KRISZTUSI HIT TÁRSADALMI FELELŐSSÉG

20. MAGYAR PAX ROMANA KONGRESSZUS

Katolikus Szemle • KMEM

KRISZTUSI HIT
TÁRSADALMI FELELŐSSÉG

KRISZTUSI HIT TÁRSADALMI FELELŐSSÉG

20. MAGYAR PAX ROMANA
KONGRESSZUS
CHANTILLY 1978 III 27 - IV 2

Katolikus Szemle — KMEM
Róma 1980

A nyugati világban

továbbra is változatlanul érvényesül a szekularizáció történelmi hatása, hódít az ideológiai és gyakorlati materializmus.

A nyugati keresztény nehezen talál szilárd pontot az ipari-fogyasztói társadalom politikai és világnézeti hullámverésében. Míg a « tömeg » azt vallja, hogy a kereszténységnek nincs többé mondanivalója a jelen és a jövő számára, a hivők várják az « eligazítást » magasabb helyről, vagy — mint egy kisebbség teszi — « kontestál », mert « kompromittáltnak » tartja az intézményes kereszténységet. Ismét mások a « kereszténység magánügy » mentsvárába menekülnek.

Hazánkban

károsan hat az anyagelvűség hivatalos ideológiája és az anyagi érdekek uralma. Az egyház helyzete változatlanul aggasztó, és súlyos akadályok állnak hivatása teljesítésének útjában. Ugyanakkor a nemzedékváltás egyik következményeképp egyre inkább elhomályosul a magyar társadalom tudatában annak a korszaknak emléke, amely ígéretes keresztény társadalmi mozgalmakat hozott létre egy átfogó hitéleti, erkölcsi és társadalmi reform megvalósítására.

Mi a magyar keresztény feladata ma, a sok sikert igérő, de — történeti okok miatt is — félbemaradt kísérletezés után?

Mit jelent a hivő ember számára a társadalmi felelősségvállalás a mai szellemi és politikai feltételek között — otthon és nyugaton egyaránt?

Keressük a választ.

Szerkesztette: P. Békés Gellért OSB és Kalniczky György
Kovács K. Zoltán közreműködésével
Direttore responsabile: Luigi Leoncini
Tipografia D. Detti, Via G. Savonarola, 1 - 00195 Roma

BEVEZETŐ

A KERESZTÉNY EMBER TÁRSADALMI FELELŐSSÉGE

Szekularizált világunkban nem kevés bátorság kell ahhoz, hogy egy keresztény értelmiségi csoport fölvesse a kérdést a társadalmi felelősség kérdéséről. Következik-e a keresztény hitből, hogy hivő ember felelősséget érezzen és vállaljon a társadalom iránt? És ha igen, akkor miben áll ez a felelősség? Hogyan kell megnyilvánulnia a valóságban?

A magyar Pax Romana 20. kongresszusa Chantillyben, a húsvét utáni napokban, pontosan ezekkel a kérdésekkel foglalkozott. S ha bátorság kellett a kérdések fölvetéséhez, még több bátorság kellett ahhoz, hogy a kongresszus őszintén szembenézzen a közéleti kereszténység mai helyzetével és józan kritikával elemezze a jószándékú keresztény társadalmi mozgalmak hiányait és hibáit. Erre az önkritikára a szekularizált gondolkodás és az ideológiai valláskritika mai világában kétségtelenül még nagyobb szükség van, mint valaha. A szekularizmus ideológiája ugyanis a tudományos gondolkodás nevében tagadja, hogy a keresztény hit erkölcsi követelményeit egy síkon lehessen tárgyalni korunk társadalmi kérdéseivel, főleg azok etikai vonatkozásaival. A keresztény hit és erkölcsi parancsok — mint mondják — az egyéni emberre és túlvilági örök életére vonatkoznak, a társadalom etikai kérdései ellenben közösségi problémák s ezért ebben az életben, az emberi együttélés jelen körülményei közt kívánnak eligazítást. A hit személyi döntés: higgyen, aki akar. Ez magánügy. A társadalmi élet emberhez méltó berendezése, a munka és a termelés korszerű megszervezése, a termelt javak igazságos elosztása és a többi ehhez hasonló ellenben közügy. Nos, ha közügy, nem lehet az egyéni hit magánügyének a függvénye. Korunk sürgető társadalmi problémáit nem lehet merőben személyi vonatkozású s — mint hangsúlyozzák — idejüket múlt, a mai körülményekre már nem alkalmazható elvek alapján megoldani. Végeredményben a modern társadalmi etika alapja — szerintük — társadalomtudományi és nem valláserkölcsi. A mai társadalom

tudományos elemzéséből kell leszűrni azokat az erkölcsi elveket, amelyek az embernek, mint *animal social*enak társadalmi viszonyait, jogait és kötelességeit meghatározzák.

Keresztény szellemben felnőtt ember meglepődve áll meg az ilyesfajta gondolkodás előtt. Iskolás korunk óta megszoktuk, hogy a tizparancsnak, amit Isten és az ember szeretetének kettős parancsa foglal össze, egyetemes érvénye van. Meggyőződésünk, hogy ezeket a parancsokat az egyéni és társadalmi élet minden körülménye közt lehet és kell is alkalmazni. A megokolás egyszerű: a tizparancs nem más, mint az emberiség évezredes élettapasztalatából leszűrt természetes erkölcsi törvény pozitív megfogalmazása. Az egyén megbecsülését, elemi jogainak: fizikai és erkölcsi épségének, családjának és tulajdonának tiszteletben tartását maga a józan ész és az embertársi jóakarat, s nem valami mennyei szózat követeli. « Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük ». (Mt 7,12) S ha isteni kinyilatkoztatásból származik is a tízparancs, ez csak eredetét jelzi, de nem változtat etikai tartalmán. S ha — mint Jézustól tudjuk — Isten és az ember szeretetében gyökereznek a parancsok, ez voltaképpen még mélyebb értelmet ad nekik és tettre indító legbensőbb okukat revelálja. A tízparancs valójában nem más, mint az emberi élet vallási és erkölcsi rendjének alaptörvénye. Ezt a törvényt az embernek a lelkiismeretébe írta a Teremtő olyannyira, hogy jóakaratú ember élete tapasztalataiból is föl tudja ismerni az erkölcsi jót.

Ám ha ez igaz — és meggyőződésem, hogy az —, akkor a keresztény erkölcsi elvek nemcsak az örök üdvösségre vonatkoznak, hanem a földi élet etikai rendjére, egyéni és társadalmi viszonyaira is érvényesek. A döntő itt éppen az, hogy az üdvösségre irányuló transzcendens távlatuk a legkevésbé sem csökkentik az egyéni és társadalmi életre vonatkozó etikai érvényességüket. Pontosan ez az etikai érvényesség, a keresztény erkölcsi elvek természetes kötelező ereje az, ami megalapozza a keresztény ember társadalmi felelősségét. A társadalmi életre vonatkozó újabb egyházi tanítás dokumentumai, az úgynevezett szociális enciklikák, mint a *Rerum novarum,* a *Quadragesimo anno* és XII. Pius pápa karácsonyi beszédei, valamint legújabban a II. Vatikáni Zsinat híres lelkipásztori konstituciója, a *Gaudium et spes,* és VI. Pál pápának enciklikája az emberi haladás problémáiról, a *Populorum progressio,* — valamennyi a keresztény etikának ebből az evilági érvényességéből vezeti le a keresztény ember társadalmi felelősségét. Ez az általános megállapítás azonban önmagában még nem elég. Kérdés, hogy miben áll ez a társadalmi felelősség.

Ez a második kérdés veti föl az igazán időszerű és sürgető problémákat. Mik a keresztény erkölcsi elveknek korunk társadalmi valóságát is formálni képes, konkrét következményei? Tud-e az Egyház ezen elvek alapján korszerű utat mutatni a mai szociális problémák által fölvetett kérdésekben? Nem túlságosan általánosak-e ezek az elvek ahhoz, hogy határozott és pontos eligazítást tudnának nyújtani a keresztény embernek? Személyi jellegüknél fogva egyáltalán alkalmasak-e arra, hogy pluralisztikus társadalmunknak bonyolult szerkezetében, a többség és kisebbség, a munkás és munkaadó, a szakszervezetek és állam, a fejlett és fejlődésben lévő népek szövevényes viszonyai közt etikai rendező elvként szerepeljenek?

Nem az én feladatom, hogy itt mindezekre a kérdésekre válaszoljak. A kongresszuson, elvi és történeti síkon, ezekről a témákról szóltak az előadások, ezekről folyt a vita. Tárgyszerű hangjukból még jobban kitűnik, hogy az Egyháznak nem feladata, hogy ezekre a kérdésekre kész válaszokkal, receptszerű konkrét megoldásokkal álljon elő. Konkrét feleletet mai ember a társadalomtudománytól, azok szakszerű felismeréseinek helyes politikai alkalmazásától vár. De — amint a *Populorum progressio* is megjegyzi (13. pont) — az Egyház az isteni kinyilatkoztatás képviselőjeként és ezredéves történeti tapasztalata birtokában szakértőnek érzi magát az ember sajátosan humánus etikai kérdéseiben, s ezért — ha tiszteletben is tartja az állami illetékesség területét — meggyőződése, hogy döntően hozzá tud járulni a társadalom mai problémáinak a megoldásához.

A legjelentősebb és egyben a legsajátosabb is, amit az Egyház a mai emberiségnek nyújtani tud, nem kevesebb, mint az emberiségnek átfogó szemlélete, magának az embernek helyes és teljes értékelése. A társadalmat — keresztény felfogás szerint — nem szervezeti alkatrészek vagy termelési egységek alkotják, hanem önálló gondolkodásra, szabad cselekvésre, tettre kész szeretetre született személyek. A Biblia ezt úgy fejezi ki, hogy Isten « tulajdon képére és hasonlóságára » alkotta az embert. Az Egyház meggyőződése, hogy az emberi személynek ez a helyes értékelése a társadalmi etika alapelve és éltető gyökere.

Ám a személy ily nagyra értékelése téves individualizmusra vezetne, ha nem foglalná magában az ember lényegéből eredő társas természetét. Mint *animal sociale* ugyanis az ember társak, általában társas közösség nélkül nem képes sem élni, sem képességeit kifejleszteni. Viszont a társadalom sem tud anélkül élni és fejlődni, hogy tagjai személyi értékükben ne fejlődnének és fejlődésükkel a közösség javát elő ne mozdítanák. Egyén és társadalom természetükből

eredő szükségszerű kölcsönhatásban állnak egymással: személyi tökéletesedés és társadalmi fejlődés kölcsönösen függnek egymástól. Ezért a keresztény társadalom etikai alapelve valójában sem nem az emberi személy helyes értékelése önmagában, sem nem közösségi természete és kötelezettségei, hanem a kettő: egyén és közösség, személy és társadalom kölcsönös és egymást kölcsönösen kiegészítő egymásra rendeltsége.

De kérdés, hogy voltaképpen mi a célja ennek az egymásra rendeltségnek? Hová tart az egyéni fejlődés, hová a társadalmi haladás? A termelő és fogyasztó jóléti társadalom célja, kapitalista vagy szocialista formájában egyaránt a folyamatos gazdagodás, a növekvő jólét és az egyre gondtalanabb élet. Ám az ilyen társadalomban egyedül az anyagi érdekek és a politikai hatalom eszközei kötik egymáshoz az embereket és fokozatosan veszendőbe mennek azok a szellemi és erkölcsi javak, amik baráti és lelki közösséget tudnának teremteni az emberek között. Az anyagi érdekek és a politikai hatalom hamarosan szembeállítanak egymással szegényt és gazdagot, egyént és közösséget, fejlett és fejlődésben lévő népeket. Föltartóztathatatlanul előtör a hatalmi féltékenység, a fösvénység, az irigység és a gyűlölet, ami erőszakoskodásra, belső viszályra és nyílt háborúskodásra vezet.

Helyesen jegyzi meg a *Populorum progressio:* « A fejlődés folyamata nemcsak számos technikust igényel, hanem még sokkal több mélyre tekintő bölcset, aki azt kutatja, hogy mi az új humanizmus. Ez teszi lehetővé, hogy a modern ember a szeretet, a barátság, az imádság és a szemlélődés magasabb értékei útján ismét magára találjon. Így teljesedik be az igazi fejlődés, amely külön-külön és együttesen mindenkinek átmenet lesz a kevésbé emberi életfeltételekből az emberibbek felé ». (20. pont).

Az enciklika fölveti a kérdést, hogy ezen keresztény értelmű új humanizmus szerint mi az, ami az embernél kevesebb; mi az, ami az emberhez méltó; s végül mi az, ami teljessé teszi az embert. A válasz világos. Az embernél kevesebb anyagi téren a létminimum hiánya, erkölcsi téren a társadalmi életet megmérgező önzés: a vagyonnal és hatalommal való visszaélés, a dolgozók kizsákmányolása, az igazságtalan kereskedelmi szerződések és nem egy országban az elnyomó politikai rendszer. Emberhez méltó az, hogy az ember kiemelkedjék a nyomorból és rendelkezzék mindazzal, ami a tisztes élethez szükséges, elsajátítsa az emberi kultúra értékeit, megtanuljon pazarlás nélkül, igénytelenül élni, tiszteletben tartsa embertársait, együtt munkálkod-

jék velük a közösség javán és a társadalmi és nemzetközi béke megteremtésén. De ami teljessé teszi az embert és belső erőt ad az emberhez méltó életre, az a hit és szeretet egysége Krisztusban, aki mindnyájunkat arra hív, hogy a mennyei Atya fiaiként és egymás testvéreiként részt vegyünk az isteni élet közösségében.

A keresztény szociális humanizmusnak ez a programja anélkül, hogy meghatározná, hogy milyen társadalmi szervezetek és milyen konkrét politikai akciók szükségesek a társadalom mai problémáinak megoldására, világosan megjelöli a humánum helyes és teljes szemléletéből eredő lényeges feladatot: a kevésbé emberi életfeltételekből az emberibbek felé haladást, — de pontosan az olyan haladást, amely az anyagi, erkölcsi és szellemi fejlődés együttes eredménye. A keresztény hitből belső szükségszerűséggel következik a felelősségvállalás erkölcsi kötelezettsége *ennek* a fejlődésnek s vele az emberhez méltóbb társadalmi rendnek megvalósítására. S mivel az ilyen felelősségvállalás csak társadalmi mozgalmak és politikai akciók keretében tud érvényre jutni, nyilvánvaló, hogy a társadalmi és politikai cselekvés is szükséges. Hogy hogyan, milyen formában történjék ez, azt hivő embernek magának kell a keresztény erkölcsi törvények és a szociál-etikai elvek alapján tulajdon lelkiismeretében eldöntenie.

Ami keresztény ember társadalmi és politikai felelősségvállalását döntően meghatározza, az kétségkívül a krisztusi életprogram: « Az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul odaadja életét sokakért ». (Mt 20,28). Végeredményben ez azt jelenti, amit a harmincas években Teleki Pál így fejezett ki: a keresztény embernek elsősorban kötelességet és nem érvényesülést kell keresnie a társadalmi és politikai életben. (*)

BÉKÉS GELLÉRT

(*) Ez a Bevezető összefoglalja a kongresszusi szentmiséken elhangzott homiliák főbb gondolatait.

TANULMÁNYOK

RENÉ RÉMOND

A KERESZTÉNY ÉS A POLITIKA

Mielőtt megkezdeném Önökkel a közös elmélkedést erről a nagy tárgyról: « A keresztény és a politika », szükségét érzem annak, hogy bevalljam zavaromat; mégpedig két okból.

Az első ok gyakorlati jellegű. Miután átnéztem az Önök találkozójának programját, és megállapítottam, hogy előttem már mások foglalkoztak — hozzáértéssel — igen hasonló tárgyakkal, felteszem magamban a kérdést, hogy marad-e még számomra valami eredeti mondanivaló. Ezért előre is szíves elnézésüket kérem a szándékomtól független ismétlésekért; viszont úgy gondolom, hogy ilyen széles tárgykört illetőleg az ismétlések inkább előnyösnek tekinthetők.

Zavarom másik oka egészen más természetű: Önökből, mondhatnám, a hallgatóságból fakad. « A keresztény és a politika » nagyon is általános tárgy, talán egyike a lehető legáltalánosabbaknak. Állandó problémát jelent, amely minden korban fölmerült, és amellyel az összes társadalmi rendszerek szembe találták magukat; ezért lehetséges e téren néhány általános és elvont megállapítást tenni. Viszont e központi magon és a közös nevezőn túlmenően minden változásra hajlamos: az adottságok és a kérdésföltevés körülményei eltérnek egymástól minden országban, hiszen maga a politika sem változhatatlan. Sem a határokat, sem a tartalmat nem lehet egyszer s mindenkorra meghatározni, mert változnak a szereplők, és módosulnak a kapcsolatok is, amelyeket a keresztény ember fenntart velük. Hasonlóképpen változást szenved a kereszténynek a politikáról alkotott véleménye, akárcsak a következtetés, amit ebből levonnak. És hozzátehetjük, hogy magatartásuk a politikai jelenségekkel szemben nem volt mindig ugyanaz a történelem során.

Mindezen megfontolások alapján lehetetlen tárgyunkat elvont módon megközelíteni, eltekintve a nagyon is általános megállapítások csekély számától. Más szóval: kénytelenek vagyunk kézzelfogható helyzetek vizsgálatába bocsátkozni. Egész gondolatsorunkat elkötelezetté, időszerűvé kell tennünk, majd történeti távlatba kell állítanunk. Eszme-

futtatásom e pontjánál valóban felmérem, mennyire függünk valamennyien saját közösségünk tapasztalaitól, mily mértékben befolyásolja itéletünket országunk vagy a katolicizmus múltja. Még ha az ember hivatásos történész is, mint jómagam, hiába próbál szabadulni a túlságosan szűk sajátosságoktól. Elkerülhetetlenül egy különleges közösségi tapasztalat szószólói vagyunk, amelynek árnyalatai a térben és időben alakultak ki.

Nos, az Önök történeti tapasztalatai teljesen különböznek az enyéimtől. Az Önök jelenlétében még jobban tudatosul bennem a francia tapasztalat és a francia katolicizmus, amely az 1789-es forradalom óta szembe találta magát a politikai kérdésekkel, nevezetesen a demokrácia beköszöntével. Ez egy egészen sajátos tapasztalat, amely teljesen véremmé vált, de kérdéses, hogy e tapasztalatból kiindulva levonhatok-e az Önök szempontjából is többé-kevésbé hasznos és valóban jelentős következtetéseket?

Kisvártatva Önök majd válaszolhatnak erre a kérdésre, melyet önmagamnak teszek föl. Igen szerencsés módon az ülés lefolyását úgy vették tervbe, hogy az én hozzászólásom csak bevezetése lesz az Önök kérdései által irányított és táplált gondolatcserének. Úgy vélem, hogy a kérdés-felelet módszer talán lehetővé fogja tenni az Önök és az én tapasztalatom között mutatkozó űr betöltését.

Van egyébként egy másik ok is, mely teljes mértékben indokolja a kérdések és feleletek rendszerét. A tárgy ugyanis annyira szétágazó, hogy nyilván lehetetlen rövid egy óra alatt teljességében kifejteni. Így tehát — tudatosan vagy feledékenységből — mellőzni fogok néhány szempontot, amelyre esetleg az Önök érdeklődése révén vissza fogunk térni.

Így például bevezető előadásomban jóformán semmit sem fogok mondani a keresztény ember viszonyáról a marxizmushoz vagy a demokráciához, noha ezt nehéz elkerülni. A többpártrendszeren alapuló demokráciáról és a reá vonatkozó keresztény álláspontról már hallottak is előadásokat. Ha úgy óhajtják, találkozónk második részében még tetszésük szerint visszatérhetünk erre a tárgyra. Én a magam részéről csak egészen kisszámú probléma taglalására fogok szorítkozni, amelyeket azonban alapvetőknek tartok. A keresztények elmélkedései szükségszerűen e problémák körül forognak, mert tudni akarják, hogyan viszonyulnak és hogyan kell viszonyulniok a politikához. Én most röviden felsorolom ezeket a pontokat. Az első és legáltalánosabb kérdés: Mit kell gondolnia a kereszténynek a politikáról? — és közelebbről: Milyen fontosságot kell

tulajdonítania neki? Valami fontos vagy elhanyagolható, értékes vagy lenézendő dologról van-e szó? Ez az első kérdés. A történeti tapasztalat bizonyítja, hogy a keresztény válasz gyakran változott ebben a kérdésben. A második pont: Egyéni szempontból milyen viszony alakul ki egyrészt a keresztény ember és vallásos hite (az Egyházhoz való tartozása), másrészt politikai beállítottsága között, ami főként prioritásokban, elkötelezettségben és — többpártrendszer esetén — a szavazat leadásában nyilvánul meg.

A harmadik kérdés, amelyet azonban nem fogok kifejteni, inkább csak megjelölni a két első kérdésre adott válasz-elemek fényénél: Mutatkozik-e valamilyen eredeti vonás a keresztény magatartásban a politikával szemben? Ez a kérdés manapság jól ismert, annál is inkább, mivel nemcsak a politikát illetőleg merül fel: Lehet-e szó sajátos keresztény magatartásról? Mint mondottam, ez a kérdés más vonatkozásokban is fölmerül, de talán sehol sem jelentkezik olyan élesen, mint éppen társadalmi vonatkozásban.

Fontos-e a politika?

Elérkeztünk útvonalunk első megállójához, az általam javasolt gondolatmenet első szakaszához: Milyen álláspontot kell elfoglalnunk a politikával szemben a szó legáltalánosabb értelmében, és nemcsak konkrét vagy konjunkturális adottságok közepette? Fontos-e ez, vagy inkább jelentéktelen? A válasz lényege az abszolút és a relatív közti dialektika egy fajtájában található meg.

A következőkben igyekezni fogok megmagyarázni, amit ezen értek, ismételten visszatérve a tárgyra, és olyan kézzelfoghatóan, ahogy csak lehet.

A keresztény ember mindig nehézségekkel találkozott, amikor a politikát az őt megillető helyre akarta állítani. Hol túl-, hol alulértékelte, noha az arány nem volt ugyanaz a kétféle értékelés között.

Az apolitizmus

Véleményem szerint a legállandóbb hajlam, amely általában felülkerekedett, a politikai elem lebecsülése volt. Alacsonyabb rendűnek, viszonylag lebecsülendőnek számított. A korszerű társadalmakban az egyházhű és engedelmes keresztény önként következő magatartása a politikával szemben inkább a közömbösség, sőt mondhatni az apolitizmus.

Ennek a magatartásnak mélyen fekvő okai vannak, amelyek közül egyesek — hogy úgy mondjam — lényegbevágóak, míg mások történetiek. A lényegbevágó okok úgyszólván azonosulnak a keresztény szellemi hagyománnyal, a világról alkotott nézetünkkel.

A politikával szembeni érdektelenség, sőt lenézés, régi keletű szellemi hagyományhoz kapcsolódik: szembefordulás és eltávolodás a földi realitásoktól. A politika részét képezi a világnak és saját korának, sőt annak talán magasabb fokú tömörülése. Amikor politikai természetű realitásokról volt szó, a világi jelenségek iránt táplált gyanakvás sokáig talán még indokoltabbnak tűnt a kereszténynek. A hatalom, a hatalomvágy és a hatalom gyakorlása ugyanis olyan szenvedélyhez kötődik, amelyet a biblia és az egyházatyák szellemi hagyományai gyanakvó bizalmatlansággal tekintenek, és libido dominantinak neveznek. A politika ezek szerint az ember hatalmi éhségéhez kötődik. Ezzel szemben az aszkézis és a mortifikáció egész hagyománya inkább oda vezet, hogy elfojtsa az emberben ezt a szenvedélyt, és hogy következésképpen eltiltsa a keresztényt annak maradéktalan vállalásától és gyakorlásától. Ez az első és igen mély ok, mely ugyanakkor független minden történeti helyzettől. Úgy vélem, nem érdektelen egy pillanatra megállni és megvizsgálni, hogy melyek ennek a politikával szembeni fenntartásnak a gyökerei. Ez immár egy második ok: hosszú időn át a keresztények nem fogták fel a politikai hatalomnak sem a szükségét, sem a hasznosságát. Bizonyítékul szolgálhat az a megállapítás, hogy az államra vonatkozó fejezet egyike a leggyöngébbeknek, melyeket általában a filozófia, főként pedig a szociális és politikai tanok terén a kereszténység közvetlenül befolyásolt. Ez világlik ki még a legújabb szövegekből is, amikor például átfutjuk a második vatikáni zsinat lényegét tartalmazó Gaudium et Spes-t. Amikor az evilági realitásokról van szó, éppen a politikai fejezet a legrövidebb és a legüresebb, mindössze három kis oldalra terjed ki. Ebben is az állami tényt érintő keresztény elmélkedés viszonylagos közömbösségét vagy elégtelenségét lehet látni.

Ehhez a két okhoz, mely egy fajta alapzatot alkot, újabban további okok is kapcsolódtak. Találkoztunk mindenekelőtt — több nemzedék során — a hatalom forrásainak rosszallásával, azóta hogy ez a hatalom a szavazatok útján a népre vezette vissza tekintélyét. Ez a körülmény hosszú időn át hozzájárult ahhoz, hogy a keresztények szemében a politika ha nem is tisztátlannak, de kétségesnek tűnt fel. A kezdeti benyomás az volt, hogy ez a fajta politikai hatalom lázadás az Isten által óhajtott rend ellen.

Emlékeztetnünk kell arra a tényre is, hogy a 19. sz. folyamán a legtöbb európai társadalomban a hatalom az Egyház ellenfeleinek a kezére került. A magukat függetlenített liberálisok, radikálisok és más politikai irányzatok kifejezetten az Egyházzal szemben nőtték ki magukat. Az egyházhű és a vallásos társadalomhoz ragaszkodó keresztény tömegek összezavarták, sőt talán azonosították magát a hatalmat a hatalom gyakorlásának módjával, úgy, ahogy azt az átmeneti többségek részéről látták. Ez az utóbbi politika valóban az Egyház és szabadságjogai ellen irányult, ami legkevésbé sem járult hozzá ahhoz, hogy a politika a « szentség hírében álljon » a keresztény közvélemény előtt.

Azt hiszem, mielőtt még befejeznők a keresztény mélylélektan gyors vizsgálatát a politikával szemben, hozzá kell tennünk azt is — amire már részben utaltam a világ lenézésével kapcsolatban —, hogy a politika lényege összeegyeztethetetlennek látszik a keresztény életformákkal. A politika mozgósítja és felhasználja a szenvedélyeket, még hozzá nemcsak a hatalom szenvedélyét, a libido dominandit, hanem a többit is, úgy mint a féltékenységet vagy az irigységet. A politika felkelti a szenvedélyeket ott, ahol nincsenek, majd ápolja és felkorbácsolja őket ott, ahol feltalálhatók. És mi több, nem zárja ki az erőszakos eszközöket, ha lehet kényszerhez folyamodik és kiélesíti az ellentéteket.

Mindez erkölcstelennek tűnik, mert szembenáll a keresztény erkölccsel. Ellentmond a keresztény ember legmélyebb törekvéseinek, aki egyetértésről álmodik és aki a hit egységét a polgári társadalomba is át szeretné ültetni. Ugyancsak vágyálmához vagy utópiájához tartozik, hogy megvalósítsa azt az összhangot, melynek normális körülmények között uralkodnia kell mindazok között, akik hasonlóképpen gondolkoznak, akik ugyanannak az Atyának a fiai és tehát testvérek egymás között.

Azt hiszem, mindez még ma is feltalálható többé-kevésbé világos nyomként minden keresztény öntudata mélyén. Sőt még azoknál is, akik többé nem keresztények, de a keresztény hagyományok és világnézet hatása alatt maradnak.

Van még egy más magatartás is, de föltehető a kérdés, hogy ez valóban különbözik-e az általam fölvázolttól. Eszerint a politika szükséges rosszat jelent, melyet eszközi szerepre kell összezsugorítani. Ebben az esetben a politikát az Egyház szolgálatába kell állítani, minden politikai cselekedetet a vallásos érdekeknek és a vallási társadalom érdekeinek alávetni. Vonatkozik ez arra az esetre, amikor szembe kell szállni az Egyház ellenfeleinek ellenséges szándékaival, vagy amikor — ellenkezőleg — biztosítani kell az Egyház

számára a szabadságot és küldetése gyakorlásának előnyös feltételeit. Ez esetben nem mérlegeljük a politikát egymagában, hanem visszaélünk vele, eszköznek használjuk, ami egyfajta klerikalizmushoz vezethet.

Íme egy álláspont, mely hosszú időn át meghatározta a korszerű társadalmak legtöbb keresztényének önkéntelen vagy jól átgondolt magatartását.

Erről a tárgyról inkább a múltban, semmint a jelenben beszélek, de a múlt sosem halt meg egészen, gyakran ott rejtőzik a közösségi öntudat mélyén. Ezért talán nem fognak idejétmúltnak minősíteni, ha emlékezetbe idézem az emberi magatartásnak ezt az « őstörténetét ». Múlt időben beszélhetünk róla, mert országainkban immár egy vagy több nemzedék óta olyan fejlődés ment végbe, amely a politika fontosságának elismerésére késztetett. El kellett ismerni, hogy a politika igenis létezik, mégpedig önmagától és önmagáért.

A politika újjáértékelése

Úgy vélem — bár ez nem hittétel, hanem inkább a társadalmi adottságok megfigyelőjének egy lényeges pontra vonatkozó megállapítása —, a politikának a keresztény ember szempontjából is van bizonyos tartalmi szilárdsága. A politika nem valami másnak az egyszerű és kizárólagos visszfénye. Érzésem szerint ez egyike azoknak a pontoknak, ahol a marxizmus — éppen mert az egylényegűség alapján áll — nem fogja föl a realitások sokoldalúságát. A politikában nem akar mást látni, mint az osztályharc megnyilvánulását, a társadalmi életfeltételek és a hivatásszerű viszonyok különbözőségét. Márpedig a politika — mint mondottuk — önmaga által is létezik, nem lehet egyszerűen valami mellékes jelenségre, egy más természetű realitás tükröződésére visszavezetni. Saját léttel, hatalommal és autonómiával rendelkezik. Megvannak a maga törvényei, bonyolult és összetett szerkezete, fizikai változói. A maga nemében realitást képvisel, úgyhogy a keresztény elmélkedésnek is el kell jutnia az élő valóságok értékskálájának és színvonalbeli különbségének elismeréséhez. Következésképpen nem lehet szó arról, hogy a politikát visszaszorítsuk egy merőben alantas és eszközi szerepre az egyházi tevékenységhez viszonyítva.

Mindenekelőtt — és ez aránylag új tanulság — a keresztények rádöbbentek arra, hogy a politika szükséges és ugyanakkor fontos elem, illetve gyakorlat is. Megértették, hogy a politikának talán több létjogosultsága van, mint a

múltban volt. Indokolja ezt az államhatalom szerepének kiterjedése, különös tekintettel minden emberi tevékenység fokozódó szociális tartalmára. Ez a folyamat alighanem független minden ideológiai behatástól: a társadalmasodás és a szocializmus közé nem lehet egyenlőségi jelet tenni.

A multból már fölemlithetők olyan szövegek, melyek hasonló hangot ütöttek meg, habár nem tudom, vonatkozik-e ez mindenekelőtt az egyházfői megnyilvánulásokra is. XI. Piusz idején már elhangzott néhány olyan fogalmazású mondat, melyet az akkori keresztény közvélemény talán nem méltatott kellőképpen. Így pl. az a gondolat, hogy a politika a felebaráti szeretet legmagasabb, legtökéletesebb foka. Első pillantásra ez az állítás annál is meglepőbb, mivel szemben áll minden keresztény hagyománnyal, sőt valóságos törést jelent vele szemben.

Miért kell hát úgy tekintenünk, hogy a politika a felebaráti szeretet legmagasabb foka? Azért, mert a szeretet csak akkor lehet igazán hatásos, ha a politikán, a közéleten keresztül jelentkezik. Az egyéni fellépés megtartja teljes törvényességét és erkölcsi értékét. Azt is mondhatnám, hogy ha a felebaráti szeretet teljesen hatásos akar lenni az emberek szolgálatában, akkor szervezetté és politikaivá kell válnia.

Ebben az értelemben tehát beszélhetünk egy aránylag új fejleményről, amely a keresztény elmélkedés fényénél a politikai elem ujjáértékeléséhez vezet.

Ezek szerint a politika létezik, saját lényeggel rendelkezik, joga van az önállóságra. Talán csak egy problémát vetek itt fel — amire még visszatérhetünk —, amikor kérdezem: vajon ennek az autonómiának a teljes önállóságig kell-e vezetnie. Itt a teológiai erkölcstan egy nagy kérdésével állunk szemben.

A politikai társadalmak működését szabályozó törvények olyan mértékben kényszerítő hatásúak és tárgyilagos természetűek-e, hogy a politikát ki kell vonni az erkölcsi értékítélet alól? Immár közel értünk elmélkedésünk második részéhez, vagyis a keresztény hit és cselekvés viszonyához. Akadtak olyan politikai szellemek és gondolkodók, akik Machiavellihoz hasonlóan állították: e helyütt olyan sajátos cselekvésről van szó, amelyet az erkölcsi ítélet semmiben sem érint. Az Egyház nem fogadja el ezt az álláspontot, és a keresztények sem egyezhetnek bele, hogy az emberi aktivitás egy jelentős területe teljesen kívül essék az erkölcsi megítélésen.

Viszont el kell ismerni, hogy az erkölcsi megítélés egymagában nem elegendő. Egy etikai nézőpont, mely csak

egyike a fennálló elemeknek, nem irányíthatja az emberi magatartást. A cselekvésnek a kifejezetten politikai, tárgyilagos elemzés és az erkölcsi ítélet metszőpontjában kell elhelyezkednie.

A politikai elkötelezettség, mint a hit mértéke

Ezzel talán már le is zárhatnám az első kérdés taglalását. De előzőleg még egyszer tekintetbe kell vennünk a francia katolicizmus tapasztalatait, melyekhez hasonlókat — ismétlem — aligha lehet találni más országokban. A francia katolicizmus felfedi előttünk egy újabb nemzedék, különböző kisebbségek és szellemi irányzatok létezését, amelyek felfedezték a politikai elem fontosságát, mégpedig olyan mértékben, hogy hajlamosak voltak azt lényegessé megtenni. Ily módon a megrögzött, hosszantartó és nyilván túlzott alábecsüléstől eljutottunk egy bizonyos túlértékelésig, amely tulajdonképpen nem más, mint az előző tévedés ellenlábasa. Nem lehet ezen meglepődni, hiszen a közösségek mindig így fejlődnek. Általában úgy helyesbítik hibáikat, hogy az út egyik oldaláról átlendülnek a másikra; ritkán fordul elő, hogy a fejlődés egyenes vonalú legyen.

De manapság nagyszámú fiatal vagy kevésbé fiatal francia kereszténynél valóságos lelkesedés tapasztalható a politikáért, ami kissé úgy hat, mint az újonnan megtértek vakbuzgósága. Ezek a politikát állítják elmélkedéseik középpontjába, sőt a politikai elkötelezettség fokával kívánják mérni magát a hitet. Ily módon a politika lesz a hit őszinteségének kizárólagos ismérve, akárcsak az a mérce, amellyel a keresztény meggyőződés hitelességét föl lehet mérmi. Véleményem szerint a hibát itt a túlzás okozza, míg azelőtt a tévedés a felismerés hiányából fakadt. A korszerű társadalmak alaposabb ismerete alapján csakugyan megállapíthatjuk, hogy a politika fontos, talán döntő is; hogy mindenütt és mindenben jelen van; hogy csak behunyjuk a szemünket a valóság előtt, ha nem akarunk róla tudomást szerezni. Ha azonban minden politikai jellegű is, az még nem jelenti, hogy a politika a mindent és a teljességet foglalja magában. Itt az elméleti és gyakorlati totalizmus félelmetes veszélye rejlik, amelyre az alábbiakban még vissza fogok térni. A keresztény hitnek ellenszerként kell hatnia, és ezen a téren gyakorolnia kritikai jellegét.

Íme az első pontra vonatkozó eszmefuttatásom végeredménye: Hogyan kell értékelni a politikát? Túl sokáig alábecsülték, míg ma helyesebben értékelik. De azért az ellenkező végletbe sem szabad esni, sem a közömbösség, sem a szentesitő csodálat állapotába.

Kapcsolatok a hit és a politika között

Elmélkedésünk második tárgya: Mihelyst elfogadtuk, hogy a kereszténynek érdeklődnie kell a politika iránt, milyen kapcsolatot kell létesíteni egyrészt a hit, mint a kinyilatkoztatás tartalmának magáévá tétele, és másrészt a politikai elhatározások vagy választások között? Szükség van-e ilyen kapcsolatra, és ha igen, az milyen természetű?

Az egyszerűség kedvéért megkisérlek röviden osztályozni néhány választípust, amelyek között a keresztények ingadoznak, és amelyek közül gyakran több is jelen van ugyanannak a személynek a felfogásában. Attól ugyanis távol vagyunk, hogy mindig egységes véleményt valljunk hit és politika viszonyáról.

Kettéválasztás

Az első lehetséges, sőt sokszor megfogalmazott válasz a kettéválasztást hirdeti: két különböző területtel van dolgunk, és el kell kerülnünk, hogy a kettő között zavaró összefüggést vagy rövidzárlatot létesítsünk. Ez a válasz jellemezte például a XIX. században a liberalizmust. Arra a szellemi és politikai szabadelvűségre célzok, mely az individualizmusba torkollott. Ez a felfogás, amikor nem volt egyház- és vallásellenes, teljes mértékben elismerte minden ember jogát a vallásos nézetekre és meggyőződésre. Ezt azonban szigorúan magánügynek tekintette, amelyet a közösségnek nem kellett tudomásul vennie, és amelynek nem volt szabad visszahatnia a társadalom életére. Az egyéni nézetekből semmi sem szűrődhet ki, és a hit sem hathat ki a társadalmi életre. A szellemi, individualista és liberális rendszer most vázolt álláspontja kétségkívül összefüggő volt. Érdekes, hogy ugyanezzel a válasszal ma gyakrabban találkozunk: pontosan ellentétes kiindulópontokról ugyanarra az eredményre jut. Olyan keresztényekről van szó, akik igényt tartanak a politikai választás teljes szabadságára. Ebben az esetben a politikai választás jelentkezik magánügyként és egyéni meggyőződésként. Ezek a keresztények úgy látják, hogy az Egyház megcsorbítaná személyes szabadságukat, ha elő akarná írni számukra a politikai elkötelezettség irányát. Mint már mondottuk, eredetét és ihletét tekintve ez az álláspont a megfordítottja a liberálisokénak, mert belülről, az Egyházból indul ki, de ugyanazokhoz a következményekhez vezet. Mindkét esetben a kettéválasztás elve érvényesül, mert az egyik területet magánügynek kiáltja ki, míg a másik terület egyedül marad meg közügynek.

Nem hiszem, hogy ez a válasz elfogadható lenne. Először is azért, mert gyakorlatilag nem valósítható meg. Nem felel meg a tényleges adottságoknak, nem lehet életképessé tenni. Azt feltételezi, hogy az egyén a teljes öntudathasadás állapotába illeszkedik bele, ami már valóságos szkizofrénia. Az életben elkerülhetetlen az érintkezés és a kölcsönös befolyás. Elképzelhetetlen, hogy a keresztény embernek ne legyen valamilyen befolyása az állampolgárra, és ha mégsem, akkor már megszünt keresztény lenni, a vallásos elem többé nem befolyásolja magatartását, és viszont. Nem hiszem, hogy ez realista vagy lehetséges volna, szerintem még csak nem is illendő vagy kívánatos. Csak az teheti magáévá ezt a nézőpontot, aki szerint a kereszténység magánügy, amely kivül esik az egyén szokásain és erkölcsi felfogásán. Nemzedékek, keresztények és Egyház abban a meggyőződésben élnek, hogy a kereszténység valóságos fényforrás, melynek meg kell világítania a világra vetett tekintetünket, és át kell hatnia az egész életet. Teljes kereszténység az élet teljében — hogyan fogadhatnánk el a kettéválasztást és a szakítást?

Elvetjük tehát ezt az álláspontot a jelzett okokból, amelyek közül egyesek tisztára tárgyilagosak és majdnem társadalomtudományiak, míg mások — éppen ellenkezőleg — alapvetők és teológiaiak. Hogyan fogjuk fel tehát ezt a kapcsolatot? Mi lehet a hit hozzájárulása a politikai elkötelezettséghez? Ezzel el is érkeztünk kérdésünk lényegéhez.

A politika mint az Egyház jogainak védelmezője

Az idő múlásával a történeti távlat élesebben megvilágítja számunkra a jelenkor problémáit, és ugyanakkor megmutatja az adottságok viszonylagos voltát. Hosszú időn át a felelet valóban egyszerű volt a fenti központi kérdésre, mert az eleve rányomta bélyegét minden egyéni ítéletre, anélkül, hogy az egyes személyek kénytelenek lettek volna egyéni véleményalkotáshoz folyamodni. A 19. és 20. század politikai társadalma például megoszlott a vallási kérdésben: mint Önök is tudják, ez volt a helyzet a 19. század közepének legtöbb radikális európai demokráciájában. A vallási kérdés Egyház és állam viszonyát illetőleg alapvető jelleget öltött. A keresztény embernek nem kellett magában föltennie a kérdést, hogyan viszonylik egymáshoz vallásos meggyőződése, és politikai magatartása. A válasz kötelező erővel jelentkezett és néhány meghatározott célkitűzésre szorítkozott. A politika arra szolgált, hogy megóvja a vallásszabadságot és az Egyház jogait, továbbá, hogy biztosítsa a keresztény intézmények fennmaradását.

Ez a felelet tulajdonképpen még ma is érvényes lehet. Nem szabad azt hinnünk, hogy elődeink csak tévelygetek, amikor ezt a választ adták, hiszen talán a leglényegesebbre, az alapvető követelményekre mutattak rá. Mindazokban az államokban, ahol ma a vallásszabadságot veszély fenyegeti, valóban egy ilyen elsődleges követelménnyel találkozunk, mely bizonyos értelemben előírja a kereszténynek a követendő magatartást. Az adott válasz csak azokban a társadalmakban vesztett időszerűségéből, ahol nem fenyegeti veszély a vallásos meggyőződést és szabadságot.

De ne felejtsük el, hogy hosszú ideig, emberöltőkön át arra a most vázolt kérdésre, hogyan viszonylik a hit a politikai elkötelezettséghez, a válasz készen állott, szinte önműködően adódott. Biztosította ezt az egyéni magatartás igazodása a hierarchia által meghatározott célokhoz. Ez valójában azt jelentette, hogy az egyén beleilleszkedett az egyházi közösség stratégiájának kereteibe.

De következett egy második, viszonylag épp oly egyszerű válasz is.

A keresztény demokrácia

Még ha ezek az ellentétek el is tompultak, több országban a válasz egybeesett politikai felekezeti szervezetekkel. A keresztény ember számára ez azt jelentette, hogy Hollandiában csatlakozott a katolikus párthoz, Belgiumban a katolikus, majd a keresztény szocialista párthoz, Olaszországban pedig a háború utáni évek keresztény demokráciájához. A keresztények legjava számára tehát a válasz aligha volt kétséges, sőt a kérdés föl sem merült. Jelen volt ugyanis egy olyan szervezet, amely mintegy az Egyház folytatása volt, s így keretet biztosított a keresztény magatartás részére. De egyre több országban ez a válasz immár elégtelen, részben mert megszűnt kielégítő lenni, részben mert egyenesen érvényét vesztette. Nem találhatók többé kifejezetten felekezeti célkitűzések, sem felekezeti szervezetek.

Elvilágiasodás

Íme hogyan maradt magára a keresztény ember, legalábbis a szó egy bizonyos értelmében! A társadalmi megfigyelés szempontjából föl is tehetjük a kérdést, hogy ez a helyzet nem fog-e még általánosabbá és megszokottabbá, sőt szinte « normálisabbá » válni. (A « normális » szó mindig két elemet foglal magában: a megszokottat és az irányadót). Amilyen mértékben ezek a társadalmak elvilágiasodnak, ugyanolyanban szétválasztódik egymástól politika és

vallás. És minél inkább nő ez a távolság, annál nehezebb lesz átmenetet biztosítani a kettő között, vagyis a hitet politikai akcióba átültetni. Számos társadalom immár különbséget tesz keresztény erkölcs és közerkölcs között, még ha ez által nem is válik keresztény-ellenessé. Egyes püspöki karok ma már elismerik, hogy a keresztények nem hivatottak szükségképpen rákényszeríteni saját erkölcsi magatartásuk szabályait azokra a honfitársaikra, akik nem osztják hitüket. Vonatkozik ez többek közt a házasságra, az erkölcsre és a szokásokra. Következésképpen különbség merülhet föl a törvény és az erkölcs fogalma között. Amit a keresztények erkölcsinek ítélnek, az talán nem jelenti a törvényt. Ami viszont törvényes, az még nem készteti a keresztényeket a saját elveikről való lemondásra. Mint látható, kettős irányzatról van szó: a keresztény emberek nem kényszerítik rá a nem keresztényekre saját erkölcsüket, noha ők továbbra is kötve maradnak általa; másrészt a törvények szabadelvűsége nem vezet oda, hogy lemondjanak az erkölcsi szabályokról. Íme a különválás, mely a kettő között jelentkezik. Mindez a hit és politikai elkötelezettség vonalán egy bizonyos fellazuláshoz vezet, úgyhogy a kettő közötti viszonyt kénytelenek vagyunk ezentúl másképp megítélni.

Azok után a történelmi helyzetek után, amelyek egy merev rendszerbe tömörült egészet mutattak, és ahol a politikai célkitűzések csaknem értelemszerűen következtek a vallásból, most elérkezünk egy bizonytalanabb állapothoz, amely valószínűleg nagyobb tiszteletben tartja az egyéni szabadságot, de ugyanakkor kétségtelenül magasabbra becsüli a természetfölötti kinyilatkoztatást a mulandó társadalmaknál. Igaz, nagyobb tanácstalanságban és bizonytalanságban hagyja a keresztény embert mindama tekintetben, hogy mi számára a leghelyesebb és a legcélravezetőbb. Ma már sokan úgy vélik, hogy a keresztény hit önmagában semmilyen különleges fényt sem vet a társadalmak irányításának módjára. Téves lenne a Szentírásban választ keresni azokra a kérdésekre, melyeket a politikai társadalmak vetettek fel. Nem várhatunk mást a kinyilatkoztatástól, mint ami az ő saját tárgya és egyben lényege: Isten létének megalapozása, a ránk áradó isteni szeretet, majd az üdvözülés története. Ezzel szemben nem nyújthat irányelveket vagy pontos útmutatást arra nézve, milyen legyen a család felépítése, milyenek legyenek a kapcsolatok az egyes társadalmi csoportok között, vagy milyen formát öltsön a kormányzat. Jegyezzük meg, hogy ez a különbségtétel aránylag új keletű.

Még jól emlékszem, hogy kb. harminc évvel ezelőtt,

kevéssel azután, hogy Franciaország felszabadult a hitleri Németország megszállása alól, egy katolikus mozgalom nagy falragaszokon hirdette meg Párizs utcáin, hogy a katolikusoknak kész tervük van a társadalom újbóli felépítésére. Ma már nehezen értjük meg, hogy itt fogalomzavarról volt szó, mert a keresztények válasza nem foglalhat helyet egyazon síkon, mint egy politikai párt vagy egy közigazgatási szerv által kidolgozott programterv. Ha ez így lenne, akkor a keresztény hit a politikai ideológiák vagy a kormánytervek színvonalára süllyedne.

Mindez még nem jelenti, hogy a megelőző nemzedék törekvései hiábavalók voltak. Számításba kell venni e helyütt az időben és a helyzetekben mutatkozó különbségeket. Még ha egy állásfoglalás ma idejétmúltnak tűnik is, az még nem jelenti, hogy az a maga idejében téves volt, vagy hogy elődeink hibát követtek el. Egyes nemzedékek például felépítették az Egyház szociális tanait, míg mi jelenleg azt hisszük, hogy a kereszténveknek nincsen nagyon pontos válaszuk szociális téren. Ismétlem, ez nem jelenti, hogy a múlt erőfeszítései fölöslegesek voltak, sem azt, hogy zsákutcába torkollottak. A törekvés hozzájárult a keresztény öntudat felkeltéséhez és kineveléséhez.

De térjünk vissza az elébb feltett kérdésre: vajon a hit szigorúan magánügy-e? Vagy inkább azt mondhatjuk-e, hogy a keresztény hit vallása nem csak az egyéni erkölcsre vonatkozik, hanem meg kell világítania a keresztény ember nézőpontját, irányítania kell cselekvését társadalmi, nemzeti és nemzetközi viszonylatban? Nem lehet szó egyöntetű sémáról vagy megoldásról, melyet a többi elé helyezünk; az opció tehát nyitva marad. Itt szemben találjuk magunkat egy fogalommal, amely mindenünnen fölmerül, vagyis a pluralizmussal. Ezt már a Zsinat is meghirdette, sőt Önök is beszéltek róla a tanulmányi napok keretében. Ez a megfontolás központi jelentőségű, sőt időrendben talán az utolsó, amelyet a keresztényi elmélkedés e tárgyban megfogalmazott.

A pluralizmus

Ez a pluralizmus jogosult, sőt a különböző gondolatsorok kereszteződésénél egyenesen szükségszerűvé válik. Jogosultnak mondhatjuk mindenekelőtt a politikai akció természeténél fogva. Úgy vélem, nem elég egyszerűen tudomásul venni a pluralizmust, mint elért eredményt, hanem kutatni kell mélyebb okait és alapjait is. Valójában egy gondolatmenet kiterebélyesedéséről van szó. Ha a pluralizmus okait firtatjuk, úgy visszamenőleg megvilágosodik előttünk a politikai problémák együttese.

Az első ok abban jelölhető meg, hogy minden politikai cselekvés viszonylagos természetű. Itt ismét szemben találjuk magunkat azzal, amit kezdetben mondottam, vagyis az abszolút és relatív dialektikájával. Nem tudom eléggé hangsúlyozni, hogy politikai téren minden döntés és elemzés, javasolt magyarázat vagy megfogalmazott értelmezés, minden megoldás csak viszonylagos lehet. Azt akarom mondani, hogy ezek közül egyik sem jelenti az egy igazságot, miközben a többi tévedésnek minősül. A politikában nincsenek igazságok! Csak erkölcsi igazságról lehet szó a politikával kapcsolatban, ahol adódhatnak lényegileg elítélendő magatartások. Szigorúan politikai szempontból nem lehet tudni, hogy valami helyes vagy helytelen-e. Lehet ezt hinni, több-kevesebb joggal gondolni vagy feltételezni, de minden bizonyosság nélkül. Ez a bizonytalanság onnan ered, hogy a politika területe állandó mozgásban van, ugyanakkor hihetetlenül bonyolult, úgyhogy minden előrelátás csak törékeny lehet. Még a szakemberek is, sőt talán éppen a szakemberek, gyakran tévednek. A politika összegezi a társadalmi élet minden vonatkozását és számos szempontból rendezi anyagát, úgyhogy csakugyan nem vezethet el a tudományos igazságig.

Néhány szó a marxizmusról

Ha ellenvetéssel akarnék élni a marxizmussal szemben — félretéve a marxizmus gyakorlati megnyilvánulását, a kommunizmust és a különböző elhajlásokat —, akkor a marxizmus gondolatrendszerében azt tartanám a legvitathatóbbnak, hogy a politika tudományának mezében jelentkezik, a tudományos jelzővel illeti önmagát, beleértve mindazt, amit ez maga után von. (Egyébkén azt hiszem, hogy a marxizmus eszmei tévedés, amiből különféle gyakorlati tévedések következnek). Aki azt képzeli, hogy az igazságot képviseli, az szükségképpen tévedésben tartja a többieket. Hogyan lehet türelmességet gyakorolni, ha az ember meg van győződve saját igazáról és a mások tévedéséről? Íme a dogmatizmus, a fanatizmus, a mások magatartásával szembeni türelmetlenség!

E helyütt rátapintunk a kommunizmushoz fűződő viszony kérdésének kulcsára. Mellette minden egyéb szempont inkább másodlagosnak vagy mellékesnek minősül. A kommunista pártok nem « térhetnek meg » és nem válhatnak olyan párttá, mint a többiek, amig nem ismerik el, hogy nem letéteményesei az igazságnak. Minden egyéb valóban másodlagos: a szervezet, a proletárdiktatúra vagy a demokratikus centralizmus, hiszen mindez csak a szerve-

zeti formát és az intézményeket érinti. A mélyreható és gyökeres megoldás kizárólag azon a napon következhet be, amikor belátják, hogy a marxizmus nem kinyilatkoztatott igazság; hogy fontos szempontokat világít meg ugyan és hogy a társadalomtudománynak jelentős ágát képezi, de mégis messze van attól, hogy képes legyen a teljes valóságot visszatükrözni.

Ami vonatkozik a marxizmusra, az helytáll minden politikai elemzéssel és még inkább minden bölcseleti rendszerrel kapcsolatban. A politikában nincsenek abszolút igazságok, következésképpen el kell fogadni a pluralizmust, amely úgyszólván önként következik. Ha több megoldás adódik, akkor lehetővé kell tenni azok szabad kifejezését. Ez az első követelmény, mely a tények megfigyeléséből indul ki és a pluralizmus elfogadásához vezet.

A cselekvő keresztény ember

De van egy második követelmény is, mely kiegészíti az elsőt, noha egészen más természetű. Ez magából a keresztény emberből indul ki, a társadalomba való beilleszkedéséből, az Egyházhoz fűződő viszonyából. A keresztény szabad ember, aki önmagát meghatározza. Igaz, számot vet az Egyház tanításával, de utolsó fokon — és ez a lényeges — lelkiismerete szavát követi mind politikai, mind bármilyen más vonalon. A keresztény nem passzív lény, nem játssza egyszerűen az eszköz szerepét az egyházi hatalom kezei közt, különösen akkor, amikor a maga felelőssége alá tartozó földi igazságok forognak kockán. Magatartásának tehát szabadnak és önállónak kell lennie.

Ezen a ponton emlékeztetni kell arra a megkülönböztetésre, amelyet először Maritain fogalmazott meg, és amelynek a harmincas években nagy visszhangja keletkezett Franciaországban és más országokban is. Ez a megkülönböztetés, amely szerintem még ma is érvényes és irányadó, a keresztény embernek mint olyannak a cselekvő elhatározását érinti. Ritkán és megszabott keretek közt előfordulhat, hogy önmagán túlmenően az Egyházat is elkötelezi, hogy tanúságot tesz hite mellett stb. Ez az eset foroghat fenn politikai síkon is, ahol természetszerűen keresztényként fog cselekedni, nem pedig hitétől függetlenül, mint ahogy azt a szabadelvűek és az individualisták sürgették. Hogyan is léphetne föl anélkül, hogy hivatkozna mindarra, ami számára alapvetően fontos és lényegének részét képezi? Keresztényként cselekszik tehát, de egyáltalán nem állítja, hogy az általa választott megoldás az egyetlen igazán keresztény jellegű. Nem akadályozza meg a többi keresztényt abban, hogy más

személyes következtetéseket vonjanak le, hogy egy más szervezethez csatlakozzanak és hogy egy más program vagy elgondolás érdekében tevékenykedjenek.

A pluralizmus — mint láthatják — az én szememben valami lényegeset jelent, különböző gondolatsorok összegezője, amely számot vet a politikai realitásokkal. Velejár persze egészséges megkülönböztető viszonya, amely egyrészt a keresztény ember és az Egyház, másrészt a keresztény és a politikai társadalom között alakulhat ki. Mindezt könnyű mondani, de annál nehezebb megvalósítani. A pluralizmus mint elérendő cél könnyen megfogalmazható, de a gyakorlatban nehézségekbe ütközik, mert egy bizonyos távolságtartást igényel a személyes elkötelezettségektől. Ez a távolságtartás korántsem egyszerű, mert csak nem is természetes, és senki sem gyakorolja szívesen. És ha igaz is, hogy a keresztény embernek több oka van erre az útra rálépni, alighanem több akadállyal is találkozik.

