

H A Z A I T Ü K Ö R

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

Töprengés a vallási változásokról

I.

Megkérdezi a rabbi az öreg Mózeszt, aki egy ideje minden alkalommal ott ül az imaház első padjában, hogy miért jár ilyen sűrűn, hiszen nem is hisz Istenben. Az öreg összehúzza szemöldökét, és így válaszol: az biztos, rabbi, hogy nem hiszek, de az nem biztos, hogy igazam van.*

Ha a vallási változásokat a vallásszociológia alapadataival akarjuk megközelíteni, azt látjuk, hogy a templomba járók adatai lassan emelkedtek a politikai rendszerváltást követően. Hangsúlyozni kell, hogy lassan, főképpen azok számára, akik azt remélték, hogy a kommunizmus bukása után felvirágozik a kereszténység. S most, hogy ezt a virágzást nem tapasztalják, kézenfekvő a következtetés, a kommunizmus nem bukott meg, csak liberális álruhát öltött. Ha azonban körbekerítjük tekintetünket Európa országaiban, azt kell látnunk, hogy a vallási magatartás sem az egykori kommunista, sem a „szabad” társadalmakban nem jár együtt a templomba járók létszámának látványos emelkedésével. Sőt, a nyugati országok közül az erősebb vallási hagyománnyal rendelkezőkben sem éri el a 25%-ot.

Az első bekezdésben említett öreg Mózes problémája azonban a vallási változás egy mélyebb rétegére hívja fel a figyelmet. Miközben pl. Magyarországon az életfordulók alkalmával igényelt vallási szolgáltatásokhoz ragaszkodók létszáma igen magas, tízből nyolc egyházi temetést kér, hét keresztelest, hat esküvőt, a vallás szép magyar szava által jelzett vallomás tekintetében már egészen más a helyzet. A keresztény vallás megkülönböztetett hittartalmának vallása tekintetében, hogy ti. Isten Jézus Krisztusban megtestesült, meghalt és feltámadt, tízből csak négy válaszol igennel, s ez az arány csak kicsivel haladja túl azokét, akik a keleti vallásokból importált reinkarnációt vallják. Nem biztos tehát, hogy a templomba járók mind vallásosak, de nem biztos fordítva sem, hogy akik nem járnak templomba, azok ne lennének vallásosak. Az európai valláskutatás adatai, melyek egész Európára nézve reprezentatív érvénnyel bírnak, azt mutatják, hogy az igazi nagy változások nem a vallásosságban önmagában következtek be az elmúlt 30–50 évben, hanem a vallásosság megnyilatkozási formáiban. Elmúlt ugyanis az a korszak, amelyben a vallásosság társadalmilag (nem is beszélve, államilag) a kifejezetten támogatott értékek közé tartozott, s helyette egy olyan korszak köszöntött be, amelyben a személyes döntések körébe került a vallás.

Nagymamám, aki a múlt század végén született, még mesélhette, hogy lánykorában az úrnapi körmeneten sorfalat állt a díszgyenruhás csendőrség, s ott ment a város apraja-nagyja. Ha ma esetleg szintén sorfalat áll a csendőrség valamelyik utódszerve, már nem menetel ott a városok, sőt a falvak apraja-nagyja sem. Az azonban az európai adatokból nem következtethető ki, hogy mikor én nagyapa leszek, majd unokáimnak

arról fogok mesélni, hogy volt egyszer egy vallás, s amikor már mindannyian tudtuk, hogy Isten halott, akkor még egy néhány évtizedig díszes mauzóleumaiban búcsúztattuk őt.

Pilinszky írja valahol: A „példás kereszténység” erősen külsőségesre hangolt ideje lejárt. Nemes tévedéseink közé sorolhatjuk. Kevésnek bizonyult. Valaki lehetett példás polgár, de ma már semmire sem elég az a vallásosság, amit „példás kereszténységnek” nevezhetnénk. A vallás egyre inkább a személyes döntés ügyévé válik. Ennek a döntésnek, amit egzisztenciálisnak is lehet nevezni, olyan XX. századi élményekkel kell megbirkóznia, melyek – Heideggerrel szólva – nem csak a meglét, hanem maga a lét értelmességére is rákérdeznek.

