

10. i. m. 68. o. — 11. u. o. — 12. Jézus Krisztus a Megváltó, Bp, 1972, 164. o. — 13. I Kor 15,44 — 14. Jn 12,24 — 15. Zs 103,30 — 16. Ijjas: Szentek élete, II. 130. o. — 17. Egyes természettudósok (pl. Zöllner, Fechner stb.) nem találtak más megoldást, mint a tér-idő dimenzió fölötti létdimenzió elismerését. A jelen sorok írójának álláspontjára vonatkozóan ld. Világmodellek és túlvilág c. tanulmányát. Teológia, 1968, 4. sz. 212. o. — 18. Marx Gy.: Túl az atomfizikán, Bp, 196, 46. o. — 19. Az údvétörténet misztériumai, Bp, 1967, 218. o. — 20. i. m. 5. o. — 21. i. m. 20. o. — 22. i. m. 136. o. — 23. 132. o. i. m. — 24. i. m. 136. o. — 25. i. m. 94. o. — 26. i. m. 98. o. — 27. i. m. 93. o. — 28. i. m. 68. o. — 29. i. m. 9. o. — 30. i. m. 134. — 31. u. o. — 32. A kinyilatkoztatás fényében, Bp, 1971, 144. o. — 33. Az idők jelei, Bp, 1971, 211. o. — 34. Ezt fejezi ki a „mennyeek országáért” motívuma. Az állítás nem áll szemben a cölibátus fakultatívvá tételének igényeivel. Nem lehet azonban a cölibátus említett lényegét a személyiség csonkasága címén megkérdőjelezni, mint arra több neves teológus rámutatott; egyszersmind arra is, hogy a cölibátus karizmájára mindenkor szüksége lesz az egyháznak.

DOROMBY KÁROLY

AZ EVANGÉLIUM SZABADSÁGESZMÉNYE

Alig akad korunkban még egy fogalom, amelyet oly gyakran emlegetnének, amelyre oly gyakran hivatkoznának, mint a szabadságé. Elmondhatjuk, hogy a francia forradalom óta a szabadság lényegében minden emberi törekvés közép-pontjába került. Még a katolikus egyházban is — amely pedig az elmúlt századokban nem sok megértést és érzéket tanúsított az emberi szabadság iránt — sok szó esik manapság a szabadságról, a keresztény szabadságról is, amin azonban mindenestre főként az egyháznak mint intézménynek és társadalmi csoportosulásnak szabadságát értik.

Van azonban a krisztusi szabadságeszménynek egy olyan értelmezése is, amelyet maga a Szentírás fogalmazott meg. Feltűnő, hogy a „szabadság” szó a négy evangéliumban és az Apostolok cselekedeteiben mindössze egyetlenegyszer fordul elő. Egyedül János evangéliumának nyolcadik fejezetében olvashatjuk Jézus következő szavait: „Ha kitartotok tanításomban, valóban tanítványaim lesztek; megismeritek az igazságot és az igazság szabaddá tesz benneteket”. Már többször említik a szabadságot az apostoli levelek, így Jakabé a „szabadság tökéletes törvényét” és Péter 1. levele, valamint Szent Pál különböző levelei (a Rómaiaknak és a 2. Korintusiaknak írt) továbbá a legrészletesebben és a legmélyrehatóbban a Galatáknak írt levél. Mindezek azonban Jézusnak erre az egyetlen kijelentésére vonatkoznak, amely szerint az Ő igazsága tesz szabaddá bennünket.

Bárkit kérdezzünk is meg, hogy vajon a szabadság pozitív vagy negatív fogalom-e: a válasz mindig az lesz, hogy magától értetődően pozitív fogalom. Mégis, ha ezt a fogalmat definiálni akarjuk, azonnal kiderül, hogy csak negatív módon tudjuk körülírni. Szabad vagyok, ha senki és semmi nem akadályoz vagy korlátoz cselekvésem, törekvéseim végrehajtásában, ha nem nyom el, nem szorít háttérbe, röviden szólva, ha nem vagyok megfosztva a szabadságtól. Definiálni ugyanis csak a szabadságtól való megfosztottság állapotát lehet. Úgy vagyunk ezzel, mint a jó levegővel. A jó levegő az, ami nem rossz. Rossz viszont a legkülönfélébb okokból lehet.

Szabadságfogalmunknak egy másik sajátos tulajdonsága, hogy mindenkor csak más emberekkel összefüggésben gondolunk rá és beszélünk róla. Holott az ember aktivitását, személyiségének kibontakoztatását, akaratának keresztülvitelét, vágyainak megvalósítását egész sor dolog és körülmény is akadályozhatja. Egészségi állapota, testi gyöngesége, korlátozott mozgásképessége éppen úgy megakadályozhatja különböző terveinek véghezvitelét, mint külső természeti körülmények. Ha a következő vasárnapra kirándulást tervezek, ennek a tervnek megvalósítását azonban a közbejött rossz idő lehetetlenné teszi, eszembe sem jut, hogy a szabadságomban korlátoztak. Míg ha azért nem mehetek kirándulni, mert valaki, akinek ez hatalmában áll, megtiltotta, ezt azonnal a szabadságomon esett

sérelemként érzékelem. Ha a természetben vándorolva egy nyájas helyre bukkanok, ahol szívesen kipihenném magam, de nem mehetek oda vagy azért, mert életveszélyes mocsár választ el attól a helytől, vagy mert tudom, hogy ott mérges kígyók tanyáznak, ezt az akadályt minden további nélkül tudomásul veszem. Ha azonban azért nem mehetek oda, mert egy másik ember tüskés dróttal elkerítette ezt a helyet, azonnal úgy érzem, hogy megsértették szabadságomat.

