

# „AZ EMBERI MÉLTÓSÁG GONDOLATA AZ ISTENKÉPISÉG BIBLIAI ESZMÉJÉNEK ÖRÖKÖSE”

MÁRTONFFY MARCELL TEOLÓGUSSAL BITSKEY BOTOND ÉS  
TORDAI CSABA BESZÉLGET

*Az emberi jogok mai értelmükben a fekvilágosodás szülöttei. Talán éppen ezért sokáig tartózkodóan viszonyult a jogokhoz az egyház. A II. világháború után megváltozott a helyzet. Ennek Ön szerint mi az oka?*

Egyrészt ott áll emögött az a politikai szempont, hogy – általános tapasztalat szerint – ahol az emberi jogokat nem tisztelik, ahol diktatúra és zsarnokság van, ott szükségképpen az egyházat is elnyomják, korlátozzák a hívek jogainak gyakorlását. Alapvetően megváltozott ugyanis az egyház helyzete. Ameddig a korábbi tanítóhivatalbeli megnyilatkozások, területileg más-más érvénnyel, az egyház fensőbbségéből és uralmi pozíciójából indulhattak ki, addig ma egész egyszerűen képtelenség így beszélnie az egyháznak, mivel kisebbség, több helyütt háttérbe szorított vagy akár üldözött kisebbség. Ezért a legjózanabban felfogott érdeke, hogy támogassa a pluralitást és a véleménynyilvánítási szabadságot. Egyszerűen azért, mert nemhogy korlátozni nincsen módja, de szenvedő alanya is a véleménynyilvánítási szabadság megvonásának. Az egyház kelet-európai vagy a harmadik világban szerzett tapasztalatai éppúgy ott állnak e változás mögött, mint a különböző fundamentalizmusok környezetében elszennvedett üldözések. Másrészt pedig, jócskán megkésve, az egyház reflektált a modernítésra, az európai kultúra alakulására. Ez a reflexió a második vatikáni zsinaton nagyon erőteljesen megtörtént. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni: az emberi jogi gondolat alapja zsidó-keresztény eszme, így az összes nagy emberi jogi dokumentum a Bibliában gyökerezik. Ha tetszik, a liberalizmus a zsidó és a keresztény tradíció talajából nőtt ki. Az emberi méltóság gondolata a keresztény istenképiség bibliai eszméjének örököse.

*A pluralitás, az emberi jogok és különösen a véleményszabadság elfogadásával azonban lemond az egyház egy számára korábban fontos jogról: az egyetemes igazság meghatározásáról. Sorra rehabilitálja például a természettudományos ügyekben kifejtett véleményekért elítélt embereket.*

Napjaink katolikus gondolkodásában lazulni látszik a kapcsolat az egyetemes igazság igénye és, mondjuk, a tudományhoz vagy a művészetekhez va-

ló egyházi viszony között. Kétségtelen, nyomaiban nemcsak a katolikus kutató teológiában, hanem a tanítóhivatali megnyilatkozásokban is jelen van még egy olyan, a – nevezzük így – teokratikus gondolkodásból fakadó igazságeszme, ami egyetlen centrális, örökkévaló és uralkodó igazság köré kívánja rendezni nemcsak az egyházi tanítást, hanem a világ összes jelenségét is. Azonban egyre inkább teret hódított, főként a második vatikáni zsinaton, de már a *Pacem in terris* enciklikában is egy olyan kommunikációs modell, amely az egyházi tanítás közvetítését dialógusra építi. Ennek keretei között az egyház a környező világ számos értékét úgy fogadja el, mint a keresztény hit szempontjából figyelemreméltó, s az egyház tagjait is gazdagító értékeket. Egyre kevésbé vetődik fel az a kérdés, hogy miként lehetne olyan autonóm területeket, mint amilyen mondjuk a tudomány vagy a művészet, integrálni egyetlenegy egységes igazságfogalom jegyében. Ezért azt hiszem, hogy az igazság egységét hangsúlyozó egyházi tanítás egyre inkább a kifejezetten keresztény hitelvek koherenciájáért igyekszik felelni, ezeket igyekszik szavatolni. Tulajdonképpen visszatérés ez egy tradicionális elgondoláshoz, ha úgy vesszük Szent Tamás racionalitás-eszméjéhez. Amikor például a művészekhez fordul a pápa, úgy beszél a művészetek és az egyházi tanítás vagy az egyházi tradíció viszonyáról, hogy a művészet a maga természetes keresőútját járja; ezért a pluralitás igazságát elismerve szokott buzdítani. Ebből kiindulva hívja fel arra a figyelmet, hogy van egy különleges és csak a hitben megragadható rendeltetése mindenfajta emberi igazságkeresésnek. Ez pedig az, hogy az ember a teljességre törekszik, istenkeresőként közelít a dolgokhoz. *Végző soron* ezért hoz létre művészi alkotásokat és ez tud igazán *végző* értelmet adni a filozófiai gondolkodásnak. Ez egy olyan általános horizont, amin belül a tudomány is mintegy feltöltődik egyfajta emberi és isteni többlettel.

