alkalmazásaiban – az igazságos praxist. A törvény tekintélye Derrida szerint „misztikus alaphoz”²⁰⁴ nyugszik: létrejötté mindig magában rejtje az önkényesség és az erőszak mozzanatát, végső soron alapító eredetének transzcendenciáját, hiszen sohasem olyan közmegegyezésből származik, melynek mindenki részese, és sohasem kalkulálhat minden egyedi esettel. A misztikus jelzővel Derrida arra az „apóriára vagy örvényre utal, amelyet a törvény dekonstituálhatósága tár fel”.²⁰⁵ Legyen szó szokásról, szabályról, normáról vagy természettörvényről, sohasem számolható fel a távolság a törvény és alkalmazásainak alkalmankénti igazságtalansága között. *Törvényerő* (Force de Loi) című művében Derrida jóváhagyólag idézi Lévinast, aki szerint az igazságosság helye az etikai viszony, mi több a másikkal fűződő kapcsolat maga az igazságosság.²⁰⁶ A törvény a mindenkire kötelező legfőbb norma eredendő igazságtalanságaként áll szemben az igazságosság mindenkor egyediségével. Alkalmazásaiban „soha sincs feltétlen nélkül törvényes döntés, mivel mindig közbeszól a kiszámítha-

²⁰¹ Theodor W. Adorno 1966 *Negative Dialektik*. Frankfurt, Suhrkamp, 34.

²⁰² Jacques Derrida 2000 *Istenhozzád Emmanuel Lévinasnak*. Pécs, Jelenkor, 77. Vö. Emmanuel Lévinas 1999 *Teljesség és Végtelen*. Pécs, Jelenkor, 257.

²⁰³ Vö. Emmanuel Lévinas 1974 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye/The Hague, Martinus Nijhoff, 142: „Le sujet est ôtage”.

²⁰⁴ Jacques Derrida 1990 Force of Law. The Mystical Foundation of Authority. *Cordoba Law Review* 2, 5–6:919–1047. Francia kiadás: 2005 *Force de loi. Le „Fondement mystique de l'autorité”*. Paris, Galilée.

²⁰⁵ Richard Kearney 1999 *Poetics of Modernity. Toward a Hermeneutic of Imagination*. New York, Humanity Books, 155.

²⁰⁶ Lévinas szó szerint így tesz egyenlőséglelet a kettő között: „a másikkal való viszony, vagyis az igazságosság”. Derrida: Force of Law, i. m. (11. lábj.), 961. Vö. Lévinas: *Teljesség és Végtelen*, i. m. 69.

tatlan egyediség valamilyen mozzanata. Feltétlenül igazságos [etikai] döntés sincs, mivel mindig közrejátszik benne valamilyen törvényi meghatározottság,²⁰⁷ amely nem illeszkedik az összemérhetetlenül szinguláris helyzethez. Az általános egyedi alkalmazásaiban egyszerre van jelen a döntés kényszere és az eldönthetetlenség (*indécidabilité*).

Miért volt szükséges valamivel bővebben, noha így is csak elnagyoltan kitekinteni Derrida törvény- és igazságosság elemzésére? Azért, mert gondolatmenete mögött félreérthetetlenül a Sinai alapító eseménye, az égő csipkebokor – mint a törvény kisajátíthatatlan eredete – és a kőtáblák kötelező ereje tűnik fel (ezekről bővebben is beszél *Istenhozzád Emmanuel Lévinasnak* című könyvében),²⁰⁸ miként az is kétségtelen, hogy törvény és igazságosság bonyolult, aporetikus viszonya istenhit és cselekvés kapcsolatára is rávetül. Isten változhatatlan törvényben nyilatkoztatja ki igazságát, igazságossága azonban csak a másik befogadásának tervezhetetlen etikai közegében teljesezhetik. Hozzátehetjük: teológiai nézőpontból ott, ahol megtapasztalhatóvá válik, hogy „Isten (a) szeretet” (1Jn 4,8). A kereszténység egyik alapállítása ez, és milyen könnyen felfogható egyenlet. Pontosabb megértése azonban a gondolkodás örvényébe vezet. (Csak egy utalás erejéig: ha valóban fennáll az egyenlőség, van-e különbség és mi az; és ha van különbség – a történelem nem bizonyítja az ellenkezőjét és a Biblia sem a bizonyítás nyelvén beszél –, akkor mivel igazolható az egyenlőségjel? Errefelé azonban most nem mehetünk tovább).

A Derrida kidolgozta folytonosság, amely a transzcendens Abszolútumot (a misztikus eredet egyik lehetséges megnevezését) a törvényen (vagy Törvényen) keresztül köti össze a másik ember feltétlenségével, következményekkel terhes. Az Istenről való beszédet a megismerhetetlen tartományába utalja, de ugyanazzal a mozdulattal az ember és ember közti etikai viszonyt is kiveszi a törvény hatálya alól, és mint maradéktalanul nem teljesülő igazságosságot a döntés megkerülhetetlensége és az eldönthetetlenség közti feszültségtérbe helyezi. Egyidejűleg szükséges közvetítőként állítja az eredet és a cselekvés közé a tényszerűen csak igazságtalanság árán alkalmazható törvényt, amely elvben mégis az igazságosság lehetőségfeltétele.

A Talmudot kommentáló²⁰⁹ Lévinassal ellentétben, akinek etikai alapvetése vallásfilozófiaként is olvasható – központi toposza, a másik arca a transzcendencia nyilvánulásának is helye –, Derrida sokáig vonakodott attól, hogy vallásos gondolkodó hírébe keverjék. Elutasította, hogy a szövegeken belüli elkülönбöződés (*différance*) csillapíthatatlan mozgását a negatív teológia eljárásával, az elrejlő Isten felé tartó, minden nyelvi köztességen, kísérleti megnevezésen túllépő nyelvi mozgással, a magáról nyomaiban hírt adó Megnevezhetetlen közelítésével rokonítsák,²¹⁰ igazságosság-fogalmát pedig – amelyet barátja és elemzője, Richard Kearney az Exodus emlékezetéből eredeztet²¹¹ – a zsidóság központi történeti narratívájával hozzák összefüggésbe. Utolsó, szorosabb értelemben vett posztstrukturalista ismeretelméleti írásainak megjelenési éve, 1972 után azonban, amikor a felelősség etikai kérdései válnak meghatározóvá műveiben, Derrida gyakran fordul a teológiai hagyomány felé. *Circonfession/Circumfession* című, Geoffrey Benningtonnal folytatott beszélgetésével párhuzamosan (az oldalak alján) közölt szövege a szintén észak-afrikai Szent Ágoston *Vallomásaival* intertextuális összjátékban emlékezik meg

²⁰⁷ Kearney, i. m. 156.

²⁰⁸ Vö. uo. (6. lábj.).

²⁰⁹ Vö. Emmanuel Lévinas 1968 *Quatre lectures talmudiques*. Paris, Les Éditions du Minuit.

²¹⁰ Vö. Jacques Derrida 1987 *Comment ne pas parler? Dénégations*. In uő: *Psyché. Inventions de l'autre*. Paris, Galilée, 535-596.

²¹¹ Vö. Kearney, i. m., 159.

algériai gyermekkorának vallási tapasztalatáról.²¹² De már „etikai fordulatát” megelőző szövegeit felidézve is úgy jellemzi sajátos olvasásmódját, a dekonstrukciót, mint „pozitív válasz[t] egy olyan alteritásra, másságra, amely szükségképpen hívja, odaszólitja magához vagy motiválja. A dekonstrukció ezért hivatás – felelet egy hívásra”.²¹³ 1984-ben, egy Kearney-vel folytatott hosszabb beszélgetésében Derrida a következőképpen határozza meg viszonyát a zsidósághoz: „A paradoxon az, hogy írásaiban ténylegesen sohasem idéztem meg a zsidó hagyományt semmilyen »begyökerezett« vagy közvetlen módon. Noha zsidónak születtem, nem az eleven zsidó hagyományon belül élek vagy gondolkodom. Ha tehát van egyáltalán olyan zsidó dimenziója gondolkodásomnak, amely időről időre talán megszólalt bennem vagy általam, akkor ez sosem öltötte a kifejezett hűség vagy adósság formáját e kultúrával szemben”.²¹⁴

Ez a távolságban megőrzött közelség, amely egyszersmind a megjelöltség lenyomata, azt is érzékelteti, hogy Derrida teológiai recepciójában hogyan „szóal meg időről időre” a dialógusnak ez a szövegek találkozásában előálló hangja, az a nyelv, amely a kora középkor óta domináns keresztény hagyományhoz még kevésbé „begyökerezett vagy közvetlen módon” kapcsolódik. Összegzés- és befejezésképpen ezt szem előtt tartva szeretnék rávilágítani a címben szereplő fogalmak – az idegen, a vendég és az eljövendő – egy lehetséges, Derrida gondolkodásából előtűnő összefüggésére.

(A teológia mint etika) Amint Robert Eaglestone is utal rá,²¹⁵ mind Lévinas, mind Derrida írásaiban nyomként van jelen a Soá emlékezete. Azt a pozitív (tétéles) teológia részéről nehezen jóváhagyható műveletet, amellyel e két gondolkodó mintegy eltávolítja diskurzusából Isten nevét, nemcsak a nyugati metafizika igazságfogalmával és totalitás-képzetével való szembefordulásuk indokolja. Filozófiájukban a vallás pragmatikai vetületének, a parancsolatoknak – mint a mindenkori másikkal szembeni igazságtétel cselekvő beszédének – kitüntetését a gondolkodás tárgyának tudati reprezentációjával (esetünkben Isten elgondolásával) szemben nem csupán a tapasztalat fenomenológiai, illetve a jelentés szemiotikai kritikája alapozza meg, amely, ha következetes, Isten megtapasztalhatóságára és (nyelvi) jelölhetőségére is vonatkozik. Elméleti megközelítéseik mögött a Soának a teológiai és filozófiai rendszergondolkodást szétfeszítő történeti valósága többnyire kimondatlanul húzódik meg, de a képtilalom vallási hagyománya sem némul el, és ez látszik megalapozni a negatív teológia hagyományával is vitázó, túllépő nyelvkritikai szigort.

A reprezentálhatatlan Isten idegensége Lévinasnál s nyomában Derridánál a vendég idegenségében testesül meg, transzcendenciája válaszra szólító hívásként és parancsolatként adja tudtul magát a vendég befogadásának – a hit kierkegaard-i „ugrását” is idéző – kockázatában. A Lévinastól átvett vendégszeretetet szó, amely *a felebaráti szeretet rokonértelműjeként* tölt be kulcsszerepet Derrida kései munkásságában, ugyanitt magának a tapasztalatnak, mindenfajta megtapasztalásnak a metaforájaként is felbukkan. Mert ami elgondolhatatlan, az nem zárul ki a gondolkodásból, hanem épp ellenkezőleg, belép a gondolkodásba: már a másik felé való odafordulásban megjelenik, nem a másik elgondolása, még kevésbé kiismerése révén, hanem mintegy érkező vendégként. „Az intencionalitás: vendégszeretetet, mondja tehát Lévinas szó szerint. (...) a maga legáltalánosabb struktúrájában vendégszeretetként,

²¹² Szóleleménye a *circumcisio* – körülmetélés – és a *Confessiones* főneveket egyesíti. Vö. Jacques Derrida 1999 *Circumfession*. In Geoffrey Bennington and Jacques Derrida: *Jaques Derrida*. Chicago, Chicago UP, 3-315.

²¹³ Richard Kearney 1984 *Deconstruction and the Other*. In uő szerk. *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers*. Manchester, Manchester UP, 118.

²¹⁴ Uo., 69.

²¹⁵ Robert Eaglestone 2004 *The Holocaust and the Postmodern*. New York, Oxford UP, ld. főként 249-299.

az arc befogadásaként, a vendégszeretet etikájaként, tehát általában etikaként nyílik meg”.²¹⁶ A vendégszeretet főnév sűrű ismétlődése a *Teljesség és Végtelen* egy évvel Lévinas halála után megemlékezésént elhangzott derridai elemzésében magyarul némiképp zavaró: mondhatni túl sok benne a szeretet. A francia kifejezés, *hospitalité*, tárgyyszerűbb és összetettebb. Etimológiailag magában rejtí az egyszerre vendéglátó, vendég, idegen és látogató jelentésű *hospes*, valamint az ellenség jelentésű *hostis* főnevet: a latin *hospitalitas* a „vendéglátó” és a „látott vendég” – mint a sajátához ellátogató idegen – és, ami előreláthatatlan és előre eldönthetetlen, mint ellenség érkezésének helyzete. A *vendéglátás a gondolkodás alaptapasztalata*, maga a kiismerhetetlenül belépő valóság befogadása, és már mint ilyen egyben etikai tapasztalat is: a más felé való felnyílásé, amely megelőzi a másik ember váratlan belépését vagy beköszöntét. Mindazonáltal a *hospitalitas* (vendégszeretet, befogadó viszony), mindig utólagos is egyben. Igazsága – végső jelentése – akkor valósul meg, ha nem bizonyul uralomnak a másik felett és/vagy nem csap át háborúba az idegennel való erőszakos (védekező vagy támadó) konfrontációban. Az alapvető, nem uralmi és nem ellenséges etikai viszony megvalósulása a békesség (és tágabban a béke), amelynek feltétele az igazságosság minden másikkal szemben. A béke azonban nem jelenvaló, hanem eljövendő, mondhatni utópisztikus. De valóságos is, mert minden befogadás és végeredményben minden tapasztalat, így például a másik hívásának befogadása és a hívásra adott válasz is az eljövendő igazságosság felé irányul. Derrida más helyütt az ima (performatív) szerkezetét írja le így: mint megszólítotttságot és választ, amely az eljövendőre való várakozás sajátos időbeliségét hívja létre.

Az Írások kontextusában és teológiai hagyományában az etikai viszony nyitott mind a Teremtő és a teremtmények – Isten egyenlő méltóságú képmásai –, mind az ígélet – a messiási ország / Isten országa – eljövetele felé. Derridával összhangban Caputo egy lehetséges, a zsidó és a keresztény kinyilatkoztatás-hagyomány formáit belülről transzcendáló, ezek közös lényegére redukált „vallás nélküli vallás” (*religion without religion*)²¹⁷ előfeltételeként és mélystruktúrájaként értelmezi a teológiai horizontban olvasott befogadástika szerkezetét. Nyilvánvaló, hogy az, amit Derrida a megelőlegezett jövő nyelvi modalitásaihoz – az ígérethez, a szólításhoz, a lehetséges válaszhoz – rendel hozzá, ellenáll az olyan kategóriáknak, mint ‘végső jelentett’, ‘jelenlét’ vagy ‘istentapasztalat’. Jelölésére Derrida egyre gyakrabban használ élete utolsó évtizedében különféle, ‘eljövendő’-vel és ‘lehetetlen’-nel kezdődő szókapcsolatokat: eljövendő demokrácia, lehetetlen barátság, eljövendő értelem stb. – mindezek pedig a ‘lehetetlen lehetőség’ formulában összegződnek.

Az identitás szüntelen elkülönöződése és a körülhatárolhatatlan Másik jövőbelisége természetesen nem a vallások vagy felekezetek történelmi sokféleségének létjogát vonja kérdőre, hanem azt keresi, ami *nem dekonstruálható* bennük.²¹⁸ Ami tehát nemcsak az idő történései nyomán nem változik, hanem az egyidejű közelítésmódoknak is közös alapja lehet. Amikor a teológiai vizsgálódást elbizonytalanítja – persze ha csakugyan elbizonytalanítja – az a kérdés, hogy megtört vagy megszakadt diskurzusainak lezárulása után mire alapozhatja önazonosságát, akkor a megbizonyosodáshoz éppúgy meríthet a felelősség jelentését minden irányban kiterjesztő etika nyelviségéből, ahogy, Jézus tanításán tűnődve, saját alapító elbeszélései, az evangéliumok olvasásához is sok támpontot találhat benne.

²¹⁶ Derrida: *Istenhözad...*, i. m. 72.

²¹⁷ Vö. John D. Caputo 1997 *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*. Bloomington, Indiana UP.

²¹⁸ Ld. pl. a dekonstruálhatatlan igazságosságról Jacques Derrida 1993 *Spectres de Marx*. Paris, Galilée, 56: „l’indéconstructible justice” (a kötet magyarul: *Marx kísértetei*. Pécs, Jelenkor 1993).

Máté-Tóth András A remény emlékezése

Asztalt terítesz énnekem,
azok előtt, kik törnek ellenem.
(22. zsoltár – Sík Sándor fordításában)

Emlékezni gyűlünk össze rendszeresen, az Úr házába.²¹⁹ A családi körben, a rémképekkel teli magányban az emlékezet szomorúsága az úr. De elmegyünk, a szent hajlékba, hogy fájdalmunk mélységből ott kiáltunk a Magasságbelihez. Ott keressük a megnyugvást nyughatatlan lelkünkre, keressük a halk választ magunkba fojtott kérdéseinkre. Ebben a házban, ebben a közösségben, a gyászolók közös könyörgésében akarjuk meghallani Annak válaszát, aki megóvta Izsákot Ábrahám késétől és megóvta Saul Dávid dárdájától, de nem óvta meg a mi szeretteinket. Akit a túlélők bírósága joggal marasztalt el, mert nem tartotta meg ígéretét, s nem őrizte meg az ő nyáját. Miközben ide gyűlünk, hogy méltón megemlékezzünk a Shoá áldozatairól, akiknek arca egyre elhomályosul, vagy akiket csak családi krónikából ismerünk, vagy akiket egyáltalán nem ismertünk, csak a hozzátartozók iránti tiszteletből tekintünk így vagy úgy saját halottunknak. Elhunytjaink arca alig őrizhető meg attól, hogy a múlt homályába vesszen, s ugyanígy a Mindenható arcát is elfedik könnyeink és kétségeink. Kiáltva vonjuk kérdőre Őt a 12. zsoltár szavával: meddig fordítod el még arcodat?

Meddig feledsz, Uram, egészen el?
arcod tőlem meddig fordítod el?
Meddig forgassam fájdalmam lelkemben,
szívemben mindennapi gyötredelmem?
Meddig tolul fölém még ellenem?
nézz rám, hallgass meg, Uram, Istenem!

Világosítsd meg szememet, hogy halálos álom ne verjen,
ne mondja ellenségem: „Letepertem!”
Ne örüljenek ellenségeim, hogy összerogytam,
hiszen én bíztam irgalmasságodban.
Örvendjen szívem segítségeden,
Énekeljek az Úrnak, aki jól tett velem.

Tudatában vagyok annak, hogy nem zsidóként a Soá áldozatai előtt fejet hajtani mindig a kívülálló főhajtása marad. Igen, joggal érezheti bárki, nem tudom, miről beszélek, s valóban nem is tudhatom. Ám amint a sors engem nem zsidó családba helyezett, az Ő kifürkészhetetlen akaratából, ugyanúgy nem tehetett senki zsidó hitsorsos arról, hogy zsidó anya szülte. Innen, egy lépéssel a gyászolók mögött állva, az idegen imákat halkabban mormolva, osztozom a bánatban, és amennyire képes lehetek, próbálok e súlyos sors örökösei közé keveredni.²²⁰ A távolvalóság és a közellévőség terében Kertész Imre Soá-reflexióira támaszkodom.

²¹⁹ A szegedi zsinagógában 2015-ben elhangzott beszéd átdolgozott változata.

²²⁰ „A túlélés kényszere rászoktat, hogy amíg csak lehet, meghamisítsuk a gyilkos valóságot, amelyben fenn kell tartanunk magunkat, az emlékezés kényszere pedig rávesz bennünket arra, hogy valami elégtételt csempésszünk emlékeink közé, az önsajnálát balzsamát, az áldozati önfelmagasztalást. S

Az emlékezés kútba tekintés, s minél inkább belefeledkezik a szemlélő, annál inkább kell kapaszkodnia, hogy bele ne vesszen. A fájdalomba, az elveszítettek homályosodó arcába, a maró kínba, hogy miért ő és miért nem én, a hiány kínzó fájdalmába, s a törekvésbe, hogy ő legyen itt és ne én a mélységes fájdalommal, hogy ez a kín ne takarja el őt magát, akit annyira hiányolunk. Kínálkoznak kapaszkodók a hívőnek, az Írásból, a nem hívőnek a daczból és a hátha mégisből. Ám akár innen, akár onnan fellapozva, kicsipegetve, a legbiztosabb kapaszkodó a „nem hiába volt” tudata, meggyőződése, reménye, tapasztalata.

A Soá rettenetének áldozatai elsősorban azok, akik a haláltáborokban egészen eléggé áldozatok lettek. És azok, akik túlélői lettek e tragédiának, és egész életükben küzdöttek a pokolban szerzett élmények feldolgozásával. És mindezek közvetlen családjai és a tágabb rokonság. És azok a zsidók, akik oda kerülhettek volna, de nem kerültek, mert más országban, kontinensen éltek, mert voltak igazak, akik elbújtatták őket. A Soá a zsidóság tragédiája, mert a totális hatalom éppen bennük találta meg önmaga felmagasztalásának legmegfelelőbb közösségét. A totális diktatúra számára nem voltak és nincsenek személyek, csak típusok vannak, fajok, amelyek válogathatók, életre vagy halálra szánhatók. De a gyászban a diktatúra tárgyaiból újra személyek válnak, a sorstalanságra ítélték talán visszanyerik sorsukat és a számokkal jelöltek nevét újra szájára veszi az emlékező közösség. Az ismertek nevét és a feledésbe merültekét. Hogy minden áldozat visszanyerje emberi méltóságát, egyediségét, a nevet, amellyel szülei szólították egykoron és testvérei és pajtásai. Időlegesen elvehették az életet, az emberi mivoltot, de a leölésre szánt bárányok, a zsidóság áldozati báránykáinak mindnek újra mondja nevét az emlékező.

Ugyanakkor, a Soá másodlagosan mindannyiunk tragédiája és öröksége. Mindannyiunkra vonatkozik, mert benne valaminek a pusztulása jelent meg, amit Európának, európai értékrendszernek nevezhetünk. A gettóban és haláltáborokban az emberbe vetett hit és az Istenbe vetett hit vallott kudarcot.²²¹ Ezt követően már nem gondolkodhatunk és érezhetünk úgy, mint ennek előtte. „Ma már nyilvánvaló: a túlélés nem a megmaradtak személyes problémája, a holocaust hosszú, sötét árnyéka az egész civilizációra rávetül, amelyben megtörtént, és amelynek tovább kell élnie a történetek súlyával és következményeivel” (Kertész Imre 1992 *A holocaust mint kultúra*). Bár az *Endlösung* a zsidóságra vonatkozott, ami történt, mindannyiunkra vonatkozik. S amint nem volt tisztességes annak idején elfordítani a tekintetet az utcán a sárga csillaggal megjelöltektől, a Soára vonatkozóan csak a szembenézés lehet a tisztességes emberi magatartás.

A Holocaustot „világélmény”, európai trauma, nem gettósítható zsidó belüggé, csak a zsidó népre vonatkozó eseménnyé. „Végül is Auschwitz nem légtüzes térben esett meg, hanem a nyugati kultúra, a nyugati civilizáció keretei közt, s ez a civilizáció épp úgy túlélője Auschwitznak, mint az a néhány tíz- vagy százezer, a világon szerte szóródott férfi és asszony, aki még látta a krematóriumok lángját és beszívta az égő emberi hús szagát. Ezekben a lángokban minden elpusztult, amit addig európai értékeként tiszteltünk, és ezen az etikai nullponton, ebben az erkölcsi és szellemi sötétségben egyedüli kiindulópontnak éppen az mutatkozik, ami ezt a sötétséget teremtette: a Holocaust” (Kertész Imre 2000 *A száműzött nyelv*).

amíg átengedjük magunkat a késői szolidaritás (vagy a szolidaritás látszata) langyos hullámainak, elengedjük fülünk mellett a hivatalos gyász-szónoklatok frázisai mögül kihallatszó valódi, s korántsem minden aggodalmat nélkülöző kérdést: hogyan szabaduljon meg a világ Auschwitztól, a Holocaust terhédtől?” (Kertész Imre 1998 *Ki Auschwitz?*)

²²¹ „A Holocaust kinyilatkoztatása ugyanis abban áll, hogy az értékválságból az értékek végérvényes visszavonásáig jutottunk el. A Sínai-hegyi kinyilatkoztatás az Auschwitzban történt megnyilatkozással érvényét veszítette”. (Kertész Imre 2001 *Mentés másként*. 2001. augusztus 6.)

A világ a Soát követően az emlékezés keresztjére szegeződött. A halálgár rettenetének, a veszteség valódiságának tagadhatatlanságához. A túlélők, a ma élő zsidóság, s minden ma élő nem lehet túllépő, elfeledő, eltekintő.²²² A halálra való halálos emlékezet keresztjén feszül a világ személyes és közös emlékezete. Vágyik a feltámadásra, amely felmutatja a szenvedés értelmét és értékét, s közben folyamatosan el kell háritania az álmegváltások ígéreteit. A feltámadáshoz ugyanis a kereszten keresztül vezet az út. Nem az eltekintés, hanem az odatekintés a megértés és megnyugvás elengedhetetlen feltétele.

A Soá tragédiája egybeköt zsidókat nem zsidókkal, hívőket, nem hívőkkel, és egybeköti a tetteseket az áldozatokkal is. Drámai módon teremt közösséget az európai emberiségből fajra, nemre, vallásra való tekintet nélkül. Amikor megemlékezünk, személyes és közvetlen emlékezéssel, s szemünket nem fordítjuk el a sorstalanok sorsától, akkor vállaljuk azt a folyamatot, ami az utódok kötelessége, hogy mégse lehessen sikeres az eltervezett népirtás, hogy mégis lehessen az embert valamiképpen újra embernek nevezni és az Istent valamiképpen mégis megszólítani. A Soá emlékezete hidat ver azok között, akik egykor a diktatúra eszelősen tökéletes gépezete révén egymástól távolra kerültek. Ez az újra épült, folyamatosan építendő, megóvandó emlékezet-közösség szavai mellett elsősorban a tetteivel képes fenntartani az áldozatok emlékét. „A holocaustnak ugyanúgy megvannak a szentjei, mint akármelyik szubkultúrának; s ha fennmarad a megtörténtek eleven emléke, akkor nem a hivatalos szónoklatok, hanem a tanúságtevő életek révén fog fennmaradni” (Kertész 1992 *Holocaust mint kultúra*). A Soá emlékezete arra szólít bennünket, hogy újra kezünkbe vegyük a Szentírást és a görög tragédiákat és újra elkezdjük építeni azt, amit ezekből építve európai kultúrának nevezhetünk, amely újra megalapozhatja a minőségi emberi együttélést és talán alkalmassá teszi Európát arra, hogy elkerülje valamely nép vagy népcsoport áldozattá tételének folyamatos kísértését.²²³

Az istentiszteleten felhangzik a kaddis, a gyászolók győzelmének imádsága. Kaddis imádság dicsőít – nem azért, mert úgy éreznék, hogy már meg lennénk vigasztalva, nem mintha már begyógyultak volna a sebek, amiket a tragédia ütött szívünkön, a családunkon és népünkön, de tovább is kell tekintenünk, amit mélyre hatóan tönkre tett az európai kultúrán, az emberség alapértékeinek rendszerén. Nem ezért imádkozunk kaddist, a Mindenhatót dicsőítve, mert biztosak lennénk abban, hogy meghallgatásra találunk, mert eloszlottak volna belőlünk a hit és a vallás kétségei. És nem is azért, mert mindannyian ismernénk, vagy könyv nélkül tudnánk idézni a kaddis pontos szövegét. Nem a bizonyosságból és a tudásból, nem a hitből és a vallásosságból emeljük tekintetünket az ég felé és próbáljuk közösen elmorzsolni, eldadogni az Ég Urát áldó imát. Nem erőből, hanem gyöngeségből fohászkodunk, törekeny, botló nyelvünkkel. Nem a meglévő bizonyosságból, hanem a hiányzó és remélt bizonyosságból vesszük a bátorságot megszólítsuk Őt.

²²² „végiggondolni anélkül, hogy az ember el ne kezdjen hinni holmi földöntúli rendben, gondviselésben, metafizikai igazságtételben: vagyis anélkül, hogy az ember el ne kezdje áztatni magát, s így zátonyra ne futna, tönkre ne menne, el ne veszítené mélységes és gyötrelmes kapcsolatát a milliókkal, akik elpusztultak, és sosem ismerhették meg az irgalmat” (Kertész Imre 2000 *A száműzött nyelv*).

²²³ „Érték a holocaust, mert felmérhetetlen szenvedések révén felmérhetetlen tudáshoz vezetett; és ezáltal felmérhetetlen erkölcsi tartalék rejlik benne. ... Ha a holocaust mára kultúrát teremtett – mint ahogyan ez tagadhatatlanul megtörtént és történik –, irodalma innen: a Szentírásból és a görög tragédiából, az európai kultúra e két kútforrásából merítheti ihletét, hogy a jóvátehetetlen realitás megszüljön a jóvátételt: a szellemet, a katarzist” (Kertész Imre 1992 *A holocaust mint kultúra*).

Nagy J. Endre Bibó: Sub specie aeternitatis

Filozófia versus bölcsesség

Azt, hogy a valósághoz nemcsak a fogalmiság, azaz a filozófia, esetünkben: politikai filozófia, vagyis ideológiai közvetítéssel lehet eljutni, hanem közvetlenül is, nemcsak a gnosztikusok és misztikusok hirdették. Magánál Hegelnél találunk egy idevonatkozó „elszólást” (azért elszólást, mert ő, persze, a megismerés legtökéletesebb formájának a dialektikán is túlhaladó spekulatív megismerést, mint pozitív dialektikát tekintette) az *Enciklopédiá*-ban. Hegel a megismerésnek és gondolkodásnak különböző formáit sorolja fel, melyek közül az egyik a tapasztalat. Majd így folytatja: „A tapasztalatban azon fordul meg a dolog, hogy milyen érzékkel közeledünk a valósághoz. Nagy érzéknek nagyok a tapasztalatai s a jelenségek tarka játékában a lényegest pillantja meg. Az eszme előttünk van és valóságos nem pedig olyasmi, ami a valóságon túl és a valóság mögött van. A nagy érzéknek, mint pl. egy Goethe-é, ha a természetbe vagy a történelembe tekint, nagyok a tapasztalatai, megpillantja az ésszerűt és kifejezi”.²²⁴ Nos, ebben az értelemben Bibó a politikának goethei szelleme volt, valóban képest volt megpillantani a „jelenségek tarka játékában a lényegest”. Nyilván azért csodáljuk most annyian. Reméljük, e dolgozatban bizonyítottuk: ezzel nem azt akarjuk állítani, hogy tárgyilag mindenben igaza volt. De ami szubsztanciálisan – egy egész világ ellenében – igaz volt az általa megélt 1945 utáni világkonstellációban, azt valóban helyesen ragadta meg. Mégpedig azért, mert felülemelkedett az ideológiai korlátokon, a politikai filozófiák adott paradigmáin, a bölcsesség szintjére.

1. A költészet bölcsessége

A filozófia a diszkurzív logika világa – a bölcelet az informális logika világa. A filozófia az induktív és deduktív következtetésekből építi fel a maga világát – a bölcelet intuícióból és intellektuális szemléletből. A filozófia kijelentései alávethetők verifikációnak (vagy falszifikációnak) – a bölcsesség kijelentései csak plauzibilitás próbájának. A filozófus új felismerésre *jut* – a bölcs *megpillantja* az újat. Filozófia lehet bölcsesség nélkül – bölcsesség lehet filozófiával vagy anélkül. A filozófus A vagy B, vagy dialektikus – a bölcselő A is, B is és Mégvalami. A filozófus a fogalmi megragadás világa – a bölcselő az intellektuális szemlélet világa. Szokratész bölcs volt Platon és Arisztotelész filozófus volt. Hegel filozófus volt – Kierkegaard bölcselő volt. Az ifjú Lukács bölcs volt – az öreg Lukács filozófus volt – Bibó István bölcs volt.

Nézzük meg először, hogy tételezi a filozófia és bölcsesség közötti különbséget T.S.Eliot a költő Goethéről írott esszéjében,²²⁵ s vizsgáljuk meg, hogy eredményei átvihetők-e a politika mezejére.

Eliot abból indul ki, hogy a „bölcsesség nagyobb valami a bölcs mondások összességénél, és a bölcsesség maga nagyobb, mint a bölcsesség megvalósulása bármely emberi lélekben”. A bölcsesség tulajdonképpen mindannyiunkban benne lakozik valamilyen mértékben – azért is vagyunk képesek a bölcsök bölcsességét felfogni és értékelni. A bölcsesség „intuitív tehetség a dolgok, leginkább az eleven

²²⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1979 *Enciklopédia, I.* A logika. Akadémiai, Budapest, 72.

²²⁵ Eliot, Thomas Stearns 1979 Goethe, a bölcs. In *Írók, írókról.* Európa. Budapest.

dolgok, mindenekelőtt az emberi szív természetének megértésére. Vannak, akikben szeszélyesen és alkalomadtán nyilvánul meg, vagy csak egyszer az életben, valamilyen boldogító vagy rettenetes, páratlan élmény elragadtatásában: az olyan embernél, mint Goethe, állandónak, szilárdnak és derűsnek látszik... a bölcs ember az, akinek bölcsessége szellemi forrásból ered, s aki tapasztalatból tanulva eljutott az emberi lények megértéséig, és szert tett arra a legmagasabb szeretetre, ami abból következik, hogy megérti az emberi lényeket vérmérsékletük, jellemük és körülményeik minden változataiban. Az ilyen emberek lehetnek a legkülönbözőbb hitben, sőt lehetnek olyan nézeteik, amiket visszataszítónak találunk; de hozzátartozik önmagunk bölcsességre törekvéséhez, hogy igyekezzünk megérteni őket”.²²⁶

Látható, hogy itt, a bölcsesség körülírásánál Eliot már a költői bölcsességre gondol, nyilván ezért beszél arról, hogy a bölcs főként az emberi szíveket érti meg. De nyilvánvaló: ha az emberi szív rejtelseinek megértésében lehetséges bölcsesség, miért ne lehetne az emberi közösség dolgainak megértésében, a közös ügyek, a res publica megértésében is? Kell legyen politikai bölcsesség is, és ez az, ami a költészeti bölcsességet összekötheti azzal, amit Bibó reálitásérzéknek nevezett, s amelynek lényeglátó jellegét Hegel fel- és elismerte Goethénél.

Eliothoz visszatérve, ő aztán úgy viszi tovább a témát, hogy vesz három világirodalmi remekművet, a *Bhagavad-gítá*-t, Lucretius Carus *De rerum naturá*-ját és Dante *Divina commediá*-ját, amelyek három, egymással gyökeresen ellentétes világnézetet testesítenek meg költői formában. Majd úgy teszi fel a kérdést, hogy keresztény lévén, akkor őhozzá Dante költeményének kellene-e közelebb állni, csak őt tudja-e elfogulatlanul élvezni, vagy még élesebben: értékelheti-e, tetszhet-e egy kereszténynek Lucretius materialista alapon álló költeménye? S a válasz az, hogy lehetséges, mert „a legnagyobb költészetben több van, mint olyasfajta ’eszmék’, amiket vagy el kell fogadnunk, vagy el kell vetnünk, olyan formában kifejezve, amely az egészet mesterművé teszi. Akár elfogadható számunkra Dante vagy Shakespeare ’filozófiája’ vagy vallásos hite, akár nem ..., ott találjuk a bölcsességet, amit mindnyájan elfogadhatunk... Kinyilatkoztatott vallásokról és filozófiai rendszerekről azt kell hinnünk, hogy az egyik igaz, a másik téves, de a bölcsesség *lógosz szünosz*, ugyanaz mindenkinek és mindenütt”.²²⁷

Ez hihetetlenül fontos megállapítás. Egyfelől megnyit egy szférát az artikulált, a diszkurzív logika szabályainak alávetett világnézetek, filozófiák konfesszionális vallásos meggyőződések „felett”, a bölcsesség szféráját, melyben ama különbségek valahogy többé nem számítanak, másfelől viszont nem igényli azt sem, hogy lemondjunk vallott filozófiánkról, hitünkről. Nem teljesen közömbös azonban az sem, hogy a filozófia, ami a versben testet öltött milyen: „védhetőnek kell lennie; azt a verset, amelyik olyan vallásból eredne, amely egészében visszataszítóan hat ránk, vagy olyan filozófiából, amely merő ostobaság volna szemünkben, egyszerűen képtelenek volnánk versnek elfogadni”.²²⁸ Egy másik esszéjében ezt közelebbről megmagyarázza Shelly költészetét elemezve ebből a szempontból. Kimondja: „ha egy tan, elmélet vagy ’életfelfogás’ (view of life), melyet egy versben előadnak, olyan, amelyet az olvasó elméje el tud fogadni koherensnek, érettnek és tapasztalati tényeken alapulónak, az, hogy ő azt elfogadja vagy elveti, megerősíti vagy helyteleníti, nem állít a műélvezettel szemben akadályt. Ha olyan, amelyet az olvasó visszautasít mint gyermeteget és gyengét, az a fejlett szellemű olvasó számára majdnem tökéletes gátló körülményt képez”.²²⁹

²²⁶ Eliot, Thomas, Stearns. im. 480, 481.

²²⁷ Eliot, Thomas, Stearns. im. 487.

²²⁸ Eliot, Thomas, Stearns. im. 486.

²²⁹ Eliot, Thomas, Stearns 1975 Shelly, the Poet. In Kermore, Frank ed. *Selected Proses of T. S. Eliot*. 86.

Eliot tehát, összegezve, azt mondja, hogy a konkrét vallási vagy filozófiai „paradigmában” megfogant nagy irodalmi művek transzcendálják saját filozófiájukat, saját vallási konfessziójukat, és felemelkednek egy magasabb szintre, vagy ha tetszik: visszamennek egy mélyebb alapba, amelyből filozófiai és vallási különbségek elágaznak. Ez a költői bölcsesség szférája, amely „mélyebb szinten közlódik, mint a logikai tételek; egyik nyelv se megfelelő, de valószínűleg a költészet nyelve a legalkalmasabb a bölcsesség közlésére”.²³⁰ Röviden: a bölcsesség nem vethető alá a diszkurzív logikának, a nyelv nem képes kifejezni tökéletesen, csak a költészet. Ez a csak költőileg kommunikálható szellem-szféra önmagában transzcendál egy filozófiát, nem azonos utóbbival, de ennek „védhetőnek”, azaz teljesen értelmetlennek nem szabad lennie. Eliot hihetetlen luciditással fogalmazza meg a költő által alkalmazott filozófiának (tannak, elméletnek, életfelfogásnak) – ezt a kifejezést használhatjuk – plauzibilitási kritériumait, amelyeket teljesítenie kell egy filozófiának akkor is, ha egyébként olvasóként a költővel abban nem osztozunk: koherencia, érettség és ténybeli megalapozottság.

2. A bölcsesség fogalmának kiterjesztése

Az most már itt a kérdés, hogy vajon – a költészeti-költői bölcsesség mintájára – beszélhetünk-e politikai bölcsességről? Nos, azt állítjuk, hogy igen, lehetséges. Hiszen gondoljunk csak bele: miért olvasunk ma is Arisztotelészt, Hobbes-ot, Rousseau-t, Tocqueville-t (s a sort folytathatnánk)? Azért, mert mindenben osztjuk, akár ténybeli megállapításaikat, akár filozófiai pozíciójukat? A válasz, nyilvánvalóan csak *nem* lehet. Nem, őket nem hibátlanságukért csodáljuk. Hanem valahogy úgy, ahogy Kopernikuszt. Hiába tévedett a bolygók pályáját illetően, amikor feltételezte, hogy azoknak a nap körül kör alakú pályán kell keringeniük, e tévedés nem akadályozhat meg abban bennünket, hogy csodáljuk őt felfedezése maradandó-örök maglényegének, a heliocentrizmusnak a felfedezésért. Hasonlóképpen, a nagy gondolkodókat azért csodáljuk, mert szívós erőfeszítéssel behatoltak a természet, a társadalom és az emberi lélek titokzatos mélységeibe és felhozták onnan aranyeleüket, az aranyrögöt, amin persze, jócskán vannak hordalékanyagok is, de magában rejtí maglényegét, a tiszta aranyat is. Így pl. hiába cáfolta meg százszorosán az etnológia és néprajzkutatás Rousseau leírását a vademberről, aki magányosan éldegél a természet öln, mert ez a tévedés csak annyi, mint Kopernikusznál a kör alakú bolygópályák, ugyanis felfedezésének maglényege: az emberek közötti egyenlőtlenség, ez az új felfedezés, ami addig egyszerűen problémaként nem létezett mint a *condition humaine*-je az emberi társaslétnak, ettől kezdve megkerülhetetlen a társadalomról gondolkodásban. Vagy vegyünk egy másik, talán delikátabb példát. Az, hogy Marx tana, miszerint a gazdaság az alap, mely determinálja az emberi tudatot, beleértve művészetet, vallást, államformát, stb. – kétségtelen, hogy az ő munkásságának – hogy úgy mondjuk – „bolygókeringési” hibájához tartozik. De elméletének az a „heliocentrikus” maglényege, hogy – bár a kultúra egészében nem függvénye a gazdaság adott állapotának vagy az osztályharcokénak –, utóbbiak „ismerete nélkül valóban elképzelhetetlen, hogy a kultúra bármely nagy területén gyümölcsöző kutatás folyjék” – miként ezt Max Weber megállapítja.²³¹ És így tovább.

A gondolkodók galériája az általunk itt maglényegnek nevezett felfedezésekkel kilép abból, amiben keletkezett, az empirikus téridő konstellációból, túlmegy genezi-

²³⁰ Eliot, Thomas, Stearns 1975 *Goethe, a költő*. Id. kiad. 487-488.

²³¹ Weber, Max 1979 *Gazdaságtörténet*. KJK. Budapest, 22.

sén, és egy szimultán időben s dinamikus rendben helyezkedik el. És ahogyan a költészet bölcsességében feloldódnak a költők egymással ütköző filozófiái, ugyanúgy oldódnak fel a filozófia bölcsességében az egymással kollízióban lévő filozófiák. A gondolat szépsége ugyanúgy világít Pascal filozófiájában, mint Descartes-éban, holott e két filozófia szemben áll egymással. A Gondolat szépsége pedig abban áll, hogy benne az ember ugyanúgy felfedez valamit a realitásból, ahogyan Kopernikusz a Naprendszert. S tudjuk ugyan, hogy Max Weber szembeállította a szépet és a (morális) jót egymással, s a különböző értékszférákat általában is heteronómoknak posztulálta, mi mégis azt állítjuk, hogy Keatsnek volt igaza, amikor ódájában felidézi a görög váza feliratát: „A Szép: igaz, s az Igaz: szép’ – sohse/ áhítsatok mást, nincs főbb bölcsesség!” Polányi Mihály számos természettudományos felfedezésről mutatja ki Kopernikustól de Broglie-n keresztül Dirac-ig, hogy forrásuk felfedezőjük vágya volt az intellektuális szépség iránt, majd megállapítja: „az intellektuális szépség ereje igazságot fed fel a természetről”, mivelhogy „az intellektuális szépség a valóság jele”.²³² Az pedig, hogy valamely felfedezés kapcsolatba került a valósággal, abban mutatkozik, hogy annak ama része, melyet mi korábban „maglényegnek” neveztünk (példa: Kopernikusz ama gondolata, hogy a bolygók a nap körül keringenek) „meghatározatlan mennyiségű és jellegű, előre nem látott következményekben” fog megnyilvánulni.²³³ Ebben az esetben ilyen előre nem látható – mármint se Kopernikusz, sem kortársai által előre nem látható – következmény volt Kepler és Galilei felfedezése, ami *utólag* igazolta, hogy Kepler felfedezése tényleg a valósággal teremtett kapcsolatot.

