

Csepregi  
András

# „A békességes türés világot meggyőző ereje”

## *Bibó István Krisztus-képe – politikai filozófiájának összefüggésében (II. rész)*

Tanulmányom első részében arra tettem kísérletet, hogy kiemeljem Bibó István politikai filozófiai gondolatának öt vezérmotívumát. Kísérletem során azt igyekszem megmutatni, hogy a vezérmotívumok, amelyek mind megjelennek már Bibó első, 1944-gyel záruló alkotói szakaszában, amelyet *formálódó* szakasznak is nevezhetünk, találkoznak az utolsó, börtönveit követő *érett-összegző* életszakasz legfontosabb esszéjében, *Az európai társadalomfejlődés értelme* című munkájában.

Az öt vezérmotívum különösen sűrű szöveget alkot az esszé elején olvasható teológiai narratívában, amely ezáltal az egész írás *fókuszává* lesz. Az öt vezérmotívum megjelenésük időrendi sorrendjében a következő: az első: *a protestantizmus és a hivatásának élő polgár társadalomformáló szerepe*; Bibó már legelső, 1928-ban publikált diákkori dolgozatában foglalkozik vele. A második: *a szabadság élményében gyökerező felelősségvállalás jelentősége*; 1933-ban készült doktori disszertációjának egyik témája. A harmadik: *„Krisztus intenciója”, azaz a kortárs kereszténység lehetőségei a társadalom önismeretének és integritásának erősítésében*; először 1943-ban, a Mannheim Károly könyvről írt recenzióban jelenik meg. A negyedik: *a félelemben fogant erőszak és a félelmet gyógyító egyensúly szembeállítás*, amivel először a politikai hisztéria gondolatmenetének kidolgozása során foglalkozott *Az európai egyensúlyról és békéről* című, 1944-ig írt és soha be nem fejezett munkájában. Az ötödik: *a politikai hatalom számon kérhetősége, megoszthatósága és humanizálása*; ezt a gondolatot az 1944-ben publikált *Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom* című tanulmányában, Szent Ágoston örökségére (is) hivatkozva fogalmazza meg.

Ez az öt gondolat találkozik tehát az összegző esszé fókuszában, de ez a találkozás nem esetleges, a vezérmotívumok nem is egyenrangú tényezőkként szervesülnek a fókusszá lett teológiai narratívában, hanem egy központ körül helyezkednek el, képzeletbeli koncentrikus körökön, *centrumot* és *perifériát* alkotva. A központba a harmadik vezérmotívum kerül, azaz – első megfogalmazása szerint – „Krisztus intenciója” a korabeli társadalom válságára és a válságból való kilábalásra nézve, ami az összegző esszében végül „Krisztus személyiségének” hatására egyszerűsödik. Ebbe a központba szervesen beépül a második és a negyedik vezérmotívum: a szabadság és a félelemmel szembenező és az erőszakot elutasító szelidség Bibó Krisztus-képének meghatározó tartalmává lesz. Még mindig a fókuszban, de a centrumhoz képest a periférián, azaz a Krisztus-képhez képest alárendelt helyzetben látjuk az első és az ötödik vezérmotívumot, a hivatásának élő protestáns polgár Max Weber által kidolgozott képét, és a felelős földi hatalom Ágostonnál felfedezett gondolatát.

A tanulmány első részében a harmadik vezérmotívumról már részletesebben írtam, a második részben a második, a negyedik, az első és az ötödik vezérmotívum bemutatása következik. Mindezek előtt viszont néhány megjegyzéssel

útba kell igazítanom az Olvasót. Az első rész olvasói talán felfigyeltek rá, hogy – leszámítva a Bibó személyes jelentőségével és kereszténységével kapcsolatos bevezető gondolatokat – egyáltalán nem idézek a Bibó értelmező irodalomból, viszont nagyon sokat idézek magától Bibótól. Az is szembetűnő lehetett, hogy a Bibó-szövegek ismertetése során igen takarékosan bánok a saját reflexióimmal is. Mindkét látszólagos aránytalanság tudatos választás következménye. Ami az elsőt illeti: a Bibó értelmező irodalom mára sokkötetnyi, értékes korpuszá növekedett, feldolgozásához a terjedelmi korlátok között hozzá sem kezdhetek, ennek a lépésnek későbbre kell maradnia. A Bibó-szövegeknek a saját értelmezéssel szembeni túlsúlyát pedig az magyarázza, hogy a most közreadott kísérlet Bibó teológiai jellegű gondolatainak a belső összefüggését hivatott feltárni és megmutatni. Ebben a kísérletben saját hozzájárulásom a fentiekben vázlatosan bemutatott rendezési elv, az elv mérlegre tétele pedig kifejezetten azt kívánja meg, hogy a hipotézishez elegendő Bibó-szöveget rendeljek hozzá. Ennek a feladatnak a teljesítése során bőségesen kitöltöm a számomra ma adatott terjedelmi korlátokat. Az idézett gondolatokat a hipotézisem igazolása szempontjából lényegesnek tartom, rövidítésükkel elemi élménytől fosztanám meg az Olvasót. Céлом, hogy az Olvasó szinte megfürdödhessen Bibó István mondataiban, az információ olyan élménnyé válhasson számára, mint amit én éltem át ezeknek a gondolatoknak a sokszoros újraolvasása során. E mellett az élmény mellett most nem fér el az én reflexióimmal való találkozás eseménye – erre, hasonlóan az értelmező irodalom feldolgozására, a következő jó alkalomig várni kell.

## Három vezérmotívum és a Krisztus-kép

*Az európai társadalomfejlődés értelme* (BIBÓ 1986a)<sup>1</sup> című írásban Bibó azt a történetet mondja el,<sup>2</sup> ahogyan az emberi félelem által életre hívott, ismétlődő hatalomkoncentrációk és zsarnokságok s a velük együtt járó erőszak világából a közösség kilépett, hogy megkísérelje „a hatalmat tartósan, intézményesen humanizálni, moralizálni, szabadságelemekkel kontrollálni és végül, végső célként felszámolni” (13. o.). Ez a kilépés, Bibó szerint, két kultúrkörben történt meg, a kínai és a görög-római kultúrkörben, ez utóbbit termékenyítette meg a kereszténység a maga „világítóan életközeli” (19. o.) elemeivel, s ebből a találkozásból indult el a félelem legyőzésének és a hatalom humanizálásának európai kísérlete.