*Hogyan jelenik meg ez a pluralitás az egyházon belül? A pápai tévedhetetlenség dogmája nem zárja ki a pluralitásból következő állandó vitákat, amelyek az egyházon belüli kommunikációt jelentik? Mert a kommunikáció értelme végző soron az, hogy nem lezárhatóak, újból és újból megvitathatóak a kérdések.*

Az egyházban nagyon is létezik a pluralitás. Csak példaként hadd említsek négy különböző katolikus modellt. Teljesen más a helyzete egy bázisközösségeken alapuló brazíliai misszióknak a szegények körében, mint, teszem azt, az akadémiai háttérű német katolikus kereszténységnek részint ökumenikusan hangolt evangélikus környezetben, s egyúttal valószínűleg nagyobb részt közömbös európai környezetben. Megint más Kelet-Európa több országában a historizáló, az egyházi hegemonia emlékezetéből táplálkozó nosztalgia, hogyha lehet ezt mondani. Végül meghatározó szerepe van a római, tanítóhivatali örökségnek a katolikus identitás felett; ez a korábbi és a mostani alapvető egyházi dokumentumok közötti folytonosságot hangsúlyozza, és a tanítóhivatalnak azt a többletjogát, hogy végső instancia legyen. Sorolhatnánk még az olyan területeket, ahol a katolikus egyház sok tekintetben mást jelent, mint egy másik területen. Dél-Amerika számos országában a szabadságjogok és a társadalmi igazságosságunk nemhogy egyik legfőbb védelmezője, de talán a legmegbízhatóbb védelmezője az egyház, pedig nincs elnyomott kisebbségben.

Egyébként meg vagyok fogva ezzel a kérdéssel, mert színt kell vallanom arról, hogy személy szerint mit gondolok a pápai tévedhetetlenségről. Egy picit általánosabban fognék hozzá. Azt gondolom, a tévedhetetlenség dogmája megkésett és elhibázott egyházi válasz a modernitásra. Amiként talán vatikáni belpolitikai okokkal magyarázható, mindenesetre több szempontból – a II. Vatikánum sok irányban nyitott egyházmodellje felől – szerencsétlen visszalépés volt most, szeptemberben a tévedhetetlenség-dogma atyja, IX. Piusz boldoggá avatása. Ez a dogma az egyházi állam összeomlásának idején keletkezett, és történetileg azt az állítást foglalja magában, hogy bár az egyháznak nincs többé világi hegemoniája, spirituális dolgokban abszolút autoritásra tart igényt. Nyilvánvaló, hogy időbeli létezésünkben és egyáltalán az információfeldolgozási képességünk töredezettségéből fakadóan minden állításunk olyan, ami további állításokkal egészíthető ki. És minden megnyilatkozásunk olyan, ami csak értelmezett állapotban lesz érvényes, és tovább lehet gondolni. Ez a nyelv természetéből adódik. Mindezt tudomásul véve a tévedhetetlenség mint dogma olyan körülbiztosítása az egyházi tekintélynek, amiért aztán egyfolytában mentegetni kénytelen magát az egyház. Sokáig azzal enyhítette a dolgot, hogy e dogma csak olyan végső esetekre vonatkozik, amelyeket most már véglegesen tisztázni lehet. Másfelől viszont a tévedhetetlenség fogalma mintegy készenlétben tartja azt a fenyegető lehetőséget, hogy akármikor úgy szólaljon meg a pápa, hogy – ha nem is jelenti ki külön, hogy ez egy téved-

