



SZÁSZ LÁSZLÓ (1950) | Gödöllő

## SZÁSZ LÁSZLÓ

### Az erkölcsstanok kudarca

#### 3. rész

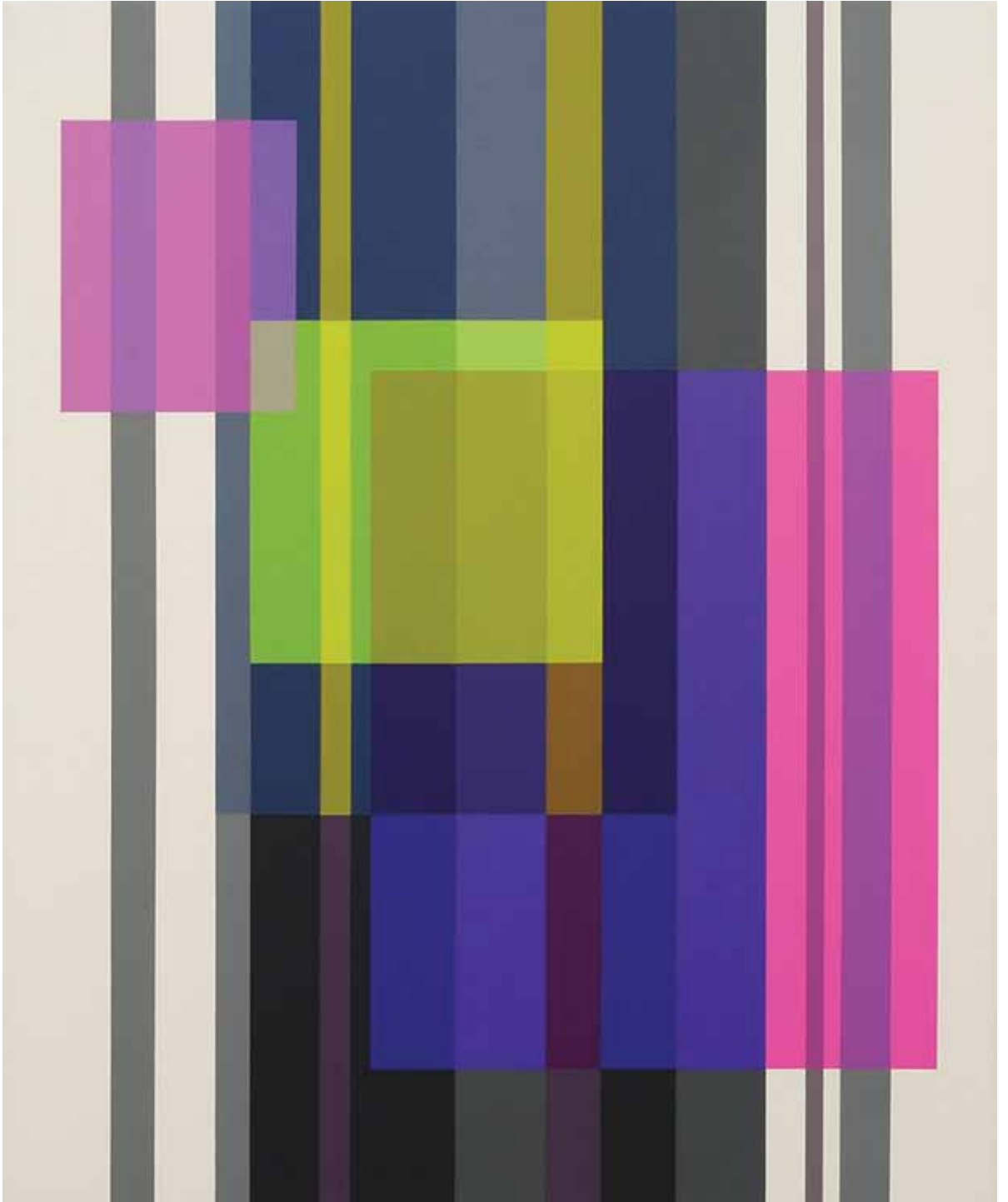
Az írás hiányában legfennebb szóban átörökített, rögzítetlen, változékony hagyományaink lennének, az Írás által azonban az írástudók megteremtettek egy örök érvényűnek szánt értéket, az *erkölcsöt*.

Az erkölcs az a furcsa, mindennapi életünket meghatározó vagy akár észrevétlenül behálózó fogalom, amelyre minden kor írástudó értelmiségije, paragrafustudó jogásza és mindentudó politikusa szakadatlanul hivatkoznak, de nagyon keveseket érdekel annak valódi tartalma. Mindenestre tény, hogy az európai hagyományban hosszú évszázadok alatt szétszálazhatatlan együttesbe gombolyodott erkölcs–vallás–hit–Biblia fogalomköre, csupán a felvilágosodás kezdett egy-egy fonalat különválasztani, míg végül a 20. század nagy kataklizmái szétzilálták ezt a látszólagos összhangot. Új, világmegváltó ideológiák törtek uralomra, és egymás ellen is véresen küzdve, de együttesen igazolták, hogy az egyház lelki-szellemi dominanciája, melyet az istenközpontú hitélet erkölcsi fensőbbiségével ért el, legyűrhető más, világi ideológiával. A görög-római, ó- és újszövetségi gyökerekből táplálkozó keresztény európai kultúrkör erkölcsi normarendjét – történelmi perspektívában – hihetetlenül rövid idő alatt leteperte a világalomra törő fasizmus, a külön-külön valódi értékeket is képviselő nacionalizmusok, illetve a (kis) nemzeteket és a vallást egyaránt nyűgnek tekintő kommunizmus, majd a felszínes liberalizmus közösen összehozott világnézeti anarchiája. A tekintetüket mindig az Ég (a Tökély Esménye) felé fordító egyházi írástudók szava mindinkább veszített hatásából, és amint az Ige ereje csökkent, úgy szűkült, majd alakult át lassacskán az egyházi személyek szerepköre is. Az Ige mindenhatóságából reájuk átháramló hatalmi szerepkörnek talán fokozatosan az őskeresztény alázat és felelősség viselkedésmódjává kellett volna ismét visszaváltoznia. Mert a hit – a sokféle ideológia hatására – különvált az egyháztól, sőt, a műveltség gyarapodásával a *Biblia* szövegének ismerete is függetlenedni kezdett a papoktól. A századközére pedig az egyházi személyek jelentős része (főként Közép-Kelet-Európában) a történelemben mindaddig példátlan szerepkörben találta magát: a világi hatalomtól teljesen megfosztva, kétezer év után ismét az Ige pusztá erejébe kapaszkodva.