Bibó számára a kereszténység nem elvont és nem is csak történeti valóság. Ha a kereszténység szerepét vizsgáljuk, akkor „mindenekelőtt Krisztus személyiségével kell foglalkoznunk, mert a kereszténységre mint vallásra kezdettől fogva mind a mai napig egyik jellemző vonás az, hogy az ebbe a vallásba való behatolás és bekerülés egyik lényeges eleme az evangéliumok írásaiban nagyon pregnánsan kirajzolt és élénk rajzolódó személyiséggel való személyes kapcsolatba kerülés” (19. o.).

Maga a pusztán tény, hogy egy döntően politikafilozófiai témájú gondolatmenet elején Bibó Krisztus személyiségéről értekezik, és nem elégszik meg azzal, hogy csak utaljon a kereszténység hatására, megjeleníti a harmadik vezérmotívumot, azaz Bibónak azt a meggyőződését, hogy a kortárs kereszténységnek lehetőségei vannak a társadalom önismeretének és integritásának erősítésében. Bibó ugyanis *par excellence* teológiai munkát végez azzal, hogy a közismert evangéliumi szövegek alapján megrajzolt kép révén értelmezi Krisztus személyét és szolgálatát. Az értelmezés célja, hogy Krisztus művét kapcsolatba hozza az európai társadalom fejlődéséről kialakult meggyőződéseivel, amelyek a további négy vezérmotívumban rendeződnek el.

<sup>1</sup> A szövegben előforduló idézeteket ennek a kiadásnak az oldalszámaival jelölöm.

<sup>2</sup> Szó szerint „elmondja”, hiszen a szöveget eredetileg magnetofonra vette fel, a hangfelvételtől készített leírat pedig megőrizte az élő beszéd közvetlenségét.

## A második vezérmotívum: spontaneitás, szabadság és felelősségvállalás

A Krisztus-képet, a harmadik mellett, a második és a negyedik vezérmotívum formálja, azaz Bibónak az az álláspontja, hogy a felelősségvállalás képessége a szabadság élményében gyökerezik, valamint az a meggyőződése, hogy a félelmet és az erőszakot képes lehet legyőzni a nagy perspektívájú szelídség ereje.

A szabadság és a felelősségvállalás összefüggéséről Bibó először a *Kényszer, jog, szabadság* (BIBÓ 1935)<sup>3</sup> címet viselő doktori disszertációjában beszélt, amelyet huszonkét évesen, 1933-ban készített el. A gondolatmenet egyik kulcsfogalma a *spontaneitás*, erre nézve határozza meg a kényszert is és a szabadságot is. „A kényszer elsősorban lelki jelenség, s így legközvetlenebb megjelenése a *kényszerítettség* élménye. Ennek az élménynek komponensei egyrészt az a tudat, hogy a kényszerített akarati állásfoglalása mintegy okozati szükségszerűséggel *függ* a kényszerítő jelenségtől, másrészt az a tudat, hogy akarati állásfoglalásunknak okozati szükségszerűség alatt való szemlélete az akarati állásfoglalás számára *idegen*, a spontán akarati iránytól eltérő behatás eredménye.” (18. o.) A szabadság, ezzel szemben, megfelel a lélek spontán akaratainak: egyrészt *„mentességet jelent [az] idegen, nem saját törvényszerűség alól,”* másrészt *„egy nem idegen, hanem saját törvényszerűség* feltétlen uralma szintén *szabadság*” (39. o.). Ezzel a definícióval Bibó egyszerre határozza meg mind a negatív, mind a pozitív szabadság fogalmát: az előbbi a valamitől való, az utóbbi a valamire való szabadságot jelenti. Az utóbbira építi fel később az erkölcsi szabadságnak mint a spontán szabálykövetésnek a lehetőségét is: „Erkölcsi szabadságot jelent azoknak a társadalmi szabályoknak a szabad követése is, amelyek erkölcsi minősítésben részesülnek.” (51. o.)

Bibó nagy gondot fordít arra, hogy megkülönböztesse egymástól a kényszerből fakadó és a szabadságból fakadó szabálykövetést. Erkölcsileg értékes tettek kényszerből is fakadhatnak, a szabadság hiánya viszont sokat levon ezeknek a tetteknek a cselekvőt erősítő, integritását építő erejéből. „[H]a valamely szabályt »csak« kötelességből, nem szívesen követünk, akkor *nem szabadon* követjük, s nem beszélhetünk erkölcsi szabadságról. Csak ha az erkölcsi szabály a cselekvő ember spontaneitásával egygyé lesz, ha a rossz hajlamokkal szemben immár »jó hajlamok« (azaz erkölcsileg értékes spontaneitás) is állnak, akkor lehet szó erkölcsi szabadságról. Nem a szabálykövetés maga, sőt a meggyőződéses szabálykövetés sem, csakis a spontaneitásba beleágyazott szabálykövetés jelenthet pozitív szabadságot.” (52. o.)

Hasonlóan fontos elhatárolása, hogy a szabadság fogalmát nem korlátozhatjuk a pozitív szabadságra, a negatív szabadság hiánya felszámolja a spontaneitást és végül az erkölcsi szabadságot is. Hegel példáján mutatja meg, hogy a negatív szabadság felfüggesztése oda vezet, hogy végül egy kényszerítő szervezetet, az államot fogjuk magának a szabadságnak, a szabadság teljességének tartani (56. o.).

## A negyedik vezérmotívum: félelem, erőszak, egyensúly, mértéktartás, szelídség

Szorosan kapcsolódik a szabadság élményében gyökerező felelősségvállalás motívumához a negyedik vezérmotívum, amely a félelem és az erőszak összefüggését emeli ki, és a félelemmel és az erőszakkal szemben a szelídség és a mértéktartó hatalomgyakorlás eredményes voltát hangsúlyozza. Ezt a gondolatot Guglielmo Ferrero ültette el Bibóban genfi tanulmányainak idején, 1934–35-ben. Ferrero olasz történétíró, filozófus és regényíró volt, már a századforduló környékén népszerű szerző, akinek hatkötetes Róma-történetét az első világháború éveiben magyarra is lefordították. 1931-ben Mussolini Olaszországból Svájcba emigrált, Genfben lett professzor, így hallgathatta előadásait Bibó is. Az olasz tudós nagy benyomást tett rá, az első olyan munkáját, amelyben a tőle tanult motívum megjelent, neki ajánlotta.

