

A KERESZT JEGYÉBEN

A kereszténység és Európa megszületése

S Á F R Á N Y A T T I L A

Európa vallási és kulturális szempontból egyaránt kereszteződés terméke. A páli kereszténységet a zsidó vallási gondolkodás hellenizálása alakította ki, az európai kultúrkört pedig a civilizált római népek és a barbárok elkeveredése. (Ehhez a folyamathoz hozzátartozik a déli és délkeleti területek leszakadása Rómáról, csatlakozásuk az ugyanekkor kialakuló iszlám kultúrkörhöz.) A kereszt nemcsak vallási jelképe a nyugati kultúrkörnek. Egész Európa a kereszt(eződés) jegyében született: egy vallási és egy kulturális összefonódásból, valamint a hármaskereszt harmadik ágaként az új vallás és az új kultúra összetalálkozásából.

Ezeréves, hosszú folyamatról van szó, amely a páli kereszténység megszületésével vette kezdetét, majd a magyarok és az oroszok integrációjával zárult le mint Európa ekkor véglegesült, s azóta is fennálló négyosztatú egysége.

Megkülönböztetésképpen nevezem pálinak a kontinensen elterjedt, hellenizálódott kereszténységet. Forrásanyag hiányában nem tudhatjuk pontosan, hogy milyen volt a vallás hellenizálatlan, zsidó változata, azt azonban biztosan állíthatjuk, hogy lényegi pontokban különbözött az előbbtől, s hogy a kezdeti időszakban komoly riválisa volt az újtó páli tanításnak. Ez kiderül a páli levelekből is. Világosan elénk tárul a hagyomány által Lukács személyéhez kötött, s ezáltal közvetetten szintén a páli apostoli tekintéllyel hitelesített *Lukács evangéliumából*, s annak folytatásából, az *Apostolok Cselekedetéből* is. Ezekből az iratokból megtudhatjuk, hogy a „zsidózó” keresztények ingerlékenyen elutasították a zsidó vallási hagyományok gyakorlását megtagadó hellenizálódott pogány kereszténységet. Nem a törvénykövetéssel kapcsolatos fel-fogásbeli ellentét lehetett az egyetlen nézeteltérés köztük. Bizonyos, hogy Jézus messiási-prófétai személyét is egészen más teológiával értelmezték a

zsidókeresztények. A szemita vallási gondolkodás nem fogadhatta el a magyarázatot, hogy a mindenható Isten megtestesült egy emberben, halála a bűntől való megváltás volt, amelynek jele feltámadása lett. Ez viszont a korabeli hellén és római vallásmintákban ismerősen hangzott. (Az említett megszabadulásv. közeli rokonságban állt a hellén misztériumvallások üdv. tanával.) A zsidó Messiás nem Isten megtestesülése, hanem a megszabadítás nagy tettére kiválasztott szent ember. Kétségtelenül isteni ember, de nem istenember. Ha források hiányában nincs is lehetőség a fönti állítások bebizonyítására, a gondolkodásminták ismeretében mégis alapos okunk van a Jézus-kép e más-ságát föltételeznünk a formálódó zsidókeresztény teológiában. Az pedig vitán felüli, hogy a páli teológia Krisztus- és a jánosi Logosz-fogalma, a maguk kozmikus Jézus-képével, egy hellenizált kereszténység világosan fölismerhető jegyeit viseli magán.

A kialakuló hitrendszer birtokában volt annak a paradox sajátosságnak, amely nélkülözhetetlen az új vallás elterjedéséhez egy adott civilizáción belül: elég közeli volt, hogy ne tűnjön teljesen idegennek, de eléggé máslyen is, s így forradalmi újításként hathatott a régi vallási magyarázatokkal elégedetlen emberek számára. Hasonlított a misztériumvallások meghaló és feltámadó isteneinek a kultuszához, azonban erős erkölcsi jellege miatt mégis újítás-számba ment; kozmikus isten-képe a hellén filozófiával is rokon vonásokat mutatott, a kereszten meghaló isten-emberről tanítva, a szenvedő istent hirdelve mégis radikálisan máslyennek számított.¹ Az utóbbi felfoghatatlan volt a görög filozófia statikus, eszményített, impassibilis istenképe számára.