hetetlen megnyilatkozás –, szavai mégis értelmezhetőek legyenek úgy, mint amelyek szegről-végről beletartoznak ebbe a körbe. Ilyen most például egy eskü, amit nemrég emeltek jogi érvényűre, és amely szerint a teológusoknak és az egyházi tisztségviselőknek, ha elfoglalják a hivatalukat – akár egy egyetemi tanszéken, akár egy püspöki székhelyen, vagy alacsonyabb szinteken is –, le kell tenniük egy külön hűség-escsküt a római tanítóhivatalhoz és a pápai megnyilatkozásokhoz. Ez pedig úgy is értelmezhető, hogy az égvilágon mindenfajta pápai megnyilatkozás igazságához ragaszkodni kell. Nem hivatkozik ugyan az eskü a pápa csalatkozhatatlanságának dogmájára, de mégiscsak értelmetlen lenne az általa gyakorolt tudati kontroll nélkül. Bizonyos értelemben a monarchikus eszmével mintegy a vezércsillaga ez a dogma, akkor is, ha nem működtetik, csak mintegy a háttérben hat, és előtérben rokon szellemű intézkedések sorát lehet meghozni. Egy máshonnan is ismerős körköröség keletkezik így: kimondom, hogy nem tévedhetek, és ettől fogva mindenki súlyosan téved, aki a tévedhetetlenség mellé kérdőjelet tesz.

Azt hiszem, ezt a dogmát történetileg kell szemlélteni, mint az egyház lázas kísérletét pozíciójának megerősítésére. A tekintély gyakorlása ezzel szemben másként is elgondolható. A tradíciónak van egy sajátos egyensúlyérzéke, amely egyensúlyérzékbe persze az ember önkéntelenül belegondolja a tradíció legitimitását „töréseit” vagy a belső kritikáját is, de végső soron rá lehet hagyatkozni. Az egyház rendelkezik egy olyanfajta történelmi kontinuitással, amelyben megvan az a képesség, hogy alapvető kérdésekben, például erkölcsi kérdésekben, vagy az élethez való viszony legkülönbözőbb problematikus területein a döntése jó és jól érthető legyen, ugyanakkor több jó megoldást is megengedjen. Hogy elősegítse és mozgósítsa a szabadságot, egyszerre mind ébren tartsa a szabadság bibliai értelmét, amelyhez hozzátartozik az ember Isten előtti felelőssége. Maradandó, kijátszhatatlan és termékeny feszültség ez a hit igazsága és a megértés alakuló horizontjai között. A tanító tekintélynek nekem személy szerint abban van pozitív értelme, hogy erkölcsi súllyal képviseli a krisztusi evangéliumot, s mint felelős embert azzal bíz meg és abban segít, hogy egy nagy hívő közösség tagjaként részt vegyek az evangélium élő tradíciójában, továbbadásában. A tévedhetetlenség hivatali vagy dokumentumokban jelentkező kategorikus eszméjével nem tudok mit kezdeni. Tehát ha egyszer csak egy következő pápa rendszeresen a tévedhetetlenségére hivatkozva kezdene döntéseket hozni, az nagyon nagy baj volna. Az egyház elmulasztotta, hogy időben szembenézzen a modernséggel, későn reagált az emberi autonómia és az embe-

ri szellem autonómiájából fakadó különböző irányzatok megjelenésére. Talán ha időben válik befogadóvá – mint a kereszténység kulturális találkozásainak korai szakaszában –, s mint pozitív lehetőséget értékeli az újkor fejleményeit, a vallással szembeni kihívását is, akkor nem jut el egy ilyen defenzív dogma kimondásáig. Ha a tekintély feloldhatatlan ellentétbe kerül a kommunikáció szabadságával, és amíg azt jelenti, hogy a hordozója helyettem állít valamit a nevemben, s nem gondolkodó cselekvésre ösztönöz, tehát ha nem kommunikál velem, hanem csupán informál arról, hogy övé a végső szó, akkor legsajátabb keresztény lehetőségéről mond le. Arra a fajta szabadságra gondolok, amit nemcsak az egyház hatókörébe tartozó keresztény teológusokról kell feltételeznie, hanem, jóakarattal, általában az emberről is, akinek az erkölcsi érzékéről hagyományosan úgy szokott nyilatkozni, mint természetes adottságról. Remélhetően mindig lesznek olyan katolikusok, akik, ha szükséges, határozottan, s talán közvéleményformáló erővel kimondják: most olyan tárgykörben igényel magának illetékességet, egyfajta omnikompetenciát a tanítóhivatal, amiben nem kellene.

