

föltéve, hogy megvalósul —, az embereknek nem lesz többé *szükségletük* arra, hogy higgyenek *bármiféle* transzcendenciában. Ha az emberek tudatára ébrednek annak, hogy sorsukat maguk irányítják, hogy értékeiket maguk alkotják és választják — és ennek csak akkor ébredhetnek tömegesen tudatára, ha sorsukat *valóban* maguk irányítják, ha értékeiket *valóban* maguk választják —, akkor nem lesz többé vallásos szükségletük, és isten vagy az istenek léte vagy nemléte irreleváns kérdéssé válik a számukra. A forradalmi keresztényeket — többek között — éppen azért tiszteltem és becsültem, mert keresztény meggyőződésük egész pártoszával harcolnak egy olyan világért, melyben — ha létrejön — kereszténységre vagy bármiféle valásra nem lesz többé szükség.

Tévedésben lennének ezért? A sors — és meggyőződésük — tréfát űzne-e velük? Nem hiszem. A nagy antik filozófia utolsó jelentős képviselői úgy búcsúztatták a régi világot, hogy az ókori gondolkodást beépítették az akkor születő kereszténységbe. Éppen azzal reprezentálták az antikvitást, hogy az antik életforma legjelentősebb értékeivel megtermékenyítették a kereszténységet. Plutarchos *Párhuzamos életrajzai* az antik erényeket „adták át” jövőendő évszázadok számára. A kereszténységnek nem volt többé szüksége az antik istenekre — de elképzelhető-e a kereszténység a sztoicizmus vagy az újplatonizmus nélkül? Ha Platón feltámadna, nem hajtana vajon fejet Plotinosz műve előtt? Még nem tudjuk — és nem is tudhatjuk —, hogy Simone Weil, a Berrigan fivérek, Camilo Torrez vagy Harvey Cox egy új kor senecái vagy plotinoszai-e. Ezt csak egy új világból visszapillantva tudnánk bizonyossággal állítani. De ha igen — és ha igen —, akkor vajon nem éppen az ő forradalmiságuk a kereszténység legigazabb szolgálata? A kereszténység — majd két évezred folyamán — nem kevés olyan értéket dolgozott ki, melyek nem sajátosan vallásos értékek, nem is *egy* vallás értékei, hanem egyetemesen nembeliek. Lehet-e jobb keresztény annál, aki ezeket az értékeket átadja — egy kataklizmákkal teli korban — egy (lehetséges) születendő új világnak? Úgy hiszem, hogy azok a keresztények, akik olyan világért lépnek sorompóba, melyben — meggyőződésem szerint — nem lesz többé vallásos szükséglet és az erkölcs maradéktalanul evilágivá fog válni, valóban — és nemcsak meggyőződésük szerint — azért is küzdenek együtt, hogy *megmentsék a kereszténység becsületét*, melyet oly sok elődjük és kortársuk játszott el világi hatalmak „ördögeivel” való szövetségben. A forradalmi marxistáknak ezért kell fejet hajtaniok a forradalmár keresztények előtt.

HEGYI BÉLA

A KERESZTÉNY ÉS MARXISTA ÉRTÉKELMÉLET ALAPJAI RÓL

„A II. vatikáni zsinat befejeztével — olvashatjuk a *Populorum progressio* bevezető soraiban — az evangéliumi üzenet kívánalmainak megújult tudatosítása az egyház kötelességeként azt írja elő, hogy álljon az emberek szolgálatára.”

Ha most feltesszük a kérdést, miben is áll ez a szolgálat, a felelet nem lehet más: egy emberibb világ munkálása, mindazoknak az emberi javaknak a művelése, amelyek az életet nemcsak emberibbé teszik, hanem minden irányba kibontakoztatják, vertikálisan éppúgy, mint horizontálisan. Ez a tevékenység közös értékeket tételez fel a világgal, a nem keresztényekkel és a nem-hívőkkel is, olyan értékeket, amelyeknek alapja és mögöttes tartománya lehet különböző, de az effektusuk mindenkor ugyanaz. A nem-hívők számos olyan érték megvalósításán dolgoznak, amik egyben a vallásos világnézetű emberek szemében is feltétlen értéket képviselnek. Ezért nagyon fontos, hogy mindkét oldal őszintén számbavegye, összevesse és kielemezze a közös értékeket, s a közös munka új útjait teremtsé meg általuk.

A *Gaudium et Spes* szerint minden emberi erőfeszítés Isten országát készíti elő; „az új föld várása nem csitíthatja bennünk a jelenlegi megművelésének gondját, ellenkezőleg, serkentenie kell azt. Hiszen csak így növekedhet annak az új emberi családnak a Teste, amelyik már-már új korszak körvonalait sejteti. Ha tehát a földi haladás hozzájárul az emberi társadalom jobb berendezéséhez, az nagy jelentőséggel bír az Isten országa szempontjából, jöllehet a kettőt gondosan meg kell különböztetni egymástól”. A konstitúció választ ad az istennélküli humanizmusra hivatkozóknak is, akik az embert szembeállították a teremtő Istennel, amikor nyomatékosan hangsúlyozza, hogy az ember nem vetélytársa, hanem munkatársa Istennek: Isten szándékainak megfelelően véghezviszi a teremtést.