Ez a nézet közel áll Hegel filozófiatörténeti felfogásához (amin Polányi maga igencsak meglepődne). Hegel szerint ugyanis minden történetileg felbukkant filozófia egy elven alapszik, s a kivitelezése egy világnézet által történik. Majd így folytatja: „Az elvek fennmaradtak, a legújabb filozófia valamennyi előző elv eredménye: így egyetlen filozófiát sem cáfoltak meg. Amit megcáfoltak, az nem a filozófia elve, hanem csak az, hogy ez az elv a végső, az abszolút meghatározás”.²³⁴ Nem fogadván el aztán Hegeltől azt, hogy az elvek egy abszolút filozófiába post festa rendszerelemekként beilleszthetők, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az elvek megnyitnak egy elméleti teret, mely atemporális, és amelyben az elvek a maguk parciális totalitásában fennmaradtak. Az elvekre épülő világnézet elavul, az elvek – a valósággal való Polányi értelmében vett kapcsolata miatt – a maguk szépségében örök életűek. Ennyiben mondhatjuk élőnek az egymással világnézetileg szembenálló Descartes-ot és Pascalt, s ezért tudott visszamenni elvéhez – a gondolkodom, tehát vagyok „maglényeghez” – hogy egy nevezetes példát mondjunk – Husserl a *Cartesianus meditációk*-ban, és Lucien Goldmann Pascalnál az ő „maglényegéhez”, a „transzcendens istenség örökkévalóságára és létére való tragikus fogadás”-hoz²³⁵ (aki, persze, szembeállítja ezzel „a történeti és emberi jövőre – értsd: a kommunizmusra – való immanens fogadás”-t, ami – Hegel értelmében – az ő világnézete) *A rejtőzködő Istenben*.

Ez az a szféra, ahol az „artikulált” filozófia és konfesszionális hittétel, a különös filozófiák és világnézetek átlendülhetnek a bölcsesség szférájába. Lehet a gondolkodónak a politikai filozófia síkján konzervatívnak, liberálisnak vagy szocialistának lennie, ha fel tud emelkedni a bölcsességhez, transzcendálja önmaga világnézetét, eljuthat egy nem valamilyen *szempontból*, valamilyen irányzatos perspektívából vett világszemlélethez, hanem egy *világlátáshoz*. De a bölcsességhez még az is kell, hogy a más világlátásokat – miközben ragaszkodunk a magunkéhoz – kompetensnek ismerjük el.

²³² Polányi Mihály 1994 *Személyes tudás*. Atlantisz, Budapest, I. köt. 287, 285.

²³³ Polányi Mihály, im. 253.

²³⁴ Hegel 1977 *Előadások a filozófiatörténetéről*. Akadémiai, Budapest, 47.

²³⁵ Goldman, Lucien 1977 *A rejtőzködő Isten*. Gondolat, Budapest, 87.

Az itt fejtegetett értelemben azt állítjuk, hogy Bibó a gondolat síkján bölcs ember volt, amennyiben politikai konstelláció felfogása, ahogyan az a nagy esszéiben kifejtést nyert és ahogyan politikai javaslatokban megnyilvánult, legelsősorban is a világ kétfelé szakadásának elutasításában és a lehetséges gyógy módok felvázolásában: a politikai bölcsesség szférájába helyezi őt. Mégpedig abban az értelemben, hogy mindenféle látszólagos naivitás ellenére az ő víziója a világhelyzetről közelebb állt a valósághoz, mint kortársaié. Ebben az értelemben politikaelmélete szép is.

Bibó azonban nemcsak kognitív síkon ténykedett, hanem a gyakorlati politikában is. Kérdés: lehetséges-e bölcsesség a cselekedetekben?

3. A morális és politikai bölcsesség

Előbbi fejtegetéseinkkel annak a tételünknek akartunk felvezetést adni – mert ez okvetlenül szükséges a bibói életmű „státusának” rögzítéséhez –, hogy bebizonyítván a bölcsességnek az esztétikumban, a filozófiában és tudományban lehetséges testet öltését, átmehezzünk a bölcsességnek a cselekedetekben való megtestesüléséhez is.

Mint Heller Ágnes – aki *Személyiségetikájában* „a morális bölcsesség elméletének” megalkotására tesz nagyszabású kísérletet – rámutat: „egy személyiségetika szerint élni annyi, mint beteljesíteni művünket”, s ezt akként teszi, hogy „nem törődve szenvedésével, magányával, marginalizációjával vagy bármely, a személyiségétől független dolgokban őt érő szerencsével”.²³⁶ Nos, ebből az következik, hogy a morálisan helyes cselekedettől különbözik „morálisan bölcs” cselekedet. Morálisan *helyesen* az cselekszik, aki normakonform módon cselekszik. Morálisan *bölcsen* viszont az cselekszik, aki a mindig fellépő normakollízió miatt normát szeg valamely *etikai igazság érvényesítése végett* egy konkrét szituációban.²³⁷ Normaszegése olyan, mint Kopernikuszé a bolygók téves körmozgása kapcsán, de tettének maglényege, „helio-centrizmusa” a személyesség transzcendálásában, a Dolognak való önfeláldozásában lényeges. Ebben az értelemben Don Giovanni (legalább is a Mozarté) nem azért volt nagy, mert – mint Kierkegaard tartja – zseni szinten megtestesítette az érzékiséget, hanem azért, mert és amikor – haláláig és halálával! – „felelősséget vállalt” az érzéki szerelem hatalmáért. És ezt még az is megcsodálhatja, aki filozófiailag-etikailag a hedonisztikus morált elveti.

De ugyanígy csodálhatjuk azt a szentéletű embert (Graham Green *Brightoni szikla* című könyvében),²³⁸ aki miután értesült arról, hogy lesznek, akik örök kárhozatra jutottak, a legnagyobb bünteteket követte el, mert felebaráti szeretete nem bírta elviselni, hogy ő úgy üdvözl, hogy mások örökre elkárhoznak. Méltán gondolják sokan a regény szerint róla, hogy szent ember volt. És ismét csak túl van, méghozzá ugyanabban az értelemben, mint Green „szentembere” Lukács György (az ószövetségi történetben) Holofernész fejét levágó Juditja (Lukács György *Taktika és etika* cikkében megrajzolva Hebbel nyomán),²³⁹ aki személyes lelki üdvét kockára teszi a népe megmentéséért a bűn magára vállalásával. S hogy valami blaszfémikusat mondjunk: az etikai bölcsesség szférájába emelkedtek mindazon kommunisták, akik a koncepciók perekben olyan bűnöket vallottak be tudatosan, amiket nem követtek el. S

²³⁶ Heller Ágnes 1999 *Személyiségetika*. Osiris. Budapest, 9, 25.

²³⁷ Lásd ehhez Hartmann, Nikolai 1926 *Ethik*. Berlin-Leipzig. E műben Hartmann kifejti Kanttal vitatkozva, hogy az igazi morális konfliktus akkor merül fel, ha két érték ütközik össze egymással konkrét szituációban. Amikor az egyén bármelyik érték mellett csak a másik egyidejű megsértésével tud cselekedni. Lásd erről jegyzetemet, in: Bibó István 1986 *Válogatott tanulmányok*, I. Magvető, Budapest, 639–640.

²³⁸ Green, Graham 1988 *Brightoni szikla*. Magvető, Budapest, 389.

²³⁹ Lukács György 1971 *Utam Marxhoz*, I. Magvető, Budapest, 187. sköv.

ezt az etikai bölcsesség szférájába eső cselekedetet még az is elismerheti és csodálhatja, aki antikommunista.

A morálisan bölcs cselekedet mindig törvénysértő, mert mindig megsért egy morális vagy jogi szabályt. De ugyanakkor etikus is. Lukács György ezt úgy magyarázta előbb hivatkozott művében, hogy a bűnt csak az áldozat igazolhatja.²⁴⁰ (Hogy aztán ez miként csapott át minden rossz igenlésébe a bolsevizmusban azzal az igazolással, hogy „a történelmi fejlődés dialektikája folytán a... vállalt rossz az ellenkezőjébe, vagyis a jóba csap át” – mint Duczynska Ilona fogalmaz, s adja ennek megsemmisítő bírálatát²⁴¹ – ezzel most itt nem kell foglalkoznunk).²⁴² „Az ember nem érkezhetsz meg az igazságba – mondja S. Weil –, ha előbb át nem kelt tulajdon megsemmisülésén”²⁴³ (Weil 1983:92). És Simone Weil a személy megsemmisülését a szentbe való beolvadásban jelöli meg. Polányi Mihály azt hangsúlyozza, hogy a kitörésben (breaking out) én-vesztés megy végbe, noha az én önmaga tetteként.²⁴⁴

Bibó nemcsak kognitív síkon volt bölcs, mint erre előbb rámutattunk. Hanem életét alárendelte a Műnek, és ennek a műnek nemcsak kognitív – politikaelméleti – alkotórésze van, hanem ugyanilyen s előbbivel egybeforrott alkotói része a morális és politikai cselekvés is. A kettő bölcsességbeni összefonódása: a Tettbeszéd.

4. Világnézet és bölcs világlátás

Ha röviden akarjuk összefoglalni Bibó 1935-ös fordulatának lényegét, akkor úgy fogalmazhatunk: átcsapás nemzeti liberalizmusból liberális szocializmusba. Ezt világnézeti változásként fogtuk fel. Ugyanakkor azt igyekeztünk bizonyítani, hogy Bibó a világnézettől felemelkedett egy világlátáshoz, mely a bölcsesség jegyét viseli magán, s e bölcsesség abban nyilvánul meg, hogy transzcendálja a politikai világnézeti, pártpolitikai, konfesszionális vallási stb. felfogásokat. Utóbbiak ideológiai jellegűek. A világnézetnek a mi felfogásunkban éppen az a lényege, hogy ideológiai jellegű. E felfogásunkban eltérünk Mannheim-től, aki azt úgy határozza meg egy helyen, hogy „az élményösszefüggések olyan strukturálisan összekötött sora, amely egyének sokasága számára alkotja az élet tapasztalatának és áthatásának közös alapját”.²⁴⁵ Ez a világnézetet csak kognitív szférában tételezi, mi viszont azt gondoljuk, hogy már pusztán egy társadalmi csoporthoz kötődés behoz a világnézetbe egy olyan elemet, amely magában hordja a csoportközi érdek-és eszmei eltérést, ellentétet, kollíziót, stb. A világnézet tehát egy aktív dinamikát, taszítást tartalmaz.

²⁴⁰ Lukács György, im. 196.

²⁴¹ Ld. Duczynska Ilona 1922 Széljegyzetek a KMP bomlásához. In Lukács György 1987 *Forradalomban*. Magvető, Budapest. 454. sköv.

²⁴² „Arra a kérdésemre, hogy vajon hazugság és félrevezetés a vezérek részéről a párttagokkal szemben megengedhetők-e – a KMP egy kimagasló teoretikusa és kétségtelen szinte kizárólagos szellem vezére nekem egy döntő helyzetben azt a választ adta, hogy *vállaljuk a rosszat*. Ez a legnagyobb áldozat, amit a forradalom tőlünk követel. *Az igazi kommunistának az a meggyőződése, hogy a történelmi fejlődés dialektikája folytán az általunk vállalt rossz az ellenkezőjébe, vagyis a jóba csap át.* (A nyecsajevi erkölcsnek Dosztojevszkijre való hivatkozása a hallottak után már nem fog bennünket meglepni). Igaz ugyan, hogy az illető teoretikus a rossznak e dialektikus teóriáját sohasem hozta nyilvánosságra, a kommunista üdvözlésnek e tana azonban dacára ennek elterjedt, úgyszólván mint az igazhívók titka járt kézről kézre, míg végtére is az ‘igazi kommunizmus’ félhivatalosan elismert velejévé, az ‘igazi kommunista’ egyetlen ismertetőjelévé nem vált a beavatottak körében”. Duczynska Ilona 1922 Széljegyzetek a KMP bomlásához. *Unser Weg*, 1. Marz, Jg. 4. No 5:97-105. In Lukács György 1987 *Forradalomban*. Magvető, Budapest, 457.

²⁴³ Weil, Simone 1983 *Ami személyes és ami szent. Vigília*. Budapest, 92.

²⁴⁴ Polányi Mihály, i. m. I. köt. 135.

²⁴⁵ Mannheim Károly 1995 *A gondolkodás struktúrái*. Atlantisz, Budapest, 87.

A világlátást ezzel szemben úgy lehetne meghatározni, hogy az dezideologizált világnézet. Pontosan azt akarjuk vele hangsúlyozni, hogy transzcendálja az ideológia taszítását. Ez nem jelenti azt, hogy a világlátás uno actu mentes az ideológiától. Empirikus valóságában gyakorta összefonódhat vele. Ugyanis a világlátás első mozzanatában egy világképet involvál a „dolgok általános természetéről”, s ezen lehetséges világképek egymás tagadhatják is. Mondjuk, a kvantummechanika probabilista (Heisenberg-féle) értelmezése egész más világképet mutat fel, mint annak (Einstein-féle) tagadása. Az ilyen különféle világlátások természetesen szenvedélyesen összeütközhetnek egymással, azért is, mert gyakorta az eltérő világképek mögött eltérő csoportérdekek és eltérő eszmei érdekek rejtezhetnek (mint pl. a geocentrikus és heliocentrikus világkép mögött).

Ezért ahhoz, hogy a világlátást bölcsnek is nevezhessük, még az a mozzanat is hozzáillesztendő, hogy miközben valaki kitart a maga világlátása mellett, más világlátásokat is *kompetenseknek*²⁴⁶ ismerjen el. Egyszerűen úgy is fogalmazhatnánk, hogy a bölcs világlátás a toleráns, de nem önfeladó világlátás. Bibónál e tanulmányban ezt igyekeztünk bizonyítani, hogy Bibó mindig felülemelkedett az egymásnak szembefeszülő és gyakorta egymás megsemmisítésére törekvő politikáknak, mindig kereste a plauzibilis elméleti és gyakorlati megoldást (aminek pl. pregnáns kifejezése „a határolt és tervezett forradalom”). Ezzel emelkedett világlátása a bölcsesség szintjére.

5. A keresztény világlátás invarianciája

És ez a világlátás érintetlen maradt a világnézeti fordulattól. Láttuk, hogy miként itatódott át már a gyermek Bibó a keresztény humanizmus alapvető *pattern*-jeivel – valószínűleg elsősorban anyai hatásra. Először Kende Péter mondta ki, hogy Bibó „gondolatrendszerében vitathatatlanul a kereszténység a legfontosabb elem”,²⁴⁷ majd nyomában számosan ezt megerősítették (Litván György, Göncz Árpád, Makkai László, Donáth László),²⁴⁸ eltérő hangsúlyokkal, érveléssel, egymás közt is vitatkozva és szellemi párhuzamokat keresve (Paul Tillich, Bonhoeffer). Pedig Bibó valószínűleg szoros teológiai értelemben nem volt hívő (ezt egyszer le is írta magáról: „Keresztény tézisek egy nem hívő tollából” – írta munkatervének egyik pontjában a Révai Andráshoz írt levélben).²⁴⁹

Kende Péter kimutatja, hogy Bibó „számára a keresztény humanizmus nem volt egyéb, mint Krisztus tanításainak a követése, és hogy az európai civilizáció kifejlődése szerint a keresztény társadalomszervezési elvek megjelenésével és fokozatos térhódításával magyarázható”; sőt radikális forradalmiságát is Bibó Krisztus tanításaiból vezeti le. Arra is rámutat, hogy Bibóban van egy antiliberalis, konzervatív vonulat, amely averzióval viszonyul a pénz- és haszonelvű társadalomhoz, de érdekes módon ez nála „a forradalmi radikalizmusnak adott egészen sajátos – ma úgy mondanánk: posztmodern – színezetet”.²⁵⁰

²⁴⁶ L. Polányi Mihály, i.m. I. köt. 281.

²⁴⁷ Kende Péter 1992 Bibó István, a rendhagyó egyesítő. *Európai utas*, 6. 12.

²⁴⁸ Litván György 1990 Bibó és Mérei. *Confessio*, 1.; Göncz Árpád et al. 1996 Bibó eltűnt bibliája. *Európai utas*, 6:24.; Makkai László 1987 A protestáns elv Bibó Istvánnál. *Diakónia*, 2.; Donáth László „Néktek mondom barátaim: Ne féljete!” In Dénes Iván Zoltán szerk. 1993 *A hatalom humanizálása*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 233-239.

²⁴⁹ Huszár Tibor, i.m. 320. 1 Huszár Tibor 1989 *Bibó István. (Beszélgetések, politikai-életrajzi dokumentumok)*. Kolonell, Debrecen.

²⁵⁰ Kende Péter, i.m. 12,14.

Végelemzésben tehát az, hogy Bibó világlátása alapvetően keresztény, azt jelenti, hogy ez az az interpretatív séma vagy keret, amelyben a világ tényeit tényként értelmezi. Gondolkodásának ez a ténykonstituáló modellje, a modellnek abban az értelmében, ahogy egy kivitelezendő ház modelljéről beszélünk. Kétségtelenül nem olyan szigorú modell, amitől az építőmesternek nem szabad eltérni, de mindenképpen normativitást foglal magában. Eszkatológikus, de nem sorsszerű. Bibó kéziratok verselemzése nyilváníttá teszik, hogy elvetette a gondviselés konvencionális értelmezését. Így pl. Radnóti *Sem emlék, sem varázslat* című verséből a következő tanulságot vonja le: „második részben a rezignálttá válás pillanatában a harag, a törzsi bosszú feladásával, az alázat megjelenésével egy elmélyedtebb hit van jelen, amelyik egyben a konvencionális gondviselés-hitnek a nagyon radikális és nagyon kemény tagadásával kapcsolódik össze egy mélyebb hitben, egy, az emberi sorssal, az emberi sors feltételeivel való mélyebbre ható szembenézés jegyében”.²⁵¹

A másik figyelemre méltó mozzanat Bibó keresztény fogalmi sémájában vagy értelmezési keretében a világ berendezkedésének egy olyan normatív szemlélete, amely egyenesen következik Szent Ágostonnak a különbségtevéséből Isten Országá és a földi világ között. Amennyiben ugyanis utóbbinak közelítenie *kell* előbbihez. Nos, ebben ragadja meg Max Weber a kereszténység lényegét vallásszociológiájának egyik helyén, ahol kiélezve szembeállítja a kereszténységet a világ összes más vallásával – ahogy ez a differencia a protestantizmusban kulminál: „De az evilági hivatásetikát és a vallásos üdvösség bizonyosságát az egész világon csak az aszketikus protestantizmus hivatásetikája tette elvileg egységessé és töretlenül rendszeressé... A világba beilleszkedő nyugati aszkézisnek mások a követelményei, más a célja és mások a sajátos következményei, mint a világ minden más vallásosságának... A világ összes vallásosságával ellentétben a világba beilleszkedő aszkézis egyértelmű célja a fegyelmezett és módszeres életvitel – ennek tipikus példája a 'hivatásának élő ember' –, sajátos következménye pedig az, hogy a társadalmi kapcsolatok racionális tárgyi keretek között és racionális társulások formájában szerveződnek meg”.²⁵² Hogy Bibó valóban Isten országát próbálta keresni, mutatja, hogy miként álmodozott az *Uchroniában*²⁵³ arról, hogy egy racionális társulás, a katolikus egyház – sosemvolt-történetében – (ld. VT.IV.265 sköv.) modernizálódik és az európai társadalomfejlődés értékőrző és kiegyensúlyozó faktora tud maradni. Ha más nem, ez a képzelt történet mint vágykivetülés mutatja a keresztény gondolkodás invarianciáját Bibó világlátásában.

6. Sub specie aeternitatis: providencia és szeretet

Bibó személyes vallásosságáról sohasem nyilatkozott. De hihetetlen empátiával beszélt *Az európai társadalomfejlődés értelmében* arról, hogy Krisztus tanításának lényege az *aktív* szeretet.²⁵⁴ Az is figyelemreméltó, hogy Jézusnál a hit „még teljesen független mindennemű teológiától és hittételekben való hittől”. Legjelentősebbeknek pedig a szelídség hatalmáról való tanításait és tetteit jelöli meg. Azt is kiemeli, hogy a nyugati egyház tette magáévá azt a tételt, hogy Jézus tökéletes Isten és tökéletes ember egyszerre, s a keleti ortodox egyház csódját abból vezeti le, hogy nem tudta

²⁵¹ MTAK Kézirattár Ms5115/98., megjelent: Dénes Iván Zoltán 2001 *Megtalálni a szabadság rendjét. Új Mandátum*, Budapest. Három verselemzés (Közreadja Tóth László), 346-347.

²⁵² Weber, Max 1992 *Gazdaság és társadalom 2/1*. KJK, Budapest, 254.

²⁵³ Bibó István 1989 *Válogatott tanulmányok, IV*. Magvető, Budapest, 265-282.

²⁵⁴ Ld. Bibó István 1986 *Válogatott tanulmányok, III*. Magvető, Budapest, 19-21.

összeegyeztetni Krisztus emberségét az Isten mindenhatóságával.²⁵⁵ A nyugati egyház Krisztus istenemberségi tanát úgy értékeli, mint üzenetet arról, hogy „Isten ismeri a mi kínjainkat”. Ezzel az isteni mindenhatóság „egy fölösleges és hívságos attribútummá válik”.²⁵⁶

Megkockáztatjuk azt a nagyon óvatos kijelentést, hogy Bibó e szavakban a maga hitét fogalmazza meg. Azt a hitet, mely lemond a személyes gondviselésben való hitről, mint amely a hitnek egy primitívebb formáját testesíti meg. És a végsőkkel való szembenézés credoja nála így hangzik: „a szerves és tudatos lénynek a legnagyobb értéke a benne rejlő szeretet. Ez a szeretet a húségben van jelképezve, elsősorban a pár iránti szeretetben megjelenítve, ez teszi az embert szabaddá mind a helyrehozhatatlan kényszer és végzet tudata alól, mind a halállal szemben, mind pedig a létezés bátorságához ez adja meg az erőt”.²⁵⁷

Bibó – Paul Tillich-féle – „létbátorsága”²⁵⁸ a szeretetben rejlik. Amellyel Dante befejezi – mint mi most itt Bibó-tanulmányunkat – az Isteni színjáték-ot:

„...a Szeretet, Mely mozgat napot s minden csillagot”.

²⁵⁵ A kereszténységnek az összes korai nagy skizmái lényegileg mind ebből indultak ki, hogy a keleti kereszténység ezt a keresztre feszített, nem mindenható Istent valamiképpen nem bírta elviselni, vagy ahhoz ragaszkodott, hogy rangkülönbséget csináljon a tökéletes és teljes Isten, az Atya és az emberré vált Jézus között, vagy azt találta ki, hogy Jézus a kereszten csak fiktíve volt ott, és valójában mindenható Isten maradt és nem szenvedte végig az emberi szenvedéseket. Rendkívüli jelentősége van annak, hogy a nyugati kereszténység egy rendkívül körmönfont, de éppen az Istennek ezt az emberrel azonos voltát megőrző formáját tartotta meg hivatalos álláspontként, mert azt mondja, hogy Jézus tökéletes Isten és tökéletes ember egyszerre”. Dénes Iván Zoltán szerk. 2001 *Megtalálni a szabadság rendjét*. Új Mandátum, Budapest, 342.

²⁵⁶ Dénes u.o. 342., 343.

²⁵⁷ Dénes u.o. 343.

²⁵⁸ „Ennek a bátorságnak a végzet és a halál miatti szorongás állapotában ébredünk tudatára, amikor elvesztik erejüket azok a hagyományos szimbólumok, melyek addig képessé tették az embert, hogy elhordozza a végzet balfordulatait és a halál rettentését. A mikor a ‘gondviselés’ babona lesz és a ‘halhatatlanság’ képzelgéssé válik, akkor ezeknek a szimbólumoknak az ereje még mindig jelen lehet, és létbátorságot adhat a kaotikus világ és véges létezés megtapasztalása ellenére”. Tillich, Paul 2000 *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület. Budapest, 195-196. Paul Tillich megfeleltkezik a szeretetről a létbátorságban.

Nagy Péter Tibor

A keresztény értelmiség és az illúziók²⁵⁹

Egykori barátunk – Lacié is, enyém is – B.

Kérdezem tőle – 2000 táján még időnként szót váltottunk –, hogy juthat el valaki odáig, hogy rendes (eredetileg) liberális lelkészként a jobboldal szekerét tolja, egyre magasabb pozíciókba jutva. „Miért” kérdezte bosszúsan „Donáth Laci meg a komcsikét tolja, az jobb? Én viszont garantálni tudom, hogy a keresztény értelmiség mérséklő erő legyen ebben a pártban”.

„Lacinak kellett kisebb kompromisszumot kötnie” – válaszoltam – „rád viszont nem is fogunk rádismerni, ha így folytatod”.

Sokakban van egy feltevés, miszerint a keresztény értelmiség történelmi struktúrájánál, „erkölcsi szempontjainál” fogva, alkalmas arra, hogy visszafogja a jobboldalt a szélsőségekbe hajlástól. Ergo – ma Magyarországon – a demokráciának jobbat tesz, ha keresztény ember jobboldalon politizál, hiszen azokon a bajokon, amelyek egy jobboldali párttal megeshetnek, tekintélye révén még segíthet is, míg a baloldalon – összességében „elpazarlódik” szava és befolyása. Elpazarlódik, hiszen ha lenne egyáltalán „szélsőbaloldali veszély” – annak táborát biztosan nem fogná vissza egy pap jelenléte a pártvezetésben, vagy a frakcióban. A történelmileg napirenden lévő feladat – mondja ez az érvelés – nem a demokratikus jogállam visszaállítása – ez úgyszemint reménytelen –, hanem az, hogy megakadályozzák – s ez csak a jobboldalon belülről lehetséges – az autokratikus rendszer átnövését egy etnokrata, antiszemita, cigány-üldöző rendszerbe.

Ennek a sokak által vallott véleménynek empirikus ellenőrzése céljából először némi politikai elemzést, majd kis empirikus szociológiát talál alábbiakban az olvasó. *Nem* azt akarjuk tehát megmérni, hogy az illiberális állammal szemben, a maffiaállammal szemben, az antidemokratikus törekvésekkel szemben a keresztény értelmiség a jobboldalon belül mérséklően hat-e, hanem azt, hogy az úgynevezett „ordas eszmékkel” szemben bázist jelent-e. Akár úgy is, hogy közben az illiberális államot támogatja.

Először is²⁶⁰ vizsgáljuk meg, hogy a keresztény értelmiség választott szervezetei bármilyen értelemben is jeleskednek-e a szélsőjobboldali radikalizmus elleni kiállásban? Ugyanis – pusztán formállogikai alapon – a katolikus hierarchia kivételével minden egyházi vezetőnek szembe kell azzal néznie, hogy egyházának értelmiségi elitje – legalábbis annak aktív része – leválthatja őt, vagy ahol az életfogytig történő választás dívik, véleménykifejtését akadályozó és relativizáló más egyházi vezetőkkel tölthetik fel az egyházi establishmentet. Magyarán minden olyan mozzanat, amikor egyházi vezetők, vagy egyház-közel civil szervezetek vezetői szélsőjobboldallal szimpatizáló véleményt nyilvánítottak, illetve elkerülték a szélsőjobboldali jelenségek elítélését – s ezt nem követte leváltásuk, sajnálatos módon azt bizonyítja, hogy tagjaik és elitjük támogatja, vagy tolerálhatónak ítéli magatartásukat.

Mínt hogy a történelmi keresztény egyházak közül egyetlen egy sem fejtett ki komoly aktivitást a szélsőjobboldali törekvésekkel szemben, sőt egyes lelkészek és egyházi vezetők szervezeti kapcsolatba is kerültek szélsőjobboldali mozgalmakkal, s a hozzájuk közel álló keresztény értelmiségiek szövetségei, alapítványai sem jeleskedtek ezen a téren – nincs okunk feltételezni, hogy a keresztény értelmiségiek körében többségben lennének a szélsőjobboldal ellenes aktivitást támogatni készek.

²⁵⁹ egyetemi tanár, ELTE-WJLF

²⁶⁰ A szöveg az *Egyházforum* 2012/2-s számában megjelent vitacikkemre több ponton támaszkodik.

Különösen igaz ez akkor, ha a kormánypárt centrumához közel álló manifesztan szélsőjobboldali, rasszista, vagy kvázi rasszista megnyilvánulásokról van szó, melyek közül a leginkább elhíresült Bayer Zsolté volt. Hiszen *a.)* Bayert nem ellenfelei vádolták antiszemitizmussal, hanem ő nevezte önmagát antiszemitának; *b.)* tudatosan hivatkozott párttagkönyve számára, mintegy megjelenítve, hogy a FIDESZ-ben nem periférián van; *c.)* több ízben hangsúlyozottan a miniszterelnök közvetlen környezetében mutatkozhatott.

A keresztény értelmiségieknek vagy szervezeteiknek tehát módjuk is, okuk is lett volna arra, hogy nemtetszésüknek adjanak hangot, nem tették.

De – abból, hogy a szervezetekben manifeszt többséget nem tudnak elérni a szélsőjobboldaliságot ellenző keresztény értelmiségiek, még *igaz lehetne*, hogy a keresztény jobboldal körében kevésbé vannak kisebbségben a szélsőjobboldaliságot ellenzők, mint a vallási szempontból közömbös jobboldali értelmiség körében, tehát a keresztény jelzővel illethetők *viszonylag* még mindig az alkotmányos értékrend irányába húzzák a szekeret.

A szervezeti megszólalás hiányával érvelő – legfeljebb a hírelemzés objektívításával dolgozó – megállapítás után – szociológusként arra a kérdésre kell tehát választ adnunk, hogy a jobboldal szavazói táborában kétségtelenül fellelhető olyan csoportokat, amelyek a szélsőjobboldallal szemben állnak, megragadhatjuk-e *mint* keresztény értelmiséget?

Induljunk ki először is abból, hogy egy párt elsősorban a stabil szavazókra támaszkodik. *Nem* azok érdekesek tehát, akik a jobboldal földcsuszamlásszerű 2010-es győzelmekor váltak jobboldali szavazókká, hanem akik már akkor is azok voltak, amikor a jobb és baloldal nagyjából kiegyenlített volt. Ez a kiegyenlítettség az 1998-as, 2002-es, 2006-os választás eredményeire igaz.

A TÁRKI omnibusz kérdőívek felhasználásával évekkel ezelőtt összeállítottunk egy 50.000-s adatbázist az ezredforduló állapotaiból, abból emeljük ki azokat, akikről megkérdezték, hogy kikre szavaztak az 1998-as választások idején.²⁶¹ Ez egy 37571-fős adatbázist eredményezett. Vizsgáljuk meg külön a 3002 főiskolát és az 1631 egyetemet végzett személy választási magatartását.

1. tábla Diplomás szavazók 1998-ban

	Nem szavazott	jobb	bal-lib	Egyéb	Összes
főiskolai diploma	675	1200	1058	69	3002
egyetemi diploma	317	679	585	50	1631
Összes (diplomás és nem diplomás) szavazó	13680	13869	9223	799	37571

2. tábla Diplomás szavazók 1998-ban – %

	Nem szavazott	jobboldali	szoc-lib	Egyéb	100%	N
főiskolai diploma	22,5	40,0	35,2	2,3	100	3002
egyetemi diploma	19,4	41,6	35,9	3,1	100	1631
Összes (diplomás és nem diplomás) szavazó	36,4	36,9	24,5	2,1	100	37571

²⁶¹ TDATA-D27; TDATA-D29; TDATA-D30; TDATA-D31; TDATA-D77; TDATA-D58; TDATA-D63; TDATA-D72; TDATA-D73; TDATA-D74; TDATA-D85; TDATA-D89; TDATA-E09; TDATA-D93; TDATA-D94; TDATA-D95; TDATA-D96; TDATA-D97; TDATA-E07; TDATA-D48; TDATA-E08; TDATA-E14; TDATA-E35; TDATA-E36; TDATA-E16; TDATA-E18; TDATA-E21; TDATA-E23; TDATA-E24; TDATA-E26; TDATA-E29; TDATA-E32

Látható, hogy a felsőfokú végzettségűek egyrészt sokkal aktívabbak voltak a választásokon, mint a nem diplomások, és a diplomás mivolt balra húzott. Ugyanis a jobboldalt 1,1 szer, a baloldalt viszont 1,5-szor akkora mértékben támogatták a diplomások, mint az átlag. Azaz, külön kiszámolva a ténylegesen szavazók arányait: míg a diplomások körében a szavazatot leadóknak csak 51% a volt jobboldali, addig a teljes népességben ez – legalábbis a mintatagok visszaemlékezése szerint, amely persze mindig a győzteshez húz – 58% volt.

Azt kellene ezután megvizsgálnunk, hogy a diplomásoknak ezen jobbra szavazó felén belül a szélsőjobboldallal való szembefordulás inkább várható-e a keresztény tradíciót valamilyen mértékben maguknak mondóktól, mint az azzal szemben közömbösöktől.

A sokféle – különböző kérdéssort tartalmazó – adatbázisból összeállított megadatbázisban *egyetlen* olyan kérdést találunk, mely valamennyi részadatbázisban előfordul, s alkalmas arra, hogy a jobboldali szélsőségesség elutasítását mérje, s ez a „Rokonszenves-e Önnek Csurka István” kérdésre adott válasz. Néhai Csurka István ugyanis nem a jobboldali politikusok *egyike*, hanem élesen „kilóg” a politikusok sorából, igazi „idol”.

És nem azért, mert jobboldali, szélsőjobboldali, és ekképpen a szerző értékelése és politikai ízlésvilága szerint antidemokratikus. Csurka István specialitása abban nyilvánul meg, hogy az 1990-es években az övé az egyetlen olyan mozgalom, majd parlamenti párt, mely rendszerkritikaként, a demokratikus rendszer kritikájaként jött létre, s rendszerkritikaként volt jelen a parlamentben. Csak Csurka deklarálta, hogy a rendszerváltás tulajdonképpen nem történt meg, hogy magán a parlamentáris rendszeren túlmutató forradalmi változásokra van szükség. (A FIDESZ és a KDNP sem az 1998-as kampányt, sem a 1999/2000-s 10. évfordulót nem használta arra, hogy a későbbi fülkeforradalom ideológiájához hasonló módon a rendszerváltás által teremtett köztársaságot kérdőjelezze meg).

Csurka alkalmi és szisztematikus együttműködések ellenére sem a kormányon, sem az ellenzékben lévő jobboldallal nem kívánt nyíltan együttműködni – ez az együttműködéshiány mintegy megkönnyítené, hogy jobboldali szavazók is ellenszenvükről biztosítsák (vö.: Dobszay 1998, Eörsi 1994, Greskovits 2000, Hajdu 2001, Murányi 2002).

Csurka szimpatizánsai elsősorban mozgalma és pártja antidemokratikus – azaz a parlamentarizmuson túlmutatóan „forradalmi” rendszerkritikájával értettek egyet – ellenfelei pedig ezt a rendszerkritikát utasították el. Ilyen értelemben tehát Csurka és mozgalma támogatottsága az egyes csoportokban nem a politikai jobboldaliság, hanem a politikán túli – s ekképpen értékvezérelt, ideologikus, vagy mitikus természetű antidemokratikusság mérőeszköze.

Csurka ideológiájának nemcsak eleme, hanem központi tartalma volt az antiszemitizmus, ez az antiszemitizmus mindenki szemében jól megkülönböztette ideológiáját az akkori MDF és FIDESZ központi ideológiájától.

Csurka támogatottságát nem szűkíthetjük azokra a csoportokra, amelyek ténylegesen a MIÉP-re szavaztak, hiszen a MIÉP-re szavazók tudatos politikai döntést hoztak arról, hogy politikai szavazatukat – a kormányra kerülési esélyek szempontjából – elvesztegetik. A MIÉP-szavazás nem azonos a kicsi ellenzéki pártot parlamentbe juttatni kívánó – de a kormányképtelenséget esetleg szintén felvállaló attitűddel –, amit pl. a parlamentbe be nem került szociáldemokrata párt szavazói esetében tapasztalhatunk. Ugyanis a parlamentarizmust „önértéknek” tekintők nem tekinthetik elvesztegetett szavazatnak, ha képviselőjüket be tudják juttatni a parlamentbe, s ott parlamentáris viszonyok között megjelenik az álláspontjuk: az antidemokraták viszont, mivel ideológiájuk szerint valójában „tettek”, a dolgok „megváltoztatására”

van szükség, per definitionem elvesztegetettnek tekinthetik az ellenzéki pártra adott szavazatukat. (Csurka 2002-s kihullását is ezzel magyarázhatjuk – követőinek jórésze a „tehetetlen” szélsőjobboldali pártvezér helyett a középjobb párt támogatását választotta. A Jobbik 2010-es sikerét pedig azzal magyarázhatjuk, hogy a Gárda, a „masirozás”, az internetes expanzió, a fiatalok körében felmutatott népszerűség a belátható időn belüli kormányra kerülés reményét adja a szavazóknak – akik – legalábbis a baloldal leváltása szempontjából immár a mérleg nyelvének sem érezhették magukat, mint korábban).

Így Csurkát, mint az antidemokratikus attitűd *barométerét* nem a ténylegesen MIÉP-re adott szavazatokkal mérhetjük, hanem a vele szembeni részleges szimpátiával, ami nem akadályozza meg, hogy valaki – célracionális mérlegeléssel máshova adja szavazatát.

A jobboldali radikalizmus emblematikus vezetőjével, Csurka Istvánnal való rokonszenv tehát az antidemokratikus attitűdökkel való azonosulás, vagy az antidemokratikus attitűdökkel szembeni permisszív (azaz megengedő...) hozzáállás jele – függetlenül a tényleges szavazói magatartástól.

3. tábla Csurka István elfogadottsága a jobboldali szavazó diplomások körében

	Gyakoriság	%	Göngyölt %
Valid ,00 nem kérdezték	67	3,6	3,6
1,00 ellenszenves	622	33,1	36,7
2,00	397	21,2	57,8
3,00	379	20,2	78,0
4,00	226	12,0	90,1
5,00 rokonszenves	130	6,9	97,0
8,00 nem mondja meg	19	1,0	98,0
9,00 NEM TUDJA	26	1,4	99,4
11,00 nem ismeri	12	,6	100,0
Total	1878	100,0	

Kiindulhatunk abból, hogy Csurka elfogadása vagy elutasítása egy skálázható kérdés. Ez esetben célszerű olyan átlagpontokat kialakítani, amibe az 1-től 5-ig csoportosítható személyeket hagyjuk benne, a minél magasabb egy csoportnak ez a bizonyos Csurka-skála indexe, annál kevésbé lehet rá számítani a szélsőjobboldal elleni harcban. Van egy másik megoldás is: kiindulhatunk abból, hogy Csurka egyértelmű szimbóluma a demokrácia és a polgári jogegyenlőség elutasításának. Ebben az esetben mindenki, aki *nem* deklarálja, hogy Csurka ellenszenves számára, valamilyen mértékben permisszív, megengedő a szélsőjobboldali, rasszista nézetekkel szemben. (Fontos, hogy Csurka István rokonszenveségéről szóló kérdést mindig olyan kontextusban tették fel, hogy egyértelmű volt: politikusként és nem íróként kell őt minősítenie a megkérdezettnek).

4. Tábla A felekezethez tartozás és Csurka István elfogadottsága a jobboldali diplomások körében

		csurkaskala	csurkadual
,00	Mean	2,2443	1,6213
	N	26	26
	Std. Deviation	1,16923	,49455
1,00 római katolikus	Mean	2,4528	1,6830
	N	915	915
	Std. Deviation	1,29866	,46555
2,00 görög katolikus	Mean	2,2267	1,5946
	N	26	26
	Std. Deviation	1,25973	,50054
3,00 református	Mean	2,4021	1,6427
	N	289	289
	Std. Deviation	1,31918	,48003
4,00 evangélikus	Mean	2,3186	1,6302
	N	75	75
	Std. Deviation	1,35268	,48603
5,00 görögkeleti	Mean	2,9366	2,0000
	N	3	3
	Std. Deviation	1,01736	,00000
6,00 izraelita	Mean	1,0000	1,0000
	N	1	1
	Std. Deviation	,00000	,00000
7,00 egyéb vallás	Mean	2,4852	1,6964
	N	19	19
	Std. Deviation	1,33360	,47215
8,00 nem tartozik egyházhoz	Mean	2,0556	1,5662
	N	401	401
	Std. Deviation	1,15983	,49622
Total	Mean	2,3422	1,6456
	N	1755	1755
	Std. Deviation	1,27982	,47846

Az 1755 megvizsgált jobboldali értelmiségi a Csurka-skálán a 2,3-s értéket éri el, ez nagyjából az evangélikusok értékének felel meg, a katolikus és református értelmiség értékei ennél némileg magasabb szélsőjobbboldaliság felé mutatnak, az egyházhoz nem tartozó 401 értelmiségi értékei ennél sokkal jobbak, azaz kevésbé tűnnek szélsőjobbboldalinak. Ugyanez a sorrend, amikor duálisan vizsgáljuk meg a Csurkához való viszonyt. Figyelemre méltó, hogy a hagyományosan református függetlenségi értékrenddel operáló Csurka támogatottsága nem kisebb a katolikus értelmiség körében, mint a reformátuséban. A konzervatív csoportokra hagyományosan jellemző felekezeti gyanakvást tehát felülírja az adott politikai személyiség „nemzeti hasznosságába” vetett meggyőződés.

5. Tábla A vallásosság és Csurka István elfogadottsága a jobboldali diplomások körében

		csurkaskala	csurkadual
-1,00	Átlag	3,2037	1,8886
	N	7	7
	Szórás	1,34401	,33812
,00 nem vagyok vallásos	Átlag	1,9797	1,5164
	N	405	405
	Szórás	1,17789	,50035
1,00 nem tudja, az-e	Átlag	2,2195	1,6408
	N	58	58
	Szórás	1,12081	,48399
2,00 maga módján vallásos	Átlag	2,3092	1,6352
	N	892	892
	Szórás	1,28195	,48164
3,00 egyház tanait követi	Átlag	2,7926	1,7987
	N	393	393
	Szórás	1,26291	,40148
Total	Átlag	2,3422	1,6456
	N	1755	1755
	Szórás	1,27982	,47846

A templomjárasi gyakorisággal is fokozódik Csurka István elfogadása. Az ünnepi templomjárók csoportja tekinthető átlagosan antiszemitának, hogy az annál nagyobb aktivitást mutatóknál (vagy arról beszámolóknál) ennél rosszabb a helyzet.

6. tábla A templomjárasi gyakoriság és Csurka István elfogadottsága a jobboldali diplomások körében

		csurkaskala	csurkadual
,00 soha	Átlag	2,0787	1,5534
	N	500	500
	Szórás	1,22363	,49763
1,00 évente vagy ritkábban	Átlag	2,1546	1,6058
	N	317	317
	Szórás	1,19570	,48945
2,00 évente néhányszor	Átlag	2,3410	1,6467
	N	414	414
	Szórás	1,29069	,47857
3,00 havonta egyszer	Átlag	2,6246	1,7102
	N	110	110
	Szórás	1,28788	,45574
4,00 havonta többször	Átlag	2,4487	1,7195
	N	70	70
	Szórás	1,17027	,45250
5,00 hetente legalább egyszer	Átlag	2,8003	1,7865
	N	339	339
	Szórás	1,30270	,41036
Total	Átlag	2,3435	1,6467
	N	1750	1750
	Szórás	1,27929	,47814

Ha a vallásos öndefiníció szerint vizsgáljuk meg a jobboldali értelmiséget, az átlaggal a maga módján vallásos csoport „Csurka-indexe” egyezik meg, a nem vallásos csoport sokkal nagyobb arányban utasítja el Csurkát, míg az egyházas csoport sokkal nagyobb mértékben fogadja el.