Már ebből a néhány egyszerű példából is látszik, hogy az ember általában szabadságának csak azokat a korlátozásait érzi sérelmesnek, amelyek más emberektől erednek. A szabadságért folyó küzdelem tehát mindenkor emberek elleni küzdelem volt, a más emberek akarata elleni harc, akik a mi akaratunkat valamiképpen keresztettkék.

Mai szabadságfogalmunkat természetesen nagymértékben a fölvilágosodás és a francia forradalom alakította ki. De a hatalmi harcok már a legrégebb történelmi időkben is arra az érzésre voltak visszavezethetők, hogy mindig egy másik ember az, aki akaratom érvényesítésében akadályoz, és pedig olyan ember, akinek hatalma van fölöttem. Így érezte ezt (és érzi mindmáig) a gyermek, aki a szülők hatalma alatt áll, így érezte egy családi klán tagja, akinek alkalmazkodnia kellett a klán törvényeihez, így érezte az alattvaló az uralkodóval szemben és még a hatalmat gyakorló uralkodó is egy másik uralkodóval szemben, aki hatalmasabb volt nála. Ennek a helyzetnek logikus következménye volt, hogy minden ember, aki ezt a helyzetet nem vette minden további nélkül tudomásul, hanem úgy érezte, hogy a másik ember hatalma sérti őt, arra a felismerésre jutott, hogy az egyetlen kiút számára, ha ezzel az elnyomó hatalommal egy nagyobb, erősebb hatalmat állít szembe.

És ez az a pont, amikor először tapasztaljuk, hogy Jézus magatartása eltér a szokásos emberi magatartástól. Mind a három szinoptikus evangélium leírja Jézus megkísértését, amely tanítói tevékenységét megelőzte. Mint tudjuk, a kísértő itt hatalmat és dicsőséget ajánl fel Jézusnak. A szentírásstudomány manapság többé-kevésbé egységes ennek a történetnek értelmezésében. Általában ún. Midrásként, tehát tanító elbeszélésként értelmezik, amely mögött nem kell okvetlenül valamilyen valóban megtörtént eseménynek rejtőznie. Van azonban egy másik értelmezés is (ez a neves jezsuita teológustól, Boros Lászlótól származik), amely szerint itt olyasvalmiről van szó, ami kizárólag Jézus tudatában játszódott le. Minden ember, aki valaha életében, főleg azonban ifjú éveiben, világboldogító eszméket ápolgatott a fejében, igazolhatja, hogy — legalábbis átmenetileg — olyan korlátlan hatalomról is álmodozott, ami lehetővé tenné számára, hogy a világon minden igazságtalanságnak és tökéletlenségnek véget vessen. Miért ne támadhatott volna ilyen gondolata Jézusnak is, aki a világ igazságtalanságát és tökéletlenségeit nagyon jól látta és isteni küldetésének is tudatában volt. És mégis a kísértésre egyszerű, de nagyon határozott *nem* a válasza.

És hogy ezt valóban így gondolta, azt nemcsak egész tanítása igazolja, hanem egyértelmű lemondása is arról, mindjárt a szenvedéstörténet kezdetén, hogy a hatalommal hatalmat állítson szembe. Mikor a főpap szolgálai megjelennek, hogy letartóztassák, Péter kirántja kardját, hogy Mesterét akár erőszakkal is megvédelmezze. (Kézenfekvő kérdés: miért viselt éppen Péter kardot az oldalán; miért hitte ő, a kiválasztott, az egyház jövődjé képviselője, hogy Urának szabadságáért még erőszakkal is föl kell lépnie?) Jézus mindenestre Péter föllépésének láttán csak ezt mondja: „Tedd vissza hüvelyébe kardodat. Aki kardot ragad, az kard által vész el. Vagy azt hiszed, hogy nem kérhetném Atyámat s nem küldene tizenkét légió angyalnál is többet?” (Mt 26,52—53).

A szentírásstudomány — és nem is ok nélkül — Jézusnak ezt a magatartását kizárólag azzal magyarázza, hogy minden kísérllet, ami Krisztus keresztvállalát erőszakos eszközökkel akarta volna megakadályozni, zavarta volna Isten megváltói tervét és ellentmondott volna annak. Máté maga is ilyen értelmű szavakat ad Jézus szájába. Nyugodtan felfedezhetjük azonban benne azt az új evangéliumi szabadságeszményt is, amely merőben különbözik attól a szabadságtól, amelyet hatalmi eszközökkel lehet biztosítani.