A hívő ember, aki birtokában van az igazságot tartalmazó kinyilatkoztatásnak, hajlamos az abszolút, kizárólagos felfogásra; márpedig nehéz egy irányban abszolútnak lenni, a másikban relatívnak. Így ugyanazokkal a nehézségekkel állunk szemben, mint az öntudathasadás esetében, ami egyben megmagyarázza, miért volt található annyi keresztény a legtürelmetlenebbek és legfanatikusabbak között. Innen adódik a kötelezettség, hogy a keresztény embernek szüntelen felügyeletet kell gyakorolnia önmaga fölött. Ha tudja, hogy viszonylagos értékű szándékról vagy célkitűzésről van szó, semmi esetre sem szabad azt — akárcsak részben is — megszenteltté avatnia. Tekintse tehát relatívnak, ami relatív, és abszolútnak, ami abszolút. Az Egyházban csaknem minden válság, minden félreértés onnan ered, hogy az abszolútot oda helyezik, ahol nincs mit keresnie, és a relatívot is oda, ahol nem illeti meg semmilyen hely. Mint látható, ezt a pluralizmust nehéz megvalósítani, még ha ez nem is vonatkozik a pluralizmus minden alakjára.

És itt fölmerülnek olyan nehézségek, amelyekről feltételezhettük, hogy már megoldást nyertek. Jóllehet, azt mondjuk, hogy gyakorolni kell a pluralizmust, ez nem jelenti azt, hogy a pluralizmus nem lehet korlátlan és végtelen, máskülönben közömbösségnek számítana. Vajon az Egyház elfogadhatja — e a pluralizmust a jó és rossz, az igazságosság és igazságtalanság között — feltéve, hogy meg tudjuk közöttük vonni a határt? Pluralizmusunk tehát korlátozott; nem vonatkozhatik mindenre; nem általános és egyetemes. A keresztény embernek föltétlenül el kell ítélnie az államérdek túlkapásait, a szabadságjogok elnyomását

és megsértését, a megkövesedett igazságtalanságot vagy a szervezett anarchiát — mint ahogy Emmanuel Mounier mondotta. Nem szabad tápot adni egyes keresztények bírálatának, amely egyébként nem lenézendő, és amely attól tart, hogy a pluralizmus révén lényegében a status quo-hoz érkezünk el, a dolgokat jelenlegi állapotukban tartjuk meg, végül pedig közömbösekké válunk a világfolyással szemben.

Egyesek a semlegesnek és közömbösnek ítélt pluralizmussal ellentétben máris ú.n. evangéliumi politikát hirdetnek meg. Azt hiszem, magunkévá tehetünk valamit ebből a törekvésből, amely bele akar oltani magatartásunkba egy hitelesen evangéliumi ihletet, az együttérzést a gyengékkel és elnyomottakkal, valamint az igazságtalanság visszautasítását.

A szóban forgó pluralizmus eszerint feltételes; felvilágosultnak, ihlettettnek, lendületesnek kell lennie. Meg kell különböztetnie egymástól, fel kell ismernie és minősítenie kell az egyes helyzeteket. Ugy vélem, hogy e tekintetben bíráló és egyszersmind prófétikus szerep jut elsősorban az Egyháznak, mint testületnek és intézménynek, azután a kereszténveknek, mint egyéneknek. Ezzel azonban el is jutottunk a harmadik és utolsó ponthoz, amelyet csak röviden fogok kifejteni, nehogy túllépjem az egyórányi felszólalási időt, amelyben megállapodtunk.

Lehet-e beszélni a keresztény ember politikai cselekvésének különlegességéről vagy jellegzetességéről?

Az utolsó kérdés: minthogy a keresztény ember politikai magatartását nem határozza meg többé egy program vagy a célkitűzések; minthogy ezt a magatartást nem írja körül a vallásos szervezetekhez, mint az Egyház közvetítőihöz történő csatlakozás sem, fennáll-e a politikában egy különlegesen keresztényinek mondható akció? Ha igen, úgy miben nyilvánul meg? Ez a kérdés sokat vitatott, a válasz pedig számos meggyőződéses és következetes keresztény részéről nemleges. Szerintük végső fokon nincs semmi, ami a kereresztényt politikai téren megkülönbözteti a nem kereszténytől.

És valójában, a keresztény ember nem hoz meghatározott megoldást. Nem áll rendelkezésére kivételesen sem valamilyen belső, sem külső világosság.

Indítékok

Mégis azt hiszem, hogy található itt valami eredeti. Mindenekelőtt az indítékai, mert azok összefüggnek hitével.

A hit viszont módosítja, talán viszonylagosábbá teszi indítékait; mindenesetre más távlatot nyit számára.

Ugyanezt mondhatjuk magatartásáról is. A keresztény ember mindenekelőtt sokkal érzékenyebben fog reagálni az erkölcsi szempontokra. Megfigyelhetjük, hogy manapság a keresztények általában azok közé tartoznak, akik a legnagyobb figyelemmel követik a rászorulók, a nincsetelenek, az ú.n. harmadik világ szükségleteit. Mindez elég közvetlen kapcsolatban áll a keresztény szellemiséggel, a Szentírás olvasásával, a prófétai ihlettel és a bodlogságok tanával.

De van valami más is, nevezetesen a politikai cselekvésben való távolságtartás. Igaz, a keresztény embernek érdeklődnie kell a politika iránt, különben visszaesik korábbi közömbösségébe. De sohasem fog egészen belemerülni, teljes személyét bevetni, mintahogy egyes lélektani szakértők mondanák. Nem fogja tehát azt hinni, hogy a politika mindennek az alapja: úgyhogy bíráló magatartást fog tanusítani saját elkötelezettsége, pártja, országa, osztálya és rendszere irányában. Ezt határozta meg igen sikeresen Emmanuel Mounier mintegy harminc évvel ezelőtt, amikor azt mondotta, hogy a keresztény magatartás tulajdonképpen az elkötelezettség vállalásának és feloldásának dialektikájából áll. Ami első helyen az elkötelezettséget illeti, annak nem szabad a politikában feloldódnia, hanem magasabbra kell irányítania tekintetét. Ez még nem zárja ki, hogy az elkötelezettség betartson egy bizonyos távolságot, ami véleményem szerint a válaszadásnak első eleme.

Az emberiség egysége

Másodsorban azonban — ami talán csak eltérő fogalmazása ugyanannak a realitásnak — túl kell haladni a kizárólagosságokon. Minden állampolgár, minden elkötelezett ember hamarosan pártjának, szakszervezetének vagy intézményének képviselőjévé s eszközéve válik. Márpedig a keresztény embernek, éppen mivel tagja az egyetemes Egyháznak, mivel mélységésen hisz az ember nem egységében és az isteni testvériségben, jobban fel kellene készülnie, mindenki mást megelőzően túl kellene magát tennie az egyéni érdekeken, a részleges nézeteken, a testületi önzéseken és a szélsőséges szempontokon. Az egyes szervezetek kebelében kiszélesítésre kell törekednie, majd el kell kerülnie a szakszervezetek, a politikai alakulatok, a világrészek és a kulturák totalitarizmusát. Ez az ő saját hozzájárulása, melyet az ő helyében senki sem fog vállalni. A kommunizmusnak megvan a maga proletár-egyetemessége, de ez korlátolt, mert az osztályokat szembeállítja az osztályokkal.

Harmadsorban a kereszténynek bírálnia kell az ideológiákat és magát a hatalmat. Ami az ideológiákat illeti: nincsen arról szó, hogy tagadjuk hasznosságukat, hiszen megvan a létjogosultságuk és átfogó értékük. Körvonalazzák, egyesítik és rendszerbe foglalják a törekvések és elgondolások egész halmazát. Ha léteznek, úgy bizonyára indokolt a létük. De mégsem fejeznek ki soha többet, mint a realitás egy részét; nem foglalnak keretbe többet, mint az igazság egy töredékét. Ennek megfelelően egyaránt figyelemmel kell lenni pozitív hozzájárulásukra, akárcsak elégtelenségükre és korlátaikra.

Ugyancsak szükség van a hatalom bírálatára. Elég lesz e szempontból visszatérni a bibliai hagyományokra. A Királyok könyvében megtaláljuk a király — és hatalomellenes tradíciót. A keresztény ember nem lehet a hatalom rendszeres tagadója és elvi ellenzője, de nem is szabad csodálójává vagy imádójává válnia. Az Egyház és a keresztények a múltban talán túl gyakran azt a benyomást keltették, hogy a hatalom föltétlen szövetségesei voltak, és hogy helyeselték magatartását, mivel természete törvényesnek tetszett.

A keresztény utópia lendülete

Az ideológiákkal és a hatalommal szemben tehát viszonyító és bíráló álláspontot kell elfoglalnunk. Befejező útmutatásként még hozzátehetjük, amit VI. Pál pápának Roy bibornokhoz intézett levele tartalmaz. Véleményem szerint ennek a szövegnek még ma is teljes az időszerűsége, annyira gazdag a tartalma. Ez a levél a legmagasabb egyházi tanítás utolsó kifejezése ebben a tárgyban. Annak idején mondanivalója meglepett, de ma már teljességgel helytállónak érezzük. Ez a levél a képzeleterőhöz, ötletességhez, az útópiához szólott. Eszerint a kereszténye̊knek nyujtaniok kell valamit a jovő számára, új távlatokat kell nyitniok; nem szabad beletörődniök a dolgok állásába, nem szabad a status quot véglegesnek tekinteniök. Új lendületre, útkeresésre és törekvésekre van szükség! Valójában a kollektiv elképzelés távlatáról van szó, amely — ki tudja? — talán része az egyházi hivatásnak és a sajátos keresztényi hozzájárulásnak. Íme egy magatartás, mely túlhaladja és megtisztitja az eredeti elkötelezettséget; amely bíráló, ötletes és ugyanakkor betartja a távolságot a más lényegű elemekkel; amely nyitva áll a világ számára az egyetemességen és a jövő számára a teremtő képzeleten keresztül.

Ez az a néhány elem, amit válaszként javasolok az Önök kérdésfeltevésére. Elmélkedjenek fölötte és tegyék bírálat tárgyává megbeszéléseink második részében.

GÁNÓCZY SÁNDOR

KRISZTUSI HIT — TÁRSADALMI FELELŐSSÉG

A kérdést, amely foglalkoztat bennünket, többféle formában és árnyalatban lehet felvetni. Vajon megköveteli-e a keresztény hit, hogy felelősséget vállaljunk a társadalomért? Kereszténynek lenni egyet jelent-e egy bizonyos szociális és politikai állásfoglalással? Ha igen, milyennel, melyikkel? Egyházaink ezen a téren sokat tettek a történelem folyamán. Mely tetteik hivatkozhatnak joggal Jézus Krisztusra és melyek nem? Hol a kritérium, hol a hiteles mérce, amellyel különbséget lehet tenni a valódi és a hamis kereszténység között ott, ahol a társaldalmi állásfoglalást a « keresztény » jelzővel ékesítik?

Néhány évszázaddal ezelőtt eretnekégető francia királyok hordták a büszke címet: *roi très chrétien* — a legkeresztényebb király. Vagy három és fél évtizeddel ezelőtt magyar zsidógyűlölőket csalogatott be vásárlásra a felirat: « keresztény bolt ». Napjainkban marxista gondolatokkal és eszközökkel keverik úgynevezett « haladó keresztények » vallásos magatartásukat. És a Lefèbvre-hivők? Korunk tradicionalista katolikusai, akik imával és szitokkal, rózsafűzérrel és templomfoglalással védik a kereszténységet nemcsak a marxista, a protestáns, a szabadkőműves veszedelem ellen, hanem — pápábbak a pápánál — VI. Pál és a püspökök túlnyomó többsége ellen is? Hol a határ? Mi világosít fel arról, mi egyezik vagy nem egyezik Jézus Krisztus evangéliumával a társadalmi, szociális, gazdasági, hivatásbeli, politikai és egyházpolitikai élet terén?

Úgy vélem: a mai nagy zűrzavarban csak a következő módszer adhat kiutat. Először is vissza kell térnünk gondolatban a kereszténység *eredetéhez*, az újszövetségi tanúságokhoz, Jézus és közvetlen tanítványainak útmatatásához. Ez az első teológiai feladat, amikor a *kereszténység alapelveinek* tudatosításáról van szó. Másodszor: egybe kell vetni ezt az eredetet a belőle származó történelemmel. Hiszen az eredet csak a történelem közvetítésével ért el hozzánk. Legyen ez eredet-hű vagy eredet-torzító történések összege: csak általa jut az örökség az örökösök kezébe. Nem lehet számon kívül hagyni, olyan hatalmas a *befolyásoló* ereje.

Harmadszor és végeredményben mégiscsak arról van szó, hogy mai, aktuális és jövőt kereső gondolkozásunkat és magatartásunkat a kereszténység eredeti, alapvető, azonosságot biztosító ősalakjával, vagyis a Názáreti Jézus életével és tanításával kell szembesítenünk. Tesszük ezt először is a tudomány eszközeivel, melyek révén lehetővé válik, hogy a jézusi üzenet ősalakját a rárakodott értelmező rétegek lefejtésével elérjük, úgyszólván kibányásszuk. Ezt azonban nem a régész ásatási szenvedélyével tesszük, hanem az *élő hit* érdeklődésével. Élő találkozik élővel. Élni akaró hitünk és reményünk fordul hitünk ma is élő Megalapozójához. Nem csak a « régi » Jézusról, hanem a mindig új Krisztusról van szó. Így, ha tudományos módszerekkel meg is közelítettük az eredeti Jézus szavakat és tetteket, a fődolog abban áll, hogy ezeket a szavakat és tetteket a mi *sajátosan mai* problémáink szemszögéből fogjuk fel, és így tegyük hivő meggyőződésünk és aktív felelősségvállalásunk alapjává.

Az itt vázolt három pontos módszert szeretném két előadásomban alkalmazni: az elsőben a mérvadó múlt, a másodikban a jelen tennivaló a tárgy. Az elsőben főként Jézusról és az Ősegyházról lesz szó, de helyet kap egy rövid vázlat is a keresztény óközép- és újkor uralkodó vonásairól. Így értelmezhető az alcím: « Jézustól a forradalom teológiájáig ». A második előadás címe: « Keresztények társadalmi felelőssége ma ». Célja a felvázolt keresztény hagyomány társadalmi vetületeinek alkalmazása a mai helyzetre. Tehát « útmutatás » vagy — szerényebben — « irányadás ». Mondanom sem kell, hogy egyik előadás sem tart igényt a tévedhetetlenségre! Csak a munkacsoportok vitájához kíván fűtőanyag lenni. És ha szépen kidolgozott gondolatok a vita hevében teljesen el is égnek, nem baj: elérték céljukat.

I. JÉZUSTÓL A FORRADALOM TEOLÓGIÁJÁIG

Jézus

A teológusnak minden oka megvan arra, hogy már magánál Jézusnál érzéket tételezzen fel a társadalmi valóságok iránt. Annyi minden esetre bizonyos, hogy Jézus saját korának fia volt, és az akkori Izrael népi, nemzeti és vallási közösségéhez tartozó embernek tekintette magát. Egy történész nem vonja például kétségbe azoknak a kijelentéseinek hitelességét, hogy az ő küldetése « csak Izrael házának elveszett juhaihoz » szól (Ht 15,24; v.ö. 10,6). Hogy alkalmasint olyan pogányokkal is jót tett, akik bizalmukat

és hitüket belé vetették, sőt istenkereső pogányoknak jobb jövőt jósolt mint betokosodott zsidóknak (Mt 8,11), az bizonyos szempontból csak kivétel, amely erősíti a szabályt. A főcímzett mindenesetre a zsidó társadalom. A minden nemzetnek szóló misszió lényegében csak a húsvét utáni, a Jézus feltámadását követő időben lett általános gyakorlati valósággá. De még akkor sem úgy, hogy a zsidóság teljesen kiesett volna a címzettek köréből. Maga Pál, a « nemzetek apostola » sem mondott le arról a reményéről, hogy Izrael megtér. (v.ö. Rom 11,25-36)

Mi következik mármost Jézus elvitathatatlanul *zsidó* alapállásából? Elsősorban az, hogy mielőtt tanításának, üzenetének, evangéliumának tartalmát szemügyre vennénk, a korabeli zsidó társadalom helyzetét kell vázolnunk.

A helyzet

A Jézus-korabeli zsidó társadalom egyik alapvonása kétségtelenül az volt, hogy a nemzeti és a vallási érdekek messzemenően összefolytak. Zsidónak lenni nem jelentett *vagy* csak vallási *vagy* csak faji, illetve nemzeti hovatartozást, hanem mind a kettőt együtt. Ilyen értelemben nagyon távol állt az akkori zsidó társadalom a mi korunk szekularizált és vallásilag semleges államaitól. És ha már összehasonlításról van szó, megemlíthetjük, mekkora előnyt és hátrányt jelentett a Jézus-korabeli társadalmi forma a miénkkel szemben. Ott maga az Istenhit adott, a maga elemi erejével, tápot a hazaszeretetnek és a társadalmi felelősségvállalásnak, ami persze könnyen nemzeti köldöknézéshez, vak nacionalizmushoz és idegengyűlölethez is vezethetett.

A rómaiak, Palesztina akkori urai, bölcsen tudomásul vették a zsidó nép vallási-nemzeti egységét. A Templomot nem bántották, a vallásgyakorlatot nem korlátozták, saját isteneiket sem próbálták rákényszeríteni a leigázott népre. Sőt mi több: egy bizonyos belső autonómiát is adtak, amennyiben a joggyakorlat egy részét a zsidó Főtanács kezében hagyták. A Főtanács nagyrészben *papi uralmat* jelentett; főpapi és papi családok befolyása alatt állt, és így volt például még ahhoz is joga, hogy az istenkáromlókat halálra, pontosabban megköveztetésre ítélje. Egyházi inkvizíció pogány gyámság alatt: ezzel a gunyoros kifejezéssel lehetne a helyzetet jellemezni.

A nép többsége minden valószínűség szerint nem kifogásolta ezt a kompromisszumot a római fennhatóság és a zsidó papuralom között. A farizeusok laikus közössége sem, bár ők sok tekintetben szemben álltak a kimondott papba-

rát szadduceusokkal. Csak egy kisebbség tartotta ébren a lázadás és a nemzeti felkelés lángját: az úgynevezett *zelóták*, ők alkották a szabadságharc kemény magját. Jézus születése után 6-7 évvel a rómaiak által behozott adótörvény volt az egyik csepp, amelytől a zendülés pohara túlcsordult. A zelóták nemcsak hazaárulásnak, de egyben istenkáromlásnak is tekintették az adófizetést a császárnak.

Milyen álláspontot foglalt el Jézus ezekkel a különböző hatóságokkal, pártokkal és mozgalmakkal szemben? Van-e egyáltalán politikai véleménye? Ha van, kikkel rokonszenvezik? Ha nincs, miért nincs? Valljuk meg, nem egyszerű a válasz. A római megszállókról, mint olyanokról, nem őrizték meg az evangélisták Jézus véleményét. De Herodes Antipaszt, a rómaiak kegyéből uralkodó zsidó alkirályt, aki őt Lukács szerint meg akarja ölni, Jézus « rókának », álnok alaknak nevezi (Lk 13,32). A farizeusok többségével — úgy látszik — szemben áll, jóllehet van köztük egy, Simon, akinek ebédre szóló meghívását Jézus nem utasítja el. (Lk 7,36-50). A Főtanács a maga egészében az ellenségek táborához tartozik, de ott is van János evangélista szerint legalább egy kivétel: a farizeus Nikodémus, aki titokban felkeresi a Názáretit (Jn 3,1-21), és a tanács egyik ülésén védelmére kel (Jn 7,50-52; lásd szintén 19,39). A rómaiak bérében álló zsidó vámosokat, vagyis adószedőket, akik a népet a maguk zsebére is kiszipolyozzák, a nyilvános bűnösök közé sorolja, ez azonban nem akadályozza meg abban, hogy a vámos Lévit, illetve Mátét, tantványai közé ne hívja. Meglepően sok jel mutat arra, hogy Jézus egyáltalán nem idegenkedett egyes *zelótáktól*. A tizenkettő közül Simon biztosan az volt (Mk 3,19), valószínűleg Júdás és Péter szintén, sőt talán Jakab és János is. Hogy ezek a többé-kevésbé titkos felkelők és « nyugalmazott » partizánok a Mesterhez csatlakoztak, nemcsak arra enged következtetni, hogy ők tőle várták Izrael függetlenségének helyreállítását, hanem arra is, hogy Jézus eme félreértés ellenére megértette és becsülte őket. Annyi biztos, hogy nem félt velük járni. Így érthető, hogy ellenségei őt magát is felforgató elemnek tekintették, császárellenes lázítással vádolták és végül a zelóta Barabással együtt a római törvényszék elé hurcoltatták. Maga a keresztrefeszítés *politikai* elítéltek kivégzésére volt fenntartva. Ez járt ki Jézusnak a két úgynevezett lator társaságában. (Lehetséges, hogy azok is zelóták voltak). A Jézus feje fölé vert keresztfelirat: « a zsidók királya », szintén arra mutat, hogy a római hatóságok a Názáreti személyében egy kudarcot vallott felkelőt akartak megalázni.

Ennek ellenére Jézus nem volt a szó akkori avagy akár jelen értelmében vett forradalmár, szabadságharcos. Politi-

kai Messiás sem akart lenni. Fegyveres ellenállást nem szervezett. Erőszak alkalmazását ritkán helyeselte. Ha harcolt, a szó hatalmával tette. Mint láttuk, nem vett egy kalap alá minden vámost, minden farizeust, minden főtanács tagot. Az egyes embereket sokkal inkább *személyes* magatartásuk, mint társadalmi és politikai hovatartozásuk szerint ítélte meg. Osztályharcos szellemnek nyoma sincs nála. Bár az ellenséget ellenségnek tekintette, annak nevezte, úgy is küzdött ellene, mindezt a zsidóság szemében csaknem hallatlan *ellenségszeretet* szellemében tette (v.ö. Lk 6,27-36). Így lehet végeredményben nyugodtan mondani: bár Jézus rokonszenve inkább az akkori politikai ellenzék, mint az uralkodó « koalíció » felé hajlott, egészen *másként* beszélt, mint a többi ellenzékiek, annyira más volt egész magatartása, hogy még saját tanítványai között is alig volt, aki megértette.

Az üzenet

Nemcsak másként beszélt Jézus, hanem *másról* is, mint a szabadságszerető zsidó hazafiak. Igaz, igehirdetésének főtémája, az *istenuralom*, az « Isten országa » más korabeli próféták, látnokok és tanítók beszédtárgya is volt. Elsősorban keresztelő Jánosé, aki ugyanabban a felhívásban foglalja össze üzenetét, mint később a kezdő Jézus: « Térjetek meg, mert közel jött az istenuralom! » (Mt 3,2; 4,12). De nagy a különbség a kettő között. János fenyeget, utolsó megtérési alkalomról és végítéletről beszél mindenek előtt. Jézus az *örömhírt*, a titokzatos istenuralom pozitív oldalait hangsúlyozza. Jézus — mondhatnánk — az Isten nevét, a *Jahve-* nevet ismét a szó szoros értelmében veszi. Ez a név, amellyel a hagyomány szerint Isten Mózesnek mutatkozott be, annyit jelent lényegében, mint: « én vagyok, aki *veletek* vagyok », « veletek leszek » (Ex 3,14; v.ö. 3,11), ami egyértelmű az ígérettel: « én vagyok, aki kivezetlek titeket a rabságból » (Ex 3,17; 6,6-9; 8,18). Nos Jézus a Jahve-névnek ezt az örömteli ígéret jellegét újítja fel, amikor nyilvános működését ezekkel a prófétai szavakkal kezdi meg: « Jahve küldött engem, (...), hogy örömhírt vigyek a szegényeknek (...) és szabadulást az elnyomottaknak » (Lk 4,16-19; v.ö. Iz 61,1 k). S amilyen a kezdet, olyan a folytatás is: « Boldogok vagytok, ti szegények, mert tiétek az Isten országa! Boldogok, akik most éheztek, mert jól fogtok lakni! Boldogok, akik most sírtok, mert vigasztalást fogtok nyerni » (Lk 6,20-22). Talán nem véletlen, hogy Lukács, aki ezeket a jézusi szavakat eredetibb formában közli, mint Máté, nyomban az ellenségszeretet jézusi tanítását is csatolja, ahol

többek között ez az ismert, botrányosan pacifistának hangzó felhívás áll: « Ha megütik a jobb arcodat, fordítsd oda a másikat is ». (Lk 6,29)

Nos mit jelent mindez? Biztosan nem azt, hogy a közeledő istenuralom örömhirdető prófétája a szegény embert és a szenvedőket alázatos tűrésre, önmaguk szolgai alávetésére, passzivitásra hívja fel, mintegy vígasztalva őket: idelennt a Földön éheztek, sírtok, iga alatt görnyedeztek, odafennt a mennyországban azonban majd jóllaktok, nevettek, szabadok lesztek. Szó sincs erről. Először is a « mennyek országa » az akkori zsidó szóhasználat szerint nem mennyországot. nem egy túlvilági, tisztán lelki szférát jelent. A kifejezés « mennyek országa » egyszerűen egyértelmű az « Isten országával » és arra szolgál, hogy a zsidók elkerüljék Isten nevének, a szent Jahve-névnek túl gyakori kiejtését. Márpedig ez a « Jahve országa » az akkor uralkodó felfogás szerint jórészben *evilági* valóság. Evilági emberek gyülekezetének kell lennie még akkor is, ha az őt létrehozó hatalom, az « istenuralom » nem ebből a világból származik. Nos, azzal, hogy Jézus az « Isten országát » az itt és most élő szegények osztályrészének mondja, és abban látja a szegények jelen és jövő gazdagságát és boldogságuknak okát, nem tesz mást, mint hogy a közelgő istenuralmat *megjeleníti*, tapasztalhatóvá, kézzel foghatóvá teszi.

Fontos itt tekintetbe venni, hogy Jézus nem habozik az istenuralom jövetelét önmaga személyével, tanításával és tetteivel szoros összefüggésbe hozni. Jézus hozza az istenuralmat. Benne jelenik meg a közeljövő Isten országa. Az ő szegény-barát magatartásában, az ő testet-lelket orvosló tevékenységében, mint ahogy maga is mondja: « Ha én Isten ujjával űzök ki ördögöt, akkor elérkezett hozzátok (máris itt van) az Isten országa » (Lk 11,20.). Itt és most tört be az Isten jövőt teremtő és mindennek értelmet adó hatalma a szenvedő ember jelenébe.

Ezt persze már egy merő *lélektani* meggondolás alapján is lehet állítani. Azáltal, hogy Jézus *szolidáris* minden jóakaratú embertársával, akik között több az elnyomott, mint a hatalmas, azáltal, hogy övelük tart, szegényen él a szegényekkel és maga is arculütött ember lesz a sok arculütött között, érzik hallgatói, hogy igazat mond, amikor azt mondja: « Boldogok vagytok, tiétek az Isten országa ». És azáltal, hogy Jézus *példabeszédekben* fejti ki azt a teljesen újfajta társadalmi igazságosságot, amely köteles következménye, függvénye az istenuralomnak, azáltal is érezteti az emberekkel: nincsenek egyedül. Hiszen a példabeszéd a nép konkrét köznapjából indul ki és abba viszi, üzeni bele az

egyáltalán nem mindennapi tanulságot. Ebből is nyilvánvaló a hallgatóknak, hogy a beszélő komolyan veszi az ő életüket, azaz, hogy a Jézusban közelgő Isten alkalmazkodik emberi « célcsoportjához ». Nem csap rájuk, nem rohanja le őket, nem erőszakos ez az isteni erő. Ellenkezőleg: figyelmes, *szabadságot* tisztelő, szabadon adott válaszra váró hatalom. Mondhatjuk joggal: amit Jézus példaadóan mond, tesz és él, az teljesen megfelel a mi modern korunk « emberi jogainak », az emberi személy szabadságainak, még ha mindezen túl is tesz, hiszen a Teremtő hatalmából teszi.

Ilyen tehát az a *politikum*, amelyet Jézus a korabeli helyzetben « világrahoz ». Egy mélyebb értelemben vett társadalmi magatartás ez. Nem a párt vagy napi politika vonalán mozog, bár távol áll tőle, hogy ilyesmit megvessen. Gyökeres, radikális, megalapozó jellege van. Olyan mélységből tör elő Jézus szociális gondolkodása és tevékenysége, hogy végeredményben minden pártnak úgyszólván « megtérési programjává » lehet. Kezdve a zelótáktól egészen a Főtanácsig. Mert mindaz, aki olyan szabadságtisztelettel, olyan felszabadító módon, olyan tettleges szeretettel jön közel az embertársához, mint a Jézusban testté vált istenuralom az emberhez, alapvető politikát űz: a szó erős értelmében alap-vetőt.

A cél

Felmerül a kérdés: Mit akar Jézus mindezzel elérni? Mi a célja? Talán tudjuk már, hogy Jézus szemei előtt, a korabeli zsidó látnokokkal, az úgynevezett apokaliptikusokkal ebben egyetértve, a *történelem hamaros befejezése* lebegett. Másszóval a « világvégének » egy bizonyos változata. Az letagadhatatlan, hogy Jézus hitt abban, hogy az ő generációja az utolsó, mielőtt az istenuralom beteljesedik a földön. Ezért *sürgeti* kortársait: térjenek át Jahve ritmusára, térjenek meg hozzá, fogadják be az ő teremtő szeretetének valóságát. Persze az is igaz, hogy Jézus nem « adventista »: nem hordja mellényzsebében az utolsó idők pontos menetrendjét, nem mondja meg, melyik hegyre kell felmászni, hogy megmeneküljön az ember a végső katasztrófától! *Mikor és hol* kell a nagy végső, álatalános felszabadulásnak és az azzal egybekötött « utolsó ítéletnek » bekövetkeznie, arról nem beszél Jézus. Célja egészen más. Kettőre törekszik. Egyrészt arra, hogy egybizonyos « vég-kori » (szaknyelven: eszkatológiai) magatartást gyakoroltasson be kortársaival. Másrészt arra, hogy a jövendő életet nagy vonalakban vázolja.

Miben áll ez a vég-kori, eszkatológiai magatartás? Egy biztos: nem passzív várakozásban. Az istenuralom befogadásának semmi köze a magyar mesevilág ama híres sültgalambjához... Ellenkezőleg: fokozott szellemi, lelki tevékenységet követel, amellyel az emberek önmagukat és világukat a történelem isteni beteljesítésére *előkészítik*. Maga az *Isten országa* nem emberi vívmány. Kizárólag Isten alkotása és adománya. Emberi erőkkel felépíteni, úgyszólván az egekből a földre lekényszeríteni, mint ahogy például a zelóták vélték, nem lehet. Csak az ima jogos: Jöjjön el a Te országod! Ez azonban nem jelenti azt, hogy az embereknek *önmagukon és társadalmukon* nem kell dolgozniuk, hogy azt éretté tegyék az istenuralom befogadására. És ezzel adva van máris a keresztények társadalmi felelősségének egy másik alapkövetelménye. Ön-, társ- és világkészítés az emberre van bízva, még ha a végső befejezés, a világ és a történelem totális kiteljesítése nem is az ő dolga. Ez Isten, ez Jahve kiváltsága. Az ember csak alkalmazkodhat, igazodhat utána. Azonban ez az alkalmazkodás, igazodás, ez az átállás a jövendő Isten ritmusára olyan feladat, amelynek elvégzéséhez sohasem lehet az ész, az akarat, a tudomány, a technika, a tervezés, a remény és a szeretet elég eszközét mozgósítani. Lényegében (egy bizonyos értelemben) már Keresztelő János is erről beszélt, amikor az Úr útjainak egyengetését szorgalmazta.

A második kérdés: Milyenek a *jövendő* élet körvonalai a történelmi Jézus szerint? Először is *társas élet* a jövendő élet. Az istenuralom összefog, embert emberrel kapcsolatba hoz. Semmi köze individualizmushoz, magánzók minimális közös életéhez. Gondoljunk csak Jézus példabeszédeire, ahol ő az Isten országát mennyegzőhöz, lakomához, vendégszerető asztaltársasághoz hasonlítja. Ennek megfelelően gyakorolja egyébként maga is az asztali közösséget, nem törődve azzal, kit tekintenek a kívülállók bűnösnek vagy igaz embernek asztaltársaik közül. — Egy másik alapvonás, a jövendő Isten-országának *nyíltsága*, az éppen említettekkel kapcsolatos. Kiváltságok és azokra épülő kizárólagos felső rétegek többé nem érvényesek. Maga Izrael sem számítható automatikusan a « felső tízezerhez ». E szempontból jelentős a tény, hogy Jézus sohasem esett vallási nacionalizmusba, egyszer sem mondta például: « Boldogok, ti Izrael fiai, mert tiétek lesznek az első helyek az Isten országában ». Faj, nemzet, vallás, származás érvényét veszíti. Csak a *hit* és a hit logikájában megélt Isten-ember-szeretet képezi a döntő tényezőt. Igy lehetséges, hogy úgynevezett « kívülállók » bejutnak és « belülállók » kiesnek (v.ö. Mt 8,11). — Harmadszor: az Isten országa *nem* azonos az *Egy-*

házzal. Sem a zsidóval, sem a jövendő kereszténnyel. A történelmi Jézus nem volt egyházalapító a szó jogtudományi értelmében. Főként nem törekedett arra, hogy az ősi zsidó gyülekezetből kiszakítson egy új felekezetet. Csak *tanítványokat* gyűjtött maga köré, akikre aztán az Evangélium szóban és tettben való hirdetését bízta. Mindenek előtt a zsidó közösség és társadalom keretein belül. Hogy halála és feltámadása után ebből a kis apostoli tanítvány-csoportból nagy közösség lett, amelyet a zsidó társadalom magából kivetett, *kiközösített*, az történelmi tény. És hogy ez a kiközösített tanítvány-sereg önálló Egyházzá alakult a maga vezetőivel és szertartásaival, amelyek már kevésbé a zsidó hagyományokat, mint annak Jézus által radikálisan « megreformált » és a feltámadás fényében teljesen új előjellel ellátott formáját követték, az is elvitathatatlan. Azonban ez a már most « keresztény », azaz « krisztusi » Egyház még így sem jogosult önmagát az Isten országával *azonosítania*. Csak egy a joga és kötelessége: a jövendő, akkor-amikor-akar eljövendő istenuralmat fáradhatatlanul *hirdetnie* és útját — ha kell, a pusztában is — előkészítenie. Az Egyház nem öncél, hanem eszköz. Eszköz, azaz inkább szolgálatra kész emberek gyülekezete, *mutatis mutandis*, az ősi tanitvány-csoport mintájára. Szolgálatának tárgya Isten és a világ, az embertárs és a társadalom. De semmiképpen sem önmaga mint önön végcélja.

Egy furcsa felhívás

Legyen elég ennyi a jézusi világszemlélet és társadalmi felelőség alapelveiről. Még csak egy Jézus-mondatot kell megemlítenünk. Ama — az eddig mondottak után furcsának tűnő — felhívást, hogy « adjátok meg a császárnak, ami a császáré és Istennek, ami az Istené » (v.ö. Mk 12,13-17). Értelmes ember persze nem szakítja ki ezt a mondatot az összefüggésből. Tudvalevő, hogy ez olyan válasz, amelyet Jézus bizonyos farizeusok egy csapda-kérdésére adott. A csapda abban állt: ha Jézus megtiltja a rómaiak által kivetett adó szolgáltatását, rögtön fel lehet őt jelenteni a megszálló hatóságoknál, mint lázadót, ha pedig helyesli az adófizetést, hazaárulónak tűnik, főként a zelóták szemében. Jézus válasza nemcsak ügyes kibúvás a hurokból. A fő dolog az, hogy egy egész más szintre emeli a témát. Nem azt mondja Jézus, hogy a zsidóknak, ha tetszik, ha nem, kompromisszumot kell kötniük a tényleges államhatalommal. Nem is azt, hogy az embernek meg kell osztani juttatásait az adott társadalom és az Isten között. Szó sincs arról, hogy — fele-fele — Isten a császár mellé legyen állítva.

Hiszen Jézus szemében a római császár maga is *Isten kezében van.* Az ő teremtménye. Nélküle nem léteznék, nélküle semmit sem tehet. Így ő is az Istené, mint minden ebben a világban. Az Istené minden, ezért *mindent* « meg kell adni » neki, vissza kell juttatni hozzá. Szóval itt is « istenuralom » a végső szó. Mármost ami a *részleges* dolgokat és az *ideiglenes* javakat illeti, azoknak lehet emberi címzettjük. Ilyen a császár, a tényleges államhatalom maga is. Tehát a válasz tartalmi alapértelmét így lehetne megfogalmazni röviden és velősen: a rész a császáré ideiglenesen, az egész Istené véglegesen.

A tragédia az lett, hogy Jézus kortársainak jórésze, elsősorban a társadalom fő felelősei képtelenek voltak felfogni, hogy ő nem új törvényeket, jogi paragrafusokat és erkölcsi recepteket, hanem *szellemet*, egy teljesen új szellemet hozott e világba. Korlátoltságuk rettenetes bizonyítéka a Golgota és a zelótaként megfeszített Jézus. Azóta mindig aktuális a kérdés: Nem történik-e mindenhol, keresztények és nem keresztények között, szellemileg megismételt keresztrefeszítés, amikor valaki az Evangéliumból egy kész politikai programot (bal- vagy jobboldalit) próbál kiolvasni? Nem betű, hanem szellem az!

Az Ősegyház

Amikor most a Jézus-témáról röviden áttérünk az Ősegyházra, az első kijelentés a *feltámadás* társadalmi következményeit illeti. Az eseményt senki se látta. De a Feltámadottal egész sereg szemtanú találkozott. És főleg a találkozások *hatása*: a Feltámadottba vetett építő erejű *hit* áll minden vita felett. A tanítványok Jézust attól kezdve véglegesen *Messiásnak*, azaz Krisztusnak tekintették, az ő nevében fogtak össze, kereszteltek megtérő embereket, ünnepelték az Úrvacsorát. Mindezt az eszkatológiai remény egy új formájával tették. Biztosra vették, hogy a már akkor Jézus-Krisztusnak nevezett Jézus mint Isten Fia és a világ Bírója hamarosan visszatér, hogy beteljesítse a történelmet és ítéljen elevenek és holtak felett.

Ez a krisztusi hit és ez a remény lett annak az immár krisztusi társadalomnak az alapja, amely a zsidó nép vezetőinek elutasító, ellenséges magatartása miatt Izrael társadalmából kiszakadt. Az első keresztények, vagyis Krisztushivők megszűntek Mózes törvényére mint összefogó alapzatra építeni. Közösségüknek alapja Jézus Krisztus *élő valósága* lett. Annak a valósága, akiben az istenuralom egészen konkrét emberi életként jelent meg, akihez következőleg a

hivők egész gyakarlati egzisztenciáját, beleértve a társadalomét is, viszonyítani és alakítani lehetett mindaddig, míg ő maga visszatér.

(1) Az első egyszerre társadalmi és egyházi következménye a Krisztus-hitnek: a tanítványcsoport *kinyílása* más fajú és más hitű emberek felé. Az Evangélium, a Jézus által meghirdetett, vértanúsága és feltámadása által beteljesített Jó Hír nem hasonlít az akkortájt mindenhol burjánzó szekták féltve őrzött *titkos* tanaihoz. A krisztusi Evangélium nem titkos, hanem *nyilvános*. Mindenhol bárkinek hirdetni lehet és kell. « Jaj nekem, ha nem hirdetem az Evangéliumot », mondja a megtért farizeus, Pál apostol, a nemzetek apostola. (1Kor 9,16). Azóta áll az elv: a krisztusi vallás *nem lehet magánügy*. Azaz csak úgy lehet magánügy, hogy egyben társadalmi ügy is: társasan átélt, társas életet teremtő, társakkal közösen terjesztett életalapozó meggyőződés.

(2) Egy másik jellemvonás: ez a társadalmi erőt kifejtő hit annyiban marad hű a jézusi vonalhoz, amennyiben választ ad a *szegénység* problémájára. Mint rákfenét ellenzi az anyagi nyomort, mint ideált követi az önkéntesen vállalt szegénységet, a javak igazságos megosztását. Harc a nyomor ellen, ha kell, az egyéni jólét önkéntes csökkentésével: így lehetne ezt az alapelvet röviden megfogalmazni. Semmi kétség: ez a magyarázata annak a vagyonközösségnek, szabadon választott « szent kommunizmusnak » amely a jeruzsálemi Ősegyház kebelében virágzott: « A hívek mind összetartottak és mindenük közös volt. Birtokaikat eladták és árát szétosztották kinek-kinek szükségéhez mérten ». (Ap. csel. 2,44 k; v.ö. 5,1-11)

(3) Harmadszor: egy túlnyomólag pogányokból lett krisztusi közösség, mint például a korintusi, azt mutaja, hogy a végvárás, azaz Krisztus hamaros visszatérésének és a történelem befejezésének várása egyáltalán nem tette közömbössé a közösséget *evilági, anyagi, testi* kérdésekkel szemben « Aki nem dolgozik, ne is egyék » — figyelmeztette az Apostol már Tesszalonika hivőit is: tétlen Krisztus-várás krisztusellenes. (v.ö. 2 Tessz 3,6-12) Korintusban pedig ugyanez a Pál Apostol gyűjtést szervez a szegények javára és a Lélek adományai, az úgynevezett karizmák között a betegápolást és gyógyítást is jelzi. (1 Kor 12,9) A rómaiakhoz ugyanígy beszél a szegénygondozás és közösségi kormányozás, vezetés evilági lélekadományairól. (Rom 12,8) Egyszóval: számíts bár azzal, hogy a végső üdv napja tán holnap már itt lesz, *földi* hivatásodat, evilági szolgálatodat el ne hanyagold! Mert világi tetteid után leszel megítélve.

(4) Negyedszer: ami az állammal kapcsolatos kötelességeket illeti, ott két eset lehetséges. Az egyik az *üldöztetés.* Amikor az állami hatóság a krisztusi hit nyilvános kifejtését, hirdetését és az aszerint való életet tiltja, csak egy szabály lehet érvényes: « Inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek ». (Ap. csel. 5,29) Itt krisztusi hitvallás, tanúság egyértelmű az állam-, hatóság- és *társadalomkritikával.* Hitet, vagy akár — eltekintve a hittől — embert elnyomó fennhatóság nem kötelez, legalább is nem elnyomó intézkedéseivel. A másik eset, illetve szempont az, hogy az államhatalom, amennyiben a *közjó,* a közérdek biztosítója, engedelmességet érdemel. Legyen bár nemkeresztény, pogány, mint a római császár és a szenátus: közjót szolgáló hatalma Istentől származik, tehát vesse alá magát neki mindenki, a keresztény is. Ezt írja Pál apostol a római híveknek (Rom 13,1-7) és ezzel is érezteti, hogy az eszkatológiai hivő végvárás nem ment fel az evilági kötelességek alól. Nem jogosít fel szent anarchiára. Nem menti fel az Egyházat a világ és a világi dolgok tiszteletbentartása alól.

Legyen ennyi elég arról az őstörténetről, amely a keresztény társadalmi felelősség eredeti alapelveit világra hozta. Befejezésül vessünk még egy pillantást a kereszténység későbbi történelmére, amelynek egyik legújabb termése a forradalom teológiája.

Az Ősegyháztól napjainkig

Amennyiben az első keresztények a történelem egy hamarosan bekövetkező befejezésével számoltak, számításuk nem igazolódott. Hogy ebből számunkra ma mi minden következik, arról a második előadásban lesz szó. Hogy a második századtól a középkor végéig mi következett ebből, arról itt kell még néhány szót szólnunk.

Első következmény: a kereszténység futótűzként terjed a római birodalomban. Egy türelmi korszak után, amely körülbelül Néró császárig tart, az állam veszélyt kezd szimatolni benne. Nem az tűnt veszélyesnek, hogy állam lett az államban, jobbanmondva internacionális társadalom a birodalom szintén sok nemzetű társadalmában. Nem a kereszténység egyetemes jellege jelentett konkurrenciát. Sokkal inkább az, hogy a Krisztus-hivők nem imádták a *hivatalosan előírt isteneket,* így magát az istenített császárt sem. Ezért is kapták az *ateista* jelzőt. A sors iróniája: az első ateisták a keresztények voltak!

Konstantin császárral, a nagy opportunistával, akinek keresztsége elsősorban politikai sakkhúzás volt, megválto-

zik a helyzet. A kereszténység lesz egyre inkább az « előírt » államvallás. És ő kezdi el ateistáknak nevezni mindazokat, akik nem Krisztust imádják. Csak néhány évszázad kell még és az egykori elnyomottból alkalmasint más hitek és kultúrák elnyomója lesz. És a hithirdető tűzzel-vassal dolgozik.

Sokkal pozitívabb eredményként lehet a kereszténység *szintetizáló*, a különböző kultúrákat egy harmonikus egységgé összefogó hatását elkönyvelni. A zsidó Jahve-hittől örökölt egyistenhit nemcsak az Egyháznak, hanem a Földközi tenger körülötti népek társadalmának, nagyjából Európa sokszínű egységének lett kovásza. Ezzel összekötve jelentkezett egy messzemenő *humanizáló* hatás is: oktatás, beteggondozás, művészet, életszentség, készség az önkritikára, kisebbségeknek (így a zsidónak is) fennhatósági védelme, — hogy csak néhány történelmi érdemet jelezzek. Végül, mint harmadik pozitívumot, a kereszténység *dinamizáló* hatását kell megemlítenünk. Nem véletlen, hogy az egykor keresztény Európában fejlődött ki az az érzék a tudomány, a gazdaság és a technika iránt, amely egészen a 20. századig a fehér ember hegemóniáját biztosította a világban.

De ugyanakkor mindhárom vívmány, tehát az egységesítő, humanizáló és a dinamizáló erő, kétélű kardnak is bizonyult. Röviden: az egység szelleme inkvizíciós és keresztes-hadjáratos intoleranciává fajult, a humanizálás virágzó idegen kultúrákat (gondoljunk csak az inka, mája, aszték és különböző afrikai kultúrákra!) törölt ki a föld színéről, a dinamikus haladási szellem meg részben verme is lett a fehér embereknek, amelybe éppen napjainkban maga esik bele.

Fontos még ama szellemi és társadalmi reakció megemlítése, amely a *felvilágosodás* nyomdokában a keresztény vallás társadalmi monopóliumait, egyiket a másik után, döntötte meg. Először az Egyház, aztán a kötött vallásosság, végül pedig a Krisztus- és Isten-hit alól emancipálta magát az újkori társadalom. Kénytelen-kelletlen *magánüggyé* nyomódott le egy társadalmilag hosszú ideig a közéletben uralkodó kereszténység.

Mármost ezzel a helyzettel próbálnak azok a teológiai irányzatok boldogulni, amelyek « politikai teológia », a « forradalom teológiája », a « felszabadulás teológiája » néven ismeretesek. Egy közös vonásuk van: mindegyik számol a felvilágosodás és a szekularizáció, a közélet elvilágiasodásának visszafordíthatatlan tényével. De ugyanakkor egyik sem nyugszik bele, hogy a krisztusi hit *csupán* magánügy maradjon. Céljuk az , hogy magába az Istenről, Krisztusról

szóló tudományos beszédbe, tehát a teológiába, szerves tényezőként belekerüljenek a mai társadalmak sokféle kérdései. Az európai « politikai teológia » a nyugati ipari társadalmak problémáit próbálja megemészteni, a « forradalom teológiája » a sajátosan latin-amerikai helyzetre akar választ adni. És még egy közös nevező: mindegyik Jézus *eszkatológiai* üzenetét a közelgő istenuralomról teszi gondolkodása központjává. Mennyiben járul mindez ahhoz hozzá, hogy mi magunk is alapvető útmutatást kapjunk, erről lesz szó vázlatosan a második előadásban.

II. KERESZTÉNYEK TÁRSADALMI FELELŐSSÉGE

Mielőtt arról a felelősségről beszélnénk, amit a keresztény embernek vállalnia kell a társadalom jelenjének és jövőjének szolgálatában, essék egy szó arról, hogy a kereszténység a maga történelmi egészében felelősségre vonható-e a világ jelenlegi helyzetéért. Az a kereszténység, amely az ősi Krisztus-hit alapján húsz évszázad alatt kifejlődött, nem moshatja kezét a történelem múlt és jelen tényei miatt. Használt vagy ártott, formált vagy torzított, Jézus evangéliumához méltót vagy méltatlant tett: *közömbös* biztosan nem volt a szerepe. Gondoljunk csak például a rabszolgaság eltörölésére az első századokban és annak visszaállítására Amerika felfedezése után: mindkettő keresztény jelige alatt történt, mindkettő igazolásához a Bibliára hivatkoztak. S ha már Bibliáról van szó, idézzük a Teremtés könyvéből az első emberpárhoz intézett isteni szót: « Vessétek magatok alá a földet, uralkodjatok minden állat felett » (Gen. 1,28). Nem értelmezték-e ezt a felhívást keresztény hagyományú népek részben természet kímélő és szerető kultúrára, részben pedig korlátlan kényuralomra és rablógazdálkodásra? Még egy példa: nem termett-e a felvilágosodás, a szekularizáció és a modern ateizmus számos fajtája is kereszténynek nevezett civilizációk talaján? Nem vezethető-e maga a *marxizmus* is mint szekularizált messianizmus zsidó-keresztény alapokra vissza? Száz szónak is egy a vége: a kereszténység mint történelmi mozgalom, hagyomány és kollektíva, közvetve vagy közvetlenül mély nyomot hagyott a mi világunkban. Ezzel nem dícséretet vagy vádat akarok mondani, hanem csak egy *tényt* kívánok megállapítani.

Nos, ennek az aligha elvitatható ténynek az alapján felállíthatjuk a következő tételt. Nem csak a tiszta jézusi « elmélet », hanem a kevésbé tiszta és következetes keresztény gyakorlat is arra késztet bennünket, hogy a Krisztus-hivők

valóságos *társadalmi hivatásáról* beszéljünk. Egy akarva, nem akarva világformáló energiáról van itt szó, amelyet nem lehet palackba zárva izolálni, semlegesíteni, mint ahogy például rádióaktív anyaggal tenni lehet. Mármost csak az a kérdés, mennyiben *tudatosítják* ezt a tényállást maguk az egyes keresztények, és képesek-e ezt az energiát jézusi szellemben, de korszerű stratégiák és taktikák szerint *kifejteni.* Essen szó először a tudatosításról, aztán pedig néhány aktuális kiteljesítési területről, illetve próbálkozásról.

A felelősség tudatosítása

A tudatosítási folyamattal kapcsolatban öt témát szeretnék érinteni: a Zsinatot, az úgynevezett « politikai teológiát », a « felszabadulás teológiáját », a « Jézus-hullámot » és végül a népidemokráciákban élő keresztények helyzetét.

A Zsinat

Mondhatjuk talán kissé merészen: a II. Vatikáni zsinat indoka a katolikus egyház egy bizonyos « rossz lelkiismerete » volt. Az az érzés, hogy az Egyház sem a fejlett ipari társadalmakban, sem pedig az úgynevezett « harmadik világ » elmaradott társadalmaiban nem beszél közérthető nyelven és nem válaszol kielégítő módon a hozzá intézett kihívásokra, illetve a felmerült életbevágó problémákra. Maga János pápa is kifejezte ezt a hiányérzetet, amikor « aggiornamento »-ról, időszerűsítésről beszélt.

Egy első eredmény abban állt, hogy az *egyház-világ viszony* új megvilágításban jelent meg. A régi fekete-fehér séma: itt vagyok én, a szent Egyház, amott meg a bűnös Világ, érvényét vesztette. Megszűntek egy időre azok a siránkozó kifejezések is, amelyekkel a hierarchia oly gyakran, mint csalódott atya hűtlen gyermekét, bosszantotta a világi világot. Ezzel szemben a Zsinat minden felsőbbségi komplexumba álcázott alacsonyabbrendűségi érzéstől becsülettel szabadulni próbált, a világot a maga világi mivoltában komolyan vette és vele szemben *partneri* viszonyt szorgalmazott. Ezek szerint az Egyház feladata nem csak abban áll, hogy tanítsa a világot, hanem abban is, hogy tanuljon tőle. Ezzel a zsinati gondolkodás máris visszakapcsolt a jézusi üzenet és előkép több társadalmilag fontos alapelvére. Elsősorban az Evangéliumra, amennyiben az *jó hír,* nem pedig merően fenyegető üzenet, amely mindenhol elsősorban bűnt, rosszat, romlást és kárhozatos dolgot látna. Ahogy Jézus teológiája nem bűnközpontú, hanem üdvközpontú volt, úgy

próbált a Zsinat is az emberiség pozitív értékeiből kiindulni. És amint Jézus a példabeszédek türelmes nyelvén szólt az emberekhez, azaz ugyanazon a nyelven hirdette az istenuralmat, amelyen hallgatói *saját* élettapasztalatuknak adtak kifejezést, úgy fordította le a Zsinat is, több-kevesebb sikerrel, mondanivalóját egy korszerű, nem ritkán szociológiai, pszichológiai elemekkel gazdagított nyelvre. De talán a legjézusibb « újítás » annak elismerése volt, hogy az istenuralom *az Egyház határain kívül is* tevékeny a világ folyásában. Bárhol, bárki emberi üdvösséget, jólétet és boldogságot elősegít, legyen bár muzulmán, buddhista vagy ateista: a közelgő istenuralom jegyében cselekszik. Így lehetséges gyakorlatilag üdvösség az Egyházon kívül és egyáltalán nem egyházi vagy krisztusi emberek is lehetnek az üdvösség eszközei.

Ami magát az üdvösség fogalmát illeti, abba részben felvette a Zsinat az emberi boldogság fogalmát amihez bizonyos emberhez méltó életet biztosító földi jólét is hozzá tartozik. Ez úton megszabadult az eltúlzott spiritualizmus, a túlzásba vitt lelkiesség béklyójából és ismét közelebb került az ősi bibliai üdvösség-fogalomhoz. A modern filozófiai és pszichológiai embertan, antropológia nyelvén az ilyen módon értelmezett emberi üdvöt *önkiteljesedésnek* lehetne nevezni. Vagyis az üdvözült, aki véglegesen megtalálta önmagát, azzá lett, ami az ő igazi lénye, ami valódi önmaga a teremtő Isten akarata szerint. Ilyen értelemben kívánja az Egyház, hogy a világ a maga világi mivoltában önmagára találjon, üdvözüljön, boldoguljon, jólétre tegyen szert. És azt is elfogadja, hogy a közelgő istenuralom az ő határain kívül is, nem-keresztény jóakaratú emberek révén is, ilyen üdvöt segítsen elő. Annak a tudatnak, hogy az Egyházat nem illeti ezen a téren monopólium, nem szabad csökkentenie a hívek lelkesedését. Hiszen az Egyház nem öncél, hanem ideiglenes szolgálója az istenuralomnak és az emberi üdvösségnek a Krisztus-hívek szervezett közössége, amely úton jár az ígéret földje felé.

Az egyház-világ viszony eme új átgondolása és megfogalmazása nagyban hozzájárult a keresztények társadalmi hivatásának tudatosításához. Ez már abból is kiolvasható, amit a Zsinat a *világi hívek*, az úgynevezett « laikusok » apostoli küldetéséről írt. Szerinte a laikus — eltekintve az egyházi rend szentségétől — alapjában véve éppúgy *egyházi* személy, mint a pap. Úgyszólván egy « világi egyházi » ő. Teljes jogú tagja az Isten népének, amely apostoli nép, azaz egy küldöttségben járó nagycsoport. Sajátos módja pedig a « világi egyháziak » küldetésének, hogy ők *mesterségük*, munkakörük, rendszeresen gyakorolt hivatásuk révén lesznek krisztusi

kovász a társadalomban. A földműves mint földműves, az esztergályos mint esztergályos, az orvos mint orvos találja meg annak útját-módját, miként viszi bele szolidáris tevékenységgel az evangéliumot környezetébe, az ő konkrét világába. A felszentelt papság egyházi és társadalmi feladata más. Ők az igehirdetés, a szentségszolgáltatás és a közösségirányítás hármas hivatására kaptak küldetést.

Egy azonban biztos: az új zsinati szemlélet szerint nem feladata a laikusok apostolságának korlátlan igazgatása. Érdekes, hogy a Zsinat mennyire eltávolodott a régi *actio catholica*-elvtől, miszerint a világi hívek kizárólag a hierarchia megbízásából, mandátumából végezhessenek egyházi és társadalmi apostolkodást. Az új irányadás inkább ez: a laikusok nagykorú emberek, teljes értékű egyháziak, nincs szükségük főpapi gyámkodásra. Sőt, mi több: ott rendelkeznek *szaktudással és tapasztalattal,* ahol a papi egyháziak nem, vagy alig. És ez a szaktudás és tapasztalat feljogosítja őket arra, hogy önállóan végezzenek tanácsadói, sőt kezdeményező és kritikai munkát egy adott keresztény közösség társadalmi tevékenységében.