Erős erkölcsi jellege és személyes, akaratközpontú istenképe, ez a két megkülönböztető vonás volt az eredendően zsidó a hellenizált keresztény teológiában. És pontosan e kettő miatt vált vonzóvá azok számára, akik elégedetlenek voltak a misztériumvallások nyújtotta üdvvel és a filozófiák kínálta vigasszal. Az előbbi a lelkiismereti lényt (a lelket) céltudatos erkölcsi elvárások hiányában nem tudhatta az önmagával és az istennel való megbékéléshez elvezetni, míg az utóbbi az isteni és az emberi közti szakadékot áthidalhatatlanként láttatta. Mint üdv. tanok a misztériumvallások nem versenyezhettek a kereszténységgel, a széles néptömegekre gyakorolt hatásuk azonban nem engedte, hogy a kereszténység győzelmével nyomtalanul eltűnjenek. A misztériumvallások a liturgiában és a szentségek tanában folytatták immár megkeresztelt életüket. A Római Birodalmat fokozatosan meghódító új üdv. tan magába olvasztotta a misztériumvallások szellemiségét.

A filozófiával való konfliktus ennél sokkal erőteljesebb volt. Zsidó környezetben a hellén találmánynak, a filozófiának nem volt hagyománya, ezért a kereszténység kezdeti, zsidókeresztény változatában valószínűleg nem is be-

szélhetünk az új vallási irányzatnak a filozófiával való harcáról. A páli kereszténység viszont, mivel elsődleges térítői célpontjai a hellenizált poliszok voltak, nem kerülhette ki a konfliktust a bölcsességszeretnek elnevezett tudásdiszciplínával. A páli kereszténységben a hit elsődleges üdváni szerepe nem csupán a zsidó törvényközpontú vallási gondolkodással való szembenállást jelentette meg, hanem ugyanakkor a filozófia legfőbb eszményét, az egyéni erőfeszítéssel megszerzhető üdvözítő tudás lehetőségét is elvetette. A szállóigévé lett tertullianusi mondás, a „hiszem, mert képtelenség”, jól példázza a két gondolkodásmód különbségét. A köztük feszülő hatalmas ellentét ellenére a zsidó vallási gondolkodás lényegi vonását tekintve közelebb állt a görög filozófiához, mint a páli kereszténységhez. Az egyéni erőfeszítés szerepét mindkettő elsődleges fontosságúnak tekintette: a zsidó vallási gondolkodás az emberi cselekvés, a görög filozófia pedig az emberi gondolkodás szempontjából. A páli kereszténység velük szembe a hangsúlyt a föltétlen önátadásra helyezte: (az ember oldaláról) a hitre és (isten oldaláról) a kegyelemre.

Az egyéni erőfeszítéssel megszerzhető üdvözítő tudás eszményének a képvisellete a kezdeti időszakban nem is annyira a filozófiával, mint amennyire a korabeli tudásvallással, a gnoszticizmussal állította szembe a péter-páli és a jánosi kereszténységet. Jeruzsálem elpusztítása után a zsidókereszténység leűnt a vallási történelem színpadáról, de a gnoszticizmusban a páli kereszténységnek nyomban egy legalább akkora, vagy még nagyobb vetélytárral kellett szembenéznie. Ebből a háborúból is győztesen került ki. Az eszmék korabeli piacán a birodalom területén már csak egyetlen komoly ellenlábas maradt: a hellén filozófia. Ez az eszmeharc azonban már nem a szokásos módon, az erősebb diadalával végződött, hanem egy életképes kompromisszummal. A kereszténység fokozatosan elsajátította, és a saját szükségleteihez igazította a filozófia nyelvét. E kompromisszumból született a keresztény teológia. Az új szellemi diszciplína fénykorát a negyedik század nagy teológiai vitáinak a korszakában élte a görög kereszténység közegében, ott, ahol a filozófiának a legnagyobb hagyománya volt. A történet folytatása a barbár invázió. A sötét középkorként elnevezett szellemi színvonalésés azonban képes volt átörökíteni a már meggyökeresedett intellektuális irányvonalat. Ennek köszönhetően a középkorban a teológia, ez a vallási és a filozófiai gondolkodást elegyítő tudásdiszciplína Nyugaton ismét a régi fényében pompázhatott, sőt a korszak domináns intellektuális irányzatává nőtte ki magát. Az újkorban a filozófia, a mai, ipusztriális érában pedig a tudomány vette át ezt a társadalmi elit-szerpet. A kör ezzel bezárult: a kereszténység, úgy mint szellemi irányzat, édesgyermekével, a teológiával együtt visszakerült abba a helyzetbe, amelyben létrejöttekor tartózkodott: a társadalom háttérpozíciójába.