A keresztény és marxista értékelmélet érintkező elemei olyan etikai normák kialakítását teszik lehetővé mind a hívó, mind a nem-hívó magatartásában, amelyek kifejezik és erősítik a kölcsönösséget. Ennek szükségességére figyelmeztet a holland Van de Pol *Das Ende des konventionellen Christentums* (Herder, 1967) című könyvének alap gondolata is. A szerző a konvencionális vallásosság kritikáját adja és megpróbálja felrajzolni az eljövendő korok vallásosságát. Szerinte éppen a jövő érdekében elkerülhetetlen a morálteológia átértékelése, mert beleveszett a törvények labirintusába, s a parancsok aprólékos boncolgatása közben elsikkadt a lényeg, a lélek szabadságát biztosító szeretet hirdetése. Ez a legalizmusba átcsúszott konvencionális vallásosság farizeus magatartást szuggesztált és olyan embereket nevelt, akik „a parancsok és törvények nyergében” világföltretek képzeletük magukat, különösképpen, mint a többi ember. A mindennapi erkölcsstanban leginkább az ember valóságos, de egyáltalán nem szükségszerű helyzetéből kiindulva érveltek. Ez az álláspont mindaddig biztosnak látszott, most azonban megingatta az önmagát irányító és felszabadító ember változása. Túlságosan sokszor ismételték, hogy ez vagy az ellentmond a magántulajdon, a pénz, a nemek közötti viszony „természetének”, a család lényegének stb., noha mindezekben a maradandó lényeg változókéony s csak viszonylag állandó tényezői érvényesültek. A moralista ma gyakran azzal védekezik — gyakorlati szempontból teljesen jogosan —, hogy most értünk el ahhoz a ponthoz, amikor az embernek meg kell tanulnia, meddig terjed a cselekvési szabadsága, és hogy nem köteles mindent megtenni, amit meg tudna tenni. A józan szkeptikus erre legtöbbször így válaszol: nem várhatjuk, hogy az ember elmulassza azt, amit véghezvinni képes. S mivel jóval többet tud tenni, mint valaha is, mérhetetlenül értékesebb vagy mérhetetlenül veszedelmesebb dolgokat cselekedhet. Mindkét vélemény megfelelő azonban egyrészt arról, hogy ha a jónak és a rossznak alapvető ontológiai különbözőségével számolunk, ha tehát megértjük, hogy a rossz végső soron éppen az akarás képtelensége, mert a rossznak sem lényege, sem értelme nincsen — azaz abszurdum —, akkor végül is semmi sincs, amit az ember meg tud tenni és mégis tiltva van. A mai moralistának az volna a feladata, hogy megmutassa és bebizonyítsa az embernek, mit miért nem szabad megtennie, ha nem akar önmaga ellen törni, nem akarja saját jövőjét veszélyeztetni. Másfelől pedig fel kell világosítani, hogy véges teremtményi szabadságát meghatározzák társadalmi, történelmi, biológiai és pszichológiai adottságai is.

A kor, amelyben élünk és még inkább az, amelyik felé tartunk, megköveteli, hogy felszámoljuk a konvencionális vallásosság képmutatását, és őrizzük, megszlárdítsuk azokat az erkölcsi törvényeket, amik a mai ember érdekeivel találkoznak.

Érthető tehát, hogy a mai hitéletben olyan fontossá vált az egzisztenciális tett, mely a vallásos ember nyitottságát és bizalmát fejezi ki a világ iránt, s amelyen keresztül átadja magát Istennek — ahogy a IV. lateráni zsinat megfogalmazta —, létezésünk „kimondhatatlan” és „megfoghatatlan” ősalapjának. A hittevékenység (*fides qua creditur*) lépett előtérbe a hitigazsággal (*fides quae creditur*) szemben. Isten megvallása ezért elsősorban az élő ember tanúságában történik. A tanúságtevő ember létezésének minden dimenziójában Isten felé fordul, hogy sokoldalú tevékenysége által Isten végtelen valósága egyre több vonásával öltön testet a földön.

Értékek és értékelések

A világgal való kapcsolatok kiépítését és szorosabbá tételét azonban nem az elvont axiológia szintjén vetjük fel, nem bölcséleti összevetés a célunk, hanem a közös praxis kialakítása és annak segítése, hogy „valóban felismerjék a maradandó értékeket és egyúttal kellőképp összehangolják az egészen újkeletűekkel” (*Az egyház a mai világban*). Jóllehet a marxizmus nem rendelkezik külön értékelmélettel, nem ismeri el a léttől, az anyagi valóságtól független szellemi értékek létezését, mégis az érték-megvalósítás területén számos kapcsolódásra és együttműködésre van lehetőség.