Jézus azonban nemcsak ez alkalommal mondott le arról, hogy szabadságát hatalmi eszközökkel védelmezze. Ósrégi emberi tapasztalat, hogy a kívülről jövő támadások ellen az ember könnyebben védekezik, ha összefog azokkal az emberekkel, akikkel azonosak az érdekei. Innen ered a családi klánok szerepe a régi társadalomban (sőt gyakran még a maiban is), amely még az államilaku-

lások után is, azok keretében fönnmaradt. És éppen ezért szentel Vermes Géza, az oxfordi egyetem neves hebrológusa oly nagy figyelmet annak a bibliai elbeszélésnek, amely Jézus názáreti látogatását írja le. *Jesus the Jew*, „Jézus, a zsidó” című rendkívül érdekes könyvében, amelyben az egész Jézus-eseményt kizárólag a történeáz szemével vizsgálja, külön rámutat ennek a jelenetnek nagy fontosságára. Amint azt a szinoptikus evangéliumokból jól tudjuk, Jézus egy alkalommal meglátogatta szülővárosát, ahol egyáltalában nem talált egyhangú fogadtatásra. Bár sokan mentek el a zsinagógába, ahol tanított, de gyanakvóan hallgatták, és a család is megjelent, hogy — amint azt a Biblia elmeséli — megragadják és visszavigyék a családi kötelékbe. A nagy sokaság miatt azonban nem jutnak be a terembe és így mások adják át az üzenetet Jézusnak: „Anyád és fivéreid vannak kint”. Jézus azonban nem kíván a rokonaival találkozni és csak azt válaszolja: „Ki az én anyám, és kik az én fivéreim? Anyám és fivéreim azok, akik az Isten igéjét hallgatják és cselekszik.” Ez a mi mai fogalmaink szerint talán túl kemény és látszólag szeretetlen elutasítás, valójában azonban semmi mást nem jelent, mint hogy Jézus itt voltaképpen a családi klán törvényét és kötelékét bontotta fel, amivel le is mondott a családi klán védelméről.

Jézus arról is lemondott azonban, hogy másfajta csoportosulásokkal biztosítsa személyét. Senki sem vitatja, hogy egyházat alapított. Ennek az egyháznak azonban Ő nem adott szervezeti formát, noha egy intézményesen és szilárdan szervezett társadalmi csoport mégiscsak a segítségére siethetett volna. Hiszen az akkori zsidó társadalomban is voltak olyan különböző csoportok, amelyek tagjaiknak ilyen vagy olyan módon segíteni tudtak. Gondoljunk csak az esszénusokra, a farizeusokra, a papságra vagy a zelotákra. Mikor Jézust elfogták, tökéletesen egyedül, önmagára hagyatva maradt. A tanítványai eltűntek, semmiféle szervezett csoportosulás sem tudott vagy akart segíteni neki. Mégis, ki vonná kétségbe, hogy mindezek ellenére tökéletesen szabad emberként jelent meg bírái előtt?

Persze nem jogi értelemben volt szabad, hiszen börtönbe vetették és el is ítélték. Az Ő teljesen sajátos szabadsága abból állt, hogy a hatalommal és erőszakkal szemben is, és mint ennek a hatalomnak és erőszaknak áldozata, tökéletesen megőrizte azonosságát, és helyzete a világhoz képest tökéletesen ugyanaz maradt, mint ami azelőtt volt. Jézus itt teremtette meg az evangéliumi szabadság végérvényes modelljét. Joggal vetődik fel tehát a kérdés, hogyan történhetett, hogy Krisztus tanításának ez az egyik leglényegesebb vonatkozása oly hamar elveszítette jelentőségét és a tanítás más szempontjaihoz képest háttérbe szorult?

Vajon legközvetlenebb tanítványai, az apostolok, nem értették volna meg helyesen, hogy mire gondolt? Semmi jele sincs annak, hogy nem értették. Az evangéliumok igazsághűen közlik, mit mondott Jézus azokról az emberekről és a világban elfoglalt helyzetükről, akik megtértek az Ő igazságához. És hogy Szent Pál is pontosan tudta miről van szó, ahhoz elég a már említett Galata levél néhány mondatát idézni: „Hiszen az Isten fiai vagytok, a Jézus Krisztusba vetett hitben. Mert mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek magatokra. Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert mindannyian eggyé lettetek Krisztus Jézusban” (3,25—28).

És mégis történelmi tény, hogy nemcsak ez a Jézus, majd az Ő nyomában Szent Pál által hirdetett evangéliumi szabadságésemény ment feledésbe, hanem hamarosan az egyszerű emberi szabadságjogok iránti érzék sem tudott kialakulni. Hiába írta Szent Pál, hogy nincs többé rabszolga, ha a rabszolgaság még további ezer és több száz évig virágzott, nem is beszélve az egyenjogúságról, így a többek között például a nők szabadságjogainak tiszteléséről, amely mind a mai napig aktuális probléma maradt.

A mai teológia és egyháztörténet felfogása szerint az első évszázad keresztényei a közeli világvégé hitében éltek, azaz szilárdan meg voltak győződve arról, hogy a világ vége, vagyis a paruzia, azaz Krisztus újra megjelenése belátható időn belül várható, és ez a hit gyakorlatilag közönyössé tette őket a szociális kérdések iránt. Bármennyire helytálló legyen azonban ez a megállapítás, nem hagyhatjuk figyelmen kívül az egyházi közösség és a körében uralkodó szellemiség fejlődésének néhány további vonását.

