

MOLNÁR TAMÁS ÉLETMŰVÉRŐL

TURGONYI ZOLTÁN

A csaknem egy évtizede az Egyesült Államokban elhunyt kiváló magyar katolikus gondolkodó¹ *Az ellenforradalom* című művében írja, hogy egy kínai császár, amikor megkérdezték tőle, mi lenne az első intézkedése országa megmentésének érdekében, állítólag így válaszolt: „Először is helyreállítanám a szavak jelentését.”² Ez a mondat akár Molnár Tamás személyes hitvallása is lehetne. Hiszen korunk nyugati világának válsága bizonyos értelemben éppen a nyelv eltorzulásán keresztül ragadható meg. Gondoljunk csak akár a posztmodern szofisztika szómágiájára, akár a közbeszédnek a politikai korrektség miatti deformálódására! Ennek nyomán napjainkban már kimondhatatlanok – és így előbb-utóbb elgondolhatatlanok – is lesznek olyan állítások, amelyek valaha a lehető leghétköznapibb józan ész velejáróinak számítottak. A filozófiában szinte már gúny tárgyává lesz az, aki igazságról vagy objektív valóságról beszél, és könnyen megkaphatjuk az „intoleráns” minősítést, ha a politikán és a jogon abszolút érvényű erkölcsi értékek és normák tiszteletét kérjük számon. Molnár munkásságának célja, ha röviden akarjuk jellemezni, éppen a mára diszkreditált – holott józan ésszel könnyen belátható – gondolatok rehabilitálása volt, ami korunkban – éppen a közbeszéd már említett eltorzulásának következtében – nem csekély szellemi önállóságot és bátorságot igénylő feladat. Mind az életművének legfontosabb részét képező politikai és vallási tárgyú könyveiben, mind az ezek háttérül szolgáló metafizikai szemléletében a fenti törekvést látjuk érvényesülni.

AZ ELLENFORRADALMÁR

Hogy ez utóbbival kezdjem: szerzőnk a leghatározottabban ragaszkodik a hagyományos értelemben vett realista metafizikához, tehát ahhoz, hogy a külvilág a tudatunktól függetlenül létezik, sőt e külvilág struktúrája is ugyanígy adott, tehát ezt nem az ember vetíti bele, ahogyan például Kantnál a teret, az időt, az okságot, a szubsztanciákat mint *a priori* formákat illetőleg kategóriákat; s azt is vallja, hogy ez az objektív valóság általunk megismerhető.³ Következésképpen az embernek a maga cselekvése során számolnia kell ezekkel az objektíve adott dolgokkal, tehát nem gondolhatja úgy – a Molnár Tamás által oly sokat bírált utópisták, forradalmárok módjára –, hogy a világ és benne az ember tetszésünk szerint alakítható, s hogy így nincs semmi akadálya a spekulációinknak megfelelő társadalomformáló tervek megvalósításának.

1 Molnár Tamás 2010-ben, életének 90. évében halt meg Richmondban. Mezei Balázs által összeállított életrajzát lásd <<http://mmakademia.hu/alkoto/-/record/MMA69111>>.

2 MOLNÁR Tamás: *Az ellenforradalom* [1969], ford. TURGONYI Zoltán, Kairosz, Budapest, 2005, 129.

3 Lásd például MOLNÁR Tamás: *Az értelmiség alkonya* [1961], ford. MEZEI Balázs, Akadémiai, Budapest, 1996, 317–318; Uő.: *A modern-kór* [1996], ford. TURGONYI Zoltán, Kairosz, Budapest, 2008, 152–153.

Jobbra át! – Mercedes-taxi Budapesten, a jobboldali közlekedésre való 1941-es áttérés idején (Fortepan)

Molnár éppen az ilyen értelemben vett realizmus segítségével határozza meg magát jobboldali gondolkodóként:⁴ „Elfogadom, hogy jobboldalinak minősítenek, de szeretnék eloszlatni egy félreértést: nem tartom magamat angolszász típusú »konzervatívnak«. [...] Jobboldali vagyok, mert azt hiszem, hogy a dolgoknak megvan a maguk lényege, s hogy egy értelmes Isten teremtette őket. [...] Nyilvánvalóan ezerféle lehetőséget engednek meg a teremtett alapok, de a határok is megvannak, s Isten figyelmeztet minket, hogy ne hágjuk át ezeket. [...] A mi léptékünk szerinti emberi természet ezen alapok egyike. [...] Mindez bele van írva az emberi természetbe, a dolgok természetébe, a lét szerkezetébe.”⁵

Épp ezek azok a határok, amelyeket Molnár Tamás szerint a forradalmárok figyelmen kívül hagynak. Őszerinte ugyanis a forradalom alapjául éppen a valóságot, annak lehetőségeit és korlátait figyelmen kívül hagyó spekuláció szolgál, amelynek nyomán megvalósíthatatlan utópiákat kísérelnek meg ráerőszakolni a társadalomra – velük szemben Molnár Tamás határozottan az ellenforradalmárokkal azonosult.⁶

E ponton kénytelen vagyok rövid kitérőt téve néhány mondatot beiktatni Molnár Tamás szóhasználatáról. Nála az „ellenforradalom” és „ellenforradalmár” szavak messzemenően pozitív melléközöngével rendelkeznek. A hazai olvasóknak talán szokatlan ez. Elég, ha az 1956-tal kapcsolatos vitákra gondolunk. Mind az egykori szabadságharcosok, mind a velük akkor és ma rokonszenvezők zöme felháborodottan utasította – és utasítja ma is – vissza az október 23.