„A marxista—leninista világnézet nemes törekvéseket ébreszt az emberekben, arra buzdítja őket, hogy küzdjenek napjaink fennkölt társadalmi eszményeiért” (*A marxizmus—leninizmus alapjai*). Ez az eszmény mozgósít, cselekvésre sarkall, tehát értéket képvisel. Jelenlétét igazolja az élet, hiszen a történelemben annak felismerése hatott a tömegekre, hogy minden ember egyformán ember és egyenlőképpen joga van az emberhez méltó életre. De bizonyítéka az értékek eleven szerepének az erkölcsi élet is. „A kommunisták — állapítja meg Siskin — azt a magas rendű *erkölcsöt* hordozzák, amely átveszi és továbbfejleszti az elmúlt korok erkölcsének minden pozitív elemét” (*A marxista etika alapjai*). Ebből az következik, hogy az absztrakt értékelmélet látszólagos tagadása ellenére a marxizmusban létezik gyakorlati értékelés. Központjában az ember áll, mint legfőbb érték, kiindulást is, célt is jelent. Bár a keresztény felfogás szerint az ember, a teremtmény nem emelkedhet a Teremtő fölé, azaz nem lehet „feltétlen érték” (*Az egyház a mai világban*), elismeri azonban, hogy az ember e bolygó létének értelme, és éppen ezért életének mind teljesebb mértékű és mindenoldalú kibontakoztatása, gazdagítása nemcsak hogy nem ellenkezik a keresztény gondolkodással, hanem egyenesen keresztény feladat. „Az emberi tevékenység nemcsak az embertől indul ki, hanem ugyanúgy az emberért is van” — olvashatjuk *Az egyház a mai világban* című konstitúcióban. De ez nem az egyház újkori tanítása, mert gyökerei az ember eredetéhez, a biblia teremtéstanúságáig vezetnek vissza. „Alkossunk embert a mi képünkre s hasonlatosságunkra s uralkodjék... Meg is teremté az Isten az embert... és megáldá őket... töltsétek be a földet, hajtjátok uralmatok alá és uralkodjatok” (I. Móz 1,26); „...lába elé vetettél mindeneket” (Zs 8,7). A szentírás e szavai visszhangzanak a II. vatikáni zsinat megállapításaiban: „Nincs az az igazán emberi, ami visszhangra ne lelne szívünkben”. „A Zsinat nem győzi hangoztatni az ember iránt való tiszteletet. Mindaz a hatalmas erőfeszítés, melyet az emberek a századok folyamán életkörülményeik javítására tesznek, magában véve megegyezik Isten szándékaival.” Ezért figyelmezteti a híveket: „Távol álljon tehát a keresztényektől az a gondolat, hogy az emberek leleményességéből és erejéből született alkotások szemben állnak Isten hatalmával, vagy hogy az eszes teremtmény mintegy vetélytársa a Teremtőnek! Épp ellenkezőleg, arról legyenek meggyőződve, hogy az emberiség sikerei Isten nagyságát mutatják, és az Ő kimondhatatlanul nagy elgondolásának gyümölcsei.” „Az ember mindig arra törekedett — szögezi le a Zsinat —, hogy munkája és tehetsége révén minél különb életet éljen”, és arra buzdít, hogy „az emberiség nagy családja igyekezzék emberségesebbé tenni a maga életét és e cél szolgálatába állítani az egész földet” (*Az egyház a mai világban*). A világ hatalmas arányú fejlődésében tehát nem az Isten ellen emelt új babiloni tornyot látja, hanem a kinyilatkoztatás mind teljesebb értékű megvalósítását.

A II. vatikáni zsinat központi gondolata, hogy „az emberek világára fordítja tekintetét”, találkozik a marxisták társadalmi programjával. Ez a program azonban csak illúzió az egyetemes béke biztosítása nélkül. Nem véletlen, hogy a közös cselekvés és érték-megvalósítás területén a világbéke szolgálata a legelső. Egyházi részről a békemunka bullája is megszületett a *Pacem in terris* enciklikával. Ebben XXIII. János pápa kijelenti, hogy bár a béke a legnagyobb földi érték, mégis, ha összevetjük a többi értékekkel, kiténik, hogy ez a béke tulajdonképpen feltétel,

mód és lehetőség az összes többi érték realizálására. Ezek közül az értékek közül mindkét világnézet elemi érdeke mindazoknak az emberi javaknak a művelése, amelyek az ember életét méltóbbá teszik önmagához és egyre inkább kibontakoztatják lényegét. Ez az emberi lényeg számunkra a keresztény erkölcsi eszmék és követelmények gyakorlati megvalósítása. A közös munkálkodás itt is szükségyszerű: az erkölcsnek olyan tételei vannak, amelyek egyforma súllyal szerepelnek mind a keresztények etikájában, mind a marxisták erkölcsi elvei között, s ez természetes is, hiszen „az erkölcs azt követeli, hogy az általános magatartás a legtökéletesebben igazodjék. Az erkölcs a közvélemény, a szokás és a személyes meggyőződés hatalmán nyugszik” (Makarenko). A marxisták is magukénak vallják a tízparancsolat nem egy pontját, azokat az erkölcsi elveket, amelyeknek tanítómestere az élet, „szülője a történelem”. Ezeket nem tekintik isteni eredetűeknek, hanem az emberi élet általános erkölcsi követelményeinek, amelyek a történelmi-társadalmi fejlődés során alakultak ki s váltak az együttélés szabályaivá.