Az Apostolok cselekedetei még meglehetősen idillikus képet rajzol az első keresztény közösségek életéről. „Állhatatosan kitarítottak az apostolok tanításá-

ban és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban... Egy szívvel-lélekkel mindennap összegyűltek a templomban. A kenyeret házaknál törték meg s örömmel és tiszta szívvel vették magukhoz az ételt. Dicsőítették az Istent és az egész nép szerette őket. Az Úr pedig naponként vezetett hozzájuk olyanokat, akik hagyták, hogy megmentsék őket” (2,44—47). E biztató kezdet után azonban hamarosan jelentkeztek a súlyosan latba eső egyenletlenségek, éspedig éppen a tanítás értelmezése és a mindennapi életre való alkalmazása tekintetében, így például olyan kérdésekben is, hogy mennyiben köteleznek továbbra is a régi törvények (körülmetelés)? Mindez már előjele volt annak a cseppet sem örvendetes fejlődésnek, amelynek keretében az egyház az eredeti szeretetközösségből lassacskán elsősorban hitközösséggé, majd kultuszközösséggé vált. Rotterdami Erasmus már 1523-ban szomorúan állapította meg a *Hilariushoz* írott előszavában, hogy eltűnt az az idő, amikor a keresztények hite inkább az életben, mintsem a hitvallásokban nyilvánul meg. És bár a szükség készítette az egyházat arra, hogy ilyen hitvallásokat is előírjon, eleinte még kevés volt belőlük és az apostoli egyszerűségnek megfelelő. Később azonban annyira elszaporodtak a hit-tételek, hogy már inkább csak az írásokban és nem a szívekben voltak. És ahogy a hitcikkelyek szaporodtak, úgy gyengült a vallás. Nagy hévvel harcoltak, és a szeretet eltűnt. Jézus vallása pedig, amely eleinte mit sem tudott a szócátákról, a filozófia segítségére szorult. Ez azonban csak az első lépés volt a mind nagyobb széthullás útján. Később már a világi hatalomnál kerestek segítséget, és erőszakot alkalmaztak. A császár tekintélye is beavatkozott, a hit tisztasága azonban mit sem nyert általa.

Erasmusnak ez a szomorú diagnózisa azonban még csak egyik szempontja volt a kedvezőtlen fejlődésnek, bár szintén eltávolodást jelentett az evangélium szabadságeszményétől, és már itt megmutatkoztak annak a későbbi szellemi elnyomásnak a gyökerei, amelyeket a történelem során annyiszor vetettek az egyház szemére.

Az egyház fejlődésének másik nem kevésbé fontos jellegzetessége volt az egyre erősebbé váló törekvés, hogy külsőleg és intézményesen is alkalmazkodjék a világhoz és a világ intézményeihez, holott Jézus ennek voltaképpen mindig ellentmondott. Gondoljunk csak ismétlődő intésére: „Közöttetek ne így legyen”. Érdemes lenne egyszer szociológiai szempontból is alaposan megvizsgálni, miként került sor erre az alkalmazkodási törekvésre. Talán döntő szerepet játszott benne az a sokk, amelyet az első nérói egyházüldözés az 54. évben kiváltott. Ennek kapcsán pedig nem ártana egyszer egy tárgyilagos társadalomtörténeti kutatást is elvégezni, annak megállapítására, hogy mi vezetett ehhez és a későbbi keresztényüldözésekhez egy olyan országban, mint a római birodalom, amely tulajdonképpen éppen vallásos téren mutatott rendkívüli türelmességet. Lehet, hogy az első évtizedek keresztényei talán nagyon komolyan vették a Szent Pál-i tanítást, amely szerint „nincs többé rabszolga”, és ezáltal az uralkodó rendszer szempontjából súlyosan veszélyeztették azt a társadalmi, gazdasági és politikai struktúrát, amely alapvetően a rabszolgaságra épült.

Tény az, hogy a keresztények később hivatalosan már sohasem léptek fel többé a rabszolgák felszabadításának érdekében (ami az evangéliumok antropológiája alapján nagyon is érthető lett volna), és éppen ezért történelmi tévedés lenne valamiféle forradalmi csoportnak tekinteni őket. A maguk körében azonban mindenesetre tovább gyakorolták az evangéliumi egyenlőséget, amennyiben a keresztény közösségen belül akkor még nem tettek különbséget a „szabadok” és a „rabszolgák” között. Később azonban már a keresztény közösségen belül is megszűnt ez a nem diszkrimináló gyakorlat, mégpedig párhuzamosan azzal a törekvéssel, hogy ennek a világi hatalomnak legfőbb fellegvárát is elfoglalja.

Amint azt a történelemből jól tudjuk, több száz éves szívós munka után sikerrel járt ez a törekvés és a hatalmi pozíciók elfoglalását Nagy Konstantin milánói ediktuma hivatalosan is megerősítette. Igaz, ennek az volt az ára, hogy a római császár, aki ugyan világi uralkodó volt a római birodalomban, de ugyanakkor a *Pontifex maximus*, tehát a „legfőbb főpap” címét is viselte, az új rendben is, ha nem is papi, de mégis magas intézményes pozícióhoz jutott, amennyiben például az ő joga volt, hogy az egyházi zsinatokat összehívja és azokon elnököljön.

