

KORUNK HITETLENSÉGE ÉS A HUMANIZMUS MEGÚJÍTÁSA

I.

Az egyházi és a világi, a szent és a profán körének kettőssége isteni és emberi szembenállásaként határozható meg. E felfogás szerint az ember inkább teremtmény, a természet része, por és hamu, aki csupán a vele szemben álló, a tőle elkülöníthető, mintegy fölébe rendelt isteni hatalom által emelkedhet természetes lehetőségei fölé. Adható azonban az egyházi és a világi, a szent és a profán kettősségnek olyan jelentés is, amely szerint az ember — mint Isten képére teremtett és hozzá hasonló teremtménnyel felruházott lény — teljes egészében bevonódik az egyházinak, a szentnek a körébe. Az amazokkal szembeállított profán, világi szempont, a természet szempontja eszerint ember alattinak minősül, következésképp az ilyen, természeti megnyilvánulások nem tekinthetők még részlegesen sem az emberiség mértékének. A kétféle emberfelfogás, az egyházi és a világi, a szent és a profán értelmezései közötti eltérés abból fakad, hogy az embert megváltottnak vagy megváltatlannak tekintjük-e. Úgy tekintünk-e rá, mint akinek megváltása már befejeződött, vagy mint aki még híján van megváltása számottevő történelmi mozzanatainak. Mivel az ember megváltása nem Krisztus halálával és föltámadásával, hanem dicsőséges második eljövételével, a parúziával teljesedik be, azt kell mondanunk, hogy a fölvetett kérdés második értelmezése az idők teljességének, a parúziának a nézőpontjából történik, szemben az elsővel, amely az üdvtörténeti folyamat lezáratlanságából indul ki. E sorok fróját az a meggyőződés vezeti, hogy a történelmi értelemteljesülés, tágabb értelemben az üdvtörténet mai szakaszán indokolt a parúzia jövőbeli szempontjából kiindulva gondolkodnunk. Tehát az embernek a természetből, az anyag, a körülmények rabságából kiemelhetőségével mint valóságos és közvetlen következményekkel járó lehetőséggel kell számolnunk, azaz az ember teremtménnyel felruházottságát, Isten képére teremtettségét kell megtenni a róla és világról gondolkodás egyetlen mértékének, vagyis az emberit teljes egészében az egyházi, a szent körében indokolt keresnünk, illetve szilárdan kell bízunk abban, hogy ott ténylegesen megtaláljuk.

Biztosan vannak, aki túlzásnak vagy egyenesen szentségtörésnek találják az emberinek a szenttel, az egyházzal azonosítását, és fenntartásaik alátámasztásaként arra hivatkoznak, hogy a szentek kultusza, a szentség olyan misztérium, amely mindig tiszteletteljes áhítattal kell, hogy az embert eltöltse, amelynek a megközelíthetlenség, az elérhetlenség képzetével kell társulnia. Nem akarjuk vitatni a szentség ilyen felfogásának értelmességét, jelentőségét. Egyben azonban arra kell emlékeztetni, hogy ha a szentek szellemi-lelki magaslata, a hívők elé állított példájuk elérhetetlennek is mutatkozik, mi más a kereszténység értelme, mint Krisztus utánzása, követése, a hozzá teljesen hasonlóvá, a vele eggyé válás. És vajon állhat-e a szentek szentsége feljebb Krisztus szentségénél? Mindez beláthatóvá és gondolkodásunkban értékesíthetővé akkor válik, ha a kérdés mérlegelése közben nem az emberi lélek kétarcúságából, az emberi akarat rosszra hajló voltából, erkölcsi teljesítőképességünk ismert fogyatékosságaiból indulunk ki, hanem ember voltunk szellemi megalapozottságából, valamint ha személyes erőfeszítéseinket nem elszigetelten, de az igazság megtörté-

néseként értett és a szellemi-lelki erőfeszítéseinket beteljesítő kultúrtörténet, üdvtörténet részeként fogjuk föl.

Mások középkoriasnak gondolják azt a javaslatot, amely az egyházinak, a szentnek az emberi létezésben kizárólagosságot tulajdonít, és akik benne képtelen, elfogadhatatlan történelmi visszalépést látnak. Az ilyen vélekedés azonban megfelelnek arról, hogy az egyházi, a szent túlsúlyát megvalósító vagy annak kizárólagosságára törekvő középkor az egyházit, a szentet nem tekintette az ember egyetlen megnyilvánulásának. Sőt, az emberi létezés egészének szellemi ellenőrzésére azért törekedett, mert talán a kelleténél nagyobb mértékben találta az embert pornak és hamunak, az emberi létezést profán jellegűnek, a természet, a világ körébe tartozónak. Ezzel függött össze az is, hogy az egyházi, a szent középkorias túlsúlya vagy éppen kizárólagossága klerikális, papi jellegű volt. Gyakran úgy tűnt, mintha az egyházat nem a hívők közössége, hanem a hierarchikusan megszerveződő és a szent képviseléről egyedül gondoskodni hivatott papi rend alkotta volna. Nyilvánvaló tehát, hogy az itt megfogalmazott javaslat nem klerikális jellegű, nem jelenti az emberi létezésnek az egyház intézményes felügyelete alá vonását. Ugyanakkor e tagadó formájú megállapításból természetesen nem következik az sem, hogy a laicizálódás, a vallási életnek a papi hivatás alóli kivonása alapján állnánk. Hiszen a laicizálódás programja nem kevésbé állítja szembe az egyházit és a világot, a szentet és a profánt, mint a sokak által középkoriasnak mondott papi hierarchia. E különböző irányú félreértések azt mutatják, hogy javaslatunk a gondolkodás parúziára állítására, az emberinek a szent, az egyházi körébe vonására gyökeresebb szempontváltást jelent, mint a vallásosság középkori, újkori vagy legújabb kori formái közti eltérés.