A világi hivők egyházi jogainak és társadalmi felelősségének hangsúlyozása továbbá arra hagy következtetni, hogy a modern kereszténység nemcsak a jézusi szellemre lett újra figyelmes, hanem annak a *különbségnek* is tudatában van, amely Jézus korát a mi korunktól elválasztja. Ez a különbség a szekularizáció visszafordíthatatlan tényében áll. Ma már nem igen vegyül össze a vallási és a társadalmi szféra egy szétbonthatatlan egységgé. Következőleg: ma már nem igen lehet közvetlen úton a társadalomba lehelni az evangélium lelkét. A modern evangélium-hirdetésnek *közvetett* utakon kell járnia, és ebben pedig a világi egyháziaknak egészen döntő, lényeges szerep jut ki. A modern ipari társadalom, a nagyvárosi társadalom az ő közvetítésükkel lesz szembesítve azzal, amit Jézus istenuralomnak nevezett. Ez pedig legtöbbször úgy történik, hogy a közvetítők nem teszik ki a keresztény cégért. Csak *tetteikről* lehet hitükre következtetni. Például, a politikai ellenféllel szemben, kitartó tárgyilagosságukról arra, hogy milyen ellenségszeretetet követel a krisztusi hit.

A « politikai teológia »

A Zsinat utáni években fejlődött ki az a teológiai irányzat, amely magát egy meglehetősen félreérthető jelzővel « politikai »-nak nevezte. Valójában ez a főleg német teológusok (Metz, Moltmann, stb.) által képviselt irányzat nem kívánt mást, mint a hittudomány társadalmi vetületeit tudatosítani.

Az Istenről, Krisztusról, egyházról, bűnről és megváltásról szóló tudományos gondolkodás és beszéd — mondták ezek a teológusok — akarva-nemakarva mindig egy bizonyos társadalmi helyzet *befolyása* alatt áll és arra *reagál*. Aquinoi Szent Tamás hittudományi életműve nem független a 13. század sajátosan középkori világnézetétől, szerkezetétől és problémáitól. Hasonló módon nem lehet a 20. század végén művelt teológia sem független ama társadalmi anyaméhtől, amelyben csírázik. Például a nyugat-európai és az észak-amerikai teológia nem vonatkozhat el a fejlett, és bizonyos mértékben túlfejlett ipari társadalom légkörétől, az abban uralkodó elvektől, gyakorlattól és életbevágó problémáktól.

Johann-Baptist Metz ebben az összefüggésben, ebben a magasabb értelemben vett politikai helyzetben próbálja felújítani az őskeresztény *eszkatológia* egyes motívumait. Miután megállapította a lényegbevágó különbséget az akkori és a mai történetszemlélet között — akkor Istentől elvárt közeli világbevégzés, manapság hosszan elnyúló folyamatok egy bizonytalan jövő felé —, kiemeli a közös vonást is. Manapság éppúgy, mint az őskeresztény időkben *központi problémát jelent a jövendő*. Nincs kész megoldás sehol. Sem azon optimisták számára, akik úgy vélik, hogy a felvilágosodás, az amerikai és francia forradalom óta már csak *korlátlan fejlődést* hozhat a jövő és az élet ezen a földön csak emberibb lehet. Sem pedig azok számára, akik a nyugati nemzetek fokozatos « *dekadenciáját* », külső és belső gyengülését tapasztalják vagy jósolják. Mivel a modern világ, minél tovább tart, annál szövevényesebb, komplexebb lesz, kétségbe kell vonni mindkét vélemény általános érvényességét.

Ezzel az elemi *kétellyel* minden szociológiai dogmával, vagy gazdasági-társadalmi *ideológiával* szemben kezdődik ama felelős munka, amelyre a nyugati keresztény hivatott. Az ő dolga abban áll, hogy minden megszokott és látszólag végleges érvénnyel rendelkező politikai rendszert a jövendő istenuralom jegyében *megkérdőjelezzen*. Mondjuk életszerűbben: ma sem lehet Istenről és Krisztusról úgy beszélni, hogy a beszélő ne kritizálja ama társadalmi, gazdasági, szociális és politikai hatalmakat, amelyek magukat istenítik és maguktól várják a világ megváltását. Legyen az liberális vagy marxista fórum, legyen az neokapitalista vagy szocialista, államkapitalista hitvallás, amelyről szó van, a teologiának mindkettőt igazoltatnia kell a hallgató tömegek érdekében és a jézusi szellem követelményei szerint.

Persze ennek az igazoltatásnak nem lehet úgyszólván neoklerikális jellege, miszerint egy mindent jobban tudó

egyház a világot ismét csak megleckéztetni akarná. A kritika itt szolidaritás jele és önkritikától el nem választható. Indoka abban rejlik, hogy a keresztények közössége egy hasonló *ideiglenességi* tudatot kíván az említett világi hatalmak képviselőiben ébreszteni, mint amelyet önmagában is ébreszt. Minden megmerevedés, minden véglegesítés, minden sablonos dogmatizmus és intolerancia ellen tiltakozik ez a teológia, amely társadalmi és politikai távlatokban dolgozik.

Másrészt azonban a kritikai hivatás nem minden. *Építő* javaslatokra is kell fordítani időt és energiát. Ebben azonban a teológus csak úgy tud hasznosan közreműködni, ha más tudományokkal közösen, úgyszólván « kalákában » dolgozik: szociológusokkal, szociálpszichológusokkal, természettudósokkal, filozófusokkal, a gazdasági élet és a közélet képviselőivel. Az ilyen munka persze Nyugatnémetországban, ahol konkordátum szabályozza az állam és az egyház kapcsolatait, és ahol állami egyetemeken működnek virágzó hittudományi fakultások, elég jó eshetőségekkel számolhat. Ehhez képest azonban épp ott mondható az eredmény elég soványnak, hiszen a politikai teológia egyrészt maguknak a hittudósoknak a többségénél nem élvez rokonszenvet, másrészt a politikai teológusok némelyike egy fajta meglehetősen naiv és kérdéses baloldaliságnak esett áldozatul. És még egy hiba: az akademizmus. Az új irányzat kialakítói jól fizetett egyetemi tanárok, akik talán sohasem tanulták meg a saját bőrükön, mit jelent nyomorogni, szabad szólás joga nélkül élni, futószalag mellett robotolni, vendégmunkásként nap-nap után egy félig kitaszított polgár egzisztenciáját élni. Így a szép teóriák kevés gyümölcsöt hoztak.

Mindazonáltal érdemnek könyvelhető el az ősi eszkatológia egy modern változatának kidolgozása. Az a gondolat, hogy minél *tovább* tart az emberi történelem, annál inkább *nő* a jövendő istenuralomra való felkészülés felelőssége, kétség nélkül pozitívum. Jóllehet a vég és a bevégzés továbbra is Isten kezében van, jóllehet a végleges Megváltó Jézus Krisztus személyében már elvégezte azt az embermentő munkát, amelyre az emberiség saját erejéből képtelen, az Isten országára való felkészülés, azaz az *ön- és világelőkészítés* hatványozott mértékben az emberiség dolga marad. Minél fejlettebb a tudománya és a technikája, minél gyorsabban közlekednek a földtekén a gondolatok, annál inkább fokozódik az emberi felelősség az emberibb jövőért. Így lehetne az úgynevezett « politikai teológia » egyik alapelvét megfogalmazni.

A « felszabadulás teológiája »

A nagy tudatosító munka egy másik munkása a Dél-Amerikában kialakult « felszabadulás teológiája ». Szülőföldje az a világrész, ahol az emberek már hosszú évtizedek óta úgyszólván mindig két forradalom között a « szünetekben» élnek. Ezek az országok «keresztény» hatalmak embertelen politikájától szenvednek még ma is. A spanyol konkvisztádorok indián-irtó, Eldoradó-rabló, kultúra-tipró öröksége nehezedik rájuk még ma is, már amennyiben itt egy általános ítéletre jogunk lehet.

A dél- és középamerikai országokban napjainkban megoszlottak az egyház képviselői is. Kísértetiesen hasonlít a helyzet egy *olyan osztályharcra,* amelyben keresztények keresztényekkel állnak szemben. Erősen elnagyolva és leegyszerűsítve azt lehet mondani: az elvitathatlan gazdasági fellendülés, amely jórészt külföldi tőkeberuházásoknak tudható be, nem eredményezte mindeddig az általános életszínvonal emelkedését. Sokhelyütt óriási a különbség a felső tízezer (avagy akár százezer) és a proletárok tömege között. Hiszen a külföldi beruházók talán a technológiát és az iparosítást nyugati mintha szerint magas nívóra emelték, a társadalmi rendszert azonban meghagyták archaikus özönvízelőtti állapotában. Hogy tekintélyelvi vagy féldemokrata módon képesek gazdálkodni, arra ékes példa nemegy délamerikai állam.

Nos, ebben a helyzetben is kialakult a társadalmi felelősségtudatosítás egy sajátos irányzata, először a « forradalom teológiájának », aztán pedig a sokkal kiegyensúlyozottabb «felszabadulás teológiájának» alakjában. Tagadhatatlan itt *Marx* egyes eszméinek befolyása. Gustavo Gutiérrez nem habozik arra a Marx-mondásra emlékeztetni, miszerint a vallás nem egyéb, mint tiltakozás a húsba-vérbe vágó nyomor ellen. Egy *belső* láng, amely míg egyházi fennhatóság alatt lángol, kizárólag belső láng marad. A forradalmi szocializmus feladata elérni, hogy ez a tűz *kifelé* csapjon, azaz radikális változást idézzen elő egy adott társadalomban. Mármost Gutiérrez szerint szégyen és gyalázat, ha a keresztények eltűrik, hogy a marxisták vegyék ki a kezükből a vallási tiltakozás fáklyáját, mintha csak ők lennének képesek szociális *gyakorlatra* és eredményes rendszerváltoztatásra. Már a «forradalom teológiájának » egy képviselője, a brazíl Hugo Assmann is botrányként jelezte, hogy sok szociálisan tevékeny katolikus kénytelen bevallani: « Szándékaim szerint keresztény, vagyok, tetteim alapján a marxistákhoz tartozom. »

Egy példa arra, hogy miként próbálják ezek a teológusok a felszabadítás szándékát és elméletét egy felszabadító

gyakorlatba átvezetni, az *osztályharc* elvének összekapcsolása az *ellenségszeretet* jézusi elvével. Meggyőződésük, hogy egy keresztény alapelve csak a felebaráti szeretet lehet. szeretnie kell nem csak külön-külön és alkalmasint ezt vagy azt az embertársat, hanem magukat az emberi *tömegeket* is. Mint ahogy már a francia teológus, M.-D. Chenu mondta: « masse humaine, mon prochain », azaz « embertömeg, te felebarátom », úgy szorgalmazzák a délamerikai teológusok is egy adott konkrét kollektíva, embercsoport, társadalmi réteg vagy osztály hathatós szeretetét. Ennek a szeretetnek a nevében kell hathatós eszközökkel az elnyomottak érdekében közbelépni. Nem az szereti igazán az éhező munkanélkülit, aki csak Istenről és túlvilágról tud neki beszélni, hanem az, aki Isten inditására bár, de Istenről tán egy szót sem szólva, felszabadítja őt a munkanélküliség alól, vagy legalább is szolidaritást vállal vele, pártjára áll és osztja harcát. Egyes esetekben a szeretet főparancsa *erőszak* alkalmazását is megköveteli, hiszen csak így lehet az uralkodó, az államrendőrség minden brutális eszközével *támadó* intézményes erőszak jogtalanságát kiküszöbölni. Nem más itt az erkölcsi helyzet, mint a *jogos önvédelem* helyzete. S mivel egy erőszakos osztály támad egy védtelen osztályt, az osztályharc egyszerűen tény, amellyel a kereszténynek is számolnia kell, ha tényleg úgy hajlandó tekinteni a valóságot, ahogy az van.

Ámde — és itt jelentkezik a sajátosan krisztusi elem — ha részt is vesznek a keresztények egy elkerülhetetlen osztályharcban vagy forradalomban, sohasem engedik magukat az *osztálygyűlölet* egyébként lélektanilag nagy tettekre is késztetni tudó energiájától befolyásolni. A jézusi ellenségszeretet jegyében teszik azt, amit tenniük kell, s nem felejtik el, hogy az elnyomó maga is bizonyos szempontból elnyomott ember. Az önzés és a kislelkűség áldozata. Őt ettől a rossztól kell megszabadítani.

Mondanom sem kell talán, hogy ezek a teológusok elmélkedésük központjába teszik Jézus viszonyát a *zelótákhoz*. A zelótákat megértő, ha működésüket nem is mindenben helyeslő Jézus követését próbálják sajátosan modern viszonyokra alkalmazni. Ezt azonban nem akarják mint általánosan érvényes ideált terjeszteni. Meggyőződésük, hogy teológiájuk ideiglenes és részleges jellegű. Egy önálló keresés, amelynek csak a sajátosan latin- amerikai helyzetben van igazán értelme. Semmiképp sem exportálható. Felteszem, hogy Gustavo Gutiérrez nem tűrné például, hogy a « vörös brigad » terroristái, akik Aldo Morót elrabolták, a felszabadulás teológiájára hivatkozzanak.

A « Jézus-hullám »

A negyedik tudatosító jelenséget, az úgynevezett « Jézus-hullámot », csak egész röviden szeretném érinteni. Értem ezen azt a spontán és sokrétű mozgalmat, amely főleg az Egyesült Államokban, annak sokszor egyházidegen *fiatalsága* körében jött létre. Kifejezését találta többek között a *Godspell* és a *Jesus Christ Superstar* című rock-operákban. Arról a példátlan lelkesedésről tanúskodtak, amellyel Jézus személyét a fiatal szerzők mint a mai *kisemberek kortársát*, barátját, ihletőjét és útmutatóját próbálták megálmodni. Társadalmi érzék csak annyiban mutatkozott itt, amennyiben a jézusi üzenet *örömteli*, színes, sőt humoros és vidám jellegét hangsúlyozta ki. Egy túlságosan szürke, elkomolyodott, önmagát halálosan komolyan vevő jóléti társadalomba kiáltotta, énekelte, táncolta bele. Ebben szerintem a keresztény lényegéből egy hiteles rész került kifejezésre: az az *egyszerűség*, amely — úgy tűnik — a modern ember társaséletében egyre inkább veszendőbe megy.

Hasonló irányba mutat az úgynevezett « *karizmatikus* mozgalom ». Szintén amerikai termék, amely a Szentlélek sokféle adományát az első pünkösd mintájára éli át kis közösségekben és felfedez egy új, a szekularizált világba beleillő közös *imádsági* stílust. Szabadon rögtönzött beszéd Istenhez és Krisztushoz, világgá kiáltása annak, hogy az ismeretlen, *kimondhatatlan*, megfoghatatlan Istennek van értelme korunk fiataljai számára is. Beszéd- és imamód azok számára, akiket az előző generációk a tudományos világnézet nevében szinte már agyonracionalizáltak. Kudarcot vallottak azonban az amerikai karizmatikusok annyiban, amennyiben képtelenek voltak például a négerek rokonszenvét megnyerni. Azok nagyrésze továbbra is egy mohamedán reneszánszban keres kielégülést. A keresztény karizmatikus mozgalom a fehér ember apanázsa maradt. A fehérek körében fejlesztette ki felszabadító és nagy mértékben gyógyító hatását; hiszen ismeretes, mennyi kábítószerre szokott fiatal kerekedett felül önromboló szenvedélyén a Jézus mozgalom vagy a karizmatikus mozgalom hatására.

Ide tartozik még a Jézusról szóló könyvek özöne, amelv többnyire nem keresztény, zsidó, neomarxista és ateista írók tollából került a piacra. Mintha Jézus egy közös nevezővé válna a legkülönbözőbb filozófiák és világnézetek szerint élő modern gondolkodók körében. Hogy éppen *fiatal* emberek, mindenekelőtt az egyetemi diákság körében hódít Jézus személye, nem lehet közömbös a jövő társadalmai szempontjából.

Keresztények a népidemokráciákban

Nekünk, magyar származású kereszténynek természetesen nem közömbös, milyen mértékben és módon ébrednek otthon élő honfitársaink egy új társadalmi felelősség tudatára.

Eddigi megfigyeléseim szerint, igen nehéz az úgynevezett népidemokráciákban egy olyan társadalmi felelősségtudatot kifejleszteni, amely egyszerre megfelelne a hivatalos népnevelés és a krisztusi hit modern követelményeinek. Ez mindaddig így is marad, ameddig nem szűnik meg egy messzemenő *kényszeredettség* az államilag támogatott marxista, és az államilag eltűrt krisztusi gondolkodás és világszemlélet viszonyában. Csak a *szabad véleménynyilvánítás* helyreállítása és igazán demokratikus eszmecsere a két rivális « hit » között szüntetheti meg a jelenlegi tátongó űrt a hitélet és a társadalmi felelősségvállalás között. Biztos, hogy nem egészséges jelenség az, hogy a hivő keresztény vallási meggyőződéséből abszolút *magánügyet* kénytelen csinálni, hogy a közéleti követelmények nagyrészének csak szóbeli hitvallásokkal, azaz kénytelen képmutatással tesz eleget, és hogy a közéletre vonatkozó ideáljait többnyire külföldről importálja. Ameddig az uralkodó, jobban mondva egyeduralmat gyakorló párt és szakszervezet azt a benyomást kelti, hogy *fél,* retteg bármilyen versenyképes konkurrenciától, addig nehéz lesz igazi tekintélyre és erkölcsi tőkére szert tennie. A mélypszichológia kimutatta, hogy az az egyén, aki képtelen konfliktusokkal élni, gyakorlatilag a szellemi érettség nagyon alacsony fokán áll. *Mutatis mutandis* érvényes ez a politikai rendszerek lélektanára is.

Másrészt azonban — úgy látom — vannak jelek arra is, hogy éppen ebben a nehéz « kétkulacsos » egzisztenciában kovácsolódik ki otthon és a többi népidemokráciákban egy új közösségi szellem. Kissé tréfásan a *ravasz keresztények szolidaritásának* lehetne nevezni. Itt a jelszó tényleg az, hogy « ahogy lehet »... A fennálló lehetőségek egy találékony, okos, taktikás kihasználásáról van szó. Ettől egy jövendő kereszténység társadalmi átütőereje feltehetőleg sokat fog örökölni.

Marad azonban a nagy probléma: az átlagember társadalmi *felelőtlenségének* nagyméretű elterjedése. Amikor egy ország polgárai csak egy nemzetközi labdarúgómérkőzésen tombolhatják ki hazaszeretetüket és a köznap szürkeségében munkahelyükön és a televízió előtt ülve, nem igen tudják azonosítani magukat azzal az állammal, amely a nemzeti társadalom hivatalos képviselője, fennforog a veszély,

hogy főleg a fiatalság *apolitikus*, politikailag apatikus, szenvtelen lesz. Ez pedig egy társadalomnak sem lehet érdeke. Így felmerül a kérdés: egy szocialista állam nem úgy gondoskodnék-e legjobban saját jövőjéről, ha a *világnézetek szabad versenyének* szabad folyást engedne?

Két modell a felelősségvállalás gyakorlatára

Végezetül még két aktuális modellt szeretnék felvázolni, amely a társadalmi felelősségvállalás begyakorlására kezd egyre több országban kialakulni. Az első a mélység és az alap dimenziójába nyúlik, a másik a jövő század problémáira próbál választ adni.

Bázis-közösségek

Otthon, a népidemokrata világban éppúgy mint Brazília külvárosaiban, a nyugat-európai ipari társadalmakban éppúgy mint Észak-Amerikában, gombamódra szaporodnak az úgynevezett *bázis-közösségek*. Ezek keresztény emberek aktív sejtjei, akik arra az emberi és szociológiai miliőre támaszkodnak, amelyben ők tényleg élnek. Többnyire kiküszöbölik azt a szakadékot, amely például a munkahely és a lakóhely között tátong. Ahol ez sikerül, ott valóságos *életközösségek* jönnek létre: egység alakul ki a munka, a szabadidő, a művelődés, az ünneplés és az istentisztelet között. Ezek az életközösségek újra felfedezik azt az őskeresztény szellemet, amelyről például az Apostolok cselekedetei és a Szent Pál-i levelek tesznek tanúságot. Nem csoda, hogy egyes bázis-közösségek még vagyonközösséget is gyakorolnak, ami részben néma tiltakozás az úgynevezett *fogyasztói társadalom* ellen.

Bár ezek a közösségek a hagyományos plébániának és egyházközségnek nem kikiáltott ellenségei, több előnnyel rendelkeznek, mint amazok. Először is az *önkéntes* belépés jellemzi őket; másodszor is nem nehezedik rájuk a *névtelenség*, az anonimitás bénító súlya: mindenki mindenkit ismer és nincs gátlása vele szemben; harmadszor: lehetségessé válik egy állandó hitbeli, kulturális és társadalmi *eszmecsere*. Emellett, negyedszer, a felelősségmegosztás és az összetartozás tudata így is élő gyakorlattá válik. Mindez igazolja a *bázis*-közösség nevet. Itt tényleg megélt, konkrét alapról, támpontról, kiindulópontról van szó, amelyben az egyes családok is mint családok újra önmagukra találhatnak. Mindez olyan előny, amelyért egyre több fiatal házaspár, például Franciaországban, áldozatot is kész hozni: otthagyják a nagyvárosi életet, régi rombadőlt falvakat kelte-

nek új életre, ahol aztán gyökeret is vernek. Nagyvárosokban is élnek bázis-közösségek. Egy tipikusan német válfajuk a Münchenben élő *Integrierte Gemeinde.*

Kapjuk fel éppen ezt a jelzőt: *integriert, integré,* integrált, azaz egy szerves egészbe « beillesztett ». Az ugyanis ennek az életmodellnek az értelme, hogy a modern ember életének *szétesettségét* megszüntesse. Ne heverjen többé mint szétszóródott töredék a hivatásbeli, a családi, a kulturális az egyházi és a társadalmi élet szanaszét. Próbálja a modern ember és keresztény mindezt egy *szerves egészbe* bele-, illetve összefogni. Ott, ahol ez sikerül, megszűnik a közösségi tudathasadás és termékeny viszony alakul ki a vallási és társadalmi életösszetevők között. Igy élőbbé lesz az is, amit egyháznak nevezünk. Nem olyan többé mint egy távoli hierarchia pásztorai által adminisztrált névtelen birkanyáj. Inkább mint valóságos közösségek tudatosan és észszerű stratégiával kiépített szövetsége, konfederációja. Hiszen mondanunk sem kell, hogy nem kis szekták alapításáról, nem szent gittegyletekről, hanem *kifelé is nyitott* közösségekről van itt elvben szó. És mi a példaadó minta erre? Nem egyéb, mint Jézus tanítványcsoportja a korabeli Izrael kebelében: tényleges kovász az akkori társadalomban.

Morel Gyula előadásában beszél az öntudatos és aktív *kisebbségek* elvitathatlan, számarányukat messze felülmúló átütő erejéről. Ilyen kisebbségek közé lehet a keresztény bázis-közösségeket is sorolni. Élő szimbólumokként, az átélt hit tanú-tekintélyével, a felelősségvállalás vízszintes elosztásával próbálják az evangéliumi kovász szerepét modern változatban játszani. Ezzel talán a jövő századnak nemcsak « regényét », hanem valóságát is megírják.

Planetáris jövőtervezés

De lesz-e egyáltalán még « jövő század »? Fenn fog-e még állni néhány évtized múlva az a fajta világ, amelynek mi magunk itt nyugaton például meglehetősen kényeztetett gyermekei vagyunk? Nem tudom hányan követték azt a vitát, amelyet az 1972-ben közzétett és azóta többször korrigált *Club of Rome*-tanulmány szerte a világon maga után vont. Ennek a tanulmánynak, amely amerikai, európai és ázsiai természettudósok és kibernetikusok tollából került ki, ez volt röviden a mondanivalója: ha a világ *gazdasági* fejlődése továbbra is olyan anarchikus marad, mint amilyen eddig volt, ha a legfelsőbb dogmája a korlátlan « *növekedés* » marad, egy-két évszázad múlva összeomlik a föld belső egyensúlya.

Főleg öt tényező növekedéséről és — ami nagyon fontos — *egymásra-hatásáról* van szó: népességszaporulat, élettérszennyezés, illetve -rombolás, nyersanyagkiaknázás, tőkeberuházás, élelmiszertermelés. De nyugodtan hozzá lehet számítani még a *fegyverkezési* versenyt és az *atomenergiával* való próbálkozásokat is. Hogy mindezen a téren öngyilkos őrültség *határtalan* növekedést szorgalmazni, ez a tétele a *Club of Rome* tudósainak. Az imígyen viselkedő emberiséget egy autóvezetőhöz hasonlítják, amely száguld, anélkül, hogy a féktávnak tudatában volna.

De egy másik vetülete is van a konkrét jövőproblémának. Ez pedig az úgynevezett *észak-dél viszony.* Értendő ezalatt a földnek főleg déli féltekén élő elmaradott és sokszor egyre inkább elszegényedő országok viszonya a többségileg az északi féltekén lakó fejlett, és sok tekintetben túlfejlett országokhoz és viszont. A szegénység és a nyomor világában szaporodik az emberiség, a jólét világában (melyhez az úgynevezett keresztény népek többsége is tartozik), csökkenőben van a népszaporulat. Ezt a problémát is csak éppen érinteni akarom. Célom csak az, hogy éreztessem: itt is egy felbomlóban lévő *egyensúllyal* állunk szemben.

Nos, jó tudnunk, hogy egyre több a krisztusi szellemben világi munkát végző tudós és más ember is, aki tudatosan első helyre tette egy *hosszútávlatú* jövőtervezés kérdését. Hiszen világunk egyik rákfenéje, hogy már csak rövid távlatokban tud tervezni. Jelszava: « Utánam az özönvíz ». Másrészt célja ennek a hosszútávú ökonómiai és ökológiai tervezésnek egy *planetáris,* az egész földtekére kiterjedő alkalmazás. Hiszen elmúltak azok az idők, amikor a fehér embernek még nem volt jól felfogott érdeke (szándékosan mondom: érdeke!), hogy a nemfehér világ jövőjével foglalkozzék.

A hosszútávú élet- és társadalomtervezés, egyetemes világ-egyensúly és igazságtevés keresése: mindez nem más, mint egy különösen korszerű modell arra, amire a krisztusi hit egész energiájával késztet.

ANDRÁS KÁROLY

A JÓLÉT VONZÁSÁBAN

Keresztény demokrácia és fogyasztói társadalom

Egy német kultúrfilozófus, Carl-Friedrich von Weizsäcker kerékpárhoz hasonlította az iparilag fejlett nyugati országokban kialakult jóléti-fogyasztói társadalmat (1): egyik is, másik is csak addig működik, amíg nyomják-tapossák. A hasonlattal arra a körforgásra gondolt, amely a jólétet, fogyasztást, termelést és munkát összeláncolja. Jólét nélkül nincs fogyasztás; fogyasztás nélkül nincs termelés; termelés nélkül nincs munka; munka nélkül nincs jólét, s ezzel újra ott vagyunk, ahonnan elindultunk. Úgy is lehetne mondani: nem engedhetjük meg magunknak azt a luxust, hogy lemondjunk a jólétről s tegyük hozzá: az egész körforgást végső fokon biztosító gazdasági növekedésről.

Sokáig nem is nagyon törődtünk ezekkel a belső összefüggésekkel s a szerkezet érzékeny, labilis voltával. Azt hittük, a jóléti-fogyasztói életforma szilárd, megingathatatlan állapot s egy földi paradicsom nagykapuját tárta fel az emberiség előtt. Csak a hetvenes évek kezdete, a *Club of Rome* jelentése, és a hirtelen támadt új munkanélküliség óta beszélünk nyíltan arról, hogy « jólétünknek » nemcsak áldásai, hanem árnyoldalai is vannak.

A jólét két oldala

A múlthoz viszonyítva megnőtt az emberek anyagi és szociális biztonsága, s ezzel együtt függetlenségi tudata. Az emberi emelkedésnek, kiteljesedésnek új távlatai nyíltak. A változások során azonban új függőségek is kialakulnak. A szociális állam központosító, bürokratizáló állam s egyre sűrűbben beavatkozik az állampolgárok életébe s azok szívesen áthárítanak rá különböző feladatokat és felelősségeket. Az egyének mint fogyasztók hajlamosak arra, hogy fetisizálják az árúcikkeket, amelyek elárasztják a piacot s amelyeknek igazi célja csak az lenne, hogy megkönnyítse az életet. Ez a jelenség egy új lelki sivárságnak, vulgár mate-

(1) Kényelmi okokból használom azt a szociológiailag bizonyára nem helyes, de a mai állapotokat mégis eléggé érzékeltető kifejezést.

rializmusnak a forrása. Hihetetlenül magasra szökött azoknak a jóléti embereknek a száma, akik szenvednek a munkahely sivárságától, a munka egyhangúságától, nem tudnak, vagy nem akarnak lépést tartani a *Leistungsgesellschaft*, a teljesítményi társadalom követelményeivel. A társadalmi mobilitás — szintén a jólét kísérő jelensége — jó hatásai mellet gyökértelenséget is szül, számos embert testi-lelki bizonytalanságba, elhagyatottságba taszít.

A lista nem teljes s nem is lehet teljes. Ha vitára kerül sor, úgyszólván mindenkinek van valami hozzátenni-, vagy elvennivalója. Abban sem mindig teljes az egyetértés, hogy a kép egyes elemeinek pozitív vagy negatív szerepet tulajdonítsunk-e. Nézeteltérések jelentkezhetnek például a szociális állam intézkedéseivel kapcsolatban; egyesek gondoskodásnak, mások gyámkodásnak tekintik. A dolgok megítélésében nagy szerepet játszik az egyéni természet, nevelés, gyakorlati tapasztalat, politikai hovatartozás, világnézeti beállítottság és életkor. Általában úgy tűnik, hogy az idősebbek sokkal elégedettebbek a jóléti-fogyasztói életformával, mint a fiatalok. Az első igazi nagy lázadók a « fennálló rend » ellen a fiatalok soraiból kerültek ki, csak az volt a baj, hogy lázadásuk kimerült a kritikában, majd félreállásban; megoldást vagy megoldásokat javasolni nem tudtak. Utánuk jöttek a szakemberek, akik már nemcsak diagnózist adtak, hanem a kiutat is keresni kezdték s ennél a pontnál ismét elválhatnak a vélemények. Egy valamiben azonban a legtöbb gondolkodó lény egyet ért: a jóléti-fogyasztói társadalom fejlődésének egy olyan szakaszába érkezett, ahol bizonyos kurzus-módosításokra van szükség, különben legfőbb célja, az ember, még további s még súlyosabb veszélyekbe sodródhat.

Azoknak a kereszténye yeknek, akik nemcsak megszokásból hivatkoznak a bibliai szellemre, hanem szeretnék, ha a gyakorlatban is érvényesülne, a jóléti-fogyasztói társadalom szellemi kiapadása különösen nyomasztó gond. Egyrészt elvi, vallásos meggyőződésből is kívánják az ember mind teljesebb földi boldogulását s nem szívesen emlékeznek vissza azokra az időkre, amikor azzal vádolták az Egyházat, hogy az evilági szenvedésekért a túlvilági boldogulás igéretével próbálja kifizetni híveit. Másrészt az is kétségtelen, hogy az egyoldalú anyagi jólét elsősorban a vallásos tömegek sorait ritkította meg. Marxista világnézeti és politikai mozgalmak nem is titkolják, hogy az Egyház közéleti befolyásának megdöntéséhez nincs többé szükség aktív egyház- és vallásellenes propagandára, mert a feladatot elvégzi a jóléti-fogyasztói életforma, amely vallási közömbösségre neveli az embereket.

Valóban összeférhetetlen a kettő: jólét-vallásosság? Vagy helytelen jólét-fogalom került forgalomba s hajszolása nemcsak az ember vallásos igényét, hanem végső fokon minden magasabbrendű, szellemi igényét elsorvasztja? A tapasztalat az utóbbi feltevést igazolja s így végső soron nemcsak az Egyház, hanem az ember érdeke is, hogy kilépjen a mértéktelen hajszából s megtanuljon emberhez méltó módon élni a jóléttel.

De a szociális felelőségű keresztény, pontosabban katolikus, ugyancsak meg fog lepődni, ha mint katolikus, részt akar venni ennek a folyamatnak az elősegítésében s mintegy a pápai szociális enciklikák folytatásaként, korszerű eligazítást keres a jóléti-fogyasztói társadalomhoz. Ugyanis csak egyetlen pápai dokumentum van, amely kifejezetten ezzel a témával foglalkozik, de az is csak részben: VI. Pálnak Roy francia bíboroshoz intézett, *Octogesima adveniens* kezdetű üzenete (1971. május 11-i dátummal). (1a) Sokfelé elágazó helyenként szinte vázlatos munka. De alapgondolata világos: a társadalom mélyén nagyarányú változások zajlanak s az Egyház nem nézheti tétlenül a folyamatot. A pápa felsorol több, azóta közismertté vált jelenséget, mint például a mértéktelen urbanizálás, az ekológiai életfeltételek leromlása, a felesleges dolgok igényének mesterséges felkorbácsolása, a marxizmus eltorzított s erőszakkal népszerűsített emberképe, az emberi kapcsolatok elárvulása, az « új szegények » megjelenése, — s felveti a kérdést, hogy végül is az ember nem fordítja-e munkájának eredményét önmaga ellen. Az emberibb élet feltételeit többek közt az emberi méltóság visszaállításában, a családi élet elmélyítésében, a nagyobb szolidaritásban, az önigazgatás (az ügyek intézésében való részvétel és a közös ügyekért való felelősségvállalás) megvalósításában jelöli meg, s ugyanakkor figyelmeztet a korlátokat nem ismerő haladás veszélyeire. VI. Pál mondanivalójának lényegét jól összefoglalja az üzenet 1. pontja:

> « Mit is jelent végső fokon ez a csillapíthatatlan törekvés a boldogságért, amely mindannyiszor kicsúszik a kezünkből, valahányszor azt hisszük, hogy megragadtuk? A féktelen haladás nem nyújthat megelégedést az embernek. Kétségtelen, hogy nem alaptalanul mutattak rá a kizárólag mennyiségi értelemben felfogott gazdasági haladás ártalmaira s vetettek nagyobb súlyt a minőségi oldalra. Az emberi kapcsolatok bensősége, de mindenekelőtt őszintesége, a közös ügyek intézésében való részvétel s a közös felelősségvállalás mértéke nem kevésbé jelentős és fontos tényezők a jövő társadalom szempontjából, mint a megtermelt s fogyasztóhoz

(1a) Ez az előadás természetesen még nem vehette figyelembe II. János Pál pápa *Redemptor Hominis* kezdetű enciklikáját, amely 1979. március 4. dátummal jelent meg.

eljuttatott javak mennyisége és sokfélesége. Ha az embernek egyszer sikerül legyőznie magában a szenvedélyt, hogy minden sikert az anyagi javak termelése és elosztása, hatalmi és hasznossági alapon ítéljen meg és mérjen, akkor majd ezeket a mennyiségi javakat elmélyült emberi kapcsolatokkal, a tudás terjesztésével, a szellemi élet sokoldalú formáinak a fejlesztésével, a kölcsönös szolgálatok cseréjével, a közös feladatokért való személyes bevetéssel fogja pótolni.. »

A boldogság feltételei

Végeredményben a pápa inkább csak felvetette, de nem fejtette ki a témát, s később se tért vissza rá. Mindent összevetve, nincs pápai körlevél, vagy egyéb írás, amely behatóan foglalkoznék a mai jóléttel. Az általános felfogás szerint az 1960-as évekig megjelent szociális körlevelekben és a II. Vatikáni Zsinat egyes dekrétumaiban kidolgozott alapelvek az új helyzetre is érvényesek, útmutatással szolgálnak a cselekvéshez. Ennél többet nem tehet az Egyház, — hangzik az érvelés, — nem vállalkozhat arra, hogy megoldjon konkrét gazdaság- vagy társadalompolitikai feladatokat, vagy hogy előírja híveinek, mit tegyenek egy adott helyzetben. Ez beavatkozás lenne politikai döntéseikbe, szellemi szabadságukba, tehát a kárhoztatott múlt hibáinak megismétlése. Egy veterán katolikus szociológus, Oswald Nell-Breuning S. J. így érvelt: az Egyház inspirációt ad a politikának, de az aprómunkát (szó szerint: az « elő- és segédmunkálatokat ») Isten országának építésében rábízza híveire; a napi politikába csak rendkívüli esetekben avatkozik, amikor úgy érzi, hogy a lelkek üdvössége feltétlenül megkívánja (2).

Róma óvatosságát tükrözik a helyi püspökök, püspöki karok pásztorlevelei is. Legtöbbször éppen csak hogy érintik a jóléti-fogyasztói ember sajátos gondjait, megpróbáltatásait. Felidézik a bibliai emberképet, teljesebb, tartalmasabb életre intik az embert, felélesztik a szolidaritás és szubszidiaritás, tehát lényegében a kis bázisokon nyugvó emberi összefogás és önkormányzat elveit, amelyeket a szociális enciklikák fogalmaztak meg részletesen, s meg akarják gyógyítani a családot, vissza akarják állítani egészségét, mert benne látják az egyén és társadalom harmonikus kibontakozásának kulcsát. Feltűnő, hogy a franciákat mennyire foglalkoztatja a modern élet egy további jellegzetessége, a politika elburjánzásának veszélye. Az évtized elején a francia püspökök még úgy érezték, hogy biztatni kell híveiket,

(2) « Sendung der Kirche in der Welt », *Stimmen der Zeit* München, 1977. január.

vegyék ki részüket a politikai életből, ne engedjék át a terepet ájtatos félelemmel másoknak. Ma viszont egyre inkább óvatosságra intik őket: ne fogadják el, hogy minden a politika, hogy csak a politika számít, ne engedjék leszűkíteni magukat egydimenziós politikai lényekké, s főleg ne tévesszék össze az Egyházat a politikai szervezetekkel, ne akarják mindenáron politizálni.

De Franciaországban s a többi nyugateurópai országban is csak elvétve jelenik meg olyan pásztorlevél, amely a jólétifogyasztói társadalmat a maga teljességében vizsgálja, vagy próbálja meghatározni a keresztény élet feltételeit a jólét vonzásában. A kivételek közé tartozik a német püspöki kar két körlevele 1976-ból és 1977-ből (3). Mindkettőben a boldogságról van szó, amelyet a mai ember az anyagi javak halmozásával akar rövid uton elérni.

Az első körlevél abból indul ki, hogy az anyagi jólét önmagában nem hoz boldogságot, ehhez az emberi személy méltóságának és szabadságának a tiszteletére, az emberi személyiség kibontakozására is szükség van. A kettős feladat megoldásához az államnak kell biztosítania a lehetőséget, vagyis gondoskodnia kell az emberi alapjogok védelméről. A figyelmeztetés az ismert ellentmondás ellen irányul: a modern szociális állam megteremti ugyan az anyagi jólét feltételeit, de ugyanakkor centralizál, bürokratizál, tehát új korlátokat emel az emberi személyiség szabad érvényesülése elé, s ezáltal leszűkíti a kiegyensúlyozott jólét esélyeit. A második körlevél tovább fűzi ezt a gondolatot. Az emberben, — mondja, — csillapíthatatlan éhség él a szabadság után. Ez alapjában véve egészséges törekvés, mert mihelyt az ember nem a boldogság reményében kezdi a napot, máris a lemondás áldozata lett. De a remény még nem boldogság. Az ember eltévesztheti életének értelmét, ha megelégszik az evilági javakkal s lemond másik, természetfeletti életcéljáról. Igy tehát a boldogság elérése az emberen múlik, de mégsem egészen őrajta. Adódhatnak olyan akadályok, amelyekért személy szerint nem felelős, például ha egy társadalomban nem tisztelik kellőképpen az emberi élet alapértékeit. A német püspökök megismétlik, hogy az alapértékek sorsáért elsősorban az állam felelős.

Ugyanakkor híveiket sem mentik fel minden felelősségtől, s bizonyos emberi jogok és erények, tulajdonságok fokozott ápolására kérik őket. Ilyenek: az emberi méltóság tisztelete, az igazság (beleértve a mások igazságának elismerését és az igazságért való kiállást); a bátorság vállalni az élet hátrányait; a mértékletesség, vagy más szóval a lemondás művészete. Különösen aláhúzzák a a mértékletes élet keresztény művészetének jelentőségét a jóléti világban: « Mindenekelőtt el kell határolnunk magunkat attól a torzképtől, amely a keresztény aszkézisről széles körben elterjedt

(3) *Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück*, 1976. május 7; *Grundwerte verlangen Grundhaltungen*, 1977. szeptember 22.

és számos kárnak okozója lett. A torzkép hatása alatt az a benyomás alakult ki, hogy Isten kedve szerint való, ha az ember testét egészen egészsége tönkretételéig megkínozza, hogy érdemeket szerezzen (Isten előtt). Mintha Isten örvendezne azon, ha az emberek az ő tiszteletére megkínozzák és korbácsolják magukat. Állítsuk ezzel a tévedéssel szembe az Egyház klasszikus tanítását a fegyelemről és mérsékletről: a keresztény ember mérsékletes, vagyis nem engedi meg, hogy a szerzési vágy és az élvezetek kívánása rombolólag hasson rá. Ebből kitűnik, hogy a fegyelem és mérséklet erénye arra való készséget jelent, hogy lemondjunk olyasmiről, amivel önmagunknak vagy másoknak árthatunk, vagyis jogtalanságot követhetünk el. Ez a magatartás megfelel Isten akaratának és az Ó-és Újtestamentum több helyen is említést tesz róla. Feltétele azonban, hogy rendszeresen gyakoroljuk ». A pásztorlevél hozzáfűzi, hogy a jólét túltengésében is sok olyan ember van, akik feltűnés nélkül, egyszerűen és szerényen élnek; tudatosan olyan útra léptek, amelyen könnyebben meglelik életük értelmét s a mások méltósága iránti tiszteletből korlátozzák saját igényeiket.

Az utóbbi években katolikus tudományos műhelyek, egyetemi intézetek, akadémiák, teológusok és szociológusok is foglalkozni kezdtek a jóléti társadalom vergődéseivel. A kevés kiemelkedő név egyike Johann Baptist Metz, német teológus, a « ma teológiájának » úttörője. Erősen elméleti jellegű írásaiban új társadalmi feladatot szán az Egyháznak: alakítson ki « dialektikus-kritikus viszonyt » a jelenhez, tartsa ébren a « keresztény közösség » « nyilvános felelősségét » a társadalom sorsáért. Az új szerepvállalás lehetőséget adna az Egyháznak ahhoz, hogy befolyást gyakoroljon a technológiai tervezés mögé húzódott politikai vezetésre és rábírja arra, hogy az eddigieknél nagyobb gondot fordítson a tényleges emberi szükségletekre.

Metz tételének a hatása érezhető a Nemzetközi Teológiai Bizottság 1977. októberében megjelent s azóta híressé vált tanulmányán, más kifejezéssel állásfoglalásán (4). Szorosan véve nem tartozik ebbe a témakörbe, mert a forradalom teológiájával foglalkozik, tehát nem az iparilag fejlett, hanem ellenkezőleg, az iparilag fejletlen világ nehézségeivel, néhány megállapítása azonban miránk, a jólét gyermekeire is érvényes. A tanulmány lényege: nem lehet, nem szabad a hit gyakorlatát leszűkíteni a társadalmi viszonyok forradalmi átalakítására. Az ember földi jóléte nem téveszthető össze a mennyei üdvösséggel s teljes felszabadulása sohasem valósulhat meg a történelem folyamán. Tehát az életnek az a

(4) Német szövege megjelent « Menschliches Wohl and christliches Heil » címen, *Herder Korrespondenz*, (Freiburg/Br.), 1978. 1. szám.

beteljesülése, amelyért a jóléti ember harcol, csalfa remény marad. Mindebből azonban nem következik — írja a Nemzetközi Teológiai Bizottság —, hogy az Egyház fedezheti az emberi nyomort. Ellenkezőleg: kötelessége, hogy feltárja a a hibákat, szenvedéseket s hogy az evangélium szellemét sugározza a világra. De ezt a feladatát csak akkor végezheti el, ha a hitre és az ótestamentumi próféták példájára támaszkodva újraélesíti szociálkritikai lelkiismeretét.

Az « ideológiai deficit »

A gyors és elkerülhetetlenül hézagos beszámoló után, vagyis hogy mit mondanak, illetőleg mit nem mondanak egyházi források a jóléti és fogyasztói társadalomról, még egy rövid pillantást kell vetnünk a keresztény politikára. Nem mintha az Egyház előírná, vagy előírhatná híveinek, hogy a keresztény pártokon keresztül érvényesítsék elképzeléseiket a közéletben. Keresztények bármely politikai csoportosuláshoz csatlakozhatnak, amely gyakorlatában nem fordul szembe a bibliai emberképpel. S a keresztények, különösen a fiatalabb nemzedékek tagjai, élnek is ezzel a szabadságukkal, sőt naivságukban nemegyszer nagyon is messzire, a végletekbe sodródnak. De az Egyház híveinek legnagyobb « blokkja » még mindig keresztény pártokra adja szavazatát (ahol vannak ilyen pártok), s ezért nem lényegtelen megvizsgálni, hogyan is viszonylanak ezek a pártok a jóléti emberhez. A kitérő annál is indokoltabb, mert a keresztény pártok, bár féltékenyen őrzik politikai és szervezeti függetlenségüket, szívesen elismerik, hogy a pápai szociális enciklikák döntő befolyással voltak programjuk kialakítására.

A keresztény pártok az elsők közt érezték meg a társadalom ölében lezajló változásokat, az élet elanyagiasodását, — lendületük ugyanis hirtelen visszaesett, választóik egy része elpártolt. A hatvanas évek végefelé divatba jött a szocializmus, amely mindenkinek még teljesebb, még gyorsabb boldogságot igér, mint az addig hatalmon volt koalíciók. Egyszerű receptjeivel elsősorban a fiatalokra gyakorol befolyást; sokan praktikus okokból, sokan idealizmusból csatlakoznak hozzá. Szemükben a keresztény pártok inkább a múlt, mint a jövő képviselőinek tűnnek.

A keresztény politikai vezetők aggódni kezdtek, nemcsak pártjaik megtorpanása, hanem általában a jóléti mentalitás ferdülései miatt is. Egyesek érezni kezdték a keresztény jelző terhét, helyesebben a vele járó fokozott morális felelősséget.

Mit tegyen egy keresztény párt az adott helyzetben: mondjon le keresztény jellegéről s fusson versenyt a többiekkel, vagy pedig még inkább ragaszkodjék evangéliumi

gyökereihez? A vélemények megoszlottak s máig sem tisztázódtak egészen. De azt már senki sem tagadja, hogy a keresztény politika ideológiailag lemaradt, « ideológiai deficitben » szenved a többi párttal szemben, nincs sok mondanivalója az új ember számára. Mindaddig azonban, amíg szellemében keresztény marad, nem húnyhat szemet a változások felett, nem vállalhat cinkosságot a csak anyagiakra beállított jóléti emberrel.

1973-ban a nemzetközi Pax Romana és a Louvain-i katolikus egyetem « európai kollokviumot » rendezett vezető keresztény demokrata politikusok és szakemberek részvételével. A konferencián sűrítve jelentkezett az egész mozgalmat átható « egzisztenciális » nyugtalanság (5). « Elvesztettük a szellemi vezetést », állapította meg egy előadó s felsorolta a különböző marxista eszmeáramlatok, a fogyasztói mentalitás, a sub- és ellenkultúrák benyomulását a hagyományos keresztény gondolatvilágba. Egy másik résztvevő rámutatott arra, hogy a keresztény demokrácia merőben más világban született, mint amelyben most működik, a modelek, amelyekre hivatkozik, eltűntek vagy eltűnőben vannak. A keresztény demokráciának meg kell tehát fontolnia jelenlétét a világban: vagy elindul új célok felé (akár keresztény jelzővel, akár anélkül), vagy pedig lelép a porondról. Ha az utóbbit választja, a politikának azt a szakaszát hagyja védelem nélkül, ahol eldől a humanizmus sorsa. Érvényes-e még a hagyományos keresztény ember-fogalom? Léo Tindemans, volt belga miniszterelnök vetette fel ezt az alapvető kérdést. A régi fogalomnak — folytatta — nincs többé visszhangja, mert egy új embertípus van születőben, az emberi kapcsolatok új formái fognak kialakulni s ezzel felmerül az új társadalom megfogalmazásának szüksége is. Azzal fejezte be, hogy « a keresztények természetesen a múltból öröklött értékeikre támaszkodnak, de ugyanakkor a holnap felé kell fordulniok és ki kell dolgozniok a jövő magatartás formáit ». Általában, a louvaini felszólalók ismételten utaltak arra, hogy a haladás politikája még mindig egyértelmű bizonyos anyagi természetű kedvezmények és jogok biztosításával, a fejlődésnek viszont egyre inkább a minőségre, az emberi magatartás kiművelésére kell támaszkodnia.

A felismerések, amelyeknek Louvain hangot adott, a gyakorlati politikában is némi következményekkel jártak; néhány keresztény párt módosította programját, a mennyiségi szemléletből elindult a minőségi szemlélet irányában. Az Osztrák Néppárt (nevében nem, de szellemében kereszténynek vallja magát) mindenkit megelőzve már 1972-ben kiadta az új szellemben készült « salzburgi programját » (6). Egyik

(5) Az értekezlet anyaga megjelent: *Chrétiens et politique*, Editions universitaires, Paris 1974.

(6) *Die europäische Parteien der Mitte.* Eichholtz-Verlag, Bonn, 1978.

lényeges megállapítása úgy hangzik, hogy « a modern társadalompolitika legfontosabb feladata az élet minőségének javítása, s ez magában foglalja az ember lelki, szellemi és testi jólétét. » Az állam polgárai nem várhatnak mindent felülről s különösen a szociálpolitikában személyes áldozatra is szükség van, elsősorban azokon a rész-területeken, ahol az öregek, betegek, s általában a magányos lelkek — vagyis az « új szegények » — megsegítéséről van szó. « A szociális biztonság minőségi fejlesztésének útja — hirdeti az új program — csakis a szociális szolgáltatások új értelmezése révén vezethet célhoz. A másik ember érdekében végzett személyes segítő munkát új, magasabb rangra kell emelni. » A Néppárt élesen elítéli a fogyasztói társadalom materiális sikereken alapuló teljesítményi elvét.

Hasonló vonalon halad a nyugatnémet CDU 1978 őszén jóváhagyott programja (7). A párt feladatának tekinti, hogy kiszabadítsa az embert a bürokratizált szociális állam nyomasztó függőségeiből, mert csak az önmagáért felelős, öntevékeny ember tudja vállalni a felelősséget embertársaiért. A program bő teret szentel az alapjogoknak, illetőleg értékeknek s ezek közül hármat meg is nevez: a szabadságot, a szolidaritást és az igazságot. Kijelenti, hogy biztosításuk elsősorban az állam feladata, de az egyénnek is segítenie kell saját lehetőségéhez mérten. « A szociális biztonság a szolidaritás alapgondolatán nyugszik... és szolidaritás és szubszidiriatás szorosan összetartoznak. Az adott kereteken belül az államnak biztosítania kell polgárai számára a kezdeményezés és a felelősségteljes önsegély lehetőségét, illetőleg gyakorlatát. » A program szerint a szociális biztonság meglévő intézményei nélkülözhetetlenek, a szociális piacgazdálkodás szerves részeivé váltak. Az önsegélynek ezen túlmenően kell érvényesülnie, mindenekelőtt az « új szociális kérdés » megoldásában.

A hézagosan s futólag ismertetett javaslatok, elképzelések nem ígérnek gyökeres változásokat, de annyit azért elárulnak, hogy a jóléti-fogyasztói társadalom vadhajtásai, egyensúly-zavarai nemcsak a templomokon belül okoznak fejfájást, hanem a politikusok figyelmét is egyre inkább igénybe veszik. De azt is észre kell venni, hogy mind az egyházi vezetők, mind a politikusok igyekeznek kesztyűs kézzel bánni a jóléti életformával. A széles nyilvánosság előtt nem támadják frontálisan, nem ítélik el egyöntetűen, s csak módjával kritizálják az új, szertelen divatokat. Nem egyszer kifejezetten hangsúlyozzák, hogy a javasolt módosítások nem érinthetik az anyagi biztonság és jólét lényegi, intézményes oldalát. Ennek az óvatosságnak több oka is lehet.

---

(7) *Protokoll, 26. Bundesparteitag.* CDU kiadás, Bonn, 1978. Függelékben közli az új pártprogram végleges szövegét.

Először is nem szabad elfelejteni, hogy annakidején a keresztény pártok a jóléti politika kezdeményezői közé tartoztak s az Egyház is helyeselte az anyagi jólét növekedését, mert a szociális igazság megvalósulását látta benne s remélte, hogy a materiális biztonság a lelki tökéletesedéshez is hozzásegíti az embert. Az úgynevezett széles tömegek, legalábbis látszatra, még ma is inkább haszonélvezői mint kárvallottjai a jóléti politikának s nem találnak semmi különösebb kivetnivalót benne. Ennek megfelelően egyes érdekképviseleti szervezetek vezetői hajlamosak szociális demontázsnak nyilvánítani minden tervet, amely reálisabb alapokra szeretné helyezni a jólét növekedését. Végül az is igaz, hogy a jólétnek nem minden kritikusát vezetik tiszta, világos szándékok s aki nem vigyáz, könnyen jobb vagy baloldali radikálisok, anarchisták, ókonzervatívok, szektások, vagy egyszerűen csak a nosztalgia-hullám szekértolóinak a társaságában találhatja magát. Demokratikus politikusok, egyházi vezetők s általában közéleti emberek nem szívesen vállalnak ilyen kockázatokat s főleg mindent elkövetnek, nehogy egy elejtett megjegyzéssel, félreértett javaslattal esetleg a szociális demontázs gyanújába keveredjenek. S ez talán még inkább érvényes a katolikusokra. Az Egyháznak és az Egyház tanítására épült keresztény politikának többévtizedes küzdelmébe került, amíg sikerült megszabadulnia a ráaggatott antiszociális, feudális, reakciós jelzőktől s most nem akarják újra kitenni magukat ilyen vagy hasonló támadásoknak. De nem egy esetben a keresztény vezetők nem is tudják, mit mondjanak. Ha fel is fogják a helyzet komolyságát, nem látják a megoldásokat. Előfordul, hogy ilyenkor az Egyházat hibáztatják s szemére vetik, hogy az újabb időkben kevés inspirációt nyújtott a szociális munkához.

Mit lehet tenni?

Ezzel újra visszaérkeztünk a politikától az Egyházhoz. Valóban, a jóléti-fogyasztói társadalommal szemben tanúsított magatartását sokféleképpen lehet magyarázni, — ma már azonban egyre többen hajtogatják, hogy a jogos óvatosságon túl az Egyházat mulasztások is terhelik. Néhány évvel ezelőtt egy nyugatnémet katolikus folyóirat, a *Rheinischer Merkur* vitát indított arról, hogy időszerű-e még az Egyház szociális tanítása (8). Meglepő sokan hozzászóltak, általában közéleti emberek, mozgalmi vezetők, professzorok,

---

(8) A vita anyagát közli: *Katholische Soziallehre heute.* Verlag des Rheinischer Merkurs, Koblenz, 1977. 2 kiadás.

de csak alig egyharmaduk válaszolt határozott igen-nel. További egyharmad némi kételyekkel élt s végül a harmadik csoport úgy vélte, hogy az Egyház nem követett el mindent tanainak megújítására, az új társadalmi összefüggések tanulmányozására. Az utóbbi csoportba tartozott Döpfner volt müncheni bíboros is, aki készségesen elismerte, hogy mulasztásai miatt az Egyháznak megvan az oka önkritikára. Más katolikus forrásokat is idézni lehetne, de a lényeg ugyanaz: az Egyház, írják, kitér egy sereg kényelmetlen s egyre szorítóbb kérdés elől, nem fordít kellő figyelmet az emberi élet új lehetőségeinek és korlátainak tanulmányozására.