Mint Kamarás István barátom felhívta figyelmemet, ezek a számok alkalmatlanok az úgynevezett bensőséges ill. külsődleges vallásosság mérésére, könnyen lehetséges tehát, hogy akikre bensőséges vallásosság jellemző, azok kormánypártiként is jobban ellenállnak az „ordas eszmék” csáberejének. De – ennek megállapításához célzott vallásszociológiai vizsgálatra van szükség, mely a jelenlegi erőforráshelyzetben bizonyosan reménytelen. Azt természetesen készséggel elismerem, hogy az e tanulmányban használt „keresztény értelmiség” fogalma, elsősorban a „társadalmi vallásosságon keresztül”, definiálja a csoportot.

Ezzel a megkötéssel ugyan, de láthattuk, hogy a jobboldali érzelmi értelmiségen belül tehát minél inkább „keresztény értelmiséginek” tekinthető valaki, annál valószínűbb, hogy elfogadó magatartást tanúsított a szélsőjobboldali eszmékkel szemben.

Természetesen a kérdés meg is fordítható – mennyire találunk egyházas-vallásos embereket a jobboldali szavazók azon 36,7%-ában akik egyértelműen elutasították a Csurka István nevéhez köthető eszmevilágot?

7. A templomjárás gyakoriság a jobboldali diplomások körében a Csurkával ellenszenvezők körében

		Megoszlás	%	Göngyölt %
Valid	,00 soha	223	35,9	36,1
	1,00 évente vagy ritkábban	125	20,1	56,3
	2,00 évente néhányszor	146	23,5	80,0
	3,00 havonta egyszer	32	5,1	85,1
	4,00 havonta többször	20	3,2	88,3
	5,00 hetente legalább egyszer	72	11,6	100,0
	Total	618	99,4	
Missing	System	4	,6	
Total		622	100,0	

Ez a megközelítés azt mutatja, hogy a Csurkizmust elutasító jobboldaliaknak 45%-a legalább ünnepeken templomjáró és több mint egytizede kifejezetten egyházas.

Összesítve tehát: a közvélemény-kutatásunkban fellelt 1755 jobboldali diplomásból mindössze 72 olyat találunk, aki hetente jár templomba, illetve 79 olyat, aki az egyház tanait követi, s ezzel egyidejűleg teljes mértékben elutasítja a Csurka Istvánt. Ez a csoport a jobboldali értelmiségnek mintegy 4%-a, azaz a szélsőjobboldaliságot elutasító 36%-nak kicsiny töredéke. A történelmi egyházakhoz tartozás tehát nem alkalmas kritérium arra, hogy a jobboldali értelmiségen belül specifikáljuk azokat, akik a szélsőjobboldal elleni nyomáscsoport bázisa lehetnének.

Magyarán a szélsőjobboldal terjedésétől való aggodalom nem indokolja, hogy a baloldali vagy liberális érzelmi keresztény elitértelmiségi másképpen hozzon döntést oldalhovatartozásáról, mint egy vallási szempontok által nem kötött értelmiségi – jobboldalon politizálva sem lehetne inkább visszatartó erő a fokozatosan szélsőjobbra csúszó kormánypártban.

Az 1998-as, vagy 2002-es helyzethez képest az egykori MSZP–SZDSZ koalíció szavazótáborra sokfelé bomlott – de a tábor szavazói még mindig közelebb érzik magukat egymáshoz, mint a hivatásos politikai elitek egymáshoz. És sokkal közelebb érzik magukat egymáshoz, mint akár a kormánypárt mérsékelt erőihez.

Nem tartozik rám, hogy „pártilag”, hol van most Donáth. De, ha a jelenlegi rendszerrel alkotmányos oldalról szembenállók tömbjét egységes oldalként látjuk – ezen az oldalon „jó helyen” van.

Irodalom

- Csepeli György 1998 Jelenlét hiány által. Antiszemizmus Közép- és Kelet-Európában. *Jel-kép*, 2:3-15.
- Dobszay János 1998 Tizennégy dühös ember. A MIÉP a parlamentben. *HVG*, 20:26.
- Eörsi István 1994 A Csurka-rejtély. *Magyar Narancs*, 7. 10-11. (február 17).
- Erős Ferenc – Fábián Zoltán 1995 Politikai antiszemizmus és diszkrimináció. *Szombat*, (7) 1:3-6.
- Erős Ferenc 1999 Kik hallják meg az antiszemizmus üzenetét? Adalékok az előítéletek szociálpszichológiájához. *Vigilia*, (64) 4:252-260. On-line: <http://vigilia.hu/node/vigilia-archivum-1999>
- Füleki Dániel 2001 A társadalmi kirekesztés és befogadás indikátorai. *Szociológiai Szemle*, (11) 2:84-95.
- Greskovits Béla 2000 Populista átmenetprogramok Magyarországon. 2000, 8. /1996. 7./ 11-18.
- Hajdu F. András 2001 MIÉP: egy nemzeti, szocialista párt. *Mozgó Világ*, 27. /2001. 3./ 17-29. /42-49. <http://www.matarka.hu/klikk.php?cikkmutat=371468&mutat=http://epa.oszk.hu/01300/01326/00025/janu7.htm>
- Kelemen Ágnes 1999 Nemzeti érzelmek és a kisebbségek iránti attitűdök a mai Magyarországon. *Szociológiai Szemle*, 2:77-100.
- Kovács András 1999 A latens antiszemizmus mérése. *Szociológiai Szemle*, 4:74-84.
- Kovács András 1997 Az antiszemizmus és a fiatal elit az 1990 utáni Magyarországon. *Beszélő*, (1996). 2:20-27.
- Kovács Mónika 1993 Kategorizáció és diszkrimináció. Az antiszemizmus mint csoportnyelv. *Világosság*, (34) 5:52-61.
- Murányi Gábor 2002 Tízéves a Csurka-dolgozat. Egy dramolett végszavai. *HVG*, (24) 36:80-83.
- Novák Attila 2001 A nagy üzlet. Antiszemizmus mint politikai áru Magyarországon. *Szombat*, (13) 8:7-10.
- Tamás Pál 1995 „Harmadik generációs” antiszemizmus. *Magyar Hírlap*, 28. (265) 12. http://index.hu/video/2008/03/30/orban_nevetve_nincs_is_kormany/
<http://www.mozgovilag.hu/2002/01/janu7.htm>

Orosz Gábor Viktor²⁶² Test a politikai térben

„Ne engeddd, hogy mások döntsenek helyetted!”
/Donáth László/

A test értelmezhető olyan felületként, amely belső világunk és a külső életvilág közötti kapcsolat médiuma, de részese is annak. Az érzékelés biztosítja azt a lehetőséget, amellyel felfogjuk környezetünket, mint testi valóságunk színterét, ugyanakkor a másik embert, aki hozzánk hasonló, mégis olyan testi karakterisztikummal bír, amely eltér a sajátunktól. A különbözőség szociális jellegű, hiszen alkotója a „másikhoz képestnek” és a másikhöz való viszony minőségének. A XXI. században már Friedrich Nietzsche színésze nem a publikum előtt áll, hanem a publikum is színészek sokasága. Ahogyan Norbert Elias írja: tudományosan leírhatóvá, ugyanakkor a kultúra, valamint a társadalom által *formálhatóvá* is váltunk.²⁶³ Mit jelent ez? Elias alaptétele, hogy nem az emberről, hanem az emberekről kell szólni, a társadalmakról, amit emberek alkotnak, ha helyesen kívánunk az egyes emberről beszélni.²⁶⁴ Elias arról ír, hogy a civilizáció hozadékaként a test feletti rendelkezést az állam egyre inkább saját monopóliumává tette, ami az újkorban a test feletti autonómia szinte teljes elvesztéséhez vezetett. „A belső kényszerre alakult külső kényszer a szenvedélyek, a cselekvési lehetőségek és mentalitások területén végül a testtől való elidegenedéshez vezethetett volna”.²⁶⁵

Míg Norbert Elias a test szociális vizsgálatára mutatott rá, addig Michel Foucault a hatalom perspektívájából értekezik róla. Foucault gondolkodásában a test két vonatkozásban bír rendkívüli jelentőséggel. A testnek materialitását is beleértve hatása van a hatalom-ismeret praktikáira, másrészt a test feletti hatalom elérése nem csupán elnyomó, hanem produktív. A hatalom első hatása az, ami azt okozza, hogy a test, a gesztusok, diskurzusok, a vágyak által az individuumot identifikálják és konstruálják.²⁶⁶

„A test azonban közvetlenül a politika terében áll; a hatalmi viszonyok ráteszik a kezüket; átöltöztetik, megjelölik, dresszírozzák, kínozzák, munkára kényszerítik, ceremóniákra kötelezik, jelzéseket kívánnak tőle. [...] A test csupán kihasználható erővé válik, ha egyszerre produktív és alávetett test”.²⁶⁷

Az idézetben a hatalom ereje határozza meg a test esztétikumát, mégpedig saját ideálja alapján. Nem csupán az elvárt magatartás és viselkedés szintjén, de az öltözködés, az ünnepeken való megjelenés és test átformálása, vagy megkínzása által is. A

²⁶² Dr. Orosz Gábor Viktor evangélikus lelkész

²⁶³ Elias, Norbert 1969 *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*. Francke, München.

²⁶⁴ Elias, Norbert 1984 Notizen zum Lebenslauf. In: Macht und Zivilisation. Materialien zu Norbert Elias Zivilisationstheorie 2. Hrsg. von Peter Gleichmann, Johan Goudsblom und Hermann Korte. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 28.

²⁶⁵ L. Labouvie, Eva 2004 Leiblichkeit und Emotionalität: Zur Kulturwissenschaft des Körpers und der Gefühle. In: Jäger, Friedrich / Rüsen, Jörn Hrsg. Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 3. Themen und Tendenzen. J. B. Metzler Verlag, Stuttgart – Weimar, 79., 81.

²⁶⁶ L. Siebenpfeiffer, Hania 2008 Körper. In: Kammler, Clemens – Parr, Rolf – Ulrich Johannes Schneider 2008 Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart – Weimar, 266-267.

²⁶⁷ Idézi Siebenpfeiffer 2008:267.

szubjektumot a hatalom a test és a lélek egységeként formálja. A szubjektummá válás a diszpozitív harmadik dimenziója, ezért játszik kulcsszerepet a test:

„A test – és minden, ami vele összefügg: élelem, éghajlat, talaj – az *eredet helye*; a testen elmúlt események stigmái találhatóak; belőle erednek a vágyak, a gyengeségek és a tévedések; benne kapcsolódnak össze és fejeződnek ki hirtelen, de benne is válnak külön egymástól, viszálykodnak, kölcsönösen kioltják egymást és hordozzák leküzdhetetlen konfliktusukat. A *test felület*, amelybe az események belevésődnek (miközben mindezeket a nyelv megjelöli és a gondolatok feloldják); az én felbomlásának helye [...]; test, ami állandó szétesésében ragadható meg. A genealógia úgy áll elő, mint a test és a történelem közötti kapcsolat analízise. Ki kell mutatnia, hogy a test a történelem által formált és az fogja elpusztítani”.²⁶⁸

A test felülete belső és külső erők által tovább formálódik, amelyek újabb stigmákat, ismertetőjegyeket hagynak az egyénen. Ez a változás dinamikus, mert megtörténik a szubjektummal, akit ezek az erők formálnak. Foucault a *Felügyelet és büntetés*²⁶⁹ című munkájában a testfelület a kínzás, fizikai erőszak alkalmazás összefüggésében jelenik meg, így „munkatest”, amely erőt ad. A munkaidő és az „élet-idő” gazdasági kontextusban jelenik meg és így „a szubjektivitás kontrollált produktivitássá formálódik át”.²⁷⁰ Nem a materiális testfelület kínzással való. látható megjelölése többé a cél, hanem szubjektum „bejegyzése” a hatalom ökonómiájába, ahol a hatalom nem kiválasztottak privilégiuma, hanem „stratégiai pozíciók összhatása”, diszpozíciók, manőverek, funkciók mindent átfogó és átható hálózata.²⁷¹

A diszpozitív a törvények, intézmények, tudományos kijelentések, morális és filantróp kijelentések közötti hálózat. De ehhez a kapcsolatok természetének vizsgálata is rendkívül fontos, amelyek az említett heterogén elemek között fennállnak.²⁷² Diszkurzív és nem diszkurzív elemek közötti játék jön létre, hiszen a pozíciók kicserélődhetnek...

²⁶⁸ Foucault, Michel 2002 *Dits et Écrits. Schriften*. Bd. II. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 174.

²⁶⁹ Foucault, Michel 1990 *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat Kiadó, Budapest.

²⁷⁰ Siebenpfeiffer 2008:269.

²⁷¹ Uo. 269.

²⁷² Foucault, Michel 2003 *Dits et Écrits. Schriften*. Bd. III. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 3.

Petrás Éva
Nagy Töhötöm útja a KALOT-tól a kommunizmus felé
Kísérletek, kudarcok és kontinuitás a szociális kérdés értelmezésében

Nagy Töhötöm 1946-ban egy fényképsorozatot állított össze saját arcképeiből, amelynek az „Álarcok mögött” címet adta. A képeken róla készült portrék láthatók különböző álruhákban: Nagy Töhötöm sofőr a Csonka Gépgyárban, Nagy Töhötöm erdélyi középiskolai tanár, Nagy Töhötöm deportálásból hazatérő zsidó kereskedő, esetleg hajófűtő a Fekete-tengeren 1945-ben, vagy vatikáni diplomata..., de mindenekelőtt: jezsuita.²⁷³ A képsorozat és összeállítása híven tükrözi jellemét: kockázatkeresésről és kalandvágyról, alkalmazkodó-képességről és tettekézségről, nem kevés színészes hiúságról és egocentrizmusról árulkodnak. Nagy későbbi életét vizsgálva is ezeket a jellemvonásokat kell mindenekelőtt észben tartanunk, hiszen talán a legállandóbbak fordulatokban, sőt hajtűkanyarokban és első közelítésben nehezen követhető külső és belső eseményekben gazdag életében. „Az ő sorsa számomra érthetetlen és félelmetes labirintus” – írta róla a KALOT egyik munkatársa, s ezzel bizonyára nem volt egyedül.²⁷⁴

De hát ki is volt ő valójában? Tanulmányomban Nagy Töhötömnek az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában őrzött irategyüttese felhasználásával szeretném eddig közkézen forgó életrajzeit kiegészíteni.²⁷⁵ Erre azért van szükség, mert Nagy oly sok helyen és annyiféle szerepet játszott, oly sok jó- és rosszindulatú beszámoló és legenda övezi kalandokban és fordulatokban bővelkedő életét, hogy sok esetben még életrajzírói is áldozatul esnek az önmaga, vagy pl. élete utolsó másfél évtizedében az állambiztonsági szervek által gyártott és Nagy Töhötöm által forgalmazott életrajzok – az állambiztonsági értelemben vett legendák²⁷⁶ – megtevesztéseinek, illetve néhány esetben ténybeli tévedéseknek.

Pedig az ő élete is egyszerűen kezdődött: székelyudvarhelyi eredetű erdélyi családban, a Torontál megyei Magyarcsernyéhez tartozó Bozitópusztán született 1908. június 23-án. Gyermekkorát a Hunyad megyei Piskin töltötte, majd a Gyulafehérvári Katolikus Főgimnáziumban kezdte el középiskolai tanulmányait. Befejezni azonban – családja Magyarországra történt áttelepülése miatt – már a Kisújszállási Református Gimnáziumban tudta 1926-ban. Kitűnő tanuló volt és kitűnő tornász, aki egy ízben országos ifjúsági bajnok is volt szertornából. Érettségi után Budapesten a Pázmány Péter Tudományegyetem történelem-földrajz szakára jelentkezett, de még ugyanebben az évben, 1926-ban úgy döntött, hogy belép a jezsuita rendbe. Jezsuita tanulmányait mindvégig kiváló eredménnyel végezte: először Érden volt novícius két évig, azután 1928 és 1931 között bölcseletet tanult Szegeden. 1931 és 1934 között nevelőtanárként dolgozott a jezsuiták kalocsai kollégiumában és

²⁷³ Nagy Töhötöm hagyatékának nagy része az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában található, a 216-os fondban. A képsorozatot a 216. f 19. ö.e. tartalmazza.

²⁷⁴ Takáts Ágoston: „Futok a kitűzött cél felé...” Emlékezés Nagy Töhötömre.

<http://www.mek.oszk.hu/10500/10537/10537.rtf> (Letöltés ideje: 2014. augusztus 16.)

²⁷⁵ Nagy Töhötöm életrajza így is szükségképpen töredékes marad, ameddig az 1945 utánra vonatkozó anyagok a Vatikánban kutathatóvá nem válnak.

²⁷⁶ Az Állambiztonsági Értelmező Kiszótár így definiálja: „(lat.) Népi hagyomány vagy vallási elbeszélés egy személyről vagy eseményről. – Kitalált történet, mendemonda. – Hihető és ellenőrizhető magyarázat egy operatív intézkedés vagy kombináció legalizálására. A valóság elemeire épül, és szükség szerint dokumentálható. Dekonspiráció esetén is ragaszkodni kell hozzá”. In (Összeáll.) Gergely Attila. Budapest, BM Könyvkiadó, 1980.

testnevelést is tanított ugyanitt a gimnáziumban. 1934 és 1938 között teológiát tanult Innsbruckban, a jezsuiták Petrus Canisiusról elnevezett egyetemén. Itt ismerkedett meg a katolikus társadalmi tanítás jezsuita képviselőinek: Heinrich Peschnek, Gustav Gundlachnak és Oswald von Nell-Breuningnak a munkáival és a szociális kérdés katolikus társadalmi tanításban megjelenő elméletével.²⁷⁷ Végül 1937-ben szentelték pappá és tanulmányai lezárásaként 1938-ban filozófiából, teológiából és egyházjogból is doktorált. Ezután visszakerült Szegedre, ahol rendi beosztásként Kerkai Jenő helyettesítését kapta a KALOT-nál, mivel ebben az évben Kerkai a jezsuita rendben kötelező harmadik próbaévét töltötte Budapesten a Manrézában. Nagy Töhötöm tehát ideiglenesen átvette tőle a KALOT-központ vezetését. Amikor pedig rá került a sor, ő 1939-ben Firenzébe ment harmadik próbaévét letölteni. Hazatérve tovább folytatta munkáját a KALOT-ban, illetve tanulmányait. 1942-ben még néprajzból is ledoktorált és 1944 januárjában tette le utolsó fogadalmát, így lett „professus quatuor votorum”.²⁷⁸

Életében minden bizonnyal az egyik döntő fordulatot a KALOT-ban való munkáján keresztül Kerkai Jenő hozta: Nagy „az evilági eszközök embere”-ként,²⁷⁹ a KALOT „motorja” volt. A magyarországi szociális kérdés megoldására létrehozott leg-sikeresebbnek mondható katolikus hivatásrendi mozgalom második számú vezetőjeként, az Innsbruckban elméletben elsajátított tudást pillanatok alatt gyakorlatra tudta váltani úgy, hogy: „a semmitmondó kezdetekből üstökösszerűen a köztudatba berobbanó egyesület [a KALOT] pár esztendő alatt félmillió tagásával országos viszonylatban is a legnagyobb egyesületté vált”.²⁸⁰

Nagy Töhötöm szerepjátékai és egyházi diplomáciai útjai is kezdetben a KALOT-hoz kötődtek: a KALOT háború utánra való átmentésének egyre sürgetőbb imperatívuszával kezdődtek, abból bontakoztak ki. A második világháború vége felé, 1944 novemberében Kerkai Jenő legmegbízhatóbb munkatársával, Meggyesi Sándorral Dunaföldváron keresztül Debrecenbe ment. Nagy Töhötöm pedig Miskolc-Diósgyőrről keresztül – másfél hónapos szovjet fogság „beiktatásával” – ugyancsak átszökött a fronton és eljutott Debrecenbe, hogy a KALOT további működéséhez szükséges engedélyt Kerkaival és Meggyesivel együtt kieszközölje. Fronton való átjutását, szovjet tisztekkel, végül Malinovszkij marsallal való tárgyalását a Széchényi Könyvtárban őrzött naplói illetve a *Jezsuiták és szabadkőművesek* című kötetének vélhetően részben e napló alapján készült megfelelő fejezetei tartalmazzák. Beszámolója szerint Nagy informálta a szovjeteket a KALOT-ról, valamint a kereszténydemokrata párt megalakulásának körülményeiről, kapcsolatokat épített orosz tisztekkel és a kialakulatlan és zavaros körülmények közepette azzal a tulajdonképpen pozitív benyomással érkezett vissza, hogy az oroszok nem voltak sem vele, sem a KALOT-tal szemben ellenségesek, hogy sok múlik a kompromisszumkészségen és a szituatív okosság, ha úgy tetszik jezsuita erényén.²⁸¹

1945 márciusában Kerkaival ezután úgy döntöttek, hogy Nagy folytassa a KALOT átmentése érdekében a háttértárgyalásokat, ám ezúttal Rómában; és ha lehet,

²⁷⁷ Bikfalvi Géza: A magyar jezsuiták szociális apostolkodása a 20. század elején.

<http://www.parbeszedhaza.com> (Letöltés ideje: 2014. augusztus 16.)

²⁷⁸ Nagy Töhötöm 1990 *Jezsuiták és szabadkőművesek*. Universum Kiadó, Szeged, 76.

²⁷⁹ Egy róla a jezsuita előljárójának írt jelentés fogalmaz így, amelyet Nagy idéz: ÁBTL 3.2.1. Bt-1584/5 104. old.

²⁸⁰ Balogh Margit 2010 Egy jezsuita apostoli küldetés nyomában – avagy a KALOT-mozgalom a gyakorlatban. In Molnár Antal – Szilágyi Csaba szerk. 2010 *Múlt és jövő. A magyar jezsuiták száz éve (1909–2009) és ami abból következik*. Magyar egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 94.; és vö: Balogh Margit 1998 *A KALOT és a katolikus társadalompolitika, 1935–1946*. MTA Történettudományi Intézet, Budapest.

²⁸¹ OSZK Kézirattár 216. f. 19. ö.e. és Nagy Töhötöm: Im. 145-175. old.

a mozgalom céljaira pénzt is szerezzen. Ezzel kezdődött el Nagy Rómába való szökéseinek sorozata: először 1945 áprilisában indult útnak és 1945–46 folyamán még ötször járt Rómában, hol Románián és Törökországon át indult el, hol Ausztria felé haladva közelítette meg az örök várost: híreket vitt a magyar egyház és az ország állapotáról, a háborús károkról, a politikai helyzetről és a kilátásokról. Emellett természetesen beszámolt a KALOT-ügyeiről is és pénzt is szerzett. Vélhetően a KALOT átmentésének szándéka motiválhatta akkor is, amikor nem utasította el az amerikai titkosszolgálat, az OSS (Office of Strategic Services, a CIA jogelődje) római képviselőjének együttműködési ajánlatát sem és AE-752-es kód alatt római útjai idején jelentéseket adott Stephen Streeter-nek.²⁸² Streeter a római magyar emigráció köreiben hálózatot építő tartótisztként az OSS „X-2 Balkans”, Magyarország vonatkozásában is hírszerző tevékenységet folytató egysége vezetőjének, James Angleton-nak juttatta tovább Nagy információit.²⁸³

„Hivatalos” küldetését teljesítve fogadta őt XII. Piusz pápa is. A Serédi Jusztinián bíboros utódának tekintett Apor Vilmos püspök vértanúhalálának híre is Rómában érte. A pápa magántitkárának és tanácsadójának, P. Leibernek kérésére ekkor készítette el javaslatát az esztergomi érseki szék betöltésére. Nagy egy 16 jelöltre álló listát készített: első helyen Mindszenty József veszprémi püspököt, másodikként Bánáss László debreceni prépostot, harmadik személyként Shvoy Lajos székesfehérvári püspököt ajánlotta. A jelöltekhez részletes jellemzést is csatolt.²⁸⁴

Nagy Töbötöm kezdetben azt remélte, Mindszenty tanácsadójaként hatással lehet az újonnan kinevezett bíborosra, viszonyuk azonban kezdettől problematikus volt. Mindszenty ugyanis sem a KALOT-ot, sem a Demokrata Néppártot nem támogatta úgy, ahogyan a mozgalom és a párt körül tevékenykedő és ezek túléléséért, működéséért küzdő jezsuita szerzetesek szerették volna, illetve javasolták neki. Az egyre egyházellenesebb belpolitikai légkörben a *modus vivendi* keresése Mindszenty számára elfogadhatatlan volt, míg Nagy Töbötöm (és Kerkai Jenő) az elutasító álláspontot tartotta történelmileg elhibázottnak. A pápa állítólag egy későbbi kihallgatáson szemrehányást is tett Nagynak, hogy annak idején Mindszentyt ajánlotta kinevezésre első helyen, „egy olyan embert [úgymond], akinek reakciói tele vannak indulatokkal”.²⁸⁵

Mindszenty és Nagy kapcsolata időközben végzetesen megromlott, mivel a hercegprímás értesült Nagy és néhány jezsuita társa római háttérakcióiról.²⁸⁶ Végül 1946 őszén a bíboros elérte, a jezsuita tartományfőnök Nagyot elhelyeztesse Magyarországról. Ahhoz is ragaszkodott, hogy Nagy nemcsak Magyarországon, de Európában sem maradhat. Így P. Janssens, a jezsuita rend általános rendfőnöke Nagyot Dél-Amerikába helyezte át, azzal a reménnyel, hogy Nagy ott majd folytatja szociális munkáját.

²⁸² National Archives and Records Administration II., RG. 226. E. 174. és E. 505.

²⁸³ A „Signor Stefano” fedőnéven működő Streeter többek közt Arady Zsolt, katolikus publicista és Mócsy Imre S.J. tartótisztje is volt. Az OSS magyar vonatkozású római tevékenységéről lásd: Duncan Bare 2015 Angleton’s Hungarians. A Case Study of Central European Counterintelligence in Rome 1945/46. *Journal for Intelligence, Propaganda and Security Studies*, 1:8-24.

²⁸⁴ Erről részletesen beszámol könyvében: Nagy Töbötöm: Im., 158-181 és a vele készület filmekben. Ld. Nagy Töbötöm-interjú, OSZK Történeti Interjúk Tára Interjúgyűjtemény 625. és *Egy jezsuita páter vallomása egy hercegprímásról* (1986) OSZK Történeti Interjúk Tára Mozgóképkincs Gyűjtemény 1441.

²⁸⁵ Takáts Ágoston: Im.

²⁸⁶ (Szerk.) Soós Viktor Attila szerk. 2015 Mindszenty József: *Emlékirataim*. Helikon kiadó, Budapest, 123-124. old.

Nagy 1946 novemberében több levélben számolt be Kerkainak Dél-Amerikába történő áthelyezéséről. Végül, utolsó levelében így ír: „Kedves Atyám! Ügyemet elintézték. Lefejeztek és a fejemet elküldték a Hercegprímás úrnak engesztelésül. Őminenciája elégedett lesz. Én szereztem neki Esztergomban egy hercegprímási széket a megtisztelés bíborával, ő hálából szerzett nekem Uruguayban egy kis állást a megszegyenítés pírjával. Haragudni sem lehet rá, mert nem tudja, mit csinál. Most elhagyom kis országunkat és a jelenlegi dispozióim szerint többet vissza sem jövök. (...) Kedves Atyám! Elbúcsúzom Öntől. Tiszta igazság, amit írok: senkit és semmit nem sajnálok úgy, mint azt, hogy többé nem együtt dolgozunk. Hány kemény és kényes küzdelmet vívtunk meg együtt. Hány nehézségen törtünk át vállvetve. És sikerünk titka – nem beszélve a kegyelmi rendről – az volt, hogy ketten voltunk”. Később pedig így folytatja: „Majd spanyol nyelven fogok KALOT-ot szervezni!” Végül pedig ezzel zárja sorait: „Aztán, ha Önnek is végleg beborul odahaza, jöjjön utánam és Paraguayban új redukciónkat alapítunk!”²⁸⁷ Mint tudjuk, Kerkai élete másként alakult, nem kerülhette el a börtönt, de dél-amerikai jezsuita egzisztenciáját Nagy sem tudta felépíteni.

A magyar szerzetes elsőként Uruguay-ban rendezkedett be. Megtanult spanyolul és tanított a montevideo-i érseki szemináriumban. Ezután felmérte az uruguay-i parasztság helyzetét és megkísérelte az ottani problémákra a KALOT megoldásait alkalmazni. Ezért részletes terveket készített, ám igyekezete megtört a montevideo-i érsek konzervativizmusán. Miközben paptársai és szemináriumi hallgatói között egyre népszerűbb lett, mozgástere egyre szűkült. Végül az érsek minden mozgalmi lehetőséget elvett tőle, a végén már csak katekizmust taníthatott és gyóntathatott. Ekkor Nagy úgy döntött, elhagyja Uruguay-t. Áthelyezését kérte Argentínába, ahol Buenos Aires-ben a jezsuita rend dél-amerikai kollégiumában tanított argentin, chilei, perui és ecuadori jezsuita növendékeket. A Buenos Aires-i érseknek azonban azzal vádolták, hogy szociális tanításaival fellázítja az egész nemzetközi jezsuita kollégiumot. Ezért az érsek eltiltotta a tanítástól. Ekkor rövid időre Chilébe települt át, ám amikor úgymond ott is átélte „lefejezését” (ezt a kifejezést úgy tűnik, különösen találónak érezte magára nézve), az általános rendfőnökhöz fordult, s kérte, helyezze őt laikus állapotba. Döntését részben az egyháztól és a jezsuita rendtől elszenvedett sérelmekkel, részben hitkétegyeivel indokolta. Végül a pápa 1948 őszén engedélyezte számára a laikus státust. A felmentési formula értelmében nem szűnt meg jezsuita lenni, de civil státusba került: nem tartozott naponta misézni, reverendában járni, ugyanakkor nősülhetett.

1948-ban tehát Nagy, miután 22 évet töltött a jezsuita rendben, új életet kezdett. Élete következő szakaszát Dél-Amerikában töltötte: két évtizeden keresztül Argentína vált hazájává, ahol már 1948-ban megnősült és 1949-ben a kislánya is megszületett. Felesége Pölöskey Paulina, egy erdélyi eredetű emigráns magyar család gyermeke lett. Nagy fotózásból tartotta el családját, majd különböző teológiai fakultásokon és világi egyetemeken tanított, miközben fáradhatatlanul dolgozott főművén, a jezsuita rendet és a szabadkőművességet összehasonlító szándékozott kötetén. Hiszen szellemi otthont, közösséget keresve a jezsuita rendből való kilépése után nem sokkal csatlakozott az argentinai magyar nyelven működő Kossuth Páholyhoz és akárcsak a jezsuita rendben, a szabadkőművességben is nagyon hamar az élre tört. Ekkor ötlött eszébe, hogy a két titokzatosnak és ellenségesnek tartott társaságban szerzett tapasztalatait egy kötetben foglalja össze azzal a céllal, hogy a titokzatosság oldódásával a köztük lévő ellenségeskedés is oldódjék. Így született meg a *Jezsuiták és szabadkőművesek*,

²⁸⁷ Nagy Tőhötöm levele Kerkai Jenőhöz, Róma, 1946. november 27. OSZK Kézirattár 216. f. 236. ö.e. 39-41. old.

amely először 1963-ban jelent meg spanyol nyelven, s amelyet VI. Pál pápának is elküldött. Többször és több helyütt megjegyezte azonban, hogy őt a szabadkőművesség nem elégítette ki, és a katolikus egyház, valamint a szociális kérdés maradtak továbbra is érdeklődésének homlokterében különösképpen a II. Vatikáni Zsinat idején, illetve az azt közvetlenül követő időkben. Sőt, életének további alakulását figyelemmel kísérve megállapíthatjuk, mindvégig e kettő körül forgott gondolkodása és tevékenysége.

Talán épp ezért, s mert szenvedélyes fotós volt, Buenos Aires nyomortelepeit is végigfényképezte, s miközben a nyomortelepeken élő és dolgozó papokkal kapcsolatba került, vélhetően maga sem tudta, hogy a későbbiekben „felszabadítás teológia”-ként elnevezett dél-amerikai katolikus szociális mozgalom megszületését látja és dokumentálja.²⁸⁸ Életének erre a szakaszára visszatekintve egy helyütt meglepéssel így fogalmaz: „Nekem sikerült saját erőmből feltámadni. Egyrészt új célokat kerestem, másrészt a régit folytattam a változott körülmények között, változott programmal és módszerekkel, de lényegében megmaradva hűségesen a régi szociális elvek alapján. Új cél volt a szabadkőművesség felderítése és bemutatása, amellyel szolgálni akartam annak a Jézus Társaságnak, amelyet szerettem. (...) A régi cél folytatása elvitt a nyomortanyákra, ahol a valóságos térképezést, népszámlálást végeztem; majd valóságos lázas szervezőmunkába kezdtem, amelynek célja ebből az elesett emberanyagból közösségi alapon (Asociación Comunidades Rurales Argentinas, ACRA) falukat szervezni és így visszavezetni őket a földhöz, amelynek nyomorából menekültek a főváros egy sokkal jobb nyomorába”.²⁸⁹

Megelégedettsége azonban nagyon hamar ideiglenesnek bizonyult, hiszen amikor a Buenos Aires-i magyar nagykövetségen keresztül (ahol a *Jezsuiták és szabadkőművesek* egy példányának átadásával jelentkezett), a magyar állambiztonsági szervek 1966-ban megkeresték őt és felcsillantották annak reményét, hogy hazatelepülhet, Nagy tulajdonképpen gondolkodás nélkül igent mondott. Ekkor még sem családja tiltakozásként is felfogható néma beletörődése, sem a csereüzlet ára nem zavarta. Beszervezésére 1966. szeptember 15-én került sor. Az első években Bárdos Gusztáv őrnagy volt a tartótisztje, aki a szakmailag immár magasan képzett állambiztonsági tisztek új generációjának egyik képviselőjeként (pl. pszichológia szakot is végzett az ELTÉ-n) így jellemezte őt: „A jelölt igen nagy műveltségű, széles látókörű, megnyerő modorú, bizonyos fókig szuggesztív egyéniség. Látszólagos szerénysége is tudatosan alkalmazott viselkedés, amely az emberekkel való bánni tudásból, pszichológiai megfontolásokból fakad. Valójában értékeinek tudatában lévő, azok mások általi elismerését elváró, hiú ember, aki nehezen viseli el a szürkéséget, szeret rendkívülit alkotni és abban tetszelegni, hogy a történelmi események előrelátásában mindig évtizedekkel megelőzi környezetét”.²⁹⁰ Kérdés persze, hogy Nagy helyesen látott-e előre, mindenesetre a szocialista Magyarországról szerzett kezdeti irányított tapasztalatai messzemenőig elhomályosították tisztánlátását. Hazatelepülését előkészítendő ugyanis a szervek 1966 nyarán hazautaztatták őt két hónapra, s ekkor a magyar helyzetről olyan képet kapott, ami nagyban hozzájárult hazatelepülési szándéka megerősítéséhez. Ráadásul a szervek útiköltségét és az ellátásával kapcsolatos költségeket is fizették, ámbár Nagy oda- és visszafelé menet is megállt Rómában, ahol régi kapcsolatainak felelevenítése közben a Rómában élő magyar jezsuiták adományait sem utasította vissza. Magyar részről feladata a magyar katolikus egyház

²⁸⁸ Erről lásd pl. Rebecca S. Chopp – Ethna Regan 2005 *Latin American Liberation Theology*. In David F. Ford – Rachel Muers eds. *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology since 1918*. Blackwell, Oxford, 469-484.

²⁸⁹ ÁBTL 3.2.3. MT-975/1 22.

²⁹⁰ ÁBTL 3.2.1. Bt-1584/1 44.

képviselőinek és a Vatikánnak a dezinformálása volt, amelyre Nagy kiterjedt magyarországi és római egyházi kapcsolatrendszerének kínált lehetőséget. A *Jezsuiták és szabadkőművesek* íróját egyúttal arra is felkérték, bővítse ki művét a kommunizmus irányába is, írjon cikkeket, tanulmányokat az egyház és a kereszténység történetéről és a szocializmushoz való kapcsolódásának lehetőségeiről. Így született meg hazatelepülését megelőzően az *Egyház és kommunizmus (Yglesia y comunismo)* c. műve, amelyet először spanyol nyelven 1967-ben Chilében jelentetett meg. Ez az írás egy nehezen meghatározható műfajú és tartalmú mű, nem csoda, hogy az állambiztonság a magyar nyelvű megjelenését egyre csak odázta: tulajdonképpen egy kompendium, furcsa gondolati játék, avagy utópia. Olvasása közben az embernek minduntalan Bibó István majdnem ugyanekkor (1968-ban) keletkező *Uchróniája* jut az eszébe. Az *Egyház és kommunizmus*-ban ugyanis Nagy szintén egy elmaradt zsinatot képzel el: gondolatban lejátsza a II. Vatikáni Zsinat sosem volt 5. ülőszakát. Ennek – Nagy radikalizálódó világképének megfelelően – legfőbb témája a szociális kérdés, amelyet a kereszténység és a kommunizmus közös nevezőjeként határoz meg, olyan konkrét társadalmi valóságként, amellyel kapcsolatban mindkét világnézetnek lényegbe vágó üzenete van, s amelynek megoldásában Nagy szerint egymás partnerei kellene, hogy legyenek. Nagy önközlési lehetőséget látott minden képzeletbeli zsinati résztvevő ugyancsak képzeletbeli felszólalásának végigírásában: munkájában megjelenik brazil, észak-amerikai, spanyol, belga, holland, német, afrikai stb. püspökök, akik sztereotip megtestesítői országuknak és országuk szociális kérdéseiről vélelmezhetően vallott nézeteinek.²⁹¹ Nagy így módon száz torokból egy hangon kritizálja a II. Vatikáni Zsinatot, amely véleménye szerint nem volt elég radikális. Mint az állambiztonsági szerveknek egy helyütt kifejti: „Magyarországon láttam egy közelmúlt hibáin okult nyugodt, egyenletes fejlődést [ez utalás 1966-os hazatérésének tapasztalataira] és Rómában láttam egy veszekedő, vitatkozó kapkodást egy oly fejlődés érdekében, amely nem közelmúlt kis és súlyos hibáit igyekszik kikorrigálni, hanem évszázados elmaradást hónapok alatt behozni. (...) Erre az egyház szerkezeténél fogva egyszerűen képtelen. Nem az egyház az, aki kivárja a kommunizmus elfejlődését, hanem a kommunizmus az, amelyiknek van ideje kivárni, míg az egyház vagy hozzáfejlődik az időkhöz, vagy szépen mindig kisebb és elmaradottabb körökre szorítkozik rá. (...) Róma megerősített Magyarországhoz [értsd: a Magyar Népköztársasághoz] való hűségében”²⁹² – vonja le végül a következtetését. Ez volt az az önigazolástól sem mentes állítás, amellyel Nagy egy még mindig koherens életbeszélést próbált magának kreálni: meggyőződése szerint egy közös elvi szociális platformon a katolikus egyháznak aktívabban részt kellene vállalnia a szocializmus építésében Magyarországon.

Következtetést nemcsak elméleti síkon vont le: feleségével és lányával 1968-ban végül valóban felszámolták Buenos Aires-i egzisztenciájukat, s miután a *Jezsuiták és szabadkőművesek* valamint az *Egyház és kommunizmus* miatt rá megorroló szabadkőművesekkel szakított,²⁹³ hazaköltözött. A szervek egy három és fél szobás lakáshoz Budapesten a Pusztaszeri úton, álláshoz pedig az Akadémiai Kiadó szerkesztőségében juttatták. Kiadói fizetésén kívül még havi 3000 forintot kapott az állambiztonságtól is, s mellékállást vállalt latin-amerikai országok budapesti nagykövetségein is fordítóként. Cserében a katolikus egyház és állam közti *modus vivendi* továbbmunkálásán dolgozhatott: ügynökként („Franz Kirchenbauer” fedőnéven), 1972-től pedig titkos megbízottként („Kőműves Sándor”) foglalkoztatták.

²⁹¹ OSZK Kézirattár 216. f. 180. ö.e.

²⁹² ÁBTL 3.2.3. Mt-975/1/22 20. old.

²⁹³ Dobsa János 1997 *Jezsuita és szabadkőműves. Egy rendkívüli életút története. Kelet*, szeptember, 9-13., és Dr. Horváth Tamás 2003 *Emlékezés Nagy Tőhötömrre. Kelet*, 1-2:65-74. old.

Ezek után Nagy úgy érezhette, ismét az események sűrűjébe került. Úgy képzelte, újabb római útjai alatt újra éli az 1945–46-os *modus vivendi*-keresést, nem sejtve, mennyire torz tükre ez az egykor volt valónak. „A *modus vivendi*-ért pedig azért dolgozom – írja egy beszámolójában –, mert ez bizonyos értelemben a szakmám volt. Itt vannak személyi összeköttetésem, múltam, adottságaim miatt lehetőségek. És mivel tudom, hogy ennek a népi demokráciának is szüksége van egy bizonyos fokú megbékélésre az elvek feladása nélkül – és én nagyon jól tudom, hogy meddig és hogyan lehet elmenni ezekben az elvekben – ezért vállalkozom erre a szerepre”.²⁹⁴ Nagy tehát ismét híreket szerzett, hozott és vitt, végiglátogatta magyar jezsuita barátait Magyarországon, köztük Kerkait Pannonthalmán (illetve Kerkai is vendégeskedett náluk a Pusztaszeri úton örege és beteg), másokat Ausztriában és Rómában és mindvégig hűségesen tartotta magát ahhoz a legendához, miszerint azért települt haza, hogy szellemileg kibontakozhasson és szolgálhassa Magyarország és az egyház ügyét. Állambiztonsági anyagaiból úgy tűnik, sikerült is az esetleges gyanakvásokat eloszlatnia, majd’ mindenki barátságosan fogadta, és a bizalmába avatta. Egy idő után azután már az Állami Egyházügyi Hivatallal egyeztetve juttatta ki jelentéseit a Vatikánba is pl. a magyarországi hitoktatás helyzetével kapcsolatban Poggi érseknek 1976-ban,²⁹⁵ de több ízben másokhoz is az Egyházi Közügyek Tanácsában. Poggi érsektől egy ízben felkérést is kapott, hogy pontos információkat szerezzen a magyar katolikus egyház helyzetével kapcsolatban. Egy állambiztonsági jelentés szerint „Kőműves elvállalva Poggi megbízását utasításainknak megfelelően magyarországi egyházi kapcsolati körében információkat gyűjtött. Ezeket átdolgozva, kiegészítve a BM III/III-1 Osztály és az ÁEH elnöke, Miklós Imre elvtárs által adott anyagokkal összedolgoztuk. Olyan részanyagkiegészítések is történtek, amelyek alapvetően tényekre támaszkodnak, de ezek a rajtuk eszközölt szándékos torzítások útján alkalmasak arra, hogy államtitkársági körökben hamis illúziókat keltsenek”.²⁹⁶ A beszámolót Nagy egy római útján juttatta célba. Állambiztonsági anyagainak tanúsága szerint Nagy teljesen azonosult szerepével. Később több alkalommal közvetített ily módon. 1978-ban pedig Mindszenty iránti személyes bosszúvágyát meglovagolva az ÁEH-val egyeztetett forgatókönyv alapján egy Mindszentyt leleplező „dokumentum-filmet” is forgatott vele Radványi Dezső és Mátray Mihály.²⁹⁷

Nem alakult azonban minden kezdeti várakozásainak megfelelően. Lánya 1976-ban úgy döntött, nem marad tovább Magyarországon. Rómába távozott, majd „hazatért” Argentínába, nem kevés főfájást okozva ezzel apjának. Nagy Tőhötöm magyarországi come back-jét azonban nemcsak családi problémák zavarták meg: végig elégedetlen volt kiadói munkájával, könyve nem jelent meg, ahogyan azt a szervek beígérték neki, folyamatosan anyagi gondokkal küzdött és úgy érezte, nem kapta meg a neki kijáró „dicsőséget”. Végig kitartott azonban amellett, hogy ő ateista és marxista, csupán nem a pártfőiskolán jutott erre a meggyőződésre, s egykoron majd a történelem fogja igazolni őt. Egy helyütt így ír: „Kijelentem és íme írásba is adom, hogy én ma már ateista vagyok, az egyházról az a véleményem, hogy összes nagyszerű alapelvei, az úgynevezett evangéliumi igazságok, semmivel sem többek egy tiszta, ideális és egyetemes humanizmusnál, ellenben ami kétezer év alatt ráakódott és amit ma gyakorol, az ennek a humanizmusnak a legteljesebb elárulása. S mégis hiszek abban, hogy sokan az egyház vezetői közül őszintén vissza akarnak térni erre

²⁹⁴ 1966. augusztus 30-i beszámoló, ÁBTL 3.2.1. Bt-1584/1 51. old.