Kezdetben elsősorban a társadalom perifériájára szorult rétegekből származtak azok a másként gondolkodók, akik között a hellenizált kereszténység a maga híveit toborozta. Ezért kezdetben, egészen a konstantini fordulatig, a kereszténység ellentársadalomként működött.² A régiben megcsömörlöttek új életértelmet lelt lelkes közössége volt, amely a mártíromságtól sem riadt vissza. Ellentársadalmi önmeghatározásából következően a vértanúhalálban a saját igazának a bizonyítékát és az igazság melletti személyes tanúságtételét látta. A Római Birodalomban azonban, mint a hanyatló civilizációkban mindenütt, egyre több embert lehetett találni, aki elégedetlen volt az ősi civilizációs hagyománnyal. Az urbanizált közösségekben az egyház egyre nagyobb térítési bázissal rendelkezett. A birodalom keleti, görög felében történelmi szemmel nézve nagyon gyorsan, mindössze három évszázad alatt a legerősebb vallási csoportosulássá nőtte ki magát. A hanyatló, szellemi összekötő erő nélkül maradt Róma császárai később a kereszténységben fedezték föl a birodalom szellemi egységesítésének az esélyét, s ezért államvallássá tették. Ezzel a kereszténység új korszaka vette kezdetét.

A változás két ponton volt különösen szembevetendő. A kereszténység ellentársadalomként eddig az államhatalommal szembenálló, de inkább semleges viszonyt fenntartani igyekvő vallási szervezet volt, most ki kellett dolgoznia a keresztény állam koncepcióját, s az egyház teljesen új előtér-pozícióját azon belül. Az elit szerep új vallási követelményrendszer kialakítását követelte meg: a kereszténységnek ezután már arra kellett törekednie, hogy a társadalmat egészében, minden egyes al csoportjával együtt a tanaival és az erkölcsével áthassa, és a szervezeti keretébe bevonja. Emiatt ellentársadalmi jellegét teljesen föl kellett adnia. Enyhítenie kellett a szigorából, erkölcsi követelményeiből, s ki kellett dolgoznia azt az új térítési stratégiát, amellyel képes lehet a régi istencikhez hű tömegek politeista vallási szenvedélyét a maga képére formálni, vagyis a többistenhívő pogányságot „megkeresztelni”. Az utóbbiból a szentek kultusza és a liturgia pompája, míg az előbbiből a birodalmi mintára megszervezett hierarchikus egyházszerkezet és annak a világi hatalommal való szoros kapcsolata született meg. Ellenreakcióként a történésekre, az ellenkező irányba, a szigor, az aszkézis irányába is lépés történt. A világellenesség keresztény alapelve radikalizálódott, áthajlott az aszketizmusba. Az új önfegyelmezési módszer hívei létrehozták a keresztény szerzetességet. A szerzetesség már nem egy társadalmon belüli mintaadó ellentársadalom akart lenni, hanem társadalmon kívüli szent társadalom, s eszménye sem elégedett meg az erkölcsi kiválósággal, hanem egyenesen az erkölcsi tökéletességre törekedett.

A barbár és az iszlám invázió kiváltotta társadalmi mozgásokban újonnan egységesülő Róma, amit a VII. századtól már joggal nevezhetünk Európának,