A mulasztásokért, úgy érzem, jelentős mértékben felelős az a téves (de sokak számára kényelmes) álláspont, hogy nincs nagy baj, mert az Egyház szociális tanítása megfelel az idők követelményeinek, csak újra elő kell venni s alkalmazni a változott viszonyokra. Ez a tétel azonban csak megszorításokkal fogadható el.

Az Egyház szociális tanítását lényegében a XIX. század második felében és a XX. század első felében fogalmazták meg. Rendeltetése az volt, hogy vezérfonalat adjon a katolikusoknak a korai kapitalizmusban gyökerező munkáskérdés és általában a szociális kérdés megoldásához. De az az élményvilág, amelyből az enciklikák táplálkoztak, ma már legfeljebb foszlányaiban van jelen a nyugati országokban. Az itt élő társadalmak útban vannak az indusztrializációból a poszt-indusztrializáció korába. A két kor határán, a szemünk láttára felszökkent jóléti- fogyasztói életformában az emberi boldogulásnak új feltételei, távlatai és akadályai bontakoztak ki. A nagy gond nem a szegénység felszámolása, hanem a jólét emberi keretek közt tartása. Felmerül a kérdés, hogy a változó viszonyok közt nem sodródhat-e az ember olyan körülmények közé, ahol nem tud többé hű maradni « régi önmagához »? Egyáltalán, kicsoda ez az új ember, legalább fő vonásaiban azonos-e az evangéliumi emberképpel, vagy pedig a szűntelen zajlásban, átalakulásban, forrongásban — értékrendek, szokások, szabályok lazulásának, felbomlásának fázisában —, egy egészen új embertípus van születőben, radikálisan más igényekkel, morális felfogással, etikai magatartással? Igaz, hogy az ember sokat kibír, de vajon a masszív külső benyomások, sőt beavatkozások, nem hatolnak-e olyan mélyre, hogy végül is kikezdik benne mindazt, amit változatlannak hittünk?

Vegyük például a családot. A keresztény tanítás szerint a társadalom egészséges fejlődésének biztosítéka és mostanában új erőfeszítések történnek létének megszilárdítására.

De megvannak-e ennek a reménynek a feltételei a családon belül, vagy egyszerűbben: a mai család, amely a szekszuális forradalom, a nők, a serdülő gyerekek emancipálódása után, az egyre gyorsuló társadalmi mobilitásban megjelenik előttünk, ugyanaz a kicsi, meghitt közösség-e még, mint a régi patriarchális család volt, s következésképpen alkalmas-e arra, hogy továbbvigye a réginek a szerepét?

Nem valószínű, hogy a szociális enciklikák fel tudnák oldani az ilyen és hasonló dilemmákat, mert általában még egy más keretben látták az életet. Amiből viszont nem következik, hogy a körleveleket úgy, ahogy vannak, el kell vetnünk. Egyes részleteikben — gondolok például a szubszidiaritás elvére — ma talán időszerűbbek mint valaha. Más részleteik azonban elavultak, esetleg módosításra szorulnak. De hibás az a felfogás, amely úgy állítja be az enciklikákat, mintha ma is még minden vonatkozásban érvényes, sőt kötelező szociális kalauznak kellene tekintenünk őket. Ez a törekvés sok friss gondolatnak, kutató munkának szegheti szárnyát.

A kérdésre, hogy mi hát akkor a teendő, nem könnyű válaszolni. Először is érdemes újra felidézni a változások néhány sajátos vonását. A jóléti-fogyasztói társadalomból nincs visszaút. Józan lelkiismeretes ember nem is kívánhatja a régi szegénység visszaállítását. Az emberi emelkedés vágyát, a természetes emberi igényeket sem lehet mesterségesen visszafogni. A technikai-technológiai fejlődés határai beláthatatlanok. Minden tudományos felfedezés, technikai győzelem csak egy lépcsőfok további felfedezések, győzelmek felé. Annyit pedig már egy átlag újságolvasó is tud — s ezt nem árt megismételni —, hogy a tömegek fogyasztása és jóléte ugyanazon tömegek egzisztenciájának alapja is. A zavar forrása nem is egyszerűen a jólét, hanem a társadalom kiszolgáltatottsága mindannak, amit jólét címen eladnak neki. A jólét inváziója mindenkit készületlenül ért s rövid idő múlva kiderült, hogy nyomásának hatására az emberek könnyen elvesztik belső tartásukat, könnyebben, mint a szocialista vagy akár keresztény utopisták gondolták. A jobb igényéből sok esetben kíméletlen követelődzés lesz, a fogyasztásból habzsolás. De legtöbbször az emberek egyszerűen csak ki akarnak törni a hagyományos formákból s a maguk módján szeretnének boldogok lenni. Új öntudatuk azonban nagy adag bizonytalanságot takar s szinte gyerekes vágyakozást több emberségért, szeretetért, törődésért. Nemrégiben egy tudományos értekezlet a jóléti életformát kutatva azt a tanulságot vonta le, hogy az ember nem tud élni a földi boldogsággal, vagyis nem tudja okosan felhasználni a rendelkezésére bocsátott, beszervezett, megvásárolt,

begyűjtött anyagi javakat és értékeket (9). Találó megállapítás.

Alig lehet sürgősebb feladata az Egyháznak, mint hogy kiszabadítsa az embert ebből az önemésztő küzdelemből, megismertesse vele új életének célját s rendet teremtsen összekavarodott értékrendjében. De ezt nem teheti meg direktivákkal, távolból. Ma valami olyasmit várnak az emberek az Egyháztól, hogy legyen még aktívabban jelen a hétköznapi életben, szélesítse ki dialógusát az emberekkel s a velük való találkozás, közvetlen élmények alapján nyújtson segítséget életük értelmesebb, tartalmasabb megszervezéséhez. Nem anyagi vagy politikai, hanem spirituális értelemben. Az Egyházban például működik egy családi ügyekkel foglalkozó központi bizottság. Vezetőjének nyilatkozata szerint dokumentációs központ, adatokat gyűjt a világ minden részéből. A család társadalmi szerepét tekintve, rendkívül fontos munka. De az átlag hivő még alig láthatott valamit a bizottság működéséből. Milyen nagy élmény lenne, ha nemcsak begyűjtené az információt, hanem el is menne az emberekhez, vitákat, konferenciákat kezdeményezne, egyszóval a család sorsával való törődése láthatóvá válnék.

De ne játsszunk bujócskát. Nemcsak a római pápa és a püspökök, papok jelentik az Egyházat, hanem mi « civilek » is tagjai vagyunk. Tehát nem hagyatkozhatunk mindig másokra, nem várhatunk, amíg a hivatalos tanító Egyház megszólal, hanem nekünk magunknak is sokat kell gondolkoznunk azon, hogy mi is ez az új világ, amely sokszor velünk, sokszor nélkülünk, sokszor ellenünk kialakul körülöttünk, hogyan viszonylunk hozzá, mit vállalhatunk s mit nem vállalhatunk belőle. Azt hiszem, különösen négy kérdéscsoport vizsgálata elől nem térhetünk ki.

Az *első* a munkahely humanizálása. Aki részt vett « jóléti vitákban » meglepődéssel tapasztalhatta, hogy a munkahelyi bánásmód mennyire foglalkoztatja az embereket. A hajszolt boldogság sokszor az irodákban, műhelyekben savanyodik meg, és sokszor nem is nagy, hanem kis dolgok miatt. Törnünk kellene a fejünket, hogy mit tehetne a keresztény szolidaritás az emberibb munkahelyi légkör kialakítása érdekében. *Másodiknak* említem a mai fiatalokat. Mit akarnak, hová mennek? Érdekesen keveredik bennük a szociális érzékenység és az egyéni önzés, — hogyan lehetne feloldani ezt az ellentétet? Ezzel is többet kellene foglalkoznunk. A *harmadik* téma: valóban annyira futnunk kell a jólét után? Nem érkezett-e el az ideje, hogy időnként lelassít-

---

(9) *Was ist Glück?* dtv., München, 1978.

sunk, lemondjunk arról, ami valóban felesleges, — egyszóval megpróbáljunk némi aszkézissel élni? Szakemberek kimutatták, hogy apró kieséseken még nem dőlne meg a gazdasági egyensúly (vannak, akik öt százalékban látják az ingadozás felső határát), az élet viszont elviselhetőbbé válnék. Úgy is mondhatnám, hogy időnként, a saját érdekünkben, érdemes lenne lemondanunk a luxusról. A kerékpár például nemcsak hasonlatnak találó a jóléti-fogyasztói társadalom jellemzésére, hanem mint közlekedési eszköz sem megvetendő; néha gyorsabb, s mindenképpen egészségesebb, tehát emberibb, mint az autó. Végül a *negyedik* s talán legfontosabb feladat: a megbolygatott értékrend megszilárdítása, természetesen az emberi élet új élményeinek figyelembevételével.

VIDA ISTVÁN

KERESZTÉNYEK A MAGYAR KÖZÉLETBEN

Adalékok az ország jelenkori történetéhez

Úgy érzem magam, mint akit megidéztek a történelem süllyesztőjéből, hogy számot adjon kereszténység és politika kölcsönhatásairól Magyarországon egy korszakban, amelynek részese volt, s amelynek a folytatásában ma is benne élünk. Amennyire halványul a téma az országon kívül, annyira kezd divatba jönni otthon, ahol 25 éven át agyonhallgatták. A modern keresztény, illetve katolikus társadalmi vagy politikai mozgalmak említése századunk hetvenes éveiben már nem tilos, sőt 1977-ben két monográfia is megjelent a hazai könyvpiacon, amely kizárólag velük foglalkozik. Az egyik címe *A politikai katolicizmus Magyarországon 1890-1950*, a másiké *A keresztény-szocializmus Magyarországon 1903-1923*. Mindkettőnek Gergely Jenő történész a szerzője, aki — szórványosan — előbb is cikkezett a tárgykörben. Nem kívánok itt a könyvek elemzésébe bocsátkozni, mégis megemlítem a szorgalmas adatgyűjtés érdemén túl a feldolgozás tudománytalanságát. A rendszer által megkövetelt bandzsító dialektikus beskatulyázások ugyanis laponként legalább háromszor rontják meg az előadásmódot: mesterkélt rabulisztikájuk sűrű raszterként nehezedik a szövegre. Ami azonban a legfontosabb: hogy a téma szalonképessé válása nem véletlen a marxista-leninista kultúrpolitikában, — annak okairól lesz még szó.

Mind a kereszténység, mind a politika fogalmi körét a lehető legtágabb értelemben kívánom alkalmazni. Politikán nem csupán kormányzati- és pártpolitika értendő tehát, hanem általában közállapotokra vonatkozó cselekvés, törekvés, minden, ami gazdasági, kulturális, szociális, vagy lelkiismereti körülmények megtartására, illetve megváltoztatására irányul. A kereszténység fogalmába mi minden vonható? Nyilván a hivatalos egyházakon és intézményeiken kívül a keresztény értékrendet valló egyesülések és személyek is. (Köztük ál-, vagy gyászkeresztények: hogy ki-ki hová tartozik, a többi ember ítéletére kell bízni, s az se tévedhetetlen.) A láthatatlan egyházról és a névtelen keresztényekről szóló régi-új-legújabb formulák alapján a kört beláthatatlanul szélesre lehet tágítani, korlátozzuk azonban most azokra a személyekre s moz-

galmakra, akik vagy amelyek a lehetőséghez képest korrelatív kapcsolatban kívántak állni egyházukkal, sőt minden más keresztény egyházzal is.

Mivel személyes vallomásra vállalkozom, megjegyzem még, hogy e század negyedik évtizedében nyílt ki a szemem. A szociális kereszténység, mint ügy, még gimnazista koromban megragadott, később egészen nekiszántam életem. 30 se voltam, amikor az ország mindenható új urai ezért — számtalan társammal együtt — vétkesnek nyilvánítottak s elkezdődött a bűnhődés korszaka, amely sorsomban ma is kifejeződik. Sokat foglalkoztam az « ügy » elméleti, történeti kérdéseivel, de főleg arról akarok szólni, amiről közvetlen tapasztalataim vannak. Bővítésükre volt is némi alkalmam, hisz nagyon sok személyes kapcsolatom támadt előző évtizedek jelentős szereplőivel vagy a korszak nálam idősebb kombattáns alakjaival. A történetileg érdekes nyersanyagból néhány mozaik bemutatását tervezem azok részére, akik — térben vagy időben távol — alig tudhatnak valamit a máról és előzményeiről.

A tegnapi ország képéről

Az indusztrializálódás kezdő korszaka körülbelül az első világháború előtt ért véget. Ez volt a vasúthálózat, a modern gyáripar kiépülésének és a többé-kevésbé civilizált városok formálódásának hőskora, amely — mondhatni törvényszerűleg — szociális szempontból nem tartott lépést a technikai haladással. A vesztett háborút követő nehézségek is (az országterület 2/3 részének elcsatolása folytán keletkezett nyersanyaghiány, a győztes hatalmaknak fizetett jóvátétel, stb.) a gazdaságilag gyengébb rétegeket sújtották leginkább. Ilyen és hasonló problémákkal akkor jóformán minden európai országnak meg kellett birkóznia; sajnálatosképpen a miénk a szociálpolitikai mezőny végén kullogott. Volt-e ennek *magyar specifikuma* s miben állt? Két kórságra vonatkozhatik az igenlő válasz különösen: az egyik a földbirtok aránytalan eloszlása, a másik a társadalmi különbségek — az « úri, nem úri » — hajmeresztő kultusza volt. Részletes kifejtés helyett álljon itt a haladó konzervatív Szekfű Gyula *Három nemzedéké*-ből egy-egy summázat.

A társadalmi elkülönülésre: « a jogegyenlőség főúri, köznemesi, jobbágyi osztályok közt társadalmi téren inkább csak névleg valósult meg, rendek nincsenek többé, de mágnás, gentry és pór, azaz kisgazda és zsellér továbbra is külön egyéniségek, melyeket az általános magyarság többé-kevésbé tudatos érzésén kívül alig köt össze valami. »

A föld- és parasztkérdésre: «...a körösi és kecskeméti gyümölcstermelő, a makói hagymásgazda, a szegedi tanyabérlő nem az átlagot, hanem a legmagasabb fokot, a parasztművelődés legsikerültebb példányait képviselik. De hogy megszülettek és közöttünk vannak, annak feltétele volt a föld, a sajátbirtok... Széchenyi a kilenc millió jó és hű magyarnak nemcsak jogegyenlőséget és papíralkotmányt, de földet és halhatatlan lelket akart adni; a leghűbb magyar igéi elhangzottak... s a parasztnak földje alig szaporodott, s ha külső, esetleges tényezők folytán vagyonosodott is, halhatatlan lelke csak véletlenségből nemesedett. Széchenyi melegszívű ígéretei helyett kapott a kezébe vándorbotot, mellyel államilag egyengetett úton, idegen üzérek felügyelete alatt mehetett ki amerikai bányák gyilkos levegőjébe, fehér rabszolgának.»

Ezek a század elejére utaló szavak a két világháború között felerősödve visszhangzanak, a tegnap ugyanis semmit se változott a tegnapelőtthöz képest. Először az irodalom egyrésze vet szelet, Szekfű mellett Szabó Dezső, Illyés Gyula és a népiek, József Attila, a szakszerű Kerék Mihály, a tragikus közéletű Matolcsy Mátyás. Hatásuk lelkes reformtársulatokban csapódik le, amelyek közül a *Bartha-Miklós-Társaságot*, *Széchenyi-Szövetséget* s a *Nemzetpolitikai Társaságot* említem példaképp. A társadalmi viszonyok gyökeres átalakulása a polgári radikálisok és a szociáldemokraták programjában hagyományos követelés, de a századfordulótól nem hiányzik egyes keresztény motivációjú mozgalmak törekvéséből sem (utóbb némely nyilasfrakció propagandájában is helyet kap). Tartalmilag ugyan jelentős különbségek választják el egymástól ezeket az irányzatokat, mégis bizonyos, hogy mind az 1945 után érvényesülő közéleti « játékszabályok », mind az 1948-cal bevezetett totalitárius egypártrendszer kérdésében már elvileg is azonos az elutasító álláspontjuk. (Annál groteszkebb, ha ún. vonalas megnyilatkozások a jelenlegi « népi demokrácia » előfutáraivá szeretnék átkölteni őket.).

A « katolikus reneszánsz » görbéje

Hogy álltak a szociálisan elmaradott ország problémáival szemben, akik magukat keresztényeknek vallották? A hivatalos egyház — kivált a katolikus egyház —, a főpapság attitüdjét szilárdan meghatározta nagybirtokos mivolta és életmódjának főúri jellege. Az ország művelésre alkalmas földjéből hozzávetőleg 800 ezer katasztrális hold volt a katolikus egyházfejedelmek kezelése alatt az intézmény tulajdonában. Néhány kivételtől eltekintve, a püspöki udvarok tényleges és lehetséges tagjai, társadalmi « kíséret »-ükkel együtt, többet foglalkoztak egyházi presztizskérdésekkel,

mint híveik ügyes-bajos dolgaival, még ha azok életkérdések is voltak. Az eredmény már jóval előbb mutatkozott: a 19. század utolsó évtizedére az akkoriban még ateista és antikeresztény szociáldemokrácia az ipari munkásság zömét meghódította, agitátorai már a falvak szegényparasztjait kezdték szervezni.

Az egyháztól eltávolodott széles értelmiségi rétegek visszahódítása a múlt század vége óta folyt s a két világháború közötti korszakban ért tetőpontra. Prohászka Ottokár törte át a gátat; műveltsége, szónoki ereje, bibliás egyénisége alapot vetett egy jelentős fejezetnek, amelyet később *katolikus reneszánsz*nak neveztek el. Kortársai és szövetségesei közül Zichy Nándor gróf és Giesswein Sándor neve a legfontosabb. Előbbi a Néppárt (1895) és a Katolikus Népszövetség, utóbbi a magyar kereszténységszocializmus megalapítója (1898). Magányos, elszigetelt harcot vívtak, a hivatalosak jobbára csak megtűrték, de alig támogatták őket. Pedig mindvégig óvatosan kerülték a földkérdés említését, legfeljebb « konstruktív » célzásokig merészkedtek. Komolyan vették a falusi és kisvárosi szegényember gondját, tömegbázisuk időnkint szélesre nőtt, politikai tényezővé azonban nem tudtak válni.

Prohászka mellé később a korszerű és nagyhatású jezsuita Bangha Béla is felnyomult, aki a huszas évek elején a modern katolikus sajtó megteremtője lett. Az 1919-es Tanácsköztársaság bukása nyomán vált először közéleti erővé a keresztény gondolat, amely a nagy úttörők szellemétől fokozatosan távolodva az ún. *keresztény kurzusba* torkollott. A szellem és tartalom kilúgozódott, de a magyar pártpolitikai mezőny túlnyomó többsége egészen a 2. világháború végéig megtartotta a « keresztény nemzeti » cimkét. (A nevében is Keresztény Párt túlnyomólag epigonok klubjává vált, programja lassan kimerült.) Mert a huszas évek elejétől — a konszolidáció korszakában — egyenletesen csitult a fellobanás: a nagy demokratikus és szociális változtatások ígéreteiről megfeledkezted. Prohászka még jóval 1928-ban bekövetkezett halála előtt kénytelen megvonni a keserű mérleget: minden keresztény ebben az országban, még a szószegések, marakodások és a szemkikaparások is. De erre már nem sok ügyet vetettek a kurzus haszonélvezői, mint ahogy az — egyébként felvirágzó — különféle vallási szervezetek elnöki és díszelnökei se zavartatták magukat.

A két világháború közötti Magyarország társadalom-, szellem- és egyháztörténete még feldolgozásra vár. Világért sem « oknyomozó » célzattal, csupán mint hézagpótló krónika, mert az 1945 után fellépő és berendezkedő *vis maiort* semmi se háríthatta volna el, még egy előregyártott mar-

xista-leninista rendszer fennállása sem. Egy háborúban győztes ideológiai-imperialista nagyhatalom szükségszerű érdeke a közvetlen jelenlét volt a Kárpátmedencében. De térjünk vissza témánkra. Abban a feldolgozásra váró krónikában rangos helye lesz a két háború között modernizálódó lelkipásztorság sikereinek is: a buzgó papok és fáradhatatlan világiak által kiépített egyéni, vagy szervezett hitéletnek, a sajtó fejlesztésének, de különösen az ifjúság csatasorba állításának az « életben való helytállás » érdekében. A körmeneteken, zarándoklatokon, nagygyűléseken szép számmal, sőt tömegesen jelentünk meg, nekünk azonban, fiataloknak úgy tűnt, mintha minden csak egyhelyben menetelne s valahogy nem haladna az « Isten országa » felé...

Prohászkát már személyesen kevesen hallhatták közülünk, de Bangha Béla felkiáltására ma is emlékszem a harmincas évek első felében: ha a parasztságot is elveszíti az egyház, ötven Prohászka se tudja majd visszahódítani. Honnan a félelem — kérdeztük — egy katolikus reneszánsz kellős közepén? Számunkra a válasz logikus volt, hiszen a munkásság túlnyomó részének elhidegülése és a « hódító » folyamat stagnálása az értelmiség körében önmagáért beszélt. Mindig mindenütt ugyanazok az arcok — pontosan így fogalmazta a mi friss tapasztalatunkat már 1911-ben, az akkori katolikus nagygyűlés után az Egyházi Közlöny. A « keresztény kurzus » évtizedeiben felnőtt nemzedéknek mindinkább úgy tűnt, hogy ez a halászbárka bizony megfeneklett.

Miért? Mert egy bizonyos gettó határain túl nem tudott hatolni. Az egyház hitvédő kolosszussá nőtt, az öreg bárkát korszerűsítette, ám a szél sehogyse akarta dagasztani a vitorlákat. Ebben része volt a papi elem túltengésének, egyfajta öncélú hierokráciának, azonkívül a szakadatlan öntudatápolásnak: mellünket veregetve cáfoltuk a világ tévedéseit és siránkoztunk romlottsága felett. (Aminek aligha triumfalizmus, sokkal inkább farizeizmus a meghatározása.) Végül, de legfőképpen: hiányzott a *szociális elán*, az igazságosságra és emberséges szeretetre törekvés, amely a saját portánkon kezdődik. Evangéliumi szegénység, az egyházi latifundiumok felszámolása, korrekt munkaviszonyok minden « istenes » munkahelyen, mindenkinek mindene lenni, s ebben papjaink az élen, másszóval az őskeresztény modell korszerű alkalmazása. Olyan társadalmilag elmaradott országban, mint a miénk — hangoztattuk akkor —, mind a nép, mind az egyház csakis így mozdulhatnának el a holtpontról. Az elmozduláshoz egy új pápai körlevél adott hatalmas lökést: a *Quadragesimo anno*, amely 1931-ben jelent meg.

Mi van a szociális enciklikákban?

Elgondolkodtató, milyen hallgatás övezi a pápai szociális körleveleket, különösen azokat, amelyek világos alternatívát nyújtanak a szerkezetileg és funkcionálisan rég csődbe jutott marxizmussal szemben. Lehet, hogy ennek, a hagyományos közönyön túl, rosszul értelmezett diplomáciai oka is van, ami néha katolikus részről odáig fajul, hogy szinte mazochista módon viselkednek, kivált XI. Pius enciklikáival. Ideje lenne gyakorlatilag megvizsgálni, mi érvényes belőlük ma is, s mi nem? Meglepetéssel vehetnők tudomásul, főtételeiket hogyan igazolta az idő.

A XIII. Leó által kiadott *Rerum novarum* kezdetű körlevél 40. évfordulójára jelent meg XI. Pius *Quadragesimo anno*-ja. Az utóbbi nem kívánt az előbbi helyére lépni, hanem a tételeit felidézni és továbbfejleszteni. (Ugyanezt tette pl. XXIII. János is *Mater et magistra* kezdetű enciklikájával 30 évvel később.) Alig 6 évre rá látott napvilágot XI. Pius további két híres körlevele, a *Mit brennender Sorge* és a *Divini Redemptoris*, az előbbi a német nemzeti szocializmus, az utóbbi a bolsevik kommunizmus ügyében. Mindezek társadalomgazdasági főtételeit a következőkben foglalhatjuk össze:

1) A liberalizmusra épült korlátlan *kapitalizmus* a munkavállalók és fogyasztók túlnyomó részét egy új « rabszolgaság »-ba taszította. (Az 1891-ből származó diagnózis ma jobbára a magánvállalkozási elv szerinti ún. fejlődő országok jelen állapotára vonatkoztatható. A többire lásd a 3. alattiakat.).

2) Ezen az egyháznak az emberi személyiség erkölcsi védelmével és önmaga krisztusi megújításával, az államnak közjót előmozdító társadalompolitikával, a szakszervezeteknek pedig önsegéllyel és jogszerű érdekképviselettel kell összehangoltan változtatnia.

3) A *szocializmus* a termelőeszközök magántulajdonának eltörlésével nem orvosolja, hanem növeli a bajt, az egész társadalmat még nagyobb rabszolgaságba dönti. (Ma már tapasztalati tény, hogy az ilyen rendszerű államokban az indusztrializálódás korszakán túlmenőleg is munkatábor-jellegű pauperizmus uralkodik).

4) Az ún. *szabadpiac-rendszer* csakis abban az esetben szolgálhatja a közjót, ha az államhatalom megfelelő szervei, a társadalom pedig elismert érdekképviseletek útján őrködik a fair-play szigorú betartása felett. (Kartellkorlátozás, versenyfeltételek biztosítása, nyitottság.)

5) Amit az egyén maga, vagy kisebb közület (család, iskola, munkahely, érdekképviseleti szerv) elvégezhet, ne bízzuk nagyobb közületre, hatóságra; illetve központi hatalomra, amit a helyi igazgatás is elláthat. Ebben áll a *szubszidiaritás* elve.

6) Minél több autonómiát a társadalomnak: az egyes munkapiaci pártok és hivatások önkormányzatai fáradozzanak az arányosság és egyenjogúság fundamentumán állva a szociális harmónia

megteremtésén. Egy *differenciáltabb demokrácia* tegye lehetővé, hogy ne csak lakóhelye, hanem foglalkozása és osztályhelyzete szerint is képviseltethesse magát a nép a törvényhozásban. (Másszóval: ez a hivatásrendi gondolat lényege, amely miatt ellenségeink ócsárolnak, tájékozatlan barátaink pedig szégyellnek minket. Az egyik rész harsányan, a másik lesütött szemmel emlegeti Ausztria és Portugália szerencsétlen kísérleteit. Még a tárgyilagosak se veszik tekintetbe, hogy eddig egyetlen esetben sem voltak meg a szerves fejlődés feltételei. Egy szélesebb — nem szertelenebb — demokrácia kiépítése ugyanis nem felülről, hanem alulról kell történjék, vagyis az eddig elért demokratikus fejlődés fejlett fokán. Ilyen volt-e a polgárháborúból éppencsak kilábolt exlex-kormányzatú Ausztria, vagy a tekintélyuralmi Portugália? Érthető, hogy kísérletük szervetlen, formalista keret maradt és a tapasztalatokra épülő szabad kibontakozás útja el volt zárva. A mai kritikusok különösen a lényegről feledkeznek meg, hogy ti. ezek a kezdeményezések távolról se hoztak annyi bajt az emberiség nyakára, mint a marxizmusból nőtt rabigák.)

A fordulat évtizede

Századunk harmincas éveiben — akarva-akaratlan — egyszerre szociális atmoszférában találta magát a magyar katolicizmus. Az általános gazdasági válság következményei még jobban kiélezték a belső társadalmi feszültséget, az elégedetlenség a feudálkapitalista rezervátum és a « kereszténynemzeti » establishment bástyáit fenyegette. Akik Széchenyi és Prohászka szellemében kívántak gyökeres változást, nem álltak — mint addig — eleve vesztett poszton, kivált XI. Pius reform-enciklikái óta. Sőt az is kiderült, mennyivel többen tartoznak a « földalatti ifjúság »-hoz, mint képzeltük. (Mi a munka-tőke funkcionális egyenrangúvá tételében láttuk az igazi rendszerváltozást, nem a « kiemelt » munkások és az « átálló » tőkésfiókák vezette államkapitalizmusban, amely munkáshatalomnak kereszteli el magát). Hiába tértek ki a jóllakottak különböző rétegei a pápai szó elől azzal, hogy nem tartozik a « tévedhetetlen » megnyilatkozások kategóriájába, a szociális elán hívei nem tágítottak.

Széles áram közvetítette a nyilvánosság felé az új köntösben megjelent igéket. A sort Lepold Antal nyitotta meg, aki a *Quadragesimo anno* magyarra fordítását végezte el, Közi Horváth József folytatta *Proletárok megváltása* és *Korunk legnagyobb veszedelme* (*Divini Redemptoris* enciklika) című ismertető füzeteivel, amelyek az Actio Catholica kiadásában együttesen másfélmillió példányban kerültek forgalomba. Bangha, de főleg Csávossy Elemér, Varga László, Mihelics Vid, Kovrig Béla, Mikos Ferenc, Bikkal Dénes, Lacza István írásai keltettek feltűnést. Az ún. eszmei tisztá-

zódás hatása alatt írta meg akkoriban Migray József, akit Lenin legjelentősebb magyar tanítványának tartottak, « A marxizmus csődje » című könyvét. Ebben az alapos műben leszámolt a marxi elmélet és gyakorlat zsákutcáival, a fejlődés irányát « enciklikus tájak » felé jelölve meg. A folyóiratok közül a *Magyar Kultúra, Magyar Szemle, Új Kor, Új Élet,* egy ideig a *Katolikus Szemle* és a *Korunk Szava* szegődtek egyértelműen a megújulás áramához, az egyesületek sorából az *Egyetemi Mária-Kongregáció* (Tornyos Gyula), az *Egyetemi Settlement* (mindkettő a Kat. Diákszövetség tagja) a *felvidéki prohászkások* (Pfeiffer Miklós) és a rövidéletű *Prohászka Munkaközösségek* (Brandenstein Béla). A *keresztényszocialisták* nagyon mérsékelten, az *Actio Catholica* osztályai propagandával, sok társadalmi csoportosulás, mint pl. az *Emericana* ifjúsági tömegszervezete, előkelő tudomásulvétel módján foglalt állást.

Hogyan szerez tudomást a nép s miként fordítja hasznára? — ez a gond bizonyára sokakat gyötört, de elsőnek a jezsuita Varga László mellett annak rendtársát, Kerkai Jenőt indította cselekvésre. Már itt ki kell mondanom, hogy ő volt a katolikus szociális népmozgalmak kimagasló karizmatikus alakja, sokszor láthatatlanul, de mindig « fejjel magasb mindeniknél » energia és önfeláldozás terén. Szerepe a nyilvánosság előtt 1949-ben ér véget. Börtönélete után, mintegy 10 év elmúltával emberi roncsként látjuk viszont. 1970-ben bekövetkezett haláláig egyházi öregotthonokban kap helyet, de szárnyak és kar nélkül is tovább vív a maga módján népe és egyháza érdekében.

« Népi » volt-e a KALOT?

A kérdés itt csupán zárójelben merül fel, hiszen más összefüggésben, a korszerű keresztény mozgalmak élén szólunk a KALOT-ról. Tény azonban, hogy a harmincas évek elejétől az ún. fordulat évéig virágzó magyar « népiség » krónikájából mind a hazai, mind a külföldi szerzőknél hiányzik a Katolikus Agrárifjúsági Legényegyletek Országos Testületének említése. Okkal vagy ok nélkül, segíthet talán eldönteni az alábbi tudósítás.

Miközben 1936 nyarán Közi Horváth Józseffel azon töprengünk, hogy legfőbb ideje lenne egy új, valóban szociális keresztény pártot életre hívni, ám hozzáfogni se lehet, amíg nem áll rendelkezésre vagy 100 ezer pengőnyi « kezdőtőke », ami álomnak is képtelen, — Kerkai már háromnegyedéve (1935 őszétől) hónapról-hónapra összekoldult kis pénzek segítségével szervezi agrárifjúsági mozgalmát Szegeden. Történetéről köteteket írhatnának. Alig van falu az országban,

hol némi « archeo-szociográfiai » búvárlattal még ma is nyomaira ne lehetne bukkanni. Tagjai számát fénykorában — indulása után 7-8 évvel — 500 ezerre becsülték, teljesítménye számszerű adatait azonban most mellőzöm, bármenynyire tüneményesek. Mit akart a KALOT? Ha számtalan kezdeményét sorra akarnók venni, valószínűtlenül szélesre tárulna a spektrum. Hogy fogalmazta Szekfü a Széchenyiről írt mondatot? A parasztnak *földet és halhatatlan lelket* akart adni. Ebben állt a KALOT működésének lényege.

A földreformról meglehetősen hallgatni kellett, mert az eretnekség és felforgatás legfájóbb formájának minden időben a vagyoni érdekek bolygatása számított. De mit jelentsen az, hogy halhatatlan lelket adni? A « buta paraszt » körül forgó jelzők kiiktatását egyéb társadalmi rétegek szemléletéből, de különösen a falu elnyomott öntudatából: megannyi művelt, szakmailag képzett, széles horizontú és vallás-erkölcsi alapon álló egyenrangú polgárt kinevelni. Mi volt a módja? Nem lehajolni, hanem utat nyitni fölfelé, az ifjú parasztlegények képességeit fejleszteni, lehetőségeit minden téren bővíteni, hogy aztán a parasztság a saját soraiból származó vezetőréteg által maga vegye kezébe sorsa intézését, sőt része legyen az ország közvetlen vezetésében is.

Kezdettől fogva érvényesült a módszer. Kerkai első munkatársai, Farkas György és Ugrin József, mint lapterjesztők járták végig házról-házra a környező falvakat, száz meg száz beszélgetés nyomán állították össze azoknak a legényeknek a címtárát, akiket utóbb háromnapos tanfolyamra hívtak. A meghívottak batyuban hozták a « természetbeni »-t ellátásukhoz és az önsegélyre, önképzésre irányuló elhatározással tértek vissza falujukba. Ezt a lavinaszerűen növekvő mozgalmat Magyarország akkori állapotában másként, mint egyházias keretben, nem lehetett volna felépíteni. A kezdeményezés azonban parasztlegényektől jött, akik a motorikus központ indítására vonták bele a falu papját, tanítóját szervezkedésükbe. (Ugyanennek a központnak a diplomáciáján múlott az illetékes püspököt a munka értékéről meggyőzni, hogy az « zöld jelzés »-t adjon papjainak.) Az alakulás regényes korszakát az egyesületek hol színes, hol szürke fejezetei követték. Tartalmas gyűlések, kulturműsorok, színielőadások, szórakozások, mindhez gondosan készült központi forrás- és anyagtár, havi-, majd később hetilap s mindig újra továbbképzés, időnkint « seregszemle »: járási, megyei vagy országos nagygyűlés.

A *népfőiskolák* — szervezésük csakhamar megindult — jelentették a munka lelkét, ők váltak a mozgalom tengelyévé. Mik voltak alkotóelemei? Egyrészt otthont nyújtani a művelődni akaróknak (általában 1 héttől 2-3 hónapig terjedő időre) és a művelést végzőknek (közülük a mag családostul ott lakott), másrészt műhelyeket biztosítani a kép-

zéshez, mint pl. előadóhelyiség, társalgó, könyvtár, kápolna, kertgazdaság és népművész-studiók a szükséghez képest (asztalos, faragó, festő, tánc, stb. műhelyek). A nemrég elhunyt sokoldalú nagy művészegyéniség, Kós Károly szintén azok közé tartozott, akik ezekben a studiókban összeforrtak a fiatalokkal (Csiksomlyó). Mintegy 5 év elteltével az ország különböző vidékein 20 népfőiskolája volt már a KALOTnak, amelyeken hozzávetőleg 32 ezer « népfőiskolás » fordult meg, közülük néhányszáz vagy ezer ifjúlelkű pap és tanító, akit a sodrás magával ragadott.

Mi volt a siker titka? Mindenekelőtt a szükség és időszerűség, ehhez a korszerű instrumentárium. A mozgalom szerves, alulról való építésmódja. A vasember (Kerkai) és a higanyember (Nagy) köré tömörülő hivatásos munkatársak. Komoly ügyet lehetetlenség amatőrökkel szolgálni, csak úgy « Isten nevében » bevetést kívánni. Bármilyen szerény, a szó eredeti értelmében vett szerzetesi egzisztencia megteszi, ha megvan a hivatástudat. (Szűkös, bizonytalan lét volt, éjt-nappallá tévő áldozatkészség!) Végül nem feledkezhetünk meg a mozgalmi emberek közéleti tisztaságáról, el nem kötelezett voltáról. (A kisugárzásra csak az egyházi nagybirtok — ráadásul sok esetben antiszociális körülmények fennállása — vetett sötét árnyékot).

Csaták az új honfoglalásért

Honnan, miből fedezte a KALOT folyton növő költségvetése terheit? A helyi alakulatok szokott módon: tagdíjból, rendezvények hozamából és alkalmi — főleg természetbeni — adományokból. Külön problémát jelentett a központ irányító, szervező, támogató gépezetének fejlesztése és a mozgalom egészét érintő vállalkozások (sajtó, nyomda, népfőiskola) beruházási-fenntartási gondja. Kerkai munkamódszere kezdettől fogva hozzászoktatta ugyan a tagokat és csoportokat a központi teljesítmények (lap, forrástár, műsoranyag, kellékek) ökonomikus használatára, sőt ezen túlmenőleg az új létesítmények önellátására éppúgy gondja volt, mint — saját rentábilis vállalkozások révén — a mozgalom anyagi függetlenségére, terveit azonban koldulás és támogatók gyűjtése nélkül nem valósíthatta meg. (Minden kezdeményezésnek ez a sorsa, amely nem szolgálja egyértelműen hatalmi, vagy anyagi érdekgócok szempontjait). A széltében-hosszában folyó kéregetés, a szelíd érveléstől a kemény feddésig terjedő skála « fegyverneme » Kerkai és Nagy Töhötöm hatáskörébe tartozott, nekik kellett eldönteniök: honnan lehet kérni vagy elfogadni pártfogást? A pénzforrásnak legálisnak kellett lennie, a támogatók feltétel nélkül segít-

hettek csupán, a KALOT-célok és utak ismeretében. Magánosok, egyházi helyek, közületek sokszor kéretlenül is segítettek, ezek sorában egy miniszterelnök: *Teleki Pál* gróf.

A mozgalom « kenyérmezei » ütközete széles terepen folyt. Érdemes szemügyre venni a népfőiskolák keletkezéstörténetét: egyet egy megye parasztsága, egy másikat egyik megye papsága alapította; volt olyan, amelyhez egy város képviselőtestülete (Szabadka), vagy egy fontolva haladó arisztokrata (Hunyadi Imre gróf), illetve egy főherceg (József) adományozták az épületet, ugyanezt tette három püspök is; a többiből kettőt vétel, hármat építkezés, hatot pedig bérlemény formájában létesített a KALOT.

Az új paraszti honfoglalás lényegével, a gazdasági alap és társadalmi rang távlataival mindenki tisztában volt a nagy tömörülésen belül. Hamarosan elkövetkezett azonban az igazság órája, legfelsőbb egyházi szinten is tisztavizet kellett önteni a pohárba. Kerkai Jenő az 1939. tavaszi püspökkari konferencia elé akarta vinni a KALOT egyik alapvető tervét, amely nagyjából így szólt: eltekintve a nagybirtokrendszer igazságtalanságától és a *Quadragesimo anno* idevágó követeléseitől, számolni kell azzal, hogy az egyház hatalmas birtokait is előbb-utóbb elveszik (3 millió koldus zörgetett a kapukon). A főpapság menjen elébe a biztos jövőnek, ossza fel birtokait, mutasson példát. Nem kell ingyenesen lemondania, 30 éves törlesztésre átvennék azokat egészséges méretű parasztszövetkezetek, amelyek anyagi és jogi biztonságot nyújtanának. A kapott pénzzel a « célvagyon » terhein túlmenőleg, jelentős kulturális vagy gazdasági vállalkozások költségeit is fedezni lehetne.

A páter, akit a KALOT-munka ismertetésére hívtak meg, óvatosan közelített a javaslat elmondása felé, amikor egy püspök erélyesen közbeszólt:

— « Ki ne mondja azt a szót! »

Az a szó a « földreform » lett volna. Nem is mondhatta ki, mert egy másik püspök felállt és lezárta a témát:

— « Tudjuk, hogy el fogják venni, de mi akkor is elmondhatjuk, hogy nem magunk adtuk oda. »

Az egész karban egy sem akadt, aki eltérő véleményt nyilvánított volna, pedig tudvalévőn akadtak másképpen gondolkodók is.

A kényessé vált helyzet elmérgesedését egy sakkhúzás gátolta meg: XII. Piustól elismerő levelet eszközöltek ki a KALOT vezetői, amelyben a pápa nemcsak áldását küldi, de kifejezetten helyesli az agrárnép « átvezetését méltó társadalmi osztályba ». Ezt a magyar katolikus hierarchiának tudomásul kellett vennie, különben is abban bízott, hogy

nem eszik a levest olyan forrón: a kalotisták erőszakkal nem vehetik el a földet, agitációjukat meg úgyis mérsékelniök kell, mert az egyháziak támogatására rá vannak utalva. Talán ezért akadt 3 nagyvonalú püspök is, aki « beszállt » a népfőiskolai akcióba, hogy ezáltal erősítse a köteléket...

Ha a püspöki kar nem akart elébe menni a jövőnek, annál inkább sietett azt tenni a KALOT. Nyolc népfőiskolán folyt már a felkészülés a kertgazdálkodásra, majd Jánosiban megalakult az első, kimondottan telepesképző népfőiskola (utóbb az első település is Egegen), ahol 250 holdon 30 fiatalházas paraszt egy-egy éven át dolgozott és fejlődött a maga-teremtette mintagazdaságban. Terv szerint egy sor — esetleg 80-100 — hasonló népfőiskolát szerettek volna alapítani, de két évvel utóbb az első munkájának is végeszakadt. 1944-45-ben hadszintérré lettünk: a háborús események után húszból tizenhét népfőiskola romokban hevert, a többi háromból csak az üres épület maradt meg, a harmincas évek végén Szegedről Budapestre költözött központot egy légitámadás bombázta széjjel. De ez még nem volt a vég, az valamivel később következett, amikor az ország mindenható új urainak úgy tetszett. Arról azonban később.

EMSzO — nem szó

A *Quadragesimo anno* legközvetlenebbül az új katolikus munkásegyletek, az ún. EMSzO (Egyházközségi Munkásszakosztályok) megszületésére hatott. Néhány évvel a körlevél megjelenése után Mészáros János budapesti érseki helytartó és Zibolen Endre, a Mintagimnázium igazgatója, — mindketten az Actio Catholica emberei — előadássorozatok útján igyekeztek a munkásság köreiben ismertetni az abban foglaltakat (1934-35). Egyes helyi csoportosulások támadtak az indítás nyomán, céljuk az « eszme » tanulmányozása és terjesztése volt, azonkívül a munkáskultúra és önsegély fejlesztése. 1936 tavaszán kapcsolódtunk be mi főiskolások, az *Egyetemi Settlement* tagjai, akik a budapesti nyomortelepek élményanyagával és a KALOT-példa hatásával telítve csakhamar dinamizáltuk az önképzőkörnek indult kereteket. Az év őszén engem választottak első hivatásos munkatársnak, vagyis központi titkárnak és mindenesnek. Mészáros örömmel vette a fordulatot, szabad kezet hagyott a tanárok, munkások és egyetemisták közös aktivitásának. Hamarosan bevontuk szellemi ébresztőnket, a jezsuita Varga Lászlót és Freesz József, majd Eglis István lelkészeket, akik nagy hatással vettek részt a szervezet kiépítésében.

Így lett az EMSzO a KALOT testvérmozgalmává, ámbár tagjai elsősorban nem az ifjú, hanem a meglettkorú munká-

sok voltak. (A munkásifjak tömörítésére a század huszas éveiben alakult KIOE vállalkozott, amely utóbb Ikvay László főtitkársága idején szintén felzárkózott hozzánk.) Az ipari munkásság friss szervezkedése formában nem jelentett olyan páratlan újdonságot, mint az agrárifjúságé. Szellemében és módszerében hasonlított a KALOThoz, terepe viszont sokkal nehezebb volt. Miben állt a koncepció? Egyházközségi bázison tömörülni, ahol a kultúrház révén megvan az otthon, legalábbis összejöveteli helyiség. Az egyes csoportok élén a munkások választotta vezetőség áll, amelyet ún. tanácsadó köt össze az egyházközséggel. Pártpolitikától való mentesség, aktív politikust nem hívunk meg tisztségre. Vezetők képzése és továbbképzése a munkásság köréből a szociális enciklikák szellemében. Akciók a kölcsönös segélynyújtásra. Kifelé erőteljes tájékoztató-munka és az ellaposodott keresztény pártok és szakszervezetek felrázása.

Az egyesületi élet rutinja a szokásos volt: heti gyűlés, társasélet, « kiállás »-nak nevezett nyilvános megmozdulások. Külön említésre méltóknak csak a folyamatos agitátorképző-tanfolyamokat és az anyagiak hiánya folytán rövidéletű munkás-lelkigyakorlatosházat tartom. Előbbi a szerepre, utóbbi az erkölcsi helytállásra kivánt felkészíteni. Sajtónk először a *Katolikus Munkás*, majd az *Új Szociális Rend* című havilap, végül az *Új Rend* c. hetiújság volt. (Hasonló módon fejlődött a KALOT havonta megjelenő *Dolgozó Fiatalság*-ából a *Magyar Vetés* című hetilap és a *Népünk* című folyóirat. Utóbbiakat a nagynevű Ijjas Antal szerkesztette.)

A két mozgalomban ható elméleti impulzusok súlypontja Varga páter jelenléte következtében az EMSzO lett. Az első nemzetpolitikai program, a *Magyar Cél* megfogalmazása tőle indult ki: kezdetben 11 pontból álló kiáltvány, amelynek bővebb kifejtése utóbb könyvalakban is megjelent, mint « az erkölcsi forradalom programja » (1938-39). Tartalmilag egyrészt a *Quadragesimo anno* eszméinek magyar viszonyokra alkalmazása, másrészt a nemzeti lét parancsai a Kárpátmedencében. (A Katolikus Szemlében Boldizsár Iván méltatta akkoriban az esemény jelentőségét.)

Félreértések elkerülésére: az erkölcsi forradalom egészen más, mint a ma divatos « forradalom teológiája ». Az előbbi a megoldást jelentő célra, az utóbbi a felfordulást előmozdító eszközökre helyezi a hangsúlyt s a keletkezett káosz automatikus rendeződésében hisz. Az előbbi etika, amelynek az alkalmazását ki-ki önmagán kell kezdje, az utóbbi a környezet-fetisizmus elvont ideológiája, érzelmileg talán érthető visszahatás az ún. fejlődő országok mai viszonyaira, de végiggondolt alternativa nélkül.

Milyen fogadtatásban részesült kiáltványunk? A mozgalmi tömbön belül s az ifjú értelmiség kapcsolódó körei-

ben kedvező, egyebütt kritikus, az ún. pasztorált rétegekben nagyrészt közömbös volt a visszhang. Ha Mészáros, hatáskörre folytán nem írhatta volna elő, sokhelyütt helyiséget se kaptunk volna az egyházközségi kultúrházban összejöveteleinkhez. Három év alatt azonban minden budapesti « templom tövében » sikerült megszerveződnünk. A főváros legnagyobb csarnokát, a Tattersaalt hívásunkra 25-30 ezres számú hallgatóság töltötte meg. Eljött hát az ideje az országos méretű terjeszkedésnek. Megindult, mérsékelt sikerrel folyt. Radikális szociális hangszerelésünk az egyházi berkekben tartózkodást váltott ki, mivel a püspöki karban egyetlen olyan őszinte támogatónk sem akadt, mint Mészáros volt Budapesten...

Hiába egészítettük ki az « EMSzO-nem szó » közkeletű primitív szójátékot a « hanem cselekvés »-sel, a mozgalom jellege — ha voltak is megnyilatkozásai a gyakorlati szolidaritásnak — elsősorban szellemi volt. Elvi profilja, akár a testvérmozgalmaké, egyforma intenzitással irányult a kapitalizmus, kommunizmus és nácizmus ellen egy körvonalaiban már vázolt *civitas humana* valószerű célkitűzésével. A nagytőke köreit egyelőre csak mérsékelten zavartuk, — kommunistákat nagyítóval se könnyen találtunk volna —, a legélesebb harcot a nyilasokkal kellett vívnunk. Alapjában pedig két malomkő között őrlődtünk: az egyházhoz kötődés ódiumát viseltük a munkásság bizalmatlan többségével szemben, befelé pedig az egyháziak többségének közönyét erőfeszítéseink iránt. Mégis összeverődött jó néhány ezer munkás-aktivista, közülük többen mint hivatásos munkatársak is részt vettek utóbb a mozgalomban. A háború vége felé fellángolt a nácik bosszúja, valóságos hajtóvadászatot indítottak a központi emberek után, közülük ötöt sikerült is elérniök és a dachaui internálótáborba hurcolniok. Ketten (Szalay György és Tömör Magdolna) többé nem tértek vissza.

Jogok és jövő: a Hivatásszervezet

Mind a KALOT, mind az EMSzO érezte, hogy szervező s kulturális tevékenysége csonka, ha nem tud egyidejűleg tagjai sorsán kellő érdekvédelemmel segíteni. Igy pl. uradalmakban vagy gyárakban a jogszerű járandóságot kiverekedni, ha nem adják maguktól, bérmozgalmakat levezetni, gazdasági akciókat véghezvinni, egyszóval: az akkoriban szárnyaszegett szakszervezeti praxist mozgósítani és a falusi dolgozó rétegekre kiterjeszteni. Kerkai, aki Szegeden kezdetben a parasztmozgalommal párhuzamosan a város munkásai körében is lendületes szervezkedést indított, a már sokévtize-

des múltra visszatekintő kereszténységszocialista szakszervezeti központnál keresett megoldást. Azonban nem járt eredménnyel, ezért önálló helyi szakszervezet létrehozását határozta el (1936-37), amely a *Szegedi Munkásság Hivatásszervezete* néven ki is épült és két év után a munkavállalók többségét tömörítette soraiban. Erélyes, bátor fellépésük — ha kellett, a sztrájktól se riadtak vissza — sok szervezetlent, de szervezett régi szocdem munkást is odavonzott.

Igy történt, hogy EMSzO és KALOT a bevált szegedi kezdeményezés továbbfejlesztésében állapodott meg. Budapesten 1939 májusában megalakult a *Magyar Dolgozók Országos Hivatásszervezete* és három újdonságot hozott. A jogos önvédelem jegyében tudatosan vállalta az ún. osztályharcos eszközök alkalmazását, amíg arra a munkaadók kiváltságos helyzete miatt szükség van. Három tagozatban szerveződött, mint az agrár, ipari és értelmiségi dolgozók külön-külön érdekképviselete, egymással szövetségben. Távlati célt is tűzött maga elé: a tőke oldalán állók kiváltságos helyzetének megszüntetését, a munka oldalán állók egyenrangúvá tételét a MAGYAR CÉLban körvonalazott irányelvek szerint. Nevébe is ezzel összefüggésben vette fel a « hivatás » szót. A Hivatásszervezet egyházaktól és pártoktól független, felekezetközi — nem katolikus jellegű — volt.

Mit végeztünk? Mindenekelőtt folytattuk a szegedi korszak radikális harcát a « nagyobb darab kenyérért ». Alig pár nappal megalakulásunk után a harmincas évek második felének legnagyobb bérmozgalmát vezetjük a Goldberger-féle budai textilgyárakban, ahol a munkásság a sztrájk mellett határoz. Pár éven belül rádiuszunk közel százezer munkást fog át, alig akad az országban szakcsoportunk, ahol a tagok munkaviszonyain ne javítottunk volna. Részt veszünk a hatóságok által összehívott legkisebb-bérmegállapító bizottságok munkájában, új szakmák legkisebb bérmegállapítását tűzetjük napirendre, számtalan egyéni panasz rendezése miatt járunk el, drágasági pótlékokat vívunk ki, harcolunk a magasabb családi pótlékért, a társadalombiztosítás fejlesztéséért, olcsó ruházkodási akciót szervezünk, — elsorolni se lehet az önsegély és szervezett érdekvédelem erőfeszítéseit. Kassától Pécsig, Soprontól Kolozsvárig a legerősebb — mert a legdinamikusabb — munkásszervezetté válunk, az ország 20 helyén működik városi, illetve megyei titkárságunk, 10 városban ún. munkásfőiskolánk. Budapesten kevesebb sikerünk volt, eredményeink híre nehezen terjedt és egyébként se hatolhatott át a nagymúltú szakszervezetek várfalain. Az ipari tagozat munkájának « történelmi » elismerését jelentette, hogy a Giesswein-alapította első

magyarországi kereszténységszocialista szakegyesület, a győri, jogi személyként a Hivatásszervezetbe lépett.

Agrártagozatunk a falusi szegénység és jogfosztottság megszüntetése érdekében hasonló keménységgel küzdött, nemegyszer egyházi uradalmakban is. Az értelmiségi tagozat kevésbé tudott kibontakozni, tagjai főleg a másik két tagozatnak nyújtott önzetlen segítéssel (jogi-, orvosi tanácsadás, munkásfőiskolai közreműködés, stb.) foglalkoztak. Egyébként a mozgalmainkkal rokonszenvező s együtthaladó értelmiségiek többnyire formális tagság nélkül vettek részt a munkában. Közülük nem egyet éppúgy a hirhedt Margitkörútra hurcoltak 1944 decemberében a « magyarnácik » poroszlói, mint bennünket, központi munkatársakat. Öt és fél évet engedélyezett a Történelem, hogy aztán kétszeresen is ránk hengerítse a sírkövet: 1944-ben a nyilasok, 1945-ben a kommunisták oszlatták fel a Hivatásszervezetet. A drámai végjáték azonban a főszereplők egyrészét börtön és kínzókamra tortúráin át búcsúztatta a folytatástól.

Magyar Szociális Népmozgalom

Teleki Pált erkölcsi és nemzetnevelői felfogása hozta közel a *Magyar Cél* mozgalmaihoz. Szociális programjuk iránti tartózkodását némely nyílt párbeszéd és az a felismerés enyhítette, hogy nem készületlenül akarják a népet új szerephez juttatni. Miniszterelnöksége idején látta meg végül igazán, hogy az állam apparátusa és a túlnyomórészt « úri » pártok szövevényei mint állják útját népfejlesztő szempontok érvényesülésének. Új nemzetpolitikai erők életre keltését vette tehát tervbe, melyek gyökérzete a társadalom mélységeibe nyúlik. Így keletkezett a vele való majdnem-szövetségünk.

Az ő bátorításával öltött testet a KALOT, EMSzO és Hivatásszervezet együttműködése formailag is egy nemzetpolitikai keretben. Ennek a közvélemény és a politikai aréna irányában tett féllépésnek *Magyar Szociális Népmozgalom* lett a neve. Tulajdonképp csúcsszervezet volt s a neki szánt szerep: a távlati célt tudatosítani, újabb szövetségeseket gyűjteni, ezáltal a frontot szélesíteni. Az 1940 őszén tett első lépést frontunk « katolikus » optikája miatt üggyel-bajjal követték csak következők, a folytatás azonban Teleki félévvel utóbb bekövetkezett tragikus halálával abbamaradt.

A kép teljességéhez tartozik néhány korszerű egyesület is, amellyel lehetőség szerint szintén együttműködtünk. Ilyen volt elsősorban a KIOE, amelyről volt már szó. Ipari tanulók és ifjúmunkások köréből szervezett aktivistákat, az

erjesztő — nem a tömegmozgató — feladatára vállalkozott (a nagyhatású Cardijn kanonok példája nyomán) s ezenkívül szép számban létesített lakóotthonokat kallódó fiatalok részére. Az utóbbi feladat állt a DLN (Kat. Dolgozó Lányok és Nők) munkája tengelyében is, amihez érdekvédelmi és művelődési tevékenység járult. A KALOTtal párhuzamosan működött a KALÁSz, a falusi leányok, kivált a paraszti életformát vállalók szervezete, amely a negyvenes évek első felében országszerte jelentős eredményeket ért el. Mindegyik a *Quadragesimo anno* nyomán támadt friss széllel dagasztotta vitorláit; anyagi erejük sajnos csekély volt, annál több önfeláldozás jellemezte őket. Salkaházi Sára szociális testvér 1944-ben életével lakolt, mint az üldözöttek segítője, miután mindaddig a DLN központi vezetője volt. Sorsa szimbolikus értelmet kapott azóta. — Valamivel lazább testvéri kapocs fűződött a protestáns egyesületek közül az *Evangéliumi Munkásszövetség*hez, amely az EMSzO-nak volt megfelelője és a KIÉ-hez (Keresztyén Ifjak Egylete). Utóbbi a KALOTtal gyakorlati munkaközösségben is állott.