<sup>3</sup> Újraközlés: BIBÓ 1986b. A szövegben előforduló idézeteket ennek a kiadásnak az oldalszámaival jelölöm.

Ez a munka az 1943 és 1944 folyamán írott *Az európai egyensúlyról és békéről* (BIBÓ 1986c).<sup>4</sup> Bibó eredeti szándéka szerint a könyv a második világháborút lezáró béketárgyalásokhoz készített hozzájárulása lett volna, amelynek alapján tartósabb egyensúly jöhetett volna létre, mint ami a versailles-i és trianoni békeszerződésekből származott. Terve, hogy a szöveget a győztes hatalmak tárgyalódelegációihoz eljuttassa, nem sikerült, de a kéziratból később egy sor olyan, Közép-Európa és Magyarország politikai lehetőségeit tárgyaló publikáció született meg, amelyek ugyan nem tudták koruk politikacsínálót meggyőzni, de nyugtalanító jelzésként máig figyelmeztetnek a valóban távlatos politikában rejlő lehetőségekre.

Ferrerónak azok a munkái ragadták meg Bibót, amelyekben a francia forradalommal és a napóleoni háborúkat lezáró európai békeművel foglalkozik. Úgy summázza Ferrero álláspontjának a lényegét, hogy „minden békekötésnek az a feladata, hogy a győzelem konzekvenciáit levonja, de ugyanakkor olyan helyzetet teremtsen, melybe a legyőzött lojálisan belenyugodhatik; e feladat a félelem jegyében nézve ellentmondó és megoldhatatlan, a félelemtől való felszabadulás jegyében logikus és megoldható” (303. o.). A félelmi helyzet egy különleges típusaként foglalkozik később Bibó a politikai históriával, ezen belül a história által megbénított demokratikus fejlődéssel, s ebben a kontextusban fogalmazza meg először azt a mondatot, amely későbbi változatában talán a leghíresebb, leggyakrabban idézett (és sajnos gyakran félre is értett) mondatává vált. „Demokratának lenni mindenekelőtt annyit tesz, mint nem félni: nem félni a más véleményűektől, a más nyelvűektől, a más fajúaktól, a forradalomtól, az összeesküvésektől, az ellenség ismeretlen, gonosz szándékaitól, az ellenséges propagandától, a lekicsinyléstől és egyáltalán mindazoktól az imaginárius veszedelmektől, amelyek azáltal válnak valódi veszedelmekké, hogy félünk tőlük.” (335. o.)

## A Krisztus-kép születése

A második és a negyedik vezérmotívum a Krisztus-képben a harmadik vezérmotívummal már teljesen összeforrvá jelentkezik. A spontaneitás jelentősége és a szabadságban gyökerező erkölcsi felelősség motívuma abban érvényesül, ahogyan Bibó Krisztus hitét jellemzi. A hit önála, azaz Krisztusnál „még teljesen független mindennemű teológiától és hittételekben való hittől. A hit, ahogy ő beszél róla, az emberi lélek rejtett képességeiben való gyermeki bizalom, azoknak a fölkelésére való képességet jelenti.” (20. o.) A spontaneitásból kinövő felelős tett pedig már egészen konkrétan a félelem és az erőszak elleni harcot szolgálja: a két motívum ezen a ponton találkozik. „A legjelentősebbek azonban [Krisztusnak] azok a felismerései, amelyek a szelídség hatalmára vonatkoznak (...). És itt van egy érdekes motívum, tisztára feltevés ugyan, de van okunk arra következtetni, hogy Jézus számára a szelídség hatalmának a megtapasztalása személyes élmény volt abban az értelemben, hogy alaptermészete vagy indulótermészete szerint indulatos, heves kitörésekre hajló, sőt agresszióra hajló személyiség volt, aki saját maga jött rá a szelídség mindenek felett való hatalmára, és aki a szelídség felismerése után sem lett gyámoltalan emberré, hanem a szelídség erejével lett képes nagyobb dolgokra, mint amiket agresszióval el tudott volna érni. Olyan megnyilvánulások, mint a kufárok megkorbácsolása, a fügefa megátkozása és egyéb hirtelen reagálások arra engednek következtetni, hogy amikor ő a szelídség hatalmáról beszél, és arról, hogy álljunk ellen a gonosznak, akkor ezzel a saját magában már legyőzött indulatosságának a hiábalóságát adja át tanulságul az egész emberiségnek. Ennek a magatartásmódnak pedig rendkívül jelentős következményei vannak az emberi közösség miképpen való szervezése kérdésében...” (20–21. o.)

<sup>4</sup> Az idézeteket ennek a kiadásnak az oldalszámaival jelölöm.

Ennek a programnak a jegyében értelmezi Bibó Krisztus kereszthalálát is: az nem más, mint „betetőzése Krisztus ama gesztusainak, amelyekkel a békességés tűrés világát meggyőző erejét illusztrálja” (21. o.).

Ebben a tanulmányban sajnos nem vállalkozhatom a Krisztus-kép teológiai értékelésére. Most csak azt kívánom megmutatni, hogy hogyan kapcsolódik a második, a harmadik és a negyedik vezérmotívum összeforrásából kialakult *centrum* az összegző esszé gondolatmenete *fókuszát* képező teológiai érvelésen belül annak *perifériájához*, azaz mennyiben lesz a Krisztus-kép *normájává* mindannak, amit Bibó Pálról, Ágostonról és az ókori egyház dogmáinak fejlődéséről – csupán néhány mondatban – elmond. A *fókusz perifériáján* tehát az első és az ötödik vezérmotívumot kell elhelyeznünk. Az első motívum már Bibó legelső, nyomtatásban megjelent írásában felbukkan, az ötödik motívummal pedig először 1944-ben találkozunk.