ezzel az új kereszténységgel érintkezett. A germánok és a szlávok kulturális integrációja, amelynek meghatározó lépése az áttérés volt, már e más arcú kereszténységnek az elfogadását jelentette. Európa meghatározó vallása a konstantini fordulattal kialakult kereszténység. Az őskereszténység majdnem akkora távolságban van tőle, mint amennyire a hellén és a római civilizáció. Azok alapjaira építkeznek, maga mégis egészen más. Másága kettősségében, kereszteződés által kialakult mivoltában csúcsosodik ki: azért nem lehet eredendően görög vagy római, mert a zsidó vallási gondolkodás mélységében hatja át; de a kereszténység eredeti zsidókeresztény változatától is messzire eltávolodott, hiszen tanrendszere, szervezete, liturgiája a Római Birodalom kulturális-állami, görög-latin hagyományainak a kitorölhetetlen nyomait viseli magán. (Ez a hozzáalakulás már a páli teológiával kezdetét vette.) Az újkor nagy restaurációs kísérletei Nyugaton, világi téren a reneszánsz és a humanizmus, vallási téren pedig a reformáció, e magában hordozott kettősség miatt, csakis a visszatérés meddő ábrándjai lehettek. Ezek a kísérletek céljuk megvalósításához egyedül az európai hagyományok teljes feladása árán juthattak volna el: a reneszánsznak és a humanizmusnak a keresztény, a reformációnak pedig a görög-latin szellemi alapokról kellett volna lemondania.

A KÉT KARD ELVE

A páli kereszténység térítői célpontjának, a Római Birodalomnak már kész birodalomeszménye volt: a római államideológia kései, monarchikus változata, amely nagymértékben magába olvasztotta a keleti elemeket is. A konstantini fordulattal ez a diocletianusi reformokat is integráló birodalomeszmény a zsidó királyság alapvetően más típusú ideáljával szembesült. Az ószövetségi olvasmányélmény nyomán és a birodalom kereszténnyé válásának kifejezőeként hamarosan a birodalmat királyságnak (*regnum, baszileia*) nevezték.³ Ez a gyökeres szemléletváltás jele volt.

A római monarchikus birodalomeszmény nem sokban különbözött a keleti államideológiáktól, amelyek lényegi vonása, hogy a szakrális és a világi elem elválaszthatatlanul egybefonódik bennük. Leginkább a kínaival mutatott rokon vonásokat. Volt egy elit állami kultusza, amely a birodalom népeinek a császár istenektől megáldott uralma alatti egységérzetét, összetartozását volt hivatott megerősíteni, de emellett helyi kultuszok és vallások egész sora elégítette ki az emberek szent utáni vágyát. A szakrális és a politikai szféra nemcsak a császárkultuszban, hanem a helyi kultuszokban is egybefolyt: az istenek egy-egy hely, nép vagy város imádott lényei voltak.

A szent világi jelenlétének ez a felfogása a konstantini fordulattal egy alapvetően más látásmóddal szembesült. A zsidók körében a helyi, nemzeti

istenből fokozatosan a világmindenség egyetlen istenévé vált Jahve. A zsidó királyságeszményt is ehhez a gyökeres szemléletváltáshoz kellett hozzáidomítani. Ha a zsidó nép királyságának istene, Jahve, a világmindenség ura-istene, akkor az ő népe, csakis választott, *szent* nép lehet a többi *világi* nép között, és ennek a népnek a királysága csakis *szent* királyság lehet a többi *világi* királyság mellett. Ez az ellentársadalmi mivolt történelmileg első ismert megfogalmazása: választottsága jogán kiragadja a zsidó népet és királyságot a világból, de úgy, hogy mintanépként és mintaállamként, vagyis a szent megnyilatkozásaként egyúttal a világban hagyja azt. A keresztények, magukra mint egyházra alkalmazva, egy az egyben átvették ezt a zsidó szemléletet.

A konstantini fordulat után ez a zsidó vallásból származó világlátás rávetült a fokozatosan kereszténnyé váló birodalomra is. A birodalomból királyság, a császárból király lett annak jeleként, hogy a megújult keresztény birodalom a szentegyház szellemi vezérlete alatt maga is szentté vált: mintaállammá („Izraelle”) a többi világi állam között. Az új felfogás a szakrális és a profán megkülönböztetésére is rávetült. Róma lett a szent birodalom a többi világi birodalom között, de mivel továbbra is erősen élt az őskeresztény nézet – amely a szentet megtestesítő egyházat szembeállította a császár uralta világi birodalommal –, ezért a hívek szemében az egységes, szent birodalom önmagában szintén két részre oszlott: a szent birodalmon belüli szakrális elemet a szentegyház, az azon belüli világi elemet pedig az államhatalom testesítette meg. Ezzel létrejött az egység kettősségének a világon egyedülálló nyugati államideológiája, amely a kívülállókkal szemben egységesen szentnek tekintette magát, önmagán belül mégis szakrális és profán részre oszlott. E különös államideológiában a szentség rangja a királyt és a nemességet is megillette az általuk igazgatott birodalom szentségénél fogva, de nem ugyanabban a mértékben, mint amennyire az egyházi tekintélyeket. Bizáncban a hellén idealizmus⁴ túlsúlya alatt a baszileusz szentsége kiemelt szerepet kapott. Ezáltal az euszebiuszi felfogás által⁵ a baszileusz a birodalom szent egységének a megtestesült ideája lett. Ebből a pozícióból nyerte a jogát, hogy az egységben lévő kettősség elve alapján magát is egyfajta világi püspöknek tekintse, akinek ezért beleszólási joga lehet az egyház ügyeibe is. Ezt azonban nem nevezhetjük teljes joggal cezaropapizmusnak, hiszen a keleti egyház mindvégig féltékenyen őrizte, több-kevesebb sikerrel, a világi hatalommal szembeni, szakrális voltából származó autonomitását.