AZ utolsó előtti felvonás

Legkésőbb 1944 elejétől láthatóvá vált a második világháború vége: a Németország ellen szövetkezett hatalmak győzelme, a Kárpát-medence vonatkozásában pedig a szovjet csapatok behatolása. Akkor és egy darabig ez még nem látszott a szovjetrendszer bevezetését is jelenteni, eltekintve a Szovjetúnió iránti kötelező lojalitástól, nagyjában úgy, ahogy ez Finnország esetében máig fennáll. Megkezdődtek tehát az új helyzetre irányuló előkészületek.

A mozgalmak közössége *Katolikus Szociális Népmozgalom* gyűjtőnév alatt kapcsolatot keresett a földalatti *Magyar Front*-hoz. Ezzel a döntéssel a Hivatásszervezetet, mint felekezetközi tömörülést sorsára hagyta, aminek elsősorban taktikai oka lehetett. Pálffy József grófot bízzák meg az újnevű « Népmozgalom » képviseletével, akinek addig nem volt szerepe a népi mozgalmakban, a Magyar Front embereihez azonban jó kapcsolatokkal rendelkezett. Kikből állt ez a « Front »? Fokról fokra épülő körében a következő pártok nevei bukkantak fel: *Békepárt* (a kommunista párt elődje), *Szociáldemokrata Párt, Független Kisgazdapárt, Nemzeti Parasztpárt, Polgári Demokrata Párt*, egyideig a *legitimisták* (királypártiak) is. Hamar világos lett, hogy csakis párt formájában vehet részt ebben a pártszövetségben a mozgalmak együttese, tehát politikai pártkeretben kell jelentkeznie. A régi ún. Keresztény-Párt a két világháború között árfolyamát jóformán minden irányban eljátszotta, így

teljesen új keretet kellett — sietve és titokban — létrehozni, amely a Katolikus Szociális Népmozgalom örökébe léphet. Az érdekeltek a *Keresztény Demokrata Néppárt* elnevezésben állapodtak meg, amely a földalatti korszak elmúltával *Demokrata Néppárt*-ra (DNP) változott.

1945-ben hamarosan törésre került a sor, mind a párt külső, mind belső helyzetében. A debreceni kormány (elnöke Miklós Béla) elismerte a DNP-nek, mint a Magyar Front volt tagjának működési jogát, a budapesti Nemzeti Bizottság (elnöke Vas Zoltán) megtagadta elismerését. Utóbbiban egy megfigyelővel képviseltethette magát (Varga László), természetesen szavazati jog nélkül. Érthető: a már akkor kulcspozícióban ülő kevésszámú kommunista igyekezett meghiúsítani a legnagyobb tömegbázissal rendelkező fiatal kereszténypárt kibontakozását. Mire aztán az ún. Országos Nemzeti Bizottság engedélyezi a választáson való részvételt, nincs idő felkészülni a küszöbönálló küzdelemre. A Kisgazda-Párt listáján válik mégis lehetővé mind a fővárosi törvényhatóságban, mind a parlamentben néhány néppárti képviselő megválasztása (Bálint Sándor, Eckhardt Sándor, Varga László). Itt kell megjegyezni, hogy a régi mozgalmi gárda s a tágabb kör nem egy tagja kifejezetten a kisgazdapárti lobogó alatt vállalt politikai szerepet (pl. Czupy Bálint, Hajdu-Németh Lajos, vagy Horányi Tibor).

Annyi bizonyos, hogy túlnyomólag új neveknek kellett jönniök, különösen a DNP-nek kellett erre ügyelni, nehogy a nyakló nélküli « antifasiszta » demagógiának támadási felületet nyújtson. Ami a Néppárt belső változásait illeti, a központi választmány kénytelen volt a túl konzervatívnak tűnő Pálffy helyére Barankovics Istvánt állítani, aki főtitkári tisztséggel mindvégig vezetője maradt a pártnak.

A KALOT 1944-ben, a mozgalmak közös akciójával párhuzamosan, külön úton is egyengette saját jövőjét. Nagy Töhötöm a tűzvonalon át eljut Malinovszky főhadiszállására, megszerzi a szovjet szervek hozzájárulását a parasztifjúsági szervezkedés folytatásához, amiért cserébe közvetítő feladatot vállal a Kreml és a Vatikán között. (Ennek az érdekes, izgalmas fejezetei hiányoznak a világpiacon ismert művekből, pedig jól ábrázolják a szovjet diplomácia mindenkor hosszútávú, vélt érdekeiből jottányit sem engedő módszerét). Amíg tehát az EMSzO tevékenységét azonnal betiltották az első 1945-ös intézkedések során (a Hivatásszervezetről volt már szó), a KALOT egyelőre folytathatta munkáját. Hatalmas lendülettel kezdte újraépíteni intézményeit, rendezte sorait és igyekezett *modus vivendi*-t keresni az új tényezőkkel, még a Komszomolhoz is létesített kapcsolatot. (Egyébként 1948-49-ig az Actio Catholica szintén működhe-

tett s vele a KIOE, DLN és a KALÁSz is folytathatta szerényebb keretek között egyesületi létét).

1946-ban a hazai kommunisták egyes befolyásos elemei váratlanul feloszlatták a KALOTot. Erre egy szovjet katonai személy meggyilkolása szolgáltatott alkalmat, akit a budapesti Teréz-körúton egy orvlövész, állítólagos KALOT-legény ölt meg (a zsebében talált szocdem pártigazolványról nem esett szó, csak a régi keltezésű KALOT-tagkönyvecskéről). Pár héttel később mégis újra engedélyezik a KALOTot, csupán nevét és régi vezetőségét kell megváltoztatnia. Az új elnevezés *Katolikus Parasztifjúsági Szövetség* (KAPSz), első és utolsó elnöke pedig Babóthy Ferenc, maga is ifjú dolgozó paraszt, aki a DNP kebelében utóbb országgyűlési képviselő. Honnan ez a tolerancia? Moszkvából: amíg volt esélye Nagy páter közvetítésével valamelyes « dialógus »-nak XII. Pius pápával, addig a KALOT-munka engedélyezésével jótékonykodtak és Róma felé — manifesztáltak. Mihelyt megszűnt az esély s a pápa a letartóztatott Mindszenty mellé állt végleg, a KALOTnak is befellegzett, 1949-ben likvidálták, sőt Kerkai, aki a hajlékonyabb magatartás híve volt, szintén ugyanarra a sorsra jutott, mint a prímás. Jellemző a kommunisták többszintű, hamiskártyás taktikájára, hogy a KALOT-vezetőkkel egy ideig még azt is el tudták hitetni, hogy a magyar « apparátus » Moszkva tudta nélkül, vagy annak ellenére (?) nyomja és aprítja őket.

Magyar « kereszténydemokraták » hite és sorsa

A keresztény demokrácia (nem egybeírva) hangsúlya és fogalmi jelentősége 1945-ben kezd kristályosodni, tartalmilag azonban benne volt már a *Magyar Cél*ban, illetve a Magyar Szociális Népmozgalom programjában. Barankovics az év őszén deklarálóan leszámol a hazai keresztény politika múltjával, ami elsősorban a két világháború között mérvadó « keresztény-nemzeti » formációkra vonatkozik. A DNP programja tehát mozgalmaink társadalmi és nemzetpolitikai céljainak vetülete, csupán az ún. hivatásrendi elképzelést hagyva el, amely gyakorlatilag egyelőre időszerűtlenné vált. « A kereszténység nem mindenki számára hit, de mindenki számára erkölcsi és kultúrérték », amelyből korunkban a valódi, nem áldemokrácia következik — ez volt az újrafogalmazás kiindulópontja. Amint szellemileg, ugyanúgy társadalmilag is mozgalmaink adták a DNP fundamentumát, de a párt csak 1947-ben bizonyíthatta erejét.

Hamarosan kiderült, hogy az új helyzet urainak nincs más céljuk, mint egy szovjet-mintájú rendszer megvalósítá-

sa, azomban ezt nem egy csapásra, hanem lépésről-lépésre — hernyótalpasan — viszik véghez. Nincs itt hely az Ördögi Komédia ábrázolására, ezért meg kell elégedni a fővonások említésével. Mi volt a bázis? A szovjet hadsereg jelenléte, sőt aktív támogatása. Mi volt a « csodafegyver »? A titkosrendőrség, mint ember- és társadalomidomító egyetemes gépezet. S miben állt « demokratikus » módszerük? Az utca időnkinti mozgósításában vagy egy-egy tömegjelenet potyemkini rendezésében. Ezekkel a fogantyúkkal élve a Magyar Frontban volt szövetségeseiket szétbomlasztották, illetve felfalták, maguknak alárendelték. A Magyar Fronttól az ún. *Baloldali Blok*kon át vezetett a szabad szemmel látható út a mindent átfogó *Hazafias Népfront* bábszínházához. Megtanulhattuk, hogy marxista-leninista « szövetség » -ek végcélja mindig ez, s hogy a folyamat első állomásának rendszerint dialógus a neve.

De térjünk vissza a rövidéletű politikai tavaszhoz, amikor még léteztek félig-meddig független pártok, bár köröttük is egyre szűkült a hurok. Miben különbözött a « kereszténydemokrácia » az ún. népi demokráciától? Lényegében a következőkről volt szó:

1) *Valódi, nem áldemokrácia.* Emberi jogok biztosítása a gyakorlatban, pluralizmus, a kormányzat és a költségvetés parlamenti ellenőrzése, a pártok váltógazdasága tisztességes módon bizonyított többség alapján.

2) *Az államosítás nem lehet öncél, csak szükségmegoldás.* Elméleti sablonok helyett a közjó aktuális követelményeinek kell érvényesülniök. A termelési tényezők marxista értelmű szocializálása nem egyéb a totalitárius rendszer alépítményénél.

3) *Szabad paraszti életforma* (dán modell), nem a kolhoz formájában továbbélő uradalmak. (Ebben a korszakban a magyar kommunisták még nem mertek a mezőgazdaság kollektivizálásáról beszélni.).

4) *Önálló ország,* amely minden irányban — főleg szomszédai felé — baráti, de nincs Moszkva « testvéri közösség »-ében eltemetve.

Az 1947-es választáson először s utoljára induló DNP hatalmas sikert aratott: mint legerősebb párt került ki a küzdelemből. (Bebizonyult csalások folytán a kommunistapárt számszerű többlete irreálissá vált, persze csak a történelem itélőszéke előtt). Az elért eredményben megmutatkozott mozgalmaink — különösen a KALOT — mélyszántása is. Talán fölösleges említeni Kerkainak és az egykori Magyar Szociális Népmozgalom embereinek felzárkózását Barankovics mellé. A tömörülést kedvezően egészítette ki olyan személyek részvétele, mint a már említett Bálint Sándoron és Eckhardt Sándoron kívül Kovrig Béla, Mihelics Vid

vagy Rónay György, hogy csak néhányat említsek a sok közül.

A választások után haladéktalanul elkezdődött a DNP szétmállasztása válogatott « adminisztratív » eszközökkel. Először a párt hetilapjához, a *Hazánk*hoz építették be ügynökeiket, majd az országgyűlési képviselők kerültek a pszichoterror futószalagjára, közülük hármat egy « parlamenti bizottság » látványosan meg is fosztott a mandátumtól, mert egykor a KALOT, illetve a Hivatásszervezet titkárai voltak. Barankovicsot maga Rákosi Mátyás részesítette időnkint forró-jeges agymosásban. Az ország a totális félelem atmoszférájába került (Kovács Béla ügye, úgynevezett összeesküvések, Nagy Ferenc miniszterelnök menekülése, véget nem érő « tisztogatások », csengőfrász), a magyar kereszténydemokraták azonban a végsőkig helytálltak a parlamentben is, tisztességes tetteikkel. Közben sajnálatos feszültség jött létre a párt és Mindszenty között a politikai helyzet eltérő megitélése miatt; amely mindinkább kezdett elmérgesedni. Hatása már az 1947-es választások alkalmával érezhető volt, amikor a kiváló jellemű Schlachta Margit *Keresztény Női Tábora* a hercegprímás iránti politikai hűségből külön, nem a DNP-vel közös listán indult. Négy megválasztott képviselője azonban a Néppárt hatvan képviselőjével elvi kérdésekben együtt szavazott, ellentétről tehát aligha lehet beszélni.

Ebben a vágóhidak hangulatára emlékeztető politikai arénában az akkori ellenzék pártjainak szinte óráról-órára hanyatlott az életereje. A DNP esélyeiről már 1945 szeptemberében megvallotta Barankovics: jelenünk reménytelen, de hatalmas jövőben hiszünk! Ki tudná megállapítani, mi maradt ebből a hitből, amikor 1949-ben az országgyűlési képviselők egy része Nyugatra volt kénytelen menekülni, a többi pedig — ha nem akart beállni janicsárnak — lakat alá került, vagy megbélyegzetten tengethette kiszabott árnyékéletét? Egyszer még, 1956 október utolsó napjaiban fellángolt e hit — Mihelics Vid vezetése alatt újjáalakult a párt —, hogy majd röviddel azután kezdeményezői letartóztatott állapotban adjanak számot... Sorsa ezóta a csillagokban van megírva, illetve a globális rendnek kellene megváltoznia, hogy keresztény demokráciáról Magyarországon egyáltalán beszélni is lehessen. Lenne talaja? — kérdik sokan. Minden irányzatnak lenne talaja, amelynek nincsen köze a kommunizmushoz. A válasz egyszerű: a kereszténydemokraták súlya egy hazai szabad politikai mezőnyben vezetőinek személyes tulajdonságaitól függne elsősorban.

Bizonyos, hogy a hitleri Németország háborús győzelme esetén azonos sors várt volna a demokratikus és szociális kereszténység mozgalmára, mint amilyen így következett. De

egy angolszász mintájú, máig optimális demokráciában se juthatott volna messze, ha szociális elánjával gyökeres társadalmi reformokat ki nem vív. Ezek híján ugyanúgy végezte volna, ahogy a régi Néppárt, Katolikus Népszövetség vagy a későbbi kereszténypártok, — sorvadásos betegséggel.

A rémuralomtól a « legvídámabb barakk »-ig

Az ún. fordulat éve (1948) után, a népakarat valódi megtestesítőinek kiküszöbölésével megkezdődött állam, gazdaság és társadalom totalitárius megszervezése. Ez volt az « élet nélküli félelem » korszaka. Már 1949-ben két világraszóló színjáték példázza a nép és a polgárság tíz-, vagy százezreinek sorsát: Mindszenty és Rajk László « ügyei ». Felmérhető-e valaha is, mennyi ember testét-lelkét gyötörték össze, oltották ki nemcsak rendőri fogdákban, internálótáborokban, börtönökben, hanem úgy « menetközben », esetleg saját házatáján s úton-útfélen? A kitelepítésekről nem is szólva. Sztálin haláláig minden gátlás nélkül folyhatott a szovjet helytartók rémuralma, azt követőleg azonban a zsarnokság új főemberei Moszkvában a « húzd meg-ereszd meg » alaptörvény második részére helyezték a hangsúlyt, ami Magyarországon 1956 eseményeihez vezetett. Ezek brutális felszámolása a hatvanas évek első feléig tartott, lényegében hasonlított az előző rémuralom módszereihez, de csupán restauratív jellegénél fogva korlátozhatta és korlátozta is a nyílt rendőri garázdálkodást. Tehette annál inkább, mivel a rendszer szempontjából pillanatnyilag legkellemetlenebb « fejek » jórészt elhagyták az országot. A hatvanas évek közepétől kristályosodott ki a Magyar Népköztársaságnak, mint « nemzetközi kirakatország »-nak a szerepe s így vált a nagy szovjet lágeren belül « legvidámabb barakká ». Ahhoz, hogy a « félelem nélküli élet » körülményeit megteremtse, önfeladás nélkül nem lévén képes, megállapodott a kisebb-nagyobb egyéni tollasodással kombinált üdvös félelem automatizmusánál. « Ez van, ezt kell szeretni » — és bizonyos kiváltságos rétegeknek nem is esik nehezükre.

Hogy áll ebben a kommunisták által « konszolidált », nemzetközileg elismert helyzetben a kereszténység és politika viszonya? A totalitárius alaphelyzetnek megfelelően a magukat kereszténynek vallók kötelesek a népi demokratikus « megoldás »-t fenntartás nélkül helyeselni, az ateista államvallásból következő hátrányokat elviselni, egyházaik önkormányzatát feladni. Cserébe ezért fennáll a templomi ritus szabadsága és akkora egyházi kulturális, illetőleg szervezeti homlokzat, amekkorát a párt vagy állam különböző poli-

tikai érdekei megkívánnak. Az egésznek szövetségi politika a neve, a sokarcú műfaj legfejlettebb formájában, amikor az erő helyzetéből korlátlan függésben tartják ún. partnerüket (miközben még dialógust is folytatnak vele). Egyébként ez a csupa-szövetség-módszer minden irányban érvényesül. Jelmondatát Kádár János így fogalmazta: aki nincs ellenünk, az velünk van. Ám e csillogó jéghegy nagyobbik része láthatatlan s a jelmondat egészét a következőképen kell fogalmazni: *aki nincs ellenünk, az velünk van, — aki velünk van, annak mi osztjuk ki a szerepet, — aki nem vállalja, vagy szabotálja, megint csak ellenünk van.* S aki ellenünk van? A rémuralom korszakai és a generációkra kiható « ötvenhatos sokk » után az ellenséggé nyilvánítás várható következményeihez minden otthonélőnek bőséges a fantáziája. Az apparátus glasszékesztyűje senkit se téveszt meg, a biztonságért és a létformáért való aggódás bilincsben tartja az állampolgárokat.

A « szövetségi » politika keresztény partnereit tehát — legyenek azok püspökök, papok, vagy csak rongyos civilek — ezen a szemüvegen át kell megítélni. Ami nem jelenti azt, hogy olyan besorolás jár nekik, mint azoknak a nagyobbrészt ismeretlen mártiroknak, akik 30 év óta kénytelenek lefokozott életet élni, « bérelt priccsük » van a börtönökben, mert aktivan és bátran követik lelkiismeretük parancsát.

Kényszerű aggiornamento?

A szovjet-tábor stratégáinak keresztény reprezentánsokra is szükségük van: részint a világhódító sakkjátszma, részint a belpolitikai közérzet javítása miatt. Ideológiai azonosulást nem követelnek, csak teljes és maradéktalan alárendelődést. Amellett némi kis játéklehetőséget is engedélyeznek, hogy azok hitelüket s hatásukat ne veszítsék. Hittagadásra tehát nincsenek kényszerítve, csak folytonos mellébeszélésre, dolgok agyonhallgatására és a « megvalósult szocializmus »-nak, mint evilági megváltásnak mérsékelt, de következetes megvallására, magyarul: bábszerepre. Enélkül ott nem lehetsz multiplikátor-foglalkozásban: például író, hirlapíró, művész, pap, vezetőállású. (Párt és államapparátusban, vagy iskolaszektorban még sokkal nagyobb a követelmény, a harcos ateista profil kötelező).

A társutas tartaléksereg létszámát illetékes szervek koordinált « toborzás »-sal egyre jobban igyekeznek szaporítani. Ilymódon jutottak el már néhány évvel ezelőtt a szociális és demokratikus kereszténység még élő hajdani harcosaihoz, akiket valamilyen módon a kirakatba szeretnének állítani, valószínűleg a « Hazafias Népfront » keretében, a-

kár névleges « kereszténydemokrata » szárnyként, akár egyéni szerepvállalás formájában. (Az NDK-ban pl. máig fenntartják, illetve futtatják a CDU-t, amely vazallus-szolgálatra van kényszerítve). Nem elégszenek meg tehát lelkészek és egyházi tisztségviselők közvetlen manipulációjával, még ún. közéleti garniturát is ki akarnak préselni áldozataik porhüvelyéből.

Az első nagy nyilvános gesztust 1973 őszén tette Darvas József, az Irószövetség akkori elnöke, mikor a legendás Szárszói Találkozó 30. évfordulóján ünnepi beszédében kitért a Hivatásszervezet és a KALOT néhány emberének hajdani részvételére. Néhány héttel utóbb az Új Ember vezércikkében Magyar Ferenc ragadta meg a vállveregető kezet, méltatva az irodalmi rehabilitálás politikai jelentőségét. Ekkor már pártos történészek — Lackó Miklós, de főként Gergely Jenő — javában dolgoznak munkákon, amelyek a kereszténységszocialista és kereszténydemokrata mozgalmak jószándékára hivatottak rámutatni, azzal, hogy ezek « valahol utat tévesztettek », mégpedig a népi demokrácia elutasításával. (Nem akartak önként beállni a hazugság gépezetébe.) Aki a marxista-leninista kultúrpolitika belső mechanizmusát ismeri, annak nem nehéz észrevenni, hogy felülről irányított kampányról van szó, amelyet emberközelben a célba vett jelöltek « késztetése » kísér. (Sajnálkozás a történtek felett, hozzátéve, mennyivel súlyosabb következményekkel is járhatott volna a « sötét múlt », amelynek jogi oldala máig sem évült el; a személy és a szerepvállalás értékének felnagyítása, az elzárkózás esetén várható következmények horizontja, stb. stb.) Aligha kell tán említeni, hogy a késztetések billentyűin nem zeneművészek vagy porszívó-ügynökök játszanak.

Mit mondjunk? Aki tenni kénytelen, lelkét Isten oltalmába ajánlva tegye, ha nem érzi magában a hősök és vértanúk erejét. Jól meg kell fontolni persze azt is, hogy a hazugságban-élés lelki sérüléseit nem mindenki képes elviselni, se szeri-se száma olyanoknak, akik belerokkantak vagy belepusztultak a rájuk rótt szerepbe. S ha mégis? Tisztában kell lenniök az emberség határaival: *amit követelnek, nem túlteljesíteni — személyében senkinek sem ártani — annyival is több jót tenni, amennyit a szerep lehetővé tesz — s végül sohasem elveszteni a szemmértéket, a keresztény humanizmus iránytűjét bévül őrizni és naponta megvizsgálni az eredményt.*

Nekünk viszont, akik szabad levegőn élhetünk, minél világosabban kell látnunk a valóságot, minden fontos részletével. Ezért *minden hazulról jövő szót vagy sakklépést kellő szűrőn, sőt szűrőberendezésen át kell értékelnünk. A* hang

talán Ádámé, de a forgatókönyv Luciferé s az « Úr hangja » is ügyesen bele van vegyítve.

Non-stop *informálódni*: az utolsó százév magyar és orosz történelméről, a világban véghezvitt szociális kisérletekről, a keresztény társadalomtudomány nézőpontjairól és a tárgyilagos marxizmuskritika eredményeiről.

A gyűlölködés nem a mi kenyerünk, de az őrség, őrködés és a gátépítés kötelességünk. Ha a totalitárius özönvíz ellen védekezünk, az nem « primitiv antikommunizmus », hanem az egészséges szervezet antitoxinja. Semmit sem elkendőzni vagy kozmetikázni, ami a *civitas humana* eszményével ellenkezik, még akkor sem, ha kereszténynek mondott intézmény tanúsítja!

A végszó is ehhez kapcsolódjék. Hogy a keresztények részt vegyenek-e a politikában vagy nem, külön pártjuk legyen, vagy ne, erre nincs időtlen szabály, mindig az adott helyzettől függ. De az bizonyos: mondanivalójuk a politikában s egyáltalán a történelemben csakis akkor lehet, ha képesek minden embertársukban ráismerni Jézusra. Ez lenne az egyetlen keresztény specifikum a látható világban.

MOREL GYULA

A HALLGATÓ TÖBBSÉG

A demokratikus rend látszólagos belső ellentmondásai a keresztény etika fényében

Egy némaságban élő többség élete mindig veszélyes. Ha nem fejezi ki véleményét addig, amíg szóhoz juthat, elnyomását készíti elő. Ha csendben marad, mert már elnyomás alatt él, elkeseredés lesz úrrá rajta. Az elnyomottság veszélyes, de nem kevésbé az az elkeseredettség kirobbanása sem.

De vajon nem az-e a többség sorsa, hogy hallgasson? Vajon nem beszél-e önmagáért a nagy tömegek tehetetlensége? Szemünk előtt játszódott le, hogyan volt képes a hatalom csekélyszámú birtokosa tömeget hallgatásra bírni — s ma is csak azt tapasztaljuk, hogy egy hangoskodó kisebbség képes a néma többséget sarokba szorítani.

Hasonló élességgel vetődik fel az idevonatkozó második kérdés is: vajon nem *helyes*-e és valójában nem *kívánatos*-e, hogy a többség csendben legyen? Vajon nem lenne-e végül is végzetes, ha az átlag, a hétköznapi érvényesülne és az előrehaladásra megfelelő képességekkel rendelkező ún. « elit csoport »-ra vonatkoznék a hallgatás kényszere?

A kérdést nem lehet úgy tárgyalni, megfontolás tárgyává tenni, hogy ne világítsuk meg magát a « többség » fogalmát részletesebben. A fogalom körül csoportosuló kérdésfeltevés félreérthetővé válik, ha a « többség » jelentőségét, ill. jelentését fetisizáljuk, vagy — ahogy azt gyakran és sokan teszik — beszűkítjük.

Demokrácia azt jelenti: a nép uralma. Miután a nép temérdek kérdésben nincs egy véleményen, a demokrácia konkréten egy többség uralmát és kisebbség védelmét jelenti. Örvendetes fejlődés ez egy uralkodó csoport vagy akár *egy* uralkodó hatalmával szemben.

Kevésbé örvendetes azonban, hogy így a százalékszámok szinte fétissé lettek. Csupán Georg Simmel szellemes példáit kell idéznünk, hogy megértsük: a százalékszámok különböző nagyságrendben más és más jelentőségűek és különböző következtetésekre adnak lehetőséget.

Simmel ezt írja *Soziologie* című könyvében: « Egy 10.000 lakosú, rendezett körülmények között lévő városkában élő *egy* milliomos szerepe és a lélektani hatás, amit a lakosságra puszta ottlétével gyakorol, teljesen más, mint mikor egy 500.000 lelket számláló városban 50 milliomos van — noha a számszerű arány nem változott. Amikor egy húsz tagból álló parlamenti pártban négy tag a párt programját kifogásolja, vagy a pártprogrammal ellentétes véleménye van, ennek a számaránynak egészen más hatása van az illető pártban, mint mikor egy ötven főből álló pártban tíz « rebellis » létezik. Bármennyire is azonos a számarány, az utóbbinak nagyobb lesz az ellenzéki hatása, vagyis a nagyobb létszámú pártban az azonos arányú ellenzék nagyobb hatást tud kifejteni. Végül: egy katonai elnyomás akkor is fenntartható, ha a hadsereg a népességnek csupán egy százaléka. De egy 10 milliós nemzetet egy 100.000 főből álló hadsereg jobban sakkban tud tartani, mint egy 100.000 lakosú várost 100 katona, vagy egy falut, ahol összesen 100 lakos van, egyetlen főből álló « katonaság », azaz egy katona. »

Ez az idézet Simmeltől egyértelműen mutatja, hogy a többség fogalmát semmiképpen sem szabad túlértékelnünk, azaz a többség fogalmának nem szabad azt a túlzott jelentőséget tulajdonítanunk, hogy ez a fogalom általános gyógyszere minden idevágó probléma megoldásának.

A többség fogalmánál felvetődő másik veszélye a torzításnak, ill. a ferdítésnek, hogy a többség fogalmát mint kifejezést majdnem kizárólagosan politikai vonatkozásban, a szavazással kapcsolatban használják. Pedig sok más szempontból is érdekes a többséghez, illetve kisebbséghez való tartozás. Például egy asszony Franciaországban mint nő a többséghez tartozik. Az asszonyok élete a férfiak életkoránál hosszabb. Ez a férfiak pozitív születési arányszámát nem csak kiegyenlíti, hanem az életkor-piramis legfőbb lépcsőjén meg is fordítja. Természetes, hogy ez a példának választott asszony a termelésben résztvevők kisebbségeivel szemben mint fogyasztó a többséghez tartozik. Mint írni és olvasni tudó azonban egyértelműen a népesség nagyobb hányadához, azaz a többséghez tartozik, szemben a kisebbséget alkotó analfabétákkal. Ezt a példasort a végtelenségig folytathatnánk, különböző statisztikai szempontok: egzisztenciánk különböző jegyei: bőrünk színe, vallási hovatartozásunk, hivatásunk és műveltségi fokunk, képzettségünk, lakóhelyünk és származási körülményeink stb. szerint. Ezen tényezők alapján meg tudjuk határozni, hogy az egyén a relatív vagy abszolút többséghez, ill. a kisebbséghez tartozik-e.

Néhány jellegzetes helyzet

Az előzők ismeretében most már figyelmünket néhány olyan jelenség felé fordíthatjuk, melyek alkalmasak arra, hogy a hallgató többség fogalmának problemáját plasztikusabban érzékeltethessük. Válasszunk négy példát: az aktív kisebbség a passzív többséggel szemben; a kompetens ki-

sebbség szemben az inkompetens többséggel; a hatalommal rendelkező kisebbség szemben az alárendelt többséggel; és a végletet képviselők többsége az általános-átlagos-mindennapos többséggel szemben.

1. Vegyük elsősorban az aktívak és passzívak kérdését. A politikai élet területén láthatjuk, hogy sokkal kevesebben vannak azok, kik körülményeik folytán *csinálják* a politikát, mint azok, akik csak « fogyasztói » annak. Egy vallási közösségen belül viszonylag kevés akad, aki igazi aktivitással fordul a tanok felé; feltétlen többségben azok vannak, akik csupán keresztlevelük tanúsága szerint tagjai a felekezetnek. Lényegesen kevesebb író és szerkesztő munkálkodik azon, hogy egy újság napvilágot lásson és lényegesen több az olyan olvasó, aki többé-kevésbé passzivan veszi tudomásul azt, ami az újságban áll. Kevesebb teremtő és interpretáló művész alkotja és adja tovább a művészetet, mint ahány ember a hallgatóságot, azaz a passzív nézőközönséget alkotja. Ezekben és a hozzájuk hasonló példákban persze a passzivitást semmiképpen sem szabad pusztán negatív értelemben felfogni, vagy a szó kizárólagos értelmében venni. A szabadon alkotó művész lehet egyidejűleg passzív újságolvasó, a csak keresztlevele szerinti katolikus egyidejűleg és egy személyben erősen tevékeny lehet a politikai életben, stb.

Kétségtelen azonban, hogy a felsorolt esetekben mindenkor az aktívak vannak kisebbségben, a többséget a passzívak alkotják. Ez természetes és az emberi sokrétűségből, az emberek különböző lehetőségeiből, valamint kötelességeik különbözőségéből ered. Tudomásul kell vennünk azt, hogy ugyanaz az ember nem lehet minden területen aktív; ha egy magára vállalt helyen, területen helyt áll, természetes, hogy másutt csak szemlélő-konzumens lehet.

A passzivitás a szó átvitt értelmében ugyanannyit jelent, mint a hallgatás. Az élet számos vonatkozásában fennáll tehát, hogy az aktívaknak egy kis száma a többséggel szemben a passzivitásával hallgat.

Ezt az állapotot a legtöbb ember nem nagy lelkesedéssel szemléli. Ezért a legtöbben arra törekszenek, hogy lehetőségükhöz képest több területen bizonyuljanak aktívnak. Azonban az alaptényen: minél nagyobb az erőkifejtés egy meghatározott területen, annál kevesebb erő marad más területre — aligha lehet változtatni. A legrosszabb eset azonban elkerülhető. Nevezetesen az, hogy az aktívak abbahagyják törekvésüket, amivel a passzív tömeget igyekeznek aktivitásukba bevonni és nem veszik figyelembe a hallgató és passzív többség kívánságait és szükségleteit. Mindaddig, amíg a politikusok a politikailag passzív népesség érdekeit

komolyan figyelembe veszik és aktivitásukat a passzívok legalább a hallgatásban kifejezett egyetértésének alávetik; ameddig az írók az olvasóikkal szembeni felelősségüket megőrzik és mindig újra tudatosítják; ameddig a művészek nem hagyják abba fáradozásukat, hogy a nem aktív többség tagjait a művészet megértéséhez segítsék, őket műveltebbé tegyék — addig a szakadék az aktív kisebbség és a passzív többség között semmiképpen sem vezet katasztrofához. Ahol azonban ez a kontaktus már nem létezik, az aktivitás elveszti valódi értelmét.

2. A második példa a kevés kompetenst veti össze a nagyszámú hozzá-nem-értő réteggel, a laikusokkal. Kompetenciával rendelkezőn itt nem csupán a tudományos élet képviselőit értjük. Ugyanannak számítjuk akár a szakácsművészetben, akár az automechanikában otthonos szakembert, vagy az élet egyéb területein magát jól kiismerő informátort, politikust vagy a művészt, stb.

Itt is érvényesül a szükséges törvényszerűség, mely szerint a valóban kompetens a laikus többséggel szemben mindig kisebbségben van. Kézenfekvő az ok: számtalan területen szükséges, hogy legyenek többet tudó, többhöz értő egyének. A specializálódás az egyes szektorokban azonban növeli a nemtudók és hozzá nem értők tömegét. Teljesen értelmetlen tehát a kompetensek ellen szólni. A tudást és képességet nem lehet hangerővel helyettesíteni. A nem-kompetens többség képtelen az értelmes ellenvetésre, kiszolgáltatottja marad a kompetens kisebbségnek.

Ez az állapot még kevésbé örvendetes, mint az aktívak és passzívak helyzete egymással szemben. És mégis az egyetlen logikus következmény a többség hallgatása. Ezt a hallgatást azonban nem szabad félreérthető módon általánosítani. (Ez a kiegészítés itt létfontosságú). A kompetenciát alaposan felülvizsgálni és feltétlenül ellenőrízni kell, elsősorban a különböző kompetenciával rendelkezők szabad versenye által. Ellenkező esetben elszabadult, korlátok közé nem szorítható hatalommá válik, az egyéni érdekeket, ill. az egyéni érvényesülést szolgálhatja, s visszaélések melegágya lehet.

3. A következő példa korunk legaktuálisabb és legvitatottabb problémája: a feszültség a hatalmat gyakorló kisebbség és az alattvaló többség között. A politikai életben ide tartozik a demokratizálódási törekvés, a harc a munkások kiterjedtebb és demokratikusabb jogai, az iskola és a család egyenjogúsítási kísérletei, az anti-autoritatív nevelés problémái; a vallási életben a laikusok és papok, papok és

püspökök közötti különbség, a hierarchiák privilégiuma éppúgy, mint az egyházi méltóságok tekintélyének csökkenése. Anélkül, hogy a végtelen és kiút nélküli teoretikus vitákba belekapcsolódnánk, megállapíthatjuk, hogy eleddig nem sikerült olyan társadalmi formát kieszelni, melyben az ún. fölé- és alárendeltség nélkülözhetőnek tűnik. Szükségességének kritériuma funkcionalitása, vagyis adott funkciójának szükségessége. Az irányítási, ill. rendelkezési jog *gyakorlásának formája* azonban a mai idők követelményeinek megfelelően alapvetően megváltozott. Az uralkodók kisebbsége ma bizonyos szempontból alá van vetve az alattvalók többségének: nagykorúvá vált társadalmunkban — az abszolútista uralom néhány sötét rezervátumától eltekintve — választható, ellenőrizhető, leváltható. Ezen örvendetes tény azonban nem változtat azon, hogy az előljárói hivatal nélkülözhetetlen mindenütt, ahol funkciója elismert értékek szolgálatában nem helyettesíthető.

A hatékonyság és a termelékenység megköveteli, hogy azoknak a száma, akik a vezetői funkciót gyakorolják, mindenképpen kisebb legyen, mint akik az útmutatásokat követik.

Szükséges-e azonban, hogy a beosztottak tömege egyben hallgatásra ítélt többséget alkosson? E fogalom gondos analízise alapján először feltétlenül igenlő válasszal felelnénk. Uralkodásról Max Weber értelmében csak akkor beszélünk, ha fennáll az engedelmesség ténye. Amennyiben az uralom elfogadott célok érdekében funkcionálisan szükséges, nem lehet ellene szólni anélkül, hogy logikai vagy egzisztenciális ellentmondásba ne keverednénk. Az olyan uralom, melynek nem engedelmeskednek, melynek szüntelen ellene szólnak, nem nevezhető uralomnak.

Világos, hogy ez az állítás anélkül, hogy a már említett kiegészítést megtennénk, tragikus konzekvenciákhoz vezet. Uralom és engedelmesség szorosan értelmezve nem más, mint a kisebbség által meghatározott utasítások végrehajtásának szükségessége és a többségben lévő alattvalók részére a hallgatás törvényerőre emelése. De ha ez a többség *csak* hallgat, ha választási jogát, ellenőrzési lehetőségét nem gyakorolja, amikor a szavát nem emelheti fel az ellen, ami ellen felemelni óhajtja, akkor ellenőrzés nélküli, totalitárius uralomról beszélünk, ami egyenlő a *rabszolgasággal.*

4. Utolsóként vegyük azt az esetet, amikor egy kisebbség gondolatait vagy tetteit a többség « extrém »-nek, « különleges »-nek, « szokatlan »-nak ítéli. Itt azonnal meg kell különböztetnünk. A « szokatlan », « extrém », « különleges »

szavak két, egymástól teljesen különböző ítéletet fejezhetnek ki. Jelenthetik az « elit »-et, azt, « aki korát megelőzi », — de lehet őket negatív előjellel is felfogni és a vele jelzettet abnormálisként értékelni. Az első csoporthoz tartozók embertársaik szemében hősöknek és szenteknek, lángelméknek és mintaképnek számítanak; a másik csoportban vannak azok, akik társadalmuk szemében a bűnözők és hibbantak, abnormálisak és az összesség létét veszélyeztető « extrémek » fogalma alá tartoznak.

Ha igazságosak akarunk lenni, még egy harmadik csoportot is kell képeznünk. Ide tartoznak azok, akiket a maguk idejében istenként, szentként, vagy nemzeti hősként ünnepeltek, de akik felett később a történelem kimondta a halálos ítéletet és eltüntette őket. Ezzel a csoporttal szemben áll az az eléggé népes negyedik csoport, melynek tagjai a maguk idejében a társadalom káros elemeként, elítéltjeként szerepeltek, akiket azonban az idők folyamán mint koruk leghaladóbb szellemét fedezték fel és rehabilitálták őket.

Mindebből az következik, hogy akár pozitív, akár negatív értekelésről beszélünk, a törvényszerűség fennáll: csak az számít a többséghez, aki nem tér el a normálistól, aki átlagos, aki megfelel a szokásosnak.

Ezen csoportban a többséget a kisebbség valójában nem ítéli ugyan hallgatásra, megis *nem probléma-mentes*, ha a többség megszólal. A szokatlan dolog, éppen mivel szokatlan, elég nehezen érthető és nehezen interpretálható. És nem is olyan könnyű megállapítani azt, hogy mi a pozitív és mi a negatív eltérés. A történelem egyetlen szakadatlan példasorozat erre: a Názáreti Jézust ugyanúgy életveszélyes extrémistaként semmisítették meg, mint Galileo Galileit, csak más és más csoportok. És mégis: egyként katasztrófális az egyik esetben beszélni, mint a másik esetben hallgatni. Ha a hősöket, a szenteket, a haladó szellemű elméket és az elit csoportokat, bármily téren is, a többség mindig leszavazná, a középszerűek visszahúzó ereje megállítaná, az emberiség történelme halálos stagnálás lenne és megszűnne a jobb jövőbe vetett minden remény. Ha pedig a többség egyaránt mindenütt hallgatna, ahol abnormális vagy extrém alanyok az aránylag nehezen elért elviselhető állapotot megsemmisítéssel fenyegetik, akkor minden észszerű, konstruktív munka értelmében kételkedni kellene. Kibontakozik tehát a többség súlyos felelőssége: az, hogy van, amikor saját érdekében beszélnie és van, amikor hallgatnia kell. Történelmi felelősség a helyes utat megtalálni — s ettől a felelősségtől senki nem képes az embert felmenteni. Csak egy teljesen történeti szemlélet nélküli ember ringathatja magát abban a biz-

tonsági érzésben, hogy mindig azonnal képes megállapítani, mikor mi a helyes megoldás.

Valószínűen ez a leglényegesebb, amit a hallgató többségről, illetve az ezzel kapcsolatos problémakörről egyáltalán ki lehet jelenteni. Az az igazság, hogy nincs egyszerű receptje annak, hogy a többségnek adott alkalommal vajon beszélnie, vagy hallgatnia kell-e. Történelmi hibát mindkét irányban el lehet követni. Azonban társadalmunk elvileg eljutott már odáig, hogy a legsúlyosabb hibát elkerülje, amely abban állna, hogy a hallgatást kikényszeríti, a dialógust, az igazság megtalálásának egyetlen lehető útját elvágja. Amíg ez nem történik meg, addig a rabszolgaság és a forradalom egyaránt elkerülhető.

Mi magatartásunk etikai kritériuma?

De hogyan találjuk meg az etikai kritériumát annak, hol a leghelyesebb meghúzni a beszéd és a hallgatás, a fegyverekkel és a szavakkal való beszéd közötti válaszvonalat? Ebben a kérdésben a szociológiai reflexió lehetőségeinek keretein belül három választási lehetőség létezik.

1. Az első típust « ideológiai idealizmus »-nak nevezhetjük. Nagyon durva kategorizálásban elsősorban a vidéki kultúrára jellemző. Az adott problémával kapcsolatban végső fokon statikus állásfoglalást képvisel. Számára — személyközti kapcsolatokból, kollektív döntésekből vagy fejlődésből keletkezett és bármikor megváltoztatható magatartási normák mellett — dogmatikusan definiálható, megváltoztathatatlan és végleges szabályok léteznek. Ezek a hitben vagy a filozófiai, ideológiai meggyőződésben, gyakran a tradíciókban ismerhetők fel, csak az értelmük, valamint annak interpretálása van kultúrtörténeti változásoknak alávetve.

Egy ilyen válasz kétségkívül nagy jelentőségű olyan egyén számára, aki ezt a hitet vagy meggyőződést magáénak vallja, a szociológus számára pedig mint kultúrspecifikus jelenség, a vallásszociológiában és ideológia-kutatásban a leírásnak és analízisnek nem megvetendő területe. Ha azonban a szociológus itt a társadalmi valóságon túlmutató transzcendens normák után kutat, két, szűk határt szabó keretbe ütközik.

Az első: empirikusan nem hajtható végre az érték végső értékelése, amely a normákat érvényes alapra helyezi. Ez mind pozitívan, mind negatívan érvényes. A végső értékre és a feltétlen kötelezettségre vonatkozó transzcendens kijelen-

tések igazságának pozitív bizonyítása empirikus indukció által önellentmondás volna.

Ugyanez áll azonban a negatív oldaláról is: a szociológiai (s nem kevésbé a pszichológiai) magyarázatok felfedezése semmiképpen sem zárja ki a transzcendens magyarázatokat. Egy példa erre vallási kontextusban: bár az előírt magatartási normák Izrael népénél éghajlati, pszichikai vagy szociális okokkal is magyarázhatók, ez semmiképpen sem zárja ki, hogy az adott igényeknek megfelelő normák ne kinyilatkoztatás eredményei legyenek.

Másrészt, az empirikus kutatás eszközei alkalmatlannak bizonyulnak — legalább is a lényegre nézve — ha ez nem is zár ki hasznos segítőszolgálatot. A hit és az ideológiai meggyőződés lényegéhez tartozik ui. hogy ahol jelen van, nem szorul empirikus bizonyítékra, ahol pedig nincs jelen, empirikus bizonyítékokkal nem helyettesíthető. A meggyőződés központi tartalma tapasztalatontúli jellegű, tehát az empirikus elemzés tartalmától minőségileg különbözik.

2. A második felelet-kísérlet a transzcendens normák kérdésére az « empirikus idealizmus » címszó alá sorolható és a városi iparosított társadalmak kultúrájában lelhető fel. Értjük rajta a tudomány intellektuális racionalizálását a tudományosan orientált technika által, melyet M. Weber egyik előadásában így fogalmazott meg:

> « Ha valaki közülünk villamoson utazik és ha nem éppen fizikus, sejtelme sincs arról, miként hozza magát mozgásba a villamos. De nem is kell tudnia, mik a mozgás előidézői. Elég neki annyi, hogy « számolhat » a villamos viselkedésével és ehhez tarthatja magát — de hogy miként állítanak elő egy villamost, amelyik mozog, arról nem tud semmit. A vadember sokkal többet tud szerszámairól, mint ő. — Ha pénzt adunk ki, fogadok, hogy ... szinte mindegyikünk másként válaszolná meg a kérdést, miképp « csinálja » a pénz, hogy érte valamit, egyszer többet, máskor kevesebbet vásárolhatunk. Az ősember tudja, hogyan, milyen intézmények segítségével juthat napi táplálékához. A növekvő intellektualizmus és racionalizmus *nem* jelenti a minket körülvevő életfeltételek növekvő ismeretét. Mást jelent: a tudatot és a meggyőződést, hogy ha az ember *akarja*, akkor *képes* bármikor megtudni. Elvileg tehát semmiféle titokzatos erő nem játszik közre. Ellenkezőleg: elvileg minden uralható számítás által. Így oldjuk fel a világ elvarázsoltságát. »

Ez a racionalista hit is statikusan gondolkodik azonban a végső értékről és normákról, melyek a konkrét szociális valóságon túlmutatnak.

A gondolatmenet másképp is megfogalmazható: Amennyiben az emberi magatartásnak általános és végérvényes normái vannak, azok minden emberi társadalomban feltalálhatók, függetlenül az itt vagy ott érvényes, emberek közötti szabályozásoktól. Ezek a szocio-kulturális állandók az értékrendek legfelső kritériumainak tekinthetők, s felhasználhatók a helyes cél-eszköz-viszonyok meghatározására. Ez a fogás különösen alkalmasnak tűnhet azok számára, akik a szociológiát empirikus tudománynak tartják. Ám éppen a felfedezés és a magyarázás empirikus eszközeinek ismerete mutat egy ilyen elgondolás határaira.

Az első nehézség ebben az összefüggésben teljesen nyilvánvaló: mi az emberi történelemnek csak az utolsó pillanatait ismerjük, a régi történelmi események nagyobb részét empirikus módon feltárni teljesen lehetetlennek látszik. A második nehézség a jövőt illeti: az empirikus meghatározási metódus nem látszik lehetségesnek a törvényszerűségek ismeretének birtokában sem: a felfedezésekben és belátásokban bekövetkező jövőbeli radikális « kopernikuszi » változásokat nem tudjuk kizárni. Ez a lehetetlenség tudásszociológiai szempontból is levezethető. Minden ember — kikerülhetetlen szocializációja következtében — meghatározott kultúrszituációban él, véges szellemi felvevőképességgel, tehát zárt érték- és normarendszerben. Ezért aspektus-struktúrája, azaz látószög-felépítése, valamint nézőpontjának helyhezkötöttsége adott. Ebből viszont következik, hogy elvileg lehetetlen számára dimenzionálisan új szempontok, álláspontok előretörésének előrelátása vagy kizárása. Konkrét példa erre minden cselekvés és gondolat, amely az egyik kultúrközösségben csak helyesnek, a másik kultúrkörben csak hamisnak tűnhet, valamint az « eltérő magatartás » fogalmának többszörös relativitása, elsősorban a « letűnt istenek » és « rehabilitált bűnözők » állandóan visszatérő jelensége.

3. Harmadik fajta közelítés is létezik, amely a szociális valóságot transzcendáló normákat « ideológiai és empirikus realizmus » formájában magyarázza. Ez a gondolattípus a pluralista kultúrákra jellemző, ahol a különböző érték-és normarendszerek állandó párbeszédben vannak egymással. Tartalmát talán a következőkben lehetne rögzíteni:

Az ember nem képes kulturális koordináta-rendszeréből kitörni és azt általános és végérvényes rendszerré változtatni, még akkor sem, ha hite vagy meggyőződése benne mint a szociális valóságon túlmutató tény tudatosul. Másrészt empirikus úton sem képes eljutni transzcendens normákhoz. E két tényből következik, hogy képtelen a cseleke-

detek értékelését, illetve a cselekedetek kötelező normáit úgy megszabni, mint ahogy két pont között az egyenes világosan meg van határozva. E gondolkodás-típusnak mégis pozitív a válasza a transzcendens normák kérdésére, annak tudatában, hogy minden lépés *valahová* vezet, hogy minden konkrét norma valamely célt implikál, hogy minden elem valamilyen egész képződéséhez járul hozzá. A normák világának teljes relativizálását nem fogadja el, hisz értelmünk számara méltatlan volna a norma: « Igy és így kell cselekednünk, noha nem tudjuk, miért. » Így csak egy remény és meggyőződés marad számára, hogy ti. az ember, amennyiben embertársai iránt szolidáris, jóakaratú, a mindenkori konkrét helyzetben, saját kulturális koordináta-rendszerébe zárva is képes helyesen eldönteni, mi az ember számára itt és most *jobb* — vagy legalább is elvileg képes megállapítani, mi *embertelen* az adott helyzetben, mi az tehát, ami ellen küzdeni kell, aminek megszüntetésén fáradozni kell.

Hadd hozzunk fel egy teljesen konkrét, leegyszerűsített példát: Az értelmetlen emberölés ellen harcolok, azonban elfogadom a vérbosszút mint az emberi, társadalmi igazságszolgáltatásnak szükséges eszközét; harcolok a vérbosszú ellen, mivel embertelennek minősítem, azonban elfogadom a fennálló jogrendben a halálbüntetést; harcolok a halálbüntetés ellen, mert embertelennek tartom, azonban elfogadom a szabadságvesztésre ítélést mint a közös értékek megvédéséhez szükséges eszközt; stb. Ezzel semmiképpen sem akarom azt mondani, hogy itt lineáris fejlődésről vagy állandó előrehaladásról van szó; az energiaválság vagy a világ légszennyeződése pl. könnyen olyan helyzetet teremthet, amely alkalmas arra, hogy az emberi előrehaladás eszközeit visszafordítsa az emberiség ellen. Csak az *abszolut* igényt akarom hangsulyozni a *relatív* jobbra.

Ha egy zárt kulturális rendszerben a keresztény kinyilatkoztatásból a rabszolgaság felszámolására szóló kötelezettség nem is volt kiolvasható, a kinyilatkozás minden kulturális rendszerben betöltötte feladatát az emberek helyzetének javitására. A relatívra vonatkozó abszolút kötelezettség dialektikus viszonya csak ott szünhet meg, ahol a helyhezkötöttség az önmagában érvényessel egybeesik, mert az időbeni helizet időtlenül tovább tart.

MUNKACSOPORTOK ÉS A KONGRESSZUS NYILATKOZATA

KERESZTÉNY FELELŐSSÉG

Elvi alapok, gyakorlati következmények

A Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom (KMEM) minden kongresszusán lehetőséget biztosít az elhangzott előadások általános vitájára. Ezen kívül munkacsoportok létrehozását is kezdeményezi a felmerülő kérdések alaposabb tisztázására, az egyéni vélemény közvetlenebb kifejtésére és az esetleges következtetések levonására. A chantillyi kongresszus témái az elméleti eszmecsere mellett felvetették a keresztény hivő felelősségének gyakorlati következményeit is a személyi és a közösségi életben. Ezért a kongresszus rendezősége a munkacsoportok vezetésére és az előadások gyakorlati következményeinek felmérésére az egyes előadások témakörébe jártas szakembereket kért fel. A csoportvezetők a munkát rövid referátummal és előre elkészített témavázlattal indították. Egyes esetekben különböző álláspontokat is tükröző szövegidézeteket osztottak szét. A súlyponti kérdések meghatározására irányuló előzetes véleményfelmérés után megindult a kiválasztott témakörök megbeszélése és elmélyítése, majd a kialakult közös vélemény összehangolása. A csoportbeszélgetések munkáját és leszűrt eredményét külön erre a célra előzetesen felkért « raportőr » ismertette a kongresszus egészével.

Az esetek többségében az ilyen módon kidolgozott jelentések az elhangzott és az ebben a kötetben közölt előadások értékes kiegészítései. Jelzik a résztvevők személyes készségét az időszerű és konkrét, keresztény lelkiismeretből fakadó felelősség vállalására.

Módszerek a véleményalkotás etikai kritériumainak keresésére

Morel Gyula SJ, az Innsbrucki Egyetem társadalom- és gazdaságtudományi karának dékánja, a szociológiai tanszék és intézet vezetője « A hallgató többség — a demokratikus rend látszólagos belső ellentmondásai a keresztény etika fényében » című előadásában négy gondolatmenetben mutatta be a véleményalkotás lehetséges módszereit. Ennek gyakorlása volt az előadással kapcsolatos munkacsoportok feladata.

Az itt összefoglalt és a munkacsoportok elé terjesztett gondolatoknak nem az volt a céljuk, hogy állásfoglalalásra késztessenek valamilyen időszerü kérdéssel vagy jelenséggel kapcsolatban, hanem hogy az előadásban vázolt véleményalkotás menetét gyakorolni segítsék. Másként fogalmazva: példát mutassanak az előadásban megfogalmazott szempontok konkrét esetekre való alkalmazására.

1. A halálbüntetés kérdése. — Bizonyos pontosan körülhatárolt főbenjáró vétségek esetében a halálbüntetés bevezetését illetőleg az ellenkező vélemény hol kisebbségi, hol többségi felfogás éspedig dinamikusan változó jelleggel: van olyan kisebbségi vélemény, mely nemrég még többségi volt és megfordítva. Az ítélet megalkotása függ természetesen a tapasztalati anyag mennyiségétől (miféle és mennyi pozitív és negatív hatással kell számolnunk), de általában nem független az ítélő etikai felfogásától sem. Ezen a téren alkalmazható az előadásban vázolt három beállítottság-típus:

a) Vannak, akik a kérdésről a természettörvény kategóriáiban gondolkodnak és a « bűn és bűnhődés » elméletét alkalmazzák, amely szerint a bűnhődésnek a bűn mértékével kell arányosnak lennie.

b) Egy második típusba sorolható azoknak a felfogása, akik empirikus alapon keresik a megoldást. Minden társadalomban felismerhető a rend, hatalom és társadalmi védekezés szerkezete. Ez a világunkból kiolvasott alaptörvény az az elv, melyet a mi társadalmunknak is alkalmaznia kell az idevágó tapasztalatok segítségével.

c) A kérdés megközelítésének harmadik útja bizalmat szavaz a jóakaratú ember ítélőképességének és hisz abban, hogy az ember, ha nem is tudja saját természetéből vagy a tapasztalati adottságokból egyértelmüleg és egyszer s mindenkorra kiolvasni a helyes magatartást, mégis képes, amennyiben az őszinte jóakarat vezérli, az adott történelmi helyzetben megtalálni az emberhez méltóbb, vagy legalábbis a kevésbé embertelen megoldást.

2. A születésszabályozás kérdései. — Az utóbbi években a legtöbb nyugati iparosodott társadalomban népszavazások vagy a nép képviselőinek szavazásai útján döntöttek az idevágó kérdésekben, és még az egyházakon belül is kisebbségi és többségi vélemények alakultak ki. Nem is biztos, hogy mindenütt a többség véleménye vált kötelező társadalmi normává. Sőt, olyan esetek is vannak, ahol a törvényben megfogalmazott norma és a ténylegesen ható és érvényes társadalmi norma között szakadék tátong. És jónak mondható-e minden megoldás, amely a többség véleménye

alapján jött létre? Itt is különféle alapállásokra hivatkoznak az egymástól eltérö vélemények:

a) Mi természetes és mi természetellenes a születésszabályozás különféle területein? Ha ezt az ember természetéből, mint változatlan, mindég és mindenütt érvényes szerkezetet ki tudjuk olvasni, akkor megtaláltuk a megfelelő normát, amit aztán már alkalmazni kell az egyes konkrét kérdésekre (a fogamzásgátlásnak mely módszerei felelnek meg az emberi személy méltóságának, a magzatelhajtás mikor függvénye az emberi természet magasabbrendű szempontjainak és jogainak, mikor emberölés, mikor gyilkosság, stb.).

b) Előbb-utóbb talán empirikus módszerekkel választ lehet majd adni olyan kérdésekre, amelyekre ma csak halvány és bizonytalan fényt vet a tudomány. Mi az a népesedési optimum, amely az emberiség jövőjét mind szellemi mind anyagi téren felelőssen biztosítani képes? A családtervezés kivitelezésének milyen módszerei a legemberségesebbek, a legbiztosabbak, a legkevésbé ártalmasak? Ilyen szempontok is sokaknak szolgálnak kritériumként a helyes megoldáshoz.

c) De ha az ember természete nem is választható el a történelmileg szüntelenül változó természeti és kultúrális adottságoktól, vagyis ha nem is lehet elméletileg és tapasztalatilag egyszer s mindenkorra érvényes elveket leolvasni adott valóságunkból, az ember képes lehet arra, hogy őszinte jószándékkal minden változásban is megtalálja azt a megoldást, amely éppen a változó körülményeket mind felelősen figyelembeveszi, és az « itt és most » legemberségesebb megoldását jelenti.