és november 4. közötti események egykori kommunista értékelését, amely szerint Magyarországon „ellenforradalom” zajlott. Ha azonban a „forradalom” és az „ellenforradalom” szavakat a Molnár Tamás által nekik tulajdonított értelemben vesszük, akkor nyilvánvalóan az előbbi hívei állnak a rossz ügy oldalán, az utóbbiak pedig a jóén. Ha a kommunisták által erőnek erejével megvalósítani akart társadalommodell életidegen utópia volt, az érte küzdők pedig így molnári értelemben vett forradalmárok, akkor az ellenforradalmároknak mint ilyeneknek van igazuk, tehát semmi okunk az „ellenforradalmár” minősítést sér-

tőnek tekinteni. Amíg ezt nem látjuk tisztán, addig akarva-akaratlanul a történelem baloldali narratívájának foglyai maradunk, ellenfeleink értékrendjén keresztül szemléljük önmagunkat, s így talán szándékunk ellenére is ahhoz járulunk hozzá, hogy a közbeszédben fennmaradjon a nyelv eltorzult állapota.

Ezután lássuk, hogyan jellemzi szerzőnk az általa is vállalt ellenforradalmári szemléletmódot. „Az ellenforradalmi tételek [...] azzal a feltevéssel kezdődnek, hogy az embernek [...] korlátai vannak” – írja.⁷ E korlátok közé tartozik az a paradox tény, hogy az emberi természet igényli a társadalmat, s ugyanakkor nincs természetadta módon eleve összhangban embertársaival. Molnár Tamás szerint egyfelől társadalom nélkül „fiziológiai értelemben egyének lennének ugyan, de nem lennének azok emberi értelemben véve”; másfelől viszont „az emberből, szemben az állatokkal, hiányzik az ösztön, amire szilárdan támaszkodhatna”, s így „csaknem minden lépésével fenyegeti éppen azt a közösséget, amely nélkül mint emberi lény nem tudna létezni és megmaradni”.⁸ Ezért „szüksége van a társadalom kényszerítésére ahhoz, hogy képes legyen megfelelni termé-

4 Míg politikai hovatartozása így elég könnyen meghatározható, jóval nehezebb lenne őt valamely egyértelműen megnevezhető elméleti iskolához sorolni. Barátjának, Jean Renaud-nak azt firtató kérdésére, hogy milyen filozófiai hagyományhoz tartozik, a következőképpen válaszol: „Ha jól meggondolom, egyikhez sem különösen. [...] Onnan veszem a filozófiámat, ahol találom, anélkül, hogy tökéletesen kidolgozott rendszert akarnék nyerni. Aztán tovább folytatom az olvasást, a vizsgálódást, a következtetések levonását, [...] amelyek ideiglenesek. [...] Röviden: nincs »mesterem«, ha e szót kizárólagos értelemben használjuk” (MOLNÁR: *A modern-kór*, 145–146). Katolicizmusa nem jár együtt a tomizmus minden további nélküli elfogadásával: „Szent Tamás nagyszerű, de nem mindig elégíti ki a lelkem mélyén rejtőzködő kis egzisztencialistát” (Uo., 145). Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy ne lehetne megnevezni Georges Bernanostól Russell Kirkig számos olyan szerzőt, aki különösen fontos szerepet játszott Molnár Tamás gondolkodásának kialakításában. Erről bővebben lásd MEZEI Balázs: *Molnár Tamás szellemi hagyatéka*, <<http://mmakademia.hu/alkoto/-/record/MMA69111>>. Vö. Molnár Tamás *eszmévilága*, szerk. FRENYÓ Zoltán, Gondolat, Budapest, 2010.