*Hol vannak a katolikus álláspont szerint a véleménynyilvánítás határai? A liberális gondolat a véleménynyilvánítás szabadságát az emberi élet és méltóság joga után a legfontosabb jognak tekinti. Kisebb vagy nagyobb mértékben mindenfajta érdeknek és alapjognak végső soron meg kell hátrálnia a véleménynyilvánítás jogával szemben, kivéve a méltóság jogát és az élethez való jogot.*

Hogyha belepillantunk XXIII. János pápa *Pacem in Terris* kezdetű, 1963-ban kelt nevezetes enciklikájába, amely az egyház és a történelmi jelenként értelmezett világ viszonyának vonatkozásában alapvető egyházi dokumentum, egy szabályszerű listát találunk az emberi jogokról, ezek között a véleménynyilvánítás szabadsága nagyon előkelő helyen szerepel.

A korai szociális enciklikák, tehát a *Rerum Novarum* és a *Quadragesimo Anno* toleránsan viszonyultak az ember véleménynyilvánítási szabadságához, de akkor ez a tolerancia egy szükséges rossz elfogadását jelentette, azt, hogy bizonyos negatívnak ítélt jelenségeket megkerülhetetlenül tudomásul kell vennie az egyháznak; és különböző kerülőutakon, például az államhatalommal való egyeztetések formájában kell beavatkozni abba, hogy ne öltön 'káros' méreteket a véleménynyilvánítás szabadsága. Emögött a korai álláspont mögött alapvetően az egyféleképpen érthető, akár hatalmi úton is terjesztendő igazság képletére alapozott egyházi berendezkedés modellje lebegett.

Azután egyszer csak megjelenik a *Pacem in Terris*, amely az emberi jogokat tekintve tulajdonképpen felel az ENSZ 1948-as Univerzális Deklarációját, vagyis az egyház fenntartás nélkül átveszi az emberi jogok emberi közmegegyezésre építő rendszerét. Hogyha komolyan vesszük ezeket a dokumentumokat, főleg a *Dignitatis Humanae* kezdetű, 1965-ös zsinati nyilatkozatot, akkor azt kell mondanunk, hogy az egyháznak nem lehet más viszonya a véleményszabadsághoz, mint e szabadságjog teljes és feltétlen elismerése. Az egyházi tanítóhivatal kötelezheti a katolikus keresztényeket arra, hogy mit tegyenek és mit ne tegyenek, de megteheti azt is, hogy a katolikus keresztényeknek elfogadásra és – ez a zsinati szellem fő értelme – megvitatásra kínálja kikristályosodott meggyőződését. Ha a jelen jogállás szerint szervezetenként a római központtól függ egy egyetemi teológiai tanszék, akkor a központ talán rendelkezhet afelé, hogy valaki vállalhat-e professzortást, miközben kimondottan a tanítóhivataléval ellentétes nézetet vall – noha a 'tanítóhivatal' szó jelentése az utóbbi egykét évtizedben egyre inkább a Hittani Kongregációra, vagyis egy erős személyi vezetés alatt álló szűk grémiumra szűkül, s ez a tény felveti a kérdést, vajon a tiltásokban és utasításokban mennyire van jelen az önkényesség mozzanata. Mindez természetesen nem érintheti az egyházi intézményrendszerhez szorosan nem tartozó emberek véleményszabadságát. Másrészt rendkívül vitatható, hogy beavatkozhat-e egyáltalán Róma olyan vélemények nyilvánosságra hozatalába, amelyek nyitott kérdésekben formáltak vélemények. Persze ha valaki azt mondja, hogy a kereszténység alapja nem a Szentháromság-Isten, akkor ezzel trinitárius keresztény szempontból klasszikus eretnekséget vall, és miért is akarna megmaradni valamely trinitárius hitű egyházon belül. Az összes olyan kérdés, ami eddig felvetődött – a természettudományokkal vagy a kultúrával kapcsolatban –, vagy más teológiai kérdések garmadája azonban csak a tanítóhivatal sajátos szempontja szerint zárható le a tanítóhivatal végzaváival, egyébként nyilvánvalóan sokféle megközelítést enged meg. Ezek, úgy gondolom, nem korlátozhatóak. Elég világos az említett – és más – egyházi dokumentumok állásfoglalása: a vélemény szabad; emberi jog, amelyet az egyház a legmesszebbmenőkig elismer és támogat. Hogy ez aztán az egyház belső kommunikációs praxisában hogyan érvényesül, más kérdés.