²⁹⁵ ÁBTL 3.2.1. Bt-1584/8 20. old.

²⁹⁶ ÁBTL 3.2.1. Bt-1584/6 139. old.

²⁹⁷ Egy jezsuita páter vallomása egy hercegprímásról címmel. I.m. A film készítésének tervéről és állambiztonsági céljáról lásd: ÁBTL 3.2.1. Bt-1584/8. A tervezett két részes filmből valószínűleg Nagy váratlan halála miatt csak az I. rész készült el.

az alap-humanizmusra (ők evangéliumnak nevezik). Meggyőződése, hogy ezek az emberek, akik az evangéliumban hisznek, őszintén akarják ugyanazt a humanizmust megvalósítani, amit mi nem evangéliumnak, hanem marxizmusnak nevezünk”.²⁹⁸ Lánya távozása után Nagy a szervekkel egyeztetve olyan híreket is terjesztett magáról, hogy betegeskedő felesége halála esetén szeretne újra visszatérni a jezsuita rendbe, erre azonban már nem kerülhetett sor, mert 1979. február 21-én, 71 éves korában szívrohamot kapott és váratlanul elhunyt. Hamvait az Argentínába, lányához vissza-települő felesége Nagy kívánságának megfelelően Buenos Aires-be szállíttatta, majd az Argentin Szabadkőműves Nagypáholy által fenntartott Hogar Bernardino Rivadavia árvaház udvarán egy nagy akácfa körül szétszóratta.²⁹⁹

*

Ki volt tehát Nagy Töhötöm? Jezsuita? Vagy keresztnévét és édesanyja lánykori vezetéknevét felhasználva egy Varga Sándor nevű szabadkőműves, aki még hamvait is „testvéreire” bízta? Esetleg a „Kőműves Sándor” és „Franz Kirchenbauer” fedőnéven jelentéseit aláíró ügynök volt igazi arca? Önmaga így ír erről az *Egyház és kommunizmus* magyar kiadásra szánt, ám meg nem jelent „Új előszavában”:

„Egymásután következő életeimben nem vetkőztem le az előbbit, hanem magamra véve az újat, a régi lényegét megtartottam. Először csak jezsuita voltam, aztán lettem szabadkőműves, megtartva minden megtarthatót a jezsuita múltból (elvek, barátok, kapcsolatok és szerelmem a Társaság iránt). Később a kommunista világban is magammal vittem az első kettőt, alapelveiket, összeköttetéseimet velük, közben átvettem a kommunizmusból mindent, ami jó és haladást jelent. Olyan voltam, mint egy folyó: indul egyedül és összefolyik egy másikkal, sőt egy harmadik is beleömlik, és így mennek együtt tovább, mindig dúsabban, bővebben, nagyobb hömpölygéssel, szélesebb partok között.

Mindvégig jezsuita maradtam, de közben belülről, sőt önmagamra befogadva és személyesen átélve, megtapasztaltam a szabadkőműveseket és a kommunistákat. Átvonultak rajtam és bennem, s közben figyeltem, szívtam be mindkettőből azt, ami igaz, ami örök és ami jó. És sokat találtam ilyen pozitívumot! Sokkal többet, mint a nagy vállalkozás alapján csak sejtettem volna is”.

„Igaz, örök és jó”, Nagy e jelzőkkel írja le életének vezérszólását, amelyet a vele Argentínában az 1960-as években megismerkedő Jálics Ferenc S.J. „szociális vezéreszmének”, a társadalmi esélyegyenlőség megteremtéséért való küzdelmet küldetéseként felfogó elhivatottságnak látott Nagy Töhötömben; olyan elhivatottságnak, amely az egyház társadalmi küldetését felismerve belül született meg a jezsuita Nagy Töhötömben az 1930-as években, de amely élete végéig elkísérte őt.³⁰⁰

²⁹⁸ ÁBTL 3.2.3. Mt-975/1 103. old.

²⁹⁹ A családra vonatkozó információkat Nagy Krisztina, Nagy Töhötöm lánya bocsátotta rendelkezésemre.

³⁰⁰ Jálics Ferenc-interjú. 2015. július 22. Készítette: Petrás Éva.

Platthy Iván Kedves László barátom!

Születésnapod alkalmából sok szeretettel köszönt és a Jó Isten áldását kéri Rád és szeretteidre egy öreg nyugdíjas barátod.

A jogállamiság megtestesítését biztosító alapvető emberi jogok közül a lelkiismereti és vallásszabadság és az egyházak, felekezetek, vallási közösségek teljes szabadságát garantáló állam megteremtése érdekében kifejtett következetes kiállásod példa lehet sok hazáját és hitét szerető ember számára.

Különösen azok számára, akik az emberek bizalmából az emberek szolgálatára hivatottak és azt csak tiszta lelkiismerettel kívánják szolgálni.

Hiszem és remélem, hogy a Te haza, hit és emberszereteted magja egyszer majd igazi befogadó talajra talál.

De addig is fogad szeretettel Dr. Frenkl Róbert, közös szeretett barátunk, a négy évig az egyházakkal közösen szerkesztett STÁCIÓ vallási ismeretterjesztő magazin 2008. június-júliusi számában megjelent írását, mely a Te egyik álmod megvalósításáról szól a „Cselekvő szeretet” című cikkében.

Sajnos, ma már se a színes vallási ismeretterjesztő magazin, se az abban publikáló Frenkl Róbert nem ad hiteles tájékoztatást arról, hogy az egyházak áldásos tevékenységeikkel hol és hogyan segíthetik, illetve segítik a sokat szenvedett hazánk megújulását. Születésnapodon minden jót kíván baráti szeretettel

Platthy Iván
nyugalmazott egyházügyi címzetes államtitkár és családja

Szentendre, 2016. február 4.



Röhrig Géza
Az utolsó tanú
(részlet)

Má zot ászá Elokim lánu, kérdik József fivérei a Tórában. Mit tett velünk az Örökkévaló, kérjük Auschwitz után mi is. A prófétai korszak lezárultával nincs erre a kérdésre helytálló felelet. Annyi bizonyos csupán: sem hallgatni, sem beszélni nem lehet a soáról.

Via negativa definíciók egész sorával élhetnénk. Az ugyanis pontosan meghatározható, hogy mi nem történt. Elfogadhatatlan például minden teleologikus holokausz-tértelmezés, mely egy elegáns mozdulattal ikresíti 1944-et 1948-cal. Egyfelől őszintén meggyászolják a holokauszt áldozatait e teória hívei, másfelől azonban mégiscsak eszközként tekintenek rájuk, mint azon rendkívüli, ám üdvtörténetükbe mégiscsak hézagmentesen illeszkedő esemény áldozataira, melynek – szerintük – közvetlen folyományaként jött létre Izrael. Kétségtelen, a soá adta a végső lökést az erkölcsi válságukkal küzdő európai népeknek egy zsidó nemzetállam támogatásához. Úgy és akkor biztos nem születhetett volna meg Izrael a soá nélkül. Az embernek óhatatlanul is az az érzése ugyanakkor, mintha az ezen értelmezést vallók, természetesen retrospektíve csupán, de valahol mégiscsak elfogadnák, igazoltnak látnák Auschwitzot. A hatmillió mártír, érvelnek, így nem öletett le hiába, hisz áldozatuk nélkül nem teljesedhetett volna be a tórai prófécia: a szétszóratásból ím ismét hazatalált a szövetség népe.

Ezen eszkatologikus, instrumentalista fölfogást az a fajta kulturális távolság kódolja, amiről Rastignac és Bianchon csevegnek a Luxemburg Kert egy padján a *Goriot apó*ban. A beszélgetés akörül forog, vajon bűn volna-e jó pénzért eltenni láb alól egy általuk sosem látott kínai mandarint, ha pusztán gondolattal is gyilkolni lehetne. Ugyane kérdés persze föl sem merülhetne körükben egy megbecsült párizsi citoyenre vonatkozóan.

Hasonló érzéketlenségről árulkodik, ha valaki engedve a csábító szekvencialitásnak, 1944 és 1948 kalendáriumi közelségének, mintegy szimmetriába állítja e két évszámot, a holokausztot mint sebet, és a Zsidó Államot mint az érte kapott isteni kárpótlást. A történetek efféle összekapcsolása jó esetben pusztán a tények hanyag és felületes olvasata, rossz esetben viszont nagyon is átgondolt ideológia. Zavartan tántorodom meg ilyenkor, s tarkóm vakargatva valami olyasfélét hebegek, hogy „Ebben sajnos nem tudunk egyetérteni. *Horribile dictu*, még ha valóban így volna ugyanis, kvittek azért akkor sem lennénk a Jóistennel. A soá monumentalitása és bestialitása egyként zárja ki ezt. Népe több mint egyharmadának kiirtása árán, sértődés ne essék, de nekem nem kell még az Ígéret Földje sem”.

Kétségtelen, a Jeruzsálem játszóterein szaladgáló pajeszos gyerekek látványa nyújt némi vigaszt a túlélőknek, többek közt annak a másfél milliúnak is, aki Izraelben találta meg új hazáját. Ám 1944 és 1948 ettől még diametrális ellenpólusai maradnak egymásnak, e két fenomén történelmi és teológiai viszonyát merő kauzalitássá butítani *par excellence* blaszfémia. Izrael Állam létrejöttének csodaszerű voltát örökre kiemelik majd a háttérben szinte még ki sem húlt, vasabronchos kémények. Ezzel együtt, minden pórussal és porcikámmal tiltakozom az ellen a hangzatos, ám sematikus interpretáció ellen, mely e két, Jókai kedves szavával élve, lélekfordító esztendőt, egymást feltételeiként rendezi párba, megkérdőjelezhetetlen axiómaként állítva, hogy ha nincs holokauszt nincs Izrael sem, illetve ha nincs Izrael, akkor bármikor itt a következő holokauszt.

Hiába ugyanaz a nép a főszereplője, s hiába választja el csupán néhány esztendő e két mérföldkövet, 1944 és 1948 két teljesen más gyökerű jelenség, minek következtében a fenti állítás is pont fordítva érvényes: Auschwitzot nem írja jóvá Jeruzsálem, és a zsidók Szent Földhöz való jogának sincs a világon semmi szüksége Auschwitzra. Talmudi forrásul ehhez lásd azon szöveghelyeket, ahol a bölcsek a megváltást nem föltétlen csak egy apokalipszis keretében látják megvalósíthatónak.

Nem, nem, soha. Az áldozatok föltámadásáig nincs az az isteni kegy, mely kárpótlásul szolgálhat ennyi ember lemészárlására. Auschwitz nem *tikkun* (gyógyír) semmire és Auschwitzra sem *tikkun* semmi. Jólesőek, ám súlyosan felelőtlenek tehát azon selymes homíliák, melyek szerint a nehezén voltaképp túlvagyunk, a soá a messiási vajúdás tolófájdalmainak volt a legszörnyebbike, ám Izraellel immár végleg átbillentünk a megváltás hajnalába (*résit cmichát geulaténu*). Nem ez utóbbit vonom kétségbe, bár olykor ezt is megtenném, a kijelentés első fele megengedhetetlen. Auschwitz nem afféle zsidó golgota. Aki a soáról ki meri jelenteni, hogy azzal az őshazára és/vagy a végső megváltásra szóló jegyünk vételárát fizettük be, az egy *moral insanity*, aki bármire, de tényleg bármire képes. A krematóriumok ember-szagát Istennek tetsző illatként beállítani obszcén paganizmus. Ezért is prüszkölök úgy a holokauszta megnevezés ellen, mely egészen eléggő áldozatot jelent görögül.

Egyszer valaki arról faggatta Elie Wieselt, volt-e az emberiség történelmében értelme Auschwitznak. Ő egy kis töprengés után megadta a kérdésre az egyedüli lehetséges választ: Remélem nem. Az Örökkévaló nézőpontjából persze biztosan más a helyzet, ám a mi süket és sötét valóságunkból szemlélve minden magyarázat mélyen erkölcstelen. Kafka így fogalmazott: a világ jóságát csak onnan látni, ahonnan teremtték.

Nincs válasz. Ezt, ha egyébként nem, Jób könyvéből végérvényesen megtanulhattuk. Jób, a szenvedő ember örök archetípusa, ki hét fiát és három lányát veszítette el egyszerre, fájó furunkulusokkal, hólyagokkal testén harmincvalahány fejezeten át öklét rázva ostromolja az eget miértjeivel. Az Örökkévaló hallgat, hogy aztán a könyv utolsó fejezetében költői kérdések egész zuhatagával oktassa ki, tegye helyére szegény Jóbot. Isten végül megszólal a forgószélből szolgájának. Megszólal, de választ nem ad a történetekre. Jób mégis megnyugszik, mint egy csecsemő, ha ölbe vették. Pedig csak annyit mondott neki az Úr: én végtelen vagyok, te meg véges, ergo a gondolataimhoz nem érsz föl, azokat föl soha nem foghatod. Ilyenek vagyunk. Az ember sokkal inkább a jelenlétét akarja Istennek, mint a válaszait, hisz ki hitelesíthetné a válaszait, ha Ő maga nincs jelen.

Schöner Alfréd³⁰¹
„...hidak, amelyek összekötnek...” *

„KOL HÁOLÁM KULO GESER CÁR MEOD”

A 80-as évek elején, mintegy tízesztendőös rabbinikus múlttal a hátam mögött, Miskolcra jártam rendszeres legációba. Hanuka ünnepén, Purim napján, vagy ádár hó 7-én, Mózes a tanítómester születésének-halálának évfordulóján. Nem utolsósorban június harmadik harmadában, amikor a miskolci zsidóság deportálására emlékeztünk az avasi temetőben. A holocaust túlélők, a helyi közösség reprezentánsai, a külföldről hazaérkezők. A tömegben, ott állt egy fiatal, bronzhajú, tüzes tekintetű evangélikus lelkész ünnepi ruházatában, papi díszében. Magába szállva figyelt, s az együtt érző tekintet mintha lelki fájdalommal lett volna átítatva.

Ő volt az: Donáth László. Ott ismertem meg. Sokat beszélgettünk akkor, s a későbbiekben is, figyelemmel kísértem pályáját. Olvastam róla a zseniális Popper Péter mini tanulmányát, követtem papi karrierjét, közéletben betöltött szerepét. Úgy éreztem, összeköt bennünket valami. Talán egy híd? Talán a lélek hídjá?

Kedves László!

A hagyomány szerint Mózes 120 évig élt. Dante Alighieri szavaival „Az emberélet útjának felén...” köszöntelek, s kérem Rád az Úr áldását...!

„Az egész világ olyan, mint egy szűk, mint egy keskeny híd”, amelyen végig kell mennünk.

„VEHÁIKÁR UBEIKÁR LO LEFÁCHÉD KLÁL” – „s az a legfontosabb, hogy soha ne féljünk ezen az úton”.

E szavakat fogalmazta meg az 1772 és 1810 között a hászidizmus negyedik nemzedékének egyik legkiválóbb egyénisége, szellemi vezetője, a híres, s a mai napig hatalmas népszerűségnek örvendő egykori tanítómester, rabbi Nachman Mi Breslov, más néven Nachman Meumann. A Likuté Maharán, Tanja 48. oldalán fogalmazza meg e jámbor tudós halandó életünk egyik kvintesszenciáját. E mű egyike az ilyen jellegű legfontosabb összefoglaló munkáknak.

Hidakról kívánok szólni. Hidakról, amelyek összekötnek.

Hidakról, amelyek időnként elválasztanak, melyek folyókat, vagy mély völgyeket hidalnak át.

Hídról, amelyet rabbi Nachman Mi Breslov az emberi élethez hasonlított.

³⁰¹ Az eredeti szöveg elhangzott az OR-ZSE zsinagógájában, 2011. szeptember 29.-én, Ros Hásáná napján.

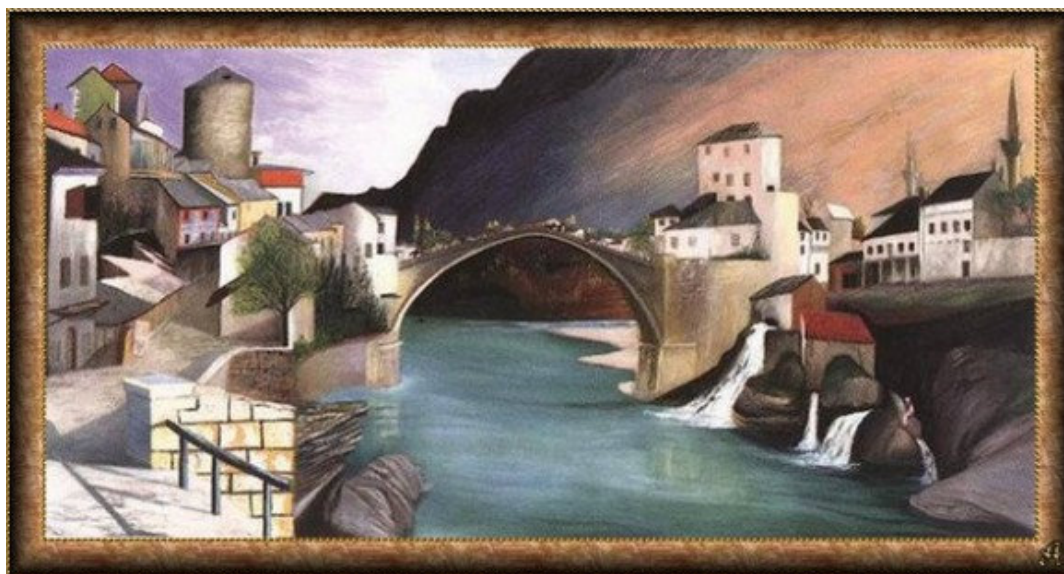
Mostari híd

Nem olyan régen oktatóinkkal, munkatársainkkal, hallgatóinkkal, mintegy autóbusznyi különítmény Boszniába és Horvátországba látogattunk. Tanulmányi kirándulásunkon végigjártuk e két gyönyörű ország nevezetességeit, de mindenekelőtt azokat a zsidó nevezetességeket, melyek az európai zsidóság kultúrájának, e kultúra összességének is maradandó alkotásai. Pontosabban fogalmazva, az elpusztult emlékek nyomában jártunk, leróva a kegyeletet azokon a helyeken, ahol egykoron ősünk éltek és maradandót alkottak mindaddig, amíg el nem sodorta őket a történelem áradata, a gyűlölet vihara.

Az első helyszín Mostar volt, amelynek talán leghíresebb látványossága a magyar festőművészet kiemelkedő alkotója Csontváry Kosztka Tivadar által is megfestett mostari híd. Egyesek azt tartják, hogy már a római korban a gyönyörű Neretva folyó két oldalát híd kötötte össze, de erről a különleges építészeti csodáról, a mostari hídról 1452-ből maradt fenn az első írásos feljegyzés. A híd mindkét oldalán évezredek óta laktak. Az egyik oldalán az egyik hatalmas világvallás képviselői, a másik oldalán egy másik világvallás hívei.

Egyedül ez a híd kötötte össze őket.

A két oldalon élő népességet más nem nagyon fűzte egybe, inkább ellenségeskedés, mi több gyűlölködés, villongás időnként háború. De e keskeny híd fizikailag mégis egybekapcsolta őket. Nehezen járhatóan, bizonytalanul ingatag módon, habár időtálló kőből épült. A több mint négyszázötven esztendő híd életének kétségtelenül letragikusabb napja: 1993. november 9. volt, amikor a délszláv háború idején horvát tankok pár óra alatt szétlőtték. Megsemmisítve, darabokra bombázva azt a vékony szálát, a kőből alkotott törékeny kapcsolatot, amely évszázadokon keresztül büszkén emelkedett a város fölé és hirdette, hogy mégis összefűzi valamilyen módon a két világot, a két gondolkodást. A háború végét követően azonban mégis újjáépítették, és magyar műszaki kontingens katonái segítették a rekonstrukciót. A híd ma újból járható a gyalogosok számára. Tankok, fegyverek többé nem mehetnek át rajta. Csak emberek, akik békében, nyugalomban és szeretetben kívánnak élni.



Csontváry: Római híd Mosztárban (1903)

Amikor Mostarban jártunk, láttuk az újjáépített mostari hidat.

Elhagyva a világörökséget képező csodálatos építményt, nem olyan messze egy szinte üres telket láttunk, amelyet kerítéssel vett körül a helyi önkormányzat. Maga a kerítés feltűnő a maga nemében. Több helyen Dávid csillaggal és menórával ölelt díszítés borítja. Megálltunk ott. Nagy nehezen bejutva a telekre egy picinyke panelből készített épületre leptünk. Az oldalán ékes bosnyák nyelven és a könnyebbség kedvéért angolul a következő felirat volt olvasható:

*Jevrejszka szinagoga
Jewish synagogue
Investitor grad Mostar
City of Mostar*

Mostarban patinás, sok évszázados zsidó közösség volt. A II. világháború ezt is megsemmisítette. 137 mártírja van a genocídiumnak. Emléküket a zsidó sírkertben a szomorú fűzfák árnyékában őrzi egy mives relikvia. A mostari helyi hagyomány szerint, és ebben megegyeznek mind a két világvallás helyi reprezentánsai, ha felépül egyszer újból a zsinagóga, ha betelepszik zsidó közösség újból e régi városba, a mostari híd az összekapcsolás, a kapcsolatteremtés, a párbeszéd hídja lesz.

A Húrok hídja Jeruzsálemben

Az új-ősfőváros Jeruzsálem különleges földrajzi adottságait kihasználva a több ezer éves, illetve sok száz éves épületek árnyékában építészeti királynőként magaslik ki a város új ékessége a Húrok hídja. Építészte korunk egyik legnagyobb hídépítő zsenije, a spanyol születésű Santiago Calatrava Valls, aki szobrászként is nemzetközi elismertséget vívott ki magának. A Jeruzsálemben 2000-ben elkezdett, és az ország 60. születésnapján 2008-ban felavatott új híd, a Húrok hídja eddigi munkálkodásának koronája.

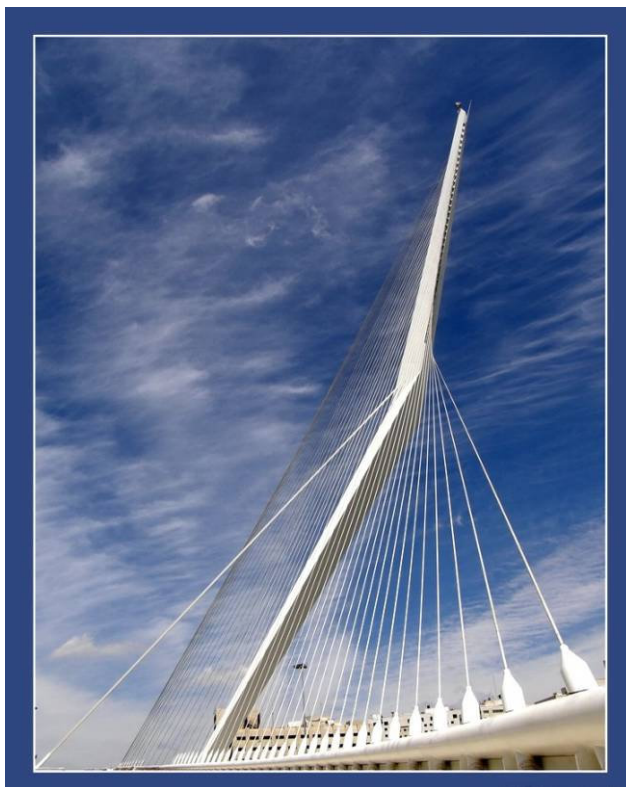
A demográfiailag erősen megnövekedett lakosságú főváros, a vallási árnyalatok sokszínűségének helyt adó város, amelyről a zsoltáros költő úgy ír:

„IR SECHUBRÁ JÁCHÁD”, azaz az egységes főváros.

Ma úgy mondanók: Izrael örök fővárosa Jeruzsálem.

Kétség kívül a hívó emberek, elsősorban a nagy monoteista vallások képviselőinek legfontosabb zarándok helye. Hiszen ott magasodik a Siratófal, ahonnan soha nem távozott el az isteni jelenlét.

Az ezredforduló első éveiben kezdték meg a túlzásúft város közlekedési rekonstrukcióját, megreformálását, amelynek központjában egy az egész várost átszelő villamos hálózat áll. Jelenleg majd 14 kilométer készült el, de egy-két esztendő múlva már fél Jeruzsálemet fogja behálózni, megkönnyítendő a közlekedést, az emberek és talán az ideológiák között is.



Húrok hídja Jeruzsálemben

Központjában a Geser Hámizarim, a Húrok hídja, mely százhuszonkét méter magas, és a domináns szerkezeti elemként funkcionáló úgynevezett megtört oszlopról hatvanhat kábel, húr tartja a hidat pókháló szerkezetű struktúrát alkotva.

Ha éjszaka nézed a kivilágított csodát, a Húrok hídját, azt a képzetet kelti, mintha a mennyekből hullana alá. Hozzá tartozik a mennyei Jeruzsálem földi valóság képéhez. A Geser Hámizarim, illetve maga a hálózat összeköti a város sokarcú, más-más vallású és más-más etnikumú részeit. Nem szétválaszt, hanem összeköt. Ölelő karja gyengéden borul az egymástól időnként mégis oly távol álló részekre, ahol más és más nyelven, más és más hitelvek alapján, de az egy Isten szellemében fohászkodnak a Világ Alkotójához, hogy a város ne csak „IR SÁLÉM”, a teljességre törekvés városa, hanem „IR SÁLOM”, a béke városa is legyen örökre.

A könyvek hídja

Nem is olyan régen korunk egyik kiváló Pulitzer díjas újságírója könyvet jelentetett meg a XX. századi zsidóság egyik legnagyobb tudósának, Scheiber Sándor halálának huszonötödik évfordulójára. Az emlékkötet azt a címet viseli A könyvek hídja. Az író kötetének bevezetőjében a következőképpen ír: „Scheiber Sándor nagyszülei aranylakodalmán beszédét így fejezte be: 'Azt tartja a héber mese, hogy az idők végén a népek tüzes szakadék felett mennek át. Mások vashídon vonulnak, mi azonban papírhídon, melynek pillérei könyv téglákból lesznek. S az idők végén a papírhíd erősebbnek fog bizonyulni, mint a vashíd. Érvétek meg, hogy a papírhíd, az emberek, népek és országok felé, és legyetek büszkék, hogy ti is segítettétek megépíteni egy élet munkájával az emberiességnak az egész emberiséget összekötő nagy hídját'”.

Vajon milyen lehet a könyvek hídjá?

Biztosan, szent iratok, világirodalmi remekek, a tudományok sokaságát magába ölelő kötetek, és legújabbán talán már a legmodernebb ún. adathordozók képezik elemeit.

A mi könyv-hidunk a Tanachon, a Biblián és a talmudi hagyományokon alapszik. Azon a tradíción, amely a formák arany leplével védi a mindennél fontosabb tartalom lelki üzenetét.

Dr. Szent-Iványi Ilona

A mi egy Istenünk éltesen sokáig drága Laci!

Az Evangélikus Teológiai Akadémián találkoztunk a hetvenes évek közepén.

1976. október 23-án beszélgettünk először hosszabban. Te kokárdát viseltél a zakód alatt. Donáth László volt az egyetlen a Teológián. Ennek kapcsán kezdtünk beszélgetni, s innentől ered barátságunk is. Már lassan negyven éve...

Nagyon sok szép közös élményünk volt. Ott voltunk kislánnyal Csillaghegyi beiktatódon.

1989. december 24-én este Nagylaknál teherautóról beszélünk az összegyűlt több ezres tömegnek és együtt osztottunk Úrvacsorát Jelenits atyával, Iványi Gáborral és veled. Igazi ökumené volt. A határ túlsó oldaláról fegyverek ropogása hallatszott. De már éreztük a szabadság szelét, a lélek erejét:

„Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.” 2Kor 3,17

Köszönöm, hogy amikor a lelkem roskadozva vittem, Te mellettem álltál. Évekig rendszeresen szolgáltam a békásmegyeri evangélikus templomokban, melynek felszentelésénél is mondtam beszédet.

Több alkalommal utaztunk együtt az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem akadémiai napjaira, ahol többször szolgáltunk együtt, vettünk részt kerek-asztal beszélgetéseken.

Köszönöm, hogy toleranciával, megértéssel fogadtad unitárius hitelveimet, hisz egyik gyermeked is egyházalapító mártír püspökünk nevét viseli.

A régi barátsággal és szeretettel köszöntelek 60. születésnapodon, egy korábban megjelent írásom, rövidített tartalmával.

Ilona (a Teológián Iluska) unitárius lelkész

Budapest, 2016. április 15.

A vallási fundamentalizmus veszélyei

*„Megérdemli a vizsgálatot azon kérdés: mik legyenek azok az okok, amelyek az embereket a vallásra nézve tűrőkké vagy nem tűrőkké csinálják?”
(Kölcsey Ferenc: Töredékek a vallásról)*

A nyugati világ közvéleménye ma rengeteget foglalkozik az iszlámmal, ám elsősorban nem azért, mert a népesség egyre nagyobb hányada (Nyugat-Európa teljes lakosságának 4-5 százaléka, míg a vallásukat rendszeresen gyakorlóknak ennél jóval nagyobb aránya) muszlim. Európa jó néhány nagyvárosában – mint Londonban, Párizsban, Marseille-ben, Brüsszelben, vagy Berlinben – az önkormányzati iskolákba járó diákok 60 százaléka, Brüsszelben még a katolikus egyházi iskolákban tanulóknak is közel 30 százaléka iszlám hitű. A nyugati közvéleményt főként nem e demográfiai tények miatt, hanem azért foglalkoztatja az iszlám, mert szorongva gondol a közbiztonság hiányára, a bűnözésre, főleg pedig a terrorfenyegetettségre – melyek mögött az iszlám szélsőségei, fundamentalistái állnak.

Pedig az iszlám ma is éppúgy ezerarcú, mint a kereszténység. Mind a kettő missziós vallás, még ha a kereszténység az évszázadok során fokozatosan le is zárta erőszakos, kegyetlen hittérítő hadjáratait a gyarmatosítók oldalán, amely sok fájdalmat, szenvedést és gyakran kultúrávesztést okozott a leigázottaknak. Az iszlám szélsőséges, fundamentalista híveinek magatartása sok hasonlóságot mutat a középkori keresztények inkvizíciós gyakorlatával – ami semmiképpen sem lehet felmentés az iszlám szélsőségeinek számára.

Reményt keltő ugyanakkor, hogy ha lassan is – és a radikálisok által bitorolt média-figyelemhez képest nem sok feltűnést keltve – elkezdődött valamiféle reformáció az iszlámban.

A kereszténység reformációja a Biblia fordításaival, egyéni értelmezésének elterjedésével kezdődött. Nagyszabású Korán-kritikai mű muszlim tudós tollából ugyan még nem született, egy Christoph Luxenberg álneven író német filológus, a sémi nyelvek tudósa azonban 2000-ben Berlinben kiadta azóta több kiadást megért könyvét „A Korán szír-arámi olvasata” (Die syro-aramäische Lesart des Koran; Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Qur’ānsprache) címmel, amely a muszlimok többsége által isteni eredetűnek tekintett szent könyvet összehasonlító filológiai elemzés tárgyává tette.

Hasonló, a Korán szó szerinti értelmezését megkérdőjelező célokat már muszlimok is megfogalmaznak. Indonéziában már ötödik éve működik a Liberális Iszlám Hálózat (JIL), melynek követelései között szerepel az állam és a mecset szétválasztása, a Korán anyanyelvi használata és szabad értelmezése, az egyenlőség bevezetése, a különböző vallásúak házassága. A helyi fundamentalista muszlim radikálisok hevesen támadják őket.

Vallásközi dialógus pedig nem lehetséges mindaddig, amíg a felek el nem határolják magukat a velük azonos hitű fanatikusok tetteitől, a vallásuk nevében elkövetett erőszaktól. Mint tette ezt 2005. július 10-én, a szaúd-arábiai Nemzetközi Iszlám Dialógus Fóruma nevű szervezet elnöke, Prof. Dr. Hamid Bin Ahmad AL-Rifaie, aki nyilatkozatot adott ki és nyilvános levelet írt Tony Blair miniszterelnöknek, melyben legmélysebben elítélte a londoni terrorista merényletet és azt az Isten elleni legnagyobb bűnnek nyilvánította. Hasonló szellemben nyilatkoztak az Egyesült Királyságban élő iszlám szervezetek is.

A múlt novemberi, franciaországi terror akció után, a francia imámok szövetsége elítélő nyilatkozatot adott ki. Daw Meskine, a Francia Imámok Tanácsának főtitkára írta: „elkötelezett muszlimok soha nem vesznek részt zendülésben, szabotázsban, erőszakos cselekményekben, mert az ellenkezik az iszlám alapvető tanításával”. Valóban: a Párizs-környéki imámok és hívő muszlimok nagy erőfeszítéseket tettek, hogy pacifikálják a feldühödött tömeget.

Az iszlám országokként, irányzatokként különbözik, változik. Nyugat-Európában is érzékelhető az iszlám modern megújulása, ezt bizonyítja a Svájcban élő Tarik Ramadan, vagy a németországi Bassam Tibi munkássága, akik a felvilágosult nyugati iszlámot képviselik, s egymáshoz hasonlóan a zsidó-keresztény Európa (tágabb értelemben a „Nyugat”) és az iszlám világának megbékélését hirdetik. Az európai muszlim közösségekben mind többen értenek velük egyet.

Az iszlámban zajló megújulási mozgalom csakis belülről lehet eredményes. Az említett hittudósok nem a más vallásúakat, hanem saját vallásukon belül a fundamentalista szélsőséget tartják a legveszélyesebbnek. Hirdetik az emberi jogok tiszteltetését, a nők egyenjogúságát, a demokrácia intézményeinek üdvös voltát. Az iszlám és a Nyugat akkor lesz képes kommunikálni egymással, ha mindkét oldalon őszinte, párbeszédre nyitott képviselők ülnek, s mögöttük tömegek állnak. Ez a

folyamat megkerülhetetlen, és nemcsak Törökország uniós csatlakozási tárgyalásai, hanem sokkal inkább az Európai Unióban élő közel 35 millió muszlim polgár miatt is.

Nemcsak az iszlám, hanem a kereszténység palettáján is éles törésvonal húzódik a fundamentalistáktól a liberálisokig terjedő skála két végpontja között. A fundamentalizmus a kereszténységben eredetileg biblikus, karizmatikus protestáns kisközösségek vallását jellemezte, később a fogalom kitágult. Ma, az életet a vallás fundamentumaihoz cövekelni kívánó, a vallás alapjaiba, mint végső tekintélybe vetett hitet jelenti, azzal a követeléssel, hogy e vallási eszményeknek jogi érvényt is szerezzenek. A fundamentalisták saját vallásuk szent iratait szó szerint értelmezik és tévedhetetlennek tartják. A vallási fundamentalisták, s közülük is a fanatikusok túlnyomó része az ábrahámi vallások (kereszténység, judaizmus, iszlám) szélsőséges irányzatait alkotják. Vissza a próféták hitéhez! A hol statikusnak, hol konzervatívnak, retrográdnak, vagy szélsőségesnek mondott fundamentalista fanatikusok akár háborúzni is képesek hitigazságaikért, visszautasítják a racionális gondolkodást, a kizárólagosság elvét vallják és elítélik azokat, akik másként gondolkodnak.

Elítélik a másként gondolkodó Gregory S. Pault is, aki az amerikai katolikus Creighton egyetem kiadásában megjelenő *Journal of Religion and Society* pár évvel ezelőtti számában, megdöbbentő tanulmányt közöl több fejlett demokrácia vallásossága és erkölcsi élete közötti összefüggésről. A londoni *The Times* erről a tanulmányról „A társadalmak állapota rosszabbodik, mikor Isten az oldalukra áll” címmel számolt be. Az *International Social Survey Programme*, a Gallup, az Interpol és más intézetek adataira támaszkodó vizsgálatok alapján – Gregory Paul arra a következtetésre jut, hogy azok a társadalmak, melyek kifejezetten vallásosoknak számítanak – főként az Egyesült Államokban –, sokkal rosszabb morális állapotban vannak, mint a szekuláris társadalmak: Nagy Britannia, Franciaország, Németország, Skandinávia vagy Japán. A tanulmány által idézett adatok szerint a magukat vallásosnak tartó társadalmakban sokkal nagyobb a gyilkosságok, a szexuális promiszkuitás, öngyilkosság, abortuszok aránya, mint a szekuláris társadalmakban.

Ed Knudson amerikai lutheránus lelkipásztor, a Center for Public Theology (Nyitott Teológiai Központ) igazgatója Gregory Paul cikkét üdvözölve azt hangsúlyozza, hogy a most kialakuló vallási konzervativizmus a kereszténység legnagyobb ellensége. Álláspontja szerint a vallási konzervatívok száma nem azért növekedett az Egyesült Államokban, mert az emberek milliói meggyőződtek a vallási jobboldal igazáról, hanem mert ezeket a közösségeket gazdag jobboldali alapítványok pénzelik, hogy rajtuk keresztül manipulálják az emberek lelkét – írja Ed Knudson a *Public Theology* című, a weben is olvasható folyóiratban. Szerinte politikusok próbálják meg maguk mellé állítani és így kihasználni az erre kész vallási közösségeket. Ezt a fajta neokonzervativizmust vissza kell utasítania minden kereszténynek – írja – aki egyháza tanítását komolyan veszi. Ed Knudson részben az úgynevezett Bible Belt-re, Amerika déli államainak „vallásos övezetére” gondol, amelynek szerinte alapvető befolyása volt arra, hogy George W. Busht másodszor is megválasztották elnöknek.

A saját hazájában konzervatívnak mondott Anglikán Egyház sem egységes, egyebek között az azonos neműek házasságának megáldása kérdésében oszlanak meg az álláspontok – van, ahol bevezették ezt a liturgiába, van, ahol ellenzik. Mégis sok tekintetben az anglikánok sokkal liberálisabbak a mifelénk magukat nyitottnak mondó egyházaknál.

Anglia, Wales és Skócia katolikus püspökei „The Gift of Scripture” („A Szentírás ajándéka”) című tanítói levelet intéztek, a közel öt millió főt számláló Egyesült Királyság-beli hívekhez, amelyben kijelentik, hogy a Biblia egyes részei nem szó szerint értendők. A Szentírás egyes részei nem hitelesek a tudomány és a történelem mai állása szerint. Az evangéliumok üzenetét a változó időhöz és világhoz kell igazí-

tani. A brit katolikus püspökök elítélik azokat, akik a Bibliát szó szerint értelmezik; a vallási fundamentalizmust nagyon veszélyesnek mondják rendíthetetlen intoleranciája miatt.

Az iszlámban, a kereszténységben és más világvallásokban egyaránt a felvilágosultaknak kell meggyőzniük a fundamentalistákat, a hit védelme nem jelenthet kizárólagosságot, s nem szabad erőszakhoz vezetnie. A fanatikus, bigott vallásosság épp vallástalansághoz, a farizeusként hirdetett, de az emberek által be nem tartható és így be sem tartott elvárások a társadalmi problémák elkendőzéséhez, s így valóban erkölcsi romláshoz vezetnek. Csakis a múltjával és önmagával állandóan szembenéző, kritikus, nyitott egyház tud hitelesen megszólalni és átmenteni az alapvető vallási értékeket, egyházi tradíciókat, a jövőnek.

Az egészséges nemzettudat és a nacionalista pszudóvallás

A felvilágosodással induló új világlátás számos problémát okozott a keresztény gondolkodásban és a szekularizáció új hullámát indította el. Mivel az ember önmagát meghaladó lény, szüksége van a hitre. Ezért a felvilágosodás hármasszavának megfelelően (egyenlőség, testvériség, szabadság), három irányban jöttek létre olyan eszmék, amelyek fenomenológiailag vallásszerűen működnek.³⁰³ Az egyenlőség mentén a kommunisztikus, a testvériség nyomán a nacionalista, míg a szabadság mentén a liberális pszudóvallások alakultak ki.

Az európai kereszténység mai problémáit így lehet összefoglalni.³⁰⁴ Megtört a keresztény felekezetek évezredes monopol helyzete. Jelen van Európában egy harcos, a felvilágosodás szellemét hangoztató antiklerikalizmus, ami a kereszténységben látja minden baj okát. Az emberek a régi vallások helyett, amibe beleszülettek az emberek, egyre inkább azokat részesítik előnyben, ami mellett vagy ellen szabadon lehet dönteni. Megjelentek az ál-vallások és vallásos színbe öltöző ideológiák (fasizmus, nacionalizmus, kommunizmus stb.) A hagyományos egyházakkal szemben új egyházmodellek jöttek létre, amiben a belmissziói munkaágak uralkodnak, felerősödött a szociális tevékenység és a kultúraörzés. A mai ember életérzése megváltozott. A régifajta vallásosság egyre inkább háttérbe szorul. Az eddig axiómáknak tekintett dolgok tekintélye megkérdőjeleződött. Egyfajta relativizmus, viszonylagosság uralkodott el az egyházban és az egyházon kívül is („igaza van, de mihez képest”). Ennek a vallásosságnak jellemzője a bizalmatlanság és bizonytalanság. Ez a vallásosság jól egyeztethető a globalizálódó világ identitás-keresésével, aminek egyik zsákutcaja a nacionalizmus. Egy élmény-centrikus világban kell Krisztus követésére hívni az embereket. Egy spanyol író szerint „*A posztmodernizmus fő témái az ego (ön-magunk) vallásos tisztelete; a bizonyosság teljes hiánya; a siker imádása; a közönösség dicsőítése és az élvezet alapdogmája*”.³⁰⁵

A változás az élet alaptulajdonsága. Ami nem adaptálódik a környezethez, az megsemmisül, átlép felette az élet. Ami él, az születik, megújul vagy meghal. Ha komolyan vesszük azt a közös keresztény hitünket, hogy az egyház Krisztus teste, akkor élő organizmusként (nem pedig halott organizációként!) kell vizsgálnunk. Ezért, ha a vallás él – változik. Benne van egy állandó elem: Isten, akiben hiszünk, bízunk. Ez a hit a változó világ körülményei között újra és újra megszületik, de a folyton változó világban másként és másként valljuk meg hitünket. Módunk van hinni úgy, mint Ábrahám hitt, de hitünket a változó világ, változó körülményei között másként valljuk meg. Ugyanakkor a másik, ha nem olyan, mint én, éppen úgy ehhez a testhez tartozhat, ha elfogadja Krisztusnak, mint fejnek az irányítását.³⁰⁶

Minden élő közösségnek három szükségelte van. Az első a nyitottság. A hit ne válasszon el, hanem megoldást adjon az élet kihívásai között. Ne tagadja az egyház, mint a hívők közössége a többi valós értéket, hanem integrálja. Ha túlzásba viszi ezt a befogadást az egyház, akkor identitását veszíti el, elvilágiasodik, vagyis Jézus példájával: megízeltlenült sóvá válik, és nem tud hatni. Elveszíti küldetését, társadalomformáló szerepét.

³⁰² ME – BTK; ATF.

³⁰³ Szigeti Jenő 2009 *Egyházak – egy világ végén*. Advent Irodalmi Műhely, Budapest.