A konstantíni világi hatalomhoz történt ilyen fokú alkalmazkodással végérvényesen veszendőbe ment az emberi szabadság és egyenlőség korábbi, evangéliumi koncepciója. Elegendő egy katolikus lexikon tárgyilagos beszámolóját

elolvasni, hogy erről a fejlődésről megfelelő képet kapjunk. A rabszolgáság rendszerét az egyház egyszerűen átvette, szabályos egyházi rabszolgák, sőt kolostori rabszolgák is voltak, és az első évezred közepe táján két zsinat is (590-ben Sevilleában és 633-ban Toledóban) foglalkozott a rabszolgák problémájával, mégpedig olyan értelemben, hogy állást foglalt a rabszolga-felszabadítások akkoriban egyre inkább terjedő gyakorlatával szemben. Ezeknek a zsinatoknak rendelkezési szerint egyházi rabszolgát csak akkor lehetett felszabadítani, ha a püspök másik rabszolgát állított helyette. Minthogy pedig azokat a rabszolgákat, akiket pappá szenteltek vagy szerzetesrendek rendes tagjai lettek, önműködően felszabadították, ugyanezek a zsinatok azt is elrendelték, hogy egy rabszolgát vagy rabszolganőt csak tulajdonosának engedélyével lehet fölszentelni, vagy szerzetesrendbé felvenni. Arisztotelész nyomán még Aquinói Szent Tamás is természeti törvénynek tekintette a rabszolgáságot. És a XV. században, pontosan 1452-ben V. Miklós pápa *Dum diversas* kezdetű bullájában adott engedélyt a portugáloknak, hogy a szaracéneket, a pogányokat és „Krisztus más ellenségeit” leigázzák és rabszolgasorsra juttassák. És bár kétségtelen, hogy a későbbi századokban a kereszténységnek nagy alakjai szentelték életüket annak, hogy a rabszolgák sorsát enyhítsék, hivatalosan az egyház a rabszolgáságot sohasem ítélte el, s éppen ezért helytelen lenne e tények fölött szemet hunyni és a más történelmi helyzetre való hivatkozással jelentéktelennek feltüntetni. Jézus ugyanis félreérthetetlenül és mindig hangoztatta, hogy minden ember Isten gyermeke és ezáltal ugyanaz a méltósága. És még Szent Pál számára is magától értetődő dolog volt ez.

Ha Krisztus tanítását maguk a keresztények is ilyen alapvetően félreértették, akkor aligha csodálkozhatunk rajta, hogy a középkorban — amint azt Szekfű Gyula az 1938-as Szent István díszalbumban írott cikkében megállapítja — az egyház már nem csupán a vallás hirdetője volt, hanem sugalmazója és hordozója annak a politikai ideológiának is, amelyre az egész feudális rendszer felépült. Aligha képzelhetünk el valamit, ami a keresztény és evangéliumi antropológiának ellentmondana, mint az a kasztrendszer, amelyben az emberek különböző társadalmi rétegekbe soroltattak be és annál kevesebb szabadságjoggal rendelkeztek, minél alacsonyabb kasztba voltak besorolva.

A középkorban érte el tehát a tetőpontját az a fejlődés, amelynek során az egyház egyre inkább azonosult a világgal és a világi hatalmi rendszerrel. Az evangéliumok szempontjából nézve aligha tagadhatjuk, hogy ez téves út volt. Hiszen, szemben a Jézus által meghirdetett fölszabadulással, nagy embertömegek szenvedtek az elnyomás alatt. Mindez persze nem jelenti azt, hogy minden további nélkül elfogadható lenne az a XIX. században elharapózott liberális kritika, amelynek megítélése szerint a középkor egyszerűen a sötétség korszaka volt. Ha ugyanis a középkort egyszerűen csak a profán történelem egyik szakaszának tekintjük, amelyben ugyanannyi keresztény, mint nem-keresztény dolog (erőszak, elnyomás, gyilkos intrika) történt, mint a mi szekularizált korszakunkban, akkor a középkort nyugodtan tekinthetjük az emberi történelem és különösen a szellem- és művészettörténet egyik virágzó korszakának. Még a szabadság és különösképpen a szellemi szabadság szempontjából sem volt a helyzet távolról sem olyan rossz, mint ahogyan azt a liberális kritikusok látták, akik — meglehetősen történetietlenül — a középkor megítélésénél fenntartás nélkül alkalmazták a felvilágosodás és a francia forradalom eszmevilágát. Elég itt a különböző teológiai iskolák között lezajló szabad vitákra utalni, nem beszélve az olyan epizódokról, mint például amikor az egyetemek és a teológusok kényszerítették XXII. János pápát arra, hogy a meghalt lelkeknek Isten színjátékáról szóló és tévesnek tartott tételeit visszavonja. Manapság aligha lenne elképzelhető egy ilyen esemény.

Kétségtelenül hasznos lenne az egész középkori történetet egyszer újra át gondolni, ezúttal azonban talán ez a néhány utalás is elegendő annak megmagyarázására, hogy az újkor szabadságtörekvései miért irányultak egyidejűleg a feudális rendszer és az egyház ellen. Ez a folyamat valójában már a középkorban elkezdődött, amikor a katarokat és a hasonló mozgalmakat, amelyek bár a dolgok manicheista szemléletéből kiindulva, nem annyira a keresztény tanítást, mint inkább a fennálló uralmi rendszert kérdőjelezték meg, egyszerűen eretneksékként nyomták el. Mikor pedig a szabadságtörekvések szellemi téren egyre erősebbek lettek megjelent az inkvizíció. A személyes szabadságra és az emberi gondolkodás autonómiájára irányuló törekvés azonban olyan erősnek bi-

zonyult, hogy még az effajta erőszak alkalmazásával sem lehetett többé elnyomni. A fejlődés egyes állomásai jól ismertek. Reneszánsz, humanizmus, reformáció, felvilágosodás, francia forradalom és az ahhoz kapcsolódó későbbi polgári forradalmak.