A marxizmus a közösség elsőbbségét hirdeti az individualista célokkal szemben, de a legújabb katolikus megnyilatkozásokban is megtalálhatjuk ennek kifejtését. Az *egyház a mai világban* című zsinati konstitúció nem hiába hangoztatja, hogy „ne legyen olyan ember, aki továbbra is egy merőben az egyénre szabott erkölcs-höz igazodik, hanem hozzájárul a közjóhoz”. „Mindenkiben fel kell szítani az akaratot, hogy kivegye részét a közös kezdeményezésekből, a közjóval törődve első-sorban.” Még határozottabban szól erről a *Populorum progressio* enciklika: „Olyan világot kell felépíteni, amelyben minden ember teljes emberi életet élhet...”; „...jőjjön el végre az összefogás és az együttműködés.” A bajok okát kutatva pedig megállapítja: „A világ beteg. Bajának forrása nem csupán az, hogy az erőforrások nem elégségesek, mert egyesek magukhoz kaparintják őket, hanem az, hogy az emberek és a népek között nincs testvériség.” Vagyis az önzésre hajlamos egyénieskedéssel és az egyén jogainak túlzott követelésével szemben a mindenkit egyesítő szolidaritást tartja fontosnak. Ez még élesebben fejeződik ki abban — ellentétben a régi erkölcs tanítással, mely a magántulajdont szentnek és sértetlennek tartotta —, ahogy az emberi élet eszközeként adott földi javak halmozását, túlbirtoklását elítéli, mivel az megváltoztatja a javak Istentől rendelt esz-köz-jellegét és feladatát: „...a magántulajdon nem képez feltétel nélküli és abszolút személyi jogot. Teljesen alaptalan, hogy valaki a maga kizárólagos használatára tartsa fenn a szükségleteit meghaladó javakat, amikor a többiek még a szükségessel sem rendelkeznek.” Sőt, bizonyos körülmények között az egyéni érdeket aláveti a közösség érdekének: „A közjó érdeke olykor kisajátítást tesz szükségessé. Mégpedig olyankor, ha egy birtok a közös jólét kerékkötőjévé válik, közvetkezőleg a népesség nyomorba süllyed és az ország érdekei jelentős kárt szenvednek.”

Mind ezek kellő alapot adnak azon állításunknak, hogy marxisták és keresztények érték-megvalósításai ember és világa viszonyának harmonikus építésében lényeges pontokban találkoznak. A II. vatikáni zsinat még az eltérések, különbségek láttán is így biztat: „Ha az egyház teljességgel el is utasítja az ateizmust, mégis őszintén vallja, hogy minden embernek, a hívőnek is, a nem-hívőnek is együtt kell működniük, hogy helyes módon épüljön a világ, melyben mindnyájan együtt élnek.” Még határozottabbak a következő szavak: „... a keresztényeknek növekszik feladatuk súlya, hogy együtt dolgozzanak minden emberrel egy megvalósítandó emberibb világ építésében”.

A zsinat óta a keresztényeknek az az álláspontjuk, hogy az ateizmus nem akkor lesz vallástalan, amikor Istent tagadja, hanem akkor, amikor általában a világ értelmét tagadja. De még ebben az esetben is van az ateizmusban valamiféle különleges „vallásosság”: elfojtott dac olyasmi ellen, ami alól nem tudja egészen kivonni magát, vagy egyfajta keserűség, amiért elvesztett valamit, ami számára értelmileg már felfoghatatlan. Az igazi ateizmusban tehát mindig van még valami a „vallásosságból”, legalábbis a maga sajátos, abszolút, negatív istenében való hitből, amely minden más istent eltaszított magától. „Miért beszélünk ‚hitról’?

— teszi fel a kérdést Heller Ágnes a *Hipotézis egy marxista értékelmélethez* című tanulmányában — Mert amíg az elidegenedés létezik, amíg megvan az elidegenedett társadalom további fennállásának alternatívája (mi több: az elidegenedés növekedésének alternatívája), tehát amíg fennáll a nem-értékek halmozódásának alternatívája, addig az emberi szubsztancia legyőzhetetlensége hit és az is marad. De ez a hit elválaszthatatlan a kommunizmus perspektívájától...” A „vallásosság” teljes elvesztése tehát egyértelmű lenne a minden érték-bizonyosságban való hit elvesztésével. Aki nem tud valamilyen „istent” a magáénak mondani, aki nem tud hinni, az végül is a rossznak, az abszurdumnak kötelezi el magát. A rossznak pedig nem az értékek iránti közönyösség a lényege, hanem minden érték hiánya. Az ember lelkét a vallástalanság csak akkor tudná egészen megragadni, ha ki tudná mondani: semmi érték sincsen ezen a világon. Ilyen ember azonban nincs a földünkön.

A fennálló nehézségek leküzdése tekintetében ezért derülátó a *Populorum progressio*: „... az együttműködés mélyebben átérzett szükséglete, a szolidaritás kifinomultabb érzéke végezetül le fogja gyúrni a meg nem értést és az egoizmust.”