³⁰⁴ Németh Dávid 2010 *Spiritualitás ma*. Collegium Doctorum, VI. évf., 132-152.

³⁰⁵ José Vidal-Beneyto 2000 „Spain on the verge of nervous breakdown”. *Le Monde Diplomatique*, April 2000, 12. – idézi Pászot János 2000:240.

³⁰⁶ Szigeti Jenő 2011 *Miért van annyiféle vallás?* Boldog Élet alapítvány, Budapest, 8-10.

A második igény, ami egy közösség életbemaradásához szükséges, a szervezettség. Az ember individuálisan, még nemzeti individualizmussal sem értelmezhető. Emberségünket különböző közösségi formákban éljük meg. Vallásunkat is így éljük. Az egyházban, a közel közös hitet valló emberek közösségében is jó rendnek kell lenni ahhoz, hogy működőképes legyen, és elősegítse a hit megélését. Mindenkinél tudnia kell a dolgát. Ha a szervezet öncélú lesz, és az egyház elbürokratizálódik, az életjelenségeit veszíti el a közösség. A tagjai nem szolgálnak, hanem elvárják a hivatalosaktól a szolgáltatást. Ez a „tribün-vallásosság”. A tagok a lelátón ülnek, nem ők rúgják a labdát, csak drukkolnak. Hol tapsolnak, hol fújoznak, de a játékban, amiért a csapathoz tartozónak hiszik magukat, nem vesznek részt.

A harmadik szükséglet az összetartozandóság tudata. Az egyház aktívan munkálkodó kisközösségekből él. Ha a kisközösségek elhalnak és tömeggé lesz a közösség, elveszíti életét. Ha viszont a kisközösségek kirekesztőek, öncélúak lesznek, akkor elszektásodik az egyház, képtelen lesz az együttműködésre. A közös munka helyett az elhatárolódásra, a másság hangsúlyozására törekszik, feledve azt, hogy minden ember a többiért más. Az egyház viszont különbözőféleképpen gondolkodó emberekből, különböző nemzeti, kulturális viszonyok között élő egységekből áll. Ezért minden élő közösségben vannak nyitottság-pártiak, szervezet-pártiak és kisközösség-pártiak. A három irányultság harmóniájára kell törekedni. Mindhárom tulajdonság szükséges az egészséges élethez, de ha az egyház alapvető identitását, létének célját, hasznát elveszíti, a három alapvető szükséglet szembekerül egymással. Úgy akar nyitott lenni, hogy az organizációs rendet feladja, úgy akar organizált lenni, hogy szembekerül kisközösségeivel és az egyházon kívüli világgal, és úgy akar kisközösség lenni, hogy a világot és az organizációs rendet tagadja. Így viszont a belső harcoktól előbb, vagy utóbb elvérzik az egyház, értelmetlen lesz léte a társadalomban.

A nacionalista gyökerű pszéudóvallás kizárólagosságra törekszik, tagadja a nyitottság alapelvét. Tagadja az egységes szervezettség elvét, amiben a különbségek harmóniája teremti az egységet és végül az egyetemes összetartozandóság tudatát sem vállalja. A mai ember vallásossága – élmény-vallásosság, mert a posztmodern világ élményorientált.

- A posztmodern ember jellemzője, az egó (önmagunk) vallásos tisztelete, a bizonyosság teljes hiánya, mivel a hit kockázatát nem meri vállalni, a siker imádása, amikor a közönség engem dicsóít és az élvezetek alapdogmája. A nacionalista vallásosság bálvány a nemzeti ego.
- A vallás is csak akkor jó, ha élvezem. A nacionalista vallás szerint világ csak akkor jó, ha nekünk jó.
- Az istentiszteletek belső átélése megszűnt, helyette a nemzeti demonstráció maradt.
- A közösségben nem adni, hanem kapni szeretnénk.
- Az entuzianista élmény felértékelődése. Az istenközelséget extázisban akarjuk átélni.³⁰⁷

A nacionalista vallásosság fundamentalista, mert kizárólagosságot hirdet. A fundamentalista gondolkodású ember az, aki a legszentebb, legigazabb elvekből készít bunkósbotot, hogy a lehető leghatásosabban üsse agyon azokat, akik másfélék, mint ő. A fundamentalista a fundamentumot, az egyetlen biztos alapot nem látja: az élő Jézus Krisztust, aki nem tanítás, hanem valóság. Nem egy nemzet fia, hanem az

³⁰⁷ Jean-François Lyotard – Jürgen Habermas – Richard Rorty 1993 *A posztmodern állapot*. Századvég, Budapest; Pásztor János 2000 *Misszió a XXI. században*. A Szerző kiadása, Velence; Pásztor János 1996 *Szolgálatunk a posztmodern korban*. In Bölskei Gusztáv szerk. „Krisztusért járva követségben. DRTA, Református Kollégium, Debrecen, 149-152; Szigeti Jenő 2008 *A nagy ismeretlen: a Szentlélek*. Arany Forrás, Budapest.

Emberfia. Ő azt ígérte, hogy velünk marad minden napon a világ végezetéig (Mt 28:20), velünk jön az úton. A nacionalista vallásosságban a végső alap nem Krisztus egyetemes evangéliuma, hanem a nemzet mitikus bálványa. Jézus az, aki ma is a már egymást se szerető keresztény fundamentalistáknak arról az Istenről beszél, aki a szeretet (1Jn 4:16), és „*úgy szeretette a világot, hogy az Ő egyszülött fiát adta, hogy el ne vesszünk, hanem örök életünk legyen*” (Jn 3:16).³⁰⁸

A fundamentumot védők azért vakok, mert ezt a szeretetet nem látják, mert a kirekesztő nemzeti tudat eltakarja előlük. Pedig ez minden emberi kapcsolat alapja. Sokszor igazságot akarunk szeretet, megértés nélkül. Lehet, hogy az Írások buzgó kutatói leszünk, mégis elveszünk, mert nem jutunk el az emberig. A mai ember éppen úgy sóhajtozik, mint a harmincnyolc éve epedve váró béna a Bethesda-tó partján: „Uram, nincs emberem!” Nemzete van, csak embere nincs. Ma nem pontos és kötelezően behajtatott jogszabályokra van szükségünk, vagy az atomhatalmak csapásmérő eszközeire, ahhoz, hogy a világban békesség uralkodjon. Nem hiszem, hogy a rendőrök meg a katonák teszik erkölcsössé a világot. Ma másokat megértő, másokat szeretni tudó emberekre van szükségünk. Olyanokra, akiknek szeretete átérik a kulturális, nemzeti határokon. Ez az emberség jézusi megbocsátás-modellje.

Egy izraeli újságban olvastam. Két haláltábor megjárta egykori rab találkozik Jeruzsálemben. Amikor egymásra ismernek, az egyik az átélt borzalmakat kezdi sorolni hosszan, tüzetesen. A másik hallgat, majd egy fél óra múlva megkérdezi:

– „Te meg tudsz bocsátani?” – A panaszkodó döbbenetesen mered egykori sorstársára, és szinte hisztérikusan mondja:

– „Nem, nem, soha nem fogok megbocsátani”. Rövid csönd után a közbekérdező ennyit mondott:

– „Akkor te még mindig Auschwitz-ban vagy”.

Aki a terrort terrorral akarja gyógyítani, éppúgy fundamentalista, mint az a szerencsétlen gépeltérítő, aki öngyilkos merénylettel pusztít. Ma a szeretet toleranciájára van szükségünk, ami nemcsak elviseli a másikat, a másképpen gondolkodót, hanem arra is megnyitja a szemünket, hogy az, aki másként gondolkodik, értem, értünk is más, tanulni is lehet tőle. Talán benne is el van rejtve Isten nekünk szánt titkos ajándéka, amit csak a szeretet lát meg.

A fundamentalizmus pótmegoldás, ami lényegében a hit belső fejlődésének tagadása. A fundamentumra nem építkezni akar, hanem műemlékként őrizni akarja a régen értelmes, ma már használhatatlanul régi hitbeli állapotokat. Csak akkor vagyok keresztény, ha mindent úgy teszek, mint a csodás régi szép időkben. A szabadság – veszély. Élni kell vele, de vissza is lehet élni vele. A visszaélések látszólag a fundamentalistákat igazolják.

Ennek a kegyességi irányzatnak a következő jellemzői vannak:

1. A *hitből* a Biblia betűivel bizonyítható *ideológia* lesz, melyben az alapelv fontosabb lesz a realitásnál. A hit már többé nem az Istennel átélt kapcsolat, hanem hitelv, megfogalmazott előírás, ami a Bibliával bizonyított és megkérdőjelezhetetlen.
2. A fundamentalizmus számára szükséges egy *állandó ellenségkép*. A másféleképpen gondolkodó, más nemzetben élő ember halálos veszedelmet jelent a hívő számára, akit ha nem lehet meghódításra készíteni, akkor meg kell semmisíteni.
3. A hitbeli *megkülönböztető jegyek* hangsúlyozása miatt nem látja a fundamentalista, hogy az *igazság rész szerint való*. A különbség nem rang, hanem a szolgálat lehetősége a másik ember felé.
4. A fundamentalista legfőbb feladatának az *igazság őrzését* tartja emberi eszközökkel. Nem az igazság őriz engem, hanem én őrzöm az igazságot. Ha a régit változat-

³⁰⁸ Füsti-Molnár Szilveszter 2010 *Posztmodern spiritualitás és a keresztyén lelkiség Kálvin teológiájának tükrében*. Collegium Doctorum, VI. évf., 152-167.

- lanul hagyom és minden másféle eszmét ördöginek, a Sátán csalásának tartok, akkor vagyok hűséges küldetésemhez. Ez a fundamentalista hamis küldetés-tudata.
5. A *tradicionális tévedésekhez* való ragaszkodás. Ha valamit egyszer az atyák igaznak gondoltak, ahhoz a valóság ellenére is ragaszkodni kell, mert minden változás hitetlenség. Nem gondolkodni és keresni kell, hanem a régi előírások szerint reprodukálni kell az atyák hitét.
 6. *Csak igaz és hamis van*, minden eltérő látásmód gonosz. A fundamentalizmus mindenféle pluralizmust ördöginek, üldözendőnek és veszélyesnek tart. Az adventista nem tanulhat senkitől, a másik jó tulajdonsága csak az ördög megtévesztése.
 7. A tradicionalista *nem a mai világban akarja megkeresni Istent*, hanem a mai világot akarja visszairányítani abba az időbe, amikor ő megtalálta Istent. Ennek érdekében nem haladni akar, hanem fékezni.³⁰⁹

A fundamentalizmus agressziójának a félelem a gyökere. Tanulságos, amit ezzel kapcsolatban Henseler a potenciális fundamentalistákról ír, „akik nem azért hisznek, mert egy felismert igazsággal kapcsolatban meggyőződésre jutottak, hanem azért mert hinni akarnak, sőt hinniük kell, hiszen minden kételkedést fenyegetően ének át”. – Ez a fenyegetés lehet az üdvösség elvesztésének félelme, Jézus visszajövetelének, az utolsó ítélet közelségének félelme, az egyház vagy egyes részeinek csődhelyzete stb. – Majd így folytatja Henseler: „A potenciális fundamentalisták titkos kételkedők, akik bőszen harcolnak a kételkedés ellen, hogy így mentsék hitbizonyosságukat”.

Egy alapvető ellentmondásban élünk. A környezetünket önmagunkért óvjuk, hiszen a természet materiális világa nélkül nem tudunk élni, kulturális környezetünket is azért kell védenünk, mert nincs hazátlan ember. Ugyanakkor az életünk önző és kevésbé önző érdekeire hivatkozva pusztítjuk a környezetünket, és közben vagy lebecsüljük, vagy pedig kizárólagossá tesszük hazánkat, azt a lelki teret, amiben Isten elhívott minket. Az embernek önmagától kell meg védeni a világot, no meg a hazát, mert a világ nem kevesebb, mint az ember sorsa. Ezért a környezetvédelem épp úgy, mint a hazaszeretet – etikai fogalom, az ember ésszerű önkorlátozása önmaga hosszabb távú érdekeiért. A nagyapáink hagyták ránk ezt az Istentől örökölt kincset, hogy tovább adjuk unokáinknak.

Egyedülálló viszonyban van az ember a világgal. Egyszerre vagyunk materiális lények, akik minden falat kenyérrel, korty vízzel, és szippantásnyi levegővel belepölünk az anyagi világban, és ugyanakkor spirituális lények is vagyunk, aki érzünk, értékelünk, hiszünk, van népünk, ahová Isten elhívott minket, ahová a küldetésünk szól. Nemcsak mellettünk, hanem felettünk is van Valaki, vagy nagyon sok embernek „valami”, ami lehet eszme, vagy olyan etikai természetű érték, amiért az ember kész az életét is feláldozni. De egyedül az ember nem ember, szüksége van egy másikra, társra, akitől értelmet kapnak életünkben a dolgok. Ezért nemcsak spirituális és materiális, hanem szociális lények is vagyunk. Ennek a hármas kapcsolatrendszernek a harmóniája az ember emberségének a titka.

Világunkat nem sajátíthatjuk ki, hiszen ez közös tulajdonunk. Nem tehetjük tönkre önzésünkkel, mert ebbe belehalunk. A természetben, a társadalomban rejlő értékeket meg kell őriznünk. Ugyanakkor nem hagyhatjuk parlagon, műveletlenül, mert akkor megélni – lehetetlen. A műveletlen föld is tönkre megy, a lelkileg műveletlen ember is. Mi emberek úgy vagyunk a világ urai, hogy felelősek vagyunk érte azért, mert önmagunkért is felelősek vagyunk. Ez a felelősséget úgy hívjuk másnéppen, hogy tudás. Ha használni akarom a világot, és ha a világnak használni akarok, akkor tudni kell azt, hogy hogyan tehetem ezt meg.

³⁰⁹ Füsti-Molnár Szilveszter 2010 *Posztmodern spiritualitás és a keresztyén lelkiség Kálvin teológiájának tükrében*. Collegium Doctorum, VI. évf., 152-167.

Isten úgy adta az embernek az egész teremtettség feletti uralmat, hogy egy belterjesen megművelt kertbe helyezte és azt a feladatot adta neki, hogy művelje és őrizze azt (1Móz 3, 8-17), és társat is adott hozzá. A kutató, a dolgok végső titka után nyomozódó embernek az a felelőssége, hogy a művelés és az őrzés harmóniáját fedezze fel, mert a kettő csak együtt használ a világnak. Ehhez kell a tudás, és ezért kell tudni, hogy a tudott dolgokért, épp úgy, mint honfitársainkért erkölcsileg felelősek vagyunk. Mennél többet tudunk, annál fontosabb tudatosítani magunkban, ezt a felelősséget. A felelőtlen tudás dönti romlásba az embert. A természetet nem építi, hanem rabolja. Pazarolva szemetel. Szemetelni szóval, gyilkos indulatokkal is lehet. Ez nagyban és kicsiben egyformán igaz. Elég a nukleáris fegyverekre, a génmanipulációkra, a kilukadt ózonpajzsra, vagy az üvegházhatásra gondolnunk, miközben körülöttünk is nőnek a szeméthegek, s bennük az „örökkévalóságig” ellenálló műanyag palackjaink, bevásárló szatyraink mocska, ami nagyszerűen megfér az ordas eszmékkel, a másikat kirekesztő indulattal.

Világunk állapota összefüggésben van emberi kapcsolatainkkal is, de összefügg ez végső értékrendünkkel, Istenben való hitünkkel is. Az önértékelési zavarokkal küzdő ember az Isten–ember–világ hármasságának harmóniáját töri meg. Önmaga ellen él. Pazarol, egyre több olyan terméket gyárt, amit félig használtan eldob, és ugyanakkor hiányt is szenved. A fejlődésről álmodik, és közben a jövőjét tékozzalja el és nacionalista jelszavakkal kábítja önmagát. A korlátlan fejlődés evolucionista gondolkodásmódja ellene mond a természet rendjének, ami ciklikus rendszerekből épül fel. Elég itt az évszakok változásaira, vagy az emberi élet periódusaira gondolnunk.

A változás a fejekben kezdődik. Ezt a felelősséget nem ruházhatom át valamilyen kiválóan szervezett intézményre. Akarnom kell a jót és a szépet. Művelnem és őriznem kell a rám bízott világot, és szeretni kell benne az embert. A szemetelést nem a törvények fogják megszüntetni, hanem az a gondolkodási mód, ami tudatosítja felelősségünket. A nacionalista gondolkodás szeme sem a törvényektől fog elmúlni. Mi nem a világ ellenére, hanem a világért, a világgal együtt élünk és csak így lehetünk boldogok. A fogyasztói mentalitás, a nacionalista ábrándok dédelgetése helyett a felelős tulajdonosi mentalitást kell megtanulnunk, azt az evangéliumi alapigazságot, hogy mi másokért vagyunk, és ennek a felismeréséhez az út agyunk szürke állománnyán át vezet. Ha ez megtörténik, akkor nem fogunk sem szóval, sem érzelmekkel, sem pedig hulladékainkkal szemetelni, mert rájövünk arra, hogy szeretni csak a világot, a másikat és Istent tisztelve lehet.

Ha a nacionalista vallásosság hamis megoldásaival le akarunk számolni, a következő téziseket kell átgondolnunk.

1. A haza nem földrajzi terület, hanem az a lelki, nyelvi, kulturális közeg, ahová Isten elhívott. Tamási Áron szerint a haza azért van, hogy otthon legyünk benne. Aki innen disszidál, személyes érdekből elhagyja otthonát, ahová Isten elhívta, az vét a hivatása ellen. Itt hívott el Isten és az itt élőkért végzett szolgálatot kéri számon. Felelős vagyok azért, hogy az itt élő emberek kulturális anyanyelvét, történeti és mentális kincseit elsajátítsam, védjem, használjam az emberek nevelésére. Isten rajtam keresztül mindenkit a maga kulturális közegében szólít meg. Nem egyformává, hanem egyenlővé tesz.
2. Hitemet és szolgálomat különböző kulturális közösségekben élem meg. A család szeretetközössége is kulturális közeg, egy-egy terület, egy-egy munkahelyi közösség, hasonló nyelvű, társadalmi érdekű csoport is az. Ezekből a különböző közösségi formákból épül fel a világ, amiben a nekünk adottal szolgálni kell. Ez csak úgy megy, ha kész vagyok befogadni, tanulni a másiktól, ha kész vagyok becsülni azt, amivel őt gazdagította Isten.

3. Magyarnak lenni nem rang, hanem küldetés, szolgálat. Nem érdem, hanem tartozás. A kulturálisan sokszínű világ egyik színe. Nem vagyok különb, értékesebb a szomszédomnál, de nem vagyok alábbvaló sem. Önmagam értékét rombolom, ha a munkatársamat nem becsülöm, ha nem adok neki a magaméból, és nem tanulom el tőle azt a jót, amivel őt áldotta meg Isten. Ha a másikat el akarom nyomni, háttérbe akarom szorítani, ha lebecsülöm, véték a megbízatásom ellen.
4. A globális evangéliumot lokálisan kell hirdetni, az egyetemes üzenetet magyar kulturális anyanyelven. A mai ember mai kérdésére mai magyar kulturális anyanyelven kell mai választ adni. A „jelenvaló igazságot” csak így lehet képviselni. Az „általában ember” nem ember, alkalmatlan Isten országára, hiszen már itt a földön, az edzőpályán meg kell élnem a különbözőségek harmóniáját. Üzenetünk abban egyetemes, hogy Isten mindenkit egyénileg szólít meg abban a kulturális közegben, amiben él. Ehhez el kell sajátítanom azokat a szellemi kincseket, amelyeket ez a nép Istentől kapott. Fel kell ismerni hiányosságaimat, bűneimet, erőnyeimet és lehetőségeimet.
5. Aki sovíniszta, nem keresztény, hanem pogány. Hamis a mennyországképe és hamis a Sátánképe is. Nem a másik a Sátán, hanem az, aki a másik nemzetet tartja annak. A sovinizmusnak több formája van. A vallási sovinizmus megbénítja küldetésünket („elmenvén széles e világra”). Az antiszemita nézeteket valló lelkipásztor pedig nem lehet adventista, vagy bármilyen felekezetű keresztény. Aki zsidózik, cigányozik, románózik, stb. nem lehet Krisztus követője. A helyes magatartásra a holocaust idején nagyszerű leckét adtak elődeink, akik példát adtak arra, hogy menteni, védeni kell a keresztényeknek az üldözötteket. A faji előítéletek kizárnak bennünket Krisztus követői közül, akik között nincs zsidó, sem görög, szolga vagy szabad.
6. Isten minden embernek talentumokat osztott. Ha Krisztussal, a Szentlélek által kapcsolatba kerülünk egymással, akkor nem „szabadságharcot” folytatok a többi ellen, hanem azzal az ajándékkal, ami más, mint a többié, szolgálni akarok az embereknek. Kultúránk értékei megmutatják, hogy milyen talentumaink vannak, mivel tudjuk gazdagítani az emberiséget. Aki a lelki ajándékait nem kamatoztatja, kiesik Isten tervéből és ítéletet von magára.
7. A lelkipásztor becsületbeli kötelessége, hogy harcoljon mindenféle faji, vallási, nemzeti sovinizmus ellen és kötelessége ápolni, kamatoztatni azt, amit Isten neki, magát magyarnak vallónak adott.

Nem világmegváltóknak hívott el minket Isten, hanem szolgálóknak egy valós kulturális, társadalmi kontextusban. Vigasztaljon egy kis irodalmi, történeti lelemény. „Amit ma megtehetsz, csak azt tedd meg”. Egy latin szentencia szerint „noli tentare quod nori potes consumare”, amit Gulácsi Albert, a dicstelen sorsú II. Apafi Mihály (1676–1713) bécsi követe így magyarította egy, a zágoni református parókián fennmaradt régi könyv üres lapjára saját kezűleg bejegyezve:

*„Tsak olly dologhoz fogj, akit végre vihatsz
Oly követ ne mozgass, kit meg nem emelhettz.
Ha mindent mihez fogsz, erődhöz intézhecz,
Botlásul s-esésül bátorságos lehettz.”*

Tarcalközön, Máramaros megyében, 1697 augusztusában írta a könyvbe a fejedelmi titkár ezt a jól formált strófát, ami csak most került napvilágra egy kollegám fáradozása nyomán. Ekkor már ura, az utolsó erdélyi fejedelem négy esztendeje hercegi címmel felruházva, 10.000 forint kegydíjjal Bécsben élt, I. Lipót császár foglyaként. Az ősi szentenciát nem ártott volna hamarább megfogadni, de nekünk, kései utódoknak sem késő.

Dr. Szilágyi Júlia **Laci ügyet intéz**

Nem is olyan könnyű Laciról írni valamit, aminek van értelme, ugyanakkor jellemző is Rá. Ennek a nehézségnek az oka esetemben minden bizonnyal a „túl régi” barátság. Valami olyasmi van a kapcsolatunkban, ami semmitől sem múlik el. Sem az időtől, sem az élettől, egyszerűen semmitől. A másik Laci – Rajk László – fogalmazta meg ezt az összetartozást, ha tréfásan be akart mutatni valakinek. „Ez itt a Szilágyi Juli, mondta, akivel cellatársak voltunk”.

Amikor mi a „sznagovi gyerekek” cellatársak voltunk, akkor valóban gyerekek voltunk még. 1956 novemberétől 1958. december elejéig élveztük a román kormány „vendégszeretetét”, kaptunk „menedékjogot”. A nagyobbak, akikhez én magam is tartoztam, már rendelkezünk emlékekkel életünknek erről a két évről, Laci talán nem. Az azonban biztos, hogy egész további életünket, hozzáállásunkat az élethez, értékrendünket, gondolkodásunkat tudva-tudatlan, de alapvetően meghatározta az a két év. Az ott szerzett élményeit persze mindenki saját karakterének megfelelően dolgozta fel, helyesebben építette be a személyiségébe. Élénken emlékszem, hogy Bozóky Éva „néni” hányszor gyűjtött maga köré minket és felolvasott nekünk – mindent, amihez hozzájutott. Így aztán végighallgattuk a Biblia történeteit az ő tolmácsolásában úgy, hogy én sokáig nem is tudtam, hogy mit hallottam tőle akkor. Csak a gimnáziumban derült ki, hogy ezek a történetek, az én jó ismerőseim, mind a Bibliából származnak.

Laci, aki abban az időben egészen kisgyerek volt még, ott kint tanult meg beszélni, úgy kapta meg az édesanyja és a többi felnőtt közvetítette gondolatokat, érzéseket, hogy mire már öntudatra ébredt – elkezdett gondolkodni – ezek már lelkének alkotóelemei voltak, úgy jellemezték őt, mint a haja színe, vagy a kezeletlen kancsalság miatt végzetesen gyengénlátó szeme. Gondolom nem kis szerepet játszottak hivatás-választásában is.

De nem a papi hivatás, hanem a világ rendjéről alkotott felfogásunk alapvető rokonsága az, ami igazán összeköt minket. Az, hogy szavak nélkül is pontosan tudjuk, hogy mi a helyes, és hogy amit teszünk, az találkozni fog-e a másik helyeslésével, vagy sem. Tulajdonképpen itt érkeztünk el ahhoz, amit ennek a kis írásnak a címéül választottam.

Ugyanazokban az években, amikor Laci országgyűlési képviselőként a Parlament Emberjogi Bizottságában dolgozott, jómagam az Országgyűlési Biztos Hivatalában voltam tanácsadó, így természetesen adódott egy-egy ügy kapcsán a munkakapcsolat. Magától értetődő természetességgel választottuk ki a „közös ügyeket”, azokat, melyeket mindkettőnk meggyőződése szerint támogatni kellett, meg kellett próbálni sikerre vinni őket. Ilyenkor lehetett látni Lacit bárhol – a Parlament folyosóján, bizottsági ülés szünetében vagy családi ebéd közben – amint fülében a mobil fülhallgatójával „ügyet intéz”. Meghallgat embereket, elrendez ügyeket, összeköt mindenkit, mindenkivel, akiről úgy gondolja, hogy segítségére tudnak lenni egymásnak, és ezáltal lendíteni tudnak azokon, akik méltatlanul elnyomottak, akiknek a körülményei nagyon nehezek, függetlenül attól, hogy ebben mennyire hibásak. Így aztán mentem vele szakértőként börtönről, börtönre, hajléktalan szállóra, idősök otthonába, Lipótmezőre, ki tudná sorolni hova még. Összevetettük tapasztalatainkat, és ha kudarc is ért bennünket, az biztos nem azért volt, mert Laciból hiányzott volna az elszántság, energia. A kimeríthetetlen energiájának, szervező készségének ékes példája, hogy nemcsak egy templomot tudott felépíteni az alapoktól, de létre tudott

hozni egy azóta is jól működő idősek otthonát, sőt egy majdnem ellehetetlenülő gyermekvédelmi alapítványt is meg tudott menteni a megsemmisüléstől. Ezekről a dolgokról mondom én azt, hogy Laci ügyet intéz. Mivel születésnap köszöntőről van szó, azt kívánom, hogy jó egészségben még sok-sok évig intézzon „ügyeket”.

Maglód, 2016. 03. 31.

Trencsényi László³¹⁰ Az én vezéreszmém nem a vezér eszméje

A nyárelőn hosszú, sikeres tanári pálya után Finnországból hazatért barátom fordult hozzám, mint pedagógusegyesület aktivistájához, hogy segítsék ünnepi tervei megvalósításában. Decemberben lesz – e sorok megjelenésekor: volt – Jan Sibeliusnak, a Kalevala népe fiának, Kullervo és Tapiola szimfonikus költőjének 150. születési évfordulója. Örömmel szegődtem társaul. Magam is kedvelem az ilyen ünnepi alkalmakat. De különösen tetszett az ötlet, mióta a „turáni vonal” újra dzsentroid lenézéssel kezeli a messzi északiakhoz fűződő, felvilágosult rokonsági legendákat (a nyelvtudományi bizonyítékokat is).

Megcsináljuk – mondtam a kollégának. S nyomban felidéződött az egy, fél generációval fiatalabb Bartók Bélánk is, akinek (liturgiáinkban, emlékezés-struktúránkban kedveljük a kerek évfordulókat) halála következett be éppen 70 esztendeje. Jelképes dátum ez. 1945. Ahogyan a búcsúzó mű, a Concerto fájdalmas, elégikus hangjai, dallamfutamai ezt kifejezték, kifejezik. A szomorúság, a megrendülés nem csupán a haza nem térhetés tragédiájának szól, de az emigráció egykori okának is. (Egykori ok? M. Péter, a Münchenbe emigrált tehetséges, felnőtté érő fiatal muzsik, doktori vizsgájára készülő zenepedagógus éppen a kerek évfordulás megemlékezésén üzent a nyilvánosságnak a Szabadság téri Szabadság Színpadról Bartók halálának emléknapiján: milyen „ádáz hatalmak” és „ős patkány” terjesztette kórok kényszerítették a lépésre: idegen földön újrakezdeni az ígéretes pályát).

Vonjuk össze a két évfordulót – hoztuk meg a döntést Sz. Csabával. Az „európai népek együttélése a közös európai hazában” kínálta az iskoláknak, zeneiskoláknak, zenepedagógusoknak tervezett program „mottóját”, Bartók levelezésének közkeletű részletét: „Az én igazi vezéreszmém..., amelynek mióta csak mint zeneszerző magamra találtam, tökéletesen tudatában vagyok; a népek testvérré válásának eszméje, a testvérré válás minden háborúság és minden viszály ellenére. Ezt az eszmét igyekszem – amennyire erőmből telik – szolgálni zenémben; ezért nem vonom ki magam semmiféle hatás alól...”

Akkor még nem tudtuk, mit hoz az ős. Elég lett volna motivációnak az emlékezetes felmérés a hazai lakosságnak a „pirézek” iránti zsigeri, előítéletes ellenszenvéről (ez volt a felmérés számára kitalált, nem létező ismeretlen nemzet). De jöttek az őszi események, s néhány nagyra becsült és áldozatosan szolidáris civil kezdeményezéstől eltekintve, ugyanekkor a kormányzat ádáz propagandája, gyűlöletkampánya mellett a „zemberek” megtalálták a bűnbakot a társadalom megannyi bajára: ezek az idegenek, az idegen kultúrával érkező, idegen hagyományokkal „fertőző” bevándorlók, akik idegen világokból hosszú sorokban nekikeseredetten, műanyagkulacsaik utolsó cseppjeivel, reményeik utolsó morzsáival zárandokolnak nyugat felé.

Van Bartóknak egy másik közismert idézete. 1943-ban írta gyűjtőútjainak tapasztalataként (*Népdalkutatás Kelet-Európában* című jegyzetében): „...hadd mondjam még el, mit tapasztaltam különféle nemzetiségű parasztoknak egymáshoz való viszonyát illetőleg. Most, amikor ezek a népek felsőbb parancsra egymást ölik, mikor olyasformának látszik az ottani világ, mintha különféle nemzetiségek egymást egy kanál vízbe akarnák fojtani – és ezt halljuk róluk már évtizedek óta: talán időszerű rámutatni arra, hogy a parasztokban ádáz gyűlölködésnek más népek iránt

³¹⁰ az ELTE PPK Neveléstudományi Intézetének címzetes egyetemi tanára, pedagógiai vándorköszörűs.

nyoma sincs és sohasem volt. Békésen élnek egymás mellett; mindegyik a saját nyelvén beszél, saját szokásait követi, és természetesnek veszi, hogy más nyelvű szomszédja ugyanezt teszi. Döntő bizonyíték erre a nép lelkének tükre: maguk a lírai népdalszövegek. Ezekben alig-alig akadnak idegen nemzetiség ellen irányuló gondolatok. És ha akadnak is idegent csúfoló sorok, ezek nem jelentenek többet, mint azok a népdalszövegek, amelyekben a nép például saját papjának vagy önmagának fogyatékoságain mulat. A parasztok közt békesség uralkodik; – gyűlölködést más fajtájúak ellen csak felsőbb körök árasztanak!”

A szomszéd népek zenéje, sőt távolabbi – így arab, török – kultúrák iránt érdeklődő, a Táncszvitben a fentebb leírt „vezéreszmét” kifejtő zeneszerző a fenti gondolat mindkét pólusát jól ismerte. Zeneakadémiai feljebbvalói vádolták azzal annak idején, amikor román népzene gyűjtött, hogy egyenesen „román ügynök”, s a gyalogszerrel, szekéren megtett hosszú utakon – ismerjük a kalandos történeteket – valóban megtapasztalta a különböző kultúrák mindennapi „békés egymás mellett élésének” mondhatni naiv ideológiáit.

De eltelt csaknem egy évszázad. A „népként” megélt s megénekelt társadalmak jelentős része más tapasztalatokat gyűjtött a sokszorosan meleg- és hidegháborús világban (akár – a magyar mártír költővel, Radnótiival szólva – : a „jajjal teli Szerbia ormán” akkor és utóbb is, akár Európa más vidékein).

Volt ugyan az ifjúsági kultúrának egy békés lázadása az apák háborús nemzedéke ellenében, a „civilizált világ” ellenében. Nézőpontjuk szerint: a civilizációnak nevezett elátkozott világot tagadó kivonulás volt ez, amott a diáktüntetések, a szelíd virágú hippik, a napokon át tartó – ugyan sem sibeliusi, sem bartóki hagyományokra építő – zenei fesztiválok, emitt a táncházások „nomád nemzedéke”. Hogy ne lett volna bartóki hagyománya ennek a zenének? Az Allegro barbaro lüktetését – mint Picasso afrikai maszkok iránti rokonszenvező érdeklődését – ideidézhetnénk példának.

De ez most nem egy zenetörténeti elmélkedés. Egy, a XX. század utolsó harmadát (küzdelmekkel, reményekkel, vitákkal, újrakezdésekkel) végigélt-végigcsinált XXI. századi pedagógus keresi ebben az írásban felelőssége határait, lehetőségeit. Vajon mi az az élmény, amely kézfogássá szelídíti, kézfogássá nyitja a nemzetek, régiók, városrészek, szomszédságok egymásnak szembefeszülő ökleit? Van-e még a művészeteknek, éppen a „nemzetközi” nyelven megszólaló, megszólaltatott muzsikának ilyen varázssereje? Megteremti-e valami csodamalom – hogy a finn eposznak népek reményét kifejező rekvizitjét idézzem – az energiának, élelemnek, jó és szép szónak azt a bőségét (nem bánom: „alapjövédelmét”), amely kioltja az irigységnek alapját? Azt az alapját, mely a modern pszichiáterek szerint, általuk Tantalusz-effektusnak nevezett élményként váltja ki az antiszociális viselkedést („ő ihat, míg én nem”)?

Vannak reményteli kísérletek. A jeles hegedűművész nevét adta annak a programnak, melyben az értelmiség, jobbára művészeti élet legjobbjai látogatják a szegregátumok iskoláit, s egy új, más életminőségről mesélnek, muzsikálnak az idejárom gyerekeknek. Egy latin-amerikai kezdeményezés – El Simfonia – magyar változatát valósítják meg más művészek a monori cigánytelepen, ahol együttesen szólal a muzsika. Snétberger, a világhírű gitáros Felsőörsön további világhírű vendégeivel tanítja a városvégi, faluszéli sorsból menekülő tehetségeket. A Színes húrok programja – Csaba barátom „szabadalma” – a kezdő zenetanulóknak is közösen megélt, jóformán zenekari hangzást varázsol. A zenei kézfogás szép mintáiban gyönyörködtünk az őszön – vajon hányan kapcsoltunk ide a médiazajban? – a „gyerekpáva” műsorait követve.

De hát az ősz mégsem erről szólt. Hazánkban sem. Európában sem. A világ más tájain sem. Szállást kereső „szent családok” botorkálnak az alig csillagos éjszakában.

A gonosz kovácsoknak vajon hány jólelkű vak leánya akad még? Ismerjük, sokan a karácsonyfa alatt együtt énekeljük a balladás népéneket: az apja tilalma ellenére a megszülető kis Jézus jászolába friss szénát is terítő jószívű teremtésről.

S újra Radnóti-sor az asszociációk sorában: „van-e még hely, ahol értik e hexametert is?”. Van-e eszközünk tilinkószóval, síppal-dobbal-nádihegedűvel, zongora tiszta hangján, gitárral, az újév táján házról-házra járó regösök láncosbotjának csörgésével megszelídíteni a nekivadult emberiséget?

„Írtam, mit is tehetnék” – válaszol a költő a bombázó pilótának Radnóti Második eclogájában.

Vagy Babits-csal szólván: „bátran szólhassak, s mint rossz gégéből telik... s ne fáradjak bele estelig, vagy míg az égi és ninivei hatalmak engedik”.

/Másodközlés, megjelent a Népszava 2015. december 24.-i számában/

<http://nepszava.hu/cikk/1080391-az-en-vezereszmem-nem-a-vezer-eszmeje>

Varga Andrea – A.Gergely András
Politikai sodródások és újgyarmatosítások az „európaizálódó”
Magyarországon és Romániában³¹¹

Magyarország mint kelet-európai állam a politikai-gazdasági átmenetek kellős közepén áll, körülvéve az Észak–Dél és Kelet–Nyugat viszonylatokkal, vagy mi több: az európai és nem-európai feltételrendszer vegyességével. E reláció-képletben jószerivel minden átalakulóban van, mégis talán a legalapvetőbb *belső kontextus* a társadalom szociális, szociokulturális tagoltsága, mely a vagyoni, etnikai, kulturális, korosztályi csoportok alapján is megosztottságot mutat. Ez okból kell késztetést érezni arra, hogy a modernizációs folyamat és egyes időszakai által föltett *konfliktusos kérdésekre* választ találjunk. Ez nem valamiféle „euroszkeptikus nyafkázás” révén megoldható, hanem inkább azokra a súlyosbodó kérdésekre válaszként, melyek azt mutatják, hogy a magyar csatlakozás, a magyar befogadás, a magyar önértékelés uniós miliőben csalódással járt. E csalódás része – jöllehet inkább alapja, mintsem csupán élménydús következménye – volt, hogy az addig *várva várt nyugatosodásban* a valódi, életképességét igazolni sem próbáló Nyugat *zárva várta* a keleti partnerség következményeit, s nem volt tekintettel a vágyak földrajzi közeledésére vagy teljesülésére, sőt inkább úgy hatott ránk, hogy a saját nyitottságunk is bezárulással végződött. (Ennek aktuálpolitikai szándékok nélkül is hangsúlyos történése az éppen napjainkban zajló magyar uniós értékelés és önértékelés, melyben ismét sikerült „megvédenünk” kuruckodási jogunkat, ismét sikerült leszólnunk a nyugati értékelések más tónusú szempontjait és értéknormáit, s ismét deklarálhattuk, hogy az Unió itt nekünk nem fütyül, vagy ha fütyönt is, arra mi nem táncolunk...).

Az európai dimenziókkal körülvett magyar (és romániai-magyar) sodródások ugyanakkor félreérthetetlenül egy ezidáig komolyan számításba sem vett új globalizációs trend, vagy fluxus, hullámvásztás révén lettek érzékelhetők. Kínai külpolitika és gazdasági fejlesztési ígérek, amerikai kapcsolatkeresés és Reagan-szoboravatás, euro-zóna iránti félszek deklarálása, világ gazdasági szervezetek elleni dacoskodás mutatja igen intenzíven: ím, a minálunk „zárva várt Nyugat” (másként szólva: készségeink hiánya a valódi szabadversenyos kapitalizmus bevezetésére és áldozatokkal járó honosítására) nem csupán arról bizonykodik, hogy a megkésett vagy régies-porosan újraindult hazai modernizációs folyamat (tőkeképződési, kooperációs, felhalmozási és leszakadási spirálját mind figyelembe véve) egy sajnálatos látszatfüggetlenséget rejt csupán, hisz a tőkeáramlási trendek erősebb hátszelet jelentenek, mint amire kis lélekvesztőnkkel be tudunk vitorlázni... Hanem arról is impressziót nyújtanak, hogy maga a modernizációs dömping is a tőkés világhatalmi, euro-amerikai alapmeghatározottságú víziót teljesíti be, s ennek szelíden szólva lényege (s nem csupán szerves következménye vagy halvány velejárója) a félperifériára szorulás és lehanyatlás. Röviden: a rendszer-

³¹¹ A tanulmány eredeti változata az MTA PTI rendszerváltás-konferenciájára készült 2009 nyarán, mintegy mellékletként Varga Andrea kelet-európai rendszerváltásokat fotóanyagon bemutató kiállításához, melynek akadémiai installációja a román kooperációs partner kommunikációs nehézsége miatt végül elmaradt.

Vizuális háttérét lásd a <http://www.freedomstory.eu/proiecte/expozitia-o-poveste-despre-libertate.html> weboldalon. A forrásgyűjtés támogatásáért köszönettel tartozunk az Open Society Archive munkatársainak és kutatóinak, Dobó Katának, Tamási Miklósnak, Tari Örsnek. Az eredeti közös írás aktualizált változata A.G.A. révén vitaanyagként került nyilvánosságra a 2011-es torockói politológus szakmai tábor work-shopján. A szöveg egészének voltaképpen helyettesítő funkciója van, mivel a Donáth-Festschrift eredeti terveiben jóval több politikai partner, közéleti vitázó és ellenzéki hangosbeszélő meghívása/fölkérése szerepelt, de mindhiába. Itt talán részben, Helyettük is elmondjuk egy részét annak, amit máshol tán maguk is elmondtak...

váltás mint korszakos átmenet alapvető kísérőjelensége a behódolás, az *újgyarmatosítás* elfogadása, mi több, az Unióval való *azonosulás* és a belső *különbőségalkotás* kontrasztjából fakadó alkalmazkodási trend komolyan vétele is. Maga az értékrend, mely a sodrással jön, fő tényezőként van jelen a társadalmi alkufolyamatokban, az értékek és normák átalakuló rendjében, a hatásokban, védekezésekben, az *egység* és a *különbözőség* mint alapelvek közötti kényszerű választás esélyében is, hovatovább az állami szuperstruktúra léte és a lokalitásokkal szembehelyezkedése révén, továbbá a magyar külpolitika „határon túli” magyar szférákra kiterjesztett indoktrinációja által is.

Az alábbiakban kifejtendő újgyarmatosítási folyamatban néhány korszakos és sorsszerű tényezőre kívánjuk a figyelmet föl hívni. A nemzeti keretbe „lopakodó” kapitalizmus mint rendszerváltási hivatkozási alap itt több elem megnevezésében is lehetséges, hadd térjünk ki rájuk futólag. Néven nevezve, az *egység-képzetek*, a *liminális folyamat*, az *átmenet-felfogások* és a *verseny* mint uralkodó elv jelzésében véljük mindennek megjelenését, egyúttal az újgyarmatosítás „házon belül” végbe menő jelenségeiben is, melyek a másság-tűrés és az individualizáció mint válság-közérzet megfogalmazását teszik lehetővé.

Befogadás mint kizorítás, egység mint entitás

A társadalmi hovátartozások-identitások rendszerváltást megelőző időszakában mindegyre hangosabbá vált a lokalitások értékének megfogalmazása (ez a nyolcvanas évek Magyarországnak társadalomkutatói „nóvuma”), egyúttal a belső – elsődlegesen politikai és gazdasági – ellenállásra, máskéntgondolásra is „terepet”, teret adó tényező. Az *uniós egység-képzet*, amely a közösség univerzalizálásával érvelt a széteső korábbi térségiség (vö. „szocialista országok”, „visegrádi államok”, „második utas” összetartozás) új korszakában, szinte kézenfekvő *célként* nyújtotta a gazdasági együttműködések mellett azt a társadalmi *struktúra-képet*, melyben az önállóság (nemzeti) lényege az európaiság (nagy közös) strukturális változójával összevetve kapta meg létezési esélyét. Az uniós retorika a gazdasági mellett/helyett/fölött az *identikus egységet* ígérte, jogi, normatív, funkcionális és értékrendi dimenzióban egyaránt. Kialakult a paritás, mely szerint a régiókba, azokon belül helyi közösségekbe, s ezekkel párhuzamosan kisebbségek közösségeibe tagolt világok kulturális stratégiai egységekbe is tagolódnak, velük együtt pedig jelen van a globalizáció és a lokalitás fából vaskarikája, a „globlokal” identitás is, mely területi identitásokat kínál régiók formájában, hangsúlyosan *kulturális egységként* is. A kulturális egység az Unió egysége lett, deklarálva mindezzel azt is, hogy az uniós egységen belül és kívül állók/élők ismét hordozzák immár az *Európa és a történelem nélküli népek* viszonyrendszerét (Wolf 1995). Aki kimarad, az lemarad. A történelmen kívüliek ezáltal történelem nélküliekké is lesznek, vagyis jelenkortörténetük nemcsak a rendszerváltások tényében, hanem a mindenkori *váltások rendszerében* mutatkozik meg, fikciókká változnak, lokális entitásaik tehát víziók maradnak csupán.