*A véleményszabadságról és a kommunikációról beszélve térjünk még ki a most elburjánzó hurra-optimizmusra az információs forradalommal kapcsolatban. Mintha az lenne az ember benyomása, hogy a közvélemény egy része úgy kezdett gondolkodni erről, hogy*

*az Internet most aztán végképp minden problémát megold. Az emberek közötti határok leomlanak az Internet segítségével, egyre közelebb kerülhetünk egymáshoz. A kérdésnek azt a részét most felejtjük is el, hogy ez mennyire vonatkoztatható a harmadik világ országaira, beszéljünk csak a fejlett Nyugatról. Mintha itt arról elfeledkeznének egyrészt, hogy nem tudja semmilyen gazdasági jólét, semmilyen kommunikációs csatorna eltüntetni az emberi szenvedést. Másrészt pedig Ön szerint mennyiben válik ezzel személytelenné a kommunikáció? A különböző beszélgető fórumokon az emberek a legkülönbözőbb identitásokat vehetik fel és játszhatják el; és igazából nem lehet tudni, hogy az ember biztos azzal beszél, akivel beszél. Személytelenség nélkül viszont ér-e valamit a kommunikáció?*

Vannak specialisták, akik a modern vagy posztmodern kommunikációs lehetőségek és a keresztény ember viszonyával foglalkoznak, én nem tartozom ezek közé. Csak olyan alapmeggyőződésekről tudok ezzel kapcsolatban beszélni, amelyek az Internet-től függetlenül is számomra a keresztény gondolkodás alapjaihoz tartoznak. Igaznak látszik az a közhelyszereffen emlegetett kettősség, hogy ennek a hihetetlenül komplex és ugyanakkor az egész világot átfogó elektronikus információcserének ugyanaz az átka, mint ami az áldása: virtualizál mindent, amit az ember mint testben élő lény megtapasztalhat a világban. Itt a testhez sorolom a legnemesebb szellemi lehetőségeket, például a beszédet is. A beszéd is testek közelségében található rá a saját legmélyebb, legigazibb valóságára, de a könyveinkkel is mintegy testileg érintkezünk. A párbeszéd, ha időbeli különbséggel zajlik, például egy mű értelmezésekor, virtuális teret teremt ugyan, de ez a tér egy belátható személyből nyílik ki, vagy legalábbis az értelem személyes igényéből, s egy másik személy felé terjed. Az a virtuális tér, amely a beszélő embernek mint egyediségnek, vagy a szónak mint megformált és ennyiben az ember egyediségéhez méltó szónak a jelenlétéhez kapcsolódik, nagyon hosszú ideig antropológiai állandónak tűnt. Ezt a konstansnak vélt adottságot iktatja ki vagy likvidálja a világháló és általában a média. A tömegesen közvetített képekhez kapcsolódik, hogy mindaz, ami testileg átélhető, nemcsak a beszéd, hanem a szenvedés vagy a döbbenet csendje szintjén, tulajdonképpen kiegyenlítően érdekfeszítővé és ugyanakkor unalmassá válik. A sok egyforma érdekesség végül is a színek szürke látványává olvad össze, légiesül vagy valószínűtlenedik. Ez kikapcsol bennünket egy emberközpontú világból, és áthelyez egy már nem emberi, hanem önzérlő, kibernetikai világba, a részeivé redukál. Másfelől viszont hihetetlen, hogy így mennyi információhoz juthatunk hozzá. Számottevő teológusokat hallot-

tam kimondottan lelkesedni az információs társadalomért amiatt, hogy akár naponta érzékenyebbé tehet az emberi szenvedés valódi méreteire, s a szolidaritás hihetetlen dimenzióit nyithatja meg az, hogy tág és nyitott információ-együttesből válogathatunk.