Hosszú, kemény harc vezetett végül is a polgári szabadságjogok elismeréséhez. És a tragikus csak az, hogy ezt a harcot nemcsak világi hatalmasságok, hanem a hivatalos egyház ellen is folytatni kellett. Persze nem csodálkoztunk rajta, hiszen az elképzelhető legnagyobb mérvű volt az azonosulás a világi hatalommal. Aminek másrészt az is a következménye volt, hogy éppen az intézményes egyház mutatta a legcsekélyebb megértést a szabadságtörekvések iránt. Valójában alig képzelhetünk el keresztényibb dolgot, mint a francia forradalom hármasszavát: szabadság, egyenlőség, testvériség, mégis nem az egyház volt, amely ezt meghirdette, hanem egy olyan forradalom, amely Isten helyébe az értelmet emelte az oltárra.

XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű híres enciklikája volt az első kísérlet arra, hogy az egyház az újkor eszméi előtt megnyíljon és a szabadságtörekvések iránt bizonyos megértést tanúsítson. A nagy pápa halála után azonban ez a hivatalos egyház — sajnos — mindvégig akadályozni igyekezett a polgári szabadságjogok érvényre juttatását, és ez minden bizonnyal nagymértékben járult hozzá ahhoz, hogy ez a nagy történelmi fordulat a szekularizáció jegyében zajlott le. De ugyanebben az egyházi magatartásban találjuk meg talán a feleletet arra a másik rendkívül érdekes és mindeddig alaposan még meg nem vizsgált kérdésre: hogyan történhetett az, hogy a XVIII. és XIX. századnak oly sok nagy szelleme, filozófusok, föltalálók, természet- és társadalomtudósok, művészek hátat fordítottak Istennek és a hitnek, és az ő példájukat követve ateistává lettek a polgárság széles rétegei is. Valószínűleg egyszerűen arról volt szó, hogy az újonnan megtalált és fölismerett szabadságot csak ilyen módon tudták átélni és megvalósítani. Az egyházi paternalizmus, amely nemcsak a hitet, hanem ugyanakkor a fennálló társadalmi rendet is védelmezte (éppen mert tökéletesen azonos volt vele), nem hagyott helyet olyan gondolatok számára, amelyek egyáltalán nem a hit ellen, hanem csak túlhaladott tudomány nézetek, vagy éppen túlhaladott társadalmi struktúrák ellen irányultak. Minthogy pedig az egyház egész szellemi és társadalmi konzervativizmusát az istenhit kosarába csomagolta, mindazok, akik ezeket a mellé csomagolt dolgokat nem tudták elfogadni, nem tehetek mást, mint hogy az egész kosarat elvetették.

Mindez azonban ma már a történelemé. Az egyház végül is kibékült a polgári szabadságjogok érvényesítésével éppen úgy, mint az általános szekularizációval, sőt a II. vatikáni zsinaton még a világi struktúrák autonómiájával is. Aki figyelemmel olvassa a különböző katolikus orgánumokat és kiadványokat, újra meg újra értesül arról, hogy nagy és jelentős keresztény szellemek, akik már több mint száz évvel ezelőtt világosan láttak és az új világgal való kibékülést sürgették, a maguk korában azonban elítélték, vagy éppen kiközösítették őket, most sorban rehabilitálnak. A polgári szabadság eszméit és elveit tehát a keresztény világ ma már általában elfogadja. Sőt olyan hangok sem hiányoznak, mintha elsőrangú keresztény feladat lenne ezeknek a polgári szabadságjogoknak védelmezése. Kézenfekvő tehát a kérdés, vajon az a szabadságeszmény, amelyet Jézus és evangéliuma hirdetett meg, azonos-e ezzel a polgári szabadságeszménnyel?

Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszolhassunk, mindenekelőtt meg kell vizsgálnunk azt a gondolatvilágot és értékrendszert, amelyen a polgári szabadságeszmék alapulnak és ezt szembesíteni kell az evangélium szabadságeszményével. Említettem, hogy a francia forradalom hármasszava: szabadság, egyenlőség, testvériség alapján véve keresztény eszmét fejez ki. Mégis azok, akik ezt a hármasszót megfogalmazták, minden egyébre előbb gondoltak, mint arra, hogy a Jézus és evangéliuma által hirdetett eszményeket megvalósítsák. A fentebb leírt történelmi fejlődés következtében a francia forradalom, majd később a polgári forradalmak is, egy egyházellenes és vallásellenes világnézet jegyében zajlottak le, éppen mert az emberek nemcsak az elnyomó világi hatalom, hanem szellemi téren az egyház gyámkodása alól is fel akartak szabadulni. A liberális áramlatok középpontjában az autonóm és szinte öncélúvá vált ember állt, akit minden lehetséges kötelektől meg akartak szabadítani, és akinek nem-