Felvetődik a kérdés: van-e teológiai alapja annak, hogy a két ellentétes pólus találkozzon, marxizmus és kereszténység azonos érdekeket szolgáljon? A marxizmus eszmerendszerét és gyakorlatát az ember köré csoportosítja, a kereszténység Isten köré. Mondhatnánk úgy is, a marxisták az értékeket az ember felől, a keresztények pedig Isten felől közelítik meg. A találkozás legmélyebb indoka a kereszténységnek az az alapvető tanítása, hogy az ember nemcsak Isten teremtménye, hanem Isten valóságos képmása. Isten és ember között nemcsak a Teremtő és a teremtmény viszonya áll fenn, hanem ennél sokkal több — a valóság és a valóság képének, tükröződésének viszonya. Ezért mondja a II. vatikáni zsinat: „Ilyen szép és ilyen nagy az ember titka, így tündöklük a hívők előtt a keresztény kinyilatkoztatás fényében” (*Az egyház a mai világban*). Ez a vonatkozás nyújt kellő alapot és egyúttal magyarázatot arra, hogy az ember és világának változásai, a teremtés folytatása mintegy visszaragyogja az eredetét, Istent, s minél inkább munkálja és építi az ember ezt a világot, annál jobban fogja visszaragyogni. Erre utalnak Aranyszájú Szent Jánosnak, a IV. században élő egyházatyának szavai: „Az evangélium prédikálása csak azt hirdeti, amit az emberi természet már előbb prédikált” (*Crys. in Rom.*) A közösen végzett feladat azt a reményt kelti bennünk, hogy épp e képmás hiteles birtokában az egész világ „lassan Teremtője felé közeledik, még ha erről nem is tud”.

Isten képmása

A teremtett világ Isten képe (*imago Dei*), az ember pedig Isten képmása. A teremtés tana szerint Isten a világot saját dicsőségére alkotta. Ehhez az ideákat és értékeket önmagából vette. Ezért és csakis ezért tudjuk a világból Istent mint alkotót megismerni, és a teremtett világban található értékekből és eredményekből Isten tökéletességére következtetni. Mivelhogy Isten a teremtett dolgoknak teljes és így minta-oka is, az összes valóságok és azoknak minden léttartalmi mozzanata Isten lényegének egy-egy vonása, s ezért lehet őket hasonlósági alapon (*analogice*) Istenre átvinni. Isten oka ugyan a teremtett világnak, de mérhetetlenül meghaladja azt. Ami tökéletességet és szépséget e világon látni, az hasonlíthatatlanul magasabb fokon él Őbenne, s mindezekén kívül még általunk nem sejtett gazdagságok és mélységek is.

Ha tehát minden teremtett érték azért érték, mert Istenhez hasonlít, az Ő tökéletességét tükrözi — tökéletlenül is —, akkor a teremtés csúcsa, az ember a legnagyobb érték. Értelmével hivatott arra, hogy a világból kiolvassa Isten dicsőségét, az öntudatlan anyagi világ nevében is, melyhez testével kötődik s amely benne ébredt öntudatra szelleme és lelke folytán. Így az Isten nemcsak saját dicsőségére teremtette az embert, hanem azzal a feladattal is, hogy egyrészt minél tökéletesebbre formálja magában Isten képét, másrészt pedig a rábizott világot ala-

kítsa, művelje, folytatva s kiegészítve az örökké tevékenykedő és meg nem pihenő Teremtő munkáját (*creatio continua*). A keresztény filozófia ki is mondja: az ember elsődleges célja (*finis primarius*) Isten dicsőségét szolgálni, másodlagos célja (*finis secundarius*) a saját boldogságát megharcolni. A kettő azonban nem választható el egymástól, hiszen minél tökéletesebb az ember, annál nagyobb Isten dicsősége: „a mű dicséri alkotóját”. Amikor tehát az emberért fáradozunk: az anyagi világ fölötti uralmát elősegítjük, erkölcsi nevelésén, a társas együttlét szabályainak gyakorlatán, a javak igazságos elosztásán, a magasabb kulturális és technikai színvonal elérésén stb. dolgozunk, akkor tulajdonképpen Isten képmását tökéletesítjük, végrehajtva az ő eredeti szándékait. Tisztában kell lennünk azzal, hogy Isten dicsősége egyúttal az ember boldogsága is. Ilyen értelemben mi is legfőbb értéknek vallhatjuk az embert a teremtett világ viszonylatában, mert ez az érték Istenre vezet vissza és benne gyökerezik. A keresztény humanizmus éppen ezért látszólag mélyebbről fogamzik és messzebbre jut, mint a marxista, mert nem áll meg az embernél, hanem a teremtő Istentől nyer szankciót — az embernek nemcsak evi-lági, hanem örök boldogsága függ tőle.

Az ember útban van a jövőbe, Isten felé, de ugyanakkor és minden pillanatban saját egyéni és kollektív történetét is éli. Az ember már nem pusztán az örökkévalóságra, hanem a társadalmi haladásra, a történelemre irányulva alkotja önmagát. De éppen ebben mutatkozik meg az, ami mindig volt. Áthatja természetét, lelkét, társadalmi magatartását és kifejezetten megjelenik mindaz, ami transzcendentális, szellemi és szabad mivoltából fakad. Bizonyos értelemben végső lényege betört létének adott határterületeire. Az ember szélesebb körben, gyökere-sebben, tapasztalhatóbban azzá vált, ami a keresztény értelmezés szerint a lényege: szabaddá, aki önmagának tartozik felelősséggel. Nem mutathatjuk meg itt, hogy a mai, önmagát irányító ember nemcsak a kereszténység alapeszméjének felel meg, hiszen tulajdonképpen a kereszténység szülte azt a történelmi mozgalmat is, amely az elmélettől a gyakorlatig, az öntudattól a személyes cselekvésig jutott el, bármennyire is elzárkóztak egyesek a tevékeny öntudatra ébredésnek e történetétől. A világ ugyanis keresztény szempontból nem isteni erők színtere, amelyben az ember alázatos passzivitásban és biztonságban érzi magát, hanem istenek nélküli teremtmény. Ezzel a teremtménnyel — e bolygóval és környezetével — tud és köteles az ember, mint a világon túli Isten valódi társa szembenézni és helytállni.