Nem az információ korlátozása lehetne a cél, hanem egy olyan újragondolt keresztény aszketikus tartás elsajátítása, amelyik ki tudja dolgozni annak a szó jó értelemben vett spirituális technikáit, hogy az információ meglepetései ne szürküljenek el, hanem az ember a maguk erejében tudja megtartani a híreket, tudja bensővé tenni és feldolgozni őket. Például, egy sajátosan vallási aktus keretében, imádsággá átformálni, könyörgéssé a megrendülés különböző pillanatait, és cselekvéssé alakítani azokat a híreket, amelyeket az információ megnövekedett lehetőségei folytán fogad be. Az egyháznak éppen az emberi szabadságra apellálva kell arra a mértékre alapoznia, vagy annak a belső mértéknek az elsajátítására és ébrentartására buzdítania, amelyik meg tudja ítélni és rendezni tudja az információkat anélkül, hogy magát az információt korlátozni – korlátoztatni – akarná, netán elátkozná amiatt, hogy az értékek mellett mennyi szemét kerül föl például a világhálóra. Egyik személyes tapasztalatom az Internettel az, hogy míg időre időre rádöbbenek, hogy a közelben nincs egy korszerű, könnyen hozzáférhető teológiai könyvtár, magyarul mondván sokak informálódásának alapvető joga szenved csorbát azzal, hogy az egyházi szervezet elenyésző mértékben fordít gondot a vélhetően nemcsak keresztényeket érdeklő jelenkori teológiai szakirodalom importjára és közreadására, addig hihetetlenül sok mindent meg lehet találni a világhálón.

*Számunkra időnként azért ez az információmennyiség a személytelenséget hordozza magában. Mit tud kezdeni egy keresztény ember egy valahol a világban éhező és éppen mondjuk éhhalál-tusáját vevő hat éves kisfiúval, amikor mindezt élőben látja a televízióban. Át tudja-e élni ezt a szenvedést? Másrészt egy idő múlva megjelenik a fásultság is, mert minden este ott van valamiféle élő szenvedés-közvetítés, ha szörfözik a világhálón vagy válogat a tévécsatornák közül. Nem vagyok benne biztos, hogy ezt át tudja élni. Ha pedig megérint ez a fajta fásultság akkor, amikor a körúton ténylegesen, testileg találkozol, egyméteres közelbe kerülsz egy ugyanúgy szenvedő emberrel, aki nyomorék és kéreget, akkor elmész mellette. Mindannyian, vagy hát nagyon sokan elmegyünk az ilyenek mellett.*

Igen, akár egyfajta hétköznapi apokalipszist is átélhet a tévéző ember. Teljesen igazuk van, ez nagyon nagy kérdés. Az egész mögött pedig felvetődik a történelemhez vagy a progresszióhoz való viszony

kérdése. Tehát hogy az, ami adott a világunkban, mennyire elfogadandó és mennyire leküzdendő vagy módosítandó. Két klasszikus és, ha tetszik, extrém álláspont van erről a kérdéstről. Az egyik egy apokaliptikus világszemlélet, amelyik azt mondja, hogy rossz felé tart az emberiség, a másik a naiv optimizmus, amely azt gondolja, hogy egyre fejlődik a világ. A posztmodern behoz egy harmadik eshetőséget, amelyik egész egyszerűen nem teszi fel ezt a kérdést, hanem az adottságok közül vagy válogat, vagy pedig megtanulja őket kezelni. Megtanulja a technikákat, amikkel kiküszöbölheti egyfelől a végső kérdések szükségességét, másfelől pedig bizonyosfajta hasznossági szinten mindezeket a technikai lehetőségeket a világ javára tudja fordítani. A keresztény teológia nézőpontja, úgy vélem, az különbözik az előzőektől. A teremtés felé forduló figyelméből egyenesen adódik az a következtetés, vagy az a talán mindennapi meggyőződésé formálható tétel vagy elgondolás, hogy a történelem Isten teremtménye ugyanúgy, ahogyan az ember az. Amit az ember produkál, az nem a hanyatlás vagy a romlás története, hanem drámai történelem, amiben az ember és a rossz viszonya időről időre megnyilvánul, és egyfolytában megnyilvánul az ember istenképiségének vagy teremtmény voltának végtelen és ragyogó adottsága is, és ez az egész végső soron nem rossz irányba vezet. Nem tudom, hogy hány rettenestes fokozaton keresztül, de valamiképpen mégiscsak kiderül, hogy mindezek a jó és rossz lehetőségek a szabadságunk pozitív energiáinak mozgósítására vannak. Az a kérdés, hogy mit vált ki bennem a szenvedők multiplikatív látványa, számomra nem egészen úgy értelmes, hogy jó-e, hogy ezt teszi a tömegkommunikáció vagy nem. És úgy sem értelmes a kérdés, hogy most akkor ebből mit lehet visszaszorítani – mert nem lehet visszaszorítani: így történik. Az igazi probléma az, hogy hogyan tudom a bibliai tradícióhoz továbbra is hozzáköttni a kommunikáció fogalmát: nehogy össze tévesszem azzal, amit tömegkommunikációnak neveznek. Vagyis hogy mi az, ami ezen belül a kommunikáció mint hiteles és személyes emberi viszonyforma javára fordítható, és annak keretében használható föl.