3. A progresszív adó kérdései. — A nyugati szabad piaci gazdasági rendszerek mind alkalmazzák a progresszív adó korrigáló lehetőségét, ha annak mértéke és formája társadalmanként erősen különbözik is. Érdekes jelenségről van itt szó, hiszen a progresszív adóztatás mindég egy kisebbség érdekei ellen van (ami még nem dönti el minden szempontból a kérdést, mennyire szolgál a többség érdekeinek), amely kisebbség azonban semmiképpen sem mondható erőtlennek, kiszolgáltatottak.

a) Kiolvasható-e az ember természetéből valami törvényszerűség az itt kétségtelenül konfliktusban álló szabadság- és egyenlőségigény egymáshoz való viszonyára nézve? Menynyiben mondható természetesnek a teljesítménynövelés függése a teljesítmény jutalmazásától és hol szabható meg ennek a függésnek a mértéke?

b) Ki lehet-e természettudományos eszközökkel számítani, milyen gazdasági rendeszerben funkcionál legjobban a társadalom és szolgálja legjobban tagjainak érdekeit?

c) Ha nem is lehet pontosan levezetni vagy megtervezni azt a világot ,ahol « boldogok a szegények », lehet-e mégis őszinte jószándékkal lépéseket tenni feléje, benne maradva az adott társadalmi szerkezetekben és becsületes mérlegeléssel felhasználva annak lehetőségeit és javait?

A keresztény társadalmi felelőség napjainkban

Gánóczy Sándor professzornak, a Würzburgi Egyetem tanszékvezető dogmatika tanárának, a « Keresztények társadalmi felelősége ma » című előadását több munkacsoport is feldolgozta. A második számú munkacsoportban László T. László, a kanadai Concordia Egyetem politológus tanára a következő bibliai idézetre hivatkozva vetette fel a személyi felelőség kérdését: « Vajon őrzője vagyok-e öcsémnek? » A csoport jelentését Pöschl Péter gépészmérnök (Kettwig, NSZK) terjesztette a kongresszus elé. A munkacsoport nevében kifejtette, hogy hitünk szerint az ember eredete és végcélja az Isten, vagyis elkötelezett lény. Feladata Krisztus életpéldája szerint nemcsak saját tökéletesítése és üdvözülésének szolgálata, hanem Isten országának építése az emberek, az adott konkrét társadalmi viszonyok között.

E feladatok logikai rendje szerint az első helyen a személy önmegvalósítása áll, ezután következik a családi közösség kialakítása keresztény szeretetben és végül a társadalmi feladatok megvalósításában való részvétel. Részletezve:

1. Az ember természete meghatározza az egyén részvételét a társadalmi feladatok megoldásában. A részvétel azonban nem abszolút szükségesség, de a keresztényi példamutatás mindenki feladata minden környezetben.

2. A szülők feladata a társadalom alapsejtjének, a családnak létrehozása és tökéletesítése, a vele való törődés.

Aktuális probléma az iskolai hitoktatás, amely a családi nevelés folytatása és kiegészítése. A pluralista társadalom azonban rendkívüli helyzet elé állítja a családot a gyerekek vallási nevelésében és felveti a kérdést, vajon meg tudunk-e felelni az ebből eredő többletfeladatnak? Felmerül az iskolai hitoktatás minőségének kérdése is. Ezért elsősorban a tanító egyház a felelős, de megkívánja a szülők fokozottabb közreműködését és rendszeres ellenőrző szerepét is.

3. A társadalmi felelősség kérdése a külföldi magyarság soraiban felveti a Kastl-i Magyar Gimnáziummal szembeni

személy szerinti felelőségvállalás kötelezettségét. Jelenleg külső támadások és anyagi problémák okoznak gondot az iskola vezetőségének, de lassan előtérbe kerül a tanár-utánpótlás szükségessége is. A számunkra tisztázatlan helyzet társadalmi felelőségünk tudatában arra kötelez bennünket, hogy a KMEM vezetőségétől kérjük: tartson beszámolót a jövőévi kongresszuson a gimnázium helyzetéről. A vezetőség bízzon meg önkéntes jelentkezőkből, előítélet nélküli személyekből álló bizottságot a helyzet felmérésére.

A munkacsoport foglalkozott a jóléti társadalomban élő ember saját szociális felelősségével is. Jelentésében így foglalta össze az ebből eredő gyakorlati következtetéseit:

1. Személy-szerinti feladatunk az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlása a társadalom szélére szorult rétegekkel szemben.

2. A kereszténydemokrata pártok súlyának növekedése és döntő befolyása a jóléti társadalom válságtüneteinek megoldásában csak programjuk ismételt reformjaival és elvi alapjaik megújításával képzelhető el.

3. A harmadik világ problémáival való aktív foglalkozás is új feladatot jelent. Az Egyesült Európa eszménye és gyakorlati alapjainak lerakása elsősorban kereszténydemokrata politikusok érdeme. Koncepciójuk a harmadik világ politikai rendjének és integrációjának kialakításában is hatásos lehet. A harmadik világ kiegyensúlyozott és demokratikus fejlődése Európa számára is létkérdés, a keresztény embernek elsőrangu szociális feladata is.

Szükséges a rendszeres felvilágosító munka a harmadik világban eddig kialakult strukturákról, amely a volt afrikai gyarmati országokból alakult az Európai Gazdasági Közösség mintájára. Ugyancsak lényegesnek tartjuk a fejlődő országok megsegítésére irányuló egyházi megnyilatkozások ismertetését, a rendszeres segítéssel járó áldozat gyakorlását, valamint helyzetük súlyosságára való ismételt és nyomatékos utalást. Szerintünk már nincs idő arra, hogy először a magunk portáján teremtsünk rendet és csak azután siessünk a harmadik világ segítségére. A jóléti társadalomban önmagunk korlátozását, fogyasztásunk önkéntes csökkentését, csak egy ilyen irányú értelmes cél érdekében találjuk megvalósíthatónak, ha egyáltalában lehetséges.

A kereszténydemokrata alternatíva

András Károly tudományos kutató (München) « kereszténydemokrácia és fogyasztói társadalom » című előadásában többek között arra a következtetésre jutott, hogy az európai keresztény nehezen talál szilárd pontot az iparosított-fogyasztói társadalom világnézeti-politikai hullámverésében. Úgy vélte, hogy ennek a helyzetnek a kialakulásáért az iparosítás drasztikus fejlődési folyamata és hatásai mellett maga az egyház és a keresztény politika is felelős. Az európai kereszténydemokrata pártok túlságosan belefeledkeztek a 2. világháború utáni újjáépítés sikereinek dicsőségébe és elvesztették érzékenységüket a gyors ütemű fejlődés nyomán keletkezett új problémák iránt.

Az előadásnak ezzel a legutóbbi tételével a hármas számú munkacsoport foglalkozott K. Zoltán újságíró (München) vezetésével. A II. Vatikáni Zsinat, továbbá a különböző kereszténydemokrata pártprogramok és egyéb források szövegidézetei alapján megindult vitában öt kérdés körül alakult ki határozott érdeklődés. A csoport munkájáról Dr. Véber Gyula, az Utrechti Egyetem muzikológus docense számolt be a közgyűlésnek a következő jelentés alapján:

1. Szükség van-e a kereszténydemokrata pártokra?

Ahol nincs kereszténydemokrata párt, ott a közvélemény hiányolja, ahol működik, ott rendszerint kihívja maga ellen a gondolkodó keresztények kritikáját, mert a nyugateurópai kereszténydemokrata pártok többsége nem ad választ a modern jóléti társadalom által felvetett számos problémára a keresztény etikai követelményeknek megfelelően. Eredeti programjuk ma már csak részben mondható korszerűnek. Ez is egyik oka annak, hogy többségük deffenzívába szorult.

2. Milyen veszélyek fenyegetik a kereszténydemokrata politikát?

Külső és belső veszélyekkel kell számolnia. Külső veszély, hogy a hatalom érdekében engedményeket kénytelen tenni különböző csoportérdekeknek. Ugyancsak veszélyt jelent elvi programjuk tisztaságára azoknak a kompromisszumoknak sorozata, amelyre a hatalom gyakorlása kényszeríti a pártokat.

Belső veszélyt jelent a kereszténydemokrata politikára hogy a szekularizált társadalom választóinak egy-egy rétege engedményeket követel tőle az erkölcsi kérdéseket érintő törvények alkotásában is. Megállapítottuk azt is, hogy

programjuk nem követi megfelelő ütemben az ipari és társadalmi fejlődés következtében előálló új problémákat. Ugyanakkor terheli a kereszténydemokrata pártokat, mint minden más pártot is, az elhasználódás veszélye. Negatívul hat programjukra és politikájukra választóik rétegződéséből adódó eltérő, sokszor ellentétes érdekek szövevénye is.

3. A kereszténydemokrata pártok szerepe és működése a szekularizált társadalomban.

A pártok célja a programjuk megvalósításához szükséges hatalom megszerzése. A hatalomban való részvétel azonban nemcsak az abszolut többség megszervezésével képzelhető el, hanem koaliciós kormányzás útján is. Tehát a kereszténydemokrata pártok ellenzéki vagy koalición belüli szerepét sem szabad lebecsülni. Ez is hivatás a közjó szolgálatában és a keresztény erkölcsi értékek védelmében. Célszerűnek tartottuk hogy — ahol ennek szüksége és lehetősége nyilik — működjenek keresztény jelzővel ellátott demokratikus pártok. De el tudjuk képzelni az egyház által megfogalmazott keresztény értékek képviseletét olyan párt keretében is, amely tartalmában, programjában és nem nevében hordja a korszerű evangéliumi értékrendet.

Több keresztény párt esetében valamennyi közös kritériumának tartottuk a következő elvi követelményeket:

A keresztény jellegű pártok nem fogadják el az osztálygyülöletet, ugyanakkor elismerik a pluralitás és a szubszidialitás elvét (kisebbségvélemény: a szubszidialitás elve nem feltétlenül kritériuma a kereszténydemokrata politikának). Végül arra a következtetésre jutottunk, hogy a kereszténydemokrata politika központi feladata a keresztény értelemben vett emberi személyiség kifejlődésének biztosítása az állam centralizáló törekvéseivel szemben.

Arra a kérdésre, hogy feladata-e a keresztény politikának az emberek egyoldalú anyagi törekvéseinek következetes kielégitése, vagy inkább egy kiegyensúlyozottabb életforma megteremtésére kell törekednie, válaszunk így hangzott: a szociális igazságosság szolgálata mellett egy kiegyensúlyozottab életformára való törekvés a feladata.

4. Az egyház irányító szerepe az időszerü társadalmi problémák megoldásában.

Véleményünk szerint az egyház elegendő irányítást ad a hivő ember számára korunk modern problémáinak kezeléséhez. Pontosabban: a II. Vatikáni Zsinatnak a hivő emberre vonatkozó döntései elismerik a világiak szabadságát a gyakorlati részletkérdésekben. Tudomásul veszi a lelkiismeretükre hallgató hivő szakemberek és az igazi tudomány ille-

tékességét az országonként és világrészenként eltérő társadalmi és gazdasági feladatok megoldásában. Ennek értelmében helyesnek tartottuk, hogy az egyes országok nemzeti zsinatai, katolikus társadalmi és tudományos szervezetei, az eddiginél is behatóbban foglalkozzanak a tárgykörüket érintő társadalmi, gazdasági és kulturális kérdések felmérésével és megoldásával. Ugyanakkor igényeljük, hogy a papság állandóan dolgozzék a hivő ember lelkiismeretének és erkölcsi érzékének finomításán.

5. A mai hivő és a szekularizált világ viszonya.

Korunk hivő embere párbeszédben áll a szekularizált világgal, azt igyekszik befolyásolni, a hétköznapok és a közélet légkörébe bevinni az evangélium szellemét és így törekszik teljesíteni az Istentől rábizott világformáló hivatását.

A keresztény-marxista párbeszéd magyarországi gyakorlata

Gánóczy Sándor a kongresszus témájának alapjait megvető előadásában kitért a népidemokráciákban élő keresztények helyzetének és társadalmi felelőségének vizsgálatára is. Erre a témára reflektált a négyes számú munkacsoport. Vezetője, András Imre SJ, a bécsi Magyar Egyházszociológiai Intézet vezetője a vitát a következő referátummal vezette be.

Amikor vizsgálni akarjuk a keresztények társadalmi szerepét és felelősségét a mai Magyarországon, a jelenlegi szellemi és politikai feltételek között, előbb tisztázni kellene azokat a problémákat, melyek nem csak magyar adottságok. Továbbá elemezni kellene azokat az előfeltételeket is, melyeket a magyar társadalmi és szellemi fejlődés alakított ki. Foglalkozni kellene a *Populorum Progressio, Pacem in Terris, Octogesima adveniens* pápai dokumentumokkal is, melyek új távlatokat nyitottak a keresztények előtt. Próbáljuk megközeliteni a kérdést a tapasztalat, a gyakorlat oldaláról és vizsgáljuk meg, milyen adottságok között folyik a hazai keresztények és marxisták között a párbeszéd, milyen eredményeit láthatjuk az együttműködésnek. Saját felmérések hiányában vázlatos képünk csak a már valahol megjelent beszámolókra, ismertetésekre támaszkodhatik.

A « dialógus » szó az 1971-ben megjelent Vallástörténeti kislexikon szerint « eszmei vitát » jelent, « marxisták és keresztények között, a közös lehetőségek tisztázásának céljából ». A 2 évvel később megjelent második kiadás kiegészíti ezt a túl pragmatikus megfogalmazást azzal, hogy « a katolikus egyház hierarchiája és hívei, valamint a különféle keresztény egyházak és nem keresztény vallási testületek » között megindult eszmei vita szintén dialógus; valamint azzal,

hogy « a közeledés lehetőségeinek keresését » is felveszi a dialogus céljai közé. A hazai marxista meghatározás e jelentős módosulásából is láthatjuk, hogy otthon a hivatalból párbeszédet folytatók között sincs kialakult elképzelés e párbeszéd mibenlétéről. A politikai jelleget tisztábban tükröző első meghatározást — eszmei vita a közös cselekvés lehetőségének tisztázására — mégis jól felhasználhatjuk további elemzésünk kiinduló pontjául. Nézzük tehát, melyek azok az adottságok, melyek között ma Magyarországon keresztények és marxisták eszmei vitát kezdeményezhetnek és milyen formában valósul meg a cselekvés a közös célokért.

Közülük talán a legfontosabb, hogy a keresztény fél csak bizonyos előfeltételeket elfogadva kezdheti meg a párbeszédet. Nem számíthatunk nyugati értelemben vett szabad partnerek dialógusára, ahol a keresztény fél saját alapállását a saját belső elveiből vagy belátásaiból kiindulva állapíthatja meg. A közös cselekvés lehetősége elsősorban az adott politikai program kivitelezésére vonatkozik, nevezetesen arra, milyen feltételek között tud benne résztvenni a keresztény fél (« részvétel a szocialista társadalom építésében »), a program maga nem képezheti vita tárgyát, azt kizárólag egy tudományos alapon döntő csoport (vagy ha úgy tetszik: a hatalmi helyzet állása) határozza meg. A lehetőségek tehát, melyek tisztázására az eszmei vita folyamán sor kerülhet, erősen korlátozottak. Ezen a ponton éri a keresztény-marxista dialógust a legtöbb bírálat. A partnerek egyenlőtlensége kétségtelenül nem csak szépséghibája ennek a párbeszédnek, hanem súlyos tehertétele is. A dialógusnak csak akkor van értelme, ha nem model, hanem valóban út a párbeszéd gyakorlatához.

Bizonyos út-jelleget mégis felfedezhetünk a hazai keresztény-marxista párbeszédben. Ha figyelembe vesszük, hogy nem is oly régen még a rendőri és adminisztratív eszkökkel folytatott egyházellenes harc volt a jellemzője a hazai egyházpolitikai hétköznapnak, ahol forradalmi túlkapások és a személyi kultusz korszakának önkényeskedései napirend voltak, — akkor a kifínomult ellenőrzés módszereihez való eljutást, — ha nem is feltétlenül az egyház érdekei nagyobb figyelembevételének, de egy bizonyos út megtételének lehet tekinteni. Nagy optimizmusra az eddigi eredmények alapján nincs okunk, de hiba volna — és a hazai egyház számára is káros — eleve kizárni az értelmes haladás lehetőségét.

A hazai párbeszéd másik alapvető adottsága egy bizonyos kényszerhelyzet fennállása: a keresztény hívek egyúttal a marxisták által irányitott állam alattvalói. A marxista alapokat magáévá tevő kommunista rendszer és a keresztények közössége: az egyház, kénytelenek együtt élni. A dia-

lógusra a gyakorlati együttélés alapjainak megfogalmazásához és tudatosításához szükség van. « Keresni azt, ami összeköt, nem azt, ami szétválaszt. » Magyarországon az előítéletek leépítése a tényleges ellentétek nívójára létfontosságú (de lényeges Nyugaton is). Az egymás megtapasztalásának folyamatát tudatosan vállalt magatartásokra kell helyezni, ki kell formálni a konfliktusok szabályozásának módját, ki kell építeni egy bizonyos kölcsönös bizalmi alapot már csak azért is, hogy az egyház életét a konfliktus az állammal ne vegye teljesen igénybe, hanem jusson energjája az őt elsősorban érdeklő belső építésre. is. Ne felejtsük el, hogy a magyar egyháznak napjainkban nem csak a hazai marxistákkal folytatott párbeszéddel kell foglalkoznia — ide számítva az egyházpolitika minden ágazatát — hanem napjaink ipari forradalmából és szekuláris változásaiból adódó aggiornamentós feladatokkal is. Összehasonlító felmérések azt mutatják, hogy ez utóbbi kihívás jóval nagyobb, mint az egész egyházpolitikai problematika.

A hazai keresztény-marxista párbeszédben talán a legellentmondásosabbak a személyi adottságok. A hatalmat gyakorló marxisták a párbeszédet leszűkítették a püspökökre és papokra, illetve a papi békemozgalomra. Világiakat nem hajlandók elfogadni. Ha nem is a marxisták dolga, hogy megvalósításhoz segítse a II. Vatikáni zsinat « Isten népe » egyházfogalmát — melybe a világiak is beletartoznak — de a papi békemozgalom pártos segítése, az erősen hagyományos püspöki auláknak és plébániai környezetnek konzerválására való törekvés leválasztják a keresztény dialogus-partnert a « bázis »-ról. Ez azt jelenti, hogy a párbeszéd felső szinten folyik, a hívek érdeklődését nem kelti fel, sokszor nem is tudnak róla — pedig itt állítódnak vallási életüknek váltói.

Ellentmondásosak azonban a marxista fél személyi adottságai is. A párbeszéd jelenlegi folytatói nagyrészt a régi politikai gárda tagjai, akik alsó szinten sokszor nem teszik őszintén magukévá azt, amit felül elhatároznak. A párbeszéd marxista szempontból messze nem súlyponti kérdés. Ennek megfelelően a felülről jövő politikai ráhatás is gyenge az ilyen nehézfejűekkel szemben. A hivatalos álláspontal ellenkező bizalmas intézkedések, a kényelmes leragadás az adminisztratív eszközöknél a kiszolgáltatott helyzetben lévő keresztény partnerrel szemben, a világosan leszögezett jogok érvényesítésének sokszor áthághatatlan nehézségei, a joguk mellett kiállók nyomás alá helyzése — mind jellemzői az ellentmodásos helyzetnek. Ide sorolható az a jelenség is, hogy az adminisztratív módszerekkel operáló egyházpolitika számára régebben kiépített nagy intézmény a dialógusra

való törekvés miatt nincs elégge foglalkoztatva, ezért az organizációkra érvényes Parkinson-törvénynek megfelelően maga igyekszik gondoskodni foglalkoztatottságáról.

A hazai keresztények és marxisták közötti párbeszéd szellemi téren sok vonatkozásban nagyon szinvonalas. Egyház részről több dialógussal foglalkozó cikket írt Cserháti József püspök a két katolikus lapba, a Vigiliába és az Új Emberbe, melyek rendszeresen hoznak a tárgykörbe vágó írásokat. A legjobb egyházi szakember jelenleg Nyiri Tamás, a központi Hittudományi Akadémia tanára, aki a magyar püspöki kar megbizásából nemzeti megbizottja a König bíboros által vezetett Nemhivők Titkárságának. (*) Érdekes, dialógusra törekvő kezdeményezés volt az a munkaközösség, melyet a Szabolcs-Szatmár megyei Papi Békemozgalom hozott össze. Tagjai « Keresztény ember a szocialista társadalomban » címmel önálló kötetet jelentettek meg a hazai keresztény-marxista párbeszédről.

Marxista részről elsősorban a Magyar Tudományos Akadémia Valláskritikai kutatócsoportját kell megemlíteni. Ennek egyik vezetője Révai József, a Világosság és legújabban a Filozófiai Szemle főszerkesztője. A kutatócsoport 1966 óta működik. 1971-ben 15 éves kutatási tervet tettek közzé, melynek célkitűzései között szerepel az egyházpolitika alapelveinek tudományos kidolgozása is. A kutatócsoport munkáját és fejlődését elősegíti, hogy a politikai vezetés feladatokkal bízza meg és igénybeveszi, alkalmazza kutatási eredményeiket. Az ő előmunkálataikra vezethető vissza az adminisztratív eszközök háttérbeszorítása az egyházpolitikában, a finomabb és szellemibb eszközöket igénybevevő, az egyház számára bizonyos tekintetben veszélyesebb módszerek kidolgozása. Ezek közé tartozik, hogy 1969 óta az iskolai oktatásbam mintegy új « hittankönyvként » bevezették a Világnézetünk alapjai c. tantárgyat; hogy művelődésügyi miniszteri rendelettel minden megyében társadalmi ünnepségeket szervező irodákat létesítettek, melyek sok anyagi lehetőséggel szervezik a társadalmi ünnepségeket és főleg házasságkötés, névadás, temetés alkalmával az ún. szocialista szertatásokat. A keresztény-marxista párbeszéd ez esetben világos konkurencia-harcot jelent, melyben a marxista fél a szellemi és adminisztratív eszközöket egyaránt igénybe veszi.

A szellemi téren folyó keresztény-marxista párbeszédet összefoglalóan jellemezve azt mondhatjuk, hogy a marxisták

---

(*) Hegyi Béla, a Vigilia munkatársa, újságírói munkásságában különösen nagy teret szentel a dialógus kérdésének.

munkássága elsősorban « bizonyító » jellegű (« a materialista világnézetnek igaza van »), mig a keresztények inkább védekeznek (« keresztény etikum alapján állva is lehet valaki jó építője a szocializmusnak »). Ez a bizonyító vagy védekező alaptónus jellemzi azt az egyházpolitikában általánosan használt formulát is, mely szerint « Az egyház megtalálta helyét a szocialista társadalomban » — aszerint, hogy az állam, vagy az egyház képviselője teszi-e a megállapítást.

A mindennapi élet keresztény-marxista dialógusában a marxistáknak ismételten alkalmuk van a keresztények erejének kitapasztalására. Erkölcsi magatartásuk a közösségben felülmulja a nem-vallásosakét. Jobban lehet rájuk számítani, becsületesebbek a rájuk bízott javak kezelésében. (Mivel a gazdasági életben ezeknek a tulajdonságoknak nagy szerepük van, a célszerüségi elv alapján álló marxisták a becsületességet és a felelősségtudat megtanítását várják az egyház tevékenységétől.) A keresztények elég hihető módon bebizonyították a nem hívők előtt, hogy ők jobban fel tudják dolgozni a társadalmi sérüléseket (üldözés, hátrányos helyzet), több belső magatartásuk van az egyéni megterhelés esetén, jobb a családi életük, van bennük szeretet, remény, bizalom, megbocsájtani tudás, humánum. Olyan erkölcsi értékek, melyeknek megvalósulása egy marxista számára is kívánatos.

Nagy kérdőjele a hazai keresztény-marxista párbeszédnek a fiatal nemzedék magatartása, mely a vallásos világnézettől való gyökeres elszigetelés ellenére se tette magáévá a marxisták által megajánlott életideált, szektákkal szimpatizál és ösztönösen vonzódik a keresztény eszmék és értékek iránt.

A keresztény etikai magatartás szerepe a mai Magyarországon

Az előző munkacsoport témájához kapcsolódik a következőé. Tulajdonképen ugyanannak a kérdésnek, az otthon élő keresztény hivő helyzetének, illetve a dialógus lehetőségeinek és határainak egy másik síkját világította meg Szabó Ferenc SJ, a Vatikáni Rádió magyar főszerkesztőjének bevezető referátuma.

Jó másfél évtizeddel ezelőtt érdekes erkölcs-vita zajlott le az Új Írás című otthoni folyóiratban (1962 júliusa és 1963 júliusa között). A nemi erkölcs és a házasság kérdéseiből indultak ki, de végül a vita kiszélesedett, és általában a marxista és nem marxista etika alapelveit elemezték (Gyurkó László, Heller Ágnes stb.) A marxista szakemberek megállapították, hogy Marx, Engels, Lenin adtak ugyan bizonyos

erkölcsi elveket, de azt is bevallották, hogy igazában a marxista etika nincs kidolgozva. Az erkölcsi relativizmus, amely jellemzi a dialektikus és történelmi materializmust, világosan kifejezésre jutott.

Az itt elhangzott előadások is kitértek az erkölcsi relativizmusra és felvetették a kérdést: hogyan találhat a mai keresztény biztos támpontokat a politikai, és általában a felelős cselekvéshez? (Vö. Morel előadását). Gánóczy kiemelte a lényeges különbséget a jézusi kor és a mi korunk között: ma főleg *közvetett* módon hat a hit a társadalomra és az emberi cselekvésre. A keresztény pluralista társadalomban él, — sőt: Magyarországon állandóan a hivatalos ateizmus kihívásának van kitéve az elemitől az egyetemig, majd a munkahelyen, a közéletben. Ha tehát a hívő elkötelezi magát a társadalmi életben, tisztáznia kell bizonyos etikai normákat.

A mai magyar helyzet sajátos, de végeredményben minden társadalomban szükség van a tisztánlátásra és a határozott keresztény állásfoglalásra. Mi a közös (mai emberi-keresztényi) és mi a sajátosan magyarországi az etikai magatartás kérdésében?

A közös természetesen az evangéliumi erkölcs, amely az Isten- és a felebaráti szeretet kettős-egy parancsában foglalható össze. Jézus Krisztus nyilatkoztatta ki ezt a szeretetet tökéletes (= legmélyebb és egyetemes) mivoltában. Az igazán « megtért » keresztény Jézus követője: a szeretetet valósítja meg a társadalmi életben is, ami magában foglalja — természetesen — az igazságosságot is minden követelményével. A keresztény nem « propagandista », hanem a tanúságtételre törekszik. 1965 tavaszán Párizsban, a Francia Értelmiségiek Hetén ezt hangoztatta Rónay György, utalva a mai magyarországi keresztények helyzetére: « Istent képviselni », tanúságot tenni. Ugyanezt ismételte sioni találkozónkon is. Más szóval: akár szocialista, akár kapitalista társadalomban élünk, alapvető feladatunk ugyanaz: « Istent képviselni », tanúságot tenni a krisztusi evangéliumról.

A sajátosan magyar keresztény feladatot Rónay Párizsban így határozta meg: « Nem világgá kiabálni a marxizmus esetleges hiányosságait a vallási jelenség értelmezésében (R. előzőleg rámutatott a marxista valláskritika hiányosságaira!); nem panaszkodni amiatt, hogy olyan hamis képet rajzolnak rólunk, amiben sehogyan sem ismerünk magunkra: hanem *tudni,* hogy mások vagyunk, és másnak *lenni* — ez a föladatunk, és ez a leghathatósabb módunk arra, hogy Istent hirdessük és képviseljük. Minthogy a marxizmus szerint a vallás az ember legsúlyosabb elidege-

nedése, nekünk azt kell bizonyítanunk, nem érvelésekkel, hanem *azzal, ami vagyunk*, gondolkodás- és érzésmódunkkal, életformánkkal, hogy éppen ellenkezőleg, az embert a maga lényegéhez Isten és az Isten szeretetén — nem pedig a tőle való rettegésen — alapuló vallás közelíti a legjobban, s az segíti a legjobban arra, hogy fölszabaduljon és egész emberségében kiteljesedjék... Ha a marxisták úgy vélik, hogy a vallás, ez a népnek való « ópium » elvonja az ember figyelmét földi kötelességeiről és jövőjéről: miert ne példáznánk nekik, hogy a hiteles hit és vallásosság éppen ellenkezőleg, iránytű számunkra a világ dolgai közt, melyek szenvedélyesen érdekelnek minket... Olyan gyakorlati és értelmi magatartással hirdetni és képviselni Istent, amely a marxisták számára nyilvánvaló *társadalmi létében* szinte tapintható érvet jelent annak a klasszikus tételüknek a vitathatósága mellett, amely szerint a vallás nem más, mint kiküszöbölhető felépítmény: nagyjából ez a szocializmusban élő keresztények történelmi föladata ». (Rónay György, *Szentek, írók, irányok*, Budapest, 1970, 244-246. old.)

Rónay itt rámutatott a lényegre, a magyar keresztények történelmi feladatára. Mindebből természetesen különböző etikai követelmények folynak az egész életre, nevezetesen a társadalmi felelősségre vonatkozóan. Mihelyt az általános tételt részletezzük, vagyis azt tekintjük, miként fejeződik ki ez az alapállás a magyarországi keresztények etikai magatartásában, számos probléma felmerül (helyes magatartás az állami tekintéllyel, az ateista rendszerrel szemben, a köztulajdon tisztelete, munkafegyelem, az emberi jogok tiszteletének kérdése, « párbeszéd », « szocializmus építése », a válást és az abortuszt megkönnyítő törvény stb.). A rendszer elvárja a hívőktől azt, hogy támogassák a « szocializmus építését » etikus magatartásukkal és effektív munkájukkal, jóllehet a gyakorlatban « másodrendű » állampolgároknak tekinti őket. Meddig lehet elmenni az együttműködésben? Ez persze függ az egyes keresztények életállapotától és foglalkozásától is (püspökök, papok, hivők — pedagógusok, orvosok stb.).

Maga az Evangélium átfogó erkölcsi elveket ad, de nem ad recepteket a konkrét cselekvéshez, nem lehet belőle kiolvasni kész társadalmi-politikai pogramokat. A keresztény hiten belül különböző utak nyílnak a hittel és etikával nem ellenkező választások pluralizmusához. De az öntudatos katolikus társadalmi felelőssége gyakorlásában igyekszik megismerni az egyház szociális tanítását, amely *közvetítő* szerepet tölt be az Evangélium és a gyakorlati politikai cselekvés között, vagyis pontosabban körülírja a keresztény magatartás etikai követelményeit egy meghatározott terüle-

ten és egy adott helyzetben. A hit segít megítélni az ideológiákat és rendszereket: *relativizálja* a politikát (ez csak az emberi cselekvés egy szektora; nem lehet alávetni az államérdeknek a személyt és annak alapvető jogait); finalizál: a bűntől való szabadulás és az üdvösség gondja megelőzi a társadalmi politikai felszabadítást stb.); még ezeknél alapvetőbben a hit *deszakralizálja* a hatalmat: megkülönbözteti Istent és a császárt, amikor az uralkodót, a vezért, a hatalom gyakorlóját isteníti a « személyi kultusz ». Egyszóval: a keresztény küzd az igazságosságért, dolgozik a *jobb* létért, de az elméleti és gyakorlati materializmus közepette tudja és vallja, hogy az ember végeredményben a *több* létet keresi, a végleges (örök) életet. Tudja azt is, hogy a « szép új világ » utópia marad; a földi reménykedéseken túl az örök életben remél, és nem gondolja azt, hogy az üdvösségért nem kell « mennybe szállni », mert « a menny fog a földre leszállni ». Nem törődik bele abba, hogy a « holnap igazságáért » feláldoznak emberi életeket, hanem itt és most mutatja meg a jövővel szembeni nagylelkűségét azzal, hogy igyekszik embertársait szolgálni tettel és áldozattal.

A keresztény etikai magatartását tehát a mai Magyarországon éppúgy, mint bárhol a nagyvilágon az aprópénzre váltott Evangélium határozza meg: igyekszik Krisztus tanújaként élni a világban, hogy — megszabadulva mindenfajta elidegenedéstől — elsősorban életével hirdesse az Evangéliumot, és így a föld sója, a társadalom kovásza legyen.

* * *

Szabó Ferenc SJ vitaindító gondolatai alapján megindult csoportmunka eredményét Dr. Wettstein Imre vegyészmérnök (Reussbühl, Svájc) így foglalta össze a kongresszus plénuma előtt:

A megbeszélések alapjan a csoport azt kéri, hogy a 20. kongresszus adjon hangot a következő kívánságoknak:

1. A külföldön élő magyar értelmiségiek érdeklődéssel követik a hazai egyházi helyzet alakulását és a számukra lehetséges módon támogatni kívánják a nehéz helyzetben élő hívőket.

2. A segítés egyik módját abban látjuk, hogy a keresztény hit fényében bizonyos támpontokat nyújtsunk az evangéliumi magatartásra vonatkozólag.

3. Ez a segítség többek között kifejezésre juthat abban, hogy a külföldi közvéleményt tárgyilagosan tájékoztatjuk

az otthoni egyház helyzetéről, továbbá a Magyarország felé irányuló tájékoztatás lehetőségeit kihasználva informáljuk a hazai hívőket az egyetemes egyház életéről. Ezzel szeretnénk lehetővé tenni, hogy a keresztény etikai normák keretei között a hívők könnyebben dönthessenek az előttük álló feladatok megoldásában.

4. Konkrét javaslatok:

a) Kívánatos lenne, hogy a Magyar Püspöki Kar erkölcsi kérdésekben határozott eligazításokat adjon a hívőknek (pl. az abortusz, öngyilkosság kérdésében, a pedagógusok helyzetével kapcsolatban, a közjó szolgálatában, a törvényes tekintély tiszteletével kapcsolatban, amig ez a természeti törvényekkel nem kerül szembe);

b) örömmel vettük tudomásul, hogy a Budapesti Központi Szemináriumban teológiai továbbképző tanfolyam indul világiak számára. Feladatunknak tartjuk, hogy ezt a tervet erkölcsileg támogassuk.

5. Számon tartjuk a Helsinki-i egyezménynek a vallásszabadságra vonatkozó megállapításait és ennek alapjan sürgetjük a vallás, illetve a hitoktatás szabadságának tiszteletbentartását és az egyházi önkormányzat maradéktalan helyreállítását.

* * *

A kongresszuson elhangzott előadások és a munkacsoportok elvi állásfoglalásainak eredménye az a Nyilatkozat is, amely a kongresszus valamennyi résztvevőjének egyetértésével találkozott és számos vonatkozásban meghatározza a KMEM munkáját a következő időszakban.

A KONGRESSZUS NYILATKOZATA

A 20. Magyar Pax Romana Kongresszus résztvevői a záróülésen túlnyomó többséggel elfogadták az alábbi nyilatkozatot:

A Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom, a KMEM, amely a nemzetközi Pax Romana mozgalom tagjaként összefogja a nyugaton élő magyar katolikus diákokat és értelmiségieket, *huszadik kongresszusáról* köszönetet mond mindazoknak, akik az elmúlt két évtizedben anyagi és erkölcsi támogatásukkal, előadásokkal, tanácsadással és tevékeny közreműködéssel lehetővé tették a Mozgalom folyamatos munkáját, a helyi csoportok életét, az egymást követő hétvégi találkozókat és kongresszusokat, kiadványaink megjelenését, szellemi termékeink kisugárzását, — végső soron hivatásunk teljesítését.

Külön köszönet jár az *Ostpriesterhilfe* szervezetének és számos nyugat-európai püspöknek, egyházi személynek és intézménynek: hathatós és nagylelkű támogatásuk nemcsak a KMEM létét és munkáját teszi lehetővé, hanem biztosítja lelkészeink munkáját, a diaszpórában élő magyar katolikusok pasztorációját is.

A KMEM világi értelmiségi hívők önálló mozgalma, de a megtett út nem hozott volna olyan eredményeket, ha nem számíthattunk volna az emigrációban élő lelkészek jelentős részének baráti támogatására. Ők azok, akik egyébként is a legtöbbet teszik a külföldön élő magyarság megtartásáért, identitásának megőrzése érdekében. Köszönjük, hogy felénk irányították érdeklődő híveik, különösképp a fiatalok figyelmét, és segítettek munkánkban, kongresszusaink és hétvégi találkozóink megtartásában, helyi csoportjaink alakításában és összetartásában. Emellett világi és egyházi előadóink hosszú sora bizonyítja, milyen jelentős szellemi súlyt, mennyi értéket képvisel a nyugaton élő magyar katolikus értelmiség. Nélkülük és az ökuméne jegyében közreműködő jeles előadóink nélkül nem tekinthetnénk vissza hálával és öntudattal a megtett útra.

A magyar Pax Romana mozgalom hat évtizedes öröksége, az emigrációban töltött évtizedek és a 2. Vatikáni Zsinatnak a világi hívő hivatására vonatkozó állásfoglalásai köteleznek is bennünket további feladataink teljesítésére. Különösen nagy felelősséget ró ránk a magyarországi keresztények helyzete: a hivő ember odahaza másodrendű állampolgárnak számít és nem rendelkezik a miénkhez hasonló lehetőségekkel hitük és keresztény kultúrájuk elmélyítésére, művelésére. Ez a felelősség szólal meg bennünk akkor is, amikor felhívjuk a figyelmet a nyugat-európai magyar katolikus élet néhány területére.

A 2. Vatikáni Zsinat *Gaudium et Spes* kezdetű konstitúciójában többek között rámutat arra, hogy « az Egyház az eszmecsere fokozása érdekében elsősorban azok segítségére szorul rá, akik a világban élve kiismerik magukat a különböző intézményekben és tudományágakban... az Egyház bármilyen rendű és rangú embertől hálás lélekkel fogad el minden segítséget, ami hasznára van a közösségnek vagy egyes gyermekeinek... » Ennek szellemében fordulunk a KMEM tagjaihoz, barátaihoz és mindazokhoz, akik valamilyen formában részt vettek eddigi munkánkban, és szívügyük a külföldi magyarság életének alakulása, egyházközségeink, intézményeink, vallásos kultúránk megtartása és fejlesztése, és azt kérjük tőlük, hogy készségesen segítsék lelkészeinket nehéz hivatásuk minél eredményesebb és színvonalasabb teljesítésében. Papjainkat is kérjük, hogy vegyék számításba azt a lehetőséget, amelyet emberi értékekben gazdag emigrációnk rejt magában lelkipásztori, szociális és kultúrális feladataik ellátásában, az egyházközségi élet fellendítésében.

Ezúttal mondunk köszönetet a nyugati magyar sajtónak és rádióadásoknak is, amelyek ismételten helyt adtak híreinknek, beszámoltak munkánkról és kiadványainkról. Méltán hívhatjuk föl a figyelmet a magyar katolikus folyóiratokra, a gazdag katolikus könyvkiadásra. Ugyanakkor sajnálattal látjuk, hogy ismételt kísérletezés után sem tudott kialakulni ehhez hasonló színvonalú, széles rétegekhez szóló katolikus újság, amely a 2. Vatikáni Zsinat szellemében, az általa támasztott igények figyelembevételével szolgálná a külföl-

dön élő magyar katolikusok vallásos és világnézeti műveltségének elmélyítését. Ennek jelentőségét különösen növeli a hazai katolikus sajtó és könyvkiadás korlátozottsága és kényszerhelyzete.

A KMEM hivatásából adódóan feladatának tartja, hogy törődjék a külföldön felnövő fiatal magyar értelmiséggel. Tapasztalataink tanúsítják, milyen nehéz maradandó eredményt elérni ezen a téren. Ezért is értékeljük a magyar pedagógusok és ifjúsági vezetők áldozatos munkáját és eredményeit. Számos jelenség bizonyítja azonban, hogy a diaszpóra életkörülményei rendkívüli követelmények elé állítják mindazokat, akik az ifjúság nevelésére vállalkoznak. Úgy véljük, hogy hivatásukat csak akkor tudják megnyugtató eredménnyel teljesíteni, ha az eddiginél is hatásosabb segítséget kapnak hozzá anyagi, szellemi és erkölcsi téren egyaránt.

Erre a hivatásra, a magyar ifjúság felelősségteljes nevelésére, gondolt Mindszenty bíboros is, amikor végrendeletében úgy intézkedett, hogy hátrahagyott alapítványának jövedelmét kezelői elsősorban a nyugaton élő fiatalság nevelésére, a nevelő intézmények és szervezetek támogatására fordítsák. Aggodalommal vesszük tudomásul, hogy a Mindszenty Alapítvány kezelésében az alapító szándéka mind ez ideig a gyakorlatban nem érvényesült, sőt jelenleg azt sem látjuk biztosítva, hogy a jövőben érvenyesüljön.

Nem megnyugtató a nyugatnémetországi Magyar Gimnázium körül kialakult helyzet sem. Az intézményt igazságtalan támadások érték. A nyugati magyar társadalomnak az a kötelessége, hogy hathatós segítséget nyújtson az intézményért felelős Iskolabizottság megújításához. Az Iskolabizottság feladata: gondoskodik arról, hogy a tanári és nevelői kar biztosítani tudja ifjúságunk korszerű szellemben történő keresztény és magyar nevelését.

Tisztában vagyunk azzal, hogy az említett problémák megoldása nehéz feladat. Nem kétséges számunkra, hogy a külföldi magyar katolikus egyház vezetésében történt megüresedés is hátráltatja a megfelelő és szükséges döntések meghozatalát. Tudatában vagyunk továbbá annak, hogy észrevételeink felelősséggel járnak. Ezért a 20. Magyar Pax Romana Kongresszus — felajánlva a Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom közreműködését — úgy határozott, hogy memorandummal fordul a Szentszék illetékes hivatalához és kéri, hogy mielőbb döntsön olyan magyar egyházi vezető kinevezésében, aki megfelelő súllyal és tekintéllyel el tudja látni a nyugaton élő magyar katolikusok képviseletét és egyben elősegíti a felsorolt problémák megnyugtató megoldását.

Chantilly, 1978 április 2.

DOKUMENTÁCIÓ

FEKETEKÚTY LÁSZLÓ

A PAX ROMANA HAT ÉVTIZEDE

A Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom (KMEM) 20. kongresszusát tartja a franciaországi Chantillyben. Impozáns dátum, tiszteletet ébresztő teljesítmény. A húsz év küzdelmes dátum és eredményes munkájának ismertetése és elemzése maga több előadást igényelne. Most azonban nem ez a feladatom, hanem annak feltárása és bemutatása, hogy a KMEM integráns része hatvan év magyar katolikus értelmiségi életének és egy világrészeket átfogó katolikus aktivitásnak, más szóval legitim örököse és utóda az 1921-ben alakult Katolikus Magyar Diákszövetségnek és teljes jogú tagja az ugyanakkor alakult nemzetközi Pax Romana mozgalomnak. Ezt a múltat és kapcsolatot szándékozom most felelevéníteni.

Sajnos hozzá kell tennem, hogy beszámolóm nagyon töredékes, hézagos lesz. Írásbeli források legalábbis témám magyar fejezetére, tehát főrészére vonatkozólag csak igen csekély mértékben álltak rendelkezésemre. Egyáltalában nem tudom, hogy bárki is rendszeresen feldolgozta volna a témát. A lexikális adatok is több mint hianyosak. A nemzetközi mozgalomra vonatkozólag valamivel jobb a helyzet, de a magyar vonatkozású adatok itt is gyérek. Magam 1933 és 1937, valamint újra 1946 és 1956 között vettem részt a Pax Romana munkájában. Természetesen erről az időszakról tudok a legtöbbet, bár az idő itt is alaposan megszűrte az emlékeket. A dolog természeténél fogva erre az időre emlékezve a szokottnál többször kell használnom az egyes szám első személyt, ne vegyék ezt szerénytelenségnek. Igyekeztem kapcsolatba lépni a katolikus szervezetek általam ismert, ma is élő és elérhető volt vezető tagjaival, akik közül egyesek részt vesznek a mostani összejövetelen is. Legtöbbször igen készségesen válaszoltak kérdéseimre, és sok értékes mozaikkockát nyújtottak ahhoz az összképhez, amelyet most be tudok mutatni. Ezúttal is hálásan köszönöm segítségüket. Név szerint is meg szeretném említeni Dr. Vida Istvánt, aki a Katolikus Diákszövetségben nagyjából velem egyidejűleg, de más síkon dolgozott. Vida István a Katolikus Diákszövetségben a belügyi, szociális feladatokat

gondozta, míg az én felelősségem a külügyek voltak. A Katolikus Diákszövetség egyik tagegyesülete volt az Egyetemi Mária Kongregáció; működéséről adatokat adott Vida István kívül egykori prefektusa, Dr. Horányi Tibor, jelenleg a new yorki St. John katolikus egyetem történelem tanára. A 40-es évekre emlékezett vissza Királdi Lajos, a KMDSz egykori elnöke, jelenleg a Western Michigan-i egyetem tanára és Bárány Ilona, a KDSz egykori alelnöke. Végül ellátott értékes tapasztalataival Dr. Targonski György, a nyugatnémetországi marburgi egyetem tanára, a KMEM elnöke 1967-től 1974-ig. És természetesen rendelkezésemre állott a KMEM központi anyaga, amelyet Kalniczky György főtitkár válogatott ki nem kevés munkával. A felsorolás és a köszönet nem a személyi kultusz jegyében történt, hanem azzal a szándékkal, hogy így is érzékeltessem szervezetünk sokrétűségét és sokszínűségét, de a magyar sors viszontagságait is, amelyek szinte a világ minden részére szétszórták a mozgalom volt vezetőit és tagjait.

Katolikus Magyar Diákszövetség

Mint említettem, a Katolikus Magyar Diákszövetség (KMDSz vagy egyszerűen KDSz) 1921-ben alakult. A Diákszövetség tagjai közvetlenül csak szervezetek, egyesületek voltak és nem egyes személyek. Egyének csak közvetve, mint a tagszervezetek küldöttei, vettek részt a Diákszövetség munkájában. 1921 a központi Diákszövetség megalakulásának az időpontja, az egyes tagegyesületek ennél jóval régiebbek.

Egy pillanatra fel kell elevenítenem az akkori történelmi helyzetet. Az első világháború véget ért, Magyarország a vesztesek oldalára került. A trianoni békeszerződést 1920. június 4 -én aláírták, az elszakított országrészekből tízezrek menekültek az anyaországba, nincstelenül; többnyire értelmiségiek, köztisztviselők. Magyarország középhatalomból, sőt ha Ausztriával együtt vesszük, nagyhatalomból kis ország lett, nemzetközileg elszigetelve. Belpolitikailag a Károlyi-féle Népköztársaság (1918. november 16) és Kun Béla rövid életű Tanácsköztársasága (1919. március 21-július 31.), a szegedi ellenkormány, majd néhány átmeneti polgári kormány után 1920. március elsején Horthy Miklóst kormányzóvá választották és 1921. április 14-én Bethlen István gróf átvette a kormány vezetését. Politikailag a helyzet konszolidálódott, de az ország gazdasági és társadalmi problémái súlyosak és megoldatlanok voltak. Főleg teljesen összeomlott és összekuszálódott az a társadalmi erőtér

és világkép, amelyen az ország élete a kiegyezés, 1867 óta nyugodott. Természetes volt, hogy ebben a vákuumban a meglévő társadalmi erők gyorsan szervezkedni kezdtek, hogy pozíciókat biztosítsanak maguknak. Vonatkozott ez az egyetemi színtérre is. Messze vezetne témámtól, ha fel akarnám vázolni az egyetemi diákszervezetek bonyolult szövevényét, ezért csak nagyon sablonszerűen három csoportot emelek ki.

Az egyik oldalon ott voltak a nagylétszámú, egyenruhás, a nyilvánosságot kedvelő és arra hatni is szándékozó tömegszervezetek, az úgynevezett bajtársi egyesületek, szinte katonás fegyelemmel, a politikai hatalom rokonszenvét élvezve, annak, főképp később, a gömbösi években egyik személyi utánpótlási forrását, mai csunya szóval, kádertartalékát alkotva. Ideológiájukban nemzeti elemek, a nemzeti fogalomnak inkább jelszavas értelmezésében, romantikus népi, értsd paraszti népi elemekkel keveredtek. Ennek az irányzatnak volt legjellemzőbb és legismertebb képviselője a Turul Diákszövetség.

A másik oldalon ott voltak a kis létszámú, a nyilvánosságot inkább kerülő, gyakran szinte konspiratív szellemiségű egyesületek, vagy inkább baráti körök, amelyek a marxista és polgári radikális eszméknek voltak elkötelezve.

A két említett erőcsoport között helyezkedtek el a vallási-világnézeti alapon álló diákszervezetek, a katolikusok, a KMDSz-szel, mint csúcsszervezettel, és a protestánsok, akiknek a legismertebb szervezete a Soli Deo Gloria nevet viselte.

A Katolikus Diákszövetség lényegesen különbözött az előbb említett diákszervezetektől. Szerkezetileg — mint már mondottam — konföderáció volt, azaz önálló szervezeteknek csúcsszerve. Tagjai között szerepeltek egyenruhás tömegszervezetek, mint az Americana, vitaegyletek, mint a Szent Imre Kör, diákotthonok, mint a Szent Imre kollégiumok, a szociális munkára súlyt helyező szervezetek, és merőben hitbuzgalmi szervezetek. Igen széles háttérről és hatókörről volt szó mind a tevékenységet, mind a politikai gondolkodást tekintve. Valahogy úgy, mint a második világháború után alakult nagy keresztény pártok — az első igazi széles színképű néppártok — önmagukban egyesítették a szélsőségek kivételével a politikai színskála szinte valamennyi elemét, de eredőként nemzeti méretben a középen helyezkedtek el, ennek a pozíciónak minden előnyével és hátrányával együtt.

Előny volt, hogy széles nemzeti háttérrel, messzire nyúló antennákkal rendelkezve a nemzeti gondolkodást, a

nemzeti érzelmeket és a nemzeti problémákat minden más szervezetnél teljesebben és hivebben tudta felfogni, tehát legközelebb állt a nemzeti összérdek képviseletéhez. Hátrány volt, hogy éppen a széles színskála miatt az érdek- és gondolkodási ellentétek alkalmankint saját kebelén belül is oly erősek voltak, hogy nem lehetett közös nevezőt kialakítani, és vagy hallgatni kellett, ami nem mindig arany, hanem néha bűn, vagy pedig szakadásra került sor, mint amire példa az Emericana kilépése az 1930-as évek elején a KMDSz-ből a földreform vita következtében.

A Katolikus Diákszövetség előnye volt, hogy nem árult zsákbamacskát. Mint vallási-világnézeti alapon álló szervezet, mindenki tudta, barát és ellenfél egyaránt, hogy milyen erők állnak mögötte, és mik a törekvései. Ez nem volt mindig elmondható a többi csoportosulásról. A vallási-egyházi kapcsolódás egyúttal abban az időben biztos eszmei alapot és eléggé biztos, ha nem is bőkezű anyagi hátteret jelentett. Hátrány volt, hogy az egyházi kapcsolat a ma tapasztaltnál erősebb ellenőrzéssel, néha beavatkozással járt, ami esetenként bénítólag és nem éppen serkentőleg hatott. De rögtön hozzá kell tennem, hogy a KMDSz esetében, a közvetlen egyházi felügyeletet egy minden szempontból kiváló, megértő egyéniség gyakorolta. Dr. Tiefenthal József, a budai Szent Imre kollégium igazgatója, aki az ellenőrzés elvileg hátráltató funkcióját a gyakorlatban teljesen kiküszöbölte. Természetesen az egyházi ellenőrzés, ha az adott esetben bosszantó is volt, azt nem lehet egy kalap alatt említeni a mai otthoni pártellenőrzéssel, cenzurával vagy öncenzurával.

A Katolikus Diákszövetségnek a magyarság szempontjából még egy nagy értéke volt, ami legalábbis a 20-as években, a világháború után, a többi diákszervezet fölé emelte. Az egyetemes Egyház hatalmas épületének bármilyen szerény téglája volt, mégis beleépült a világméretű szervezetbe, megvolt a kommunikációs lehetősége a szervezet többi elemeivel. Gyakorlatilag ez azt jelentette, hogy azonnal felvették a Pax Romanába, a nemzetközi katolikus diákszervezetbe, részt vehettünk a kongresszusokon, ennek minden tájékozódó és tájékoztató előnyével, sőt a Pax Romana IV. kongresszusát 1924-ben Magyarországon tartották. Magyarország akkori elszigetelt nemzetközi helyzetében ennek páratlan, magát az esemény jelentőségét messze meghaladó értéke volt. Személyes tapasztalatom ugyan erről a konferenciáról nincs, de hasonlót megéltem itt Nyugaton, 1946-ban, amikor a Nemzetközi Keresztényszociális Unió Regensburgban tartotta kongresszusát. Én akkor Svájcban éltem, és onnan hívtak meg, mint magyar képviselőt. Úgy tudom,

ez volt a második világháború után az első nemzetközi kongresszus, amelyet szabad német földön tartottak. Itt is az egyetemes katolicizmus volt az, amely leghamarább tudta felejteni a múltat és tekintett a jövőbe. Ma is előttem van az a történeti hangulat, amelyben a kongresszust megnyitották a regensburgi városházán, a középkori német birodalmi ülések színhelyén; ott ismertem meg a későbbi nyugatnémet vezető politikus réteg nem egy tagját. Az arányok betartásával ilyen hangulatú lehetett az 1924. évi budapesti Pax Romana Kongresszus is.

A KMDSZ tagszervezetei

De térjünk vissza a Katolikus Diákszövetség szervezetére. Mint már többször említettem, nem egyéni tagokból, hanem tagszervezetekből épült fel. Ezek különböző időpontokban léptek be a KDSz-be és részben már jóval a KDSz előtt léteztek. Számbelileg és befolyásában is a legnagyobb az Americana bajtársi egyesület volt, amíg ki nem lépett. Fontos volt a katolikus vezetésű kollégiumok, diákotthonok csoportja is, mint a budai és a pesti Szent Imre, valamint a szegedi, soproni, debreceni és pécsi kollégium és a női Collegium Marianum. További tagok voltak a Regnum Marianum és a Szent Imre Kör, a Vasvári Pál Kör és az egyetemi Mária Kongregácio, férfi és női tagozattal. Női vonalon továbbá a Szent Margit körök és a Pro Christo Szövetség.

A legtöbb tagegyesületnek mind Budapesten, mind vidéken voltak szervezetei, Budapest azonban erősen dominált. A főváros túlsulya a magyar közéletnek általános — eléggé káros — jelensége volt, nem korlátozódott a diákéletre. A Konföderáció székhelye is természetszerűleg Budapest volt, ez még növelte az aránytalanságot. A programban állandóan szerepelt a vidéki kapcsolatok erősítése,

Mielőtt az egyes szervezeteket egyenként röviden bemutatnám, két általános megjegyzést szeretnék tenni. Az egyik: a tagszervezetek némelyike jóval korábban alakult, mint a KDSz, és kész profillal lépett be a szövetségbe. A másik: a KDSz merő diákszövetség volt, nem volt értelmiségi vagy végzett tagozata; általában nem is voltak öreg hivatásos diákvezérei, mihelyt valaki végzett, a legtöbben négy év után, lemondottak és más térre tették át tevékenységüket. Ennek megvoltak a kézenfekvő előnyei és hátrányai. Aki későn került az élre, nem volt alkalma kifutnia magát, a gyakori változás sem mindig előnyös; viszont örökifjú diákvezérek nem zárták el az utat mások elől, új emberek új ötletekkel új lendületet hozhattak. Utánpótlásban soha-

sem volt hiány. A folyamatosságot az egyházi vezetők biztosították, a KDSz-ben a már említett Tiefenthaler József.