#### (AZ ÍRÓK ÉS AZ IRODALOM ERKÖLCSE)

Az egyház szerepének fokozatos átalakulása talán szemléletesebben megfigyelhető az írástudók másik csoportjának, az irodalmi szövegek alkotóinak munkásságában, mint a hitélet intézményi keretei között. Személyükben nem hitbuzgalmi vallomások, hanem a valláshoz való viszony személyes megnyilatkozásai érhetők tetten.

Arany János, természetszerűen a protestáns keresztény hagyományban nevelkedvén, minden szemforgatás és didaktikus erőlködés nélkül, személyes tapasztalatként adhatta át tanítványának a tradicionális hitélet megélt élményét: „Áldjad a jó Istent, ki megálda téged, / Adván őreidül szerető szüléket, / Adván eszközöket, elhárítani pályád / – Annyi más futónak nehéz – akadályát.” A középkor patriarchális életformájának a modernitásba belenyúlánkozó hagyatéka ez, mely szerint szegény és gazdag, polgár és pap mind meghitt egyetértésben élhetnek a közös akolban, melynek két transzcendens erő adja meg a teljes biztonságot: Isten és a Haza, vagyis a nemzet. Az egyéniségnek van esélye tehetségének kibontakoztatására, ezáltal a legalacsonyabb sorból akár a legfelsőbb régiókba szárnyalni (hiszen így ívelt Arany pályája is a Helikon csúcsaira), ám ez még nem a századforduló liberális szellemi kalandora, az önmaga erejéből feltörő polgári értelmiségi: honorácior, aki Isten kegyelméből válhatott sikeressé, alázattal. „Áldjad Istent, hanem óvakodj, amivel / Ő álda



**Transzparens 5., 2016**

meg, *saját* érdemül róni fel." Az isteni kegyelemtől függetlenül, önerőből érvényesülő alkotó (értelmiségi vagy polgár) a következő nemzedékkel jelenik meg, egyik a maga módján hívő, a másik hivalkodón (ezért gyanakvást keltően) hitetlen, de minduntalan megfogalmazza kételyeit. A 19–20. század fordulójának írói mind-mind az identitásukat keresik, firtatják, némelyek fitogtatják, és mindannyian a valláshoz, nemzethez, hazához fűződő viszonyuk megfogalmazásakor láttatják valódi énjüket. Talán ez az oka, hogy kevesebb remek/mű, de nagyon sok remek/kísérlet lát nyomdafestéket ebben a korszakban, melyre az is jellemző, hogy a leginkább nemzeti és a leginkább európai magyar irodalom összehangoltságát jelentős mértékben alig két-három nemzedékkel korábban magyarrá vált családok sarjai valósították meg.

•

Lehetne itt Herczeg Ferenctől Tömörkény Istvánig sorolni – lassanként elfeledett – íróinkat, de ha csupán az 1860-as években születettekre figyelünk, szubjektív (olvasói) ízlésem szerint legizgalmasabb összevetni Bródy Sándor és Gárdonyi Géza igencsak ellentétes alkotói habitusát. Születési évük egyezésén túl (1863) semmi rokonság nem látható életvitelükben, írói szemléletükben, életútjuk csupán keresztezi egymást, mert ugyanannak a kalandos korszaknak a szülöttjei: s ez a közös bennük. A katolikusnak keresztelt, osztrák származású Gárdonyi (apja még Ziegler) a katolikus Dunántúlon kezdi tanítói pályáját. Szegény gyerekeknek csak egyházi iskola adhatta meg az írástudóvá válás esélyét, olykor életre szóló hála, szolgálat és lekötelezettség ellenében. Mintegy ettől, a hálálkodástól menekülve keresi a helyét a világban: Pesten, Szegeden, vidéki városokban, s találja meg végül Egerben, jelképesnek mondható ablaktalan, csak az Égre tekintő szobájában. Katolicizmusával közömbösen problémátlan viszonyban, katolikus egyházával harcban, novelláiban felismerhető világképe viszont a magyar múltból átsugárzó (Aranyra emlékeztető) tradicionális vallásossággal összhangban áll. Fiatalkori novellaciklusában, *Az én falumban* oly mennyiségű és mértékű nyomor lappang, hogy abból Bródy tízszer annyi naturalista, fölháborodott pauperizmust hozott volna felszínre, mint *A dada* vagy *A tanítónő* tragikus dramaturgiájában, mégis inkább szelíd meghatódást, valami idilli elgyöngülést közvetít a korabeli olvasónak – éppenséggel vallásosságának jellege, panteizmusa által.

Hogy is lehetne ezt a sajátos állapotot megérteni? Úgy képzem, Gárdonyi szenvedélyesen megküzdött azért, hogy a kor mércéje szerint igazi írástudó váljon belőle, nem szenvedett amiatt, mert éppen magyar írástudóvá vált. Ugyanis közép-európai katolikus osztrákból a birodalom közép-európai katolikus magyar írójává nőtt. Ehhez azonban minden jel szerint súlyos kompromisszumokat kellett hoznia, olyanféle megalkuvást, amiről sem ő, sem életrajzírói nem szívesen beszélnek; valószínűleg nem szintisztán plátói szerelemből vette feleségül valamely rangos egyházi vezető gyanúsán közeli lányrokonát, amely frigyből aztán rettenetes házasság és (a mai kánonbeli helyénél) jelentősebb életmű bontakozott ki. Mivelhogyminden alkotó előbb-utóbb, kisebb vagy nagyobb mértékben megköti a maga külön szerződését a sátánnal, ha igazán jelentőset akar teremteni. Többnyire ez is benne foglaltatik az árban. Gárdonyinál az alku következményei sajátossá formált panteizmusának szelíd szavú konfliktusai mögött sejlenek fel. Kései novellája (melyből korábban idéztem) címében – *Boldog halál szekere* – olyan oximoront tartalmaz, mely csak igazi, belülről fakadó vallásos meggyőződéssel magyarázható. A narráció sajátos keretei közepette annyira megsokszorozódik a történetmondó(k) személye, hogy a tulajdonképpeni elbeszélő (Gárdonyi) hangja szinte felismerhetetlenné válik, vagyis hát a szubjektív véleményalkotástól mentesnek mutatkozik. Ugyanis a meggyilkolt, becsületes és naiv szűrszabó naplójából ismerjük meg azokat a párbeszédet, melyeknek a beszélgetőtárs, a későbbi gyilkos vet véget. Egy hívő és egy hitetlen párbeszéd-ei ezek, egyikük gondolkodás nélkül mindent elutasít, ami egyházi; másikuk gondolkodás nélkül mindent szentnek és érinthetetlennek tart ugyanezért.