A duális térbe tagolt „odatartozás” és kirekesztődés állapota további következményekkel is gazdagodik: ha az elsődleges állam (mint szupercsoport vagy szuperstruktúra, ahogyan számos elemző említi az európai tagoltság szereplőinek egyikét-legfőbbikét) az unionizálódás során a nemzeti államok „metaállammá” alakulásával teljesebben ki, és ha meta-szintű szervezeti perfekció netán lehetséges is volna, az talán intézményesült állapotban lehet ugyan lényegileg kooperatív, de mint ilyen sem másból, mint a *lokális közösségek* energiáiból nyeri identitásának alapjait. Az uniós formáció mint cél-, élmény- és vágy-közösség lesz mindenekelőtt, mielőtt még struk-

turális bázisa megerősödne. Ebben a szuperhatalmi és szuperstrukturális milióban meglátásunk szerint a legmeghatározóbb elemmé válik az átmenet szakaszának egyedi mivolta, a „folyamatábra” erősen hasonlít a van Gennep által „az átmenet rítusainak” (rites de passage) elnevezett kiszakadási és beilleszkedési folyamatra, melynek megannyi változatát az emberi életút és a közösségi kapcsolatok rituális folyamataiban Victor Turner még karakteresebben keresztelt át mint *liminális* (átmeneti, küszöb-) *szakaszt* (Turner 2002). Ennek ide idézhető „kivonata” helyett csupán alkalmazását vetítenénk ki, nevezetesen hogy a közösségek létének idői folytonosságát meg-megszakítják az egyének és kisebb csoportok másságai révén bekövetkező kiszakadásai/leválásai, majd egy speciális átmeneti (határolt, liminális) szakasz után a visszailleszkedési lépcsőfokra érés engedi folytatódni, de immár magasabb szinten újra beilleszkedni a szóbanforgó csoportokat. A kortársak (Simmel, Tönnies, Max Weber) által közösségként kezelt társadalmi egységek a van Gennep-féle, majd a turneri leírásban speciális állapotban figyelhetők meg a *liminális szakaszban*, amikor nemcsak közösségek alkotnak társadalmat, hanem a társadalom mint közösség is önálló arculatot nyer, éppenséggel szakrális-rituális élmények révén. A kiválási-elhatárolódási és ezt követően visszailleszkedési szakaszok között az átmenet speciálissá teszi tehát a létet, a lokális, a regionális és az univerzális egyaránt lehet egyenrangú lépték és minőség is. Ha a magyarországi vagy kelet-európai államokban végbement rendszerváltást tekintjük átmeneti szakasznak, ugyanez a kiválási/szereptudat-építési/visszailleszkedési etap érvényesül, mégpedig az alábbi dimenziókban:

- adott egy kezdeti, önkéntes, remény-fókuszált mentális leválási szakasz, új identitás-vízió (Gombár 1996, 1998; Konrád 1991; Kovács 2003; Lengyel 1996; Miszlivetz 1998; Pataki 1993; Tóka 1992),

- ezt követi a feltételrendszer rendszerváltó körülményekkel és velleitásokkal (akaródzásokkal), adott és adaptációra képes csoport-törekvésekkel (Bruszt–Simon 1992, Erős 1993; A.Gergely 1994; Gombár 1998; Tamás 1992; Vajda 1992),

- ezekre épül az igazgatási és az autonóm igények révén elemeire széteső állam (Csanádi 1995; Laki 2009; Lengyel 1996; Miszlivetz 1998; Szabó 1992; Szalai 1994; Tanasoiu 2005; Telò 1993),

- ilyen feltételrendszerben maga az államszervezet is, a lakosság is készíttést mutat az állam adaptív változásának elősegítésére: a haladás/fejlődés (progress) mint egyfajta „szabott irány” segíti a célok teljesülését, viszont a teljesülés egy adott fokán a haladás-orientáció a struktúra-orientációba, a keret átalakításába, avagy új irányelvek tudomásulvételébe vezet (A.Gergely 1994; A.Gergely – Lévai szerk. 2004; Kovács 2003; Tamás 1992),

- erre pedig az uniós közös politikák, a kívülről meghatározott normarend, a beilleszkedés feltételéül szabott alkalmazkodási minőségek (jogi normák, szabványok, projektek, finanszírozási játszmák, stb.) és a kívülről szabott keretek-határok elfogadásának normatívája rakódik rá (Bauman 1998; Hofer 1992; Kolosi et al 1991; Laki 2009; Kende 2001; Mungiu-Pippidi 2005; Ripp 2009),

- végül a globalizáció kulturális fölényének, e fölény elismerésének és eluralkodásának (lásd bővebben Appadurai 1993, 2005; Bauman 1998; Kovács szerk. 2002; Laki – Biró 2001; Lévai 2009; Zapf 2002) további következményei belejátszanak abba is, hogy a térbeliség adott-szabott kereteinek elfogadásával (Bodó – Biró 2009; Appadurai 1996), a modernitás mint globalizációs folyamat átvételével, továbbá a modernre szükségképpen következő posztmodern és újtörzsi mozgások tagolják át/újra a nagytérési és hatalmi szerkezetet (lásd pl. Attali 2003; Bodó – Biró 2009; Kovács 2003; Mungiu-Pippidi 2005; Virilio 2005), a „retribalizált” világban pedig újrafogalmazódnak a térségi és strukturális, történeti és jelenbeli prioritások,

újraépülnek politikai rítusok (Dieckhoff 1996; Dumont 1998; Lévi 2006; Segalen 1998; Vajda 1992; Virilio 1998), s megtörténik mindaz, amit a hazai társadalom-kutatás a nyolcvanas években (elsősorban Papp Zsolt tolmácsolásában és megannyi művében) a *struktúra-orientált* és a *kultúra-orientált* társadalmi tagolódás közötti különbségekben érzékletesen kifejezett (ld. pl. Papp 1985, 1988).

A rendszerváltó átmenet tehát nemcsak sodrásoktól, hanem részint az átmenet-felfogásoktól, továbbá az átmenetiséget kezelni vagy tartósítani kész kríziskezelési kapacitásoktól, rutinoktól és készségektől is függ. Eközben a társadalom egyes réteg- és korcsoportjai éppen ezidő szerint kezdenek ismételt és harsányabban szembe-találkozni a Máság legkülönbözőbb dimenzióival. A Másik – akár egyén, akár társadalmi csoport, akár nemzedék vagy identitás-állapot formájában, hazai vagy idegen dimenzióban – mindenkit elér, ha mégoly távolinak tetszik is olykor, minthogy a kölcsönkapcsolatok állandósult része. Képletbe egyszerűsítve: a Másággal való találkozás adja mostanság nálunk a modernizáció folyamatát, ez lett az egypárti kommunizmusból a többpárti rendszerbe való politikai átmenet feltétele, ez a formális demokráciából a „fülkeforradalmi demokráciába” való átmenet állapota, ez a társadalmi cselekvők sokféleségének rendszerváltási útja is a közösségiségből a sors-szerű elkülönülés, kollektív individualizálódás felé... Ez a Máság szabályozza mostanság a különböző nemzedékek viszonyát a magyar nyugdíjrendszerhez, a fiatalok feltörekvési céljaihoz, a generációs értékrendek konfliktusához, a társadalom rendszerváltáskori egyéb akaródzásaihoz is. A szocializmus korszakában „A Másik”, a másik rendszer, másik élet, másik világ egyértelműen a Nyugat volt a legtöbb nemzedéki csoport számára, olyan szabad tér, ahol az élet MÁShoz volt látványos, fényes és sikerekkel teljes... A magyarok (a többi kelet-európai etnoszhoz hasonlóan, de köztük is sajátlagos helyen) fölismerték a nyolcvanas évek közepe-vege táján a remény ízét, az emberi méltóságát, az állampolgárrá vagy lakópolgárrá válás minőségi máságát, vagy ennek legalább esélyét a rendszerátalakulási folyamatban (nemegyszer ebben csak követve a lengyeleket, cseheket, szlovéneket). A rendszerváltási kezdetekkor földégett térségi szerep (Trianon, „összmagyarság”, „magyar út”, „magyar csoda”, stb.) és az Átmenet mint jó esélye az újra-kiteljesedésnek, egyúttal elhitette a közfelfogással azt is, hogy a társadalom cselekvőkész egyedei és csoportjai vállalhatnak főszerepet a maguk szabadság-határainak megformálásában, a kulturális transzferek terén, az európai rangképesség szempontjából és az uniós tagság dicsőségét is magukra véve, de emellett még önnön térségi-korcsoportbeli máságuk kivívásában is, és a világsodrás kellős közepén is meghatározhatják talán egy új társas-társadalmi helyzet új térbeliségének új irányát...

Az állampolgári közösség mint érzület, és a mindennapi élet személy- és csoportközi kooperációi azonban a kilencvenes évektől szinte teljességgel megváltoztak, mindenekelőtt a Pártállamból a Vállalkozói Államba való átmenet kulturális dimenziói terén. A „Legvidámabb barakk” állapotától az állandó („szedanterizált”) városi lakosság marginalizálódásáig és a multinacionális befektetők iránti ellenszenv kifejeződéséig vezető úton (lásd „Globalance”-mozgalom) az Átmenet a politikai pilléresedésben és a kulturális változóknak volt a legintenzívebb, ugyanakkor ennek részeként a gazdasági és társadalmi jobblét megvalósításában mutatkozó lehetőségek terén a legreménytelenebb, s mindez mozgósította a kölcsönhatások, kiegyezések keresését is, ami a társadalmi csoportok közötti viszonylatok porladását, a közöttük lévő határvonalak felpuhulását eredményezte. A Rendszerváltás nemcsak pártos, nemcsak világképi, hanem *generációs dekonstrukció* is lett egyszerre. A társadalom-kutatás gyakorlatában, és különösen a szociális kérdések vagy a kulturális másságok terén mozgó kulturális antropológusok és mikrotörténészek vagy szociálpszichológusok számára ezért lett elsődleges érdek a városi és vidéki, hazai és „külföldi”

mikrokultúrák mélyebb megismerése, főként a rejtettebb vagy rejtőzködő szférákban, vagy a határdiskurzusok terén, hisz korábban soha nem látott különbségek kaptak nevet és arcot a napjainkban együttélő etnospecifikus csoportküzdelmek vagy nemzedékek közötti szembesülések során, visszatekintések, recens narratívák alkalmával (részleteit lásd Kovács É. 2006; Kovács J. 2002; K. Horváth 2006; Laki 2009; Bodó – Biró 2009).

Számunkra, társadalomkutatók számára ezért vitathatatlan feladat lett ma már annak újrafogalmazása, miként formálódik a társas-társadalmi csoportok közötti távolság az Átmenet által generált kihívások-próbatételek többszintűvé válása idején (Mungiu-Pippidi 2005; Utasi 2004; Ripp 2009; Mislivetz 1998; Szalai 1994; Tamás 1992). Magunk nem lévén a generációk vagy korcsoportok szakutatói, ezért kevés „általánosságot” mondhatunk erről, ám történészként, politológusként és antropológusként abban mégiscsak bizonyosak lehetünk, hogy kutató tekintetünket nyitnunk kell a társadalmi reprezentációk identitás-formái felé, fölismerve azt is: a „tömegek kora” egyszersmind az egyéni önmegjelenítések és identitások harsány szembefeszülésének korszaka is. Az *individualizáció popularizálódásának időszaka* – másképpen szólva. Ez a kettősség különféleképpen jelenik meg a térségi-városi helyi társadalmakban, a kapcsolathálózatokban, a korcsoportokon kívül és belül, országok és etnikai kultúrák, népcsoportok és önszervező szubkultúrák, interetnikus és nemzedéki szubkultúrák között. A városi társadalmi és korcsoportozatok átfarmálódása például fölkelte az igényt a határhelyzetek kutatása, a többpárti kormányzás okozta megosztottság vizsgálata iránt, s ugyanakkor a másik oldal, a gazdasági-politikai elitek és transznacionális jelenségek megértését is igényli. Az Átmenet korosztály-specifikus tartalmai között egyre kevésbé marad meg a csoportközi szolidaritás, a nemzedéki egység, a családi-kulturális örökség követésének érvényes mintája, s ezek helyébe egy szinte fogyasztói szinten elvállalt köztességi állapot lesz betolakodó identitássá, mégpedig tömegesen. A kísérő/konstituáló folyamatok képletszerűen:

- *közösségvesztés* – kiegészülve perspektívtalansággal;
- *térvesztés* – kiegészülve munkapiaci tömegesedéssel és kiszolgáltatottsággal;
- *értékvesztés* – megtoldva az idősebb korosztályok identitás-átmenetiségének és politikai-kulturális talajvesztésének terheivel; végül
- *múltvesztés* és arculat-kozmetikázás – amely a jelenben már nem követhető utak behatároltságáig terjed ki, de alapvető komponensei a már ismételten eljátszhatatlan társadalmi és politikai hatalmi szerepek, az újra-ígérhetetlen jövőképek, a hiábavalóan átírt és átfestett múlt-narratívák.

Ebben a folyamat-ábrában ma egyszerre lenne illő a múlt „hozadékait”, örökségét a maguk elmúló mivoltában regisztrálni, egyidejűleg kéne a térségi folyamatok idegenségét és kooperáció-fogyatékoságát az ismert magatartási-politikai-pozicionális struktúra-kínálattal belátni, s egy füstre kellene összevetnünk a poszt-szocialista és a prekapitalista kölcsönhatásokat, amihez minimum a konvencionális társadalmi korcsoportok, a közösségek, a magán- és köz-szféra együttes átlátása lenne szükséges, mégpedig nemcsak nemzeti, hanem nemzeteken túli vagy nemzetek alatti keretekben is (ide értve ezek kutatását, kiterjedéseik és konvencióik részletes állapotrajzát is). Meglátásunk szerint a mai Magyarország tipikusan olyan tér, amelyben a társadalmi különbségek a rendszerváltó pillanatoktól kezdve konfliktusosan (vagy konfliktusokban) alakulnak át, anélkül, hogy a korábbi mérce, a nyugati Máság-ideál érdemi kontroll alá kerülne, vagy legalább a méltóság megtartását biztosítaná. Az emlékezetes politikai, civiltársadalmi és nyomásgyakorlási kapacitások képze, mely a nyolcvanas években még alternatív köröket, gondolkodásmódokat, szolidaritások egész hálózatát és politikai-mentális cinkosságok közérzetét kínálta („körök kora”, a civil társadalom ébredése Kelet-Európában, szolidaritási

kapcsolatháló Lengyelországban vagy Romániában, ellenzéki máskéntgondolkodók körei Csehországban vagy a Szovjetunióban, stb.), ám mindez immáron a meghaladott, le- vagy átépített múlt részévé vált, a jövőformáló igyekezetben érdekelt a maguk dekonstrukciós képzeiteiben sem kívánnak immár erre a világrépre vagy „állampolgári engedetlenség iránti kötelességre” (Henry David Thoreau) támaszkodni. A kortárs-korszakos államideológia egyre kevésbé a befogadó, múlt(ak)kal harmóniába simuló tónusú, sokkal inkább a szakító, küzdelmes feladatot kötelezővé tevő, „a múltat végképp eltörölni” buzgó, s a jövőt a jelenbe átfogalmazó tónusú, nem egyes kor- vagy rétegdimenziókra fókuszált, hanem az univerzalizálás kényszerkövetelményét preferáló lett.

A politikai-gazdasági *átmenet* kezdeteinél a társadalmi (nagy)csoporthoz tartozás és maga a fogalomhasználat is merevebb volt, mint napjainkban – közvetlen összefüggésben a szocialista korszakot jellemző *zárttság-közérzettel*, mint olyannal, ami a korcsoporthoz tartozás egyensúlyos jelenlétét vetítette elénk, és leágaztatásban vagy kölcsönhatásban állt az osztályszemléletű struktúra-képpel is. A „szocialista demokrácia” korszakában még megvolt a korosztályokat jellemző méltóságtudat a társadalom egyes csoportjaiban, ezeknek biztos helyük és stabil terük volt a korcsoporthoz tartozás számára, éppenséggel majdhogynem a közös társadalmi örökség részeként, amely akkoriban mintegy harmonikusnak mutatkozott, súlyosabb konfliktusokat nélkülözött, szociokulturális háborús helyzetté sosem vált. Mármint, ez a fajta értelmezés ugyancsak megváltozott, relativizálódott, újraformálódott a társadalmi létbiztonság kiváltotta aktuális okok miatt, a lehetséges helykeresési és másság-elfogadási módok tanult változatai, a szocializációs folyamat újabb szakasza révén. Korszakunkban ez immár ellenkezőleg van: az *Átmenet mint a kiszolgáltatottsági állapot általánossá válása* van jelen a főváros, a nagyvárosok, s még nyomasztóbban a falvak népessége számára, beleértve korosztályi és rokonságrendszeri vagy intragenerációs kapcsolatokat vagy új identitás-formálási projekteket is. Az életmód átmenetisége, a létesítmények határtalanul válásának elmaszátolódása és a korcsoporthoz tartozás állapota nem maradt az időbeli folyamatoktól független. E helyzet lehetővé teszi a dolgok és ügyek, kapcsolatok és interkulturális kölcsönhatások, vagy épp a különbségek viszonylagosságának fölismerését a korcsoporthoz tartozók között: a méltatlanságok, a mindenre kiterjedő bizonytalanság vált korszakossá, anélkül azonban, hogy a perspektívák vagy az emberléptékű ügyek feltételei érzékelhetővé válnának. Ez egyfajta képzeltdialógussá lett, melyet inkább a mobilitás jellemez, semmint a stabilitás, a magánosítás vált irányadóvá a kooperáció helyett, amely a biztosabb helyzetű város lakói számára azt a szereptudatot kínálta, ami korábban csak a tipikusan vidéki életmódok esetében volt jelen a „rég világnak” mondható korszakban: saját generációjukon belül is, saját társas környezetükben, önnön családjaikban is magukra maradt korosztályok tömegei teszik ma már a „társadalmat”, a szingliség divatja mellett az elhagyatottság, a kiszolgáltatottság vált előregedési és elidegenedési korjelenséggé... Újraolvassuk a hatvanas évek francia egzisztencialista regényeit mint jelenkori rólunk szóló oknyomozó riportokat, s mellé Darvasi László, Grecsó Krisztián, Szilasi László, Závada Pál könyveit, hogy historikus dimenziókban is életközeli létélményeink akut érvényességét is megállapíthassuk...

De mindeme fölismerések közös megmértetése is elmaradt napjainkig: a súlyossá vált munkanélküliségi mutatók miatt a perspektívátlan ifjúkor fenyegetőbb létevé lett, mellette a globális előregedési tendenciák csak mint szociopolitikai és futurologiai tételek vannak jelen a közfigyelem számára. A hivatalosságok intézményi normái és a társadalmi szubkultúrák közötti viszonyok sem tükrözik az idősebb korosztály méltóságának elfogadását, miként a társadalmi zárványokba szorult szociokulturális csoportcskák magányba süppedését vagy a fiatal lelkek jövőremé-

nyével kapcsolatos örök optimizmust sem. A társadalomtudományi válaszok és érdeklődés épp emiatt válik érdekeltté abban, hogy a *részttvevő megfigyelés* eszközével hozzon tapasztalatot a legkülönbözőbb kortárs csoportokról, mégpedig úgy, hogy mintegy „beereszkedik” az élő társadalom rejtett beszédmódjainak szinte láthatatlan terébe, a korosztályok közötti vitákba. Épp ez az, ami miatt végre „ablakot kell nyitni az állampolgárok többrétegű létezésformáinak megértése felé, meg kell érteni a kortárs városi létmódok sokrétegűségét, olybá véve az egyes kulturális rétegeket megjelenítő hordozóit, mint akik épp az eltérések jegyei révén teszik magukévá azt az örökséget, melyet a kulturális antropológia vizsgál” (Battegay 2004).³¹²

A társadalmi tagoltságot jellemző elmélkedések egy másik sarkalatos módja a családi miliókben véli megláthatónak a politikai-kulturális *térátrendeződés* hatását, különösen a korcsoportok szerepére és a térbeli összefüggések feltárására tekintettel. Ez az egyének szociális újratanulási (reszocializációs) helyzetével függ össze, mindenekelőtt a késő-keleteurópai társadalmi identitások új változataiban. Mely korcsoport-szerepek kapnak hangsúlyt a mostani átmeneti korban, milyen kölcsönhatásban állnak a mássággal, s miként testesülnek meg élettrajzi tényként az életegész folyamatában? Milyen átörökölt viszonylatok szabják meg a mai létformákat, melyek folyamán változnak, mi hat rájuk, miként gondolkodnak róluk és miként élnek velük együtt az állampolgárok a mesterkélt „közösség-elvű” pártpolitikai nyomás alól fölszabadulva? A korcsoportok számára milyen változási-átalakítási mód és mérték fogadható még el az európai típusú városi mobilitás és a transznacionális mozgások terén, s mekkora együttműködési vagy épp alkalmazkodási távolságot/közelséget tűr még el az egyén a kultúrák közti kölcsönhatásokban? Miként tudhatjuk újból meghatározni a polgárok lakhatási állandóságát (városi terekben vagy elmagányosodó falvakban), s miféle szerepe van ebben az egyének egyre gyakoribb (szinte életkörülményektől független!) magányossá válásának? A társadalom másképpen szocializálódott csoportozatai hogyan képesek elfogadni a társas kölcsönhatások új, örökségként magukkal nem hozott módjait, melyek az általuk megszokott téren belülre kerülnek hirtelen, vagy mobilitásuk révén át egy másik térbe? Milyen léptékű lehet a hagyományok továbbvitele és az új helyzetekhez való alkalmazkodás a civil társadalom számára? Ki segít és kinek áll érdekében akadályozni a közérdekek fölismerését és alakításuk lehetőségét, amelyek más oldalról nézve szociális vagy szocialista, erkölcsi vagy kollektív, felhalmozó-polgári vagy interaktív-posztmodern, esetleg ellentmondásokkal teli egyéni módokkal és modellekkel szembesítik az egyént? Ezek lehetnének talán több konferenciára vagy egy fél évtizednyi kutatásra méltó alapkérdések... Avagy, s erre lehet önkritikusan rákérdezni is, vajon mindezt tudjuk is már a választ? Mert mintha a „rendszerváltási” struktúramódosítások mindezekre mint megfontolnivalókra nemigen tértek volna ki, sem Magyarországon, sem a régió más országaiban, (több helyen, például Romániában még föl sem vetődtek), ugyanakkor a „zárva várt Nyugat” élménye a kelet-európai mentalitás-modelleket mintha alapvetően áthatotta volna, pártpolitikai vagy osztálytársadalmi szóértés és összebeszélés nélkül is (Varga 2010; A.Gergely 2007). Vajon hogyan és miért, mi oka, hogy ez így alakult?³¹³

³¹² Battegay 2004 (<http://www.musee-dauphinois.fr/expositions/airdefamille/>).

³¹³ E kérdésekről rendezett például a szakma széles köreit felvonultató műhelykonferenciát a budapesti Francia Intézet: 1989–2009. *Générations hongroises*. Colloque organisé par L’Institut Français de Budapest, L’Association Hongroise de Sociologie, L’Institut de Sociologie de l’Académie des Sciences de Hongrie, Le département de Sociologie de l’Université Eötvös Loránd, Budapest, 2009. május 28.

Átmenet-konstrukciók – avagy korszakos és korosztályi problémák a változások korában?

A meglehetősen kényes kérdés, mely ekképpen megfogalmazódik, az együttélés kihívásaiból és ezek fölismeréséből fakad ebben a már majdnem globalizálódott hazai társadalomban. Megfigyelhetők ezek az utóbbi időkben egyre sorjázó szakkönyvek témaválasztásában, a média fókuszába kerülő sorskérdések tálalásában, az első jelentősebb francia-magyar generációs konferencia programjában sorra kerülő témakörök eltérő, de valamiképpen egybehangzó nézőpontjai alapján is: *„Generációk a nagyvárosi térben: együttélés és konfliktusok; Munkaerő-piaci egyenlőtlenségek a kohorszok között a posztkommunista Magyarországon; Az öregkor mint életkori kategória és ennek érvényessége; Az időskor konstrukciója – sokszínű öregség; Család és identitás a változó körülmények között; A magyar nyugdíjrendszerrel kapcsolatos attitűdök és ezek eltérései”*, stb. Mindegyik előadás-címbe vagy akár kötetnyi elemzésben is jelen van a dicsőséges rendszerváltás hozta másság és az átmenet sebessége a különböző társadalmi csoportok függvényében... Véleményünk szerint teljességgel új jelenség még a kutatók számára is, hogy a társadalmi szereplők drámai módon elmerültek a túlélés konfliktusaiban, a társadalmi korosztályok ugyanis újól ismerték meg az időszakos és végzetes társadalmi bizonytalanság globalitás-függő érzését. Az eltérő korcsoportok más és más helyzeteiben még föl idézhető a fogyasztói társadalom kevésbé dicsőséges, „a felhalmozás korának” huszadik század elejére eső időszakában élénken tárgyalt polgárosodási-individualizálódási hatás, a jövedelmi és életvezetési reményekkel jövőképet formáló korai magyar kapitalizmus korszakának emléke, majd a félszázados kollektívizmus és közösségelvű struktúrafejlés álsága, hogy azután a tradicionális társadalmak térségi szélre szorultságot vagy alultámogatottságot elszenvedő csoportjainak reménytelenségére emlékeztető hazai újkapitalizmus ideje következzen (lásd Laki, Szalai, Zapf, Miszlivetz, Lévai, Vidák, Gagyai opuszait). Miképpen a mozgásba jött munkálkodó, majd a piachatékonyság reményében szabadpiacra siető tömegek azt egyhamar tapasztalhatták, a korosztályi csoportok is egyhamar ráébredtek a korábbi társadalmi belterjességek nyomasztó örökségére, s ezzel szembe a szabadpiaci önérvényesítést állították az Átmenet korai éveiben. Egyhamar rátaláltak azonban az idegenek, a mások, a gyorsabbak vagy olcsóbbak, az alkalmazkodni képesek vagy a konvertálható szakmákkal rendelkezők előnyeire, közösen ébredhettek rá a fiatalok és öregek számára egyaránt egyenlőtlen és egymásért keresztező útjaira, vagyis arra az Átalakulásra, amely a prekapitalista és a posztkommunista világ közötti kölcsönhatásokat a helyi, a községi, a magán- és a nyilvános-közös kultúrák közötti viszonyokban mutatja meg. Ez valamiféle új *átmeneti, liminális tér*, vagy a jövő felé vezető út egyik átalakító pontja lett, melyben a rendszerváltozás korszaka viszi a konfliktushordozó szerepet. Megváltozik a hétköznapi élet minden feltétele, a gondolkodás, az emberek közötti viszonyok minden értéke is.

Az egyetlen jelenség, amely kitartó állandóságot mutat a rendszerváltási átmenetben: maga a folytonossághiány folytonossága. Már a *társadalom* fogalmának használata és értelmezési tartománya is meglehetősen szabados hivatkozásokat mutat a politikai és gazdasági átmenet kezdetei óta, szemben akár a közérzettel, de főképpen szemben a szocialista korszak zárt felfogásával, újabban pedig a Váltás szereplőinek szerepkonfliktusaival, programjával és pragmatikus politikai tettlegességével. Mindenesetre már nemcsak a városokban, hanem a falvak többségében is megbomlik a tradicionális családszerkezet, s a város lakó polgárok társadalmi nagycsoportjának erős állandóságot mutató lét-érzete is átalakul, erőteljesen viszonylagossá válik az „egykori” és a „kortárs” nemzedékek szubkulturális konfliktusai által. A családok

közötti együttműködés, a szocialista korszak szervezett üzemi egységei, akár szakszervezetei vagy munkás-szolidaritási hálói éppúgy, mint az érdekcsoportok közötti együttműködések is átformálódnak napjainkban: egykor a mikroszintű kiegyezés és megértő együttélés mint a történelmi súlyú stabilitás jelképes fogalma evidensen magába foglalta a különböző társadalmi tömegek, települési vagy családi identitások együttes jelenlétét, de ma már inkább a korunk gondolkodásban is megmutatkozó másfajta szemlélet teszi lehetővé az ellenkultúrák kölcsönhatásainak fölfedezését, akár föl is áldozva a régi értékek és stabil normák megőrzésének kötelezettségét. Az ipari kultúra második világháború utáni erőteljes fejlesztése, Magyarországon, Romániában vagy Szlovákiában és Jugoszláviában is a kulturális és társadalmi-strukturális másságok egyre korlátozottabb elismerését hozta a negyvenes évek második felétől a hetvenes évek közepéig-végéig, hogy azután újabb generációnyi idő után ismét a fajlagos kultúraváltás váljon kulcskérdéssé, s érlelődjön meg a szolgáltatás prioritásának igénye, szemben az iparral, s még inkább szemben a mezőgazdasággal. Napjaink százezer munkavállalójára is alig jut egynéhány agrár-szektorbeli, korosztályi szórásképet tekintve pedig az Átmenet-forgatókönyvek is legfőképp azzal számolnak, hogy a nyugdíj felé araszoló korosztályok elhelyezkedési perspektívái már számításba sem jönnek fiaik-unokáik korosztályának életvezetési gondjai és piac-alkalmassága mellett.

Eközben a kultúraközi és interetnikus feszültségek a legkülönbözőbb mikrokultúrákban alakítják ki a szolidaritás érzületét a legeltérőbb miliókben is, s formálják a függésrendet az eltérő társadalmi mozgásirányokban, melyeknek nemegyszer a képzettség, a foglalkozási univerzum, a lakóhely vagy a baráti és rokonsági kapcsolatháló, családi netwörk vagy szakmai érdek adja alapját. E társas kapcsolati viszonyok átalakulásai bizonyítják ténylegesen ama megfigyelések és felismerések jogosultságát, melyek az interszubjektív megközelítés és megértés sajátos dimenzióit alakítják ki. Sőt, megannyi kutatás választja témájaként az Átalakulás korának feltételeit, a felnövekvő demokrácia irányváltásait, hogy megérthessék a közvetítő közéleti szereplők, a nem-intézményes kapcsolatok, a nemzetközi szervezetek és a kölcsönhatásban álló szomszédos csoportok mai szerepét, vagy az ezekből kialakuló kohorszokat, gazdasági-politikai tömböket, életforma- és életkori csoportozatokat.³¹⁴ Viszont minél több látszatra megnyugtató politikai érv, ideológiai iránymutatás vagy megértésre érdemes folyamat kerül a kutatók szeme elé, annál sűrűbbnek tetszik immár a megoldhatatlanságok és kilátástalanságok tömege. Az életforma-háborúban egyre több a vesztes, a lecsúszásban egyre garantáltabb a kulturális és életkori rétegek mozgás-íve, a szolidaritásban egyre erősödik a hiány az elaprózódó szükség miatt, a kooperációkat felváltja az énkiteljesítő ökölharc, a gondoskodás egyre erőteljesebben az önerőre marad, a segítség, megértés és kooperáció mindinkább az ideák szférájába parfümálódik... S ami még fontosabb talán: az Átmenet-felfogások bármily sokrétűek is, durván egyszerűsítve két nagyobb térségre tagolják a „világot”: külsőre és belsőre. Az inklúzió témakörébe ugyanakkor az exklúzió is belefoglaltatik – az van velünk, aki nincs ellenünk, s az ellenségképeket is aszerint formáljuk, hogy aki kívül áll, az egyben meghatározza azokat is, akik belül vannak. A társutasok ezért máris kívülre kerülnek, a partnerség csak a belső körben érvényes, ennek is primer meghatározója a haszonelv, akár gazdaságban, akár kapcsolati tőkében, akár igazgatási szinten, akár

³¹⁴ Lásd ehhez A.Gergely A. 2010 *Rólunk és értünk: kik azok a civilek, és hogyan harcolnak az önmeghatározásért?* Recenzió Kákai László *Kik is vagyunk mi? Civil szervezetek Magyarországon*, Pécs, IDResearch Kft., 2009. *Civil Szemle* (7. évf.) 1:135-139; valamint A.Gergely András – Varga Andrea 2010 *Politikai-kulturális blokkok és kommunikációs jelentések (1989–2009)*. /Kulturális és politikai antropológiai közelítések az éppen 30 éve elhunyt Józsa Péter emlékével/. *Antroport*, on-line http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=183.

pártosodásban, kultúrában vagy nyilvánosságban is. Az inkorporáció, vagyis a bekebelezés a legfőbb trend, a győzelem mércéje pedig a térbelileg is kifejezhető lefedettség: a hatalmi tér fölötti uralom a kizárás révén támasztja föl a bekebelezettek hadseregét, az „örök ellen” meghirdetett permanens forradalomban (avagy kontinuos polgárháborúzásban) nyeli el arcukat, mindehhez a verseny csupán ürügy, valójában a haszoncélú uralom a belső gyarmat formálásában teljesedik ki, újgyarmatosításnak veti alá a korábban még meg nem szállt területeket (számos kiemelhető forrásmű, pl. Lengyel László, Gombár Csaba, Szilágyi Ákos, Heller Ágnes, Konrád György művei mellett érdemes figyelmet fordítani a Napvilág Kiadó negyedszázados sorozatára, s abban is Ripp Zoltán vagy Laki László művére!).

Ugyanakkor napjaink főként a jelenre, az alkalmiságra, a pillanatra fókuszált történetekből konstruáltak. Korunk bizonyosságot tesz, és hagyja nekünk is dokumentálni a rendszerváltási átmenet minden következményéről, mennyire nem-kívánt (nem *így* kívánt) változás ez, s így ezzel engedi annak fölismerését is, hogy a dolgok időbelisége, a kapcsolatok alkalmisága vagy pragmatikus jellege, az interkulturális és familiáris kötődések is roppant mód időfüggőek. Korszakunk hagyja megállapítani az öregség méltóságghiányát, a női vagy gyermeki kiszolgáltatottságot, ezzel együtt teljes összehatás-együttesét a bizonytalanságoknak, az emberi változásfolyamat perspektívátlanságának. A mozgás került a stabilitás helyére, kisajátítás az együttműködés helyére, egyetemes kiszolgáltatottság esélye az intim miliók helyére – ez lett a társadalom új és győzedelmes aktorainak sikerességéből, ez lett a pragmatikus emberi attitűdből, a felhalmozók világából, a presztízsjavak embereinek ideáljából, az elért átmenet-célok komplex (de mégoly ígéretes) hatáseggyütteséből...

Számunkra, a kutatói érdeklődés spektrumában ezzel programmá lett e pragmatikus és haszonelvű korszak mélyebb megismerésére törekedni, újrafogalmazni az osztályok és csoportozatok különbségeit, megfigyelni nemcsak kívülről, de belülről is egy-egy társadalmi csoport szereplőinek többrétegű hovatartozását. E kérdésekről azt véljük, hogy az egyes eltérő társadalmi csoportok közötti különbségek egyidejűleg életforma-különbségek is, életesélyek változatai is, életút-választások formái is, életremények alakzatai is, és megerősítései ama döntésnek, amely az esélyek kilátásait vagy megvalósulásait illeti. A jövőhöz fűződő képzeleti viszony (elvben, vagy másutt) baráti kapcsolatban áll az emberek egyéni stratégiáival – de az Átmenet korábban jónak tűnő esélyeiben egyúttal felrémlik a *kívülről való meghatározottság* és a társadalmi változások hullámainak kiszolgáltatottság is. Nem más ez sem, mint indirekt öndefiníció (vagyunk, akik nem Ők), mint önként vállalt, merészen elfogadott vagy kényszerből tudomásul vett *újragyarmatosítása* ama világnak, melyre a konstruktív tervezői ész mint a megkötöttség és kényszerű megfeleléskényszerek korára hivatkozott, s amely akár Marx-idézetek vagy Római Club-jelentések nélkül is a magánérdek piaci előnyszempontjai alapján kívánja tagolni a világot, nem pedig az álmodott értékek okán áhított szabadság, az alávetettségi szolidaritás és a magánéleti kiszolgáltatottság rendszertipikus előnyei vagy a túrésre szocializált társadalmiság nyomasztó tényei szerint. A kontraszt azonban még nagyobb: a klasszikus gyarmatosításban megnevezhető külső erők itt és most nálunk *a saját teret gyarmatosítják, belső kolonizációt* formálnak, ideológiai alapként nemcsak a külső, uniós kényszereket hangoztatva, hanem a modernizációs fejlődéselv fő karakterét, a kényszert, a sodrást, az áradásokkal szembeni dacos ellenállást is.

Szükségesnek tetszik ehelyütt szerényen jelezni értelmezési kontextusát az *átmenet* és az *átmeneti folyamatok* fogalmának. A tranzícióval összefüggő tartalmaktól túlterhelt már szinte minden politikai interpretáció a kelet-európai tájon. „Átmenetként” interpretálták az időszakos folyamatokat, ez lett kiindulópontja a rendszerátalakulásnak is, ebbe cövekelték a parlamentáris demokrácia tartóoszlopait, ezt a

definiálatlan időhosszt adták keretként az átalakítás (senki sem tudta, mennyi) feladatainak. Az Átmenet mint érzékeny határ a belső és külső társadalmi tények között, mint a liberális átalakulás kezdetei óta közhasznú politikai univerzum, és mint meglehetősen széles tér a társadalmi korcsoportok számára – inkább talán többes számban használható, hisz több hullámban hordozott sodrást és változást, de ezzel együtt is a maga brutalitásában nemcsak oka lett/maradt a nehézségeknek, hanem ellenáll az érzékenyebb meghatározásnak is a maga hiányzó tartalmával, s megnehezíti, hogy az általa érintett csoportokat mélységi dimenziókban pontosabban körvonalazzuk.

A politikai vitákon és közvélekedési hangultváltásokon kívül, egy tisztán tudományos miliőben megpróbálhatjuk újrameghatározni vagy megalkotni az Átmenetet (mely persze a fogalom körvonalazásakor sem nélkülözheti a „futurologiai” és tranzitológiai előzményeket). A legáltalánosabban magát a nálunk dúló változásokomplexumot jelképezi, mindazon teljességét a politikai átalakulásnak, amelybe beleértendő az összes társadalmi jelenség, amely a Kelet felől Nyugat felé fordulásban megjelent. Ez a típusú átváltozás a társadalmi csoportok számára a *politikai köztér rehabilitását* is jelenti, mint újfajta kezdeteit a politikai érdekmezőnek és újfajta szerepeit a társadalmi csoportozatoknak. A mai magyar társadalomban viszont már kevésbé áttekinthetőek a családi kapcsolathálókat kötélelemei, kevésbé tiszták a társadalmi szerveződések arculatai, és nem jelenítik meg a társas-kapcsolati felosztottság vagy rokonsági rendszer összefogó és megosztó szerepét sem – de ugyanakkor mindezekkel szemben harsányan mutatják az *időleges és kölcsönös meghatározottságok összhatásait*. Talán éppen ezért kell rávilágítani és megnevezni, miképpen mutatkoznak meg a korcsoportok a maguk komplexitásában a társadalmi cselekvések térképén, beleértve a családot, a korosztályi kapcsolatokat és ezek működési modelljeit is. Ugyanakkor, a másik oldalról, a társadalomtudományok számos szférájában készülő csoportinterjúk és vallomás-gyűjtemények felől nézve látható, hogy föl kellene tárunk a láthatatlanabb kapcsolatokat, amelyek társadalmi vagy szociokulturális szerveződéssé egységesítik a társas létezés egy-egy darabkáját, s ezzel talán lehetséges volna visszaajándékozni az embereknek a társas kapcsolatformálás és újraalkotás ideáját, képességét, belső és külsődleges, mentális és megjeleníthető eredményességét. Nem a „találjuk ki a társadalmat!” (Hankiss Elemér forszírozta) mozgalmára kellene gondoljunk, és nem is e vita erőteljesen utilitarista politikatudományi változataira vagy naív-humanista felvilágosodás-kori programosságára, melyek diskurzusként körvonalazzák a legkülönbözőbb társadalmi áttételeket, migrációkat, szociokulturális orientációkat vagy akár családiakat is. A családi és szakmai miliőt illetően úgy látszik, a legkényesebb kérdések az *intézményesülés* problémáit illetik: a változás, a nemzedékek, az útkeresések kérdéseit. A társadalom döntő többsége számára a legmeghatározóbb konfliktusok kérdései a családi kapcsolatok újramegtalálásának esélyei, a helyi érdekek újrafogalmazásának kihívásai, a kulturális kölcsönhatások és a kulturális örökség látható jeleinek-nyomainak hiányát megnevező témakörök. Mi több, a családi kapcsolatháló és a kulturális kapcsolatok közötti ellentmondások megtalálásának, megoldásának kérdései ezek, az eljövendő idők tétjei, melyekben jelen van a családpolitika állami képviselete éppúgy, mint a szociokulturális és családi relációk újragondolásának igénye, a korosztályok egymás iránti figyelme és aggodása éppúgy, mint a szociálpolitikai gondoskodás időszakos kényszere. De párhuzamosan végbe megy „az egyén mint intézmény” formálódása is, a hétköznapi túléléshez immár egyedenként is annyi funkcionális és ügybonyolítási gyakorlat szükségeltetik, mint egykor egész intézmények számára volt kötelező. Ráadás képpen a komplexitások normája, rendje, hierarchiája is kibillent az egykor volt piramisformából, s vált perszonális létfeltételek egyedenként is kötelező gyakorlatok, konstrukciók terhévé, interszubjektív kapcsolathálókat inherens körülményévé (részletek például Tamás

1992; Pataki 1993; Lányi 2005; Kjöszszev 2000; Erős 1993; Csanádi 1995). Becslésünk szerint itt az uniós közösség mint komplexitás-mérték kerül szembe a nemzeti és *nemzet-alatti identifikációkkal*, épp azokkal, amelyek helyüket sem a nemzeti keretben, sem a nagytárségi miliőben, sem az uniós mezőben, sem pedig az egyetemes értéknorma-rendszerben nem tudják már megadni.

