

„A modernitás humanizálása”

FERENCZ SÁNDOR

Vallásfilozófiai konferencia

Született 1956-ban. Műszaki főiskolán elektronikát, az ELTE Bölcsészkarán történelmet és filozófiát, Freiburgban filozófiát tanult. Az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa, meghívott előadóként a JATÉ-n középkori filozófiatörténetet tanít. Írásai Anselmusról, az ontológiai istenérvről, nyelvteológiáról és a nyelvi realizmusról jelentek meg magyar és német nyelven.

¹Az elhangzott előadások megjelentek a *Vallásfilozófia Magyarországon. A hazai egyházak szellemi helyzete* című kötetben, MTA Filozófiai Intézete, 1995, Budapest.

Vallásfilozófia a rendszerváltozás korában: A magyar egyházak szellemi helyzete címmel az MTA Filozófiai Intézete — a Konrad Adenauer Alapítvány támogatásával 1995. október 9. és 11. között konferenciát rendezett Dunabogdányban.¹

A szimbolikus jelentőségű ökumenikus istentisztelettel kezdődő szimpóziumon különböző felekezeteket is képviselő meghívott tudósok, valamint a Filozófiai Intézet vallástörténettel, vallásfilozófiával és vallásszociológiával foglalkozó kutatói tartottak előadásokat.

Az erősen (ön)kritikus hangvételű konferencia feltehetőleg nemcsak nyitánya, de példaadója is a vallás és az egyházak napjainkra megváltozott helyzetét, szerepét, feladatait és az elmúlt évtizedek hibáit és mulasztásait is körvonalazandó további elemzéseknek.

A rendszerváltozással az egyházak „ismét modern viszonyok köze” (Endreffy) kerültek. A régi, helyenként elvtelenségig megkövetelt *modus vivendi* helyett nyilvánvalóan minden területen a *modus operandi* kerül előtérbe. A brutálisan ateista majd pedig a mézesmadzagos-korbácsos diktatúra elmúltával az egyházak szükségképpen a szekularizáció és a modernitás probléma- és fogalomkörében is rákényszerülnek önmaguk spirituális, teoretikus és praktikus (újra)értelmezésére.

Endreffy Zoltán nyitóelőadásának, bár kimondottan katolikus kontextusú, mégis az egész konferencia problematikáját illetően kiemelt jelentőséget tulajdonítok. Felekezetektől függetlenül vélem ugyanis az általa — Kaufmann nyomán — hangsúlyozott „felekezetesített szubkulturaképződés”, az „elegyháziasodás” illetve a „gettómentalitású szektaság” veszélyét. A pseudoortodoxiak legfőbb hibája és veszélye, hogy miközben látszólag szembenállnak a modernitással, tulajdonképpen épp a modernitás által minden vallás számára kijelölt peremhelyzetet fogadják el; marginalizálódnak, folklorizálódnak vagy funkcionálizálódnak, és ezzel épp az ember egészét érintő funkciójukról mondanak le.

Szerkesztőségünk üdvözlí az MTA Filozófiai Intézetének kezdeményezését, hogy vallásfilozófiai konferenciát rendezett, s ezzel régi hiány pótlásához járult hozzá. Reméljük, hogy ez egy hosszabb program nyitóeseménye. Ezért fontosnak tartjuk, hogy Olvasóink figyelmét is felhívjuk erre a fenti összefoglalással és a konferencián elhangzott előadásokból mutatványként közölt két előadás szövegével. Miközben a magyar szellemi élet e megpezsztülését örömmel fogadjuk, nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt, hogy a különböző vallásfilozófiai felfogások nem azonosíthatók teológiai álláspontokkal, és egyes pontokon nem egyeznek a katolikus teológiai tanítással. Vagyis az alábbi oldalakat elsősorban kérdésvölvetéseként célszerű olvasni, amelyek egyikére-másikára a Vigília is visszatér majd.