A tagegyletek helyzete kissé bonyolultabb volt. Mint látni fogjuk, némelyiknek volt nem-egyetemista tagozata is, a KDSz-be azonban csak az ifjúsági tagozat lépett be. A katolikus értelmiségieknek természetesen voltak szervezetei, nagyon is hatalmas és hatásos szervezetei, de ezek nem alkottak a KDSz-szel közös vagy párhuzamos központi organizációt. Erre, a diákok és a végzettek összekapcsolására csak 1956 után az emigrációban került sor. Ugyanez volt a helyzet a Nemzetközi Pax Romanával, amely 1946-ig szintén csak diákszervezet volt, és csak akkor alakult értelmiségi tagozata.

De térjünk vissza a KDSz tagegyleteire. Kezdjük a részletezést az Americana-val, teljes nevén Föderáció Emericana, még teljesebben: Színeket Viselő Katolikus Magyar Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Szövetsége. 1921-ben alakult néhány hónappal a KDSz előtt. Úgynevezett színeket viselő egyesület volt (színes tányérsapka, mellszalag és más közös jelvények, az Americana színe zöld), mintáját a német nyelvterületről vette. Németországban kétféle színeket viselő egyesület-típus, úgynevezett *Burschenschaft* volt: a *schlagende* és *nicht schlagende Verbindung*. A *schlagende Verbindung* egyik alapeleme a fegyvergyakorlás, a párbajozás volt. Az Americana alapszabályaiban elvetette a párbajt. Szervezési alapegysége a korporáció volt. A 30-as években 47 ilyen korporáció működött.

A korporáció összetett egység volt, amelyben az egyetemi hallgatókon kívül szerepeltek az idősebb generáció tagjai, valamint a női családtagok is. Virágkorában az Americana-nak 2.200 főiskolai hallgató tagja volt, az össztagok létszáma meghaladta a tízezret. Jelentős volt a szervezet anyagi ereje is. Saját székháza, menzája, az Adalbertinum, ahol 300-350 egyetemi hallgató étkezhetett. Egyházilag az Americana ciszterci vezetés alatt állott, alapítója Bitter Illés ciszter apát, főszervezője Schwarz Elemér egyetemi tanár, aki 56 után Belgiumban Louvain-ben élt. Nem kell hangsúlyoznom, hogy ez a nagy létszámú, befolyásos tagokkal rendelkező szervezet komoly társadalmi erőt képviselt, és mivel egyik komoly erénye az összetartás volt, utánpótlásban sohasem volt hiány. Ugyancsak természetes, hogy az Americana a KDSz-en belül vezető, mondhatnám domináló szerepet játszott, míg a törésre nem került sor az 1930-as évek elején. Mi volt a szakítás oka? Erről közvetlen élményem nincs, mert én csak utána kerültem a mozgalomhoz. Hallomás után ítélve személyi és tárgyi okok játszhattak szerepet.

A személyi ok: két a maga nemében egészen kiváló, de jellemében, modorában, taktikai elképzeléseiben nagy mértékben különböző egyéniség: Schwarz Elemér és Tiefenthaler József összeütközése.

Tárgyi ok: a KDSz-nek egy a földbirtok reform ügyében szerkesztett, a reformot pártoló és követelő emlékirata, amelyet az Emericana vezetősége nem helyeselt.

Az Emericana tehát a harmincas évek elején kilépett a KDSz-ből, ez megrázkódtatta, de fel is szabadította a Diákszövetséget. Egy egyesület túlsúlya helyett lehetőség nyílott a szélesebb körű szereposztásra.

A tagegyesületek másik csoportja a katolikus diákotthonok, kollégiumok voltak, Glattfelder Gyula csanádi püspök alapításai. A legnagyobb a pesti Szent Imre 300-as létszámmal, a budai Szent Imrében 180 diák volt. Szegeden Glattfelder székhelyén, és Sopronban is volt kollégium 100 alatti létszámmal. Debrecenben a kollégium Szent László, Pécsett Szent Mór nevét viselte. Ezek a kollégiumok egyenként voltak tagok, nem léptek fel együttes erőként. Bár volt egy közös összefogószervük, a Szent Imre internátus egyesület, amely 1901-ben alakult, de ennek inkább anyagi szervezési jelentősége volt. Női vonalon a megfelelő szervezet a Collegium Marianum volt Pesten. Ezen kívül létezett még a Szent Gellért kollégium Budapesten, amelyet a magyar katolikus tanárok szövetsége tartott fenn. A kollégiumok elsősorban diákotthonok, diákszállók voltak, de kulturális és szociális munkát is végeztek. A budai Szent Imre kollégiumnak különös befolyást biztosított az a tény, hogy igazgatója, Tiefenthaler József, egyúttal a KDSz egyházi vezetője volt. Én is a budai Szent Imréből kerültem aránylag fiatalon, elsőéves jogász koromban a KDSz külügyi alelnöki székébe.

A Szent Imre kollégiumoknak kiváló egyházi vezetői voltak. A budai Szent Imre kollégiumból már említettem Tiefenthaler József igazgatót, a prefektusok közül megemlíteném Közi-Horváth Józsefet, Almássy Józsefet, aki nagy szerepet játszott mind a nácikkal, mind a kommunistákkal szembeni ellenállásban, Teller Frigyest, az egyházi zene szakértőjét. A pesti Szent Imre kollégiumból Koszterszitz Józsefet, a magyar cserkész mozgalom ismert Koszter Atyáját, Marcel Mihály professzort és Ádám Györgyöt, a nemrég elhúnyt főlelkészt.

A Szent Imre kollégiumoktól meg kell különböztetni a Szent Imre Kört, amely még 1888-ban alakult. Célja a katolikus irányú önképzés elméleti és gyakorlati előmozdítása, tehát vitás kérdésekben a katolikus álláspont megfogalma-

zása és annak nyilvános képviselete. Alapítására a század végének az egyetemeken különösen érezhető anti-katolicizmusa adott alkalmat. Különösen nevezetes volt a Szent Imre Kör vitája a baloldali radikális Galilei Körrel. A Szent Imre Körnek a fénykora az első világháború előtt volt. Később elhalványult.

A görög katolikus egyetemi hallgatóknak külön egyesülete volt, a Vasvári Pál Kör.

Fontos szerepe volt az Egyetemi Mária Kongregációnak, becenevén, Kongónak. A Mária kongregáció jezsuita alapítás, 1563-ban alakult Rómában. Magyarországon is hamar elterjedt, 1917-ben a Magyar Mária Kongregációk szövetségbe tömörültek. Alapelv volt, hogy egy-egy Mária kongregáció egyazon rendű és műveltségű egyéneket tömörít. Így eleve adódott az egyetemi Mária kongregációnak az alapítása, nők részére az Egyetemista Nők Mária Kongregációja. A Mária Kongregáció, mint említettem, jezsuita vezetés alatt állt, leghíresebb prézesei P. Bangha Béla és P. Varga László.

A Mária kongregációknak eredetileg merő hitéleti, hitbuzgalmi céljuk volt: sajátosan a Mária tisztelet ápolása. A későbbi fejlődés folyamán tevékenységük a hitvédelem, a hitterjesztés irányában bővült. Ennek illusztrálására szolgáljon az a toborzó plakát, amelyet Vida István, aki a 30-as években a kongregáció prefektusa volt, fogalmazott meg annak idején. Így hangzott: Lelki kultúra, harcos magyarság, szociális igazság, programjával vár az EMK! A másik példa egy ankét sorozat: mit hiányolunk a magyar ifjúságban — mit várunk tőle? Két általános est után a jogász, a közgazda, a tanár, az orvos és a mérnök került sorra. Bevezető előadást egy egyetemista tartotta, az ankétot magát ismert szakemberek vezették be, utána a közönség soraiból bárki bekapcsolódhatott. A kongregáció úttörő kezdeményezése volt az Egyetemi Settlement Mozgalom. Társadalmi és gazdaságtudományi képzés, szeminárium párosult gyakorlati, szociális-kulturális munkával a külvárosi szegénytelepeken, például a budapesti Kiserdőben.

További tagegyesület volt a Regnum Marianum. 1903-ban alapította a Regnum Marianum egyesületet Prohászka és Majláth püspök. Budapesti világi papok egyesülete volt a kor színvonalán álló ifjúságnevelés tervszerű ellátására. Igen sokoldalú tevékenységet fejtett ki. Lapjai voltak: Zászlónk, Kispajtás, Nagyasszonyunk; Diáknaptárt adott ki, híres volt cserkészcsapata és végül egyetemi hallgatók számára is szervezetet alapított, ez volt a KDSz tagegylete. A Regnum Marianum mindvégig megtartotta modern haladó

jellegét, azért is csapott rá különösen a kommunisták dühe. A kirakatperekben a prominens, áldozatok között szerepeltek a regnumista papok.

Ami a KDSz női ágát illeti, már említettem az Egyetemista Nők Mária kongregációját és a Collegium Marianumot. Ehhez jött még a Pro Christo Szövetség, amelyet Tóth Tihamér egyetemi tanár és egyetemi lelkész, a híres hitszónok alapított Csaba Margittal. Az Egyetemista és Főiskolai Katolikus Nőhallgatók Szent Margit Köre 1906-ban alakult, hogy mint az alapszabály mondotta, az egyetemista hallgató nőknek vallási és társadalmi életében támasza legyen, egyben kultúrájukban — előadások tartásával — erősítse őket. Remélem, hogy a hallgatóság körében akad valaki, aki ezekről az egyesületekről még bővebb részleteket tud elmondani.

A budapesti központ munkája

A tagszervezetek ilyen gazdag sokirányú tevékenysége mellett milyen feladat maradt a csúcsszervre, a konföderációra? Röviden: koordináció és reprezentáció. A tagszervezetek tevékenysége — mint láttuk — részben fedte egymást, a konföderáció egyik feladata volt ezeket összhangba hozni, közös akciókat javasolni, terminusokat egyeztetni. Ez nem mindig hálás, de végeredményben nagyon szükséges és hasznos feladat. A koordinációs tevékenység egyik következménye volt, hogy néha a konföderáció központja maga szervezett a tagegyesületeket összefogó rendezvényeket. Ilyen volt vallási téren az országos lelkigyakorlat húsvét előtt vagy teológiai kurzusok tartása a nagyközönség számára. Szociális téren pedig a szociális hetek rendezése.

Különösen sikeres volt az az előadássorozat, amelyet 1942/43 és 43/44-ben többedmagával Bárány Ilona szervezett először Budapesten, később vidéken is, Szegeden, Pécsett és Kolozsvárott, világnézeti és szociális kérdésekről lányok számára. A női hivatás, az értékes lány, felkészülés a házasságra, csak néhány cím, P. Varga, P. Gausz, P. Badalik, Marcell Mihály, Stadler Frida, néhány név, az ország akkori legjobb katolikus előadói, de szerepeltek fiatal előadók is.

300 férőhelyű teremben kezdtek, a végén a jogi kar központi nagytermében folytatták 800-900 részvétellel.

Különösen méltó mozgalmat váltottak ki a bombázások. A KDSz égisze alatt úgynevezett Önkéntes Ifjúsági Mentőcsoportok alakultak. A város különböző pontjain

gyülekeztek, és amint a riadót lefujták, rohantak sebesülteket segíteni, romokat takaritani.

A központ másik feladatköre a reprezentáció volt. Kisebb részben belföldi reprezentáció, például nemzeti ünnepek vagy más hasonló alkalmakkor a katolikus diákok képviselete a központ által összeállitott küldöttség formájában. Vagy pedig bizonyos alkalmakkor nyilatkozatok megfogalmazása és nyilvánosságra hozatala a katolikus diákság nevében. A reprezentáció nagyobbik, fontosabbik része a külföldi kapcsolatok tartása, más országok testvérszervezeteinek a meglátogatása, külföldi küldöttségek meghívása és kalauzolása, és a Nemzetközi Pax Romanával a kapcsolatok tartása. Ennek a kapcsolatnak az állandó visszatérő elemei voltak: az évi beszámoló a KDSz működéséről, néha egy-egy körkérdésre, közvéleménykutatásra való válasz és az évi Pax Romana kongresszuson való részvétel. Ez a nemzetközi kapcsolat sokkal fontosabb és gyümölcsözőbb volt, mintsem az egyszerű felsorolás sejtetni engedi. Ez a kapcsolattartás volt a KDSz-nek, mint csúcsszervnek, a tulajdonképpeni sajátos feladata, amelyet a tagszervezetek külön-külön nem tudtak volna így ellátni.

Újra fel kell idéznem Magyarországnak a vesztes első világháború utáni elszigetelt helyzetét, azt a hamis torzított képet, amelyet győztes ellenfeleink rólunk sikeresen elterjesztettek, meglévő hibáinkat, bűneinket megnagyítva, nemlétezőket hozzáköltve. Megfelelő szerény, de mégis öntudatos nyilvános fellépéssel, de még fontosabban barátságok fűzésével és ápolásával nagyon sokat lehetett elérni a magyarság érdekében. Minden nemzetközi szervezetnek meg van a maga belső mechanikája, amelyet rutinnal meg lehet ismerni és fel lehet használni. Ezért előnyös, ha egy-egy ország képviselete, legalábbis a képviselet vezetője, huzamosabban látja el feladatát, amikor már jól ismeri a helyzetet, az embereket, az erőviszonyokat.

A nemzetközi kongresszusok

A nemzetközi kongresszusokon a résztvevők sorában nagyjából három féle csoportot lehet megkülönböztetni. Az egyik a hivatásos szervezeti emberek, a főtitkár és a titkárság tagjai. Ezekkel viszonyunk általában nem volt a legjobb. Legfőbb gondjuk hatalmi pozicióik, esetleg személyi előnyök biztosítása, éppen ezért rokon- és ellenszenvükben a nagy-politikai hatalmi viszonyokat tükrözték. A diplomácia nyelve lévén a francia, általában francia nyelvterületről valók voltak, ami a két háború között szintén nem kedve-

zett nekünk. A titkárság hölgy tagjainak a kegyeibe azonban egy két jóképű delegátus kollégám segítségével időnként be tudtunk jutni. *So what* — mondaná az angol, miért fontos a titkárság rokonszenve? Nagyon is fontos. Meg lehet tudni előre fejleményeket, be lehet jutni a kongresszusok kulcspozicióiba, bizottságok elnöki székébe, a záró kommüniké megfogalmazóinak sorába.

A két világháború közötti időszakban a nemzetközi kongresszusoknak még nem volt a maihoz hasonló inflatorikus özöne, ezért nagyobb volt a súlyuk. Az ott hozott határozatoknak, amelyek gyakran hazánkat is érintő kérdéseket taglaltak, a hírközlő szervek révén komoly volt a közvetlen azonnali hatása, de még komolyabb a tartós hatása. A tagszervezetek lokális sajtója révén széles volt a szóródásuk, különösen az által is, hogy gyakori szokás a kongresszusok utáni évben az ott hozott határozatoknak, az ott elhangzott vitaanyagnak a további megvitatása, feldolgozása.

Hogy egy példát említsek, ismételten sikerült a határozatokba felvétetni a nemzeti önrendelkezés és a kisebbségi jogok elismerését. Persze egy ilyen határozat még nem biztosítja ezeket a jogokat, a jogok tényleges érvényesülését, de a kérdés ébren tartása hosszú távon mégis hatásosnak bizonyulhat, ha megfelelő történelmi helyzet alakul ki.

Senki se higyje azonban, hogy egy ilyen említett határozat a kisebbségek érdekében könnyen jött létre. Nagyon is nehezen! Országok, ahol kisebbségek voltak, ellenezték, ahol nem voltak, közömbösen viselkedtek. Ehhez jön az általános tendencia: kontroverz témákat lehetőleg félretenni, elhallgatni. Az amerikai delegátusok egyáltalán nem értették a problémát: országukban akkor a *melting pot* (olvasztó tégely) elmélet uralkodott, csak most váltotta fel a *national heritage* szemlélet, azaz annak felismerése, hogy az új állampolgárok hűségét országukhoz nem befolyásolja kedvezőtlenül ragaszkodásuk régi hazájuk kulturális örökségéhez. Végül: az ázsiai és afrikai szövetségek a kolonializmust tekintették egyetlen világproblémának.

Ennyi ellenállás közepette egy, a nemzeti kisebbségekre utaló mondatot bevétetni is nagy siker volt.

Szerencsére a Pax Romana felépítése, belső szerkezete elősegítette kisebbségvédelmi feladatunkat. A Pax Romana nem országok, hanem szervezetek képviselete. Ha egy országban több szervezet volt, és azt elismerték, mindegyik küldhetett képviselőt. Ha tehát valamelyik nemzetiségi csoportnak saját szövetsége volt, akkor az képviseltethette magát. Igy önálló tagja volt a Pax Romanának, mégpedig igen aktív tagja, a szlovákiai Prohászka Kör. Delegátusai

közül csak kettőt emelek ki, akik éveken át képviselték a Prohászka Kört a Pax Romanában. Két teljesen ellentétes karakter, akik azonban tökéletesen kiegészítették egymást: Pfeiffer Miklós kassai kanonok, nagyprépost és Esterházy Lujza grófnő, a felvidéki magyarság mártír vezetőjének, Esterházy Jánosnak a huga. Pfeiffer Miklós bölcs óvatossággal, előttünk, anyaországiak előtt néha túlzott óvatossággal, szerényen a háttérben, de mindenkit ismerve, mindenkivel beszélve, állása adta tekintélyével is nagyon sokat tudott elérni. Esterházy Lujza nagy nyelvtudásával, arisztokrata fölényével úgy lépett fel, mintha az uralkodó nemzet tagja, és nem kisebbségi lenne.

Erdélyben is volt magyar szövetség: az Erdélyi Diákok Katolikus Szövetsége, köztük a kolozsvári Majláth Kör. De nekik nagyobb nehézségeik voltak, eljönni is csak ritkán tudtak.

Visszatérve a nemzetközi kongreszusok problematikájára, az előzőkben már beszéltem a titkárság szerepéről. A kongresszusi résztvevők egy másik csoportja: a visszatérő látogatók. Ez a legfontosabb csoport. Rendszerint nagy a politikai érdeklődésük, a kongresszust nemcsak a turizmus egyik válfajának tekintik. Ezekkel lehet és érdemes összebarátkozni. Étkezések, kirándulások jó alkalmak. A következő évben már mint jó ismerősök találkozunk, esetleg mint szövetségesek valamilyen választási vagy más ügyben. Legtöbbjük a közéleti pályát választja, ha később sokkal súlyosabb alkalomkor nagy nemzeti vagy nemzetközi ügyben találkozunk, egész más lesz a tárgyalási légkör és az esetleges eredmény is.

A harmadik csoport: az alkalmi kongresszusi látogatók. Ezeket sem szabad elhanyagolni, szép barátságokat lehet kötni, de a tapasztalat szerint a kapcsolatok egy idő után lemorzsolódnak.

Mi volt a magyar szerep ezeken a kongresszusokon? Az első időben az elszigeteltség áttörése, a « bűnös » múlt feledtetése. E téren nagy, áttörő siker volt az 1924-es budapesti kongresszus. A következő időben, mint már érintettem, fő problémánk volt a magyar kisebbségek sorsára való figyelmeztetés. A harmincas évek vége felé megint más problémák jelentkeztek: a fokozott nemzetközi feszültség és polarizálódás. Magyarország ismert külpolitikai tájékozódása ellenére egyensúlt próbáltunk tartani, nyomásoknak ellenállni, lehetőleg semlegesnek maradni. Igen nehéz feladat volt.

Most térjünk még egyszer vissza Magyarországra, a KDSz központjához. Szervezeti felépítése a következő volt:

egyházi elnök, tiszteletbeli világi elnök (egy egyetemi tanár), ifjúsági elnök, két alelnök és a szokásos többi tisztségviselő. Több bizottság (ezek időnként változtak), megemlitendő a külügyi bizottság (ennek működéséről már az előbbiekben beszámoltam), a szociális bizottság, amely részben gyakorlati szociális munkát végzett, például a szegények látogatását, ápolását (sajnos akkor voltak még nyomortelepek, például Budapesten a Lágymányoson, ahová én jártam), részben kulturális munkát, előadások, stb. rendezését, amiről már beszéltem. A női vagy hölgybizottság munkája nevéből adva volt. Aránylag késői alapítás volt a családi szakbizottság, amely a családvédő jogszabályokat ismertette és praktikus segítséget nyújtott. Volt missziós bizottság is. Két évig, 1927 és 29 között, a KDSz *Vox Academica* címmel folyóiratot is adott ki.

Lényegileg a katolikus diákszövetség esetében is úgy volt, mint más egyesületeknél, az emberektől függött az aktivitás. Ha valamelyik szakosztályt energikus, szorgalmas, aktív személy vette át, annak munkája felvirágzott, és az egész diákszövetség tevékenységi hangsúlya arra tolódott el. Az évek során nagyon sok értékes ember dolgozott a KDSzben, aki dicsőséget hozott a diákszövetség mindkét jelzőjére, a katolikus társadalomnak és a magyar népnek egyaránt komoly szolgálatokat tett. Csak két nevet említek fel, mindkettő halott. Tiefenthaler Józsefét, aki majdnem két évtizedig a KDSz egyházi elnöke volt, egyébként a budai Szent Imre kollégium igazgatója. Egész kivételes, erre a tisztségre ideális ember volt, megértő atyai barát, rendkívül ügyes diplomata, fáradhatatlan a segítségben. Életét szinte azt mondhatom mártíriummal koronázta, a náciktól és a kommunistáktól egyaránt szenvedett. A másik név, a sok évi ifjúsági elnök, Dr Jencs Árpád, aki mint a tiszteletbeli tanár-elnök, Angyal Pál büntetőjogi professzor tanársegéde került poziciójába és azt kitűnően ellátta. Egy gorilla külső melegen érző szívet, mély vallásos lelkületet takart, jóbarát, másokat is érvényesülni engedő, de maga is sokat dolgozó vezető volt.

A két világháború közötti időnél hosszabban időztem — bár ismétlem, csak hézagos képet tudtam adni — még is hosszabban időztem, mert feltételeztem, hogy hallgatóim többsége előtt kevésbé ismert kor, még hozzá olyan kor, amelyet a történelmi polarizáció következtében még nem sikerült *sine ira et studio* átvilágitani.

A 44 utáni idők koronatanúit nem tudom megszólaltatni, részben nem lehetett velük érintkezésbe lépnem, részben — a más útra térteket — nem akartam nyugalmukban megbolygatni, sem lelkiismeretüket felbolygatni. Néhány

kulcsszóval az említett évek története: befolyásolási és behatolási, majd beolvasztási kísérletek után a betiltás. Képmutató módon, nem nyíltan, hanem mint « fasiszta » szervezeteket oszlatták fel a katolikus szervezetek nagyrészét.

Nem hivatalosan, kis körökben, tovább élt és él a mozgalom szelleme — üldözések közepette, sok áldozattal, de még több áldozatkészséggel és hittel. Érthető, hogy ennek feltárása és kitárása nem tartozik a mai krónikás feladatai közé, csak a tiszteletadás.

Ezzel párhuzamosan itt Nyugaton már elindult az a folyamat, amely a mához, a KMEM, a Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom mostani 20-ik jubileumi kongresszusához vezet. A nemzetközi Pax Romana a háború alatt gyakorlatilag beszüntette működését. Az utolsó kongresszus 1939-ben Washingtonban és New Yorkban volt. A háború kitörése a Pax Romana adminisztratív főtitkárát, a német Rudi Salat-ot, aki szerette azonban, ha nevét franciásan szóvégi hangsullyal ejtik, és aki a francia vonal híve volt, a háború kitörése a főtitkárt az Egyesült Államokban lepte meg, nem tudott vagy nem akart visszatérni, és az egész háború alatt Amerikában maradt, először az Egyesült Államokban, később, 1941-től Dél-Amerikában, ami a fribourg-i központ megbénulásával járt, de mint pozitivum a Pax Romanát kiterjesztette Latin-Amerika szinte valamennyi államára. A háború után az első kongresszust a semlegesnek maradt Spanyolországban rendezték, majd Fribourgban, ahol elhatározták a Pax Romana kibővítését egy értelmiségi ágazattal.

A nemzetközi Pax Romana

Itt a helye azt hiszem, hogy röviden, vázlatszerűen néhány adatot ismertessek magáról a Nemzetközi Pax Románáról. A hivatalos megalakulás dátuma 1921 július 20. Magyarország az alapító tagok közé tartozott. Történészek a Pax Romana alapításának a tervét jóval korábbra, 1887-re teszik. A háttér ugyanaz volt, mint Magyarországon a Szent Imre Kör megalakulásakor. Nyugat-Európán antiklerikális hullám söpört végig, ennek ellensúlyozására szükségesnek mutatkozott a katolikusok összefogása. Akkoriban azonban különböző okokból nem valósult meg a terv. Nagyon érdekes tanulságokat lehet a kudarcból levonni a katolikus szervezkedés nehézségeire vonatkozóan, de itt most túl messze vezetne ennek ismertetése.

Az első világháború sok mindenben *tabularasa-t*, új helyzetet teremtett a szellemi légkörben is. Bármennyire külö-

nösnek hangzik, ez jobban kedvezett a katolikus összefogásnak, mint az úgynevezett jó békeidők. Az új szervezet a Pax Romana, a római béke jeligét választotta, ezzel is jelezve, hogy a háború pusztításai, gyűlölködése után a múltat felejteni, a békés jövőt, a győztesek és legyőzöttek megbékélését, együttműködését kívánja szolgálni. A Pax Romana pionirként járt el ezen a téren, és ez önmagában hervadhatatlan történeti érdeme.

1921-ben egyelőre csak összekötő irodát állítottak fel a svájci Fribourgban, ez még nem volt teljes nemzetközi szervezet. Fribourg, mint központ mellett szól Svájc politikai semlegessége, a városban lévő katolikus egyetem és a tény, hogy a kezdeményezés már az első tervektől kezdve svájci részről indult ki. Az is alkalmasnak látszott, hogy Fribourg a német és a francia kultúrterület határán fekszik.

A 23 alapító szervezet — három kivétellel — európai volt (20 volt jelen a megnyitóülésen) köztük Magyarország népes delegációval. A latin-amerikaiak később, de különösen a második világháború alatt, a főtitkár önkéntes számkivetése következtében, az ázsiaiak és afrikaiak kevés kivétellel a második világháború után, elsősorban a gyarmatok önállósulása következtében csatlakoztak a Pax Romanához.

A Pax Romana negyedik kongresszusát, mint már említettem, Budapesten tartotta. Ennek jelentőségére magyar szempontból már kitértem. A nemzetközi szervezet szempontjából azért volt fontos a kongresszus, mert ott választották főtitkárrá a fribourgi abbé Gremaud-t, akinek az egyénisége több évtizeden át rányomta bélyegét a Pax Romana fejlődésére. Határkő volt az V. kongresszus Bolognában, mert ezen alakult meg a Pax Romana mint tulajdonképpeni nemzetközi konföderáció. Addig, mint mondottam, csak az összekötő iroda létezett. Ettől kezdve az a szokás alakult ki, hogy a konföderáció elnökét az az ország adta, ahol a kongresszust tartják. Magyarországon egy évvel korábban volt a kongresszus, így az elnökségtől elesett.

A X. kongresszus Münchenben, 1930-ban és a 10 éves jubileumi kongresszus Fribourgban, már egy szervezetileg konszolidálódott, szellemi kisugárzásában terjeszkedő szervezetet ünnepelhetett.

1937-ben Párizs 700 résztvevővel a mennyiségi csúcspontot jelentette. De kezdtek jelentkezni már a politikai nehézségek, amelyeket a nácik uralomrajutása Németországban és a kommunista eszmék terjedése váltott ki. A náci uralom egyre inkább megbénította a szervezettségüknél és anyagi erejüknél fogva nagy súlyú német tagegyesületek munkáját, a kommunista veszély pedig a Pax Romana nem-

zetközi kapcsolatait terhelte meg. A Pax Romana, mint szervezet, tagja volt ugyanis még átfogóbb, felekezetek feletti nemzetközi szervezeteknek, melyekbe egyre inkább behatoltak a kommunista és társutas elemek. A kommunistáknak az a ma is gyakorolt taktikája, hogy úgynevezett semleges szervezeteket többé-kevésbé nyíltan vagy burkoltan kezükben tartanak vagy infiltrálnak, nem mai keletű. Annyi rossz tapasztalat ellenére még ma is sikeres taktika, el lehet képzelni, milyen nehéz volt ezt ellensúlyozni a 30-as években. A Pax Romana érdeme, hogy aránylag hamar felismerte a helyzetet, az 1938 évi, a jugoszláviai Bledben és Ljubljanában tartott kongresszusnak a témája is ez volt: a katolikus egyetemi hallgató és a kommunista probléma. A kommunista veszély leleplezése nem volt hálás feladat, inkább azzal járt, hogy a Pax Romana elszigetelődött a nemzetközi diákéletben.

Most ugorjuk át a bevezetőben már említett második világháborús periódust, és folytassuk, az 1946-os XX. kongresszussal Fribourgban, amely két szempontból volt mérföldkő. Egyrészt egy teljes személyi őrségváltással járt, másrészt elhatározta a Pax Romana kiszélesítését egy értelmiségi szervezet felállításával. A Pax Romana ezentúl két rész-szervezetből állt: MIEC és MIIC. A két szervezetet összeköti a közös Pax Romana név, a közös cél, a közös központ: Fribourg, időnként közös rendezvények, egyébként nagymértékben függetlenek egymástól. A két szervezet párhuzamossága nem volt teljesen problémamentes, de nagyjából kiállotta az idők próbáját. Azóta a Pax Romana már az 50 éves jubileumát is megérte, tehát mérlegre lehet tenni tevékenységét.

A szervezet alapvető gyengéje, amely kezdettől fogva végigkísérte, az anyagi eszközök elégtelensége. A tagszervezetek tagdíja még elméletileg sem fedezte a kiadásokat, a gyakorlatban állandóan akadozott, mi magyarok még a jobb fizetők közé tartoztunk. A második világháború után a Pax Romana területi kiterjesztésével a pénzügyi probléma még fokozódott. Nemcsak az utazási, stb. költségek növekedtek meg, de az új latin-amerikai és afro-ázsiai tagegyesületek nemcsak hogy zömükben nem tudtak fizetni, hanem még anyagi segítséget is igényeltek. Állandóan próbálkoztak pártfogók, tiszteletbeli tagok és más hasonló elnevezésű adományozók beszervezésével, de ez teljesen bizonytalan volt. A Pax Romana költségvetése lényegileg a vatikáni szubvenciótól függött, annak minden hátrányával.

A Pax Romana öt világrészre való kiterjedése komoly szervezési problémákkal is járt. Regionális kongresszusokat kellett rendezni, regionális titkárságot felállítani, ame-

lyek sokszor önálló, a központból nehezen ellenőrizhető, néha annak intencióival ellentétes életet éltek.

Az értelmiségi tagozat felállításával egy másik súlyos szervezési probléma adódott. A már régen meglévő, feladatok szerint tagolt szakosztályokon (kulturális, szociális, miszsziós, stb.) kívül hivatás szakosztályokat is szerveztek (orvos, mérnök, jogász, ezek egyre szaporodtak és szakosodtak). Ezeknek a szakosztályoknak a beillesztése a Pax Romanába sok vitát, időnként komoly válságot okozott, és máig sem nyert végleges, megnyugtató rendezést.

Itt kell megemlítenem, hogy 1949-ben a Pax Romana-MIIC luxembourgi kongresszusán közreműködésemmel sor került egy külön menekültügyi bizottság felállítására, amelynek feladata volt javaslatokat tenni menekültügyi problémákban, ideértve a segélyezési kérdéseket is. Hasonló bizottságot állított fel a Pax Romana-MIEC is. Igen fontos esemény volt ezen a téren a Pax Romana háború előtti utolsó, amerikai elnökének, Mr Edward Kirchner-nek Európába érkezése, aki a Pax Romana-val együttműködve megalakította a *Catholic Displaced and Refugee Students' Relief and Emigration Service*-t, amely nagyon sokat segített 1956 előtt és után is.

Még egy komoly lényeges probléma kísérte végig a Pax Romana 57 évét, mégpedig az a kérdés, hogy feladatát kizárólag vallási és kulturális téren lássa-e el, vagy pedig terjessze ki a politikára, a nemzetközi politika kérdéseire is. Természetesen a politikát nem lehet mesterségesen elválasztani a kulturális kérdésektől és ezért többé-kevésbé mindig jelen volt nemcsak a vita-témákban, hanem a személyi és organizációs kérdésekben is, de mégis azt lehet mondani, hogy 1939 előtt sikerült nagyjában biztosítani a politikamentességet, mig 1945 után ez mind nehezebbé vált.

A Pax Romana latin-amerikai és afro-ázsiai szervezetei behozták a maguk koloniális és szociálforradalmár problémáit. A katolikus társadalomnak a polarizációja progresszívek és konzervatívok között szintén jelentkezett, különösen a kommunizmussal szembeni magatartás kérdésében. A bizonytalanságot és zavart még növelte és egész identitásválsággá fokozta a második vatikáni zsinat okozta megrendülés és a Vatikán úgynevezett keleti politikája.

Mindez a nehézség nem szabad elfeledtesse a mérleg pozitív oldalát. A Pax Romana pótolhatatlan találkozó helye volt az eszméknek és a személyeknek, a kongresszusok kapcsán pedig egy-egy országban erősen nekilendült a katolikus aktivitás. Nincs a világnak olyan ismert katolikus szellemi vagy közéleti személyisége, aki nem vett volna részt

valamelyk kongresszuson, vagy tanulmányi héten. Az egyes országokban kidolgozott vagy felvetett elvi vagy gyakorlati megoldások a Pax Romana segítségével lettek egyetemes közkinccsé és szolgálták az egész katolikus társadalom ügyét. Hogy mi magyarok, még külön mit nyertünk, arról már az előzőekben beszéltem.

1946-ban az újjáalakulási közgyűlésen Fribourgban nem voltam jelen, de hamarosan kapcsolatba léptem a fribourgi titkársággal, hogyan lehetne biztosítani a magyar képviseletet. Az a megoldás alakult ki, hogy elfogadják Mindszenty bíboros megbízólevelét az elnémított katolikus értelmiségiek képviseletére. Ezt a levelet 1947-ben meg is kaptam és ennek alapján képviseltem a magyar katolikus értelmiséget a Pax Romana-nál a KMEM megalakulásáig; 1964-ben ezt a megbízást hivatalos formában is átadtam a KMEM-nek, amelyet a Pax Romana-MIIC 1964 évi Bombay-ben tartott kongresszusán vett fel teljesjogú tagnak. Így sikerült a jogfolytonosságot biztosítani.

A katolikus diákszövetség újjászervezése Nyugaton

A Nyugaton tanuló katolikus diákok is hamarosan szervezkedni kezdtek. Már 1947 februárjában Münchenben megalakult a Magyar Katolikus Diákok Szövetsége, amely októberben egész Nyugatnémetország területére kiterjesztette működését. Hamarosan más európai országokban is alakultak hasonló csoportok. Különösen élénk volt Ausztriában az innsbrucki, Belgiumban a louvaini és egyideig Spanyolországban a madridi csoport tevékenysége. Összefogásukból 1950-ben létrejött a Katolikus Magyar Diákszövetség, és még ugyanabban az évben Grazban sor került az első kongresszusra, amelyet számos más követett. A diákszövetséget kezdeti nehézségek után 1950-ben a Pax Romana egyetemista tagozata elismerte a régi KDSz jogutódának. Az 1950-es amszterdami és az 1951-es reimsi kongresszuson, amelyet a Pax Romana mindkét tagozata együtt rendezett, a diák-delegátusokkal közösen képviseltük a magyar katolikusokat. 1952-ben Torontoban, majd 1954 Nottingham-ben a KMDSz képviselőjét beválasztották a Pax Romana MIEC végrehajtó bizottságába. Később a hatvanas években a nemzetközi képviseletet a KMEM vezetői biztosították, köztük Dr. Targonszki György professzor, akit 1971-ben a Fribourg-ban megrendezett 50 éves jubileumi kongresszuson beválasztottak négy évre a Pax Romana intézőtanácsába. Nem kell hangsúlyoznom, hogy a tanácstagság milyen komoly befolyással jár, de azt sem, hogy a tanácsban való aktív részvétel milyen súlyos anyagi és időbeli megterhelést jelent.

Igazán hatásosan csak olyan valaki tudja ellátni, aki szerencsés hivatási elfoglaltsága folytán idejével aránylag szabadabban rendelkezik. A magyar képviselőnek, mint Targonski György írta, egyébként sem könnyű a helyzete. Egyrészt mint emigráns és a koegzisztenciális politika veszélye iránt érzékeny valaki gyanús az úgynevezett progresszív baloldal előtt; mint az egyházi reformok és a szociális problémák iránt fogékony szellem, pedig a konzervatív jobboldal idegenkedését váltja ki.

Különös problémát okozott nekünk magyaroknak otthoni katolikusok megjelenése. Bár nem képviselnek szervezeteket — odáig már nem megy a rendszer ravaszsága vagy bátorsága, hogy akár álszervezeteket engedélyezzen — szóval nem képviselnek szervezeteket, de mégis azt a látszatot keltik, hogy az otthoni katolikusoknak tekintélyes a mozgási szabadsága. És a magyar küldöttek — a hasonló helyzetű lengyelekkel ellentétben — nemcsak a szónoki emelvényen, ami még érthető lenne, de négyszemközt is teljesen a rendszer vonalát és dicséretét fujják, ami a naív és lelkiismeretét megnyugtatni kívánó nyugati hallgató előtt nemcsak hitelre talál, hanem táplálja is bizalmatlanságát a magyar katolikusok nehéz helyzetét, diszkriminálását hangoztató KMEM képviselő iránt.

Ezek a nehézségek azonban csak azt bizonyítják, hogy mennyire szükséges a nemzetközi tevékenység. Nyelveket jól beszélő, szerény, de határozott fellépésű magyar delegátusok sok félreértést tisztázhatnak, sok rokonszenvet szerezhetnek a magyar ügynek.

Még egy percre ugorjunk vissza 1956-ba. A forradalom és szabadságharc leverése után sokezer diák és diplomás jött Nyugatra, köztük sokan olyanok, akik otthon is megtartották igényüket a katolikus világnézeti munka iránt. Az első időben azonban a forradalom idejéből átmentett nemzeti diákszövetség erősítése látszott a fő feladatnak, és ennek érdekében még az 1956 előtt már működő Katolikus Diákszövetség is átmenetileg beszüntette tevékenységét. Helyi szinten azonban tovább folyt a munka. 1959-re megváltozott a helyzet és a belgiumi Louvainben újjáalakult az immár diákokat és diplomásokat magába foglaló Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom (KMEM). Azóta minden évben volt kongresszus és így jutottunk el a mai 20. jubileumhoz.

Az évi kongresszusok rendezése természetesen nem az egyetlen feladata és tevékenysége a KMEM-nek. Ez a rövid beszámoló még érzékeltetni se tudja azt a minőségileg és mennyiségileg is hatalmas, sokszínű értékes munkát, amely a helyi szervezetekben és a müncheni központban, kong-

resszusokon, tanulmányi napokon, előadásokban, tájékoztató írásokban húsz év óta folyik. Izelítőül pusztán egy példát ragadok ki: az évi kongresszusok gazdag témakörét.

A témákat nagyjából három csoportba lehet osztani, bár tudom, a csoportosítás mindig kissé önkényes. Az első csoportba a magyarságismereti témák tartoznak. Hamis illuziók, de felesleges szégyenkezés és szabadkozás nélkül számba venni a magyar értékeket, a magyarság: a magyar állam és a magyar nép történetét. Példaként erre a témakörre megemlítem az 1972 évi Zangberg-i konferencia címét: « Mit ér az ember, ha magyar? »

A második témakör a KMEM nevének másik jelzőjéhez kapcsolódik, a katolikus világnézet és katolikus egyház, a magyar és az egyetemes katolikus egyház történetét, problémáit, útmutatásait dolgozta fel. Megint példaként álljon itt az 1965-ös Petersberg-i téma: « A magyar katolicizmus tegnap és ma, », és az 1970-es Pachberg-i cím: « A holnap keresztényei ».

A harmadik témakör eligazítást próbál nyújtani a mai atomkor és értékvesztett világ megzavart emberének. Egy cím ebből a témakörből: « Az ember a technikai és szekularizált kulturában. »

Végül külön ki kell emelnem az 1971 évi, a svájci Sionban és az 1976 évi, az ausztriai Fuschlban evangélikus és református testvéreinkkel együtt tartott rendkívüli sikerű ökumenikus kongresszust, amely nemcsak az emigrációnak, hanem a magyar egyházak életének korszaknyító ténye volt.

Ezzel krónikám végéhez értem. Célja nem az volt, hogy propagandát csináljak a Mozgalomnak, hanem hogy a valóságnak, persze elismerem, a szubjektív valóságnak megfelelően fény-és árnyoldalával, nemzeti és nemzetközi vonatkozásaival bemutassam közel 60 éves történetét. Mégis remélem, hogy összbenyomásként ugyanazt a következtetést vonják le, mint jómagam: érdemes volt és továbbra is érdemes ebben a munkában résztvenni.

IRODALMI EST

FERDINANDY GYÖRGY *

GUMI ARÁBICUM

Három hosszú szótag, három pattogó, játékos ütem. Menetelnek a pálya felé, véges-végig a kazánház, a konyhakertek, a céllövölde földhányása alatt. A sárga hosszúhajú fűben meztelen akácosok avarillat a vasúti töltésen fáradt októberi nap.

Ez-volt-a legelső. Három hosszú szótag, három pattogó, játékos ütem. Az utolsó szavak nyúlós melasza. Csupasz lábukszárát pirosra csípte a fagy, párafelhőt fújnak, lépést tartanak, a labda az élen, Kuti, a kapus viszi a hóna alatt. Aszód felől tehervonat kapaszkodik, az akácosok között didergő énekesmadarak.

Most-jön-a második. Ott menetelnek mind, Veres, a gólkirály, a kövér Bauer, a pösze Nádai Csaba. Gu — mi — a rábikum. Fújják a nótát, az anyaföldhöz verik lúdtalpas lábaikat.

És jönnek, jönnek szakadatlan. Elgázosított játszópajtások, legéppuskázott szomszédgyerekek. Világgá mentek, nyomtalanul eltűntek, kitelepitettek. Nevet változtatók és névtelenek. Akikből csak egy szót, egy mozdulatot őriz az emlékezet, mert egyszer útközben rádnéztek valahol, s te most cipeled riadt, tanácstalan tekintetüket.

És akik megmaradtak. A túlélők: szürke szakállukban a szél Jelszó-foszlányok usznak utánuk, gumi arábicum, himnuszból, mozgalmi dalokból ez a gunyoros, kiábrándult nóta maradt, és ők mennek, mennek, vállukon lapát, aktatáska a hónuk alatt.

Innen a trópusokról hajnalban pontosan az Érdi útra nyílik a kilátás. A barackosokra, a temetőkert hosszú téglafalára. A bokoló-bogáncs lepte járdaszigetre, a kátrányos talpfákra, amint nyögnek, mocorognak az első szerelvények súlya alatt.

(*) A Szerző 1935-ben született Budapesten. 1956 óta Franciaország és Porto Rico közt osztja meg otthonát. Egyetemi tanár és prózaíró. Eddig tizenkét kötete jelent meg, fele francia, fele magyar nyelven. Írásait a *Katolikus Szemle*, az *Új Látóhatár* és az *Irodalmi Újság* közli. Az irodalmi esten bemutatta *Valenciánál a tenger* című új novellás kötetét és egy francia nyelvű munkáját.

A menet ott kanyarog az Érdi úton. Nagyanya, napernyővel, a postás bácsi, zöld lódenben, apa, kézihajtásos tolókocsiban. Hínár haja, álom. Lárma lavinája: ráktérítő szózuhatag. Gumi arábicum. A temető főkapuban felkel a nap.

Rémület retinája alagút tanácstalan tekintetek emelte falak. Értelmét keresi, ami csak elkallódott, ami csak félbeszakadt. Tőled várják, hogy tedd a helyükre megbolydult dolgaikat. Vedd hát sorra őket így hajnal előtt, századszor is, maga-magadnak, mondd ki a nevüket, mert voltak ők is, és veled vannak szakadatlan; végezd a magadét, keményen, mint a kaoba, mielőtt te is beállnál a menetbe ott lent a Dél Keresztje alatt.

* * *

Jut-e még eszedbe Líz, az a fekete február, jut-e még eszedbe az esőverte aszfalton szédelgő iszonyat? Megkapaszkodtál a karomban, pofácskád elkeskenyedett, mint amikor kölyökkorunkban elvettem a játékaidat. Nem szóltál most sem, fekete kendő alá szorítottad sűrű aranyhajadat. Mentünk a fal mentén az agyagban a temető lucskos gesztenyefái alatt, megtekintettük az urna helyét, nehogy a földön legyen, vagy éppen túl magasan.

Ne nézd meg — azt mondtad, színtelen hangon, kétszer is megismételted, ne nézd meg, de csak jöttél mellettem, sietősen, és én akkor értettem meg, hogy még mindig nem hitted el egészen, a sejtek konok tapasztalatának nem parancsol az agy.

A hullaház előtt egy pillanatra megálltál, ne nézd meg, mondtad, de akkor már bent voltál és én szaladtam utánad, hol van, kiáltottad, hová lett! Hová tették a főorvos urat! Elhamvasztották, kérem — szólt rád egy péksapkás zömök ember. Még a reggel elvitték a doktor urat.

Mentünk a közkórház feketére ázott fái alatt. Csak a haját láttad volna, mondtad, a haja az még most is olyan, és én tudtam, hogy aznap, velem, levágtál volna egy tincset a hajából, aznap, velem, elkezdted volna a búcsúzást, lassan, fokozatosan.

Milyen fiatal voltál, Líz, azon a télen, kis keskeny arcod, sűrű aranyhajad koronája alatt. A közkórház kapujában megtorpantál, mint akinek valami eszébe jutott. De azután csak annyit mondtál, azt se nekem, azt is csak temagadnak: mi lesz, mi lesz ezentúl látogatónapokon.

Vasárnap már az ebédnél külön tetted a legfinomabb falatot, egyetlen egyszer nem maradtál el, lám, még csak el sem utaztál rövid életed harmincöt éve alatt. Álltam melletted az eső egyhangú zajában, nem szóltam, te beszéltél, vigyél el valamerre, mondtad, és megszorítottad a karomat.

Este volt-e vagy éjszaka volt, emlékszel-e még, Líz, arra a napra? Az ablaktörlő zúgására, az eső nyálkás váladékára a Ruggyanta gyár előtt a Kerepesi úton. Én akkor útközben beszélni akartam, elmondani, amit most már csak én egyedül tudok. Azt, hogy száját csücsörítve becézett, és ilyenkor vékony hártya képződött a nyelve alatt. Hercegnő leszel, mondogatta, királykisasszony, és ő vigyázza majd az álmaidat.

Mégsem szóltam az autóban, te szólaltál meg, emlékszel, kérdezted, de én nem tudtam, mire gondolsz csillagtávolságnyira tőlem, emlékeid üvegbúrája alatt.

— Nem mindig volt könnyű — mondtad később. Amikor hajat mostunk, az ápoló sosem melegítette fel idejében a vizet. Közben megérkeztek a látogatók, idegességében rámkiabált, még harminc év után is úgy szégyellte magát. Azután, amikor elment a vizit, mint egy gyerek, keservesen sírva fakadt. Megismételted: mint egy gyerek, igen. Hiába vigasztaltam, azt mondta, megbántott, megérdemli ha magára marad.

Hallgattalak, úgy beszéltél róla, zsörtölődve, szipogva, emlékszel-e, Líz, mint szerelmesükről fiatal özvegyasszonyok. Elállt az eső, hangtalanul gördültünk végig az alvégi homokon. Alig ismertél rá az esti szürkületben a házra, mégis felvidultál, kapuról kapura haladva soroltad régi szomszédaidat. Bemegyünk? — kérdeztem, de te megráztad a fejed. Csak látni akartad — mondtad — csak ellenőrizni akartad a dolgaidat.

Aztán mégis: már lent, az utca vége felé, kucsmás öregember állt meg előttünk az úton. Piczinger bácsi, mondtad, cérnavékony gyerekhangod a sűrű ködbe akadt. Nagyságos asszonyom! — jajdult fel az öreg. Lekapta fejéről a kucsmát, és azt mondta, emlékszel-e, Líz, « én nem is tudom kérném, hogy ébren vagyok-e vagy csak álmodozom? »

Később elnevetted magad, hiszen pontosan annyi idős voltál, mint huszonöt éve anya, és az öreg Piczinger valóban csak álmodozott. Egy darabig még a kisbagi csárdában hallgattuk a cigányt, ezt hogy hívják? — kérdezted hirtelen, de én nem feleltem, te pedig elsírtad magad: megint csak a vasárnapi látogatásra rendezgetted az adalékaidat.

Többet nem is beszéltünk azon a télen. Hazamentünk, kiléptél mellőlem a kocsiból, és én csak néztem, amint szőke kishúgom lassan távolodik az esőáztatta kerti úton.

* * *

És jönnek, csak jönnek szakadatlan. Csoportosan, rendszertelenül, mezítláb, vörös máriás lobogóik alatt. Töredékek, kihaltak, leszakadtak, hivatalosan megszűntek, szórványok, morgó, makogó falka, csapat. Némán ivó színtelenszemű svábok, kitoloncolt visszatelepült lotaringiaiak. Négyujjú farkastorkú csapottfülűek, nyúlajkúak, kancsalok, begubódzók, dal nélküliek, letegezettek, közigazgatásból kiesettek, csángók, cigányok, idegenek, kárpát-ukrajnaiak.

Ez itt Fernandóár Ferenc, a karibok királya, mögötte ötszás vágottszemű mongol, Nagy Kájmán népe, kockás ingük színtelen, szakadozott. Mennek, menetelnek véges-végig az amerikai szállodasoron. Idegenforgalmi találmány, ötszáz ócska vadember; lesajnálják, lefényképezik őket, eltévedtek, csúf nevükön nevezik önmagukat. A királyné kagylót árul, modellt állnak, a kövér király szégyenlősen mosolyog.

Szökött rabszolgák, tetvesek, tunyák, mocsarak közé autósztrádák íve alá szorított szabadok, vakogók, süketek, nyelvüket feledettek, együgyűek, egy öregember énekelne panaszos egytagú szavakat nem nézi senki senki sem érti elhallgat ez is motyog valamit, pénzt kér, zavartan vigyorog. Hányan vannak még? Ötvenen, százan? Hol regisztrálják, aki széndioxidot termel és ígéretet fogyaszt ünnepnapokon?

Hajótöröttek, fegyencek, leprások unokái, kalózok kincse után kutató névtelen gályarabok, kikötők csellengői, partratett matrózok, néma halászok, elhagyott szeretők, levélre várók, csatlakozást keresők, szőke normandok, temetőkertjeiket vakoló bretonok. Konok, fal-sima szemüket ha rádemelik, mit csinálsz? Bűzlő rongyaik között láttad-e rétegesen hámló nyers húsukat?

És azok, akiket lepecsételtek, eladtak, a megszámozottak, akiknek földet ígértek, az erősek, nőtlenek, jófoguak, a déli ültetvényeken magukrahagyottak lettek, litvánok, közép-európajak, akikért nem jött vissza a hajó, a nemzetközi vöröskereszt nem láttamozta papírjaikat, az úrnak fekete négernek sápadt sehonnaiak, konkisztádorok asztmás unokái, tudományosan felmértek, elemeztek, paraziták, veteránok, bozontos homlokúak.

És jönnek, csak jönnek. Kallódók, apátlan-anyátlan járdaszigeten topogók, ketrecben körzők, toportyánok, kö-

rözöttek, útpatkáról leszorultak, kerékpározók, részegek vérbajosak. Akik nem tudják, miért könnyeznek, a hosszú várakozásban elfeledték a jelet, akik nem merik kialudni a rohanás hosszú szédületét, a sívárok, a magyarázkodók, gyalázkodók, azok, akiknek már csak állampolgárságuk van, a meggazdagodottak, szélütöttek, a kövérek, az önmagukat végképp elveszítettek, azok, akik nem portugálok már, nem horvátok és nem szicíliaiak, az olcsó munkaerők, amorf, szédelgő emberanyag.

Mit várnak tőled? Talán csak ennyit. Hogy kimondjad, gyalogolni nehéz. Hogy nem lehet megszokni a kínt. Hogy léteznek, de ezt alig-alig, emiatt ugyancsak elrestellnék magukat. Hogy a sérelem nem gyógyul, üszkösödik. Hogy az igazságtalanság arculüti a védtelen rablógyilkosokat. Hogy üvölteni kéne, és nem jön az ember torkára a hang.

De talán még ennél is kevesebbet. Csak annyit, hogy még így is, álmodozni szabad. Vagy még ennyit sem. Csak azt, hogy nevükön nevezd őket, gyereket, embert, asszonyokat. Hogy szalagra vedd a sírást meg a csendet, az alig artikulát értelmüket veszített szavakat.

* * *

Róluk szólsz akkor is, amikor álmaid állóvizébe merülve nézed a múltat. Gyűjtöd őket, faggatod, keresed, válladra veszel torzót, töredéket, mérföldes magnón vonulnak előtted a mágneses erővonalak. Gumi — arábikum. Akik feladták, nem cipelték tovább emlékeiket, és most, ha isznak, haldokolnak, álmodoznak, félrebeszélnek, nem értik szavukat a testükből sarjadzott gyerekek. Akik kútágast feszítettek az udvar poros sziklái közé, amikor a szó üdítő itala elapadt.

Szását, a haldokló grófot: visszatart inas sárga kezével, mind visszatartana, minden befejezetlen keres, könyörög valami nagyon fontosat. Tudod, Oradea után, magyarázza, nyugatnak fordulsz, Berettyóújfalunak. Emlékszel-e, milyen jól estek a szemnek a végtelen vízszinteseket megszakító nyílegyenes nyárfasorok. Mit is akartam, mit is? Igen! Megragadja a karodat, nagy lélegzetet vesz, és azt mondja: kilovagoltam. Hunyorít, cinkos-titokzatosan.

Azután mégiscsak, váratlanul, amikor lemondtál már róla, kibukik belőle ami az egésznek értelmet, tartalmat adott. Húsz éves voltam — mondja — halálra kerestek a román királyi csapatok. Az pedig reggel volt, dűlőúton álltam, emlékszel-e, milyen mély volt a levegő-ég, fent a magasban feszítettek a felhők, túlméretezettek azok is, határtalanok.

Motoron jöttek el értem, oldalkocsis motoron. Két ember állt velem ott kint a határban, zsellérek, ne tessék mozdulni, mondták, és csak vártuk így hármasban a motorosokat. És így tovább, sorjában. A két öregember pedig nem adta fel a fiatalurat. Mentünk a falu felé, beszívtuk a port, akkor ott reggel én is embernek éreztem magamat.

És jönnek, csak jönnek egyre tovább. A rohanók, az űzöttek, a dicsekvők, azok, akik verejtékben úszva hergelik maga-magukat, az újra nekivágók, önkínzók, önfertőzők, az apagyilkosok. Asszonnyá nem tett lányok, útiköltségre spórolók, önigazolók, csodára várók, elmaradozók.

Aki csak szeretni akart és akit csak szeretni akartál. Nem hagytak el, veled élnek, le nem fejtheted polip-karjaikat. Vogulok, osztyákok, pestiek, prágaiak. Kubából, Kolcsák elől menekültek, szőke csíleiek, fekete angólaiak. Köhécselők, kopaszok, gyomorbajosak, pecséttel, priusszal, tartózkodási engedéllyel, munkalappal, nemzetközi menekültjoggal a hónuk alatt. Akiknek hínár fonta be szemük tiszta vizét, aki az őr egyetlen jó szavára sírvafakad, a jobb időt látottak, lebukottak, akiknek megroppant a gerincük, vamzerok, hebegők, álomkórosak.

A befejezetlen életek sora végül, akik egyedül lépegetnek az avarban, és nem jelentkeznek csak a hajnal hagymázos álmaiban.