Álláspontunk nem valamely vallási megnyilvánulással áll összefüggésben, hanem az általában világinak mondott, sőt sokak által tévesen a szekularizáció egyház- és vallásellenes jelenségével társított újkori szellemi mozgalommal, a humanizmussal. A reneszánsz humanizmus volt az, amely az ember teremtőerejét, Isten képére teremtettségét különös erővel hangoztatta, a nem e világi igazság e világi érvényesítését az úgynevezett reneszánsz teljességeszmény jegyében feladatának tartotta, és a humanista egyetemességnek megfelelően az emberinek a nem középkoriasan értett egyházi, szent körébe vonását az egész emberiség viszonylatában lehetségesnek tartotta. Az újkor elmúlt századaiban azonban a humanizmus csak a humanista prófétai ihletettségén belül gondoskodott a parúzia gondolatának képviseléről. A polgár nagyon is profán, világi, a természetben elmerülésre hajlamos nézőpontját pedig vagy eleve a próféta arisztokratikus nézőpontjához illesztettnek gondolta, vagy egybehangolhatóságuk hitétől vezetve kielégítőnek vélte bizonyos engedmények árán adódó megoldását. Az elmúlt korok humanizmusa éppen azért tűnt világias, profán, azaz az egyházitól, a szentől látszatra elkülönülő szellemi mozgalomnak, mert a civilizáció körét látómezején de facto kívül hagyva, és ugyanakkor a vallási életnek a középkorban kialakult polgárhoz szabottságát elfogadva, egyházi és világi kettősségét az újkorban, azaz szellemi jelentőségének megszűnte után a polgári közgondolkodásban fenntartotta. Amikor viszont a humanista prófétai beállítottságának megújításaként az emberinek az egyháziba való teljes mértékű bevonását, azaz a polgári vallásosságnak a próféta arisztokratikus beállítottságának szintjére emelését javasoljuk, akkor arra nyílik lehetőség, hogy a parúzia álláspontja ne csupán a humanista szellemi késztetéseiben, hanem az emberi létezés egészében — a természethez való elméleti és gyakorlati viszonyulásban, a társadalmi jelenségek politikai kezelésében, azaz a tudomány és az állam körében is — teljes mértékben érvényesüljön.

Az üdvtörténet úgy jellemezhető, mint amelyben a vallásosság egyik — az emberit a szent és a profán, az egyházi és a világi között megosztó, polgári — mintáját felváltja a másik, az emberit a szentbe és az egyháziba teljes mértékben bevonó arisztokratikus, humanista minta. Csak így magyarázható az a tény, hogy Krisztus halála és feltámadása, az evangélium, a megváltás meghirdetése és Krisztus második eljövetele, azaz a megváltás elérése között igen hosszú időnek, több ezer évnek kell eltelnie. Csak így érthető, hogy az evangélium hittet elfogadása, a teljes lelki megtérés, az egyház megszervezése és a hívőknek az egyházhoz kapcsolódása önmagában nem jelentette Isten országának eljövételét, minden emberi megnyilvánulásnak, egyebek között a tudománynak, az államnak, a civilizáció alkotásainak végleges és teljes mértékű bevonását a szentség körébe. Az utóbbi ugyanis olyan feladat, amely csak a hívők közös, sokirányú és szívfős szellemi-lelki erőfeszítésének eredményeként válhat lehetségessé. A vallásosság két történelmi mintájának egymást váltása az üdvtörténet olyan alapvető eseménye, amely az evangélium, a krisztusi tanítás szellemének tökéletesen megfelel. Az újkori humanizmus tett ugyan erőfeszítést megkülönböztetésükre, de azt kell mondanunk, korunk szellemi válsága abból fakad, hogy e minták világos elhatárolására, történelmi szerepük egyértelmű tisztázására máig nem került sor. Az annyira időszerű szellemi megújulás tehát, úgy tűnik, a vallási és az emberi mintaváltás szükségességének kimondása híján késlekedik.