### Az első vezérmotívum: a hivatásának élő protestáns polgár eszménye

A Huszár Tiborral folytatott beszélgetésben olvassuk: „Max Weberrel kapcsolatban még elmondom, hogy nyolcadikos koromban mint református ifjúnak, reformáció-émlékbeszédet kellett tartanom, s ezt én az apám által kezembe adott Max Weber-féle híres cikk alapján tartottam meg. Ez volt az első találkozásom Max Weberrel, aki igen nagy hatással volt akkor és azóta is rám.” (BIBÓ 1995a, 216. o.)

Az emlékbeszéd, amelyet *Mit jelentett a reformáció az emberiség számára?* címen ismerünk (BIBÓ 1928, 2–3. o.),<sup>5</sup> valóban Max Weber legismertebb gondolatainak rövid (és lelkes) összefoglalása. Szerzője, a szegedi piarista gimnázium érettségiző diákja, a reformáció által hozott „leghatalmasabb változásnak” azt tartja, hogy követői a Krisztusról való bizonyosítást egy folytonos munka és a hivatás teljesítése révén igyekeztek megvalósítani. „Ez a szó: »hivatás« először Luther bibliafordításában fordul elő, s jellemző maradt mindmáig az egész protestantizmusra. (...) [A] protestantizmusban ismét döntő fontosságú lesz Pál apostol igéje: »Aki nem dolgozik, ne is egyék!« Mindenkinek ki van jelölve hivatása, melyben lankadatlanul munkálkodnia kell, akár rászorul, akár nem, hogy ezáltal a maga kiválasztottságáról önmaga előtt bizonyossá legyen és a világ előtt bizonyosítást tegyen.” (86. o.) A protestáns hivatás-etika nagyra értékelése Bibó munkáiban ismételten megjelenik, az összegző esszében is megszólal. A *fókusz perifériáján*, Pál hozzájárulásának értékelése során több kritikus és egy támogató megjegyzés társaságában olvassuk a rövid mondatot: „[Pálnak] nagyon jelentős mondanivalói vannak az erkölcsi cselekvés és a törvény kapcsolatáról” (21–22. o.). A Bibónál szokatlanul tömör fogalmazás minden bizonnyal Max Weber megfigyeléseinek páli gyökereire utal.

### Az ötödik vezérmotívum: a politikai hatalom számon kérhetősége

Az ötödik vezérmotívum, a politikai hatalom számonkérhetősége, megoszthatósága és humanizálhatósága, Bibó Ágoston-értelmezésével együtt jelenik meg. A *Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom* (BIBÓ 1944, 35–56. o.)<sup>6</sup> című tanulmányában fordul először az ágostoni tanításhoz. Itt foglalkozik először az államhatalmi ágak megosztásának klasszikus és új lehetőségeivel mint a hatalom szolgálatosság, racionalizálása és humanizálása elérésének ígéretes eszközével; a következő évek során ehhez a témához gyakran visszatér. Ezzel

<sup>5</sup> Újraközlése: BIBÓ 1995b, 85–86. o.

<sup>6</sup> Újraközlése: BIBÓ 1986d, 271–294. o. Az idézetek után álló oldalszámok erre a kiadásra utalnak.

összefüggésben gyakran találkozunk majd az Ágostonra történő hivatkozással is, a hivatkozások különbségeinek, módosulásának az elemzése külön tanulmányt érdemelne.

Bibó a közéletnek és a közbeszédnek azon a pontján vonja be Ágostont a jogelméleti diskurzusba, amelyre 1943–44 folyamán sokan fokozott érzékenységgel figyeltek. „A közigazgatás jogszerűsége ősrégi követelmény, mely évszázadokon keresztül abban a megfogalmazásban volt ismeretes, hogy a hatalmasoknak hatalmukat igazságosan kell gyakorolniuk. Hosszú időn keresztül alig volt kétség afelől, hogy az, ami akkor a közigazgatásnak nagyjából megfelelt, lényege és értelme szerint nem más, mint hatalomgyakorlás. E tekintetben a kereszténység megjelenése jelentette a döntő fordulatot, s ez a döntő fordulat jut kifejezésre Szent Ágoston klasszikus mondásában: »Remota itaque iustitia quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna?»<sup>8</sup> Nem azért, mintha az ókor nem ismerte volna azt a gondolatot, hogy az állam célja a közjó, s hogy az igazságosságra tekintettel nem levő államhatalom csak méreteiben különbözik a rablóbandától. A kereszténység a gondolat erkölcsi hőfokában és súlyában hozott változást azáltal, hogy Krisztus példázatai nyomán – melyek a Messiás földi királyságáról szóló tanítást és reménykedést akarták ellensúlyozni – a lélek erőit állandóan az ország és az uralkodás (Isten országa) képeivel érzékeltette. Ezáltal az egyetemes keresztény világgépbe beleágyazott, eleven képekben élő morális fellebbezési fórumot állított a földi hatalom mellé és fölé, s ennek a lélektani átütő ereje sokkal nagyobb volt, mint annak az értelemre apelláló tanításnak, mely egyszerűen szembeállította a hatalom hiú voltát a bölcs tartózkodásával. Abban az arányban, amelyben az ágostoni gondolat mind jobban átjárta a keresztény középkor politikai gondolkodását, kerültek a politikai hatalomgyakorlás és a politikai hatalom gyakorlói mind fokozódó mértékben morális defenzívába.” (274–275. o.)

Hogyan ér célhoz ez a kezdeményezés, az ötödik vezérmotívum majd’ harminc évvel később az összegző esszé teológiai fókuszában? „A racionális társadalomszervezésre irányuló római igény és az emberi életnek félelemtől, gyűlölettelől és erőszaktól való megmentésére irányuló keresztény igény ötvöződése először Szent Ágoston élete művében, főleg pedig az Isten országáról szóló nagy művében történt meg. Szent Ágoston teológiai állásfoglalásával szemben nagyon sok fenntartásnak van és lehet helye, ezek bennünket most nem érdekelnek. Az lényeges, ami az Isten országáról szól, ami egyszerre megfogalmazza ennek a világnak a másodrendűségét és hiábavalóságát egy jobb világgal szemben, ugyanakkor azonban olyan mértéket ad ennek a jobb, isteni világnak a jegyében az e világi dolgok megítélése számára, amelyek egyben az alapvetően túlvilágra beállított keresztény álláspontból csudálatos kivezető módon egyben utat mutatnak afelé is, hogy ezt az e világot is lehet a másik felé közelíteni. Tehát a római gyakorlatiasság jegyében lehet valamit csinálni e siralomvölgynek a megjavítása érdekében.” (23. o.)