„...azt mondta, hogyha még egyszer születne, pap lenne: senki se élheti úgy a világát, mint a papok.

– Hát, mondok, a papok is emberek, öcsém. Isten szolgálja, de azért emberek, a legbecsületesebb emberek.

– Deiszen, aszongya, huncut az valamennyi.

– Hát, mondok, a legszebb almák között is találkozok kivetni való. Az apostolok között is vót, pedig azok színről színre látták az Urat... Nem a mi ügyünk a papok megítélése.”

A gondolatlan ateista sztereotípiával („A jó Isten messze van ide..., meg nem is szabogat az semmit.”) nem egy gondolati teljesítmény eredményeként kialakított Isten-képet, hanem egy másik sztereotípiát, a természet megmagyarázhatatlan csodáinak Teremtőjét állítja szembe: „Hát a nap járását nem ő szabja-e meg? A fáknak levelét nem ő szabja-e meg...? Még a hajunk szálát is meg szabja...” A történet „tanulsága” szerint hitetlen és istenkáromló gyilkos, illetve buzgó hitben és tisztességben élő ember ugyanoda érkezik meg: a test menthetetlen pusztulásába. Azzal a leheletnyi különbséggel, hogy ez utóbbi minden pillanatban tiszta lélekkel, ezért felkészülten számol a halál lehetőségével: „A szent angyalok énekének boldog zengését hallom ma éjjel, hogy álomra hajtom a fejemet. Ámen.” (Bár ez talán mégsem oly csekély különbség.)

•

A világvárossá serdülő Budapest zaklatott világának ábrázolója, Bródy – aki viszont éppen Egertől fut minél messzebb – láthatóan egész életében jó barátságot ápol a szelíd, panteista Gárdonyival. Mindaddig, míg a 20. század első nagy katasztrófája és a magyarság egyedülálló nagy traumája a háború után össze nem ugrasztja komplex személyiségüknek azokat az attribútumait, melyek békében gazdagítják az alkotó énjét, zaklatott társadalmi környezetben viszont rombolhatják: a származásukból adódó vallási és nemzeti különbözőségüket. A vörösterrort váltó fehérterror zűrzavarának évében vagyunk. „Géza, te igazi költőnek és valóban kereszténynek születted, úgy is éltél szívedben... Rád haragszom.” „Mit és mennyit akartok keresni a konjunktúrán?” Mi történhetett? „És te, a hívő, odaállottál mindjárt a hitetlenek közé... [...] talán a kenyeredet féltetted.” Csak Bródy szemével láthatjuk, hogy valami nagy erkölcsi bukás következett be, de inkább gyanakvása és a menthetetlen vád gyanúja, mintsem tények alapján: „Próbállak menteni magamban..., annyi minden rossz történt az imádott és nálad jobban senkinél se szeretett népeddel. [Háborús vereség? Vörösterror? Trianon? Nem derül ki.] *Vagy valami kis idegen német vér tört ki rajtad?* Én rajtam pedig, íme, kitört a harag...” Az „idegen” [leírni is rosszlesik nagyszerű magyar írók, egyáltalán: gondolkodók kapcsán], nem magyar származású magyar író idegenséggel vádolja (bár ironikusan) „idegen” magyar író társát. „Isten hozzád, kedves Ziegler Géza, mert – nem régen tudom – idegen névvel születted. [...] Én most már nem vagyok a barátod, a testvéred, a mi ékes, erős és gyengéd nyelvünkben, amelyben születtem.”

A búcsúlevelet író Bródy erkölcsi ítéletet mond németből magyarrá lett sorstársa fölött, miközben tudatában van, hogy ő maga is megkötötte külön kompromisszumait hittel, vallással, nemzettel. Ugyanis arra a legbüszkébb (egy vallomásos esszéjében, még a nagy háború első évében), hogy a zsidóság többet tett a magyar kultúráért, mint a legtöbb született magyar, „egy idegen fajta minden képességével és nagyszerű nemzetközi vonatkozásával beolvadt”. A meghasonlott ember egyetlen menedéke a szarkazmus, és a gúny éle egyszerre tép a magyarságba és a zsidóságba, mondhatni, Bródy személyes magyarságába és zsidóságába. „Már arra is gondoltam, hogy a magyarságnak nagy hasznára volna, hogyha a zsidó régi hitét itt nagy tömegekben megváltoztatná, és a nép keresztény vallásra térne át. Egy teljesen egységes magyar nemzet ideálját szolgálná ez...” Látható, a megzavart nemzettudat összebogzódik a vallással. „Amíg tegnap még csodálkozó *utálatom tárgya volt az, aki* bármely... okból, *otthagya hitét*, amelyben atyja és anyja született – ma már nem csodálkozom.” Erkölcsről van szó, mi több, morális *ítéletéről*. Csakhogy a hitet, melynek nevében szól, „Vallásunkat, fájdalom, nem ismerem valami alaposan”, következképp annál értékesebbnek mondható: vállalni valamit, amit nem ismerünk, és amiből hasznunk sem származik. Szelíd fordulat e viszonyban: anyagi szorultságában „eladtam nekik a temetésemet”, vagyis a pesti „zsidó Szentegyletnek... bizonyos summáért... lemondtam drága temetésemről”. Egyszóval, a hithez, valláshoz tartozásnak van olyan formája, mely látszólag teljes közönyt mímél („voltaképp sohase voltam benne egy vallás keretében”), mégis – tulajdonképpen megmagyarázhatatlan módon (a századok vagy évezredek során a génekbe beépült isteni hatalom révén?) – jelen van a lélekben. „Nekem ezektől elmenni nem lehet – vallja Bródy. – Aki tud... A fiaim... Miért ne?! ...bár pogány módra, hit nélkül és abszolúte csak magyaroknak nevelkedtek...”