csak azt a jogát ismerték el, hogy ne legyen többé világi uralkodó önkényének kiszolgáltatva, hanem azt is, hogy immár egy túlvilági uralkodó uralmát sem kell elismernie; joga lett arra, hogy Istent megtagadja, hogy ateistává legyen. Mindez egyetlen logikus rendszerbe tartozik. Ennek a rendszernek intézményesített megvalósítása lett a liberális állam. Alapvető eszményei: az azonos jogok biztosítása az együttélő társadalom minden tagja számára, az emberi méltóság tiszteletben tartása és a türelem. Úgy festett, hogy ha ezek az elvek és eszmények általános érvényre jutnak, végre kézzelfogható közelségbe kerül az emberiségnek az a régen vágyott állapota, amikor az egyik ember szabadságát egy másik ember már nem sértheti többé. A valóságos események azt mutatták, hogy ez az állapot csak nagyon töredékesen és nagyon sok fenntartással valósult meg, és nagyon sok társadalmi harcra, esetleg forradalomra lesz még szükség, amíg a francia forradalom eszméi profán síkon érvényre jutnak. Továbbra is fennáll azonban a kérdés, hogy vajon ezeknek a szabadságjogoknak érvényesülésével közelebb jutottunk-e ahhoz a szabadsághoz, amelyről Jézus mondta, hogy tanítványai az Ó igazsága révén érhetik el.

Azt, hogy az állítólag keresztény Európa a liberális polgári jogok érvényre juttatásával nem lett keresztényebb, azt kellőképpen megmutatta a két világháború, összes kísérő jelenséggel együtt. Önmagában azonban ez még semmit sem mond, hiszen megállapítottuk, hogy ezeknek a szabadságeszményeknek a győzelme egyidejűleg a szekularizáció győzelme is volt. És a nélkülünk, sőt részben ellenünk kiharcolt szabadságjogok ettől még elősegíthetnék az evangéliumi szabadságeszmény érvényre jutását. De vajon valóban ezt teszik-e?

Hallottuk, hogy miként járt el Jézus a saját szabadságának védelmében. Nem állított hatalmat a hatalommal szemben, lemondott mindenféle mennyei vagy evilági segítségről. És ez a magatartása tökéletesen megfelelt az evangéliumokban foglalt tanításának. Ezekből az evangéliumokból egyértelműen kiolvashatjuk, milyennek képzelte Jézus a tanítványát, tehát a keresztényt: nemcsak hogy erőszakot ne alkalmazzon, hanem egyáltalában ne törekedjék hatalomra. („Aki az első akar lenni közöttetek, legyen a szolgátok”); ne törekedjék gazdagságra (nem lehet egyidejűleg Istennek és a Mammonnak szolgálni); legyen szelíd és alázatos (ha egyik arcát megütik, tartsa oda a másikat); legyen türelmes és megértő az emberi gyöngeségek iránt. És egyáltalán, Mesteréhez hasonlóan, vállalja teljes egészében a világnak való kiszolgáltatottságot. Nos, a szegények, a kiszolgáltatottak, a „szolgák” nem éppen azok az embertípusok, akiket a polgári szabadság példáiként lehetne odaállítani. És mégis róluk monddta Jézus, hogy az igazsága által szabadok lesznek.

Mit jelent ez? Nyilvánvalóan azt jelenti, hogy itt egy alapvetően más szabadságeszményről van szó, mint amit általában használunk. Keresztény értelemben véve szabadnak lenni mindenképp azt jelenti, hogy szabadok vagyunk minden olyan köteléktől, ami ilyen vagy olyan módon végérvényesen, tehát abszolút érvényességgel a világhoz, a világ dolgaihoz köt. Kétségtelenül bizonyos értelemben paradox helyzet ez. Az a helyzet ez, amelyet főpapi imájában úgy fejez ki Jézus, hogy tanítványai bár a világban vannak, de nem a világból való. Ebből a megkülönböztetésből egész keresztény létezésünket levezethetjük.

A világban lenni annyit jelent, hogy nem különülhetünk el és nem is szabad elkülönülnünk a világtól. A világot tehát vállalnunk kell, szeretnünk kell, szolgálnunk kell neki. Nem lehetünk viszont a világból való, tehát semmivel a világon nem azonosulhatunk teljesen. Elfogadhatunk és használhatunk mindent, amit a világ nyújt, de mégis csak úgy, hogy bizonyos távolságot tartunk a dolgoktól. Valójában ezt jelenti a „lelki szegénység”, amiről a hegyi beszédben olvashatunk. És voltaképpen ez a kulcsa az evangéliumi szabadságeszmének. „Ne féljete az azoktól, akik a testet megölik, a lelket azonban nem tudják megölni” (Mt 10,28) — mondja Jézus. Mit jelent az evangélium írójának szóhasználatában ez a szó, hogy lélek? Nyilvánvalóan énünk legbensőbb magját, személyiségünket, a tudatunkat mondanánk mai szóhasználattal. Amivel el is mondtuk a leglényegesebbet az evangélium szabadságeszményéről, nevezetesen azt, hogy nem külső körülményektől, hanem tudatállapotunktól függ elsősorban.

Szabadságunkat ugyanis nemcsak egy másik ember, hanem gyakran még sokkal inkább a saját tudatunk korlátozhatja. És éppen a mai szekularizált és a szabadságjogokat oly fennen hangoztató világ jár együtt egy sor olyan kísérettel, amelyek nagyon is kérdéses értékek szolgáivá, sőt rabszolgáivá tehetnek bennünket.