Egykor az egyik KZ-ben az ott raboskodó rabbik összeültek, hogy bíróság elé idézzék az Istent. A vádló ügyész felállt és szólásra emelkedett. „Magasságos, te azt ígérted atyáinknak, hogy úgy gondoskodik róluk, mint ahogyan a tyúk szárnya alá gyűjti csibéit. S lám megszegted ígéretedet, s ilyen végzetes nyomorúságot bocsájtottál a te népedre. Vétkes vagy tehát.” A törvényszék három nap és három éjjel ült a vádlott fölött, majd megállapították bűnösségét. Amikor az elnöklő rangidős rabbi az ítéletet kihirdette, így szólt: „jertek hitsorsosaim, munkánkat bevégeztük, most pedig áldjuk a Magasságost”.

Az élet értelmének vadonjában a vallás kínálattal él. A lét és nemlét kérdésére valójában olyan alapállással válaszol az ember, amit önmagának sem tud a „tisztá ész fényénél” igazolni. A valósággal szembeni pozitív, igenlő beállítottságot nevezzük valóságosnak, hiszen nem maga a valóság az, amely megalapozza az igenlő viszonyt, s a valósággal szembeni szkeptikus, tagadó álláspontot vallástalannak, hiszen arról tanúskodik, hogy nincsen az élet értelmének az életen kívül bázisa. Ez már nem az a deista alapállás, amit Feuerbachra hivatkozva a marxista oktatás „ópiumnak” nevezett. Valami másról van szó – olyan iskoláról, ahol Nietzsche is oktatott, s az egyik padban Niklas Luhman jegyzetelt.

E személyes döntést, a közös valósággal kapcsolatos beállítottságot persze nem szabadon hozza az ember, ha a szabadságon a környezettől, történelemtől, családtól és hétköznapiaktól való függetlenséget értjük. Az a szabadság, amivel a legnagyobb kérdésekre adható válaszok között keresünk, nem a függetlenség, hanem a függés szabadsága. Ki az, aki nem válaszol? Adódik – talán egyre többször –, hogy éppen a vallási konzervum akadályozza a lényeggel való szembesülést. Más oldalról pedig a válaszok ömlő, ömlengő sokasága. Majdnem mindegy, hogy a vándor azért nem indul tovább, mert számtalan út vezet, vagy azért, mert egyetlen út felé lökdösik. Ady így fogalmazna: szabadgondolkodó vagyok, de nem ismerek szebb szabadgondolkozást, mint az Istenrel való nyugtalan és kritikus foglalkozást. Sem nem kábítva, sem nem ösztökélve – „csupán” vajúdva a lenni vagy nem lenni örök kérdése fölött.

S ebben a vajúdásban veti fel a KZ fentebb idézett rabbija a nagy kérdést: ha Isten maga bűnös a mi sorsunkért, akkor az ítélet után lehet-e még áldani őt? Az Isten bűnösségének blaszfémiaja csak addig tűrhetetlen, amíg nem veszíti el atyját, anyját, hagyományát, létjogát egy ember, egy nép, egy nemzet. Ha minden kérdésbe tétetik, akkor a Mindenható is a vádlottak padjára citálható. Nem a keresztény Európa kultúra-teremtő gyökerei szakadtak el, amint a szekularizációs tétel vallja, hanem az ember, mint olyan éli meg magárahagyottságát a mindenséggel és a tragédiával szemben. A költészet pillanata ez. S lám, egyre több olyan könyv jelenik meg szerte a világon, melyekben egyáltalán nem a hagyományos hittani tételek nyelvén fogalmazódik meg „az” igaz-

ság, hanem éppen a költők sikolyában, mélabújában. Weöres unszolja a költőt, hogy csak szenvedjen még, mert sikoltozása ének a mi fülünknek. S a költő sikolya a kereszten szól.

II.

A vallás, a vallási gondolkodók számára a világ globális válsága, s térségünk politikai rendszereinek összeomlása egyszerre teremt kihívást, s fenyegetettséget is. Erre a fenyegetettségre árnyalt választ adni viszonylag keveseknek sikerül. Egyfajta védekező mechanizmusként jelent meg, s van egyre terjedőben a vallási fundamentalizmus, annak nemcsak úgymond „szektás”, hanem katolikus vagy protestáns változata is. Azokban az országokban, ahol a hagyományos értékekkel szembeni „kulturális és politikai hadművelet” elsősorban a nemzeti, ún. keresztény hagyományt kezdte ki, mert (az embert, a gazdaságot és az egész világot gyökeresen átalakítani kívánó) ideológiájának elsősorban ez állt útjában, a fundamentalizmus leginkább az újraeledő tradicionalizmus és sovinizmus köntösében jelentkezik. Az átalakulás jelenlegi korszakában egy drámai paradoxon tanúi vagyunk: amíg az új társadalmi berendezkedéshez szükséges gazdasági bázist nem sikerül megeremteni, addig a népesség nagy részének társadalmi mozgósítása szinte kizárólag csak nacionalista és fundamentalista módszerekkel lehetséges.¹