Híján van a fogalmi egyértelműségnek az újraevangelizálás egyházi programja is. A társadalom újraevangelizálását többnyire úgy szokás érteni, mint egy korábbi, a totális diktatúrák, a tömegtársadalom vagy általában az elvilágosodás előtti helyzet visszaállítását. Ezen elképzelés szerint az egykori és jövőbeli állapotot az evangélium teljes elfogadása jellemzi, a jelenbeli köztes állapotot viszont annak elutasításával vagy részleges, hibás, ki nem elégítő elfogadásával lehet leírni. Az újraevangelizálás programjától elválaszthatatlannak tűnik az a várakozás, hogy a modern világcivilizáció polgárai, mint két évezreddel ezelőtt a római világbirodalom vonzáskörébe került népek, előbb vagy utóbb, az őket megtéríteni akarók kisebb vagy nagyobb erőfeszítésének hatására megújult érdeklődést tanúsítanak az Evangélium jóhíre iránt, bennük is elemi erővel támad föl az anyag, a test rabságából szabadulás, a krisztusi megváltás igénye. Ezt a reményt az a megfontolás táplálja, hogy ha Krisztus az egész emberiségért halt meg, ha az Evangélium mindenkihez szól, vagyis hitünk szerint az üdvtörténet végpontján egy akol lesz és egy pásztor, akkor az átmeneti zavarok ellenére a megtérés, a lelki-szellemi feltámadás szakadatlan megújulásában mint egyedül Isten kegyelmétől függő és az apostoltól önálló szellemi teljesítményt nem igénylő folyamatban a hit korábbi mintájának fennmaradása mellett is bízhatunk.

Kérdés azonban, indokolt-e az antik civilizáció polgárainak egykori megtérését az üdvtörténeti események kizárólagos mintájának tekintenünk, és a történelmi értelemteljesülést annak megisméltetésétől várunk. Megfontolandó, helyes-e a hit időnkénti megújulásában a lélek irracionális mélységeiből feltörő vagy az anyagi erők kiszámíthatatlan elszabadulásából adódó értelmezhetetlen visszaeséseket látnunk. Amikor a hit személyes megvallásától tartózkodó, annak értelmét nem látó kortársainkat pogánynak mondjuk vagy gondoljuk, inkább érzelmeinknek, indulatainknak adunk hangot, mintsem valóban helytálló megállapítást teszünk. Megfeledkezünk arról, hogy minél inkább tartózkodnak kortársaink az Evangélium elfogadásától és megvallásától, annál kevésbé érzékenyek a lelki ráhatásra, figyelnek



föl a személyes megszólításra. A jelenség annyira általános, korunk szellemi állapotát annyira meghatározza, hogy azt kell mondanunk, a kortárs polgár a szó hagyományos értelmében nem megtéríthető, személyes rábeszélés útján benne szellemi változás nem idézhető elő, az ilyen ráhatásoktól az üdvtörténet, a kultúrtörténeti értelemteljesülés előbbrevitele, a jelen állapot megváltoztatása nem várható.

Mi magyarázza az antik polgár megtéríthetőségével szemben a modern polgár megtéríthetlenségét? Nem tekinthetjük magyarázatnak azt a megállapítást, hogy korunk polgára rosszabb, hitelenségében megátalkodottabb antik elődjénél. Nem azért, mintha kétségbe kellene vonnunk az értékelő szembeállítás igazságát, de a hittel szembeni ellenállása nem oka, hanem következménye a jelen kultúrtörténeti, üdvtörténeti állapotnak. Korunk polgára azért maradhat érzéketlen a kereszténység személyes szellemi-lelki javai iránt, mert személytelenül, a civilizáció intellektuális, gazdasági és hatalmi-hivatali szerkezeteinek közvetítésével haszonélvezője azoknak. A modern világcivilizációt ugyanis a keresztény kultúra hozta létre, és amennyiben civilizációnk virágzik, ma is e kultúra szellemi alapjaira támaszkodik. Az antik társadalom ezzel szemben, tudjuk, a hanyatló, a széthulló antik kultúrára utaltan nem volt képes polgára elé többé-kevésbé értelmes célt tűzni, őt magát az erkölcsi, lelki, intellektuális elrendezettség, bár nem példás, de elviselhető állapotában tartani. Következésképp nemcsak reménytelen a modern polgár megtérésére számítanunk, de értelmetlen is bekövetkeztét a keresztény kultúra és az általa létrehozott civilizáció összeomlása árán várunk.

A kultúrtörténeti értelemteljesülésről, az üdvtörténet távlatairól lemondás volna, ha a modern polgártól a jelen állapot föladata, a civilizáció szerkezeteiben elfoglalt helyzetének elhagyása árán várnánk a két évezreddel ezelőtti megtérés megismétlését. De hasonló hibába esünk, ha a jelen kultúrtörténeti állapot és a civilizációs eredmények megőrzése érdekében lemondunk a polgár szellemi-lelki megújulásának lehetőségéről. A kilépést a dilemmából az a belátás ígéri, hogy a szellemi-lelki javak személyes elfogadása nem azonosítható a polgár egykori, első megtérésével. A megváltás összetett, több — időben egymástól igen távol eső — lépcsőben végbemenő folyamat, amely Jézus kereszthalálával és föltámadásával, majd az evangélium elfogadásával csak elkezdődik, és akkor teljesül be, "érkezik el" az emberiség megváltása, amikor "az Emberfia eljön a felhőkben nagy hatalommal és dicsőséggel".