5 MOLNÁR: *A modern-kór*, 106–107.

6 Lásd erről elsősorban MOLNÁR: *Az ellenforradalom*.

7 Uo., 95.

8 MOLNÁR Tamás: *Az autoritás és ellenségei* [1976], ford. ÁBRAHÁM Zoltán, Kairosz, Budapest, 2002, 26, 60, 144.

Molnár Tamás határozottan az ellenforradalmárokkal azonosult



szetének, nevezetesen annak, hogy társadalmi lény”; így tehát „az emberi lények rászorúlnak bizonyos korlátozásokra, melyekről azt mondjuk, hogy forrásuk az autoritás, módszereik autoritárius módszerek”.⁹

Ha mindezt figyelembe vesszük, akkor beláthatjuk: aligha remélhető olyan állapot, amelyben az egyének egymással és a társadalom egészével való viszonyát valami zavartalan összhang jellemezze. A szükséges autoritást hordozó intézményeknek kényszerrel kell alkalmazniuk. Ez az egyik legfontosabb intézményre, az államra is vonatkozik: „Az állam hivatása nem abban áll, hogy mindenki számára biztosítsa a boldogság és a személyes jóllét állapotát [...]. Az sem lehet az állam feladata, hogy az emberi tülekedés és versengés összes kívánságát kielégítse. A [...] hagyományos állam ezzel szemben az egység és a rend elvének megvalósítását kereste.”¹⁰ Úgy is fogalmazhatunk: az államnak a *közjót* kell szolgálnia, ez pedig nem redukálható az éppen itt és most élő egyének javának vagy érdekének matematikai összegére, hanem a társadalomnak mint őket túlélő valóságnak a saját javát jelenti,¹¹ amely már csak azért is előbbre való az egyénénél, mert ez utóbbiak, mint láttuk, nem is létezhetnének *emberekként* a társadalom nélkül. Ennél fogva „a társadalom rendelkezik jogokkal az egyén felett”, s *ezek a jogok képviselik* „a helyesen értelmezett közjót”.¹²

A mindezt szabályozni hivatott törvényeknek – és általában véve a társadalom egészének is – *sakrális* alapokra kell épülniük, hogy kellő tekintéllyel bírjanak. Máskülönb az ember könnyen föltehetné – és a mai nyugati ember föl is teszi – magának azt a kérdést, amelyet Molnár Tamás (Jean-Pierre Dupuy nyomán) így fogalmaz meg: „ha én magam hozom a törvényeket, miért kellene betartanom őket olyankor, amikor ellentmondanak pillanatnyi anyagi érdekeimnek vagy szeszélyeimnek?”¹³ Ezzel függ össze a *szent* fogalmának közismert központi szerepe a molnári életműben: a politikai tekintélyt képviselő hatalomnak szüksége van vallási megerősítésre. Az egyház, az állam és a civil társadalom képezi a minden társadalomban létező három alapintézményt; e hármas felosztás bemutatásakor Molnár Tamás Georges Dumézilre hivatkozik.¹⁴ Szétválásuk nem mindig valósul meg jól kivethetően. (Az egyház és az állam például csak a nyugati világ történetének során különül el intézményileg.¹⁵) A múltban mindhárom megpróbálkozott azzal, hogy uralma alá hajtsa a másik kettőt. Azonban az egyháznak és az államnak, noha voltak közöttük konfliktusok, „egymással összeegyeztethető érdekei vannak, abban az értelemben, hogy bizonyos erkölcsi fegyelmet és magatartási szabályokat írnak elő, az egyik az állampolgárok, a másik a hívek számára”, s ezért „az állam és az egyház [...] szoros és alapvető együttműködésük keretein belül harcol egymással”.¹⁶ A múltban ezért a „fékek és ellensúlyok” szerepét játszhatták egymással szemben.¹⁷

A CIVIL TÁRSADALOM HEGEMÓNIAJA

A modernitás történetének egyik fő jellemzője a civil társadalom „láza-dása”, amelynek eredményeképpen megszabadul a másik két alapintézmény által felette gyakorolt ellenőrzéstől, amelyet természetellenesnek

9 Uo., 60, 10.

10 MOLNÁR Tamás: *A hatalom két arca: politikum és szentség* [1988], ford. MEZEI Balázs, Európa, Budapest, 1992, 216–217.

11 THOMAS MOLNAR: *Politics and the State. The Catholic View*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1980, 101.

12 MOLNÁR: *A hatalom két arca...*, 219.

13 MOLNÁR Tamás: *A gondolkodás archetípusai* [1996], ford. KÁDÁR András, Kairosz, Budapest, 2001, 198.

14 MOLNÁR Tamás: *A liberális hegemonia* [1992], ford. GÁBOR Zsuzsa, Gondolat, Budapest, 1993, 17.

15 MOLNAR: *Politics and the State*, 1. Vö. MOLNÁR: *A modern-kór*, 139–140.

16 MOLNÁR: *A liberális hegemonia*, 8.

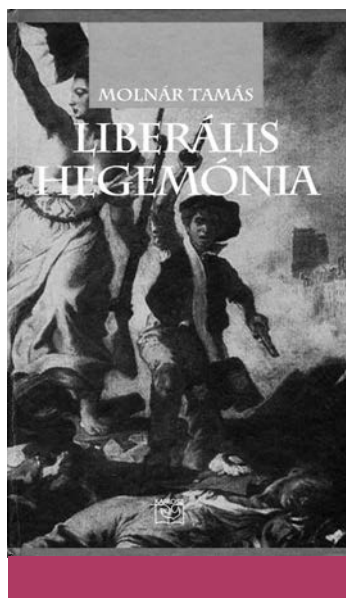
17 MOLNAR: *Politics and the State*, 112.