A kereszténység alapján véve mindig azt hirdette, hogy a felebaráti szeretet Isten felé az istenszeretet közvetítése és megjelenése, s hogy a felebaráti szeretetnek cselekvésekben és nem pusztá eszmélődésben vagy szívbéli vonzalomban kell kifejeződnie. Most csak azt kell végiggondolnunk, hogy az ilyen tetterre kész közösségi kapcsolat mint az istenszeretet szükségszerű közvetítése (és nem mint másodlagos következménye) ma már nem valósulhat meg csupán az emberek magánjellegű kapcsolataiban. Az emberiségnek a társadalmiság magasabb fokait és formáit kell létrehozni, s ezt meg is kezdte már. Az emberiség tehát belépett történetének individualizmus utáni szakaszába, amely az egyént újabb, még ismeretlen veszélyekbe sodorhatja. Ennek az új korszaknak azonban nem kell megszüntetnie az eddigi értékeket, sőt a szabadságnak tágabb tereit nyithatja meg az ember számára. A szeretet interkommunikációja maga is új alakot ölt: lehetséges és szükséges, hogy az ember, az emberiség társadalmiságának új formáit is szolgálja. Az így felfogott felebaráti szeretetnek úgy kell akarnia és együtt építenie az emberiségnek és a társadalomnak magasabb fokú megvalósulásait, hogy azok valóban korszakalkotók legyenek.

Lukács József, a neves marxista filozófus a keresztények és marxisták együttműködésének feltételét éppen az elmondottakhoz köti: „A marxisták szemében nem az a probléma, hogy létezik-e Isten vagy sem, hanem hogy milyen társadalmi értékeket és erkölcsi alapelveket vonnak le maguknak a vallásos emberek a természetfölötti létezőből.” A marxisták és keresztények közös cselekvései — mint a fentiekből is kiténik — nemcsak lehetségesek, hanem egyenesen szükségszerűek. A találkozások az ember érték-felfogásában is, hitünk alapján is megteremthetők és a jövőben csak tovább gazdagodhatnak.

A különbségek

De mi az értékek végső alapja, összemérésük szempontja? Meddig terjed az értékek lépcsőzete, s e lépcsőzet felmérésében való szemléleti különbségünk mennyire módosíthatja érték-orientációnkat? Kérdések, melyekre világnézetük szerint más-más választ adnak a hívők és a nem-hívők. De ezek a válaszok annyira különböznek-e egymástól, hogy a gyakorlatban nem vagy csak alig állhatnak a közösen vallott értékek szolgálatába?

Az egyik fő különbség az, hogy más a felelet az értékek hollétének, fennállás-módjának kérdésére marxista, idealista és keresztény részről. A marxizmusban értékek csak az anyagi létben vagy arra támaszkodva léteznek. Az idealizmus a látható létől és minden elgondoltságtól független léte tulajdonít az értékeknek: Platónnál a látható dolgok ősképei, eszméi az „égfölötti téren” testetlenül, de önálló léttel, a földinél tökéletesebbel rendelkeznek, s onnan „sugározva” alakítják a földi életet. A modern értékelmélet (Lotze, Windelband) szerint az értékek nem „léteznek”, de minden léte megelőzően időtlenül „érvényesek” (*Geltung*). A keresztény gondolkodók többsége a világban lévő értékeket az isteni Igében öröktől élő eszmék megvalósulásában látja (*Jel* 3–4). Ez az álláspont számunkra hit dolga. De változtat-e azon, hogy a földi értékek — értékek? Ha tükörképek is, viszonylag önálló valóságok, értékek magukban is, s annál inkább értékek, mert az isteni lét tükörképei.

A másik lényeges eltérés az értékskála terjedelmében mutatkozik. E tekintetben is érvényes, hogy a marxizmus — közvetlenül vagy közvetve („felépítmény”: ideológiai formák) — csak anyagi értékeket ismer, skálája az immanens (tisztán evilági) értékekre szorítkozik. E skála csúcsán az ember áll, ezért törekszik oly intenzíven az ember — egyetemlegesen minden ember — számára az immanens értékeket az elérhető legmagasabb szinten biztosítani. A keresztény világnézet értékskálája terjedelmesebb: transzcendens (a mindennapi tapasztalatokon túli) távlatokba nyúlik. Hitünk szerint minden érték betetőzője a végtelenül igaz, éltető és boldogító Isten. A láthatatlan, de a keresztény számára mindenkor valós értékekért, „a szántóföldben elrejtett kincsért” az evangéliumi példabeszéd embere eladja minden vagyonát (*Mt* 13,44). Úgy tűnik tehát, hogy a keresztény ember az általa elfogadott értékskála transzcendens fokaira tolja át a hangsúlyt, olyannyira, hogy az immanens értékeket elhanyagolja. S valóban, nem egy keresztény jut olyan kísértésbe, hogy — mint Prohászka mondja — a kegyelemmel agyonüsse a természetet. Megeshet, hogy valamelyik jámbor lélekkel megismétlődik az, ami állítólag Szókratésznel történt, aki katonakorában őrhelyén sétálgatva a csillagokban gyönyörködött és róluk elmélkedve megbotlott valami tárgyban. Az igazi keresztény magatartás nem ez. A kereszténység hisz a magasabb rendű, transzcendens értékekben, de ez nem csökkenti az értékskála földi lépcsőfokainak valóságát, s azt a köteleiséget, hogy a keresztény az immanens értékeket ugyanolyan felelősséggel szolgálja, mint a marxisták, akik csak az immanens értékeket ismerik el. A lépcsőfokok nem ugorhatók át, egymást követik: a földi, társadalmi feladatok az örök célba torkollanak, mert az embertárs szolgálata a szeretet isteni parancsának, a legfőbbek egyikének megvalósítása. Erre intenek János apostol levelének sorai is: „Aki azt állítja: Szeretem az Istent, de felebarátját gyűlöli, az hazug. Aki ugyanis nem szereti testvérét, akit lát, Istent, akit nem lát, hogyan szeretethné? Ezt a parancsot kaptuk tőle: Aki szereti Istent, szeresse testvérét is” (*1 Jn* 4,20–21).