A modernitás humanizálása a számító ész megszentelése is azáltal, hogy feltétel nélkül, pusztán az igazságosságért, a szabadságért és az ember méltóságáért minden intézményét az emberek *szolgálatainak* eszközeként tekintjük és működtetjük. Az egyházak a fortiori...

A konferencia előadásaival kapcsolatban, mint általában hasonló esetekben, aligha elhessenthető egy felületes tipizálás kísérete. Ha tipizálni nem is, de némiképp csoportosítani célszerűnek látszik.

Mezei Balázs kortárs vallásfilozófiákról adott szisztematikus vázlata és Karasszon István protestáns vallásfilozófiai körképe egyaránt *tipizáló és teoretikus*, bár horizontjuk radikálisan különböző. Mindkét előadás szövege jelen írással együtt olvasható e lap hasábjain, ezért mindössze Mezei Balázs prototeológiai kísérletének, a „vallásfilozófiák formális ontológiájának vagy tipikájának” kidolgozására tett ígéretére hívnám fel külön is a figyelmet.

Lendvai L. Ferenc *Vallás, egyház és politika Kelet-Európában*, valamint Horváth Pál *Modern neotomizmus Magyarországon* című előadása egyaránt *történeti* kontextusú. Az előbbi a címben jelzettek kapcsolódásának történelmi hátterét vázolván megállapítja, hogy a nyugatinál szorosabb összefonódásuk egyidejű megszervezésükből és párhuzamos fejlődésükből adódott. Következésképpen a vallás e térségben állami ideológia és nemzeti identitástudat hordozója is, sőt az egyes etnikumok identitáskeresésének is egyik legfontosabb tradicionális eleme (szerbek és horvátok, lengyelek és oroszok, románok és magyarok etc.). Kollektív szerepük túlsúlya egyrészt a fejletlen civil társadalomból hiányzó értékek letéteményesévé, másrészt a térség nacionalizmusainak is potenciális partnerévé tette a történelmi egyházakat.

Az utóbbi vázlatosan bemutatja a magyarországi tomista bölcséleti tradíciót. Megállapításai, miszerint „...a magyar katolikus gondolkodás korszakunk egészében jelentős elmaradásban volt a nemzetközi tudományos élvonalhoz viszonyítva”, és hogy az 1920-as és az 1960-as évek között szellemi eredetiséget és nemzetközi színvonalat idehaza mindössze két katolikus gondolkodó, Schütz Antal és Horváth Sándor jelentett”, valamint, hogy az ötvenes évek, mint szinte minden másban, a mélypontot jelentették, aligha vitathatóak. A Vatikán és a magyar állam közötti 1964-es megállapodás, majd pedig Nyíri Tamás filozófia-professzori kinevezése (1968) és a levelező teológiai oktatás beindítása (70-es évek) az újjáéledést jelzik. A 80-as évek elejétől már a Gregoriana „szellemi felzárkózást is jelképező” transzcendentális neotomizmusát képviselő professzorok (Turay, Bolberitz) is tanítanak.

A szerző szerint a rendszerváltás pusztá ténye, hogy az ún. szocialista tudományosság, s vele együtt a marxista filozófia összeomlott, leginkább csak „relatív felértékelte és felnagyította” a katolikus szellemiség jelenlétét. A valódi felértékelődéshez oldódnia kellene a teoretikus konzervativizmusnak, a filozófia irán-

ti hagyományos bizalmatlanságnak. Határozottabban nyitni kellene a laikus értelmiségi közeg felé, jobban kellene törekedni az akadémiai elismertségre és a filozófiai közéletbe való bebocsáttatásra.

Ide kapcsolnám Rosdy Pál személyes hangvételű megemlékezését és életrajzi vázlatát Nyíri Tamás professzorról, akinek már említett jelentőségét az elmúlt évtizedek magyar katolikus bölcseletében aligha lehetne eltúlozni. Zsinati, európai szellemiségének, párbeszédképességének és naprakész igényes tudományosságának példája a „könnyebb időkben” sem könnyű feladat.