Ájtár-ök I., 2015

Ebben tévedett. Egyik fia, akit megtagadott (talán mert alkatilag leginkább hasonlított őreá), akit olykor féltékeny iróniával „a keresztény fiamként” emlegetett, a későbbi tehetséges prózaíró, Hunyady Sándor, hitben nevelkedett. „Hiszen keresztény voltam. Keresztényibb ölből nem is jöhetett volna valaki a világra nálam. Nagyanyám szilajul protestánsnak nevelt, konfirmáltam, gyermekéveim minden emléke a legmagyarabb hit földjén találja gyökereit. De itt van az apám, akivel éppen úgy összefüggök, mint anyámmal. Akinek a szemem köszönhetem, a képzeletem erejét” – tárja fel származásának zaklató következményeit évtizedek múlva, s a következtetés, amire jut, lenyűgöző, azt hiszem, a legkeresztényibb gesztus. „Elhagyjam? Döntsek magamban úgy, hogy keresztény vagyok? Fogadjam el mindazokat az előnyöket, amelyek azzal járnak, ha az ember a többségi táborhoz tartozik? Ej! Azt hiszem, nem lett volna bennem csöppnyi anyám karakteréből, ha úgy határoznék akkor, hogy meg kell tagadnom sorsom veszélyesebb felét.” Íróként összevetni kettőjüket nem ajánlatos, ám az eléggé nyilvánvaló, hogy a zsidóságot is vállaló „keresztény magyar” fiú erkölcsi értelemben messze fölébe nőtt az identitásával küszködő „zsidó magyar” apának. A Hunyady által bemutatott időszak egybeesik Bródy Gárdonyihoz írott, a kereszténységgel láthatóan szakító levelével. Furcsa mód – ez is előfordul olykor a mindennapi életben – nem a többségi kereszténység taszítja ki magából az ide törekvőket, hanem fordítva: a *kisebbség – vallási hagyományai*ba zárkózva – nem fogad be idegent, így őrizve évezredek át a megtartó közösséget, melyben szétválaszthatatlanul egybeolvad nemzeti és hitéleti tradíció. Az akkoriban útját kereső fiatal író megnevezhetetlen bűntudat bántja apjához való viszonyában, miközben „nem volt bűnöm, amiért bocsánatot kérhetnék. Az volt a baj, amilyen vagyok, a külsőm, a bensőm.” Az oktalan bűntudat is kiülhet a személyiség küllemére, talán ezzel is magyarázható, hogy az a bizonyos „zsidó Szentegylet”, melynél Bródy pillanatnyi anyagi válságában lemondott a „drága temetéséről”, úgy temeti őt el, hogy „keresztény fiát” látványosan kizárja a kebli zsidó gyülekezethez tartozók meghitt rítusaiból.

•

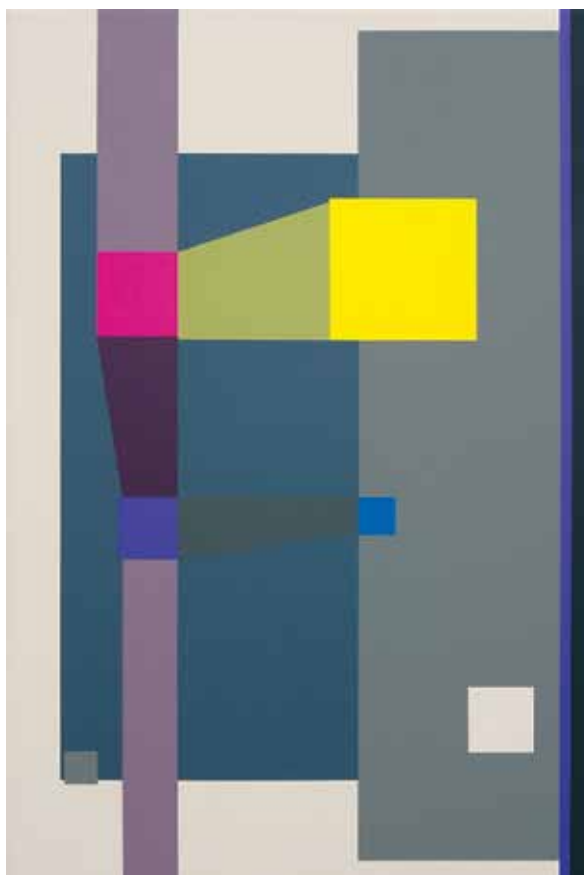
És ahogyan haladunk befelé, a 20. század sűrűjébe, egyre nehezebbnek tűnik elkülöníteni az alkotó személyiségében a vallási és az ideológiai meggyőződést. Legjellemzőbb példája ennek talán Ady költészete, mely mindmáig megosztja az életművét legjobban ismerő (hivatásos) olvasókat is. Hiszen aki elsősorban az istenes költőt akarja látni benne, tagadja vagy egyszerűen nem veszi tudomásul a „proletárversek” alkotóját; aki csak a magyarság nagy válságának megfogalmazóját értékeli, nem tud mit kezdeni a „liberális”, a szociáldemokrata, a „szabadkőműves” Adyval, de még a „lélekversek” szecessziós képeivel sem, és fordítva és ellenkezőleg és összezavarodva. Egy monolit világképhez ragaszkodó olvasó tudatában nehéz lehet egymás mellett értelmezni két ilyen valómást: „Magyarkodóknak, köd-evőknek, / Svábokból jött magyaroknak / Én nem vagyok magyar?” – illetve: „Hull, hull a szitok, a röhej, a sugár. / Szaladnak a bélyegesek... / Választott fajzat... / Véretek, ha idegen is százzsor, / Mégis az enyém...” Igen, színtiszta politikai konfrontáció lett abból, ami itt költészet. Mit tagadjam, magam olyan dicső érában jártam iskolába, hogy egyiket sem emlegették a környezetemben, mivel csak egyféle Ady létezett: „Vörös csillag, ragyogj és trónolj”, meg a másik kanonizált darab: „Dózsa György unokája vagyok én”, bár ez némi kritikával, hiszen Dózsa is nemesi származású, kicsit afféle kulák, ebből kifolyólag nem érthette meg a proletariátus harcának lényegét, „Véreim, magyar proletárok”. Az 1969-es kiadású kötet lobogó vörös borítója ellensúlyozta azt a veszélyt, hogy a fiatal olvasó rábukkanhat benne olyan költeményekre, melyek, hihetetlen módon, a fentiekkel egy időben születtek. „Szívemben már őt megtaláltam, / Megtaláltam és megöleltem”, merthogy „az Isten járt előttem”. Aztán eljött az az idő is (1990), amikor gyorsan el kellett tüntetni a vörös csillagot a versek közül, a proletárokat is, a véreim és a magyar maradhatott, de mindent maga alá temetett a rátalálás szimbóluma, „Csöndesen és váratlanul / Átölelt az Isten”.