Ennek oka pedig az, hogy a polgár az evangéliumot az üdvtörténetbe való egykori bekapcsolódása idején elsősorban a megváltás után sóvárgó és az anyag rabságában szenvedő *lelkével* fogadta el. Igaz, ezt a lelket a Szentlélek, a szellem világosította meg, de az elfogadás mégis lelki, érzelmi természetű volt. Mondhatnánk: jellegzetesen polgári, mert a szellem elsőbbsége mint sajátosan arisztokratikus fölismerés a polgár számára csak az üdvtörténet végén, Jézus küldetésének beteljesülése által válik elérhetővé. A választott nép prófétái ezzel szemben az apostollal ellemétben és a választottság állapotának megfelelően nem lelki ráhangolódás, hanem közvetlen szellemi jellegű megnyilatkozások formájában tanúskodnak az igazság mellett. Tudjuk, Jézus, aki Isten Bárányaként veszi magára a világ bűneit, a választott nép teljes értékű képviselőjét jelentő prófétasága, messiási, királyi szerepe mellett azonosul is a polgárral, mintegy lehajol hozzá, vele érzelmi, lelki közösséget vállal, és ezáltal kapcsolja be a Szentírás hagyományába, az üdvtörténet folyamatába. Példáját követik tanítványai, az apostolok is. Ők Jézustól eltérően azért nem töltenek be prófétai szerepet, mert a polgár — a választott nép teljes értékű tagjától eltérően — egyelőre nem látja,

nem hallja meg az igazságot. Az igazság prófétai hirdetése tehát a kereszténység története során nem volt alkalmas arra, hogy csillapítsa a polgár lelkében az igazság iránt égő vágyat.

Nem értenénk meg a polgár léthelyzetét, ha a Szentírás által hirdetett személyes igazság felé fordulásának lelki jellegéből arra következtetnénk, hogy esetében a szellemi tényezőnek nincs jelentősége. A polgár szellemi teljesítményeit nem szabad leértékelni. Ne felejtjük el, nem a választott nép, hanem a pogány polgári világ hozta létre a tudomány, a filozófia és a művészet kiemelkedő teljesítményeit. E teljesítményeket azonban az jellemzi, hogy általuk nem jut el a személyes igazsághoz, mert tudományának, művészetének szellemi értékei nem az igazság arisztokratikus képviselőitől fakadnak, hanem a kultúra tisztelőitől, azaz lelkének az igazság iránti őszinte és mély vágyából. Ezért aztán, amikor a polgár, lelkének vágyára hallgatva, elfogadja a Szentírásban magát kinyilatkoztató személyes és nem e világi Igazságot, szellemi alkotásával konfliktusba kerülhet. Bármikor előállhat az a helyzet, hogy tudománya és művészete elfordítja a lelke által megsejtett és a Szentírásban hozzá szóló Igazságtól. És viszont, bármikor olyan következtetésre juthat, hogy tudásvágyát, a szép iránti természetes vonzalmát a személyes és nem e világi igazság hitbéli igénye számára elfogadhatatlanul korlátozza. Ez a veszély akkor hárul el, a polgár megtérésének folyamata akkor zárul le, megváltása akkor jön el igazában, amikor már nem csupán lelki igényétől, az evangélium iránti önkéntelen vonzalmától indítottan vonódik be az üdv-történet folyamatába. Vagy a mai helyzetet tekintve: nem csupán a keresztény kultúra által létrehozott civilizációs szerkezetekbe beépülése miatt vesz részt személytelenül abban. Szellemi-kulturális egyenjogúsodásának jeleként a polgár kapcsolódása a személyes és nem e világi igazsághoz az arisztokratához hasonlóan szellemi alapra helyeződik, s ily módon teljes értékűvé válik.