Nyugaton, ahol a barbárok csapásai nyomán a birodalom összeomlott, eleve más helyzet állt elő. A konstantini fordulat után megszületett szent birodalomról szóló eszmény a porban hevert. Hogyan történhetett meg, hogy a szent birodalmat a pogányok tönkrevágták, és az ősi várost, Rómát feldúlták? Ez a

kérdés indította korszakalkotó műve megírására Szent Ágostont. A *De civitate Dei* megcáfolja a birodalom szentségének keleties felfogását.⁶ Ebben az új ágostoni koncepcióban az egységben lévő kettősség elve alapvető változáson ment át. A birodalom Ágoston számára is egység, de nem szentsége, mintaszerepe miatt, hanem azért, mert abban elválaszthatatlanul elkeveredik a szent és a világi elem. Ezen elkeveredés ellenére a szakrális és a profán képviselői világosan elkülönülnek egymástól. Külsőlegesen az egyház képviseli a szentet, és az állam a világit. A maga benső, valós mivoltában azonban az egyház is két részre oszlik: benne is ott lehet a szent mellett a végső napon kárhözatra ítélt világi is, mint ahogy a világiban is jelen lehet a szent. Majd csak az Utolsó Ítéletkor fog a napvilágra jutni az igazság, amikor az Úr mindentudása elválasztja a bűzát a konkolytól.

A kortársak és utókor nem igazán értették meg a szent és a világi kettéválasztásának ezt az ágostoni megoldását, s részint ennek a „nemtudásnak” köszönhető, hogy a nyugati társadalomkép az elkülönülés irányában fejlődött tovább. Ennek elsősorban gyakorlati okai voltak, és ez következett a latin pragmatikus szellemből is. Pragmatikus szempontból mindenkinek az a feladata, hogy tegye a maga dolgát: a pap imádkozzon és kereszteljen, a király pedig oltalmazzon és uralkodjon. Ettől azonban sokkal fontosabb volt, hogy a birodalom összeomlásával a római pátriárkátusnak, mint a nyugat-római nép egyetlen megmaradt védelmezőjének, rendkívüli mértékben megerősödött a szerepe. A Karolingok és a száli frankok, a nyugati császárság elvi fölélesztői már egy megnövekedett öntudatú pápasággal találták szemben magukat. A német császárok egy ideig maguk alá tudták gyűrni a pápai hatalmat, azonban hamarosan bekövetkezett az investitúraharcként ismert pápai ellentámadás. A VII. Gergely nevéhez fűződő gregorián reform⁷ végérvényessé tette a nyugati civilizáció egyedülálló sajátosságát, amely szerint a szakrális és a világi élesen elválasztódik egymástól. Ez az elválasztódás azonban az egymásrautaltságra épül, s így egyik sem tud megenni a másik nélkül. A kényszerű egymásrautaltságból a kivezető út reményeként egyenesen következett a két terület harca egymással a másik fölötti dominancia megszerzéséért.