Ekkoriban az én Adym ez lett, ez a protestáns vitatkozó: „Az Isten hatalmas nagy úr, / Sötétség és világosság, / Rettenetes, zsarnok lakó: / lelkünkbe ezredévek hozták. // [...] Még meg se lettem s akkor is / Kötődtem vele s versenyeztem.” És ebben, *Az Isten balján* című versben találtam meg azt a gondolatot, melynek nyomán eme műfajtalán írásomnak az a gondolata formálódni kezdett, miszerint a Teremtés egyszerre kétirányú: az ember/költő, ha alkotó, feltalálhatja a maga számára az egyetlen Istent, aki a világot teremtette. „Az Isten van valamiként: / Minden Gondolatnak alján.” Csak

hát (megtoldva mindazt, amit korábban kifejtettem, egy újabb, afféle negyedik következtetéssel): ez az Isten (írók, költők, szuverén gondolkodók istene) nem egyezik pontosan az egyházi személyek által megfogalmazott Isten arculatával.

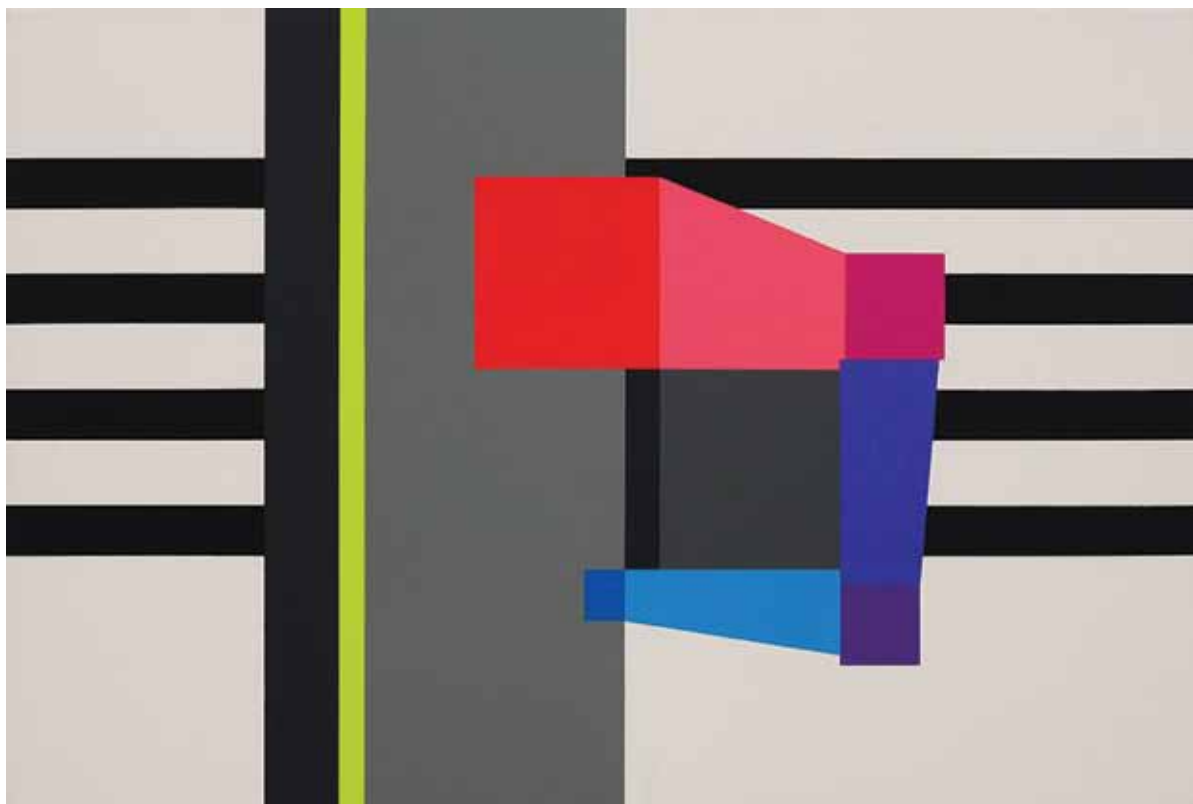
Ezek után nincs mit csodálkozni azon, hogy az Adynál mifelénk első ízben felbukkanó nagy alkotói paradoxon József Attilánál még bonyolultabbá válik, olyannyira, hogy meg sem kísérelném értelmezni. Szubjektív olvasatomnak egyetlen elemét tárom itt fel: József Attila végtelenül bonyolult világképében oly módon fonódik össze proletáröntudat és Isten fogalma, hogy az ismét (valamiképp mégis Aranyhoz és Tompához visszacsatlakozva) az erkölcs és a lelkiismeret jelentésterébe torkollik bele. Az ember „világba vetettségének”, világban létezésének negatív lenyomatát rajzolja meg egyik legtöbbet elemzett költeményében: „...és lélek vagy agyag / még nem vagyok s nem oly becses az irhám, / hogy érett fővel szóltanul kibírnám / ha nem vagyok szabad!” Ami azt a logikai okfejtést tételezi, hogy pusztá lélekké, holt agyaggá a szabadság (tehát az élet) elvesztésével válik az ember, avagy megfordítva: a szabadság hiánya azonos az erkölcsi személyiség megszűnésével. És a morális létnek erre a negatívjára reflektál a rákövetkező, gyakorta idézett sor: „Az én vezérem bensőmből vezérel!” (*Levegőt!*) Költészetének egésze alapján a „benső vezér” lehet a Selbst, a fölöttes én, avagy a vallásos áhitat pillanataiban megjelenő Mindenható, akihez kezdetben gyerekes rácsodálkozással fohászkodik („Most már tudom őt mindenképpen, / minden dolgában tetten értem.” [*Isten*]); „Dolgaim elől rejtegetlek, / istenem, én nagyon szeretlek.” [*Istenem*]), majd az utolsó nagy versekben ismét a lét erkölcsi aspektusának negatív lenyomataként ismerszik meg: „Meghalni lélekzetemet / fojtom vissza, ha nem versz bottal, / és úgy nézek farkasszemet, / emberarcú, a hiányoddal!” Valamiféle krisztusi állapot lélekrajza formálódik itt, lévén, hogy a büntelenségnek, erkölcsi tisztaságnak jézusi mércéjét halandó ember nem ütheti meg, s ha megkíséرتi, az maga a bűn. Ez tehát az egzisztencia abszurdításának József Attila-i képlete: „...a büntelenség vétek! / Hisz hogy ily ártatlan legyek, / az a pokolnál jobban éget” (*Bukj föl az árból*).