Az ágostoni inspiráció azért kaphatott sokkal nagyobb lehetőséget a volt Római Birodalom nyugati területén, mert míg Keleten épségben maradt a régi adminisztráció, addig Nyugaton a „klerikus értelmiségre” hárult a közigazgatás működtetése is. A Nyugat-Római Birodalmat megszálló törzsek fejedelmei rászorultak az egyház segítségére, „az a bizonyos papi, ágostoni neveltetésű értelmiség [pedig] társadalomszervező tényezővé vált velük szemben azáltal, hogy ezeket a királyokat nevelte, az ügyeiket intézte, adminisztrálta, és szükség esetén őket ki is prédikálta. Ebben az együttműködésben amennyit a királyok szelídültek, annyit rontott a klerikusokon a hatalomban való részvétel, de együttvéve mégis a hatalomnak egy olyan mértékű erkölcsi átítatódását eredményezte, ami mondhatjuk, hogy



Bibó István

már az európai társadalomfejlődés középkori szakaszában is – különösen pedig az újkoriban – nagyobb volt annál, mint amennyit bármelyik más kísérlet a világban el tudott érni a hatalomgyakorlás moralizálása terén.” (24. o.)

Bibó szinte hallja a kérdést: hogyan beszélhet moralizált hatalomgyakorlásról, amikor az ókori kereszténység államvallássá válása utáni időszakból vagy a virágzó középkor idejéből számtalan brutális visszaélést ismerünk? És miért felejt el az újkornak és a legújabb kornak azokat a sötét történéseit, amelyek távolról sem azt hirdetik, hogy az intézményes kereszténység hatékonyan vette fel a harcot a felelőtlen, pusztító hatalomgyakorlással szemben? A ki nem mondott kérdésekre a lényegre mutatóan válaszol. „Az európai hatalomgyakorlás szörnyűségeivel szemben való szemrehányásainkban ezt sokszor el szoktuk felejtetni, hogy azért hányjuk szemre az európai hatalomgyakorlásnak a maga szörnyűségeit, mert pontosan ennek az európai hatalomgyakorlásnak aránylag magas erkölcsi mércéit szoktuk meg, és egyáltalán el tudjuk képzelni, hogy a hatalomgyakorlással szemben magas erkölcsi mércét lehet alkalmazni...” (24. o.)

## A Krisztus-kép mint norma: a kereszténység megerősítése és kritikája

*Az európai társadalomfejlődés értelme* teljes gondolatmenetén belül a kereszténység hatására nézve Bibó kétféle ítéletet fogalmaz meg: az egyik ítélete szerint a kereszténység támogatta és támogatja azt a fejlődést, amely – Bibó szerint – az európai politikai kultúra legfontosabb értékeihez vezetett, a másik ítélete szerint pedig a kereszténység súlyosan veszélyeztetheti a politikai és társadalmi kérdésekben való tájékozódáshoz szükséges tisztánlátást. Ennek a kettős megítélésnek a csírái már az összegző esszé teológiai *fókuszában* is megmutatkoznak: a Krisztus-kép a történeti kereszténység bizonyos lehetőségeit támogatja, más lehetőségeit pedig kritika alá veszi.

A jelenséget az esszé számos mondatával illusztrálhatjuk, most csak azt a két szövegrészt emelem ki, amelyek a legmarkánsabban mutatják meg Bibó kettős értékítéletét.

A megerősítés legfontosabb példája az a szakasz, amelyben – a mű fő gondolatmenetének részeként – Bibó a francia forradalmat és következményeit értékeli. Ezen belül beszél az ideális polgári forradalomról mint a középkori hűbéri szabadságintézmények rendszerének továbbépítéséről, majd az ideális szocializmusról mint ugyanennek a folyamatnak a második, a jogokat és a lehetőségeket a társadalom még szélesebb köreire kiterjesztő fázisáról. Ebben a folyamatban nem kerülhetnek egymással szembe a polgári liberalizmus és a szocializmus célkitűzései. Az államszocialista Magyarország hivatalos ideológiája viszont ennek az ellenkezőjét sulykolta: a „népi demokrácia” védelmének érdekében korlátozni kell a polgári szabadságjogokat. Bibó szavai ennek az ideológiának a kritikájaként olvassandók:

„A szabadságjogok kialakult, polgárinak bélyegzett, de valójában egyetemes nyugati technikája: a parlamentarizmus, többpártrendszer, sajtószabadság, bírói jogvédelem, független bíróság, a közigazgatással szemben való bírói jogvédelem együttes rendszere az egész nyugati kultúrkör egyik legnagyobb, legmaradandóbb és legsikeresebb társadalomszervezési teljesítménye, és egyben a maga távoli keresztény gyökereivel tulajdonképpen az egyetlen reális és tartósan eredményes társadalomszervezési lecsapódása a keresztény erőszakmentesség programjának.” (59. o.)

Ez a gondolat Bibó számára annyira fontos, hogy néhány lappal később visszatér hozzá. Az angol politikai gyakorlat és a francia forradalom közös hozadékaként létrejött politikai kultúrát, „a szabadságjogok európai rendszerét” így írja le: „Ennek döntő elemei a hatalmak elválasztása, az általános választás útján létrejövő népképviselői parlament, a parlamentnek felelős vagy valamilyen módon a nép által kiküldött és visszahívható vagy határidős végrehajtó hatalom, a végrehajtó hatalomtól független bíraskodás, amelynek a hatásköre valamilyen formában kiterjed magára annak a hatalomnak az aktusaira is; a mindeme intézmények ellenőrzését lehetővé tevő szabad sajtó, gondolat-, gyülekezési és egyéb szabadságok, kiterjedt helyi önkormányzat, amelyek mind egymással összefüggő, egymást láncszerűen

kölcsönösen tartó rendszert alkotnak, amiből egyetlen elemet sem lehet úgy kiemelni, hogy azzal az egész láncolat és egész rendszer kárt ne szenvedjen. (...) Úgy minősíthető ez az egész rendszer, mint a nyugati kultúrkör egyik legvitánkívilabb, egyik legtartósabb, egyik leghitelesebb, leghumánusabb, legkevesebb veszélyt fölidéző nagy teljesítménye, amelynek – bár végső kicsengésében sok antiklerikális elem közepette jött létre – a végső gyökerei abban a társadalomszervező munkában gyökereznek, amelyet a kereszténység Nyugat-Európában elindított. Pontosabban: végső gyökerei a görög-római politikai gyakorlatban gyökereznek, de azt tovább építette a keresztény inspirációjú társadalomszervezés, és ebben az értelemben a szabadságjogoknak ez a rendszere talán az egyetlen komolyan sikeres megvalósulási formája a kereszténység erőszakmentességét hirdető erkölcsi programjának.” (61–62. o.)