A társadalmi csoportok létmódjait illetően még egy jelenséget emelnénk ki itt: a *társadalmi ritmust*, amely a dolgok folytonosságának elfogadásában kap főszerepet. Erre a franciák figyeltek föl elsőként, s már nem ma, hanem Durkheim korában, Marcel Mauss és van Gennep révén a húszas években, majd Halbwach teóriáiban, később Pierre Nora és Jacques Revel opuszaiban jelent meg, mint a „változás mértéke és tempója”. A társadalmi lét egyes kiemelkedőbb periódusai (az átmeneti rítusok) van Gennepnél megnevezhetők a születés, a házasodás, a halál, a virágzás-beérés-elhalás alapritmusaiban, vagy lebonthatók a napok, évszakok eseményeire, a munkaszabadidő-pihenés tempóira, különböző tevékenységi területek crescendókra és diminuendókra, fényekre és árnyakra, vagyis a társadalmi élet hétköznapióságának harmóniáit adó verziókra számos társadalomnéprajzi vagy viselkedéskutatási konklúzió szerint (az olvasmánylistától itt eltekintünk, az írás terjedelmét meghaladó bibliográfiát igényelne). Mindezen időhasználati készlet és kultúra, modellválasztás és különösen a *változtatás* lehetősége nem minden társadalmi szférában egyaránt adott és hozzáférhető. A hajdani népi és polgári családi élet arculata jócskán megváltozott, ugyanakkor a társadalom korcsoportjai visszatálnak egyenként is az alkalmazható változatokhoz. Egyre több a szolgáltatás, a szállítás, a kereskedő és bolt, végtelen mozgásban van a munkahelyek és mozgó munkavégzés rendszere, s kialakulni látszik egy új típusú személyiség: a *nomád ember*, helyi kötődések nélkül, intim családi kapcsolatok nélkül, normák és társadalmi szokások, helyhez kötött, meggyökerezett identitás nélkül (erről Jacques Attali jeles könyve szól gazdagon, vagy Zygmunt Bauman érinti globalizáció-elemzésében a marginalizálódás új típusai közt, de föllelhető Laki László, Bíró – Bodó vagy Ripp Zoltán munkáiban is). A hitbéli, mentális és tradíciók szerinti családi kultúrák korszakának mintha vége lenne, s az érdekek alkalmisága magára a társadalmi gyakorlatra, a közös tér alakításának fontosságára, egy új közös kulturális térkép kialakításának igényére figyelmeztetne. Sőt, e változó topográfiai tényen az állampolgári identitás, a nemzeti nevelés, az iskolai tudásátadás, a kulturális transzferek és a pedagógusok felkészültsége, eligazodásának mikéntje, a számukra engedélyezett (NAT vagy liberalizáltan alternatív) tananyag-választás tematikája és a kompetencia-alapú képzés rendszerének furcsa változékonysága ugyancsak kihat (lásd még Varga 2010a).

Ehhez mintegy csupán a „kozmetopolitának” mondott ember új típusa járul (a berlini Fal leomlása előtt ez csúfnév volt), egy arc és értékrend, mely tipikusan „kapitalista” arculat, teljességgel negatív jelentéstartalommal, morálisan szinte durván elítélhető „fazon” jellemvonásaival. Ez a világpolgáriasodás napjainkban mintegy nagy közös célja lett a mobilizálódni képes társadalmi rétegeknek, ideálja az együttélőknek, és elérendő célja a feltörekvőknek. A *pillanat kultúrája* mint fogyasztói ideál, összetartó erő és érték formálja át a normák egykor összefogó rendjét. Ez az új társadalmi orientáció jelzi számunkra is, hogy a „szép új világ” íme itt van, s megkezdte építeni a maga kevésbé hagyományos intézményét, amely a modern ember „győzedelmességére” épül. A normák és szokások új szerveződési mintái, meg az irányváltás, mely az átmenet korszakát jellemzi, szorgalmazza, hogy vizsgáljuk felül a magyar társadalom látványos átmenetét, új korszakba érkezését, amelyben a mindennapi ésszerűség ténylegesen megkezdte annak átírását, aminek az emberi haladás során a különböző korcsoportok hordozói voltak. Mindez talán már korunk emberének érdekében történik... – vagy netán ellene?

Különbségek rendje, mint rendek különbsége

A társas létben eleve fogant különbségek és másságok evidens módon kihatnak a területi, gazdasági, életút-vezetési, jövőtervezési különbségekre is. Az új korszak, amely a „rendszerátválsági átmenet” fénylő bélyegét viseli magán, a kelet-európai poszt-szovjet társadalmakban a „minden eladó” élményét, az „innovatívan fejlődő” és a „hatékonyan résztvevő” típusú polgárt, avagy egyszerűbben szólva a vállalkozót minősíti korunk hőségének. A különbségek immár nem csupán vagyoniak, nem egyszerűen korosztályiak vagy térségi pozíciót rejtőek (emlékeztetőül: a tatari szénmedence vagy az ózdi kohászat, a szabolcsi almatermesztés vagy a dél-alföldi paradicsomfóliázás életút- és életminőség-meghatározó státuszt, korszakos hátrányt, kilátástalan munkapiacot, garantáltan alkalmi és fekete-munkát kínálnak maximális perspektívaként, szemben a megújulásra térségi előnyöknél és támogatási prioritásoknál fogva jobban készített nyugat-magyarországi történelmi tájak, turisztikai központok, nyugati vásárlópiac vagy gazdasági relációk közelében lévő másik országgrésszel), hanem a különbségek bebetonozásával az egyes *nemzedékek* választható mintáit, képzettségi és elhelyezkedési előnyeit-hátrányait, hozott kulturális örökség forgalmazhatóságát vagy hiányát is magukban foglalják. Ebben aligha van meglepő, a helyzet hasonló Romániában, Szlovéniában vagy Kelet-Lengyelországban is...: minden lekonyuló gazdaságú és szétesett politikai rendszerű ország belebotlik abba a hibába, hogy jobb jövőben reménykedik, mint amire múltja predesztinálja. Minden elesett népesség kénytelen-kelletlen hagyja magát sodortatni, manipulálni, s ha nincs oka merészebb jövőképre, szinte készséggel áruvá is válik azon a politikai piacon, amelyen a „jól tájékozott” körök áruvá változtatnak mindent, ami a legkisebb mértékben is piacivá tehető.

Mi is jó úton gyalogolunk ilyen közállapotok felé. Gyors gazdagodás igénye, erős feltörekvés, siker-éhség és kíméletlenség terjedt szét közöttünk. Ez az olcsó kommercializálódás, a mindennapi élet elüzletiesedése és az örökségként hozott megélhetéskultúra minimalizálódása pedig olyan jelenségek, amelyek a nyugati társadalmakat a hatvanas években kólintották fejbe (ha nem épp a 19. vagy 18. században már korábban is), mert ezek a jelenségek úgy lelassították a „szociális haladás” nyugati tempóját, hogy a válságaikat akkor sem kívántuk, sem azt nem vettük komolyan, hogy depresszióssá váltak azok a társadalmak, amelyekre mintegy negyedszázada már úgy nézünk, mint az eszményi világrendek részeseire... Viszont cserében a súlyos társadalmi különbségek rendszerére előszeretettel néztünk úgy kancsalul, mint a polgári fejlődéstörténet eredményére, amely számunkra is ideális lehet... A mai fejlődés-képletek, a „modern ember” új eszménye, a médiák uralma és a társadalmi foglalkoztatottság sűrű dimenziói okán mindez immáron egy bőszen technokratikus társadalmi uralom sikeréről árulkodik. Társadalomfejlődési irányunkat és perspektíváinkat keresve épp ezért lenne fontos egy szétzilálódott rendszer romjain, a „rend” és a „haladás” ígéreteiben még egészségesen kételkedve, alaposabban elmerengeni azon, miről is szólnak a posztmodern jelképek, milyen szintézisre van esélyünk, milyenfajta regenerálódás elé nézünk, s mik azok a jelenségek, amelyek rossz irány figyelmeztető jelei, a politikai restauráció szimbólumai máris, vagy éppen a kietlen és kíméletlen farkastörvények múltképét idézik vissza. Rendiesedett különbségekkel vagy különbségek rendszerré masszívodott formájában. De amennyire lehet, reflexív módon átlátva a sodrásokat, amelyek néven nevezése, megmutatása, oktatása, jövőndő nemzedékek számára felmutatható példázatai immár a hiteles intergenerációs kapcsolatok megmaradásának talán utolsó esélyét kínálják: a rádírral „eltörölt” múlt, a rendszerváltás oktatásból kiiktatott tematikája Romániában például az elemi és

középiskolás diák-korosztály mintegy száz százaléka számára teszi átláthatatlan sötétte a közelmúlt, a szülők és nagyszülők generációinak tapasztalati, tudás- és megélhetési világait, normáit, történetét (bővebben Varga 2010; Vidák 2011).

Képtelenség lenne itt minden olyan kérdéskör szemlélését adni, amelyeknek a technokratizálódás és elolcsósodás jelensége csupán kísérője. A demokratikus-technokratikus új hatalom a tömegmanipuláció ideológiai előnyeivel és a populáris rendpártiság eszmei erőfölényével jut uralmi magabiztossághoz, s ezt a maga direkt vagy szimbolikus eszközeivel ki is fejezi (háttéréről lásd Virilio 2003; Zapf 2002; Vajda 1992; Tanasoiu 2005; Mungiu-Pippidi 2005; Lévi 2006; Ellul 1969). Elfogadtatja, hogy a modern ember a szabadabb személyiség, a vállalkozási biztonság, az emberiség fejlődésének korábbanál civilizáltabb korszakában él, s minél elegánsabb javakat birtokol, annál magasabb szinten. Az „új ember” mítosza a társadalmi-politikai-gazdasági hatalmak kezében a médiák és a társadalmi tér-képzetek manipulálásához, a szervezetekkel és hálózatokkal fenntartott mind nagyobb indoktrinációhoz vezet (Hofstede – Hofstede 2008). Ezt átlátni nem egyszerű, s a fogyasztói javak (ma még olykor így is szűkös) kényelmét minden hétköznapi ember jó okkal tartja többre, mint a hosszabb távú gyarapodás esélyét. A csoport-szintű feltörekvést azonban jó eséllyel akadályozhatja az „össztársadalmi” szintű nemzetgenerálás, avagy a kollektív teherviselés demokratikusan „kiosztott” mértéke az új politikai-hatalmi játéktéren belül. Az államasulás, a monopolizálódott létkörülmények egy részét még a „múlt rendszerből” hoztuk magunkkal, mély strukturális válságba került az emberi regenerálódás lehetősége is. Pedig elmerülni e helyzetben – új elidegenedés veszélye és tévedése (lásd pl. a magyarországi menekültek „át-szocializálási” stratégiáival, „helyes” európai útra terelésével kapcsolatos problémákat és társadalometikai dilemmákat Vidák 2011).

Az „irányítást végző okosak”, akik párt-színekre való tekintet nélkül a mélyebb szakértelmet ígérték, a látszat-pluralizmus megvalósítását érték el csupán. A történeti tapasztalat szerint azonban a társadalmi önigazgatás hosszú trendje sokkal „öregebb”, sokkal értékállóbb, mint az alkalmi uralmi csoportok és érdekkörök által kialakított „piaci” struktúra. Márcsak azért is, mert a klasszikus piaci racionalitás sosem azon alapult, hogy minimális befektetéssel és a „hívek” rövid távú megnyerésével (lerablásával) hamari hasznot remélhet a politikai „befektető”, hanem ellenkezőleg, a hosszútávú kooperáció, az értékteremtés és értékőrzés racionalitása szabályozta az uralmi szférát is. Lehet, csak Weber szerint, vagy csak egy protestáns etika gazdasági tradíciójában, de akkor is biztatóan és átláthatóan. Bárha, épp ez lenne az, amit egy alapozó vagy ismeretátadásra elszánt iskolában a szokvány pedagógus a lehető legkevésbé tud hitelesen átadni diákjainak, hisz azok otthon is, a pedagógusok körében vagy az oktatásrendszeri változásfolyamatban is leginkább az ellenkezőjét látják érvényesnek. *A különbségek fennállása mint rend, és a rend fennmaradása mint különbségek legitim formája* – a legkevésbé példakövetésre ajánlható mutató egy iskolában, sem hitele, sem elfogadhatósága nem áll fenn, de még a kreatív, autonóm és innovatív európai emberideálnak sem igen felel meg. Ugyanakkor elkerülhetetlen felismerés.

Az autonómia társadalmi alapja persze nem mindig és nem is csupán a gazdaság, nem egyszerűen a jogiasulás folyamata, nem az engedélyezett vagy oktrojált „demokrácia” lehet – hanem sokkal inkább egy olyan cserefolyamat, amelynek értéktartománya mikro- és makro-térben egyaránt hat, amelynek a piaci racionalitáshoz csak akkor van köze, ha saját, lokális ésszerűségek, önértékes befektetések és intim függésvizonyok határozzák meg a szuverén társadalmi teret. Ez a globalizációs sodrásba kerülő társadalomszervezet lokális választ igénylő mozgása nem a makro-politikai térben teljesedik ki, hanem megannyi ágon a helyi-ségbe, a lokalitásba kell

kapaszkodjon. Ennek a sajátlagos társadalmi térnek mindenütt a nyugati világban a kisközösségek, a helyi akaródzások, az egycélú mozgalmak, a helyi társadalmak a főszereplői, részesei és okozatai. Magyarán szólva, többféleképpen értelmezhető, de lényegét tekintve azonos értéktartalmú társadalmi szféráról van itt szó: a civil társadalomról, amely ahhoz, hogy értékeit és magamagát megőrizhesse, ahhoz, hogy ne engedje kiszolgáltatódni magát, és ne engedje politikai piaci áruvá silányítani sajátos értékeit – föl kell lázadjon a mindenkori hatalom ügyvivői és kufárai ellen. A helyzet azonban bonyolultabb, mint valaha is volt. Ugyanis épp a civil társadalom, az önszervező közösségek energiái elé gördített a rendszerváltó hatalom és maga az Átmenet olyan akadályokat, amelyeken általjutni alighanem nehezebb, mint országhatárokat áthágni. Ez a hatalom pedig a szimbolikus politika felől, a *társadalmi és politikai tér újrafelosztása* felől hatolt be a közgondolkodásba és a társadalmi mezők (újra)elosztásának eszköztárába. A rendszerváltás vagy rendszerváltoztatás tehát átírta, az önkorlátozás szintjéről a formális, de eszköztelen önigazgatás modelljére redukálta a helyi próbálkozásokat, tudván tudva egyúttal azt is: az önigazgatás olyan érték, amellyel semmiféle háborús győzelem, semmiféle történelmi dicsőség vagy szisztéma-változtatás modellje nem vetekedhet.

A *különbségek rendjébe* azonban ezáltal a rend-jellegű sajátosságok, a stabilizálódott másságok kerültek be, mégpedig azzal a látszattal, mintha a differenciák a társadalmi dráma szereplőinek dramaturgiai szerep-mássága révén szinte „bekódolt” részletei lennének. A másság-felfogások áporodott hagyományai, az eltérés tűrésének közfelfogássá vált tagadása, s a hatalmi egyensúly fenntartására hivatkozó egységesítési célok épp azon a téren hatottak drámai végkifejlettel, ahol a *másság elleni intolerancia* vált irányadóvá, mint akár pusztán önvédelem eszköze, vagy mint az egyenlőség megteremtését strukturálisan elbizonytalanító jelenség. Másként kifejezve: ha más vagy, s ettől esélytelenebb, az nem a mi hibánk. Ha máshová tartozol, mint mi (mi: fővárosiak, mi: pártközpontok, mi: kormányzati tényezők, mi: Európa-képesek, mi: jobb reményűek és egzisztenciálisan garantáltabb helyzetűek, stb.), akkor ezzel nem csupán önmagad helyzetét, hanem a miénket is veszélyezteted...! A „zéró tolerancia” korszakának egyetemleges beköszöntése persze egy kicsit „fel is menti” az illetén alapelv érvényesítőit, de megengedi, hogy „világtrendre” vagy „globalizációs problematikákra” hivatkozva ne is keressenek kibúvót, más utat, kooperatív megoldást vagy alkut, hanem csupán „engedjék”, hogy ami a megatrendekben meg van írva, az bizony érvényesülhessen körünkben, hisz ki is lenne képes ez ellen ágálni? Ezzel azonban a rendszerek közötti különbségeket (politikai és gazdasági, állampolgári jogi és népességszámtól független, kulturális tradícióként érvényesülő vagy *önként átvett*, importált) politikai forgatókönyveket úgy adaptálja a változó rendszer, hogy azok sem érdemi és méltó válasza nem találhatnak, sem kellő ellenállást és ellensúlyt ki nem alakíthatnak.

Az ekképpen szinte önként vállalt *gyarmatosítás* az egykor „két világrendszer harcának” nevezett bipoláris partnerség helyett az egyirányú alkalmazkodás ideáját hordozza. A „kelet felől nyugat felé” fordulás, Moszkva helyett a szolgáian vállalt Brüsszelhez alkalmazkodás olyan szerepválasztást eredményez, melyben a máskéntgondolkodás nem szükséges eszköz, nem mentális egyensúly garanciája vagy mint társadalomkritikai attitűd élhet tovább, hanem olyanként, amelyben ez totálisan letiltódik, szinte immorálisnak minősül a közgondolkodásban. Mert hiszen a „Más” elfogadásával már mindenki alkalmazkodott, miért kellene-lehetne akkor más-Másságok beiktatásával belekavarni az ügymenetbe...?! Akkor is, ha a „mindenki mindenkinek farkasa” korakapitalista felhalmozási korszakban ez koránt sem lehetett ilyen képletszerűen egyszerű. A *különbségek rendszere mint rendies különbségek táptalaja* – nem új találmány. A korosztályi hovátartozás ezáltal egyúttal a feltörek-

vési perspektívák közötti választási lehetőség lehetetlenségének jegyeit mutatja..., miközben széles körben nyer elfogadást a belső kolonizáció eszközeként szolgáló nemzetépítési stratégia, vagy a rendszerváltás-marketing érvényessége és jogossága, a „sikerképesek” és tolakodók tarolási gyakorlata, az *új kíméletlenség gyarmatpolitikai technikája* is. Régi képlet, archaikus államok vagy korai magaskultúrák győzedelmes stratégiáira emlékeztet mindez (Assmann 2000; Attali 2003; Brubaker 1992; Turner 1997; Vidacs 2009; Sanbar 2006; Komoróczy 1992), de mit tehetünk, ha mindezt máskülönben „modernitásnak” nevezik általában?

A társadalmi valóság és annak politikai markecingben lehetséges megjelenítése nem függetleníthető a hatalom kizárólagos birtoklásáért folyó harctól, amely a társadalmi világ felosztásának és következményeinek elfogadtatására irányul. A harc tétje tehát olyan hatalom, amely kikényszerítheti a társadalmi világ egyfajta szemléletét (vízióját) a fölosztás által, azonosság és egység, természetes folytonosság és szakadás, eredet-identitás és tér-identitás közmegegyezéssel definiálva, vagy újonnan kreált változataival. A mindenkorai autoritás, amely kinyilatkoztatásaival, tekintély-beszédjével és a tér tartományában megvalósított *határolásokkal* igyekszik létrehívni a maga érdekeinek megfelelő fölosztást vagy „téri beszédet”, ezáltal önkényesen kényszerít ki sajátos területi egységeket, amelyek a lokalitások szempontjából sem az eredet, sem a kulturális, gazdasági vagy politikai erőviszony-határokkal nem esnek egybe, nem követnek (mert nem tudnak követni) helyi normákat, nem szolgálnak kollektív értéktartalmakat. Ennek ellenére a hatalom mindig azt akarja, hogy amit kimond, az meg is legyen, s rákényszerít az érintetteknek olyan közös szemléleti és fölosztási elveket, amelyek egységes nézeteket kívánnak az azonosságról és azonos szemléletet az egységről (Bourdieu 1985).

A társadalmi *tér* e jelképes *felosztásának* és a társadalmi „egység” ilyen praktikusabb felosztások általi szimbolizációjának (vagy átstrukturálásának) mindig megvan a maga intézményesített eszközrendszere, amely különösen a szimbolikus politikában megfogalmazódó, az elismertségért folyó küzdelemben kinyilvánított aktusai miatt lesz figyelemre méltó. A különbségek rendszerét föllállító társadalomszerkezeti elgondolás, amely ezt akár pártolja, akár egységesíteni igéri, már magával a körülírás gesztusával is dekonstruál, újra-tagol, a rendbéli (hovátartozást meghatározó) struktúra ezáltal viszont nem pusztán egy természeti területet, biológiai zónát vagy településföldrajzi jelenséget vesz uralmába, hanem minden mást is, ami ott található. Ekként például etnikai, gazdasági, humán-erőforrási, szellemi vagy fizikai és alkalmaztatási vagy partnerkapcsolati viszonyrend olyan szociális képződményeket is áthat, amelyek nem csupán geográfiai/demográfiai értelemben, vagy a gazdasági és társadalmi szerkezet létrehozta mezőben lehetnek körülhatároltak, hanem emberi magatartások, kulturális együttműködések, integrációs folyamatok eredményeként kialakult, sajátos „mi”-tudattal elsajátított, határokkal definiált virtuális valóságszeletként is. Ez a dekonstruált szerkezet, amely akkor válik megnevezhetővé, ha átélésének lehetősége adott és a köztudatban meg is képződik, létezhet pusztán hatalmi fikcióként is, éppen alkalmas lehet a társadalmi struktúra-átalakítás olyan változatává lenni, amely a határokon belüli gyarmatosítás célját szolgálja. (Ilyen szimbolikus hatalomkiterjesztési gesztus példaképpen az Antall Józseftől jövő óhaj, a „lélekben 15 millió magyar” fölötti uralom gesztusa, amely messzi határokon túl is lefedni próbálta az összetartozási teret, vagy a minapi elgondolás a határon túliak pártszavazati jogainak magyar belpolitikába bekapcsolásáról, de hasonló a „Budapest a magyarok fővárosa” választási plakát üzenete, vagy a „Székelyföld a székelyeké” szlogen is, nem beszélve a migrációs tömegek elleni 2015-ös kormányzati uszításról).

A különbségek és azonosságok, kizárások és bekebelezések politikai eljárás-módjai persze nem magukban állnak, hanem strukturális szerkezetbe illeszkednek. Claus Offe például háromosztatú modellben írja le (1984) a politikai hatalom küzdőtereit: az államapparátus politikai elit-szintjének, az anonim csoportok és kollektív cselekvők szintjének, valamint a kommunikációs áramlatok és a politikai kultúra szintjének viszonyában, s e három szint szerinte a valóságra vonatkozó definíciók segítségével a kulturális hegemoniáért verseng. (Habermas szerint is elegendő most már a legitim hatalomhoz, ha valaki a definiálandó jelenségek meghatározásának jogát tartja kézben, erőszakszervezetre nincs is szüksége). Emiatt a küzdőterek kölcsönhatása nem egykönnyen tetten érhető, s az ilyen terekben zajló csatározások (mivel javarészt észrevétlenek maradnak a köznapi mikro-kommunikáció szintjén, s csupán esetenként sűrűsödnek politikai cselekvéssé), folytonosan lehetővé teszik az autonóm nyilvánosságok és kommunikációk kialakulását, amelyek erősítik vagy épp elnyomják a kollektív cselekvőképességet. Ezen az úton alakul ki a közéleti „magánterülettel” szemben az a nyilvánosság, amely maga is egy sajátos társadalmi területként jelenik meg. Így a legátfogóbb politika-képet éppen az *uralmi tér*, az éppen adott állapot körülcövekelésével lehet szűkíteni, s ha a törvénykezési-politikai funkciók között a legyőzhetetlen hatalomra jellemző tevékenység-ellenőrzést „a felosztás művészetének” lehet minősíteni (ahogyan Foucault teszi, 1990), akkor ennek fő funkciója nemcsak a hatalom öncélú eredményességének biztosítása lehet, hanem a társadalmi erők megszilárdításának, „lecementezésének” feladatvállalása is.

A különbségek rendje így a *rendnek minősíthető* másságokat éppúgy tolerálná, mint amiként a besorolásukat, regulázásukat is épp oly jogosnak mondhatja. A rendszerváltozásban hatalomkritikát gyakorolni egyrészt „gyalázat”, hisz az szükség-szerűen épp a lehető legjobb világok irányába megindult mozgással kerül szembe, másrészt mindig is a „mihez képest” lesz a komparatív alap, tehát az előzőhöz képest a következőnek szükségképpen jobbnak kell/lene/ (majd) lennie, harmadrészt már politikai ellenirodalmat, szamizdatot sem lehet írni, mert egyre kevesebben olvasnak, egyre többen hisznek szivárványos perspektíváknak, s egyre megosztottabb az a tábor is, ahol ilyesmi „máskéntbeszélés” egyáltalán kialakulhatna. A *rendpárti rendszer* lehet tehát a sodródás legfőbb irányává, az *átmenet* a legerősebb legitimációjává, a *rend-szerű jövőkép* ígérete pedig jócskán magába foglalhat épp annyi eltérő rendet, mint amennyi „rendetlenséget” kizárhat. Így hát a *különbség vitatása és a különbségalkotás éppúgy a belső újgyarmatosítás eszközévé válik*, csak épp ne kéne észrevenni...

Átmenet mint sodródás

A politikai térben zajló sodródásról a fentiek okán úgy beszélhetünk itt, hogy ezt a fizikai tér egy elkülönült szegmentumának minősíthetjük, amelyet a politika sajátít ki és növel egyre nagyobbra. A politikai tér felfogásunk szerint ugyan a *társadalmi térnek* (látszatra légiiesen elkülönült) egyik része csupán, de mert a politika és a társadalom kiterjedései nem élesen elválasztottak, a politikai időnként társadalmivá válik, a társadalmiból olykor politikaivá alakul át számos térhasználati törekvés. Így van ez a Rendszerváltásban is: a rendszerváltó politikai állam is olyan térben kezdett mozogni, amit „*átmenetnek*” szoktunk mondani, s ami valóságosan is átmenet valahonnan valahová, múltból a jövőbe, jelzős szocializmusból a jelzős kapitalizmusba, „vasfüggöny” mögül az eseménydús előtérbe, a Balkánról a Nyugatba, hiánytársadalomból a társadalomhiányba, stb... Az Átmenet rítusaiban ugyanezek a momentumok, az egybetartozás, a leválás, a fennmaradás és a túlélés-visszahelyezkedés (Turner

által is leírt, 2002) fázisai a fontosak. E folyamatban az „általános térből” kiválasztódnak a *kitüntetett terek*, amelybe új politikai erők nyomulnak be és helyezkednek el. A ritualizált cselekvéssorban ezt követően már nem a *térszerkezet* kiépítése zajlik, hanem a „mediátorok” (vagyis esetünkben a társadalmi színpad dramaturgjai, a párt-politikusok mint „színpadmesterek”) munkájának elfogadtatása, akik az eszmék és a társadalom mozgásait, a rendezettség látszatát vagy célját, az ideologikus tartalmú történések ünnepi térbe helyezését (szűkebb értelemben kizárólag a maguk cselekvésének legitimálását) próbálják biztosítani; valamint a „haza szentsége” ürügyén szakrifikált hatalmi mező kialakításával mesterkednek, melyen azután a térbeli elkülönülésre merészkedett politika (számos rész-policy) szabad mozgást biztosít önmagának. Az Átmenet (mint például Burunditól Koreáig, Litvániától Haitiig mindegyik) a rendszer-, és a politikai identitás-változás, valamint a struktúra-módosulás formája, amelynek legitimitása sok szempontból épp a *térbeli* (külső) környezet elfogadó gesztusától függ. Van persze számos *belső* feltétele magának a kiterjedés-változásnak, mint egyebek között a (megsokasodó szereplőkörű és osztódó) plurális pártrendszer például, vagy a hatalommegosztás térségi rendszere, de ezeket itt most el kell hanyagoljuk. Miként azt is, hogy egyszer-s-mindenkorra „tisztázzuk” mintegy az etikai kérdést: ha az általunk javasolt változás és erőltetett kivitelezés célja nem csupán egy nyugati narratíva, valamiféle „modern mítosz” (a nyugati gazdasági növekedésbe mint értékbe vetett hit) fenntartását szolgálja, hanem valami más, inherensen fontos *belső* módosulást, akkor hogyan találkozunk, ütközik meg vagy simul egymáshoz a túlélésre orientált kelet-európai és a sikerképességre vagy sikerességre orientált nyugati típusú mentalitások megannyi képlete és valóságos folyamat-állapota, a kulturális különbségekre és hasonlóságokra érzékeny kulturorientációs elfogadásmód vagy a múlt és jövő téri dimenziói közt is fontossá vált legitimitáskérdéskör (ehhez lásd Appadurai 1996; Lengyel 1994; Sanbar 2006; Szabó Márton 2004; Tanasoiu 2005; Vidák 2011; Virilio 2003; Zapf 2002).

Nem törekedvén itt arra, hogy a történeti interpretációk (klasszikusabb, posztmodern vagy mikrotörténeti) dimenzióit is a sodrás időiségébe emeljük, elegendő pusztán a térbeliség folyamatait szemügyre venni az Átmenet kezdeteinek és (kvázi) végkifejletének mustrájához. A hatalom *térbeli osztottságát*, illetőleg újraelosztását a rendszerváltozás ígéretében maga a változtatásra felkent Antall-kormányzat konstruálta meg látványosan. A társadalom és a politikai rendszer szereplői számára már első körben is kiváltképpen fontos volt, hogy a társadalomvezetés szétpontosítsa, demokratizálja a hatalmat, vagyis *centrális* (térben is koncentrált) jellegét megszüntetve *territoriálisan is megossza* azt. Ezért a rendszerváltás éveiben előbb szét-, majd később újraközpontosodott, visszacentralizálódott a hatalmi szféra, s újraöltöztetett formájában alakult át a „*hatalmi tér*”. Ami mellékesen mégis megtörtént, például a politika „újrátársadalmasítása”, abban egy új megosztottság érvényesült: a társadalmi *makroszférában* elkülönült a politikai szféra keskeny és a társadalom széles pástja, s a *mikroszférában* ugyanígy kettévált a meglévő totalitás mikropolitikai és mikrotársadalmi térre. (Természetesen a mikrotársadalom és a mikropolitika számára is megképződött a *térben egyre távolodó* makropolitikai tartomány, s a központi hatalom szférájától is eltávolodott a helyi politika és a helyi társadalom. Olyannyira, hogy a magyar helyhatósági választások során sok választókörzetben és körülbelül 1990-től 2008-ig a nagypolitika revansaként sikeredtek, „csakazértis” vezetők kerültek döntéshozó helyzetekbe, gyakorta vezetői tapasztalatok nélkül, s a másik oldalon az országgyűlési képviselőjelöltek igen nagy hányada semmiféle kötődéssel nem bírt abban a helyi társadalmi térben, ahol versenyre kelt a többi választókerületi jelölttel – de ennek megannyi romániai változata is ismeretes, megindult, de még véget nem ért folyamatként akár az RMDSZ-en belül, akár a

romániai magyar pártok közötti versenyszférában is). Ez a térbeli tagoltság, osztottság, a *politikai tér relatív növelése a társadalmi tér rovására* a rendszerváltás egyik leglátványosabb virtuális történése. Tehát miközben a *nemzeti tér* újrakialakítása korszakos program lett 1990-től, a *települési tér* még jobban elmosódott, majd a nem kellőképpen stabilizálódott *társadalmi térben* nagymértékű népesség-mobilitás indult meg, a *virtuális társadalmi tér* még átláthatatlanabb lett már az MDF-kormányzat idején, és még sokkal inkább azzá lett a kétezres első évtized végére. A *politikai* hatalom által uralt térben a politika magasan „elszállt” a társadalom fölött az első rendszerváltási ciklusban, s ez javarészt azóta sem változott. Újraerősödött a *központi* (irányító, uralkodói) akarat, amely a társadalmat és az önkormányzatokat vagy öntevékeny egyesüléseket a „törvényalkotó”, a „jogalkotó” többletjogaival tartja kézben, az egyszeri pór számára éppoly *távoli* erőként, mint amilyen (talán) mindig is volt. E kezelhetőnek tűnő rend totális kézbevitelére tesz kísérletet a kormánypárt totalizálása a 2010-es választások alatt: „rendszernek” itt már csakis az a „rend” nevezhető, amely a „rendpárti struktúrába” képes illeszkedni. A belső gyarmatosítás, annak minden klasszikus elemével, eszközével, értékével és fegyverével, leplezetlenül totalizatorikus irányt vesz ma már, jószerivel senkit sem meglepő módon, de ráadásul szinte a „közjó” nevében... (A hivatkozható szakirodalommal nemcsak a latin história, a brit vagy afrikai, holland vagy ázsiai, francia vagy kanadai szaktudomány van tele, hanem a közgondolkodás filozófiai, morálkritikai, episztemológiai és valláserkölcsei ágai is, lásd pl. Jankélévitch 1967; Kende 2001; Appadurai 1996; Ágoston 2007; Erős 1993; Csanádi 1995; Hunya 1991; Konrád 1991; Gombár 1998; Laki 2009; Sanbar 1996; Morin 1990; Telò 1993).

Ez a rendszerváltással egybeeső új „tereposztás”, amely a politikailag is tagolt teret *uralmi térre* és *alattvalói térre* felezi/nagyolja, ténylegesen nincs tekintettel arra, hogy maga a társadalmi egész elfogadja-e a modernizált gyámkodást, ami ellen legfőleg a négyévenkénti szavazással tehet valamit, de magának a hatalmi eltávolodásnak folyamatán már változtatni nem képes. A pártok számára a választópolgárok tömege nem más, mint identifikációs statisztéria köre, vagy inkább *hódítási terep*, amely fölött mintha a pártok lennének a közjó és a közakarat megtestesítői, s a leghatékonyabbak egyúttal a különbségek új rendjének alaptónusát is megadnák. Ezek az új hatalomgyakorlók a politikai demokráciát úgy értelmezik, mintha az azonos volna a társadalmi demokráciával, holott az emberek épp az effajta képviselési demokratizálódásban nem képesek átélni a maguk érintettségét, vagy kiteljesíteni a saját perspektíváikat. Így a magukat „demokratikus többség által megválasztottnak” tekintő kormányok (valójában az össz-populációhoz vagy a szavazóképesességhez viszonyított egynegyednyi választópolgár révén) szabad tekintély- és *térkiszajátítást* vittek véghez Kelet-Európában, ami a kormányok közti kapcsolatokat is nagy mértékben megrontotta (lásd ehhez a szlovák-magyar, román-magyar, kárpátaljai és magyar nemzetközi csörtéket, s nem különbül a délvidéki érdekütközéseket). Ezért is csökkent a politikai változásokat vagy választásokat megelőző kiegyezéskészség, ezért lett egyre több a menekülés, ezért oly indulatosak a parlamenti vádaskodások, pártviták és frakciózások, vagyis emiatt sokasodnak a különféle *térszerző* ellentámadások a politikai horizont két pólusán. Mindezt végül a *perszonális tér*, a társadalmi közérzet és értékrend számos feltételének megromlása követte – s a nagy hangon visszahódított demokrácia épp a demokratikus változások kialakítása közepette veszett el ismét az átdefiniált térben. (Román párhuzamokat lásd Ágoston 2007; Bodó – Biró 2009; Laki – Biró 2001; Mungiu-Pippidi 2005; Tanasiou 2005; Varga 2010).

A térfogalom egyik klasszikus típusának megjelenése van abban a kérdéskörben is, hogy ki a baloldal, melyik a közép, ki áll a jobboldalon, kik és miként határozzák meg a szélsőségeket, stb. A rendszerváltó magyar politikai pártok *centrumba* tolako-

dása persze a tradicionális parlamentarizmus hiányáról árulkodik, hiszen ha a bal vagy jobb térfélen foglal helyet valaki, s magamagát mégis középre képzei, ezzel másokat minősít rossz helyen állónak vagy politikailag diszkrimináló helyzetbe hozhatónak. A „szimbolikus közép” megnyújtása okozza egyebek között, hogy a korábbi, egypártrendszeri politikai tagolatlansághoz képest valósággal törésvonalak vagy legalább hajszálrepedések alakultak ki, amelyeknek *határait* a kormányzat és a pártok szimbolikusan tologatni és feszegetni kezdték. Ez a jelképes huzi-voni nyíltan ki is fejeződött abban, ahogy az Átalakítás folyamatában elsőként kormányra jutott MDF népi-nemzeti-hazafias jelképtára legott elöntötte a nyilvánosságot, majd a következő választások politikai szimbólumainak szemrevételezésekor átszíneződött a politikai paletta, és a székfűvörös uralta el választási térképeken a színes parlamenti padosor-ábrázolásokat. Mindezek pompás megjelenítődései a szimbolikus térfoglalás harsányságának, a jelen narancsos korszakból visszatekintve már-már rózsás összképpel...

S az is lehetséges, hogy ebben a szín-tér-politikában nem a kormányzat a „hibás”, ezért nem a rendszer maga a felelős, hanem csupán a reprezentáció. Az a *politikai reprezentáció*, amely reprezentáltakra és reprezentálókra osztja a társadalmat, amely szimbolikusan (vagy valóságosan is) kisajátított redisztribúciós eszköznek tekinti a társadalmi képviselőt, s amely a *politikai horizont* újrafelosztási lehetőségét hatalmi aktusként kezeli, az állampolgárok fiktív egységével szemben pedig stabilizálja a politikusok, központi és kiszolgáló technokraták elidegenült, valódi társadalmi kapcsolatok nélküli csoportját. A rendszerváltás folyamatában a válságjelenségek elleni legfőbb eszköz a *jelképes egységesítés* lett, amely kifejezetten arra szolgál, hogy megjelenítője legyen a közös „jó útnak”, a frissen kreált célnak, amelyet egy politikai jelképiség révén a rendszer új felkentjei, szakértői, médiái, tudósai és tanácsadói népszerűsítenek. Elméletileg ebben az új szimbolikus rendben a kinyilvánított politikai bal és politikai jobb között foglal(na) helyet maga a döntéshozó; az ő hivatalosan jóváhagyott, intézményesített szimbolizációja (pl. politikai térfelosztása) kap elsőbbséget, s ezúton lesz mindez szimbolikus válasz a megjelenítendő társadalmi valóság elvárásaira, a struktúra egyensúlyosságára. Az pedig, hogy a hatalom miként szimbolizálja magát, egyebek közt a nemverbális jelzéseknek, a szavak mögötti beszédnek függvénye. A rendszerváltó állam esetében a társadalmi „szétesettség” helyetti „nagy egység” mint cél és mint krízismegoldás, valamiféle virtuális egység formájában, igen ígéretes reményt keltő eszmének tűnt. Viszont ez a politikai reprezentáció egyedül azon a kiskamaszos hiten alapult, hogy a nagy egészen belüli kis egységek *megjelenítésével* a rendszer biztosítja a reprezentálандók reprezentációját. Ezzel szemben azt tapasztaljuk, hogy a ténylege „nagy egész” legjobb esetben is csupán magát a – Habermastól vett kifejezéssel – reprezentáció eszméjét reprezentálja.

A politikai reprezentáció határait persze egyetlen alkotmány, szokásjog, makrotársadalmi érvényességű törvénycikk sem határozza meg – legföllebb a politikai marketing belső normarendje és rugalmas válaszkészsége. Más kérdés, hogy a hatalmi harcok logikájából eredően az a politikai reprezentáció, amelyben a küldetés, a „népakarat” jut kifejezésre (parlamentben, népképviselőben, képviselők képviselőiben), megjelenik egyfelől mint sajátos értékhordozó eszköz, amely azonban épp azért, mert minden érték hordozója akar lenni, magát az „egységet” teszi lehetetlenné; másrészt épp emiatt a társadalmi többség a maga aspirációit nem érzi a politika nyelvére lefordítottoknak, vagyis reprezentáltaknak, ezáltal a virtuális makroszerkezet valóságos mikro-elemekre, szegmentumokra esik szét.

Térbeli beszédmód mint birtokviszony és növekedési stratégia

A térbeliség és társadalmiság összefüggései nem mai találmányok, Mezopotámiától Kínán át a római birodalmon és a kereszténység hadjáratain keresztül egészen a huszadik század végi etnopolitikai küzdelmekig mindenütt jelen vannak (v.ö. Assmann 1999; Bourdieu – Boltanski 1975; Brubaker 1992; Foucault 1984; Gyáni 2000; Harrison 1995; Wolf 1995). Ilyen szimbolikus uralmi terjengés jellemzi az ideológiákat, a politikai filozófiákat, a dogmatizmusokat, a disszidensek vagy migránsok életvezetési játékszabályait, a doktrínákat, a diplomáciai fenyegetéseket, a filmek cenzúráját vagy a nemzeti válogatottak győzelmeit megengedő/tiltó stratégiákat is (utóbbiakhoz a londoni 6:3-as győzelemtől a bukaresti román-magyar mérkőzés focidiplomáciai háttéréig, vagy a kameruni futbalisták edzésmódjáig és a fradisták Ajax-Amsterdam mérkőzéséig, lásd Vidacs 2009; Bali 2007; Varga 2006; Tanasoiu 2005).

A *térátélés* változása és a rendépítés konstruktuma a rendszerváltozás történetében három további lényeges momentumra hívja föl a figyelmet. Elsőként arra, hogy nem szabad elfelednünk a téropolitika alapkénszerűt, a Szovjetunió korszakos *térvesztését*, ami a gorbacsovi fordulattól kezdve a csatlósállamok szimbolikus *politikai terének visszarendeződésével* és a kisállamiság újraátélésével járt együtt (A.Gergely 1993; Gombár 1996, 1998; Lengyel 1996). Hiszen nem kis mértékben ez a (nagy)regionális függetlenedés tette lehetővé magát a rendszerváltást is. A szovjet *uralmi tér* határbomlása a múlt és a jövő szimbolikus *határvonalának* megjelenítődését eredményezte, s a kelet-európai régióban a szövetségi elkötelezettségből felszabadulás ígértét is hozta (Miszlivetz 1998; Fischer – Levendel 1992; Kolosi et al. 1991; Varga 2010). Erre következett a Horn Gyulának tulajdonított teljesítmény, a határnyitás, amely a berlini falomlással együtt igen erőteljes *tájéolásváltással* örvendeztette meg Kelet-Európát: megindult a keleti centrumú tájoltság helyett az európai és nyugati orientáció értéknövekedése, amely azóta szimbólumok tucatjaiban ragyogja be köznapi életünket, s elkezdődött az európai volumenű *térátrendeződés* is (menekülő-térkereső nagy tömegekkel, a Varsói Szerződés felbontásával és NATO-csatlakozási remények ébredésével és megvalósulásával, az Unióba betagolódás álmával, stb).

A *térbirtoklás* egy másik jelenségére is érdemes itt utalni, amikor a politikai centrum és az alárendelt *térségek viszonyát* voltak hivatottak hatóságilag hierarchizálni „a jogalkotó” akarata szerinti történések. Bourdieu az ilyen helyzetről úgy fogalmaz, hogy minden autoritás jogi aktusként kodifikálja működését – ám a szimbolikus szférában nemcsak az elismert a legitim, hanem a tekintélyen túli performáció is, vagyis az, hogy legitimként fogadtat el olyan határdefiníciót, amely kijelöl és megvon, feloszt és értékel, felidéz és viszonyt határoz meg, vagyis objektív valóságnak tüntet föl szubjektív célkitűzéseket (Bourdieu 1985).

Az Átmenet mint modernizációs kezdő lépés „a jóléti fejlődés” útján, a „készre szabott állam” tőke- és tudástranszfer-folyamatainak víziójával társult. Az átalakulási folyamatok mindenütt (legalább a volt szocialista régióban) közös fejlődési célja a demokrácia, jólét és növekedés megteremtése a versengés, piac és tömegfogyasztás révén. De egyúttal egy keresési folyamat is, melynek eredménye, lezajlási fázisai ma már nem közismertek (előképei nyilván politika- és gazdaságtörténeti tapasztalatból fakadnak, de a lineáris progresszió elve nem okvetlenül érvényes ma is), így mindaz, ami a klasszikus szabadversenyes kapitalizmus téziseiből étvehető képlet, ki kell egészülnön a tőkehiányos, sürgetett, külső hatásoktól definiált vállalkozói modernizációval, ennek hanyatlási és bővülési ciklusaival, diktatúráival és az új elitek kialakulásának „hozott anyagával”, régi kádereivel és maffiózus veszélyeivel (erre megannyi

példát sorol Parsonsra, Eisenstadtra, Offe-ra, Brzezinskire hivatkozva a modernizáció-elméleteket fejlődési struktúrákban végiggondoló Wolfgang Zapf, 2002:105-117). Nézete szerint nem csupán az „intézményi közgazdaságtanban”, de az „anómiás spontán” változások korszakát jellemzően is a „belülről vezényelt intézményimporttal” találkozunk a politikai közviselkedés átmenet-fázisaiban, mely a „járt úttól való függőség” értelmében konfúzus és belső válságokkal, de egyúttal alternatív döntéshelyzetekkel kiegészült verziója „nem az elkerülhetetlen fejlődési lépések története” (Zapf 2002:117-118). E téren a korábbi és a képzeleti centrális kormánypozícióból, a saját térképünkön mindig is középen látott nemzet-vízióunktól eltérően, egy sereg jelenség a periferizálódottság állapotát mutatja (hasonlóképpen Gombár 1996; Laki 2001, 2009; Lévai 2009).