A politikai fundamentalizmus bölcsőjét az amerikai protestáns kereszténység ringatta. Nevét egy könyvsorozatról kapta, amely 1910 és 1915 között „The Fundamentals” címmel jelent meg. A kiadók hamarosan (1919) világszervezetet alapítottak: „Word's Christian Fundamentals Association”. A mozgalom alapelveinek megfelelően az egyházi (nem csak a keresztény) gondolkodást akkor nevezzük fundamentalistának, ha az a Biblia szó szerinti tévedhetetlenségét vallja, ha mindazt a tudományos eredményt válogatás nélkül elutasítja, amely ellentmondani látszik a Biblia szavainak, ha az a meggyőződése, hogy aki nem fundamentalista álláspontot képvisel, az nem is lehet igaz keresztény, végül, ha vallási alapon ellenzik az állam és az egyház szétválasztására vonatkozó törekvéseket, mert ezzel elvész az a lehetőség, hogy nézeteiket az állam a maga hatalmi eszközeivel tegye mintegy „kötelező világnézetté”.²

A 19. századtól kezdve a mai napig igen erős a katolikus teológián belül is az ún. újszolasztikus Biblia- és egyházszemlélet. E teológiai irányzat az Isten és az ember közötti kapcsolat, a hit és az erkölcs tartalma és az egyház isteni (krisztusi) alapítása tekintetében a fundamentalizmushoz közel álló nézeteket képviselt. Felfogására egyfajta történelemtől és a befogadó személytől független, minden korban érvényes igazság fogalma, valamint az egyházi szervezet történelmi struktúrájának és működési kultúrájának közvetlenül isteni akaratra való visszavezetése jellemző. Elsősorban etikai érvelésében a természetes és a természetfölötti rend határozott, sőt dualista megkülönböztetésével, valamint a természet törvény és a természetjog állandóságával dolgozik.³ Minden olyan gondolkodási vagy egyházi tendenciával szemben mereven elutasító, amely ezt az állandóságot, változatlanságot és kizárólagosságot megkérdőjelezi. Ez határozza meg a Descartes utáni filozófiával, a Bultmann utáni bibliaértelmezéssel, a tévedhetetlenségi dogma kimondása utáni pápasággal, a nem katolikusokkal és kivált a nem keresztényekkel kapcsolatos magatartását.

Attól azonban még senki sem bélyegezhető fundamentalistának, hogy az alapvető keresztény fundamentumokra irányítja tekintetét, s ezek erőteljesebb érvényesülésétől várja, hogy országunk politikai és gazdasági életében főképpen a gyengék és kárvallottak iránt megnövekedjék a szolidaritás, s a kultúrában a túlélés reményét tápláló

forrásokra lelhessünk. Ugyanakkor mégis a mai magyar vallási változás egyik fontos trendjével találkozhatunk, ha a fundamentalizmus előretörésének okait árnyaltan elemezzük.

III.

A felvilágosodás óta, majd a XX. sz.-ban felerősödve, szétfoszlik egymástól az egyén és az intézmény, a kultúra és a kultúrahordozó intézmények. A vallás a család, az iskola és az egyház intézményei révén teljes társadalmi támogatással alkotta az együttélés egyik oszlopát. Az intézmények megrendülésével és krízisével párhuzamosan előtérbe kerül az egyéni és közösségi tapasztalat jelentősége. Az intézmények előírásainak és törvényeinek súlya egyre csökken, s egyre növekszik az élményé. A személyesség igényét a hagyományos valláshordozó intézmények nehezen és kevésbé képesek kielégíteni, ezért sokan új formákat keresnek. A történelmi vallási intézmények (egyházak) aggodalma a (többségükre nézve tárgyátvesztő) szektáknak nevezett új vallási közösségekkel szemben – a hittartalmaktól eltekintve – éppen abból fakad, hogy a vallási igényre e kisebb élmény alapú közösségek inkább képesek válaszolni, mint az igazság alapú nagy intézmények. Ha pedig az állam mint intézmény, a társadalom humánétikai kohézióját többek között azzal akarja megerősíteni, hogy a vallási intézményeket fejleszti, akkor reményét egy olyan folyamatba veti, amely egész Európában gyengül.