A kereszténység kritikájának a legfontosabb megfogalmazását az esszé végén találjuk, néhány rövid, de annál súlyosabb mondatban. Érdemes most is a teljes gondolatot idézni. „Állítólag Moltke mondta egy fiatal katonának, hogy ha jó stratégiai katonatudományi irodalmat akar olvasni, akkor olvasson ókori szerzőket, mert azok még nem veszítették el azt az érzéküket, hogy a dolgokat a saját okaikra vezessék vissza. A mai európai közgondolkodás nagymértékben elvesztette ezt az érzékét. Ebben nemcsak a marxizmus a hibás; valószínűleg eredendően a kereszténység volt az, amelyik a maga ideologizált világmagyarázataival már régtől fogva rongálta az európai emberiségnek arra való képességét, hogy egyszerű dolgokat a saját okaikra vezessen vissza, nem pedig valami különleges sémába akarjon mindenáron beleprésselni, akár az üdvözülés és az isteni gondviselés ez a séma, akár pedig az osztályérdek és az osztálytársadalom.” (123. o.)

Ezekkel a szavakkal zárul az esszé. Közvetlenül előtte Bibó arról beszél, hogy „az átlagos marxista neveltetésű ember vészesen elveszíti azt a normális érzékét, hogy a dolgokat a saját okaikra vezesse vissza; eleve megtanulta, hogy mindig valami lapos gazdasági okot keressen, tehát ahol ordítóan más az ok, ott is előrangot valami olajérdekeltséget vagy valami hasonlót, amivel a világon mindent meg vél magyarázni.” (123. o.) Bibó antimarxizmusát, amely egyébként végigkíséri az esszé egész gondolatmenetét, szellemi horizontját és élettörténetét ismerve magától értetődőnek vehetjük, annál figyelemreméltóbb, hogy végül szükségesnek tartja a marxizmus kritikáját a kereszténység kritikájával is kiegészíteni. A kereszténység pozitív szerepét aláhúzó kijelentései után viszont mégsem teljesen váratlan ez kritikus hang: a kritika csíráit már a teológiai *fókusz* szövegében is megtaláljuk.

## A Krisztus-kép mint norma: a dogmafejlődés megerősítése és kritikája

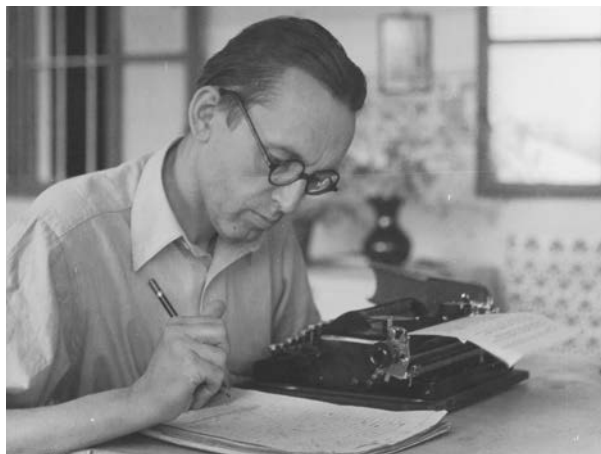
Megállapítottuk, hogy az öt vezérmotívum közül három találkozik magában a Krisztus-képben, további kettő pedig a Krisztus-kép tartalmi kontrollja alatt csatlakozik a *fókusz* szövegéhez. Itt az ideje, hogy kibontsuk a megállapítás tartalmát.

A Krisztus-kép úgy alakult ki, hogy a „Krisztus intenciója” jelentőségét körülíró harmadik vezérmotívum megerősödött a második és a negyedik vezérmotívummal, ezzel pedig Krisztus személye inspirálója lett mind a spontaneitást értékelő, a szabadság élményét kereső és az abban gyökerező felelősségvállalást bátorító és gyakorló magatartásnak, mind pedig a félelem és az erőszak összefüggését felismerő szemléletnek, amely az aktív erőszakmentes ellenállás életformájához biztosítja a gondolati hátteret. Ezt a Krisztus-képet tette Bibó minden más társadalomformáló igényű vallási elképzelés normájává.

Ezt a normát alkalmazva jegyzi meg, hogy Krisztus szándékai kifelé mutatnak annak a „kis, aszkétikus, közeli világvégét hirdető zsidó szektának a köréből” (19. o.), amelyben felnevelkedett, és amely „abszolúte nem arra volt beállítva, hogy az emberi közösséget jóra és tökéletességre fordítsa, hanem arra volt beállítva, hogy ennek az egész emberi világnak a hiábavalóságát mutassa föl maga és a világ számára” (21. o.). Ennek jegyében mutat rá a 20. századi aktív erőszakmentes ellenállás legfontosabb evangéliumi inspirációjára is. „A legjelentősebbek azonban [Krisztusnak] azok a felismerései, amelyek

a szelídség hatalmára vonatkoznak, és itt megint elég nagy félreértés támadt ezek körül. Az ő gesztusai: aki megütött az egyik arcodon, fordítsd felé a másikat is, egyáltalán nem egy ügyefogyott embernek a gesztusai, ellenkezőleg, beletartoznak azok közé a lefegyverző gesztusok közé, amelyek előtt az értelmetlen agresszió egyszerre rájön a saját értelmetlenségére.” (20. o.)