A 11. századtól a két hatalmi tekintély, a szent és a világi folyamatos küzdelme jellemzi a nyugati civilizációt. Ez az örökös konfliktus a történelmi folyamatok irányítójává vált. A reformáció például nemcsak a római püspök hatalmától való vallási függetlenedés volt és az őskereszténység restaurációs vágya, hanem szervesen összefonódott a világi hatalom függetlenedési törekvésével is. A világi fejedelmek támogatása nélkül aligha lett volna hosszú életű. A legújabb kor nyitánya, a francia forradalom a feltörekvő új társadalmi réteg, a polgárság nevében már a szakrális elem teljes megsemmisítésével próbálko-

zott. A szentegyház mellett a nemkívánatosság kategóriájába került a szakralitás bizonyos rangját még mindig megőrző királyi és nemesi intézményrendszer is. A nagy terv, a történelem színpadáról való végleges lesöprés végül is eredménytelennek bizonyult, az egyház és a vallás túlélte a támadást, de többé már nem tudhatta visszanyerni régi társadalmi szerepét. A modernitás korszakában tovább vesztett társadalmi pozíciójából. Helyét a tudomány vette át, s maga úgyszólván csak a rítusvégzők gyenge háttérországává vált. A 19. és 20. században már sokan az egyház és a vallás halálát és egy tisztán világi alapokra épülő társadalom létrejöttét jósolták.

Ezzel a nyugati civilizációnak is vége lett volna, hiszen amint leírtuk, az a profán és a szakrális elem konfliktusokkal terhelt együttélésének a közege. Nem ez történt. A középkor kezdetén a szakrális elem uralta a világot, a 11. században megkezdődött a kettő ádáz küzdelme a másik fölötti dominanciáért, a francia forradalommal ez a harc a világi időszakos győzelmét eredményezte, ám kihirdetett célját, az egyház és a vallás teljes megsemmisítését korántsem tudta elérni. Ha a háttérbe kényszerítve is, a szakrális elem tovább él, és fog is mindaddig, amíg a nyugati civilizáció nyugati marad. Egy egypólusú, kizárólag a világra támaszkodó civilizáció a nyugati halálával volna egyenlő, hiszen annak alapvonása a kétpólusúság.

Ezt a tényt mélységesen alátámasztják a huszadik század totalitárius kísérletei. Ezek a magukat a nyugati civilizáció beteljesítőinek tartó mozgalmak megpróbálkoztak az egypólusú világi társadalom létrehozásával, de mivel szellemükben továbbra is nyugatiak maradtak, ezért a világiasságuk hátterében mindenütt előbukkant a nyugatiasság másik pólusa, az elfojtott vallási elem. Az elfojtott szakrális tartalmak a tudatalatti káoszából, az ismert lélektani törvényszerűség miatt, démonikus színezetben kerültek napvilágra. A démonikus színezetben felbukkanó elfojtott szakrális tartalmak magyarázzák a nagy nyugati totalitárius kísérletek fanatizmusát és tömegpszichózisát. Ez egyaránt elmondható a fasizmusról, a náciizmusról és a bolsevizmusról. (Az utóbbi csak félig-meddig nevezhető nyugatinak. Annyiban az, hogy Marx nyugati eszméit próbálták megvalósítani a Nagy Péter óta nyugatiasodott ortodox orosz civilizáció területén.)

Nemrég komoly politikai vitát váltott ki a kérdés, hogy az Európai Unió alkotmányának a preambullumába bekerüljön-e a kereszténységre való hivatkozás. A kérdésnek valójában csak a jogi gondolkodás szempontjából van jelentősége, hiszen az említett szövegrészben a legfontosabb alapelveket szokás megfogalmazni. A történelmi és a jelenkori megfontolásokra hivatkozva – amilyenek például a francia forradalom antiklerikális szellemisége vagy az idegen vallások újabb kori jelenléte – jogi szempontból talán elfogadható is,