A 20. század utolsó *poeta doctusa*, aki még képes Arany János-i klasszicista együttállásban szemlélni az élet világi és vallási oldalát, de már figyelmeztet a két szféra közti választóvonal szigorodására: Babits Mihály. Ő még számot vet az „írástudók történelmi szerepének” mérhetetlen jelentőségével s azzal a folyamattal, ahogyan a kortárs értelmiségi *foglalkozás* rohamosan elszakad ősi, eredendő *hivatásától*. „Ez az osztály, mely a papi kasztból fejlődött ki, nem materiális érdekeket szolgált. Egyáltalán nem érdekeket szolgált. [...] Egy különös emberfajta, mely magasabb értékek letéteményesének érezte magát, túl a harcos csoport pusztá érdekein, azok fölött, azoktól független.” Babitsnak ez a monumentális eszmefuttatása (*Az írástudók árulása*, mely éppúgy kiesett a posztmodern kor emlékezetéből, akárcsak egész költészete) erkölcs és igazság fogalomkörét firtatja, különösebb filozófiai körítés nélkül. S azért lehetséges ez, mert azoknak a régi-régi írástudóknak természetszerűen holisztikus gondolkodásmódjában isteni és evilági igazság, vallási és köznapi erkölcs még nem vált szét. „A hitetlen materialista szemében éppúgy, mint a földöntúli Isten papja előtt, az *Igazság független volt az emberi harcoktól*; s az igazi írástudó gyakran halt inkább vértanúhalált, hogysen azt világi tekinteteknek rendelje alá.” Bonyolult gondolatmenetéből számomra ezúttal az a legfontosabb üzenet, ahogyan ettől a – mai szemmel egyenesen nevetségesnek ható – naiv, krisztusi modellt követő, mindig az Égre tekintő írástudótól eljut a 20. század gyakorlatias értelmiségijéig, és kísérletet tesz az *áruló írástudó* természetrajzának felismerésére. Akiről szólva egyre megy, hogy papi vagy világi ember, aki „Béke és Testvériség helyett a harcot hirdeti, többékevésbé tudatosan félreértve a Krisztus szavait: »Nem békét, hanem harcot hozni jöttem e világra« – mintha ezekben nem a Szellem harcáról lenne szó. [...] Emez a Sátán papja. Áruló pap, áruló »írástudó«.” A tény, hogy én most, boldog békeidőkben idézem Babits súlyos szavait, vitatható lenne azal az indoklással: ő ezeket a háború rémségeitől s leginkább jellemtorzító hatásától megrémülve vetette papírra. Csakhogy ez a rendkívüli gondolkodó a civilizáció kétezer évnyi „fejlődését” tekinti át, és arra a felismerésre jut, hogy szörnyűséges háborúk mindig voltak, de valamiképp a 20. század *szellemi* mozgalmi vezettek oda, hogy a transzcendens értékmegközelítés szempontjai helyére teljes mértékben a gyakorlati hasznosság elve lépett. Következésképp „az »írástudók árulása« nem külső nyomás alatt jött létre, hanem magukból az írástudókból indult ki, gondolataiknak belső fejlődése kapcsán”. Az Igazságnak és az Erkölcsnek tehát Babits megközelítésében sem lehetséges objektív definíciója, ám létezik egy viselkedésmódel, mely a Biblia korába, Jézus mintaadására vezethető vissza, s ennek kortárs analógiájaként (ha módom volna rá) ezt a babitsi mondatot vésném



Mozgás és dimenzió 1., 3., 2016

Mozgás és dimenzió 2., 2016



fel a Parlament homlokzatára: „A gondolkodó ott kezd méltó lenni e névre, mikor függetleníti magát korától s nem oldódik fel abban.”

És ez a megfogalmazás igen közel áll annak a szerzőnek a világlátásához, akinek művét már idéztem írásom első részében. Székely János a hetvenes évek román kommunista-nacionalista diktatúráját elemezve – Babitshoz hasonló történeti kitekintés útján – jutott el a szabadság fogalmának egy másik, különös, rokon, de lényegi ismérvéhez. Ismét csak erkölcsről van tehát szó, melynek köztudomásúlag a szabadság a centrális értéke. A liberalizmus többnyire a vallásos és konzervatív kötelességetlétől való individuális függetlenedésként értelmezi a szabadság határait. Székely János *Protestánsok* című drámájának egyik hőse a reformáció ürügyén folytatott harcok közepette elveszíti hitét, a vallások konfliktusát pusztán hatalmi érdekek összeecsapásának tekinti; amikor azonban az inkvizíció őt is a katolicizmusra való áttérésre kényszeríti, (öröklött hitük megőrzése érdekében a bujkálás, színlelés szereplehetőségei között lavírozó) társaitól eltérően a vallása melletti hűséget, kitartást, pusztulást vállalja – szintisztán az igazság érvényesítése érdekében. „Nem gondolom, tisztelt uram, de mégis / Hajlandó vagyok meghalni azért, / *Hogy szabad legyen gondolnom*” – vallja tehát a hitét vesztett erkölcsi ember.

Ez volna irodalmi példám sorában az a mércse, mellyel szemléltethető az Igazság és a Szabadság erkölcsének másként definiálhatatlan fogalma.

•

Alig vitatható tehát, hogy minden etika („erkölcsstan”) tengelyében valamiképpen a szabadság kérdése áll, megközelítése pedig az írástudók teljességgel ellentétes, csaknem feloldhatatlan konfliktusban álló két táborának felfogása alapján lehetséges.

Ez a feloldhatatlan ellentét – szegényes tudásom és szűkös nyelvhasználatom alapján – talán ily módon is megfogalmazható: Az, hogy Isten teremtett bennünket, elsősorban nem tudás, hanem hit kérdése. Istent tehát és az ő erkölcsi parancsait *hisszük*; elsősorban nem az agyunkkal, hanem a szívünkkel, más szóval: a lelkünkkel követjük, magyarul: a lelkiismeretünk alapján cselekszünk. Valami ehhez hasonló emberi-vallási megfontolás a teológiai etika alapja.