E szerint a norma szerint értékeli Pál munkásságát, aki – Bibó szerint – azon az áron csinált Krisztus evangéliumából világvallást, hogy eltávolodott Krisztus közvetlen mondanivalójától, ami a „legmegragadóbban a Hegyi beszédben” van előttünk, valamint „a hit fogalmát eltávolította a Krisztus nagyon egyszerű és életközeli hitfogalmától egy sokkal spekulatívabb, komplikáltabb hit irányába” (21. o.). Pál szolgálatát viszont Bibó a kritika ellenére egészében pozitívnak ítéli. Kiemeli, hogy „méltatlan az a vád, hogy Pál kiforgatta Krisztus evangéliumát”, és a „sajátos” páli „hozzátételre” úgy tekint, mint Krisztus evangéliumának „organikus” folytatására, hiszen a páli teológiának a kiindulópontja „Krisztus kereszthalála, amely betetőzése Krisztus ama gesztusainak, amelyekkel [Krisztus] a békességés tűrés világot meggyőző erejét illusztrálja”, majd pedig ismét Pál lesz, aki „Krisztus kereszthalálát mint megváltó cselekedetet összefüggésbe hozta Ádám bűnbeesésével” (uo.).



A Krisztus-kép normatív igénye még ennél is nagyobb jelentőséget tulajdonít a páli teológia egy további vonásának, amelyet Bibó úgy emel ki, hogy egyszersmind az ókori dogmafejlődés egy fejleménye felett is kritikát gyakorol. „Pál volt az, aki megalapozta Krisztus istenségének és emberségének teológiáját, amely aztán a Szentháromságról szóló végeláthatatlan, számunkra helyenként komplikált, de azért nem je-

lentőség nélküli vitákban folytatódott. (...) És ha tudomásul vesszük, hogy a tanítványok lelkiállapotában és az adott kulturális környezetben Krisztus Istenné emelése elkerülhetetlen fejlemény volt, akkor el kell ismernünk, hogy Pál apostol volt az, aki Krisztus istenségének olyan fogalmazást adott, amelyben a Krisztus teljes emberi volta sértetlenül benne maradt, és azután utóbb a Szentháromság körüli vitákban is végül az az álláspont maradt fölül, amelyik mindennemű koncesszió nélkül fenntartotta Krisztus teljes emberi mivoltát. Ez igen jelentős a továbbiakra nézve, mert a keresztény vallás átélői számára azt az alapvető élményt jelenti, hogy Isten ismeri a mi kínjainkat, és a terhelt emberi állapotunkból való kilépéshez egy tökéletesen velünk egyszövetű emberi személyiséggel kell kapcsolatba lépni.” (21–22. o.)

A Krisztus-kép normatív, azaz részint kritikus, részint megerősítő üzenetét Bibó végül egy mondatban foglalja össze. „Annak a kereszténységnek, amely mindebből néhány évszázad alatt intézményszerűen, egyházként kialakult, a legerősebben negatív vonásai egy bizonyos életellenesség és a dogmatikai türelmetlenségre való hajlam voltak, viszont ezeken átűtő erővel mind a mai napig érvényesül a Krisztus személyes mondanivalójának az életközeli, felszabadító hatású és türelmes végső alaphangja.” (22. o.)

## A Krisztus-kép mint norma: a protestantizmus és az ágostoni örökség megerősítése és kritikája

Hátra van még a Krisztus-képnek és az első, valamint az ötödik vezérmotívumnak az összegző esszé egészére kiterjedő kapcsolatának rövid vizsgálata. Az első motívum, mint láttuk, a teológiai *fókusz*on belül mindössze fél mondat erejéig képviselteti magát: Pálnak „nagyon jelentős mondanivalói vannak az erkölcsi cselekvés és a törvény kapcsolatáról” (21–22. o.). *Az európai társadalomfejlődés értelme* gondolatmenetében a motívum később nagyobb

súllyal is megjelenik. Korábban már láttuk, hogyan jelenik meg a Krisztus-kép lényege az ideális polgári forradalomról és az ideális szocializmusról szóló gondolatmenetben; itt találkozunk a hivatását istentiszteletként gyakorló protestáns ember Max Weber által leírt alakjával is. „A szocializmus programja lényegében nem más, mint a polgári demokratikus forradalom nagy lépésének logikus folytatása. A polgári demokratikus forradalmat egészében úgy fogalmazhatjuk, mint az alkotó, műgonddal alkotó emberfajta felülkerekedését a hivalkodóan reprezentáló, harcias, arisztokrata emberfajtaival szemben. (...) A szocialista forradalom lényegében nem mond mást, mint azt, hogy amiképpen a született rang társadalmi funkciója túlélte magát és felszámolandó – ahogy ez megtörtént a polgári forradalomban –, azonképpen a született vagyoni társadalmi funkciója is túlélőben van, és a műgonddal alkotó ember életformájának a teljes győzelme azt kívánja, hogy ne csak főispánságokat és királyságokat, de gyárakat se lehessen örökölni, hanem a tényleges alkotó teljesítmény arányában ebben a munkában részt venni.” (48–49. o.)

Néhány lappal később viszont, amikor Bibó már nem az ideális polgári forradalomban és szocializmusban rejlő lehetőségről beszél, hanem a reformáció történeti jelentőségét elemzi, a weberi hivatásának élő polgárról is árnyaltabb, kritikusabb képet alkot. A reformáció és a nyugati egyházszakadás pozitív és negatív következményeit számba véve megfogalmaz egy pontosítást. „Itt hangsúlyoznunk kell, hogy az a legújabb kori racionális elképzelés, hogy a reformáció önmagában a politikai szabadságnak valami különleges hirdetője lett volna, annak sem lutheránus, de még kálvinista formájára nézve sem áll meg, legfeljebb a szabad szekták vonatkozásában. Az igazi hatása nem is az, hogy közvetlenül politikai szabadságra irányult volna, hanem inkább az, hogy segített létrehozni egy olyan erkölcsileg nagy igényű emberfajta, amelynek aztán a politikai szabadságra nézve is nagyobbak lettek az igényei.” (64. o.)