Azt hiszem, hogy az egyház tagjainak magasabb és alacsonyabb szinteken – ha vannak egyáltalán ilyen szintek – mindig is találkozniuk kellett a kettősséggel, hogy egyrészt mi az, amit a maguk személyes karitatív indítatásából megtehetnek a szenvedőkért, és mi az, amit stratégikusan, egy szerkezetileg leírható valóság részeként tehetnek e szerkezet megváltoztatásáért az igazságosság irányában. Nem vagyok biztos abban, hogy a ránk zúduló információtömeg mindig a pszichémnek azt a részét szólítja meg, ame-

lyik misztikus módon azonosulni szeretne az egyén szenvedésével, elképzelhető viszont, hogy olyan lényeges kérdéseket segít megfogalmazni, amelyekben mint keresztény egy más szinten keresek megoldást. Bizonyos értelemben elfásulttá tehet az engem körülvevő szenvedéssel szemben, de például mint valamely civilszervezet tagját jobban bevonhat a közös gondolkodásba, amiből esetleg közös cselekvés, társadalmilag is releváns akció nőhet ki. Az egész kicsi részeként veszek részt nagyobb társadalmi mozgásokban, de az összefüggés a nagyobb egészszel, a társadalommal mégiscsak megteremthető. Napjainkban az ember talán minden eddiginél jelentősebb mértékben szembesülhet a világ szenvedésével, vagy a globális méretű igazságtalansággal.

*Mi lehet magának az egyháznak a szerepe a szociális kérdések megoldásában? Mintha a társadalmi gondolkodásban olyan kép élne az egyházzal – mind a hívők, mind a nem hívők között –, mintha egy nagy karitatív szervezet lenne, amelyiknek ez a fő feladata és tevékenységi köre.*

Hiszem, hogy a katolikus egyház egyik alapvető feladata a szenvedés csökkentése, karitatív tevékenységek folytatása. Úgy szokás kiegészíteni ezt a képletet, hogy azért vigyázzunk: az egyház elsősorban a lelkek üdvösségének őre, és ez a fő megbízatása. Ez igaz, de szervesen hozzátartozik a szeretet autentikus gyakorlása társadalmi szinten, a társadalmi szolgálatban való részvétel vagy kiemelkedő részvétel. Nagy kérdés, hogy ennek mik a formái. Az egyes helyi egyházak története nagymértékben meghatározza azt, hogy milyen karitatív intézményrendszerrel szeretne működni, ha szeretne, s hogyan vesz részt a társadalmi életében másfajta közösségek és másfajta hálózatok révén is.