Az ellenforradalom (1969)



Az autoritás és ellenségei (1976)



Liberális hegemonia (1992, 2001)

talált, önmagát vélvén az élet normális színterének.¹⁸ De nem éri be e felszabadulással, hanem rögtön át is veszi a hatalmat az állam és az egyház felett: az előbbi így már nem több, mint a civil társadalom ügyvivője, az utóbbi pedig immár csupán az egyik magánjellegű lobbí a sok közül, s nem részesül megkülönböztetett tiszteletben és támogatásban sem az állam, sem a társadalom részéről. Az egyház így nem örvend többé feltétlen tekintélynek; versenyre kényszerül más értékrendeket, normákat képviselő intézményekkel, csoportokkal, mozgalmakkal, a közvélemény szemében tehát üzenete is relativizálódik. Így már nem képes a társadalmat összetartó erkölcsi és politikai elvek korábbi megfellebbezhetetlenségéhez szükséges szakrális alapokat elfogadtatni és tiszteletben tartatni.

A civil társadalom szövetségese a liberalizmus, amely olyan gyökerekből táplálkozik, mint a nominalizmus, a protestantizmus és az újkorban kialakuló természettudományos világgép: az a nominalista nézet, miszerint „csak az egyén számít, egyedül ő létezik; a többi fikció”,¹⁹ nyilvánvalóan erősíthette az individualizmust, s ugyanezt tette a reformáció azzal, hogy ellenezte az ember és Isten közötti közvetítő intézmények létét,²⁰ de végsősoron hasonló hatása volt a modern kozmológiának és a vele kapcsolatos mechanisztikus világszemléletnek is. Amint Molnár fogalmaz: „Fölöttünk egy deszakralizált, üres égbolt, egy olyan világ, amelyben a tárgyak kérlelhetetlen törvények mechanizmusa szerint ütköznek egymásnak, vagy elhaladnak egymás mellett. Alant a földi dolgok hasonlóképpen kérlelhetetlen törvényei uralkodnak; emberek, érdekek, törekvések ütköznek és hatnak egymásra a lélektan, a társadalomtudomány és a közgazdaságtan törvényei szerint.”²¹

Mindezzel összefüggésben napjaink nyugati világában immár a civil társadalmat azonosnak tekintik a társadalommal, ennek az egyének között fennálló horizontális kapcsolatrendszer a „természetes”, a magától értetődő. Minden hierarchia, minden vertikális viszony, függőség, amelyek az egyéneket a hagyományos értelemben vett intézményekhez fűzi, immár csupán zavaró tényezőnek vagy legföljebb szükséges rossznak látszik.²²

Az egyének e liberális elképzelés szerint erkölcsi téren már nincs más dolga, mint a többi egyén szabadságának tiszteletben tartása. A közjó iránti kötelességek ebben az individualista modellben szinte értelmezhetetlenek. Nagyrészt ezzel függ össze az – immár a civil társadalomtól függő – állam közizmsert „engedékenysége” erkölcsi téren:²³ jóformán csak az egyéni jogok védelmével és az

egyéni kívánságok kielégítésével törődik, nem tűz ki közösen megvalósítandó embereszményt, nem gondoskodik a társadalom kohéziójáról, sem tartós fennmaradásáról. Így „az egyént nemcsak hogy előnyben részesítik a társadalommal szemben, hanem valójában szétromcsolják a közösségi lét összetartó szövetét”.²⁴ Jól példázzák mindezt a szexualitás és a család

átalakítására irányuló közizmsert törekvések, amelyek hatására a nyugati világban rohamosan csökken a születések száma.²⁵ Ráadásul az, hogy az erkölcsnek nem csupán a közjót, a társadalom mint olyan javát szolgáló része, hanem teljes egésze nélkülözi a szakrális megalapozást, még azon normák tekintélyét is aláássa, amelyek magát a liberális minimumot, az egyének egymás iránti tiszteletét írják elő. Így a mondottakkal „a társadalom önmaga lerombolására ad hatalmat.”²⁶

A liberalizmus által kialakított rendszer tehát tulajdonképpen saját lényegénél fogva hosszú távon életképtelen, önpusztító, mert figyelmen kívül hagyja

18 MOLNÁR: *A liberális hegemonia*, 52–53.

19 MOLNÁR: *Politics and the State*, 39.

20 MOLNÁR: *A liberális hegemonia*, 11.

21 MOLNÁR: *A hatalom két arca...*, 174.

22 MOLNÁR: *A liberális hegemonia*, 52–53, 42, 57.

23 MOLNÁR Tamás: *A modernség politikai elvei*, Európa, Budapest, 1998, 114.

24 MOLNÁR: *A hatalom két arca...*, 219.

25 MOLNÁR: *A modern-kór*, 60–66.

26 MOLNÁR: *Politics and the State*, 55.

napjaink nyugati világában a civil társadalmat azonosnak tekintik a társadalommal