A keresztény gondolkodás az egész ember egysége és üdvösségre rendeltsége miatt sohasem fogadhatja el a benső meggyőződésből fakadó etika és a külső tettek (tárgyiasultság) teljes szétválasztását. Számára test és lélek, anyag és szellem, hit és valóság együtt és egyszerre vannak jelen az emberben és a világban. Ezért az etikai normákat és értékeket a gyakorlatban nem kapcsolja sem politikai, sem ideológiai célokhoz, nem alkalmazza ideiglenes taktikához és stratégiához; s talán éppen ez a magyarázata annak, hogy „örök”, lényegében nem változó erkölcsi törvényeket tanít, amelyeket az ember boldogulása érdekében szeretne megőrizni és megvédeni a napi változásoktól és pillanatnyi aktualitásoktól. A gyűlöletet pél-

dául sohasem fogja aszerint megítélni vagy mentegezni, hogy „mi a konkrét társadalmi tartalma, ki ellen irányul és milyen indítékból fakad”, de nem tartja elégségesnek azt sem, hogy pusztán „abból, milyen az ember viszonya környezetéhez a magánéletben, megítélhető általános kultúrájának foka” (*Etikai kislexikon*).

Ha most mérleget készítünk a marxistákat és keresztényeket összekötő és elválasztó kérdésekről, megállapíthatjuk, hogy ami kötés, egyúttal oldás is. Amik egyfelől összekapcsolnak, másfelől szétválasztanak bennünket. Ez a mi közös szolgálatunk ellentmondásossága, melyben értelmünk igazít el. Aquinói Tamást követjük, aki szerint az emberi cselekedetek szabályozója és mértéke az értelem, mint a tettek legelső princípiuma (*Regula et mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum*).

A mai keresztény gondolkodás

Azt lehetne mondani: a kereszténység tizenkilenc évszázadát szinte egyedül Isten és a lélek érdekelte, s a mai világ úgy hat ránk, hogy egyes keresztény etikai tételek, ha nem is inogni, de legalábbis elavulni látszanak. A keresztény gondolkodásnak éppen ezért korunkban okvetlenül számot kell vetnie mindazzal, amit az ember a világban és önmagában felfedezett.

Tévedés ne essék: nem a keresztény erkölcsstan normáinak és követelményeinek megkérdőjelezéséről van szó, hanem éppen ellenkezőleg, arról, hogy azok a keresztény egzisztencia talaján nagyobb megbecsülést kapjanak.

Ebben a megújuló erkölcsstanban a keresztény nem egyszerűen az az ember, aki hűségesen megtartja egyháza előírásait, ügyét magáévá teszi s azt önmaga számára a társadalomban megvalósítani igyekszik. Az új morál kereszténye tudja, hogy az evangélium eszmény, és ez az eszmény annyira áthatja öntudatát, hogy az egyház közösségén kívül is a keresztény magatartás elvei szerint akar élni, evilági elfoglaltságaiban: személyes, családi, szakmai, sőt állampolgári és politikai életének stílusa is a keresztény életstílushoz kíván alkalmazkodni. Ez az új keresztény ember az evangéliumi törvények bensővé és személyessé tétele révén születik meg előttünk.

A mai keresztény világnak élő ember. Nem vethetjük el, sőt nagyra értékeljük az elmúlt századok aszkétáinak klasszikus elemzéseit, de mégis úgy érezzük, megállapításaik túlságosan az egyénre mint individuumra vonatkoztak, aki a lélek harcát vívja a test ellen. A mai, teljességre törő szemlélet szerint viszont az embert elkötelezettnak is kell látnunk a történelemben és a társadalomban, melyet részben örököl, részben pedig maga teremt. Ez a történelmi-társadalmi lét elválaszthatatlan a világtól, mellyel közösséget vállal, s amelyet hatalma alá kellett vetnie, formálnia kell és sorsát meghatároznia.

Ha az elmúlt korok statikus és jogi szemlélete az egyházat és a világot inkább két, egymástól független valóságként állította szembe, a mai dinamikus szemlélet a kettőt inkább az egység és a kölcsönös egymásban-levés távlatában fogja fel. (Az egyház a világban — a világ Isten tervében.) Az egyház és a világ közötti feszültség természetesen továbbra is megmarad, de a keresztény hivatás ma inkább a világ szolgálata, mely Jézus Krisztusban teljeseedik ki és fejeződik be.