Ebben a megjegyzésben is a Krisztus-kép gyakorol kritikát mind a lutheri és kálvini reformáció történeti valósága, mind azok (korai) Max Weber-i értelmezése felett. Ha a Krisztus-kép lényegi eleme az aktív erőszakmentes ellenállás erejébe vetett hit, ha a Krisztus-kép által inspirált nyugat-európai politikai kultúra „az egyetlen komolyan sikeres megvalósulási formája a kereszténység erőszakmentességet hirdető erkölcsi programjának” (62. o.), akkor ennek a politikai kultúrának a kialakulásához közvetlenül nem a lutheri vagy a kálvini reformáció, hanem a radikális reformáció „szabad szektái” járultak hozzá. Ők voltak az anabaptisták, a mennoniták, a kvékerek, akik – ha számtalan ellentmondással és következtelenséggel terhelten is, de – tudatosan törekedtek arra, hogy Jézus erőszakot elutasító programjából valamit megvalósítsanak. A lutheri és a kálvini reformáció, mint Bibó megjegyzi, ehhez a fejlődéshez áttételesen járult hozzá. Ebből az is következik, hogy a Bibó által leírt európai politikai kultúrához Luther és Kálvin örökösei akkor tudnak igazán hatékonyan hozzájárulni, ha újragondolják a kapcsolatukat „Krisztus intenciójának” azokkal az aktív erőszakmentes ellenállásra indító elemeivel is, melyeket a 16. és a 17. században a radikális reformáció irányzatai képviseltek, amelyeket akkor a lutheri és a kálvini reformáció a velük szövetséges politikai hatalomra támaszkodva üldözött.

A Krisztus-kép és az ötödik vezérmotívum kapcsolatáról elegendő most csak néhány mondatot mondanunk. Az ágostoni örökség és az európai politikai kultúra kapcsolatának megmutatásakor Bibó így szól: „Szent Ágoston teológiai állásfoglalásaival szemben nagyon sok fenntartásnak van és lehet helye, ezek bennünket most nem érdekelnek.” (23. o.) Bibó ezzel azt fejezi ki, hogy Ágoston-értelmezése vállaltan szelektív, örökségből azt emeli ki, amit Krisztus-képével össze tud hangolni, s nem tesz kísérletet sem arra, hogy értelmezését akár a katolikus, akár a protestáns Ágoston-képpel összevesse. A teológusnak vagy akár Ágoston nem szakmabeli tisztelőjének emiatt joggal támadhat hiányérzete. Bibó viszont, ha megkérdezhetnénk, arra tenné a hangsúlyt, hogy azok a gondolatok, amelyeket Ágoston hatalmas örökségből kiemelt

„Krisztus kereszthalála, amely betetőzése Krisztus ama gesztusainak, amelyekkel [Krisztus] a békességes túrés világot meggyőző erejét illusztrálja”, majd pedig ismét Pál lesz, aki „Krisztus kereszthalálát mint megváltó cselekedetet összefüggésbe hozta Ádám bűnbeesésével”.

és Krisztussal kapcsolatba hozott, éppen elég gazdagok és lényegesen ahhoz, hogy újra meg újra visszatérjünk hozzájuk. Ezek állnak annak a gondolatmenetnek az élén, melyekkel az európai társadalomfejlődés értelmét mint a hatalom humanizálásának páratlan kísérletét leírja, s melyek – bármennyire vázlatos és helyenként esetleges is Bibó majdnem negyven évvel ezelőtti megfogalmazása – semmit nem veszítettek időszerűségükből és gondolkodásra, vitára készítő erejükből.

## Zárszó

Tanulmányomban arra vállalkoztam, hogy megmutatom a száz éve született Bibó István Krisztus-képének és legfontosabb politikai filozófiai gondolatainak az összefüggéseit. A térkép, amelyet Bibó írott örökségének szövetére rajzoltam, a legfontosabb kapcsolódások áttekintését igyekszik nyújtani. Munkám csak az első lépés egy hosszúnak ígérkező úton. Számos részlet pontosabb megfigyelésre szorul, s végül nem maradhat el a Krisztus-kép teológiai értékelésének kísérlete sem. Bibó írásai viszont már ma a kezünkben vannak, olvashatjuk őket, vitatkozhatunk velük, és megpróbálhatunk válaszolni a bennük megszólaló, minket is megszólító kérdésekre.

## Hivatkozott művek

- Aurelius Augustinus püspöknek a pogányok ellen Isten városáról írt 22 könyve.* 1. köt. Ford. dr. Földváry Antal. Budapest, 1922.
- BIBÓ István 1986. *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Vál. Huszár Tibor. Szerk. Vida István. Magvető, Budapest.
- BIBÓ István 1986a. Az európai társadalomfejlődés értelme. In: uő: *Válogatott tanulmányok.* 3. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 5–123. o.
- BIBÓ István 1986b. *Kényszer, jog, szabadság.* In: uő: *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 5–147. o. Első megjelenés: Szeged Városi Nyomda és Könyvkiadó Rt., Szeged, 1935.
- BIBÓ István 1986c. Az európai egységről és békéről. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 295–635. o.
- BIBÓ István 1986d. Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom. In: uő: *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 271–294. o. Első megjelenés: *Társadalomtudomány*, 24. évf. 1944/1–3. 35–56. o.
- BIBÓ István 1995a. *Életút dokumentumokban.* Szerk. Huszár Tibor – Litván György – S. Varga Katalin. 1956-os Intézet – Osiris-Századvég, Budapest.
- BIBÓ István 1995b. Mit jelentett a reformáció az emberiség számára? In: uő: *Életút dokumentumokban.* Szerk. Huszár Tibor – Litván György – S. Varga Katalin. 1956-os Intézet – Osiris-Századvég, Budapest. 85–86. o. Első megjelenés: *Egyházi Híradó*, Szeged, 1928. november 10., 2–3. o.



Csepregi András evangélikus lelkész, rendszeres teológus. Az Evangélikus Teológiai Akadémián 1987-ben szerzett diplomát, a Durhami Egyetemen pedig 2002-ben védte meg *Two Ways to Freedom: Christianity and Democracy in the Thought of István Bibó and Dietrich Bonhoeffer* című PhD-értekezését. Györkönyben és Budapest-Kelenföldön végzett lelkései szolgálatot. 1999-től 2010-ig az Evangélikus Hittudományi Egyetem Nyíregyházi Hittanárképző Tagozatának oktatója volt. 2006–2010 között az Oktatási és Kulturális Minisztérium Egyházi Kapcsolatok Titkárságát vezette. Jelenleg a Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium lelkésze.