Szellemi utazás – Molnár Tamás
Dél-Afrikában, 1966
(*Thomas Molnar: South West Africa:
The Last Pioneer Country.*
Fleet Publishing Corp. New York,
1966. hátsó borítójul)

a társadalom működésének az emberi természetből adódó alapelveit.²⁷ Ugyanolyan életidegen spekulációkon alapuló utópiáról van tehát szó itt is, mint a marxizmus és más, molnári értelemben vett forradalmi eszmerendszerek esetében. Az ellenforradalmárok ezzel szemben „a létező dolgok struktúráját akarják megőrizni és a konkrét realitásokat veszik figyelembe”, feladatuknak azt tartva, „hogy megvédjék a társadalmat és a rendezett közösség elveit”.²⁸ Ennek érdekében „a józan ész, a régi korok és ősök bölcsességét, az emberiségnek a burke-i értelemben vett »előítéletben« összegződő tapasztalatát [...] hangsúlyozzák. Az esetek túlnyomó részében mindenki, még a legvadabb forradalmár is, ezen gondolkodási és cselekvési vezérfonalakat követve jár el, amelyek éppen azért alakítják szokásainkat, mert megfelelnek az élet követelményeinek.”²⁹ De paradox módon éppen azért találkoznak az ellenforradalmár szerzők az olvasók részéről elutasítással, „mert az, amit leírnak, valóságos, míg a forradalmi szerzők, Saint-Just-tól és Hegeltől Sartre-ig és Marcuséig, azért népszerűek, mert spekulatívak. Az előbbieket írásai akár felszínesnek és laposnak is látszhatnak, hiszen azt fejezik ki, amit mindenki *tesz*, azon szabályokat,

27 A liberalizmus Molnár Tamás szerint egy további fontos vonatkozásban is ellentmondásos. Egyfelől a szabadságot, az önérekkövető egyének „békén hagyását” látszik vallani, s ezek törekvéseinek összjátékától vár valamiféle magától létrejövő harmóniát, ám ennek létrejöttét mégsem bízza spontán folyamatokra, hanem tudatos manipulációval alakítja ki azt az új konszenzust, amelynek alapján az egyének majd a liberális utópiának megfelelően fognak viselkedni. Az e konszenzusnak meg nem felelő nézeteket – miközben a szabadságra hivatkozik – kíméletlenül elfojtja, s gyakorlatilag „kirekesztő rendszert képvisel” (MOLNÁR: *Liberális hegemonia*, 41). Más vonatkozásban is megvalósul az egyének kiszolgáltatottsága, azzal összefüggésben, hogy „miután megkapott minden jogot és szabadságot, az állampolgár immár a jólétet is mint jogot, mint neki járó szabadságot kezdi követelni. A logika ekkor azt kívánja, hogy a liberalizmus letéteményese, a civil társadalom egyre jobban a kezébe vegye az ügyek irányítását. [...] A kényszerű következmény: egyfajta totalitárius társadalom jön létre. (Thomas MOLNÁR: *L'Américanologie, L'Âgèd' Homme*, Lausanne, 1991, 88). Erősödnek a paternalista tendenciák, egyre fejlettebb technikákkal ellenőrzik és szabályozzák az egyének életét, s végül – Molnár Tamás sokat használt kifejezésével élve – szinte „robotokká” változtatják őket. (Vö. például MOLNÁR: *A modern-kór*, 114–116.)

28 MOLNÁR: *Az ellenforradalom*, 74, 174.

29 *Uo.*, 67.

amelyek szerint az emberek megszervezik életüket, s amelyek ezért *unalmasak* a számukra; az utóbbiak írásai izgalmasak, mert a spekuláció fényűzését és szabadságát, a mozgás kötetlenségét, a fantázia, a kaland, a kockázat keresésének kísértését képviselik.³⁰

A SZENT POLITIKÁJA

A Nyugat mai válságának végső oka Molnár Tamás szerint – ahogy talán már a mondottakból is kiderült – az, hogy „a hatalom elszakadt szent forrásától. Lényegében véve ez korunk legfontosabb politikai kérdése.”³¹ Ezért kell a továbbiakban a társadalom szakrális megalapozását – és általában a vallás szerepét – vizsgálat tárgyává tennünk.