Az, hogy a különböző közösségek, vallások, sőt az egyes vallásos emberek is különféleképpen hisznek, mert nagyon eltérő hagyományok alapján teremtették meg a maguk számára mértékadó Isten képét, az: tudás kérdése, *tudományos vizsgálódás* tárgya. (Az, hogy Arany, Ady, Babits, József Attila hitt-e Istenben: a költő legintimebb magánügye, a normatív kritikának ezt nincs joga minősíteni. Ahogyan az istenfogalom, a kegyelem vagy üdvözülés motívuma műveikben megjelenik, az lehet az irodalomtudomány, a teológia, filozófia tárgya.)

## (FILOZÓFUSOK ETIKÁJA)

A két – olykor, mondhatni, ellenséges – tábor egy furcsa, meglehetősen cifra gondolati szálon mégis szorosán egymásra van utalva. Tudniillik a legelszántabb marxista filozófus is *tudományos vizsgálódás* eredményeként csak azt tudja megállapítani, hogy kétezer évig a *vallásos hitvilágon kívüli erkölcsi tudat* nem létezett. „Társadalmilag tipikusan, tömegméretekben az erkölcs... a vallástól szükségszerűen elválaszthatatlanul jelent meg” – írja Heller Ágnes 1970-ben megjelent első, nagy összefoglaló munkájában.<sup>1</sup> A filozófus súlyos gondolatait nem lehet megkerülni, hiszen munkássága több mint fél évszázadot fog át, szellemi hatása több kontinensen felismerhető, törekény, agilis személyiségével napjainkban is aktív szereplője a médiumoknak, és – ami számomra a legfontosabb – életművének tengelyében az ethosz tanulmányozása áll. Könyvében a fenti tényszerű igazság a befolyásolhatatlan történelmi fejlődés marxista kritikájának részeként jelenik meg: igaz, a történelem tényeit nem lehet megváltoztatni (bár – mint tudjuk – újra lehet írni, átértelmezni, sőt „föl, föl”, „a múltat eltörölni”), ám a társadalmi viszonyok forradalmi megváltoztatásával végre megvalósítható az igazi erkölcs. Heller 450 oldalnyi okfejtés után jut el az emberi fejlődés legfelsőbb értékmegvalósításához. „Olyan történelmi korszakokban, melyekben már nem lesz vallás, sőt az emléket is el fogják feledni, nemcsak hogy lesz erkölcs, hanem ez az erkölcs – megszabadulva a vallási képzetek ellentmondó támaszától – lesz az igazán tiszta, önmagában érvényes erkölcs.” Az ér-

tékhierarchia csúcsán természetesen a proletariátus számára kitalált minőség, a szolidaritás áll: „A szolidaritás mindig erkölcsi érték volt, de sosem játszott olyan uralkodó szerepet az értékhiarchiában, mint az osztályharcot folytató proletariátusnál, mert ennek az osztálynak harcában éppen a szolidaritásra van leginkább szüksége.” Minden logika szerint az osztályharcos (tehát közismer-ten erőszakkal kialakított) szolidaritás az individuális szabadságelv totális megvonását jelenti, és ennek dicsőítése – a mi témakörünket tekintve – csupán azért hat bizarrul, mert Heller etikája tengelyében az individuum szabadsága áll: „A valláserkölcis az *emberi autonómia tagadását* tartalmazza.” S mi tagadás, vallásellenes érvei közt sok tényszerű megállapítás is található, például: „az embert... függőségbe hozza... az ember fölött uralkodó, képzeletbeli lénytől”. A kétféle etika kétféle szabadsághiány-gondolata között hiányzik egy interpretációs mozzanat: mind az osztályszolidaritás, mind az Istennek szentelt, áldozatot hozó életforma lehet önkéntes (és akkor nem a személyiség szabadságának megfosztásáról, inkább részleges feladásáról beszélhetünk), vagy lehet erőszakkal kikényszerített cselekvés (és akkor egyik esetben a politikai, másikban az egyházi hatalom szabadságtiprásáról, diktatúrájáról beszélünk). Heller Ágnes „szabadságelvű” etikája éppannyira demagóg, mint a niceai zsinat határozatait vagy a kálvini törvényeket évszázadokkal később fejvesztés terhe alatt megkövetelő egyház.

Persze, nyilvánvalóvá válhat itt egy harmadik féle igazságtalan ítékezés is: e sorok írójáé. Hiszen tudnom kellene, miféle külső fenyegetettség kényszere alatt alkottak az eretneküldözések írói vagy akár a késői hatvanas években is a filozófusok! Csak hát – mennyit ér például az a hitvalló munka, melyet félelemből, pusztán életfenntartó ösztönből, valódi hit hiányában írtak? S mennyit az a marxista „morálfilozófia”, amely tudja, hogy embertelen, képmutató az a rendszer, amelynek nevében egy másikat bírál, magyarán hazudik? Ám tételezzük fel, hogy a szerző hitte azt, amit írt, ifjonti meggyőződéssel, de a történelem nagy fordulatai meg saját szellemi fejlődése, tudásának hatalmas gyarapodása később ráébredtették egykori tévedésére. Akkor egy morálfilozófusnak – nem lehetősége vagy feladata, hanem – kötelessége, hogy a nyilvánosság előtt szembesüljön egykori tévedésével, és revidálja azt; ha ezt nem teszi meg – nem az egyszerű irodalmár dolga az elmaradt jótékony gesztust minősíteni.