A polgár a lét rendje szerint arra hivatott, hogy az emberi létezést e világba, a természeti és a társadalmi adottságok rendszerébe ágyazza. Tehát helyzetéből, feladatából adódóan nem képes elérni, hogy létének szellemi megalapozottsága közvetlen, dologi és intellektuális közvetítések nélküli belátássá váljon. A polgár szellemi-kulturális egyenjogúsodása, szabad és föltétlen kapcsolódása a személyes és nem e világi igazsághoz akkor következik be, amikor az üdv-történet folyamán a szellemi arisztokrata tartós és következetes sugallatos erőfeszítéseinek eredményeképpen a természet és a társadalom dolgainak, jelenségeinek a létigazság általi megalapozottsága ésszel beláthatóvá válik. Ily módon az igazság prófétai meghallására nem képes, sőt annak személyes, az apostol által közvetített tapasztalatával sem mindig rendelkező polgár szintén eljuthat a dolgoktól, a tényektől az igazsághoz, azaz számára az igazság mintegy "kézzelfoghatóvá" válhat. Ennek a követelménynek a teljesülése nem a polgár korábbi, a lelki elfogadásból kiinduló és esetleg abban kimerülő hitének megújítását, az egykori helyzet változatlan visszaállítását, hanem az embert a szentség és az egyház körébe teljesen bevonó, a vallásosság második, arisztokratikus mintáját megvalósító, prófétai fogantatású humanista szerep megújítását tételezi föl. A polgár korábban lelki gyermeke volt az apostoli egyháznak, és lelki, szellemi igényeinek kielégítéséért cserébe szellemi önállóságát föladta: Jelenleg, a tekintélyek gyermeki elfogadásától tartózkodva, a szellemi önállóság hamis látszatáért lemond szellemi-lelki igényeinek kielégítéséről. A jövőben a vallás arisztokratikus mintájának kell gondoskodnia arról, ami az üdv-történet rendje szerint való, s aminek igényét lázadásával a polgár is kinyilvánította, de amely igény kielégítését nem képes megoldani, mert a feladat mibenlétét a lázadástól megzavartan még korábbi gyermeki állapotához képest is kevésbé látja.

Ismereteinknek a személyes és nem e világi igazságtól, Istentől függése nem új fölfedezés vagy nem valamely ezután bizonyítandó tétel. Azt már a keresztény gondolkodás kezdeteinél Szent Ágoston filozófiája kimutatta. Belátása természetesen máig nem veszítette el jelentőségét, ugyanakkor nem mondható, hogy a múltban mindig egyenlő súllyal érvényesült volna, és talán a legkevésbé ma állítható, hogy kielégítő mértékben érvényesülne. Ennek oka az, hogy a polgár lelki igényeinek szolgálatát elsőrangú vagy kizárólagos célnak tekintő egyházatya — az apostoli feladat akkoriban kielégítő felfogása szerint — személyes igazság és személytelen ismeret viszonyát mindig az igazságból kiindulva, az ismeretet az igazsághoz igazítva, eljárásának általános, elvi megalapozottságára hivatkozva vizsgálja. Filozófiája figyelmen kívül hagyja, hogy a lelkileg megtért és gondolkodását a lehetőségek határain belül lelki igényeihez, keresztény hitéhez igazító, de a szellemhez, az igazsághoz vezető utat önállóan járni még nem képes polgár tudománya és művészete lényegében pogány maradt: az ismeretek rendszere továbbra sem közvetlenül a személyes igazság sugallatai szerint formálódott, hanem változatlanul a polgári kultúratisztelet által fölfedezett és elismert formák alulról építkező, anyagi jelenségeket kísérelő önelvű mozgása volt. Ez magyarázza, hogy a lelkileg megtért polgárt tőle elidegenedő szellemi tevékenysége bármikor hitével ellentétes irányba vonhatja. Benne azt a téves és szellemi eltévelyedéshez vezető benyomást keltheti, hogy az igazság e világi érvénye korlátozott, a dolgok rendje szerint az embert személyes hite mellett a világ személytelen tényezői is befolyásolják, vagyis az ember, mint megtérésének ezen a fokán a polgár, intellektuális és társadalmi szempontoktól függő lény.

Nem csoda, hogy e felemás helyzet következményeként a tudással és a polgárral szemben kétségek támadtak, amelyek a keleti kereszténységben — a történelmi megoldások viszonylagosságára figyelmeztetve — a tudománnyal és a polgár szellemi-kulturális egyenjogúsodásával szembeni tilalmak formáját öltötték. Ennek a helyzetnek az oldását, az üdvtörténet előbbre lendítését segítette elő Aquinói Szent Tamásnak, a skolasztika legjelentősebb képviselőjének az a megállapítása, hogy a személyes, isteni igazság ésszel megvilágítható, vagyis a polgár számára a szellemi kérdések egésze önállóan megközelíthető, a tudomány pedig a kinyilatkoztatás megfelelő értelmezése és alkalmazása esetén Szent Tudománnyá emelhető, az e világi ismereteknek a keresztény hittől való részleges elidegenedettsége megszüntethető. A nyugati fejlődést kifejező skolasztikus gondolkodás, amely a patrisztikus felfogással ellentétben nemcsak az ismereteknek a személyes igazság alá rendeltségét mint elvet alkalmazza, hanem az elidegenedett ismereteknek az igazsághoz igazítását is meghirdeti, föladatát nem csupán a polgár lelki beilleszkedésének elérésére korlátozza. A skolasztika a polgárt a civilizáció intellektuális és hatalmi szerkezeteivel egyetemben igyekszik a kultúrába bevonni, vagyis a civilizációt részlegesen és időlegesen megszenteli.