Láttuk: szerzőnk úgy gondolja, hogy egy nyilvánvalóan csupán emberi eredetű politikai hatalom alkotta törvénynek nincs feltétlen, megfellebbezhetetlen tekintélye, ha nem alapul olyan erkölcsi normákon, amelyek isteni eredetéről meg van győződve a társadalom. Mikor képes egy vallás a lehető leghatékonyabban megadni a társadalom működéséhez szükséges normák fenti értelemben vett megalapozását? Nyilvánvalóan akkor, ha a funkciójától függetlenül, általánosságban is meggyőzőnek, hitelesnek bizonyul az emberek számára, mert kielégíti azon igényüket, hogy a világ egészét és benne a maguk helyét és feladatát egyaránt értelmesnek találják. Ez az általános értelemadó funkció annál jobban képes megvalósulni, minél közvetlenebbül átélhető, minél „kéz-zelfoghatóbb” az ember számára az adott vallás által képviselt világ- és ember-szemlélet. Ezért van nagy szüksége Molnár Tamás szerint minden vallásnak mítoszokra és szimbólumokra.

A mítosz „az a paradigma, amely elrendezi az emberi létezést, s mivel a világ és a természet életét szintén elrendezi, az emberek pontosan tudják, hol a helyük a létezés teljességében”.³² Ugyanezzel függ össze a szimbólumok fontossága is, hiszen, amint Molnár Tamás – Charles De Koninck szavait kölcsönözve – írja, az ember mint egyszerre testi és szellemi lény számára „természetes, hogy még a legbizonyosabb elveket is érzékszervei függvényében ragadja meg”.³³ Ezért szerzőnk szerint a szimbólumok feladata sem más, mint – ezúttal Mircea Eliade sorait idézve – „megszüntetni az ember nevű »töredék« határait a társadalomban és a kozmoszban, [...] s egyesítve a természet ritmusával betagozni egy nagyobb egységbe: a társadalomba vagy a világegyetembe”.³⁴ Mindezzel összefüggésben a kereszténység előtti vallásokban nem volt világos határ a szent és a profán között. A látható anyagi világ számos alkotórészét, vagy akár, panteista módon, a természet egészét isteninek tekintették.

A kereszténység hatása Molnár Tamás szerint a fenti vonatkozásokban ambivalensnek bizonyult. Mindenképpen pozitívnak tekinthető, hogy az anyagi világot a zsidó-keresztény szemlélet lényegileg jónak tartja már e világ teremtsége okán is (hiszen ha Isten jó, és szabadon teremti az anyagi világot, akkor ez utóbbit is jónak kell tartanunk), s az anyag e jóságát még tovább nyomatékosítja a kereszténységben a Szentháromság második személyének, a Fiúnak a megtestesülése: ha Isten ekképp közvetlen kapcsolatba lép az anyaggal, akkor ez utóbbi nem lehet rossz.³⁵ Annak következtében pedig, hogy – épp a semmiből való teremtséssel összefüggésben – Isten nem azonos a világgal, s ez utóbbi nem is az Ő része vagy emanációja, hanem a kettő egymástól különbözik, s Isten – aki egyetlen és transzcendens – nincs „benne” a világban abban az értelemben, ahogy az antik vagy a keleti istenek benne voltak, a világ *deszakralizálódik*, egészében profán lesz, s az ember ellenőrzése alá kerül. Ezzel egyrészt új, pozitív értéket nyer az ezen anyagi világban végzett emberi tevékenység, másrészt lehe-

30 *Uo.*, 68.

31 MOLNÁR: *A hatalom két arca*, 31.

32 MOLNÁR Tamás: *A pogány kísértés* [1987], ford. BERÉNYI Gábor, Kairosz, Budapest, 2000, 23–24.

33 *Uo.*, 134. (Az idézet eredeti forrása: Charles De KONINCK: *Le Scandale de la médiation*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1962, 267.)

34 MOLNÁR: *A pogány kísértés*, 113. (Az idézet eredeti forrása: Mircea ELIADE, *Patterns in Comparative Religion*, Sheed and Ward, New York, 1958, 451.)

35 MOLNÁR Tamás: *Keresztény humanizmus* [1978], ford. TURGONYI Zoltán, Kairosz, Budapest, 2007, 92–93.

tővé válik a természet elfogulatlan, tárgyilagossága vizsgálata és az ennek nyomán kibontakozó, korábban soha nem tapasztalt mértékű nyugati tudományos és technikai fejlődés: „azzal, hogy kisöpörte az univerzumból az istenek, szellemek és sötét erők sokaságát, a kereszténység nemcsak az istenség fogalmát tisztította meg, hanem a tudományhoz is előkészítette az utat; a tudományos kutatást immár nem akadályozta a természetet és az eget addig benépesítő miriádnyi kitalált létező, s így megkezdődhetett a vizsgálódás és a spekuláció az égi mechanikáról és a természet más működéseiről”.³⁶