* * *

Gumi-arábikum, gumi-arábikum. Száll, örvénylik a dal, nem kér, nem követel, dülöngél csak, mint az akácosok között didergő énekesmadarak. Ott menetelnek mind, szürke szakállukban a szél, vállukon lapát, aktatáska a hónuk alatt. Hínár haja, álom. Ráktérítő szózuhatag.

Leráznád őket, lefejtenéd magadról csökönyös szívókorongjaikat. Ne tőled várnák, hogy elrendezd megmagyarázd félbeszakadt, elrontott dolgaikat. Hiába: szívósak, erősek. Védőpáncéllal vonta be őket a bánat, ugrásrakész elesettségük mentesít, jogot ad. Hátbaszúrnak, aki vért ad — mondják — életet ad.

Olvasnál? Éjjel törnek rád, gondjaik mosogatósizével végigöntik védtelen álmaidat. *Ah, ti csendes szellők fuvallati, jertek*, de nem fúj szél ilyenkor este a trópusokon, *a madárkák meghűlt fészkeknek rendjein, légszomj* fojtogatja a torkuk, verejtéktől enyves tollazatuk összeragad, és te, *óh Tihanynak rijjadó leánya,* ha lejössz a hegyekből, el ne kerüld a bordélyok előtt várakozó vérmes apostolokat!

Hajnalban hazamennél, akkor meg, a megállóban az öreg Gaszton, púpos körtefején feketeszalagos szalmakalap. Nem vesz észre, mennél tovább, de a lámpa pirosba szalad. Fázik, összehúzza magát, szorosra gombolt fekete zekéje fénylik a neon ostora alatt. Balkarja gipszben, de különben csótánykeményen tartja magát, mennél tovább, de a lámpa megakadt.

A betonoszlopnak támasztja fejét, ép markában szorongat valamit, nyilván az automata számára előkészített pénzdarabot. Aki még életében mindenét odaadta, egyik napról a másikra érdemjelestől, díszoklevelestől magára marad. Hallgathatja a sok hosszú beszédet, nézheti a forgolódó táncosokat. Éjfél után pedig kiáll ide a sarokra, várja a hajnali villamosokat.

Nem akarod, nem akartad, de a közlekedési lámpa a pirosba szaladt. Nem szólt egy szót sem, ült csak melletted, néha halkan szipogott. Lázadoztál: ez is a te dolgod lenne? Nincsen valakije? Fia, menye, unokája? Nem válaszolt, csak a tükörben láttad, ép karjával a levegőbe emeli, lassan lengeti utánad a feketeszalagos szalmakalapot.

Vállat vonsz, hajnalodik. Gumi arábikum, mindegy. Hajts keresztül rajtuk, ha lehet, keményítsd meg magadat. Nem a te dolgod, és te csak végezd a magadét, elszántan, komolyan. Ilyenkor hajnalban a trópusokról pontosan az Érdi útra nyílik a kilátás. A bókoló-bogáncs lepte járdaszegélyre, a mocorgó talpfákra, csak így, pontról pontra, mondatok meleg mederébe, a barackillatos szavakat.

Barátok betiltott sírjai között lépegetsz, helyükre teszed a dolgokat, nyugodtan, tárgyilagosan. A menet pedig halad tovább, szakadatlan, amíg csak napfelkelte után az utolsó is eltűnik lent a temetőfőkapuban.

KESZEI ISTVÁN *

ANGYALI MERÉNYLET

FORGÓAJTÓ

Megágyaznak sokan a földi forgatagban,
te végső ágyad a földön meg nem veted,
csak imbolyogsz, suhansz elomló száz alakban,
a mulandó világ forog, szédül veled.

Álltál az áruházak forgóajtajában?
Szédített-e, hogy nem voltál se kint, se bent?
Álltál a lét és nemlét forgóajtajában,
holl légörvényként annyi sejtelem kereng?

Pókszőtte, pókháló-vékony ruhádban,
felhőfoszlánnyá szétfoszló kabátban
kavar, sodor a szél, forgásod meg nem áll.

E forgandó világban élő forgóajtó
vagy, kit bűvészként hajt egy óriási hajtó,
s akin ki-bejár folyton élet és halál.

FELTÁMADÁS

Kislányomnak

A tér-idő keresztfájáról
engem is sírba tesznek.
Harmadnap, vagy egy éjszaka
feltámadok emlékeidben!

(*) A Költő születési éve szintén 1935, születési helye Székesfehérvár. Tanulmányait a budapesti bölcsészeti karon kezdte. 1956-ban tagja volt a fejérmegyei forradalmi tanácsnak. 1957-ben Lövenben folytatta félbeszakadt tanulmányait. 1962 óta Párizsban él. Verseit az *Új Látóhatár* és az *Irodalmi Újság* közli. *Angyali merénylet* címen megjelent verses kötetét Lehoczky Gergely mutatta be a *Katolikus Szemlé*ben.

ANYA

Meghaltál, hogy bennem élj.

Anyám voltál, anyád lettem:

Emlékezetem méhében hánykolódol,
még csak parányi embrió vagy,
de kinő körmöd és hajad,
érzem növekvő súlyodat.

Akinek a lénye egy másik lényt is hord magában,
lassabban jár, de kétszer él.
Világraszültél.
Most én szüllek meg, de úgy,
hogy belőlem ki nem szakadhatsz:
száz éves korodban is a méhemben élsz!

MICSODA MADÁR

Micsoda madár!
Lentről csupa szárny, szárnyalás,
De ha leszáll mellém, kiköt
szinte az ég és föld között
itt az ablakpárkány peremén
ez a felborzolt tollú lény,
olyan, mint mi mindannyian:
csak teste van, csak súlya van.
A némaságban hallani,
hogyan roppannak csontjai:
mulandó testét dúcolják alá.

Uram!
A végtelen terében állsz,
végességünkre tárod ablakod.
Minden felborzolt tollú lény
a lét-nemlét keskeny peremén
ablakpárkányodon vacog.
Én is szárnyaltam a papír
félelmetes térségei felett,
de most ablakpárkányodon ülök
a lét-nemlét keskeny peremén,
zilált, felborzolt tollú lény,
éppúgy, akár mindannyian,
akiknek pusztán súlya van.
Micsoda madár!
Uram! Már nem bírom magam.

ÜRES POHÁR

Micsoda égő szomjúság
tapasztotta száját reád!

Az öntékozló szeretet
a végsőkig kiüresített.

Mi vagy? Rejtély! pohárnyi űr!
A Nagy Vegyész, ki egyre szűr,

s az Ős Gomolyból egyre főz,
űröd felett is elidőz:

talán parányi csillagot
habar beléd, amely lobog,

vagy tölt beléd pezsgő velőt,
napot, esőt, tengert, levegőt.

Várakozások boldog pohara!
Mindenség mikrokozmosza!

A világűr is arra vár,
amire te, üres pohár:

vízzel, csillaggal telleni,
csobogó léttel telleni.

Kondulj meg boldogan,
mikor beléd zúdul a habzó,
pohárnyi végtelen.

LÉNYED ONTOLÓGIÁJA

Kisemmizve, megsemmisülten
bár senkiházi, senki vagy,
bár ellobbant világaid
pernyéje, korma marja lelked,
tudod, tudod, hogy újrakezded.
Lényed gyönyörű ontológiája:
sivatagban is, a senkiföldjén
életed újra felfakad!

ÍME AZ EMBER

Emberemlékezet óta embernek álcázza magát. Pedig emberi teste csak álca. Az első jött-ment kósza fuvalom legyintésére felfeslik álcája. S mi van mögötte? Kóccal van kitömve. Mint a Paprika Jancsi. Kóc híján vicsorgó üresség tátong benne. Ha hozzányúlsz, nyomban behorpad. Mint a pakundekli. Ha nem akarod, hogy behorpadjon, torkodszakadtából, tüdőd szakadtából felfújhatod. Felfuvalkodott, üres hólyagként lötyög a szélben. Ha megérinted, szétpukkan. Egy pukkanás: ennyi az ember élete.

Bár a mélység nyálkás mocsarában pancsol, mégis a magasságos egek uránál is magasságosabb magasságban képzeli magát. A magasugró mezében illeg: saját ellebbenő, mulandó árnyékát is átugorná. Emberfeletti ember akar lenni, ezért lett emberalatti emberke. A béka ülepénél is alacsonyabb szinten vartyogja vágyait.

Roppant kivagyiságában Ember Győzőnek titulálja magát. Inkább hívhatnák Embertelennek. Legyőzöttnek. Az emberiség nevében embertelenkedik. Emberemlékezet óta. Végtére lehetne annyi emberség ebben az emberbőrbe bújt farkasban, hogy megemberelje magát. Ideje volna már. Éppen most, a Krisztus utáni második évezred vége felé: az atomhasadás és a tudathasadás évszázadában.

MÁR BENNEM IS BEHEGEDT BUDAPEST

Már bennem is behegedt Budapest. De a hatalmas var alatt azóta is vérzik lényem mélyében az idő. Vértanú pillanatok vércseppjei! Ki látja meg véretek bíborát csontjaim kősivatagában?

TÁVLAT

Csak addig nyújtóztál, ameddig sorsod ért,
hánykolódtál szorongva és feszengve,
de távollétem távlatában
fénynek kitárt testtel, ruhátlan
kinyújtóztál a szellős végtelenbe.

ÖSSZETÖRT ÖRÖKLÉT

Pozdorjáva zúzott öröklét!
Időtlenséged idővé hasadva
hever az úttalan úton.
Mért hulltál milliom darabra?

Zengő kristályod megrepedt:
évszázadok, évezredek szilánkja
pattant az úrbe szerteszét;
fénylő, belül bujkáló lángja

tündöklő kristályodnak nem ragyog.
Történelem! Ó, összetört öröklét!
Az idő széthulló törmeléke
csak arra vár, hogy elsöpörjék.

VERBÉB A PORBAN

Por!
Te vagy a Kezdet és a Vég,
tebenned fürdik a veréb,
egy szárnycsapással visszahemperegve
az Ősi Eredetbe;
felborzolódik boldogan:
a felvirradó lét
hajnali szelében borzong a tolla,
minden porba mártott pihéje érzi
a Kezdet Kezdetét.

KERESZTFAHUMOR

Az idő rozsdás kampósszögére felakasztva kalimpálunk. Milyen esendő utolsót rúgkapáló, végsőt kalimpáló nyelvünk dadogása! Akasztófahumorunkhoz képest milyen fölényes és fenséges Jézus keresztfahumora fent a keresztfán! Leszállhatott volna a keresztről, de föntmaradt, hogy szánalmas pribékjeivel elhitesse, hogy ők az erősebbek. De ők már régen felfordultak. MERT A HÓHÉROKÉ A HALÁL. ÉS ÖRÖKKÖN-ÖRÖKKÉ JÉZUSÉ AZ ÉLET!

PILLANATFELVÉTEL EGYRE NÖVEKVŐ HÁTTÉRREL

Testvéreimnek

Pillanataim múlttá égő hamuja
magam mögé rakódva
egyre magasabb heggyé gyűrődik
hunytában is lobogva.

Jön a jövő, egymás felé megyünk,
de soha el nem érem,
a múlt égő hamuhegye magaslik
arcom hatalmas hátterében.

Csoda-e hát, hogy csupa ránc vagyok?
Az idő összekarcolt.
Évezredek szédítő ormáról
zuhant ide az arcom.

A szédület, az izzó képzelet
lefényképezhetetlen.
Koponyám golyója majd gurul tovább,
de e fényképkeretben

egy pillanatra, percre most megállt.
Nem akarom, hogy álljon
örökké; jó, be jó, hogy átgördül majd
az életen-halálon!

Felülmúlja saját magát a múlt:
csak ő a halhatatlan.
Mögöttem a múlt, fejem felett az ég,
az anyaföld alattam.

Ami kívülrekedt az arcomon,
ami nem fér el a fényképkeretben,
csak az ad sorsomnak hatalmat.

FÜGGELÉK

A 19. MAGYAR PAX ROMANA KONGRESSZUS

A Kongresszus előadásai gyűjteményes kötetben nem jelentek meg. A következő beszámoló elmondja miről volt szó a Kongresszuson. A továbbiakban közöljük Dr. Komarnicki Egon bevezető előadását, amely a kongresszusi téma alapvető kérdéseit tárgyalja.

Tizenegy nyugat-európai országból, továbbá Magyarországról és Jugoszláviából, Kanadából és Brazíliából több mint 120 diák és értelmiségi gyűlt össze a Rajna menti Königswinterben, Bonn közelében, a Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom hagyományos tavaszi találkozóján, a 19. Magyar Pax Romana Kongresszuson, április 11. és 17. között.

Folytatva több korábbi kongresszus alaptémáját, az ember egzisztenciális viszonylatainak vizsgálatát, az ember mint magyar (1972), az ember mint keresztény (1973), ember és családja (1974) után az idei találkozó az ember és munka viszonyát elemezte.

A témát Dr. Komarnicki Egon vállalati jogász, (Waalre, Hollandia) vezette be « A munka egzisztenciális jelentősége » c. előadásával. Foglalkozott a munka fogalmával, hangsúlyozva, hogy a munka egyike a legfontosabb eszközöknek emberi mivoltunk kifejezésére, és a keresztény tanítások szerint Isten rendelése, hogy az ember vegyen részt a világ megmunkálásában. Felhívta a figyelmet arra, hogy a világ megmunkálásában a keresztény magatartás elveit kell követni; nem csak az a fontos, « ahogy », de az is, « amit » csinálunk.

A bevezető referátum után a közönség kapta meg a szót: párhuzamos munkacsoportokban vitatta meg a következő, mindenki egzisztenciális tapasztalatán alapuló kérdéseket: a női munka problémái — nemzedékek és munkaproblémák — munka és szabadidő — vezetők és beosztottak.

« Munka — életszükséglet » címmel tartotta meg előadását Salamon Pál közgazdász és író, aki a közelmúltban hagyta el Magyarországot. A Szegeden ill. Budapesten bemutatott « Magadra kiálts! » és « Méz a kés hegyén », valamint « A tábornok lánya » és « A provincia » művek szerzője, a marxizmusból kiindulva elemezte a munka és munkás viszonyát a jelenlegi szocialista társadalmakban. Megállapította: az ún. szocialista társadalomban a probléma gyökere abban a tényben rejlik, hogy a rendszer tényleges érdekei politikaiak, és a termelési viszonyokon kívülre szorulnak. Ennek következménye az elidegenedés, meghasonlás a munka és a munkás viszonyában.

Dr. Táborsky Ottó pszichológus, a « Munka és ember » Akadémia (Tilburg, Hollandia) tanára, « A munka jelentősége az egyén számára » címmel tartott vitaindító előadást.

Dr. Balla Bálint, a szociológia tanára a berlini Műszaki Egyetemen, az emberi let szűkössége és a munka közötti összefüggésekkel

foglalkozott. Mint kifejtette, az emberi lét szűkössége az emberi boldogság iránti vágy kifejezésének mértékeként tekinthető. Minden munka a szűkösség elleni szüntelen küzdelem. A szűkösség tükrözi az emberi természet adta feltételekből és a természet világa korlátaiból fakadó kényszereket, amelyek a fejlődés útján előre viszik a társadalmakat. A szűkösség tudata rávezet arra, hogy az emberi lét kiteljesedésében a kereszténységnek döntő szerepe van.

Az utolsó nap a filozófusé és a teológusé volt a szó. Dr. Horváth Árpád filozófus, a luzerni teológiai fakultás docense, ismertette a munka filozófiai reflexióit, Platontól Marxig, kiindulva a munka egzisztenciális megéléséből kialakult szóhasználatunkból, amely szerint a munka a kínlódás és kényszer tényével azonosul. Végkövetkeztetésül megállapította, hogy bár a munka valóban az önkifejlesztés útja, mégis elvileg ennek csak része lehet. Az ember több, mint munkája és ennek eredménye, és az ipari teljesítmény-társadalomban a teljesítményre redukált ember elveszti egyéb lényegéből következő dimenzióit. Azon kell fáradozni, hogy az ember összes, a munka területén kívül fekvő, belső képességei tulajdonságai is kibontakozhassanak.

Befejező előadásában. Dr. Békés Gellért OSB, a római Szt. Anzelm egyetemen az egyháztan tanára, a munka keresztény szemléletéről beszélt és rámutatott transzcendens vonatkozásaira. Hangsúlyozta, hogy a munka a teremtés és a megváltás isteni rendjében a Teremtőtől rendelt feladat, amit az embernek nem csak létfenntartásra, hanem Isten és embertársa szolgálatára kell elvégeznie. Az újkori gondolkodás tagadja a munkának ezt a transzcendens vonatkozását, de korunk tapasztalata az, hogy emberibb világ helyett embertelen világot építünk: beszennyezzük a természetet, és diktatúráknak kiszolgáltatott termelő tömeggé alacsonyítjuk a társadalmat. Az emberi kapzsiságtól és zsarnokságtól csak Isten törvényeinek teljes érvényesülése mentheti meg az embert; ezek tehetik igazzá és szabaddá az embert.

A találkozó résztvevői megtekintették Köln nevezetességeit, és kirándulást tettek az egykori bergi grófság területén. Aznap este Létay Klára színművésznő (Budapest) tartott sikeres előadó estet.

KALNICZKY GYÖRGY

KOMARNICKI EGON

A MUNKA EGZISZTENCIÁLIS JELENTŐSÉGE

Mit vár az ember a munkától — mit vár a munka a kereszténytől?

A munka kérdése különböző tudományágak témakörébe tartozik. A jelen tanulmányban nem ezen tudományágak egyikének képviselője szólal meg, hanem egyszerűen egy hívő és gondolkozó keresztény. Mint ilyen kívánok problémákat és gondolatokat felvetni és megvilágítani arról, hogy mit jelent nekünk embereknek a munka, és hogy milyen hozzáállást várhatunk e tekintetben a kereszténytől. De előbb kíséreljük meg a munka fogalmának a meghatározását.

A munka meghatározása

Az ember fogalmak meghatározásához szívesen hívja segítségül a természettudományokat. A fizika, nevezetesen a mechanika meghatározása szerint: Munka = erő × út = az a teljesítmény, amelyet végzünk, ha bizonyos súlyt bizonyos gyorsulással bizonyos távolságra elmozdítunk.

Az emberi munka szellemtudományi meghatározásánál a mechanika meghatározásával annyi közöset találunk, hogy az emberi munka is magában foglal egy teljesítményt, mely erőfeszítéssel jár. Az emberi munkánál ezen túlmenően lényeges a szociális összefüggés, amelyben kifejtik. A zenélés, kertészkedés az egyik embernek hétvégi szórakozás, a másiknak mindennapi munka.

A közgazdaságtanban a munka az egyik termelési tényező, melyért munkabért fizetnek. A jog kiszélesíti a fogalmat és ért alatta minden hasznos gazdasági célú teljesítményt, akár munkabérért, akár szabad foglalkozás keretében honoráriumért végzik. De itt a munka alatt még mindig a hivatásszerűen, foglalkozásszerűen, fizetség ellenében, végzett teljesítményt értjük.

Noha a munka fogalmának meghatározásánál gondolni kell arra, amit Paul Ricoeur francia filozófus ezzel összefüggésben mond: « Egy fogalom, amely mindent jelent, végül is nem jelent semmit », — mégis helyesnek tartom a munka

szélesebb értelmezését. Egyetérthetünk Kwant holland filozófus értelmezésével, mely szerint a munka minden olyan emberi tevékenység, amellyel másoknak rendelkezésére bocsátunk valamit, erőnket, képességeinket, szolgálatunkat; tevékenység, amire elköteleztük magunkat és amire a másik joggal számíthat (1). Általában *quid pro quo* valamit valamiért, ahol az ellenszolgáltatásnak nem kell feltétlenül anyagi természetűnek lennie. Ez a meghatározás már fedi az úgynevezett komplementáris munkát is, azt, amit valaki foglalkozásszerű munkáján kívül végez, de mégis teljes erejét beleadja. De a meghatározás még nem teljes. Miután elkötelezettség, de men munka áll fenn akkor is, ha valaki hetenként egyszer megállapodás alapján három emberrel sportol, a munkát a legteljesebben úgy határozhatjuk meg, ha ellentétét, a játékot vesszük figyelembe, ahogy azt Huizinga, a híres holland történész és kultúrfilozófus a *Homo ludens* című művében meghatározta: « Szabad cselekvés, mely tudatosan nem komolyan vett és a mindennapi életen kívülálló, mely azonban a játékost egészen igénybeveheti, amelyhez nem kapcsolódik közvetlen anyagi érdek vagy haszon, mely szándékosan meghatározott időn és téren belül bonyolódik le, mely bizonyos szabályok szerint rendben folyik és közösségi kapcsolatokat hoz létre, melyek szívesen vétetik körül magukat titokzatossággal, vagy álcázás által a mindennapi világtól való eltérésüket hangsúlyozzák ». Itt minden a nem-kényszerűre, a nem-tervszerűre, a nem-hasznosra utal. Többékevésbé áll ugyanez a szélesebb értelemben vett szórakozásra is.

Összefoglalva: emberi munkán a legtágabb értelemben minden olyan emberi tevékenységet értünk, amellyel másoknak rendelkezésére bocsátjuk magunkat, erőnket, képességeinket, ahol a tevékenység teljesítése egy vállalt kötelezettségnek, és ahol a másik oldalon jogos elvárás áll fenn, ahol a tevékenységben hasznosság és tervszerűség van.

Centrális kérdés-e az ember életében a munka?

Az ember életében centrális kérdés az Istenhez, a transzcendenciához való viszony, centrális kérdés a mások felé irányuló érzelmi viszony s így centrális kérdés a munka is, mely tehát nem az egyetlen, egész emberi létünket kitöltő

---

(1) R.C. Kwant, *Het Arbeidsbestel.* Mens en Medemens sorozatban, Het Spectrum, Utrecht 1962. 4. kiadás. — R.C. Kwant *Arbeid van de mens* címszó a Grote Winkler Prins Encyclopediában, Elsevier, Amsterdam 1966.

tényező. Ki milyen fontossági sorrendet tulajdonít ezen tényezőknek, aszerint áll az élettel szemben.

A munka, illetve annak eredménye körülvesz, mint a levegő. A civilizált, sűrűn lakott világban alig találunk helyet, ahol nyoma ne volna. Még a kietlen hegyekben is állandóan találunk egy menedékházat, vagy legalábbis egy villanypóznát. A tengereken az elszórt hajókon kívül újabban megszokott látvány a tenger mélyét fúró olajkút. A levegőt évtizedek óta átszelő gépmadarak mellett megszoktuk, hogy az űrben műbolygók keringenek, nem beszélve arról az óriási munkateljesítményről, amely lehetővé tette, hogy az ember a Holdra szálljon. De a munka eredménye látható miniatűr tárgyakban is, pl. ahol egy mm^2-re nagyszámú elektronikus kapcsolást vezetnek rá. Mindez s minden, ami közvetlen közelünkben van, munka vagy munka eredménye ugyanúgy, mint az a mód, ahogy a kommunikációs eszközökön keresztül tudomást szerzünk a világban történtekről s számos esetben az is, ami történik, beleértve a világ vezetőinek tevékenységét.

Amikor munkáról beszélünk, ne felejtsük el, hogy az ember manapság teljesítményeit legtöbb esetben gépek, műszerek segítségével éri el. Azonban ezeknek létrehozása és működtetése is az emberi szellem munkájának eredménye közvetlenül és közvetve az emberi szellem által kiépített tudományokon keresztül.

A munka alakítja a világot és egyben az embert. Az ember részére a munka az egyik legjelentősebb mód emberi voltának kifejtésére: hozzájárulni a világ élhetőbbé tételéhez és egyben emberi kapcsolatokat teremteni. A mai, valamenynyire is gondolkozó dolgozó tudja, hogy a nemzetközi munkamegosztáson, kommunikációs és szállítási lehetőségeken keresztül a munkának világdimenzióban való összeszövődöttsége van. Ez az összeszövődöttség, ha nem is teremt világméretű szolidaritást, de teremt egyetemes tudatot. Az egyén, sokszor egészen kis pont, ha legtöbb esetben nem is tudja, hogy munkájának eredménye hova jut, de tudja, hogy amit jól vagy rosszul csinál, az esetleg a világ másik sarkában okoz örömet vagy bosszúságot, és hogy ő hozzájárul a világ egészéhez. Ez vonatkozik mind a szellemi munkásra, mind a fizikai munkásra.

Az egyént munkájában közvetlenül azonban az vezeti, hogy munkája feltétel ahhoz, hogy meg tudjon élni, hogy mindennapi kenyerét meg tudja keresni és ehhez kapcsolódik, hogy életéből valamit tudjon csinálni, azaz hogy önmagát meg tudja valósítani. Aszerint, hogy ki mit tesz ebből első helyre, lesz munkaorientációja, ahogy a szociológusok

nevezik, *instrumentális* (a munkát és azon keresztül szerzett pénzt eszköznek tekinti egyéb célok megvalósítására), vagy *expresszív* (a munka eszköz az önmegvalósításra, arra, hogy a személy valamit jelentsen a társadalom számára) (2).

Mit mond hitünk tanítása?

Az embernek kötelessége, hogy dolgozzék. Isten utasította erre, amikor a Teremtés Könyvének legelején (1,28) az ember feladatául tűzi ki: « legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá, uralkodjatok a tenger halai, az ég madarai és minden állat felett, mely a földön mozog ». Az ember, mint értelemmel rendelkező lény, *homo sapiens* feladata, hogy a rendelkezésre álló természetet, a szó legtágabb értelmében, megmunkálja. A Teremtő az embert saját képére és magához hasonlóvá alkotta (Teremtés Könyve I. 26). Mint a teremtő Isten képmása, az ember állandóan részt vesz a teremtésben, mely mindennap tovább folyik. A *homo sapiens a homo artifex*-en keresztül lép be a természetbe, értelmével, erejével uralkodik felette és megteremt egy emberi világot. A munkával nemcsak javakat, vagyontárgyakat termelünk, hanem be tudjuk rendezni a magunk emberi világát, a körülöttünk levő természetnek kisebb mértékben leszünk kiszolgáltatva, alávetve, sőt a Szentírás értelmében uralkodni is tudunk felette. Az ember tehát nem lehet rest, nem élősködhet a Föld kincsein, nem is zsarolhatja ki azokat, hanem feltárja, tovább építi maga körül a világot, anyagnak új formát ad, ezzel megvalósítva, kihozva a sajátmagában levő talentumokat és közreműködve abban, hogy embertársának jobb élete legyen. Miután az ember embertársai felé és azokon keresztül nyilvánul meg, és így az emberek kölcsönhatásban élnek, igaz az, hogy a munka « humanizáló » tényező. Az Istentől kapott parancsban benne van az is, hogy az embernek meg kell magát valósítania, ki kell hoznia magából, ami benne van. A munka parancsában tehát benne van az önrealizálás (3).

A munka teológiájában Chenu, a munkával foglalkozó teológusok egyik legjelentősebbike (4), visszanyúl azon kö-

(2) H. de Jager - A. L. Mok, *Grondbeginselen der sociologie.* Stenfert Kroese, Leiden 1974. 6. kiadás. 13. fej.: *Arbeid, beroep en bedrijf.*

(3) P. Schoonenberg, *Gods wordende wereld.* Woord en Beleving sorozatban. Lanno, Tielt 1962. 5. rész: *Arbeid en Arbeidswereld,* gondolatai több helyen felhasználva.

(4) M. D. Chenu, *Pour une théologie du travail,* Collection « Esprit », Du Seuil, Paris 1955.

zépkori teológusokra (Szt. Maximus 7. sz.-ból, Aquinoi Szt. Tamás), akik próbálják az ember helyét megtalálni a világmindenségben, akik összefüggést észlelnek az ember természete és a Természet között, akik szerint az emberben a test és lélek immanens egysége ezek természetének kozmoszbeli törvényei szerint jön létre: az ember mikrokozmosz. Chenu szerint a munka teológiája a következő gondolatoktól kaphat inspirációt:

Az ember és a világmindenség: ahol összetalálkoznak, ott munka található; a Genezis kinyilatkoztatása alapján az ember együttműködik a teremtésben. Beavatkozása a természetbe — munka — együttmunkálkodás Istennel. A gép eszköze a teremtő munkának.

Az ember önmaga: ahogy az ember szellem és anyag, test és lélek elválaszthatatlan egységben, egyik a másikban és a másikon keresztül, ugyanúgy összetartozik a szellem szabadsága és az anyag, technika, gazdaság végessége. A munka akkor « emberi », ha a technika fejlődése és a szabadság tudata összekapcsolódnak.

A teljes üdvösségterv: a kozmosz a világot átalakító emberen keresztül lép be az üdvösség isteni tervébe. Ez az új ég és új föld perspektívája.

Inkarnáció: Isten emberré lett, ami emberi, az a kegyelem területe. Munka emberi tartalommal belép a kegyelem működési területére. Kétféle módon: mint az ember műve és mint egy közösség alapelve, mely szintén a kegyelem működésének területe. Az inkarnáció mintegy folytatódik Krisztus misztikus testében; immár klasszikus témája egy olyan spiritualitásnak, melyben a munka világa megtalálja egyensúlyát és keresztény helyét.

Chenu szerint az embernek szüksége van a kozmoszra, hogy önmagát meg tudja valósítani. Ha vissza akarjuk adni a munkának teljes értelmét, vissza kell állítanunk kozmikus és emberi funkciójába, a teremtő Isten rendjébe.

A marxista felfogás

A profán filozófusok között kétségtelenül Marx az, aki a munkának központi helyet adott az ember és a társadalom életében. Az embernek alapvető tulajdonsága termelő, kreatív készsége, amely a munkában nyilvánul meg, ezért a munkán keresztül kell megtalálnia kiteljesedését. Az ipari forradalom és kezdeti kapitalizmus által teremtett proletár munkájától elidegenedik az általa áttekinthetetlen munkamegosztás és kreatív erejének a kapitalista rendszer által való kizsákmányolása következtében. Amikor Marx a munkások történelmi helyzetének megváltoztatását, valójában politikai hatalmát és konkrétan a termelőeszközök köztulajdonba vételét kívánja, akkor ezzel az embernek a munkában való kiteljesedését akarja, mondhatnók, elméletileg is megvalósíta-

ni. Ebben van messianizmus, sőt némelyek szerint felépített egy bizonyos ateista « teológiát ». Ennek ellenére keresztény gondolkodók nagyra értékelik Marx gondolatait az új helyzetbe került dolgozó egyén és tömeg sorsának megváltoztatása szolgálatában. Chenu szerint a természet és a kegyelem dialektikája a marxi *homo oeconomicus irányában* is működhet, mert a kegyelem az egész földre kiterjedő dimenzióban dolgozik.

Két szélső megközelítést választottunk, a keresztény hit szemszögét (teológiát) és a marxizmust. A keresztény hit szerint a munka az üdvösségterv eszköze, a marxizmusnál egy bizonyos fajta humanizmus megvalósításának eszköze, mindkét esetben mondhatni katalizator a cél eléréséhez. Kétségtelen, hogy amikor a teológiában említett szerepről beszélünk, a munkát legszélesebb értelmezésében vesszük, míg a marxizmusnál kizárólag a bérért végzett munkáról lehet szó.

Munkához való jog

Az eddigiekből kifejezésre jut, hogy az embernek dolgoznia kell ahhoz, hogy saját emberi életét kiteljesítse. Ha ez így van, akkor az embernek egyben joga is kell legyen a munkára, különben nem tudja teljesíteni azt, amit az Isten vár tőle, illetve ő maga várhat saját lététől. Ez különös jelentőséget kap ma, az újra fellépő munkanélküliség idején. Ez az alapgondolat intézményes lerögzítést nyert az 1948-as, Emberi Jogokról szóló Egyetemes Nyilatkozatban, mely 23. cikkében kimondja, hogy mindenkinek joga van munkára, munkanélküliség elleni védelemre, majd az 1961-ben aláírt Európai Szociális Alapokmányban, mely többek között kötelezi az államokat stabil munkaalkalom biztosítására és ingyenes munkaközvetítésre. Mindebből látszik, hogy a rendszabályoknak messzebb kellett menniük, mint a munkanélküli anyagi segítsége, mert az ugyan segít ellátottságán, ami elsődleges szükségesség, de nem elég ahhoz, hogy mellőzöttség-érzését elvegye.

Helyes-e, hogy a munka centrális kérdés?

Az előbbiek arra mutatnak, hogy a munka valóban központi helyet foglal el az ember életében. Hajlamosak vagyunk azt állítani, hogy létünk értelme és eredménye attól függ, hogy milyen helyet sikerült elfoglalnunk a munka hierarchiájában. Amíg Amerikában az ember értéke attól függ, hogy milyen helyet foglal el a gazdasági ranglétrán, illetve

mennyi pénzt keres — Európában ugyanez áll fenn enyhébb formában —, addig a szocialista országokban a termelésben nyújtott teljesítménytől (sztachanovizmus, Munka Hőse, Munka Érdemrend). Voltaképpen ugyanazon hozzáállásról van szó a megfelelő gazdasági és politikai rendszer vetületében.

A gazdasági élet, azaz a termelés, elosztás, fogyasztás problémájának különös jelentősége van a mai világban. A természet meghódítása, a termelés a technika segítségével történik, ez pedig a természettudományokon alapul. Ebben a gazdasági világban mindennek kiszámíthatónak, mindennek racionálisnak kell lenni. Viszont ebben a racionális rendszerben csak kevés ember dolgozik mindent átfogó áttekintéssel. A munkamegosztás következtében rendszerint a fizikai dolgozó, vagy a termelésben közvetlenül részvevő csak a tudományos ember által kigondoltakat hajtja végre. A kizárólag számokban gondolkozás, a racionalitás, az *efficiency* a termelés világában mindenek felett áll.

Heidegger az úgynevezett *nihilizmus*tól félti az embert mondván, hogy ez az egyoldalú orientáció eredménye. Kwant szerint, Heideggert interpretálva, ez ott várható, ahol az emberek felfogásában a természet nem más, mint rendelkezésre álló energia, az ember nem más, mint ezzel rendelkező munkás, a kettő összefüggése élete egyetlen célja, és ahol a munka rendszere a « többit », az « embernek lenni »-t elnyomással fenyegeti. Ha a lét értelme a munka, akkor az ember nem más, mint csak munkás — pótolhatatlan személy helyett pótolható egyén —, aki fontosnak tarthatja magát a munka rendszerében, de lemond az élet tulajdonképpeni belső értékéről. Az ember a semminek, a *nihil*nek, a helye, mondja Heidegger. Nem ítéli el a rációt mint olyant, csak azt a rációt, mely az egzakt (természettudományos) gondolkozást választotta, mint az egyedüli, mindenre alkalmazandó gondolkozásmódot.

Nézetem szerint nem kell elítélnünk a természettudományos gondolkozást, mely a természettudomány, technika mai fejlettségi fokát, a mai éleszínvonalat eredményezte. De amit nem szabad elismernünk az az, hogy az ember pusztán robot legyen, pusztán egy száma a falanszternek.

Két idevágó szempont érdekes összetalálkozását látjuk az üzemi demokrácia igényének megvalósításánál: a termelékenység emelkedése és az emberi lét igénye szempontját. Nem a felfokozott termelékenységnek köszönhető-e, hogy ma számos helyen üzemi demokrácia lehet kialakulóban? A magángazdálkodási (kapitalista) rendszerben ma nincs állandóan minden munkaerő direkt vagy indirekt termelő tevékenységére szükség, és ez teszi lehetővé, hogy számos országban a dolgozók munkaidőt tudnak fordítani arra, hogy üzemi szer-

vezetekben megtárgyalják és ezeken keresztül érvényre juttassák konkrét munkakörük határain belüli és azt túllépő elképzeléseiket, kívánságaikat. Ez a fejlődés legalábbis elvben azt fejezi ki, hogy a természet meghódításának komplex folyamatában nemcsak mint kéz, de mint szellem is résztvesznek, ami emberi létük jobb kifejezője.

Komplementáris munka

A munka fogalmának meghatározásánál külön hangsúlyoztam annak tág értelmezését.

A *nihilizmus*tól féltő felfogás elsősorban a hivatásszerűen végzett, fizetett munkára vonatkozik. Ugyanakkor van ember, aki nem tudja, vagy nem akarja fő (hivatásszerű) tevékenységében teljes kiteljesülését megtalálni és kiegészítő (komplementáris) tevékenységet keres. Erre egyre inkább van igény és a közösségnek legalább olyan hasznos lehet, mint a hivatásszerű munka. Ugyanakkor egyre több lehetőség is van rá, miután az automatizálás s ezáltal a termelékenység emelkedése több szabadidőt ígér.

Komplementáris munka lehet: működés egyesületekben, ami közösség vezetését, emberi problémákkal való foglalkozást jelent; alkotni, egészet létrehozni, míg a napi munkában csak részfeladatokat végez (pl. közvetlen környezetben értékek létrehozása, építés); szakmai (tudományos) munka a napi feladaton kívül; művészi alkotás. A szabadidőben sokan végeznek munkát pénzért, de ezt nem sorolom a fenti komplementáris munkához, mert pusztán a jólét emelése érdekében végzik és önkiteljesülés helyett végül önkizsákmányoláshoz vezet.

Embertípustól függ, hogy valaki végez-e, illetőleg mit végez komplementáris munkaként. Egyesek egy dologban, szakmájukban teljesen mélyre tudnak menni, mások képességei inkább szélességbe mennek.

Miután a helyes munkaciklus: az elgondolás — a megvalósítás — majd az ünneplés, vonatkoztatva ezt mind az egyes műre, mind az egész életformára, a szabadidő teljes kitöltése komplementáris munkával és az ünneplés (rekreálás) elhanyagolása egyoldalúvá, csak kötelességteljesítéssé teszi az életet.

Önkiteljesülés vagy szolgálat?

Eddig általánosságban, inkább teoretikusan foglalkoztunk a tágabb értelemben vett munka központi helyével. Az ezután jövő kérdések a mindennapi konkrét valóság problémái, melyek húsunkba vágnak és választ kérnek.

Az önkiteljesülés a keresztény hit (teológia) szerint Isten részéről az embernek adott lehetőség arra, hogy képességeit és erényeit maximálisan érvényre juttassa azáltal, hogy a világot (természetet) megmunkálja és emberi világot teremt maga körül. Az ellenpólus, a marxizmus szerint is az önkiteljesülés beletartozik a dolgozó ember céljai közé.

A szolgálat alapvetően keresztény alapállás, mely ugyan nem minden korban lett egyformán hangsúlyozva. A marxizmus a dolgozók szolidaritását — ami egyfajta szolgálat — hirdeti az osztályöntudat és osztálymegmozdulás megvalósítására és végül a dolgozó ember felszabadítására.

Mindkét fogalom benne van tehát mindkét általam szembeállított rendszerben. Kérdés: önkiteljesülés és szolgálat nem ellentétes fogalmak-e, nem zárja-e ki eleve az egyik a másikat?

Vegyünk két szélsőséges típust példaképpen:

Az egyik típus — nevezzük röviden harrieristának — minden tudását és energiáját beveti, hogy szakmája területén a legjobb eredményt mutassa fel és az elérhető legmagasabb polcra kerüljön, ahonnan a legszélesebb terjedelemben tudja elképzeléseit megvalósítani. Minden erejét erre és kizárólag erre koncentrálja, egyetlen lépést nem tesz olyan irányba, mely ne ezt a célt szolgálná és kizárólag olyan emberekkel jön össze, akik beleillenek ebbe a keretbe.

A másik típus — nevezzük röviden szolgáló embernek — kizárólag a szolgálatból indul ki. Szolgálja az ügyet, melyet feladatként rábíztak, szolgálja munkatársait (feletteseit és alárendeltjeit) segítve őket, elismerve őket és teret hagyva nekik. Működik közösségek érdekében, legyen az szakmai, rokoni, lakóhelyi vagy népi, népcsoportbeli, de mindig érdek nélkül.

A két példából világos, hogy a karrierista magára koncentrál, a szolgáló ember a másikra, és hogy a keresztény típus az utóbbi. Nem csábító-e az első, a karrierista típus, főleg amikor azt lehet mondani, hogy ma a társadalom felső szintjét nem a nem-dolgozó vagyonosok alkotják, hanem a sikeres karrieristák? Nem úgy van-e viszont, hogy a saját érvényesülés, eredményesség eleve csak olyan alapon történhet, amire a közösségnek szüksége is van. De ebben az esetben nincs-e az ilyen munkában máris szolgálat? A tudós, aki kizárólag munkájára koncentrál elhanyagolva egyéb, a közösség felé fennálló kötelezettségeit, szolgál-e már magával a jól végzett munkával is? Ha valaki kizárólag szolgálatra állítja be magát, van-e ott még helye az önkiteljesülésnek, hiszen a tette akkor mindig a másikra, annak szükségletére való reagálás s vajon akkor nem magának a szolgálatnak ténye az amiben kiteljesül?

Előfordul s előfordult számtalanszor a múltban olyan társadalmi, politikai vagy gazdasági rendszerekben, melyek erkölcsileg nem igazolhatók, hogy az élete teljében szakmájában jól működő ember azzal az indokolással maradt a helyén, hogy életét abban az életkorban kell kialakítania, mely éppen ezen elítélendő rendszer idejére esik. Ám ezáltal közvetlenül vagy közvetve ezen elítélendő rendszert támogatta. Nem világos összeütközés-e ez az önkiteljesülés és szolgálat szempontjai között? S nem húztak-e hasznot sokan ebből az összeütközésből a maguk érvényesülését választva?

Nézetem szerint mondhatjuk anélkül, hogy szépíteni akarnánk, hogy az önkiteljesülés és szolgálat nem feltétlenül ellentétes fogalmak (legfeljebb szélsőséges esetekben), de feszültség lehet a kettő között.

Miben mutatkozik az önkiteljesülés? Egyik megnyilvánulási formája, hogy gondolataink, tetteink kihatnak környezetünkre. Az egyiknél ez néhány embert jelent, a másiknál talán egy szakmát vagy egy országot. Emberi természetünk igénye, hogy kihatásunk minél szélesebb körű legyen, aminek nem kell ugyanakkor hatalomra törekvést is jelentenie.

Ahol emberek szervezetben működnek (vállalati élet, állam stb.), ott szervezéssel és hierarchiával találkozunk. A hierarchia frusztráló hatása gyakran az, hogy szélesebb kisugárzást nyújtó helyekre kevesebben jutnak, mint amennyi embernek arra képessége volna. A fennálló társadalmi szokások szerint csak előre lehet menni, míg hátra csak megbélyegzés, megszégyenítés árán. Mindig követendő példának tekintettem azt a megoldást, amit szerzetesrendek vezetésénél találni, ahol a vezetési megbízatás bizonyos számú évre szól s utána a vezető sérelemérzet nélkül mehet vissza az alacsonyabbak sorába. Ez a rendszer ugyanakkor több lehetőséget ad az önkiteljesülésre és egyben a szolgálatra.

A hozzáállásra nincs-e kihatással az életkor is? Amíg pályánk elején talán minden más jobban érdekel, mint a munka és önkiteljesülés, az utána következő évtizedekben leköt az eredmény felmutatása, és pályánk vége felé azt tartjuk fontosnak, hogy minél tovább maradjunk bekapcsolva a társadalom vérkeringésébe.

A felvázolt gondolatokból látszik, hogy legtöbbször árnyalati különbségű esetekről van szó. Az önkiteljesülésnek és szolgálatnak nem kell feltétlenül egymással szemben állniuk. Fontos saját emberi helyzetünkben, hogy mindenkor képesek legyünk őszintén megvizsgálni hozzáállásunkat és ne igyekezzük azt mindenáron önzetlenségünkkel kimagyarázni. A döntő az, hogy mi a kiindulópontunk. Az önkiteljesülés és szolgálat feszültségében fontos, hogy az ember tudjon bő-

kezű lenni tehetségével akkor is, ha nem látható nyilvánvaló ellenszolgáltatás, mert a hangsúly a világ és az emberek jobblétén van.

Építjük-e munkánkkal Isten országát a földön?

Lehet-e az ember és a munka viszonyát sajátos keresztény szemszögből nézni? Az ember kezdettől fogva arra van utalva, hogy magát ellássa, magát megvédje, tehát természetének alapbeállítottságaként önmagára irányulónak, önzőnek kell lennie. A kereszténység a szeretet, az alázat, a másik elismerése, az önzetlenség, a szolgálat hirdetésével arra segíti az embert, hogy túlnőjön ezen az alapbeállítottságon.

Isten országát építeni a földön azt jelenti, hogy kiveszszük részünket a körülöttünk levő természet és emberi világ megmunkálásában, és ugyanakkor alapvetően és megalkuvás nélkül érvényesítjük tetteinkben a kereszténység által hirdetett magatartási elveket. Embertársunk szolgálatán keresztül Istent szolgáljuk. A természetben végzett munka így természetfeletti rendbe kerül.

Amikor arról beszélünk, hogy építjük-e Isten országát munkánkkal, kérdésünk ezúttal elsősorban arra irányul, *amit csinálunk* és nem arra *ahogy azt csináljuk*. Az utóbbit, mint morális kérdést, már sokszor megtárgyalták és imént a « szolgálat » kérdésénél már mi is foglalkoztunk vele. Fontos kérdés ez, mert éppen az « ahogy » ad különösen tág teret keresztény elvek keresztülvitelére. Aki funkcionálisan esetleg nem hathat az egészre mint vezető, az mint minden ember, a maga helyén hathat, sőt kell, hogy hasson közvetlen környezetére. Ha nem hat, annak is lehet jelentősége a közösségre.

Fordítsuk tehát figyelmünket arra, « amit » csinálunk.

Az ember beavatkozik a természetbe, változtatja a világot, részt vesz a tovább folyó teremtésben. Minden tudománynak, szakmának megvannak az autonóm törvényei és saját mechanizmusa. Vajon minden szakszerűen, jól végzett munka Istennek tetsző-e, keresztény szemszögből is jó-e? Nem túlzott leegyszerűsítése ez a kérdésnek? Nincsenek-e helyzetek, amikor a keresztény választás elé kerül és a szakmai törvényszerűségre keresztény inspiráció is kell, hogy hasson?

Nem arról van itt szó, hogy a keresztény másképp csavar be egy csavart, sző egy szövetet vagy akár értelmez egy fizikai törvényt. De arról már lehet szó, hogy hogyan, illetve mire köt üzletet, hogy termelendő cikkei kiválasztásánál kizárólag a rentabilitás dönt-e, noha jelentős hátrány nélkül olyasmit is gyárthatna, amire az emberiségnek nagyobb szük-

sége lenne. Ilyesmi vitathatatlanul komplex kérdés, melyet kevesen látnak át teljesen és gyakran azok, akik kívülről demagógiával akarják befolyásolni az embereket, csak részszempontokat ismernek. Éppen ezért kötelessége annak, aki a problémát belülről látja, megoldásokat találni az emberiesség, a felebaráti szeretet, a mások elismerése jegyében, a másik, esetleg szegény nép vagy nyomorúságos helyzetben levő csoport lenézése, gőg és önteltség nélkül.

A « hamis szükségletek » ébresztése nyilvánvaló következménye a differenciált piacgazdálkodási rendszernek. Ugyanúgy megnyilvánul fejlett, mint fejletlen piacok felé. Míg az egyik oldalon munkaalkalmat ad és a vevőnek örömet is szerezhet, addig éppen a reklámon keresztül agresszíven befolyásolhat fejletlenebb embereket, akiknek életminőségükhöz éppen másra volna szükségük. Mindenkép káros, ha az úgynevezett « anyagszűkösség » mai helyzetében emiatt szükségesebb árú termelése visszaszorulna. A gyártó lelkiismeretének sok egyéb szempont mellett szintén meg kell nyilvánulnia a döntésnél.

Ebből is következik tehát, hogy a keresztény, aki a természettudomány, a technika, a termelés, a gazdasági élet területén dolgozik, munkatevékenységében választások előtt áll, prioritásokat kell megállapítania és állandóan saját lelkiismeretére hallgatva kell döntenie és kell újraértékelnie, hogy amit csinál, összhangban van-e Isten országának építésével a földön.

Más jellegű és talán könnyebb a helyzete annak, akinél a munka anyaga az ember, mint az orvosnál, ápolószemélyzetnél, társadalmi munkásnál, pedagógusnál stb., és különböző szolgáltatásokat nyújtó munkáknál. Isten országának építése közvetlenebbül érezhető, amikor munkánkkal a másikat egészségessé, boldoggá, tanulttá tesszük, úgy érezzük, hogy jót teszünk vele és elősegítjük, hogy valóban megtalálja helyét az Isten fényétől besugárzott emberi közösségben.

Ennek a munkának legmagasabb foka, noha legkevésbbé tekintik annak, a háziasszony s még inkább a családanya munkája. Itt nem pusztán szolgálatról van szó, hanem teljes személyének odaadásáról: arról, hogy a többi családtag élete rendben folyhasson és fiatal életek, emberi értékek fejlődjenek. Nála mondható igazán, hogy «gyümölcseikről ismeritek fel őket ».

Ennek a munkának legmagasabb foka, noha legkevésbé a jóléti világban, ahol — legalábbis Nyugat-Európában — alig van nincstelen, ahol az emberek statusszimbolumokban gondolkodnak, ahol a kenyéririgységet pályairigység váltja fel. Mindezek ellenére munkánkkal egy emberibb világot, az

Isten országát kell építenünk ezen a földön, hivatástudattal és felelősségérzettel ezért a világért, szem előtt tartva, mint ideált, a lelki szegénységet, és tudva adni bőkezűen magunkból, saját talentumainkból, számítás nélkül, egyénileg és közösségben azoknak, akik közel vannak, s azoknak, akik távol.

* * *

Összefoglalásképpen a következő gondolatokat akarom hangsúlyozni:

1. A munkát legtágabb értelmezésében kell vennünk, hogy kitűnjék teljes egzisztenciális jelentősége.

2. A munka centrális kérdés az ember életében. Hitünk tanítása szerint Istentől kapott feladatunk a világ (természet) megmunkálása, a teremtés folytatása, egy emberibb világ megvalósítása. A marxizmusban a munka — fogalmilag leszűkítve a hivatásszerű (bér) munkára — az emberi együttélés leglényegesebb jellemzője. Jogos azonban a féltés a természettudományos, a kizárólag mérhetőségre alapozott gondolkozás egyeduralmától a munka minden területén: attól, hogy az ember kizárólag robot legyen.

3. A munka elsődleges célja az emberek túlnyomó részénél a megélhetés biztosítása. Másodlagos célja, noha egzisztenciális szempontból legalább olyan fontos, az önkiteljesülés, jelenteni valamit a körülöttünk levő világ számára. Itt különös jelentőséggel bír a munka széles értelmezése. Az önkiteljesülés és szolgálat nem feltétlenül ellentétes fogalmak, de feszültség lehet a kettő között.

Isten országának építése a földön mint kiindulópont — abban, amit csinálunk és ahogy csináljuk — arra kényszerít mint keresztényeket, hogy rendszeresen kritikusan vizsgáljuk munkatevékenységünket. Egyben alkalmas arra, hogy határt szabjon a saját és hozzátartozóink megélhetési igényeinek kielégítése és az önkiteljesülés túlzott magunkra irányítottsága terén.

KI KICSODA

ANDRÁS KÁROLY
tudományos kutató, München.

BÉKÉS GELLÉRT OSB
az egyháztan és az ökumenikus teológia tanára a római Sz. Anzelm egyetemen, Róma.

FEKETEKÚTY LÁSZLÓ
egyetemi magántanár (államtudományok), újságíró, München.

FERDINANDY GYÖRGY
író, adatait a 155. oldalon közöltük; hozzáfűzzük, hogy Saint-Exupéry és Del Duca irodalmi díjas, a Société des Gens de Lettres és a Pen Klub tagja; magyar nyelvű novellás köteteit a párizsi Magyar Műhely és a müncheni Aurora adta ki.

GÁNÓCZY SÁNDOR
a dogmatika tanszékvető tanára a würzburgi egyetemen, Würzburg.

KALNICZKY GYÖRGY
újságíró, a KMEM főtitkára, München.

KESZEI ISTVÁN
költő, adatait a 162. oldalon közöltük; *Angyali Merénylet* című verses kötetéért megkapta a Sík Sándor irodalmi díjat.

KOMARNICKI EGON
vállalati jogász, Waalre, Hollandia.

MOREL GYULA SJ
az innsbrucki egyetem társadalom és gazdaságtudomány karának dékánja, a szociológiai tanszék és intézet vezetője, Innsbruck.

RENÉ RÉMOND
történész, a Politikai Tudományok Intézetének tanára, a párizsi (Nanterre) egyetem volt rektora, a Centre catholique des intellectuels français elnöke, Párizs.

VIDA ISTVÁN
író, történész, a volt Magyar Szociális Népmozgalom ügyvezetője, Tübingen.

* * *

René Rémond tanulmányát Bolgár László fordította francia eredetiből magyarra. Segítségére voltak: Csete Iván, Guyon Michel, Havas Ferenc, Kovácsházy Kázmér, László-Perlaky Lívia, Nemestóthy Dénes, Nyéki Lajos és Sike András. A KMEM Elnöki Tanácsa nevében a szerkesztőség hálás köszönetet mond nagylelkű és gondos munkájukért.

TARTALOM

BEVEZETŐ

Békés Gellért: *A keresztény ember társadalmi felelőssége* . 7

TANULMÁNYOK

René Rémond: *A keresztény és a politika* 15
Gánóczy Sándor: *Krisztusi hit — társadalmi felelősség* . 35
András Károly: *A jólét vonzásában* 61
Vida István: *Keresztények a magyar közéletben* . . . 75
Morel Gyula: *A hallgató többség* 101

MUNKACSOPORTOK ÉS A KONGRESSZUS NYILATKOZATA

Keresztény felelősség: elvi alapok, gyakorlati következmények 113
A Kongresszus nyilatkozata 128

DOKUMENTÁCIÓ

Feketekuty László: *A Pax Romana hat évtizede* . 133

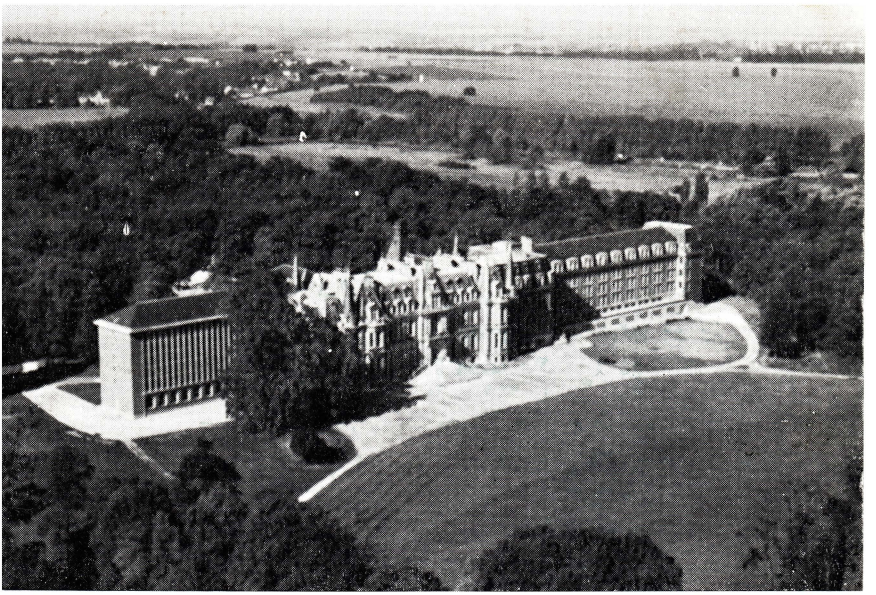
IRODALMI EST

Ferdinandy György: *Gumi arábicum* . 155
Keszei István: *Angyali merénylet* . 162

FÜGGELÉK

Kalniczky György: *A 19. Magyar Pax Romana Kongresszus* . 171
Komarnicki Egon: *A munka egzisztenciális jelentősége* . . 173
* * * *Ki kicsoda* 187

TARTALOM



« Les Fontaines », a jezsuiták neves tanulmányi központja a Párizstól északra fekvő Chantilly mellett. Ez a hatalmas park közepén álló egykori Rothschild kastély volt 1978 tavaszán a 20. Magyar Pax Romana Kongresszus színhelye.

Tizenhárom európai országból, Észak- és Dél-Amerikából több mint 200 diák és értelmiségi gyűlt össze a Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom (KMEM) hagyományos tavaszi találkozóján.