A katolikus egyház szellemi és kulturális helyzetéről szólt Szennay András ny. bencés főapát, Maróth Miklós, valamint Nemeshegyi Péter. Az utóbbi a jezsuita rend római XXXIV. általános rendgyűlésről beszámolván imádságosan szép szavakkal hangsúlyozta, hogy bár „mi, katolikusok és különösképpen mi, jezsuiták inkább a konfrontációra és vitára voltunk hajlamosak”, a „dialógus az egyház levésének új módja”. A Szentlélek működésében bízva nyitott szeretettel kell a másvallásúakkal és a más kultúrájúakkal a „dialógus kultúráját” és a „szeretet civilizációját” építenünk, melyhez Aljosa Karamazov mindent átölelő hite a legjobb megszólítási mód.

A két másik előadás néhány kritikus és programatikuss passzusát nem szembe, csupán egymás mellé kívánom állítani. Szennay András mondandóját: „Nyitnunk kell a mai világ felé. Nincs helye semmiféle ezoterikus magatartásnak. A nyitott kapuk egyházává kell válnunk”. Hazai egyházunk nem légüres térben él. Szellemi életünk horizontját tágítanunk kell. Szellemileg igényes egyháztagok számára is otthonná kell válnunk”. A II. Vatikáni zsinat idevonatkozó dokumentumainak expresszív parafrázisai ezek, melyek szorosan kapcsolódnak az elmúlt évtizedek specifikus hazai deformációinak ostorozásához.

A hazugságokon és féligazságokon nevelkedettek generációit általánosító, ideológiai, központi bizottságok direktíváira emlékeztető ítéletek „óvták” a Nyugatról érkező gondolatok veszélyeitől. Sajnos gyakran az egyházon és teológiai kontextuson belül is. Az önkéntes gettósodásra való hajlamot erősítette a fejekben és a lelkekben meglévő és ható zűrzavar, amely könnyen menekül hagyományörző megmerevedésbe, szól a klerikális siránkozás hangján, öltözik a barokk pompa anakronizmusába vagy éppen egy jól menedzselt intézményrendszer gépezetével pótolja a „facienti quod in se est...” morális, intellektuális, praktikus és semper et ubique aktuális inperatívuszát. Ily módon a szokásos és reményteljes utótag, a „...Deus non denegat gratiam”, ha nem is lesz sültgalamb, egy semmiképpen sem keresztény, s végképp nem katolikus kontextusba csúszik.

Maróth Miklós szerint „a katolikus egyház számára saját, kulturális életben betöltött szerepe abban a tekintetben érdekes, hogy

az hozzájárul-e vagy sem ahhoz, hogy a lelkeket az alapítójától megszabott célok követésének megnyerje." „Márpedig Krisztus tanítványainak kiválasztásakor »nem kulturális társaságot vagy művészeti akadémiát«, nem is »mindennapi gondokat orvosló karitatív szervezetet« kívánt alapítani, hanem az *Evangelium jegyében* a túlvilági boldogságra kívánt minden embert vezetni. Elsősorban »tiszta szívű, hűséges és éppen ezért hiteles embereket keresett« az Örömhír hirdetésére, tehát nem evilági szempontok alapján válogatta meg követőit és képviselőit." Mivel „az egyház saját felfogása szerint küldetése a történelem során nem változott", mind-ebből az következik, hogy az egyház vezetőinek kiválasztása, evilági elvárásokkal szembeni magatartása szigorúan és közvetlenül ezen küldetésének mindenkor alárendeltje. Az elvárások, amelyeket a társadalom megfogalmaz (szociális gondok megoldása, széles körű oktató és kulturális tevékenység, mecenatúra stb), „mind valamilyen evilági szerepvállalásra kényszerítenék, ezáltal beépítenék az evilági társadalomba, tevékenységét evilági célokra korlátozva. Az összes elképzelés, bármennyire is jószándékú, államosítaná az egyházat. Ez pedig nem egyeztethető össze a földi világon túlmutató küldetésével." Az „egyház azért fordul a tudomány és a kultúra felé, mert nélkülük nem tudja hatásosan elvégezni a feladatát... Feladatát az adott korban mindig a leghatásosabb eszközök segítségével igyekszik elvégezni."