Bármennyire is paradoxonnak hangzik, korunk hívő emberének meg kell tanulnia komolyan venni az ateizmust, minthogy sok esetben csak másodlagosan tagadja Istent, mert mindenekelőtt az embert állítja. A hívő, aki tudatában van annak, mi az igazi kereszténység, ebben legtöbbször tragikus félreértést lát. Csak a bibliát nem ismerve lehet az embert Istennel szembeállítani, vagy fordítva: Istent az ember ellenségének tartani. Az valóban tény, hogy a kereszténység egy bizonyos korszakában a keresztények jó része az Istent imádó, de antropológia, történelem és világ nélküli vallás képét nyújtotta. A szükségszerű válasz erre az ateizmus volt, az Isten nélküli ember, a történelem és a világ kizárólagos állításával. A jelenkori keresztény gondolkodás egyik legsürgősebb feladatának látszik egy elfogadható

antropológia kidolgozása, melyre egy modern, az ember felé forduló teológia felépülhet. Nem éppen az antropológia az, amiben a kereszténység a legothonosabban mozoghat? Nem a kereszténység-e az emberré lett Isten vallása, aki azért lett ember, hogy „az ember Istené legyen”?

A szocialista társadalomban, ahol az emberek közötti viszony azt fejezi ki, hogy „mennyre vált emberivé az ember természetes magatartása”, a keresztény etika régtől hirdetett elvei a megvalósulás stádiumába juthatnak. Az emberi lényeg a maga valóságában itt teljesebben ki, az akarat szabadsága, azaz a hozzáértéssel való döntés képessége itt szélesedhet társadalmivá, mivel „a szabadság nem lehet pusztán gyümölcse, eredménye a fejlődésnek, hanem be kell következnie a fejlődés azon mozzanatának, ahol már a szabadság lesz az előre vivő erők egyike, és jelentőségének mint előre vivő erőnek fokozódnia kell mindaddig, ameddig el nem jön az a pillanat, amikor teljesen átveszi az immáron emberivé vált társadalom irányítását, amikor vége szakad „az emberiség előtörténetének” és kezdetét veheti az igazi történelem” (Lukács György). Az egyenlőség ún. arany szabálya itt válhat igazán erkölcsi szükségletté: „Amit akartok, hogy az emberek tiveletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek velük.”

Történelmileg és teológiaiilag egyformán fel lehetne vetni a kérdést, milyen isteni rendelkezésből eredő különleges szerepe van a kereszténységnek az emberiség jövőjének megszerkesztésében. Mert föltehető, sőt tapasztalható, hogy a keresztények Istene, aki a történelem Istene, sok mindent nem a keresztényekre bíz a történelmi-társadalmi fejlődés folyamán, hanem másokra ruházza a feladatokat, akik azonban mégiscsak a történelemnek a végrehajtói, amelyet Isten irányít és vonz magához. Ami végső soron azt jelentheti, hogy az ember, bár történelmet csinál, vagyis szüntelenül újjáteremti önmagát, e törekvésében mégsem önmagáé, hanem a szeretet titkáé.

Jegyzetek: A tanulmányban meg nem nevezett forrásmunkák: Yves Congar: *Réflexion crétienne et monde moderne*, Centre Catholique des Intellectuels Français, Paris, 1966; Gecse Gusztáv: *Vallástörténelmi kislexikon*, Kossuth, 1971; Jurij Levada: *A vallás társadalmi természete*, Kossuth, 1969; Lucien Sève: *Marxizmus és személyiségelmélet*, Kossuth, 1971; Holzer Gyula: *A Szabolcs-Szatmár megyei katolikus papok békemozgalmának tanácskozása a keresztény és marxista értékeléséről* (kézirat), 1967; Maurice Dufrenne: *Pour l'homme*, Ed. du Seuil, Paris, 1968; Heller Ágnes: *A szándéktól a következményig*, Magvető, 1970; Henri de Lubac: *Athéisme et sens de l'homme*, Les Editions du Cerf, Paris, 1968; Robert Coffy: *Teilhard de Chardin et le socialisme*, Chronique Sociale de France, Lyon, 1966.

HERMANN ISTVÁN

A BENSÖVÉTÉTEL LEHETŐSÉGEI

A kiindulópont természetesen az elidegenülés ténye. Az elidegenülés — röviden, általánosan és sematikusan — azt jelenti, hogy az ember tevékenységének eredményei, sőt maga az emberi tevékenység is előbb közönyössé válik magával az emberrel szemben, majd később a tevékenység, illetve a termékek uralkodni kezdenek az ember felett. Szinte ellenséggént áll egymással szemben ember és tevékenysége, ember és az általa teremtett objektív világ. Jelenti tehát ez a munka, az érzelmek, a tárgyak és a társadalom szembefordulását az emberrel, az ember szükségleteivel, fejlődésével és szellemi képességével.

Még súlyosabb azonban ez a jelenség akkor, ha az elidegenülés általánossá válik. A régi elidegenülés annyit jelentett, hogy az ember, aki megteremtette az értékeket, a gondolatokat, a környező anyagi és szellemi világot, ugyanaz az ember egyúttal nyomorban tengette életét. Ez jellemezte a klasszikus kapitalizmust és