*Nálunk, Magyarországon azért a karitatív tevékenység felvállalása sok emberben egyfajta hatalmi nyomulásnak tűnt csupán, amelyben az ingatlankárpótlás igazi értelme nem a szolgálat, hanem a hatalmi pozíciók erősítése.*

Én elvi síkon próbáltam megfogalmazni a karitatív jelenlét lehetséges intenzitását, aminek számomra semmi köze az egyház hatalmi pozíciójához. Eminensen szolgálati pozíció az, amire az előbb gondoltam. Nem hinném, hogy a történelmileg igazolhatóan egyházi tulajdont képező ingatlanok visszaszerzésére irányuló igyekezet pusztán hatalmi ambíció volna, mely nélkülözné az evangéliumi készítményt a szolgálatra, noha az előbbi lehetőség is felrémlik. Nyilvánvaló, hogy főként Kelet-Európában – teoló-

giallag alulinformáltan – az egyházat mint hatalmi tényezőt sokan szívesen látnák viszont, ami nagyon elkedvetlenítő törekvés. Mégsem gondolnám, hogy minden olyan jelenség, ami pozíciószerzésnek tűnik, csakugyan hatalmi játék. A világegyház nyugat-európai és harmadik világbeli szegmenseivel gyér kapcsolatot fenntartó kelet-európai egyházak nemcsak ilyesfajta ambíciókat képesek táplálni, hanem a jó törekvések stílusát is sokszor el tudják rontani. Magyarán szólva sok ügyetlenség is van, azt hiszem, az igények megfogalmazásában, ami mögött ott húzódik az egyházkép tisztázatlansága is. Sokan jóhiszeműen és nem egy esetben joggal gondolják úgy, hogy egy egyház történelmi jogaihoz és társadalmi arculatához hozzátartozik az ingatlanokat is igénylő nyilvános jelenlét, azaz nem feltétlenül azért vélekednek így, mert hatalomra törnek. Jó, hogy vannak egyházi egyetemek, ha jól működnek, de azt sem hinném, hogy például három-négy idős szerzetesnő bármiféle hatalmat akarna valakin is gyakorolni, amikor egy óriási házat visszakér a maga számára. Egész egyszerűen arról van szó, hogy nagyon kevés más mintával ismerkedtünk meg arra vonatkozóan, hogy egy egyház hogyan tudná magát pozícionálni mint közösség és mint karitatív intézmény vagy szellemi forrás egy társadalmon belül. Egyáltalán, tájainkon a történelemhez való viszonyunk, az egyházi tradícióhoz való viszonyunk többnyire nagyon egyoldalú viszony. Attól tartok, a magyar egyház Rómából nézve is kirívóan és egyféle – aggályos – értelemben konzervatív egyház, amelyik nem igazán dolgozott ki az idővel számot vető alternatívákat saját cselekvési stílusát illetően. Léteznek persze az uralmi törekvések, nem vitatom, de a legszelídebb jószándék is nagyon sok

esetben ilyenek tűnhet fel a gyakorta elidegenítő stílus miatt.

*Merrefelé tart Ön szerint a világegyház? Mi a legfontosabb tennivalója a harmadik évezredben, mit kell újrafogalmaznia saját tanításából és hagyományából?*

Az igazi perspektíva a hívő közösség megerősítésén túl a nem keresztényekkel való, kereszténységünk és a világ közös és misztikus dimenziójából adódó olyan mértékű szolidaritás, ahol a tét nem az egyházak egységes és zárt arculatának a munkálása – akár erős doktrinális hangsúlyokkal, akár erős érzelmi vagy karitatív hangsúlyokkal, esetleg a múlt változatlanul érvényes üzeneteként felfogott helyi hagyomány jegyében –, hanem az együttlélegzés a világgal, ahol a kifele való megnyílás nem a szekularizáció kényszerű következménye. Egy kereszténynek egyrészt önmagában fontos a másik ember, azaz elsősorban nem azért érdekes számára, hogy megtérítse; másrészt mint társ és beszédpartner azért is fontos, mert az evangéliumot, az örömhírt, a szolgálat és az Istenre való figyelem sajátos többletét az elfogadó együttlét közegében tudja elmondani neki. Arra a Jézusra tekintve, aki sokakat személyesen is meghívott egy zártabb tanítványi testületbe, de még többeket gyógyított. És másokkal egyszerűen csak jól érezte magát mint emberekkel. Úgy hírlott, „vámosokkal és bűnösökkel” barátkozik: tiszteli méltóságukat. Jézus Krisztus embersége, maradéktalan és sokszínű embersége folyamatosan megvallott, de távolról sem teljes egészében kiaknázott teológiai, spirituális és kommunikatív lehetőségünk.