A „leghatásosabb eszközök" kiválasztásával kapcsolatban szinte iskolás reflexként felvethető a klasszikus diafónia-érvre némi-képp emlékeztető kérdés, nevezetesen: hogyan is választhatóak ki a leghatásosabb eszközök, hacsak nem naprakész kapcsolatban lévén velük folyamatosan és praktikusán minimalizáljuk saját választásainkra óhatatlanul leselkedő előítéleteinket. Ez nyilvánvaló és hangsúlyozott individualitást jelent. Annak is tradíciója van, ha eme megítélést a primér módon nem episztemikus autoritást megtestesítő „illetékesekre" bízuk, ám ekkor, valljuk meg, mégiscsak egy „földi lét szeplőzte" szervezet egészének közel ideális működését vagyunk kénytelenek előfeltételezni.

Az előadó szerint az egyház fontos értékei (tekintélytisztelet, önfeláldozás, stb) „ma nem feltétlenül vonzanak széles tömegeket... Mindez azonban az egyházat a legkevésbé sem riasztja, hiszen kétezeréves történelme során sohasem azt hajszolta, ami a világ számára korszerűnek..., népszerűnek számított. Közkedveltség helyett arra törekszik, hogy „alternatívát nyújtson az uralkodó irányzatokkal szemben". A világ szemében érthetetlennek látzó felfogásával egy „másfajta élet", egy „másfajta megalapozott-ságú kultúra" lehetőségét kínálja föl. „*Ez a kultúra sokak számára vonzó lesz, sokak számára bolondság*".

A katolikus egyház társadalmi tanításáról Tomka Miklós beszélt. Az öt tézis köré szervezett szubtilisan argumentált mondanivaló végkicsengése az elzárkózás — akár zsinat előtti akár zsi-

natkritikai, de semmiképpen sem elszigetelt attitűdjének felmutatása. A zsinati „aggiornamento”-hoz képest restaurációt követelő, az „evilágra való mértéktelen nyitás túlzásait” felrovó, s az „ördögre filozófusokban és szociológusokban asszociáló” Ratzinger bíboros attitűdje kétségtelenül nem a fentebb már említett „mindent átkaroló szeretet” dialógusokat iniciáló vocatívusa. Sokkal inkább a belülről spirituálisan építkezés magabiztos konzervatívizmusa. A katolikus egyház társadalmi tanításának, a katolikus társadalometika hazai helyzetének, a szerző szakértő közreműködésével épp a Vigilia szentelt eddig is megkülönböztetett figyelmet.

Frenyó Zoltán a keresztény Európa fogalmának összetettségét hangsúlyozta a kereszténység, illetve Európa „egyfajta szellemét vagy lényegét” megcélzó racionális redukciókkal szemben. Husserl-t idézve mondta, hogy „Európa olyan szellemi egység, amelynek nincs már elért vagy elérendő érett alakja ...az európai emberiség szellemi telosza a végtelenben rejlik”. Ennek a végtelen telosznak a jelképe Európé tünékeny mitológiai alakja. Európa és a kereszténység egymásra vonatkozó, egymás nélkül csonka fogalmak. Az európai keresztény kultúra összetettségét komplementáris fogalmak jelzik: hit és tudás, szív és ész, teológia és filozófia, igazság és élet, kegyelem és szabadság, szó és írás, racionalizmus és misztika, pápaság és császárság, evilág és túlvilág, emberszeretet és istenszeretet... ugyanannak az antik kultúrának megvetése és nagyrebecsülése. A „hasadás és leválás” közepette már-már konstruálttá váló címadó fogalom védelmében Mihelics Vid és Jacques Maritain dinamikus keresztény humanizmusához fordult.