A tomizmus viszonylagos kultúrtörténeti érvénnyel oldotta meg feladatát, mert a középkor egészében az arisztokratikus beállítottságot képviselő apostoli szempont szabályozó elve a polgárral való lelki azonosulás maradt. A gondolkodás tehát olyan elvont és az üdvtörténet szellemi folyamatait be nem láttató szubjektív térben és időben zajlott, amely nem adott módot a végső kérdések egészének a tomizmus által kitűzött megvilágítására, a polgár szellemi egyenjogúsítására. Fordulatot az újkor kezdetét jelentő reneszánsz humanizmus hozott. Képviselői a keresztény kultúra történetében először prófétai álláspontra helyezkedtek, azaz a szellemi kérdéseket az elvont lelki térből az üdvtörténet mint kultúrtörténet konkrét terébe és idejébe helyezték át. Ha megkérdézzük, megvolt-e a föltétele ötszáz évvel ezelőtt,

hogy a humanista mint próféta a keresztény társadalom egészéhez mint választott néphez, szellemi-kulturális közösséghez szóljon, nemmel kell válaszolnunk. De hát tudjuk, az üdvtörténet vagy a kultúrtörténet fordulatai nem a kívánatos föltételek teljesülésének mértékében következnek be, azaz nem úgy, amint a gyakorlatias, pozitív, törvényszerűségeken mozgó polgári tudomány elképzelni hajlamos. Az üdvtörténetben akkor történik valami, amikor — a szükséges föltételek híján is — létünk szellemi-kulturális terében valami kívánatosra válik, azaz valaminek eljön az ideje, vagy eljön az idők teljessége. Jézus Krisztus föllépésének "föltételei" is hiányoztak, ezért halt meg a kereszten, és ezért kell születésétől számított kétezer év elteltével is várnunk a tőle kapott ígéret egy részének teljesülésére. A zsidóknak, akik e föltételek hiánya miatt nem követték, természetesen nem volt igazuk. De az üdvtörténeten belüli helyzetünkben, a kérdések egy részének lezáratlansága miatt még ma sem mondhatjuk, hogy ne lenne az igazság egy része náluk. Hiányoztak a szükséges föltételei a Nagy Károly föllépésével vagy a gótikus korról megindult nyugati fejlődésnek is. Mégis igazuk volt azoknak, akik ezt a történelmi folyamatot hittel elindították, és az üdvtörténet fenntartásáról gondoskodtak, mert akkor ennek nyilvánvalóan eljött az ideje. Viszont nem volt igazuk azoknak, akik ortodox részről e folyamat helyességét és időszerűségét vitatták, vagy ma is vitatják. Még akkor sem, ha — a folyamat lezáratlansága, a kérdések egy részének nyitottsága miatt — az ortodoxiával folytatott vitára szükségünk van, annak számottevő szellemi hozadéka lehet. A reneszánsz humanizmus, a próféta szerep újkori kezdeményezése pedig azért vált időszerűvé, mert az apostoli szerepbetöltés hagyományos formái már akkor kimerültek, megszűntek az üdvtörténetet, a kultúrtörténetet előbbre vivő tényező lenni, és a próféta szerepvállalás kezdeményezése nélkül remény sem maradt volna jövőbeli megújítására.

Nem volt tragikus feszültségtől mentes az apostoli szerepvállalás középkori kizárólagosságát megtörő és az újkort megindító humanizmus, mint egykor Krisztus föllépése vagy a nyugat-európai fejlődés megindítása sem. Az újkori humanisták tragikus vétsége abban állt, hogy mint a személyes, nem e világi igazság meghallói és a kultúrtörténeti értelemteljesülésben föltétlenül hívó próféták nem vehették tekintetbe a polgár kultúrába bevontságának korlátozott mértékét. Sem abban az értelemben, hogy ez a megfontolás vállalkozásuktól visszatartotta volna őket, sem pedig abban az értelemben, hogy próféta szerepük betöltése közben a polgár szellemi-kulturális fogyatékoságait igyekeztek volna gyakorlati óvintézkedésekkel kivédeni. A humanisták, mint a kultúrtörténet minden kiemelkedő képviselője, olyan ügyet szolgáltak, amely a történelmen belül, az élet véges terében és idejében a szükséges pozitív föltételek híján kudarcra volt ítélve. Az Ország eljövételének hitétől vezetve, a kultúrtörténeti értelemteljesülés ügyét szolgálva úgy tekintettek a környező világra, mintha az már akkor és ott egészében az igazság jegyében állt volna. Ugyanakkor a szellemi-kulturális közösség, a választott nép, a humanista egyetemesség eszméje arra kötelezte őket, hogy miközben szemüket az igazságra függesztik, koruk fogyatékoságaiért tragikusan felelősséget vállaljanak, gondolkodásukat a korban érvényes problémaállapothoz igazítsák. Ez azzal járt, hogy megoldásaik részlegesen bizonyultak, érvényük rendre-másra megszűnt, és erőfeszítéseiket romló föltételek mellett, a megoldás föllelésének mind kisebb esélyével kellett megújítaniuk. Egészen addig, míg a legújabb korban, a múlt század második felében a humanizmus válságba került, és az újabb megoldások lehetetlenségének tudatától megbénultan felfüggesztődött.