A nagy egyházak szintén az intézmények újratereztésébe vetik a reményüket, s ebben csatlakozni fognak. Elsősorban nem azért, mert az újraélesztett intézmények egy másik társadalmi formáció korszakában működtek, s ma már úgy nem képesek működni, hanem elsősorban az intézményekkel mint olyanokkal kapcsolatos társadalmi elvárás és kétség megváltozása, ill. felerősödése miatt.

A magyar polgárok számára ez a vallási intézményesülési folyamat furcsa dilemmákat készít. A régi ünnepek, szófordulatok, köszöntések, szokások helyett most még régebbieket kell begyakorolniuk, ha korszerűek akarnak lenni, ha nem akarnak a kor trendjéből kimaradni. Az „egyik helyett másik” váltás azonban a társadalmak életében ritka, s a magyar társadalom sem hirtelen váltó. Az átmenet lassú szakaszában a türelem a legnagyobb erény. A váltás ugyanis nem az egyikből a másikba történik, hanem az egyféleségből a sokféleségbe, a megköveteltből a választhatóba. Ez a pluriform lehetőség sokakat, egész tömegeket is oda hajthat, hogy az áttekinthetetlen kulturális és vallási kínálat láttán inkább rémülten lemondanak szabadságukról, és egyetlen választásra hajlandóak csak: önmagukkal ajándékozzák meg az „erős embert”, a „karizmatikus prófétát”.

A sokféleség kínálata a vallási mezőnyben is egyre erősebb. Ötven évvel ezelőtt a zsidó valláson kívül hazánkban nem jegyezték nem keresztény felekezetet. Ma a kereszténységen belüli kisegyházak mellett egyre sűrűbben találkozni nem keresztény vallási kínálattal, amely elsősorban a mindenképpen egzotikus és ezoterikus keletről származik. A hagyományos vallási gondolkodást hazánkban a kereszténység, Trianon után elsősorban a katolicizmus határozta meg. A nem katolikusokkal szembeni merev álláspontok máig sokakat befolyásolnak. A fiatalabb generációk, melyek számára a hitelenség, kaland- és élményszerűség fontos, a keleti vallásokban olyasmit találnak, ami számukra rejtelmet és rejtettséget biztosít. Választásuk nem a keresztény vallási intézményekkel szemben fogalmazódik meg, hanem saját igényeik kielégítését célozza. A vallás eredeti szerepét találjuk bennük: az élet titkainak és értelmének a numinózum fényében való keresését és szemlélését.

A vallási sokféleség azokat gyönyörködteti, akik saját vallásuk kizárólagosságát, egyedül üdvözítő voltát nem csupán az átmenetiség taktikai megfontolásából kiindulva, hanem revideált istenképének következtében vetik el. Nem arról van szó, hogy a vallásokon belül jelentkező „igazság-kérdést” zárójelbe tegyük, hanem arról, hogy a világvallások kritikájának tükrében saját vallásunk igazságaihoz való viszonyunkat kritikusan újraértékeljük. Ebben a munkában a magyarországi keresztényeknek elsősorban azért vannak és lesznek nehézségeik, mert az egyedüliség és egyértelmű dominancia évszázadai után társi és kisebbségi alapállást kell begyakorolniuk. Emellett, ettől azonban csupán részlegesen függve, a magyarországi zsidóságnak is ki kell tudnia kapaszkodni a közép-kelet-európai sors-parancsolta történelmi védállásokból, hogy éppen saját világ-vallástörténetének elmélyítése által szabadon járulhasson hozzá a humánus arany szabályának honi megerősödéséhez: „amit nem akarsz, hogy neked tegyenek, ne tedd másnak”. Ebben a vallási sokféleségben minden hívő imádkozhat úgy, mint a ropsitzi rabbi: „Add ó Magasságos, hogy a szükségét szenvedőknek ne kelljen Ropsitzba jönniük segítségért, nehogy azt higgyék, hogy a ropsitzi rabbi segített rajtuk.”

JEGYZETEK

* A szövegben szereplő zsidó anekdoták M. Buber és P. Lapide gyűjtéséből származnak.

1 Vö.: Jadwiga Staniszkis, in Deppe, Demokratischer Umbruch.

2 Vö. többek között: T. Meyer, id. mű 16–17.

3 Vö.: Kochanek, Fundamentalismus; Werbick, Offenbarungsanspruch. Werbick árnyalt kritikával elemzi D. Scheeben gondolkodását, akire Schütz dogmatikai alapjait építette.