Turgonyi Zoltán attraktív című (*Lehet-e döglött kutyaól szalonna?*) előadásában amellet szólt, hogy meggyöződése szerint igenis nyújthat még valamit a katolikus gondolkodás számára néhai dialóguspartnere, a marxizmus. A „döglött kutya” Hegel múlt századi minősítéseit idézi, marxizmus alatt pedig Lukács *Ontológiájának* marxizmus-olvasata értendő.

Az előadó a transzcendens-személyes, illetve immanens alapú világmagyarázatok inkompatibilitásának feloldására a jól megírt regény univerzumának relatív autonómiájú világát hozza fel példaként. Ebben a fenntartó és együttműködő auctor „isten concursus”-a, mivel nem része a regény univerzumának, nem is csorbíthatja annak akár evolutív autonómiáját sem. Ergo: a „causae secundae” világának leírásai kompatibilissé tehetőek, s ebben — mivel mindkettőnek feladata van a világ működésével kapcsolatban — egyaránt érdekeltek.

A marxizmus többek között két hagyományos problémakörben is segíthet a katolikus gondolkodásnak, nevezetesen az *ember lényegi társadalmiságának*, valamint az általa létrehozott objektivációkkal szorosan összetartozó lényének, egyben az *emberalkotta tárgyak ontológiai státusának* a kimunkálásban.

A regény példájára csak annyiban reflektálnék, hogy az „imago Dei” még csak-csak, de a „capax Dei” végképp nehezen elképzelhető így a számomra. Vajon hogyan cselekedném a regényben, ha megmagyarázhatatlan okból kifolyólag az járna a fejemben, hogy regényhős vagyok? Immanens világgal betelven bizonyára regényt írnék Poncius Pilátusról.

A hazai protestáns vallásfilozófiát két előadó is vizsgálta. Balog Zoltán a magyarországi református egyház és a történelmi változások viszonyát elemezte *Teológia—Egyház—Szellemi élet* című referátumában. Érvelése rendkívül feszes: a teológia az egyház kritikus önreflexiója lévén mindig közösséget feltételez, amelyet meg akar szólítani. A megszólítás életviláguk ismeretét feltételezi, ami kapcsolatkenyszert jelent a kortárs világgal, a kontextussal, ergo *inkulturáció*. A honi vallásfilozófia hiányának okát legfőképpen abban látja, hogy „például a református teológiát — igen ritka kivételtől eltekintve — nem érdekli a mai ember. Közhelyé silányított antropológiai konstansokkal dolgozik... a kortársak legfeljebb elretentő és öngazoló illusztrációként jelennek meg”. A visszamerengés egy jobb korba az ember szeretetének talán legmeddőbb formája.

A teológia elvesztette külső és belső autonómiáját azáltal, hogy aktuális egyházpolitikai döntések igazolójaként vegetált. Az ige helyébe így a döntések kerültek. A legitimáció igénye beteges méretűvé, az antiintellektualizmus pedig általánossá lett. A rendszerváltás időszakáról a „történetlen ugrabugrálás” jól kifejezi az előadó véleményét. Vályi Nagy Ervint említi, az egyetlen magyarországi protestáns teológust, aki „jelen volt a Nyugat-Európában művelt teológiában”.