A gyermekek hitétől vezetett, a kultúrához lelkileg kapcsolódó polgár nem értette

meg a humanistát, de nem is maradhatott érintetlen annak szellemi vállalkozásától. Hitének középkorias jellege ellenére nem zárkozhatott be a középkorba, sőt az idő haladtával a polgár bevonódása az újkor szellemi mozgalmaiba fokozódott. Bár a humanista a humanizmus felfüggesztődéséig a maga arisztokratikus, prófétai álláspontját testesítette meg, a humanizmus szellemi mozgalma külső megjelenését, formáit, témáit tekintve közeledett a polgári világhoz. A humanizmus valódi kultúrtörténeti jelentőségét a polgár mára időszerűvé vált szellemi egyenjogúsításában látjuk. Közvetlen és kívánatosnak nem mondható hatása azonban a polgárnak a felvilágosodásban bekövetkezett lázadása, azaz a kultúrához való lelki kötődés fölmondása még azelőtt, hogy a kapcsolódás szellemi alapra helyezése megtörtént volna. Míg ez utóbbi a humanizmus megértését jelentené, a felvilágosodásnak mondott lázadás a humanizmus polgári félreértésének tekintendő. A szellemileg nem emancipált polgár ugyanis a gondolkodásnak az elvont lelki térből és időből a kultúrtörténet konkrét terébe és idejébe áthelyezését úgy értette, hogy a lélek finom, árnyalatokra érzékeny belső világa helyett az élet hétköznapi, gyakorlatias közege, az érzések szerve, a szív helyett a nyers, szenttelen és személytelen megoldásokat is elviselő ész lett az emberi lét végső kérdéseit eldöntő küzdőtér. Ebből az elképzelésből adódott a következtetés, hogy nem a szellemi arisztokrata, hanem a polgár képes és köteles az emberi élet végső és ideális formáját megadni. Sőt, az a megállapítás is magától értetődőnek tűnik, hogy az arisztokrata csak érdekeitől vezettetve, osztályuralmának biztosítása és a polgár társadalmi, gazdasági visszaszorítása érdekében beszél szellemről, találja ki ravaszul a társadalmi igazságosság fölé magasodó személyes és nem e világi igazságot.

A humanizmus szellemi alkotásait eltorzító, a fölvilágosodás szellemi eltévelyedésétől vezetett polgári lázadás döntötte meg a történelmi arisztokrácia uralmát. A humanizmus mozgalma azonban saját szellemi lehetőségeinek kimerülése miatt került válságba és függesztődött föl. Világos, intellektuálisan körvonalazott fogalmak híján nem volt mód az — egyházi hierarchián kívüli, világi, de az egyházzal nem szemben álló — prófétai és az apostoli szerep viszonyának tisztázására, illetve arisztokratikus és polgári szerep elhatárolására, a hiteles gondolkodásban érvényesülő szellemi hierarchia leírására. Ily módon nem lehetett elejét venni annak, hogy a szellemi mozgalom a polgári világhoz hasonuljon, és a polgár a humanizmust kisajátítsa. A polgárnak e téren annyiban van igaza, mint a kereszténységet bíráló és elutasító zsidóságnak, vagy a nyugati fejlődés, a polgárosodás viszonylatában a keresztény ortodoxiának: a humanistának, mint a világ bűneit magára vevő Isten Bárányának is, van tragikus vétsége, amelyért arisztokratikus felelősségtudatát gyakorolva megfizet, büntetlenül is szenved. De az igazságot e történelmi vitában nem a polgár, hanem a humanista képviseli. Ez azt jelenti, hogy a humanizmus megújulásának, a tragikus vétségtől megtisztulásnak — az elődök által nyújtott teljesítmény révén — megvan a lehetősége.

III.

Az újkor elmúlt századaiban a humanizmus nem tudta megoldani az emberinek a világi, a profán köréből kiemelését, az emberi létezés természetbe ágyazottsága ellenére biztosítani a szellemi szempont föltétlen és szabad érvényesülését. A múltban ez azért nem sikerülhetett, mert a gondolkodásnak egyelőre nem volt világos és határozott képe az ember

természetbe ágyazottságának, úgynevezett elidegenedettségének mibenlétéről és mértékéről. A szükséges tapasztalatot a humanizmus akkor szerezte meg, amikor egyfelől szellemi szabadságunkba vetett prófétai hitéről vezetettve programját meghirdette, másfelől pedig programja érvényesíthetőségének akadályait fölmérve — látszólag következetlenül — vállalta az alkalmazkodást a polgár világias, gyakorlatias szempontjához. Az természetesen alaptalan volt (és az elmúlt korok humanizmusa nem határolta el magát egyértelműen tőle), hogy a humanista arisztokratikus szempontja és a polgári szempont között alku köthető. Ugyanakkor értelme volt annak, hogy a humanista kísérletezett hite érvényesítésének módjaival. Ha megoldási javaslatai végeredményben elégtelennek bizonyultak is, e kísérletek az emberlét természetbe ágyazottságának módját, az emberi létezés szellemi egységét biztosító föltételeket kitapogatták. Ma az emberinek a szent és az egyházi körébe vonására, létünk történelmi megosztottságának felszámolására azért vállalkozhatunk, mert ez a tapasztalat teljes mértékben rendelkezésünkre áll.