A kormányok korszakos ideológiája a rendszerváltás kezdete óta az „azé a tér, aki *belakja*” volt, lett légyen szó kárpótlási földekről, önkormányzati lakáspiacról, tudomány- és kultúrafelügyeletről, privatizációs érdekszférákról, metróépítésről, olajvezetékéről, patika- vagy kórházreformról, stb. Szintúgy megképződtek a *térfogalás* helyzetei a bankszférában, a tulajdonviszonyok számos új körülménye közepette – ahogyan Habermas írja: „a gazdaság és a közigazgatás valóban túlnőtt az életvilág horizontján”, emiatt a társadalom „tényleg annyira bonyolulttá vált, hogy aligha tárja fel magát belülről úgy, mint egy strukturális összefüggés dinamikus egészét”. Holott – folytatja –, „a funkcionálisan differenciált társadalom decentrált; már nem az állam a politika csúcsa, ahol az össztársadalmi funkciók összecsomósodhatnak: úgy tűnik, minden *perifériává* vált”.

Csakugyan. A politikai térfelosztás illetve a perifériák emlékezetes küzdelme zajlott le a köztársasági megbízottak funkcióit illetően, meg a székesfőváros központi igazgatása és a kerületek (legalább financiális) autonómiája ügyében is, de hasonlóképpen a megyék és járások ügyében, a regionalizációs modellek terén, a térségfejlesztésben és a pólusok kijelölésében, bánya- vagy szőlőbirtoklásban, telekcserékben és kaszinófejlesztésben, a központi hatalom és a decentrált uralmi szféra viszonyát tekintve is. Persze, mondhatná az olvasó, kár itt a „térre kenni” mindent, hiszen nemcsak ilyen instrumentális eszközei vannak a politikai döntéshozóknak, s mind-ezen példákban alpári érdekek megnyilvánulásáról, primer úrhatnamságról, hatalmi gőgről, manipulációkról, politikai hatalomátmentésről, pártküzdelmek térbeli megjelenéséről is szó van. Mindez igaz lehet, de meglátásunk szerint valamiképp mindegyikben a politikai hatalom legfőbb ősi törekvése, *hatóterének korlátlan növelése* kap főszerepet. S ez nem a magyar politika sajátja, alighanem ugyanez zajlik világméretekben is, ennek elemzését adja Paul Virilio is, vagy Arjun Appadurai, Böröcz József, Császi Lajos, Szelényi Iván vagy Lévai Imre a maguk szakterületén. Ami viszont a növekedési stratégiák útvonalán még a világtrendek mellett különösen izgalmas lehet, az a rendszerváltások húsz esztendejének mérlege a volt szovjet övezet államaiban, méltó térbeli tükröként a kelet-európai fejlődési forgatókönyveknek...

Utóbbiak szemléljét nem vehetjük sorra, még csak kiemelten azokat az epirikus tapasztalatokat sem, amelyekről a poszt-szovjet vagy a romániai rendszerváltások történeti folyamatában Bárdi Nándor vagy kolozsvári munkatársai (Bukovsky 1988; Czoch – Fedinec 2006; Bárdi – Fedinec 2003; Telò 1993), továbbá a csíkszeredai antropológusok készítették kimerítő publicisztikai leltárt (utóbbiak közt emlékműállítás, templomépítés mint szimbolikus térfoglalás, migráció, stb. – lásd Biró – Oláh 1993, Bodó – Biró 1993; Túros 1993). Ezek az elemzések is igazolják azokat a megfigyeléseket, amelyek szerint a perszonális térstruktúra észrevehetően két egységre: a rendszeresen birtokolt és a csak alkalmilag látogatott-használt térre tagolódva a nemzetpolitikákba ékelődik, azok fejlesztésében és stabilizálásában kap főszerepet (Csillag 1991; Hunya 1991; Ágoston 2007; Bodó – Biró 2009; Bayer – Boda

2009; Miszlivetz 1998; Gombár 1996). A tér részei nem csupán kvantitatívak, hanem személyesek, kvalitatív tartalmúak is, mindig kulturális és pszichés szűrőkön átengedettek, ugyanakkor instrumentálisak is, végülis mindez egyfajta *társadalmi térhasználat*tá, funkcionális mikroterek személyes „birtoklásává” áll össze. Éppen ezért a szimbolikus szférában is értékelhető néhány jelenségről legalább említést kell itt tenni, amelyek egy *kommunikációs tér* átalakuló belső szabály- és jelentésrendszeréről vallanak. Ilyenek mondjuk a média-hullámok megjelenései a kelet-európai piacokon, a fogyasztás nyugati mintáinak eluralkodásai, a gazdasági és társadalmi „növekedési” vagy „fejlődési” stratégiákat befogadó nyitottságok, a Kelet áhítata a Nyugat felé, a prosperitás álma a piaci hódítás és virtuális vagy fizikai jelenlét révén, s megannyi további jel együttese is. Mindezek szinte kényelmesen beleillenek abba a szerény olvasatba, mely a térbeli beszédmódokat a növekedési ideál szolgálatába állított birtokviszonyként dekódolja.

A térhasználatnak ezeket a jelenségeit bizonynyal szedett-vedettnek, ráfogásosnak, mesterkéltnek is lehet nevezni. Ám a szimbolikus politizálásnak a társadalmi és irányítási kommunikációt átható, totalizáló jellege ma már oly nyilvánvaló, ahogyan a társadalmi térhasználat, sőt a tér-képzetek térképén is átláthatóan egyre kisebb térség jut immár a szuverén állampolgárnak, s egyre növekvő mértékűvé lesz az (egyelőre leginkább csak szimbolikusan) elorzott terület, amelyet a politikai szféra kaparint magához számos jelentésteli trükkel. A folyamat vagy állapot éppen azért érdemes a figyelemre, sőt követésre, mert nem mindig vagy nem okvetlenül nyílt agresszió kíséri a jelenséget, de az adott *tér relatív egysége* már bizonyosan nem lehet az egyéné, a térfogalom régi paraméterei már nem beláthatóan átalakultak, a térbeli uralom tradicionális szokásnormái már régen nem úgy érvényesek, ahogyan húsz vagy ötven évvel ezelőtt voltak. Mindeközben egy újfajta technikai „testbeszéd” fejeződik ki a vagyoni különbségek vagy az uralmi erőhatások formáiban: a *térben élés* és a megnyíló új terek, térközök, a kialakuló új korlátok és szabadságok mind a valóságos, mind a szimbolikus politikai szférában, így a politikai nyelvben is megjelennek, s olykor a maguk jelentésterét a jelképiség felől a valóságosság, a tényszerűség felé tágitják. Sőt, nemcsak a nyelvben, hanem a jelentéses térkiszajátítás olyan szakrális szférájában is ugyanezt tapasztaljuk, amilyen például a kegyelet, a mély megértés, a szolidaritás (megannyi példán lásd Gagyi 1997; Bodó – Biró 2009; Harrison 1995; Kapitány – Kapitány 1994; Kovács É. 2006; Thoreau 1990; Turner 1997; Virilio 1998; Wolf 1995). A térhasználat egy szimbolikus tradíciójáról, a történelmi emlékhelyek és demonstrációs útvonalak kultuszképző hatásáról szóló analízisében például épp a Politikatudományi Szemle hasábjain Hofer Tamás néprajztudós taglalja a politikai hatalom túréhatárain túli szimbolikus történelem-visszavétel tényleges hatását egy /nemzet/politikai természetű társadalmi akcióban (az 1989. március 15-i eseményekben). Hofer írásában (1992) a *tér jelentése*, helyszín és történelem egybeesése, a térkép egy szilárd pontjának társadalmi cselekvést jelképező volta ritualizál, mitikus érvényességet kölcsönöz magának a topológiai egységnek. A tér fizikai és szimbolikus birtokbavétele mintegy a kiterjedés, a növekedés, a hatalomkiterjesztés jelképes tartománya lesz, mely hasonló a hódításokhoz, a gyarmatosításhoz, a háborúhoz vagy a megszálláshoz. Helyek emléke, a *történelem szimbolikus tereinek* közkinccsé válása illetve e kiszajátítási folyamatnak akadályoztatása talán mindig is folytonos drámai epizódja a politikai harcoknak. (Az emlékezet mechanizmusairól és a történelem elbeszéléséről szóló új historiográfiai irányzat Maurice Halbwach óta a kollektív memória konstruálásának egyre nagyobb szféráját látja jellemzőnek, v.ö. Gyáni 2000; Czoch – Fedinec 2006; K. Horváth 2006; Papp – Szarka 2008). Ugyanezt a jelképes vagy tényleges térfoglalást, a tér nyitottságával és határolhatóságával kapcsolatos huzi-vonít figyelhetjük meg a politika mindennapi „gesztusnyelvében” is (v.ö. Konrád

1991; Szabó 1994; Szabó – Kiss – Boda 2000). Úgy fest: a *tér és a távolság* talán a politikacsínálás legősibb eszköztára, amelyet királyok, kormányok, társadalmi- és érdekerők használnak, rendszerint egymás ellen. A „belsőt” és a „külsőt” egyenes vonalakkal elkülöníteni, a térbeli távolságokat valamiféle „megszentelés” révén megváltoztathatatlanokká tenni olyan szakrális aktus ugyanakkor, amely egyfajta kövülete annak a hatalmi aktusnak, amit a hatalomvágy, az elrendelés, az elvárások legitimálása, a szimbolikus érdekek reprezentálása, a rend elvont fogalma megjelenít.

A politikai hatalom szimbolikus erőfölénye, a hatalom legitimitásának kierőszo-
kolása viszont épp az erőviszonyok alávetettjeitől olyan alkalmazkodási stratégiákat, asszimilálódási hajlandóságot vagy legalább színlelési gyakorlatot kíván, amely ha nem is része a hatalom elleni harcnak, a szimbolizáció tartományában számos hatással van. Egyebek közt, mint Bourdieu kifejti, legalább a stigmatizáció ellen, a legitim identitás elfogadásáért vívott küzdelemben megvan a maga jelképes szerepe, s a szimbolikus forradalom lehet akár negatív hasznú is, amely nem egy identitás visszahódítására vállalkozik, hanem egy csoport egységesítő elveit, értéktérét konzisztenciáját, vagy mozgósításának állandó lehetőségét tartja napirenden. Ahogy Bourdieu írja: „...az autodetermináció (önrendelkezés) nem egyéb, mint a heterodetermináció pusztá tagadása, /amely.../ a megkülönböztető jegyek egyszerű jelképi megfordítása révén eltörli a stigmát, s odáig is elmehet, hogy új határokat húz meg, amelyeken belül garantáltatik az ily módon meghatározott identitás legitim volta” (Bourdieu, 1985:18-19).

Annyit mindenképpen e *térkereső* kezdeményezés számlájára lehet írni, hogy a maga ingatagságában és relatív korlátatlanságában is óhatatlanul megjelenik az erkölcsi felelősség kérdése, s azé a *határé*, amely tér és társadalom, hatalom és politika, politika és ember között szükségképpen *kulturális és térbeli választóvonalat* jelent. A magyar civil társadalomnak, avagy némi pontosítással a nempolitikai, nemvallási, nemhivatalos mozgalmi szférának ez igen nagy próbatétel, márcsak azért is, mert a polgárosodás újrakezdése még igen gyengécske indíttatásokra épül minálunk. A cezúra fölülről szabottsága és a hétköznapi ember tárgyi tényé „le-fokozásának” élménye kínálhatja a keretet ahhoz a más *térélményhez*, amely az egyént a maga társadalmi és történelmi terének aktív alakítójává teheti épp azáltal, hogy a hivatalosság részéről lefokozott státusa nyilvánvalóan nem fog megfelelni azoknak, akik az új rendszer lényegének a polgárosodás kiteljesedését, a teljesjogú állampolgári közérzetet, a mentalitások és a morál nemcsak szimbolikus változását tekintik. A tárgyasulás és az ellene megfogalmazott egyéniesedés (perszonalizálódottság) e folyamatban a tényleges és a szimbolikus politikai magatartások és gondolkodásmódok eleme, a politikai közbeszéd egyik új témája lehet. Ám csak akkor, ha a civil társadalom nem a hatalom eszköze, legitimitásának hivatkozott bázisa marad, hanem új vagy megújuló öntudatosodás révén kiépíti a maga hatalomellenes szféráját vagy legalább eszközrendszerét... – ezáltal növekedési-erősödési stratégiáját éppúgy a birtokviszonyok átrajzolásához, az érintettség felelősségének definiálásához kapcsolja, miként az újgyarmatosításra törekvő politikai erők teszik.

Ugyanakkor a tárgyasítás a szimbolikus politikai nyelvben talán az egyik legizgalmasabb belső, kontextuális elem, éppen azért, mert a fennhatósági területekért a különbségalkotás eszközéhez képes nyúlni. Véleményünk szerint ez nem csupán a politika nyelvének pontosításokra (vagy azok látszatára) törekvéséből ered, s nem is csak az eleve „politikailag tervezett” közbeszéd formalizmusaiból következik, hanem a politikai centrum önérdekű gondolkodásmódjának, egész berendezkedésének és stabilitásának eszköze, hordozója is. A politikai diskurzus tehát a térbeli kivetítődéseken túl is tematizál, cselekvéssé formálni szándékozik, elidegenített jelentésekkel operál, tényleges és szimbolikus reflexióknak tárja ki magát. „A nyelvi cselekvés része

a társadalmi cselekvésnek” – írja Szabó Márton a metaforikus politikáról szóló dolgozatában (1994:100) – ezért (véltetően) a politikai beszédmód nem véletlenül ignorálja mindazt, ami nem saját érdekét szolgálja. Ugyanis ezáltal pusztá tárgyi ténnyé teszi, rejtett értékelésekben lefokozza, preskriptív (előíró) módon közös értékrend elemévé változtatja a társadalom objektív motivációit, érdekeit. A „metafora-vezérelt” gondolkodásban a társadalmi cselekvésfolyamat „szubjektív” célúvá degradált érték- és érdekelv marad, a politika a *határokat és kereteket* jelöli ki számára, s ekként tárgyiasítja, valamint így módon helyezi el a térben. A metaforikus „tálalás” a tárgyilagos, mégis értékelést tartalmazó politikai közbeszéd szerves eleme, olykor már önmagában is identitás-lehetőséget teremtő politikai tett, amely egyúttal a politikában megjelenő, iránta befogadóan nyitott egyén befolyásolására is kiválóan alkalmas – fejti ki Szabó Márton. Hozzátehető, hogy a polárisan kialakított ellentétek, a látszat-objektivitás, az ismerős evidenciák hangoztatása még szélesebb „terep” a politikai eszköztár fölhasználói számára akkor, ha nem a 19. századi „természeti” vagy a 20. századi „technicizált” metaforákkal élnek, hanem a 20. század végi társadalmi aktorok kitágult világképéhez és megerősödött *tér-képéhez* igazodnak. Korunkban a társadalom dinamikája jelentősen felgyorsult, a *térbeli mozgás* épp a látszólag kitágult *térhatárok* között folyik, a politika „térbe nyomulása” pedig a mindenki számára ismerős mozgásjelenségek politikai evidenciává avatását eredményezi.

A politikai közbeszéd ilyen *proxemikai expanziója* árulkodó jele a *hatalmi befolyás térbeli kiterjedésének, a térbirtoklás növekvő igényének*. Ám a térrel kapcsolatos szimbolikus bánásmód nemcsak cselekvés és harci eszköz lehet, hanem az emberi lét szükségképpen térbeliségének olyan evidenciáját is kínálja, amely a tér és a társadalom viszonyában az előbbinek ad prioritást az utóbbi rovására, akár a megtévesztés, a manipuláció árán is. Ami önmagában még korántsem „politikailag tematizált” viszony csupán. „Az emberi léttel együtt jár a kulturális formák létrehozása, amelyek az ember szimbólumalkotó képességéből fakadnak” – írja Erik Wolf (1995). A kultúrából fakadó másság, a *tér élménye* és átélése viszont egészen más szintű a politika, illetőleg a társadalom szférájában. A társadalom, amely a maga belterjes, határok közé szuszakolt kelet-európai-tér képzetével együtt élt közel fél évszázadig, nehezebben tudja most önszervező erőit megmozgatni, nehezebben tölti ki azt az űrt, amely a centralizált pártpolitika fölparcellázódása után megmaradt. Ráadásul a civil társadalom mobil, aktív és dinamikus szereplői voltak azok, akik az 1989–90-es nagy mozgások közepette az önszervező energiák jó részét fölhasználva a politikai pártosodás megvalósítói lettek. S az a sokpólusú, többszörösen rétegzett civiltársadalmi cselekvőkészség, amelynek jelei már a nyolcvanas években egyre sokasodtak, a kilencvenes évek elejének pártosodási folyamatában erejét is veszítette. A civil társadalom látszólag megnőtt *társadalmi terében* számos intenzív mozgolódás támadt ugyan, de a civil társadalomból épp az a bázisközösségi szintű összetartozástudat, épp az a mélyen ülő szervezettség, épp a hálózat-alakítási kurázsiz veszett ki, amely a hatalommal szemben a mindenkori (jogos és szükséges) opposíció eszköze lehetne. A kemény mag folyamatos pártosodása, a civil társadalom egyesületi szintű szétesettsége, helyi vezetőik és hangadóik szervezeti konfliktusai, s magának az önszervező erőnek intézményesedése olyan módon oltotta ki a lelkesedés lángját, hogy az pontosan a szimbolikus szférában kitűnően érzékelhető térvészteshez vezetett (árnyaltabb részletek pl. Kákai 2009).

Úgy gondoljuk, éppen azért, mert a rendszerváltozásban a társadalmi struktúra – korábban stabilnak látszó – egységei oly módon szétmállottak, ahogy azt tapasztalhatjuk (részletesebben lásd A.Gergely 1994/b; Varga 2010), a civil társadalom önmagáról kialakított virtuális képe pedig olyan illékony, bizonytalan, mint amilyen a hatalomról kialakított és újrapozícionálódott képe. S épp ezek miatt lett

időszerűvé, hogy az önszervező társadalom megjelenítődésének hiányát és látszatait, a hatalom térszerző és térkiárúsító gesztusait a szimbolikus szférában látható jelenségek révén nevezzük meg. A mai politikai kultúra kutatója tekintettel kell legyen a *változó mozgásterek* jelentőségére, valamint a centrumok és perifériák elemzésétől a hatalomérvényesítés jelképes rendszerének feltárásáig is el kell mennie. Ha tud, ha képes a politikai diskurzusok kontextuális és belső határainak, jelképes jelentéstartalmainak megfejtésére. Az pedig, hogy a hatalom miként szimbolizálja magát, egyebek közt a nemverbális jelzéseknek, a szavak mögötti beszédnek, vagyis egyfajta *kulturális univerzáliának* alkalmazási lehetősége is, s mint ilyen az adott politikai kultúrával összefüggésben (sőt, attól függetlenül is) az ember társadalmi létéhez, interakcióihoz tartozó jelenség, amely a szociális szimbólumok és a társadalmi rendszer közötti korrelációkon alapul, illetve olykor pusztán érvényes minták kérdése – éppen ezért elemezhető is. A szimbolikus szféra elemi *értelmezése*, a társadalmi jelenségek *jelentésének* elemi szintje is árnyaltabb asszociációkat tartalmaz, vagyis a már fentebb tárgyalt *térbeli dimenziók* (kint és bent, lent és fent, közel és távol, mikro és makro, mozgás és állapot, centrum és periféria, határok és hiátusok, stb.) a mindennapi élet szövetében kibomló kulturális tartalmak rétegzettségét és változékonyságát is érintően hordoznak üzeneteket, és végső soron éppen a társadalmi konstrukciók dinamikus átalakulásai által válnak alkalmassá arra, hogy a társadalmi praxis kontextusait minél árnyaltabban felfoghassuk.

A térrel élés és a térrel bánás – politikai diskurzusforma. Számos policy sajátítja ki vagy határozza meg maga a vonatkoztatási területeit, egészében, ezek összességében azonban hatalmi eszközzé válik. A *térbirtoklás* és a *térkiszajátítás* a reprezentativitás szintjével (így pl. a nyilvánossággal, az érintettek körével, a tematizálással, a diskurzusok fenntartóival, stb.) összefüggésben marad rejtett vagy nyilvános, leplezett vagy megjelenített, informális vagy intézményesített, legitimált vagy manipulált, külsődleges vagy belsővé tett, diskurzus-elhárító vagy provokatív tartalmú. Ezáltal maga a térelsajátítás, a *tér-beélés is diskurzussá válik*, s nyilván csak addig és annyiban marad szimbolikus, ameddig sajátos feltételek, összefüggések, körülmények és kényszerek imperatív hatásúvá, eszközjellegűvé, diskurzuskizáróvá nem teszik. Egy társadalmi tér, egy települési vagy perszonális tér azonban csupán korlátozott mértékű külső beavatkozást képes diskurzusként feldolgozni. Ennél többet már kénytelen okkupációként, erőszakként, a diskurzust nyílt konfliktussá átalakító megszállásként definiálni. Úgy gondoljuk, e virtuális határ esetében a konszolidált érdekreprezentáció a nyilvános konszenzuson alapul, s bár sosem állandó, lazán *definiált keretei* a hatalmi szférában, a politikacsinálók által is érzékelhetőek. Magyarán: ez a szimbolikus térhasználat „maximuma”, amelynek határain túl már a direkt politikai mechanizmusok érvényesülnek. A tér-beélés nyelvezete tehát a politikai szemantika tartományába vezet, amely idővel talán eszköze lehet annak, hogy segítségével körülírható vagy mélyebben megérthető legyen számos olyan jelenség, melyek a különbségalkotással a neokolonizáció egyik preskriptív módját valósítják meg.

Térbeli tagoltság és politikai osztottság egymásra hatásai a törzsi, államnélküli társadalmak és a komplex társadalmak elemzői számára számos területen ugyanazokban a társadalmi problematikákban jelentkeznek, s lényegében három fő területen körvonalazhatók: a szimbólumok és hatalmi viszonyok összefüggéseiben, a szimbolikus személyiség- és közösség-reprezentáció szintjein, illetve a szimbólumok és változások figyelemmel kísérésében (Cohen 1974:138). A romániai magyar nyilvánosságban is hasonlóképpen van ez, a nemzeti térben még rétegzettebben. Magyarország e strukturált társadalmi fejlődés-skálán köztes, átmeneti állapotban van, politikai rendszere éppúgy őriz törzsi históriába visszavetített értéktartalmakat,

mint modern politikai jegyeket (pl. neopogány ideológiákat, térkiszájtítási remiszenciákat és plurális demokrácia megvalósításának államrendező elveit). Nyelv, kultúra, történelem, habitus és politikai alrendszer egyaránt hordoznak tradicionális örökséget és posztmodern orientációkat, mentális különbségeket és mesterségesen kialakított kollektív kulturális vagy nemzeti identitást. E jegyek, folyamatok és *szimbolikus valóságuk* egyaránt a politikai átmenet, a politikai rendszer, a politikai gondolkodás része, némi túlzással szólva: nemcsak Magyarországon, hanem szerte a világban. Megértésük ezért nélkülözhetetlen ma már. Dolgozatunk ehhez a megértő attitűdhez próbált néhány adalékot nyújtani, a javát persze a posztkolonializmus hazai kutatóinak feladataként meghagyva...

Fölhasznált források és hivatkozások

- Abélès, Marc 2007 *Az állam antropológiája*. Századvég, Budapest.
- Appadurai, Arjun 2001 A lokalitás termelése. *Regio*, 3:9.
- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun 2005 *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*. Payot, Paris.
- Assmann, Jan 1999 *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politika a korai magaskultúrákban*. Atlantisz, Budapest.
- Attali, Jacques 2003 *L'Homme nomade*. Fayard, Paris. (A nomád ember. AllPrint, Budapest, 2004).
- Bali János 2007 Hungarofradizmus. Egy sportegyesület szimbolikája. *Tabula 1*, (1998) 1-2:85-105; valamint Helyünk Európában. In A.Gergely András szerk. *A nemzet antropológiája. Hofer Tamás köszöntése*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 304-318. On-line: <http://mek.oszk.hu/06800/06812>
- Battegay, Alain 2004 Transitions urbaines et frontières interculturelles. In Alain Battégay – Jacques Barou – András A.Gergely ed. *La ville, ses cultures, ses frontières. Démarches d'anthropologues dans des villes d'Europe*. L'Harmattan, Paris.
- Ágoston Vilmos 2007 *A kiszájtított tér. A nemzeti képzet Doru Munteanu és Wass Albert műveiben*. EÖKIK, Budapest.
- Bauman, Zygmunt 1998 *Globalization: The Human Consequences*. Polity Press, New York (*Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szukits Könyvkiadó, Szeged, 2002.)
- Bayer József – Boda Zsolt szerk. 2009 *A rendszerváltás húsz éve. Változások és válaszok*. MTA PTI – L'Harmattan, Budapest.
- Biró A. Zoltán – Oláh Sándor 1993 Emlékmű – jelkép – identitás. *Antropológiai Műhely*, 2:87-103.
- Bodó Julianna – Biró A. Zoltán 1993 Szimbolikus térfoglalási eljárások. *Antropológiai Műhely*, 2:57-85.
- Bodó Julianna – Biró A. Zoltán 2009 Értékek a transznacionális térben. *Antropológiai Műhely*, Évkönyv, 7-36.
- Bourdieu, Pierre 1972 (magyarul 1978) A szimbolikus tőke. In *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 379-400.
- Bourdieu, Pierre 1985 Az identitás és a reprezentáció. *Szociológiai Figyelő*, 1:7-22.
- Bourdieu, Pierre – Boltanski, Luc 1975 *Le fétichisme de la langue. Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 4:2-33.
- Brubaker, Rogers 1992 *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bruszt László – Simon János 1992 A nagy átalakulás. Elméleti megközelítések és állampolgár vélemények a demokráciáról és a kapitalizmusról (1989–1990). *Politikatudományi Szemle*, 1:75-98.
- Bukovsky, Vladimir 1988 In Lefever, Ernest W. – Lugt, Robert D. Vander eds. *Perestroika: How news is Gorbachev's new thinking? Mikhail Gorbachev and His Critics*. Ethics and Public Policy Center, Boston, 215-220.
- Cohen, Abner 1974 *Two-Dimensional Man. An essay on the Anthropology of Power and Symbolism in complex Society*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press.
- Csanádi Mária 1995 *Honnan tovább? A pártállam és az átalakulás*. T-Twins – MTA Közgazdaságtudományi Intézet, Budapest.
- Csillag István 1991 Magyarország. In Apáthy Ervin – Csillag István – Hunya Gábor – Mizsei Kálmán – Pataki István – Réti Tamás *Privatizáció Kelet-Európában. Alternatívák, érdekek, törvények*. Atlantisz, Medvetánc, Budapest, 135-166.

- Czoch Gábor – Fedinec Csilla szerk. 2006 *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19-20. századi magyar és közép-európai történelemről*. Teleki László Alapítvány, Budapest.
- Dieckhoff, Alain 1996 La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel. *L'Année sociologique*, vol. 46 (1), 43-55.
- Dumont, Louis 1998 *Tanulmányok az individualizmusról. A modern ideológia antropológiai megközelítése*. Pécs, Tanulmány Kiadó.
- Ellul, Jacques 1969 *The Technological Society*. Vintage Books, New York.
https://monoskop.org/images/5/55/Ellul_Jacques_The_Technological_Society.pdf
- Erős Ferenc 1993 *A válság szociálpszichológiája. Tanulmányok*. T-Twins Kiadó, Budapest.
- Fischer András – Levendel Ádám szerk. 1992 *Átéptetés alatt. Századvég – MHB – Szonda IPSOS*. Budapest.
- Foucault, Michel 1984 The Subject and Power. In Wallis, B. (ed.) *Art after Modernism: Rethinking Representation*. New York, New Museum of Contemporary Art. 417-432.
- Foucault, Michel 1990 *Felügyelet és büntetés*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
- Gagy József 1997 *Jelek égen és földön: hiedelmek és helyi társadalom a Székelyföldön*. KAM – Pro-Print, Csíkszereda.
- Gagy József 2009 *Fogyasztói magatartás*. Sapientia – Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Scientia kiadó, Kolozsvár.
- A.Gergely András 1994a Politikai feltörekvés – uralmi fennmaradás. *Kultúra és Közösség*, 161-175.
- A.Gergely András 1994b Rendszerváltoztatás és makrostruktúra. In Várnai Györgyi szerk. *Kormány a mérlegen. A magyar kormányzat 1990–1994*. Korridor kötetek, Pénzügykutató Intézet, Budapest, 54-77.
- A.Gergely András 2003 Kisállam nem állam? Interkulturális átmenetek és multikulturális divergenciák a kisállamok uniós csatlakozási folyamatában. In Hülvelly István szerk. *Kisállamok a globalizálódó nemzetközi rendszerben*. MTA PTI, Európa Tanulmányok 7., Budapest, 78-124.
- A.Gergely András – Lévai Imre eds. 2004 *Regions and Small States in Europe*. Budapest, Institute for Political Science, Integration Studies, No. 16.
- A.Gergely András 2005 Én az vagyok, aki a Nem Ők. Recenzió Fredrik Barth kötetéről, új kiadása ürügyén. *Anthropolis*, 2.2:226-229.
- A.Gergely András 2007 Zárt karokkal várt Kelet. Intelmek egy euro-szkeptikus olvasathoz. In *Európai Magyarország 2007. Társadalomtudományi áttekintés*. MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Politikai Tudományok Intézete – Szociológiai Kutatóintézet – Világgazdasági Kutatóintézet, Budapest, 260-272.
- Gombár Csaba 1996 *Magammal vitázom. Nemzetről, etnikumról, az egyes emberről*. Korridor kötetek, Pénzügykutató, Budapest.
- Gombár Csaba 1998 Globalizáció és az állam. In Miszlivetz Ferenc szerk. *Közép-európai változások. Társadalmi folyamatok és stratégiák*. Savaria University Press, Szombathely, 37-46.
- Gyáni Gábor 2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Halecki, Oscar 1993, 2000 Nagyhatalmak és kis nemzetek Nyugat-Európában. In *Európa milleniuma*. 2000 – Századvég, Budapest, 225-233.
- Harrison, Simon 1995 Four Types of Symbolic Conflict. *Journal of Royal Anthropology Institut*, (N.S.), 1. 255-272. (Magyarul megjelent a Szabó Márton szerk. *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000.)
- Hofstede, Geert – Hofstede, Gert Jan 2008 *Kultúrák és szervezetek. Az elme szoftvere*. McGraw-Hill – VHE, Budapest.
- Hunya Gábor 1991 Románia. In Apáthy Ervin – Csillag István – Hunya Gábor – Mizsei Kálmán – Pataki István – Réti Tamás *Privatizáció Kelet-Európában. Alternatívák, érdekek, törvények*. Atlantisz, Medvetánc, Budapest, 135-166.
- Habermas, Jürgen 1971 *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Gondolat, Budapest, 10-13.
- Habermas, Jürgen 1994 *Válogatott tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 141-176, 183-208, 296-308.
- Hall, Edward T. 1980 *Rejtett dimenziók*. Gondolat, Budapest, 19-39, 137-252.
- Hofer Tamás 1992 Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. *Politikatudományi Szemle*, 1:29-51.
- Jankélévitch, Vladimir 1967 *Le pardon. Les grands problèmes moraux*. Aubier Montaigne, Paris.
- K.Horváth Zsolt 2006 Az emlékezet terhe. Lehetőségből kötelesség, megismerésből elismerés? In Czoch Gábor – Fedinec Csilla szerk. 2006 *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19-20. századi magyar és közép-európai történelemről*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 9-18.
- Kákai László 2009 *Kik is vagyunk mi? Civil szervezetek Magyarországon*. IDResearch Kft., Pécs.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 1994 *Értékválasztás 1994. Választási kampányműsorok szimbolikus és értéküzenetei*. Societas, Budapest.
- Kende Péter 2001 A demokratikus kormányzat morális felelőssége. In Karikó Sándor szerk. *Európaiság. Politikai és morális kultúra*. Áron Kiadó, Budapest, 41-51.

- Kjosszev, Alexandr 2000 Megjegyzések az önkolonizáló kultúrákról. *Magyar Lettre Internationale* 37 (nyár), 7-10. On-line: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre37/kjossz.htm>
- Kolosi Tamás – Szelényi Iván – Szelényi Szonja – Bruce Western 1991 Politikai mezők a poszt-kommunista átmenet korszakában. *Szociológiai Szemle*, 5-35.
- Komoróczy Géza 1992 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Századvég Kiadó, Budapest.
- Konrád György 1991 Az újjászületés melankóliája. In *Az újjászületés melankóliája*. Pátria, Budapest, 282-295.
- Kovács Éva – Tóth István János 1992 Ki mit mondott 1990-ben? Választási pártprogramok tartalomelemzése. *Politikatudományi Szemle*, 1:99-123.
- Kovács Éva 2003 Etnicitás vagy etnopolitika? Bizonytalanságok az etnikai identitás értelmezései körül. In Bárdi Nándor – Fedinec Csilla szerk. *Etnopolitika*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 43-56.
- Kovács Éva 2006 A bárány, a bálna és a baba. A társadalmi emlékezet fatal errorjai. In Czoch Gábor – Fedinec Csilla szerk. *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19-20. századi magyar és közép-európai történelemről*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 19-34.
- Kovács János Mátyás szerk. 2002 *A zárva várt Nyugat. Kulturális globalizáció Magyarországon*. Budapest, 2000 Könyvek – Sík Kiadó.
- Laki László – Biró A. Zoltán 2001 *A globalizáció peremén*. Európa-tanulmányok 6. MTA PTI, Budapest, 19-25, 134-148, 328-331.
- Laki László 2009 *Modernizáció és a rendszerváltások*. In Bayer József – Boda Zsolt szerk. 2009 *A rendszerváltás húsz éve. Változások és válaszok*. MTA PTI – L'Harmattan, Budapest, 229-251.
- Lányi Gusztáv 2005 *Politikai pszichológia – Politikai magatartásvizsgálatok*. Budapest, Jósöveg.
- Lengyel László 1996 Kényszerpálya vagy mozgástér. Kisállamok nyomorúsága vagy dicsősége. In Gombár Csaba – Hankiss Elemér – Lengyel László – Várnai Györgyi szerk. *A szuverenitás káprázata*. Korridor Politikai Kutatások Központja, Budapest, 88-115.
- Lévai Imre 2009 Átmenet, átalakulás, alkalmazkodás. In Bayer József – Boda Zsolt szerk. *A rendszerváltás húsz éve. Változások és válaszok*. MTA PTI – L'Harmattan, Budapest, 269-298.
- Lévi, Giovanni 2006 A távoli múlt. In Hartog, François – Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest, L'Harmattan, 21-33.
- Lévy, Françoise-Paul – Segaud, Marion 1983 *Anthropologie de l'espace*. Centre Georges Pompidou, „Alors”, Paris.
- Miszlivetz Ferenc szerk. 1998 *Közép-európai változások. Társadalmi folyamatok és stratégiák*. Savaria University Press, Szombathely.
- Morin, Edgar 1990 Repenser l'Europe. In *Penser l'Europe*. Gallimard, Paris, 255-259.
- Mungiu-Pippidi, Alina 2005 Democratization without Decommunization. The Balkans Unfinished Revolutions. *Romanian Journal of Political Science*, vol. 5. Number 1. Spring/Summer, 7-28.
- Offe, Claus 1984. Korporatismus als System nichtstaatlicher Machsteuerung. *Geschichte und Gesellschaft*, 10.
- Papp Richárd 2008 Március 15.-e kontra december 5.-e? In Papp Richárd – Szarka László szerk. *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet*. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 459-483.
- Papp Zsolt 1985 *Konszenzus és kihívás*. Kossuth, Budapest.
- Papp Zsolt 1988 *Kormetszetek*. Kossuth, Budapest.
- Pataki Ferenc 1993 *Rendszerváltás után: társadalomlélektani terepszemle*. Scientia Humana, Budapest.
- Ripp Zoltán 2009 *Eltékozolt esélyek? A rendszerváltás értelme és értelmezései*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Sanbar, Elias 2006 Téren és időn kívül. In Hartog, François – Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest, L'Harmattan, 105-112.
- Schlett István 1990 Tradíciók, modellek és körülmények. A politikai tagoltság determinánsai Magyarországon. *Világosság*, 6:401-409.
- Segalen, Martine 1998 *Rites et rituels contemporaine*. Paris, Nathan.
- Szabó Márton 1994 A metaforikus politika. *Politikatudományi Szemle*, 3:91-111.
- Szabó Márton 1994 A politikai szemantika lehetőségei. In Balogh István szerk. *Törésvonalak és értékválasztások*. MTA PTI, Budapest, 525-545.
- Szabó Márton – Kiss Balázs – Boda Zsolt szerk. 2000 *Szövegváltozatok a politikára*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest.
- Szabó Miklós 1992 Akadozó rendszerváltás. In *A váltás rendszere. Tanulmányok a kormány politikájáról*. Politikai Tanulmányok Intézete Alapítvány, Budapest, 9-32.
- Szalai Erzsébet 1994 *Útelágazás. Pesti Szalon – Savaria. Budapest – Szombathely*, 61-200.
- Tamás Pál 1992 Átéptetés alatt. In Fischer András – Leventel Ádám szerk. 1992 *Átéptetés alatt*. Századvég – MHB – Szonda IPSOS. Budapest, 10-26.

- Tanasoiu, Cosmina 2005 Post-Communist Political Symbolism: New Myths – Same Old Stories? An Analysis of Romanian Political Mythology. *Romanian Journal of Political Science*, vol. 5. Number 1. Spring/Summer, 111-128.
- Telò, Mario 1993 Notes préliminaire et suggestions pour un programme de recherches politiques consacré aux problèmes de la transition du «socialisme réel» à la démocratie. *Transitions – ex-revue des pays de l'Est*, 1:11-20.
- Thoreau, Henry David (1849) 1990 *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*. Helikon, Budapest.
- Tóka Gábor 1992 A kakukk fészke. Pártrendszer és törésvonalak Magyarországon. *Politikatudományi Szemle*, 2:123-159.
- Turner, Victor W. 1997 Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai. In Bohannan, Paul – Glazer, Mark: *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest, 675-711.
- Turner, Victor W. 2002 *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. Osiris, Budapest.
- Túros Endre 1993 Református templom egy katolikus magyar faluban. Templomépítés mint szimbolikus térfoglalás. *Antropológiai Műhely*, 2:105-115.
- Utasi Ágnes 2004 *Feláldozott kapcsolatok. A magyar szingli*. MTA PTI, Budapest.
- Vajda Mihály 1992 *A történelem vége? Közép-Európa – 1989*. Századvég, Budapest.
- Varga Andrea 2006 *Amikor a nagyanyám elment a postára a levelet feladni...* Dokumentumfilm, 47 perc.
- Varga Andrea 2009 Karácsonyi forradalom. *Erdély Ma*, december 22.
http://www.erdely.ma/publicisztika.php?id=62670&cim=karacsonyi_forradalom
- Varga Andrea 2010 Rendszerváltások rendszerei. *Iskolakultúra*, 11:105-117.
- Varga Andrea 2010a <http://www.freedomstory.eu/> ; <http://www.freedomstory.eu/proiecte/expozitie-o-poveste-despre-libertate.html>
- Vidacs Bea 2009 *Egy szebb jövő képei. A futball a kameruni közgondolkodásban*. L'Harmattan, Budapest.
- Vidák Zsófia 2011 Antropológia alkalmazása a szociális munkában. Élmények a bicskei menekülttáborból. *Le Monde Diplomatique*, magyar on-line verzió.
- Virilio, Paul 1998 A harmadik intervallum. *Café Babel*, 3 (Erő), 77-83.
- Virilio, Paul 2003 *Háború és televízió*. Magus Design, Budapest.
- Voigt Vilmos – Szépe György – Szerdahelyi István szerk. 1975 Az 1972. május elsejei budapesti felvonulás társadalmi szemiotikája. In *Jel és közösség*. Akadémiai, Budapest, 187-199.
- Wolf, Erik 1995 *Európa és a történelem nélküli népek*. Századvég–Osiris, Budapest.
- Zapf, Wolfgang 2002 *Modernizáció, jólét, átmenet. Németország a 20. század végén*. Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság – Századvég Kiadó, Budapest.

TARTALOM

TABULA GRATULATORIA

Agárdi Péter

Több mint lelkipásztor – *Személyes sorok
a hatvanéves Donáth Lászlóról* 6

Dr. Arczt Ilona

„Emberi jogok, emberi élet...”
16 év Donáth úrral a Parlamentben 8

B.Kádár Zsuzsanna

A „sztehlóságrol” – kicsit másképpen 23

Babits Antal

Múlt és jövő. *Lilien a látó és láttató* 26

Béres Tamás

Tillich, három lépcsőben – *DL60* 42

Boór János

Donáth László barátomnak ajánlom
Peter Knauer jezsuita barátom főművét 46

Deák Dániel

Túlközpontosítás és illiberális állam 48

Fabiny Tibor

Két fragmentum 58

A.Gergely András

Ha csak köszöntés lenne... 59

Hegy Gyula

A kafarnaumi százados 65

Horgas Judit

Cigánykerékben. „Másképpen boldog” – *Beszélgetés
Donáth László evangélikus lelkésszel* 69

Iványi Gábor
Ketten együtt 74

Jakab Attila
A kereszténység születése 76

Kamarás István OJD
Négy evangéliumi parafrázis Donáth László
nagytiszteletű lelkész úr Üdv-könyvébe 85

Kéri László
„A rendszerváltásnak vége, én vagyok a rendszer”
Mozaikképek Orbán Viktor portréjához – Lengyel László új kötete ürügyén 88

Kiss Endre
Decizionizmus és karizma Fichténél
A Schmitt–Fichte-párhuzamról 97

Lányi Gusztáv
Tojáséj. A Húsvét misztériuma
Weöres Sándor költeményének pszichológiai elemzése 105

Lendvai Ildikó
Lelkész a politikában 111

Majsai Tamás
A Magyarországi Református Egyház püspökeinek nézetei
az ún. zsidókérdéssel kapcsolatban... 113

Majtényi László
A Biblia és az alkotmányosság
A személyiségvédelem a múlt időben 120

Mártonffy Marcell
Idegen és vendég
Az eljövendő metaforái Derrida teológiai olvasataiban 133

Máté-Tóth András
A remény emlékezése 141

Nagy J. Endre
Bibó: Sub specie aeternitatis 144

Nagy Péter Tibor

A keresztény értelmiség és az illúziók 153

Orosz Gábor Viktor

Test a politikai térben 161

Petrás Éva

Nagy Töhötöm útja a KALOT-tól a kommunizmus felé.

Kísérletek, kudarcok és kontinuitás a szociális kérdés értelmezésében 163

Platthy Iván

Kedves László barátom! 171

Röhrig Géza

Az utolsó tanú (részlet) 172

Schőner Alfréd

„...hidak, amelyek összekötnek...”

„KOL HÁOLÁM KULO GESER CÁR MEOD” 174

Dr. Szent-Iványi Ilona

A vallási fundamentalizmus veszélyei 179

Szigeti Jenő

Az egészséges nemzettudat és a nacionalista pszudóvallás 183

Dr. Szilágyi Júlia

Laci ügyet intéz 189

Trencsényi László

Az én vezéreszmém nem a vezér eszméje 191

Varga Andrea – A.Gergely András

Politikai sodródások és újgyarmatosítások az „európaizálódó”

Magyarországon és Romániában 194