Pethő Sándor a '45 utáni magyarországi Barth-recepció és a magyar protestáns vallásbölcseleti hagyomány kapcsolatát *Ige és Filozófia* címmel elemezte. Figyelemre méltó teoretikus igénnyel munkálta ki a protestáns vallásfilozófia rendszerváltás utáni „újja nem születésének” diagnózisát. Mivel a „sztereotípiává laposodott magyarázatot, mely szerint e hagyomány eltűnése az 1945-48 között bekövetkezett politikai fordulattal hozható kapcsolatba” önmagában elégtelennek tartja, a protestáns teológia immanens fejlődési tendenciáit vizsgálja. Magyarázatul a barthianizmus recepciójának mikéntje tűnik fel, ami tulajdonképpen a vallásfilozófia elméleti lehetőségeit megsemmisítő barthianus tételtől függetlenül és azt megelőzően is létező „hagyományra” nyúlik vissza. Ez a hagyomány kissé sommásan kimondva a leegyszerűsítés, azaz a „nem kellően árnyalt megközelítés” nehézkedése. Ennek tudható be, hogy a barthianizmus antiracionalizmusát is meglehetősen reflektálatlanul, Barth nézeteinek finomodását érzéketlenül, mint kész tudományos eredményt vették át. Érdemes lenne az eredeti kálvini szövegek racionális istenismeretre vonatkoztat-

ható passzusainak „árnyaltabb” megközelítését felvetni, s ezzel az interpretációs hagyományba alaposabban belenyúlni.

Gábor György *Az Isten előtt nem kedvesek, és az embereknek is el-lenségei* (1Tesz 2,15) címen megtartott perbeszédében a *hagyomány* nélküliség „perbeszéd” jellegét hangsúlyozta a kereszténység evangéliumi és páli ambivalenciájának egyre erősebben érzelmi *antijudaizmusra* váltó zsidóellenességének gazdagon argumentált bemutatásával. A pazar előadást természetesen csak szándékos *aequivocatio*val nevezem perbeszédnek, s azt sem gondolom, hogy szerzője a kereszténységet az egyes keresztény matematikai összességének tekintve a másik fél általa is említett hibájába es-nék. A *hagyomány* és az emlékezés örök igazságot kibontakoztató éltető erejének elfogadása minden *valódi* zsidó-keresztény párbe-széd lehetőségi feltételének tekintendő.

Kollégámnak, az antiszemitizmus jeles kutatójának előadásá-hoz — személyes ismeretségünk és a tárgyban való szégyenletes járatlanságom okán is — csak annyit makognék, minden teoreti-kus és történeti igényt eleve félretéve, hogy: Hámán, Szent Pál, Jusztinosz, Arisztón, Tertullianus, Cyprianus, Khrüszosztomosz, Augustinus, Baszileiosz, Venerabilis...Luther, Marx, a II. Vatiká-num s az általa említettek és még nyilván további említhetők el-lenére sem lehetek keresztényként soha antiszemita... Karácsony előtt és Húsvét után sem.

Végezetül szeretnék néhányunk tanítójáról, a két éve elhunyt Vidrányi Katalin kollégánkról megemlékezni. A mulasztások és a lemaradások emlegetése közepette „mi, intézetiek” felejtettük el magunknak bejegyezni azt a meg nem érdemelt jópontot, hogy az MTA Filozófiai Intézetében dolgozó Vidrányi Katalin volt az, aki már 1969 körül — még jeles Kant-kutatónak indulván — a Vi-lágosságban(!) máig is érvényes tanulmányokat írt Karl Rahner-ről, az anonym kereszténységről, modern teológiai irányzatokról, de a magyar katolikus teológiáról is. Később ismét írt Rahner-ről, Bérulle-ről és Szt. Ágostonról. Külön tanulmány a modernisták és Laberthonniére. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy vele a patroló-gia és a vallásfilozófia legsokoldalúbb és legigényesebb világi és nagyon keresztény képviselője távozott közülünk.

Az ő, már fentebb egyszer említett kedvenc formuláját, a „*faci-enti quod in se est, Deus non denegat gratiam*”-ot idézi fel szá-momra Horányi Özséb, a kötetben szereplő, bár a konferencián el nem hangzott *Kereszténynek lenni itt és most* című elmélkedő vallo-mása. Kereszténynek lenni, ami semmiképpen sem állapotszerű-ség, méltóságot, feladatot és kihívást jelent. „Lankadatlanul és fá-radhatatlanul keresni azt, ahogyan Út számomra az Út... ami ter-mészetemben mint lehetőség megvalósításra vár”.