Tapasztalatból tudjuk, hogy még egy autónak vagy valamilyen más szerkezetnek is mennyire rabjává válnat valaki, annyira, hogy mindenről és mindenkirol megfeledkezhet, nem is beszélve a vagyonról, a minden áron való karrierrel és a minden áron való teljesítményekről. Mintha elfelejtettük volna Jézus intelmét Mártához, akit nyugtalansága és szorgoskodása közepette figyelmeztetett arra, hogy csak egy dolog szükséges. Emellett Jézus semmiképp sem akarta Márta szorgalmát és igyekvését alábecsülni vagy aláértékelni, egyszerűen csak relativizálni akarta őket. Es tulajdonképpen erről van szó, erről a relativizálásról. Természetesen igyekezhetünk előre jutni, élhetünk azokkal a lehetőségekkel, amelyeket az élet és a civilizáció nyújt. De mindig azzal a tudattal, hogy ezeknek a dolgoknak csak viszonylagos értékük van, és azzal a készséggel, hogy szükség esetén bármelyik pillanatban könnyű szívvel lemondunk róluk.

Ezek azonban még csak az anyagi dolgok. Ritkán gondolunk rá, hogy egész sor szellemi dolog is van, ami megfoszthat szabadságunktól. A saját gondolatrendszerünknek is oly mértékben rabjává lehetünk, hogy az már megakadályozza, hogy nyílt szívvel és szellemmel hallgassunk meg más embereket.

Az idősebb generáció talán emlékszik még arra a német filmre, amely Robert Kochnak a bacilusok felfedezőjének életéről és harcairól szolt. A másik főszereplő Virchow, az orvostudomány másik múlt századi óriása volt. A filmbeli Virchow (mert példánk szempontjából ő a fontos és nem a történelmi Virchow) kidolgozott egy elméletet, amely szerint különböző vegyi anyagok okozzák a betegségeket. S ekkor fellép a fiatal Koch, aki be akarja bizonyítani, hogy apró élőlények, a baktériumok a betegségek okozói. Virchow úgy érzi, hogy ez a felismerés egész életművét tönkreteszi. És a reakciója: üldözi a fiatal tudóst és ahol csak tudja, megakadályozza a karrierjét. Egy nagy, nem szabad ember, aki bezáródott a saját gondolatrendszerébe. Tudjuk, hogy nem egyedülálló eset a tudomány történetében.

Van azonban ellenpélda is: Bernhard Häring, a mai teológia egyik legnagyobb alakja. Évtizedes munkával írt egy hatalmas könyvet ezzel a címmel: *Krisztus törvénye*. Nagyon becsületes, mégis meglehetősen konzervatív és kazuista morálteológia. Viszont olyan részletes, hogy nyugodtan életműnek is tekintethetjük. S aztán jött a Zsinat, ahol Häringnek jelentős szerepe volt, és tagja volt annak a teológiai bizottságnak is, amely a többek között a családtervezés kérdésével is foglalkozott, és itt ő volt a haladóbb álláspontot képviselő többség szószólója. Évekkel ezelőtt Budapesten járt, előadást is tartott, s mikor az előadás után e sorok írója megemlítette neki, hogy mennyire másként látja most a dolgot, mint ahogyan hatalmas könyvében megírta, mosolyogva válaszolta: az már mind meghaladott dolog. Íme egy valóban szabad ember, egy szabad keresztény.

Mindezekből talán látjuk már, mi volt az a szabadság, amelyről Jézus beszélt. Olyasvalami, amit csak mi magunk tudunk a magunk számára kiharcolni. A világ nem adhatja meg nekünk és nem is veheti el tőlünk. Csak egyetlen szempontból nem kizárólag személyes ügy ez, amennyiben ugyanis mint Krisztus tanítványai, tagjai vagyunk egy közösségnek, amelyet egyháznak nevezünk és amelynek Krisztus szándéka szerint elsősorban szeretetközösségnek kell lennie. Ez a közösség az egyetlen, amely valamiképpen korlátozhatja szabadságunkat, sőt kétféle módon is megteheti ezt. Megteheti szeretetlen bizalmatlansággal és megteheti, ha olyan törvényeket ír elő, amelyek ahelyett, hogy az igazi közösségi életet mozdítanák elő, annak szurrogátumaként lépnek fel.

És itt talán vegyük elő még egyszer Szent Pál Galatáknak írt levelét. Ezt írja a törvényről: „Ebből nyilvánvaló, hogy a törvény útján senki nem válik az Isten előtt igazzá, mert 'az igaz a hitből él'. A törvény azonban nem a hitből származik, hanem: 'aki teljesíti, élni fog'. Krisztus megváltott minket a törvény átkától” (Gal 3,11–13).

Gondoljunk csak meg, mennyi törvényt írtak elő a kereszténység hosszú története során, és mennyi vált sok keresztény számára a valódi keresztény élet zálogává, az igazi és hiteles megtérés helyett? Tehát kizárólag csak tőlünk, keresztényektől és közösségunktől, az egyháztól függ, milyen mértékben válnak megélt valósággá az apostol szavai, amelyek szerint: „Nem a szolgáló fiai vagyunk, hanem a szabad asszonyé” és „a szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk” (Gal 4,31; 5,1).