Mint tudjuk, megközelítőleg másfél évszázaddal ezelőtt, a legújabb korban az igazság föltétlen prófétai képviselőt vállaló humanizmus felfüggesztődött. A szakadatlan kísérletezés, a polgári nézőponthoz alkalmazkodás oda vezetett, hogy az mintegy eltörölte a humanista arisztokratikus nézőpontját, eleve alaptalannak, érvénytelennek, képviselhetetlennek mutatta. Bármennyire nem ismerte el a humanista a föllépése jogosultságát kétségbe vonó következtetést, nem vitathatta annak logikusságát. Most a történetek újraértelmezése azért lehetséges, mert a humanizmust nem azzal az úttal azonosítjuk, melyre — történelmi szerepe betöltésének szellemi föltételei híján — kényszerült, hanem abból a célkitűzésből indulunk ki, amelyet kezdettől végig magáénak vallott, de amely a megfelelő szellemi vonatkozási pontok híján nem vétetett kellőképpen számításba, hitelesen sosem értelmeződött. Sőt, ennek igénye is csak azután tudatosult, hogy a humanizmus által követett út időlegesen zsákutcába torkollott, és a prófétai hit meg a polgári megosztottság állapotához igazodás között választani kellett. Ez az igazodás ugyanis a polgári létezési módnak való behódoláshoz vezetett, vagy legalábbis annak közvetlen veszélyét idézte elő. Az emberinek a szent és az egyházi körén belül tartása tehát úgy értelmezhető, mint a humanista föltétlen hitének az emberi létezés egésze felől való számításba vétele, a humanista személyes látókörén kívüli érvényesítésének biztosítása.

A humanista egyetemesség olyan kiteljesítése, amely az emberinek a szent és az egyházi körébe vonásán alapul, azt jelenti, hogy arisztokratának és polgárnak a történelem, az üdvtörténet eseményeit meghatározó ontikus kettőssége egymással összhangba kerül. Ha ugyanis belátható, hogy az embert emberré isteni teremtetőereje teszi, akkor nemcsak az igazságot képviselő és megtapasztaló szellemi arisztokrata, hanem az emberi létezést a természetbe és a társadalomba ágyazó polgár is képes lehet az igazság e világi érvényesítésére, és a létezés minden köre az igazságból kiindulva értelmezhetővé, az igazság maga pedig mindenki számára színről színre láthatóvá válik. Az arisztokrata és a polgár léte, gondolkodása közötti szakadék áthidalhatóságának intellektuális beláthatósága nyomán élet vesztí az az ellentét, amely kétezer év óta keresztény és zsidó gondolkodás között feszül. Ha ugyanis az emberiség megváltottsága, a polgárnak az igazságot megtapasztalató kultúrába való teljes értékű bevonása többé nem csupán ígéret, hanem teljes értékű valóság, akkor enyhül az a nehezen értelmezhető feszültség, amely a megváltottságot hittel elfogadó keresztény és az ennek megtörténtében kételkedő, illetve részleges eredményeinek ki nem elégítő voltát hangsúlyozó zsidó szemlélet között tapasztalható. Hasonlóképpen oldódik az a megosztottság is,

amely a keleti és nyugati kereszténységet elválasztja egymástól. Hiszen az a szemléletbeli eltérés, amely a humanista arisztokratikus, prófétai szempontjának felfüggesztésében tetőzött, s amely a Kelet aggályait igazolva, a Nyugat szellemi vállalkozókedvét meggondolatlanak mutatta, arisztokratikus és polgári nézőpont kiegyenlítése nyomán végül — az ortodoxia fenntartásainak jogosságát elismerve — a Nyugat szellemi mozgékonyágát igazolja. Várható az is, hogy az emberinek a szentség, az egyház körébe vonása nyomán a klérus apostoli és a világinak mondott humanista prófétai szerepköre, e két arisztokratikus szerepkör, az immár félélvezredes hallgatólagos együttműködést bekoronázva, egymásra talál. Hiszen a jövőben nem lesz indokolt a polgár lelki-szellemi gondozása érdekében a prófétai szereptől tartózkodni, illetve az igazság személyes képviselője, a világnak az egy és oszthatatlan igazságból kiinduló magyarázata többé nem vonja maga után a polgári létezés sajátos kérdéseinek szem elől tévesztését.