Ennek azonban Molnár szerint megvolt a maga árnyoldala is: annak következtében, hogy a kereszténység lehetővé tette, sőt bátorította a világ egészének racionális megismerését, a nyugati tudomány fokról-fokra lebontotta azt az antik eredetű természet-képet, amelyben az embernek térbeli értelemben is kitüntetett helye volt, s amely öröknek vélt struktúrája révén erősíthette a földi rend – benne az erkölcsi és politikai rend – ugyancsak örök, megváltoztathatatlan voltába vetett hitet; s a tudomány egyúttal egy olyan világegyetemet ábrázol, amelynek sem egészében, sem részeiben nincs jelen többé közvetlenül, érzékileg megragadható formában a szent. Így fennáll annak veszélye, hogy a kereszténység hosszabb távon „olyan civilizációt teremt, amelyben a racionalizmus annyira aránytalanul túlsúlyba kerül, hogy felfalja a szimbolikus jelentést (amelyet mitopoetikusként vagy egyszerűen mitikusnak nevezhetünk)”.³⁷ Ezért a kereszténység a pogányságnál, amely „közvetlenül a természettől kap támogatást, erősebben igényli az olyan szimbólumok közvetítő jelenlétét, amelyek a természetfeletti nem látható és nem érinthető valóságát jelenítik meg”.³⁸ Elsősorban a liturgiának és az egyházművészetnek kellene gondoskodnia erről, ám az utóbbi évtizedekben Molnár Tamás szerint e téren inkább kedvezőtlen folyamatok zajlanak: „az új egyházi építőművészet, képzőművészet és zene engedményeket tesz az ipari civilizáció szellemének”, s emiatt sok hívő elfordul „a túl racionális, prózai és szimbólumok nélküli liturgiától, a zenétől, amely nem teszi emelkedetté, s attól az építészettől, amelyhez hasonlóval az irodaépületekben, gyárakban és funkcionális iskolákban nap mint nap találkozunk”.³⁹ Jelentős részben ez magyarázza Molnárnak a II. vatikáni zsinattal és következményeivel szemben megfogalmazott közismert fenntartásait.⁴⁰

Molnár Tamás válogatott művei

- Bernanos: his political thought and prophecy.* 1960.
The decline of the intellectual. 1961 / *Az értelmiség alkonya* (ford. Mezei Balázs) Akadémiai, 1996.
The two faces of American foreign policy. 1962.
Africa: a political travelogue. 1965.
South West Africa: the last pioneer country. 1966.
Utopia, the perennial heresy. 1967 / *Utópia. Örök eretnokség* (ford. Boros Attila) Szent István Társ. 1992.
Sartre: ideologue of our time. 1968.
The counter-revolution. 1969 / *Az ellenforradalom* (ford. Turgonyi Zoltán) Kairosz, 2005.
La gauche vue d'en face. 1970.
God and the knowledge of reality. 1973 / *Filozófusok istene* (ford. Mezei Balázs) Európa, 1996.
Authority and its enemies. 1976 / *Az autoritás és ellenségei* (ford. Ábrahám Zoltán) Kairosz, 2002.
Christian humanism. 1978 / *Keresztény humanizmus. A szekuláris államnak és ideológiájának kritikája* (ford. Turgonyi Zoltán) Kairosz, 2007.
Theist and atheist. 1980 / *Teisták és ateisták. A hitetlenség tipológiája* (ford. Kádár András) Európa, 2002.
Tiers-Monde: idéologie, réalité. 1982.
The pagan temptation. 1987 / *A pogány kísértés* (ford. Berényi Gábor) Kairosz, 2000.
Twin powers: politics and the sacred. 1988 / *A hatalom két arca: politikum és szentség* (ford. Mezei Balázs) Európa, 1992.
The Church, pilgrim of centuries. 1990 / *Az egyház, évszázadok zarándoka* (ford. Lukácsi Huba) Szent István Társ. 1997.
L'americanologie. Le triomphe du modèle planétaire? 1991.
L'hégémonie libérale. 1992 / *Liberális hegemonia* (ford. Gábor Zsuzsa) Gondolat, 1993. és Kairosz, 2001.
The emerging Atlantic culture. 1994 / *Az atlanti kultúra kibontakozása* (ford. Kádár András) Kairosz, 2006.
Archetypes of thought. 1996 / *A gondolkodás archetipusai* (ford. Kádár András) Kairosz, 2001.
A modernség politikai elvei. Európa, 1998.
Századvégi mérleg: válogatott írások. Kairosz, 1999.
Moi, Symmaque: suivi de, L'âme et la machine. 1999 / *Én, Symmachus – Lélek és gép* (ford. Vajda Lőrinc) Európa, 2000.
Igazság és történelem. Molnár Tamás gondolatainak gyűjteménye (vál. Tóth Zoltán József) Szent István Társ. 2000.
A jobb és a bal: tanulmányok. Kairosz, 2004.
Du mal moderne. 1996 *A modern-kór* (ford. Turgonyi Zoltán) Kairosz, 2008.

36 *Uo.*, 18.

37 MOLNÁR: *A pogány kísértés*, 117.

38 *Uo.*, 110.