hogy végül a hivatkozás kimaradt a preambullumból. Minden bizonnyal a további bonyodalmak elkerülése volt a legfőbb szempontja az elutasításnak. Ha viszont a jogi-politikai szempontokat félretesszük, és a tényeket helyezzük az előtérbe, akkor vitán felüli, hogy a nyugati kultúra és a páli-jánosi kereszténység a történelem során elválaszthatatlanul összefonódott egymással. Ha valaki úgy gondolja, hogy a múlt egy túlhaladott adalékként a kereszténység kiiktatható a nyugati civilizációból mint szellemi egészből, akkor annak fogalma sincs annak a kultúrának a természetéről, amelyben él, és amelynek a nyelvtől nap mint nap használja. A legádázabb ateizmus és egyházellenesség is a kereszténység hatásaként létrejött kétpólusú társadalom világképét tükrözi. A valóságban aligha történhet meg, elvileg mégis elképzelhető, hogy egy a nyugati civilizáció kultúrnyelvét használó embernek halvány fogalma se legyen azokról a tartalmakról, amelyek a keresztény gondolkodásra vezethetők vissza, a kereszténység közvetetten rá gyakorolt, egész életét meghatározó befolyása viszont ekkor is teljesen nyilvánvaló volna. Sőt, ez a hatás éppen ezáltal válik igazán láthatóvá, hiszen a profán és a szakrális különválasztása, másként mondva a világ deszakralizációjának az elképzelése a keresztény szellemi erőfeszítés egyedülálló fölfedezése. (Mellette természetesen a hellén gondolkodói zsenialitása is, ezzel a sokat hangoztatott ténnyel viszont mindenki tisztában van, a kereszténység nélkülözhetetlen hozzájárulásáról azonban legtöbbször megfeledkezünk.) Képtelenségnek tűnik, mégis így van: az ateista társadalom megteremtésének a világraszóló tervezete a hellén és a keresztény hatás előzményei nélkül sohasem fogalmazódhatott volna meg. Nem is fogalmazódott meg máshol, csak a keresztény kultúrkörön belül, annak is csupán a nyugati felében. A világ bármelyik másik részén, ahol ehhez hasonló nagyszabású programokat tűztek ki célul, ezt a nyugati hatások beszívargása nyomán tették, és nem mások, mint az adott közösség nyugatiasodott értelmiségi rétege. Ezek a tények önmagukért beszélnek.

A mai napig a világ egyetlen kétpólusú civilizációja a nyugati civilizáció. Bárhol a világon, ahol a gyarmatosítás és a globalizáció nyomán törekvések történtek és történnek egy hasonló kétpólusúság kiépítésére, ott ez a társadalmi mozgás kivétel nélkül az erőteljes nyugati befolyás számlájára írható. Mindez fordítva is érvényesnek mondható: a nyugati civilizáció addig marad nyugati, amíg megőrzi kétpólusúságát, amelynek a legfontosabb vonása a szakrális és a profán különválasztása és konfliktusoktól sem mentes együttélése. Természetesen orientális mintára kivitelezhető volna a nyugati civilizáció egypólusúvá való átalakítása, de csak abban az esetben, ha az ezt tervező lemond a nyugati kulturális alapokról. A cél csakis egy új civilizáció létrehozásával volna megvalósítható. Minden olyan társadalmi törekvés, amely a

nyugati kulturális alapokat meghagyva az egypólusúság megteremtésével próbálkozott, a nyugati civilizáció lelke, vagyis önmaga legmélye elleni támadás volt, és kivétel nélkül pusztítást, testi-szellemi nyomort vont maga után. Ilyen volt (a szakrális oldaláról) a keresztény inkvizíció, (a profán oldaláról pedig) a jakobinus diktatúra, a náciizmus és a bolsevizmus. Ma sincs ez másként. Éber tekintettel a mai történelmi helyzetben is fölismerhetjük azokat a tendenciákat, amelyek az egypólusúság egy újabb megteremtési kísérlete felé vezethetnek, vagyis egy újabb testi-szellemi nyomor felé.

JEGYZETEK

- ¹ Lásd Everett Ferguson: *A kereszténység bölcsője*. Osiris, Bp., 1999. Hellenisztikus-római vallások és Hellenisztikus-római filozófusok című fejezet.
- ² Lásd Gerhard Lohfink: *Milyennek akarta Jézus a közösséget?* Egyházfórum Könyvei 4, Luzern, 1990. 123–133 o.
- ³ Joseph Canning: *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*. Osiris, Bp., 2002. 34–47 o.
- ⁴ Egon Friedell szerint a görögség az idealizmus, az eszményítés népe volt. Egyetértünk vele, ha a latinok pragmatista szellemét vesszük kiegészítő ellentétpárként. Lásd Egon Friedell: *Az újkori kultúra története IV*. Holnap K., Bp., 1992. 200–203. o.
- ⁵ Vö. Joseph Canning. *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*. Osiris, Bp., 2002. 17–34 o.
- ⁶ Lásd Karl Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. Atlantisz, 1996. 217–224 o.
- ⁷ Lásd A gregorián reform. In *Rubicon*, 1997/9. 21 o.