39 *Uo.*, 124.

40 Ugyanehhez a jelenségkörhöz tartozik még szerinte a latin nyelv liturgikus használatának kerülése, a hagyományos papi öltözet elhagyása, a prédikációkban a lelki üdvösséggel kapcsolatos témák helyett profán kérdések tárgyalása stb.

Két további probléma is a kereszténység már említett sajátosságaival függ össze. Láttuk, hogy e vallás lényegénél fogva nagyra értékeli a teremtett világot és az ember ebben folytatott tevékenységét. Ugyanakkor ez nem feledtetheti túlvilági célunkat és az ezzel kapcsolatos sajátosan vallási kötelességeinket. Ezek azonban napjainkban sokszor háttérbe szorulnak, s már-már úgy látszik, mintha a keresztény vallás teljesen a földi valóság jobbításában merülne ki, amelynek során lényegében ugyanazt kell tennünk, mint más vallások híveinek vagy éppen az ateistáknak. Joggal merül fel tehát a kérdés: van-e még értelme a sajátos keresztény identitásnak? Egyesek szerint a kereszténység egyszerűen „a világ szenvedéséből való részvállalást jelenti”, ám ez esetben joggal vethető fel a kérdés: „mi különbség van egy keresztény, és mondjuk, egy agnosztikus szociális munkás vagy egy militáns ateista kommunista között, akik szintén részt vállalnak a világ nyomorúságából”?⁴¹

A másik probléma a már említett deszakralizálással függ össze. Ez ugyanis azzal, hogy lehetővé teszi a világhoz való tárgyilagos, semmiféle tabut nem tisztelő közelítést, saját logikájánál fogva oda vezethet, hogy végül a kereszténység is racionális elemzés tárgya lesz, amely elemzést (például a modern értelemben vett bibliakritika formájában) akár maguk a keresztény tudósok is elvégezhetik. Nem vezethet-e mindez a kereszténység relativizálódásához, a vallások közötti kitüntettségének feladásához, alapvető tanainak elvetéséhez? Molnár Tamás a Jézussal kapcsolatos vallástörténeti kutatásokat hozza fel példának: ezek kimutathatják a kereszténység alapítója és más „mitikus hősök” közötti hasonlóságokat, kétségbe vonhatják Krisztus életének számos eseményét, s végül akár Jézus történetiségének elvetéséhez is vezethetnek.⁴²

REKONKVISZTA

Szerzőnket azonban a fentiek nem készítetik a kereszténység elvetésére, a pogányság valamilyen felújított formájának támogatására, s egyébként sem a keresztény vallást tartja a deszakralizáció egyetlen előidézőjének, ráadásul pedig egészében véve még helyesli is a világ szentségtől való megfosztásának folyamatát. Az „új pogánysággal” rokonszenvező Új Jobboldalt bírálva rámutat: „Valójában a görög gondolkodók voltak az elsők, akik deszakralizálták nyugati univerzumunkat. [...] Talán azt akarja az Új Jobboldal, hogy megint a csillagokat, a hegyeket, a fákat, az isteneket imádjuk? Igaz, a kereszténység fejezte be ezt a görög filozófusok által megkezdett folyamatot, de hogyan haragudhatnánk rá emiatt?”⁴³

Molnár Tamás tehát – miközben árnyalt, és semmiképpen sem egyoldalú képet ad a kereszténység történelmi szerepéről – hű marad katolikus hitéhez. Éppen Istenre hivatkozva fejezi ki abbéli reményét, hogy „a rossz csak átmeneti és legyőzhető lehet”, s hogy ezért a mai Nyugatot jellemző „rossz társadalmi szervezet hamarosan megbukik”.⁴⁴ Munkásságából azonban olyan olvasók is meríthetnek inspirációt, akik történetesen nem osztoznak vele az Istenbe vetett hitben. Diagnózisra pontosnak látszik mind a mai liberális demokráciák önromboló voltát, mind pedig a kereszténységnek a Nyugat sorsára gyakorolt ambivalens hatását illetően (mely utóbbiról gondolhatjuk azt, hogy

nem fakadt elkerülhetlenül, végzetszerűen e vallás lényegéből, hanem esetleges történelmi körülmények játszottak közre abban, hogy a dolgok éppen így alakultak). Meglátásaival feltétlenül számolnia kell annak, aki civilizációnk jelenleg tartó (minden eddiginél mélyebb) válságából keresi a kivezető utat, különösen ha eközben egyúttal keresztényként e hit autentikus formájának megfelelően kíván cselekedni. ■

41 MOLNÁR: *Keresztény humanizmus*, 124.

42 MOLNÁR: *A pogány kísértés*, 127.

43 *Uo.*, 136–137.

44 MOLNÁR: *A modern-kór*, 158.

» **diagnózisa pontos
a mai liberális demokráciák
önromboló voltát illetően**