Az irodalmárnak mindössze annyi köze van a filozófus erkölcsi tartásához, hogy olykor találkoznak a műalkotás, az elbeszélések fikcionált terében, vagy inkább annak környékén, az interpretáció során. Mivel a filozófusok többsége óhatatlanul a hétköznapi emberek valóságos problémáitól távol, az elmélet burkában él, példáikat nem közvetlen környezetükből, hanem szépirodalmi remekekből merítik. Különös mestere volt ennek a metodológiának az iskolateremtő Lukács György, hatalmas, nagy hatású munkákat írt ezzel a módszerrel, és bonyolult gondolati műveletek segítségével meg is honosított egy máig befolyást gyakorló marxista irodalomelméletet. Visszatükrözés-elméletének lényege, hogy az emberiség történetét a termelőerők fejlődése határozta meg, az embert a munka tette emberré, következésképpen a művészet meg az irodalom csekélyke része az ember munkaközpontú világának. A műalkotásnak a dolgozó ember valóságos hétköznapijait kell visszatükröznie, az irodalom és a művészet „feladata a valóság egészének hű és igaz ábrázolása”. A marxista esztétika alapján „csakis a történelmi materializmus segítségével érhető meg a művészet, az irodalom”, ugyanis „az átlagos polgári író, még ha tehetséges is, az osztályához, annak előítéleteihez, a kapitalista társadalomhoz való alkalmazkodása gyakran gyávává teszi, meghátrálásra ösztönzi az igazi problémák előtt”. Így hát az irodalomnak, természetszerűen, egyetlen értékes vonulata marad, az, melyet Lukács realistának nevez.<sup>2</sup> A skolasztikus (középkori, vallásos) gondolkodásmódot túllicítáló halálos komolyság ez, Lukács tanítványai mind ebben a szellemben nyúltak példázataikhoz az irodalomban. (Pedig csak Huizinga művébe, a harmincas években már Európa-szerte ismert *Homo ludens*-be kellett volna belelapozni, felismervén – például – az irodalom és művészet, egyszerűen a fikció játékelvű genezisét.) „Lehet-e munkának tekinteni a tudományos és művészi tevékenységet?” – teszi fel a megrázó kérdést Lukács szellemében Heller Ágnes, és a farizeusok dilemmájához lenyűgözően hasonló megfogalmazásban (akik ugyanis kétségbe vonták Jézus abbéli jogát, hogy vasárnap gyógyíthasson: „Ez az ember nincs Isten-től, mert nem tartja meg a szombatot” [Jn 9:16]). Válasza meglehetősen szigorú, minthogy „sokszor objektíválódik tudományos és művészi alkotás síkján olyasmi, ami társadalmi szükségletet nem elégít ki”, tudniillik „melyekben csak maguk gyönyörködnek”, „ezek megalkotását éppen ezért nem nevezhetjük munkának”. Mi a helyes? „Minden olyan tudományos alkotás, mely... helyes való-

ságtükrözést ad, minden olyan műalkotás, mely saját korának lényegét egészen vagy részben helyesen ábrázolta, ...mindenképpen társadalmi szükségletet elégít ki. Az ilyen tevékenység ezért munkának tekinthető.”<sup>3</sup>

Szóra sem volna érdemes ezeknek a régi szövegeknek a megidézése, ha – furcsa mód – fél évszázad és hatalmas szellemi átalakulás után az irodalomnak nem ugyanez a visszatükrözés-elvű szemlélete érvényesülne a legutóbbi Heller-tanulmányok erkölcsi ítéleteiben. Morálfilozófiájának tengelyében a szabadságfogalom marxista szolgálat- és szükségszerűség-elve hosszú évtizedek során az individuáletika felé lendült ki, az egyént és az alkotót a modern liberalizmus által kidolgozott alapelvek felől vizsgálja, fogalomtárában ekképpen európaiság, kultúra, identitás és szabadság egymástól szinte elválaszthatatlan fogalmak. „Mivel az európai kulturális identitás lényegét tekintve a szabadsághoz (és az emancipációhoz) kapcsolódik, az európai kulturális identitásnak szabadon választottnak kell lennie” – hangzik (föltételezésem szerint) egyik kulcsmondata.<sup>4</sup> Az irodalmi műtől azonban ugyanolyan valóságtükröző ábrázolásmódot vár el, mint a marxizmus csúcsra járatása idején, és – az önként választott identitás parttalan szabadságának idézett gondolatával furcsa ellentétben – szigorú bíráltnak vet alá egy magyar irodalmi jelenséget. „A magyar zsidó irodalomban találkozhatunk egy sajátos esettel... A figurák zsidó identitása le van tagadva. Ezek a magyar zsidó írók úgy ábrázolnak zsidó figurákat, mintha azok nem lennének zsidók. Őskeresztény iratokat osztogatnak nekik, már a névadással is. ...zsidótlantítják a regényeikben fellépő zsidó szereplőket.” Legsúlyosabb vádjai Déry Tiborra, jelesül a 20. század egyik meghatározó jelentőségű, monumentális (sokak mellett természetesen ugyancsak a feledésre, de legalábbis további félreértésre ítelt) regényére, *A befejezetlen mondatra* hullanak: „...többszörösen hangsúlyozza, hogy zsidó hősei nem zsidók. [...] Déry esetében ködösítésről beszélhetünk. Ugyanakkor egy igen sikertelen ködösítésről.” Joga van egy morálfilozófusnak ahhoz, hogy semmit se tudjon az irodalomelmélet és a műelemzés marxizmus utáni szemléleti fejlődésének változásairól, vagy akár hogy cserbenhagyja pusztá, spontán olvasói (irodalmi) érzékenysége; ahhoz nincs joga, hogy más mércét alkalmazzon az írók, legalábbis az írók egy csoportjának munkásságára: *a teremtés szabadsága ugyanúgy megillet minden alkotót, mint az átlagembert kulturális identitásának szabad megválasztása*. Morálfilozófiai értelemben semmivel sem „liberálisabb” az alkotói ábrázolásmód illetően előírása a szerző számára, mint a teológiai etikában felismerhető „függelmi” viszonyok. A liberális etika a „tisztességes személyek” potenciális viselkedését vizsgálja; ez az egyetlen mércéje, hiszen – épp nyitott, szabadelvű alapvetése miatt – nem követelhet meg az egyéntől valamely szilárd, mozdíthatatlan normához való igazodást. Alaptétele valahogy így hangzik: „A modern korban... nincsen már közös ethosz.” Klasszikus igazodási pontja a horatiusi elv, „de te fabula narratur”, vagyis minden történet rólad szól manapság, csakis te, az egyén állsz minden érdek középpontjában, mert nincs abszolút erkölcsi érték s ehhez viselkedési norma. Tulajdonképpen az egyén sokat hangoztatott *morális autonómiája* sodródik válságba, mert valamiféle *közös ethosz hiányában* milliónyi autonóm személyiség morális autonómiája szembesül egymással, és milliónyi kis történet konfliktusát hozza létre – hiszen a nagy elbeszélések kora leáldozott, az etikailag legalább virtuálisan homogén világ véget ért. Vagyis a liberális morálfilozófia alapvető dilemmája az, hogy erkölcsi normáknak mégiscsak létezniük kell (ezeket morális határhelyzetek hozták létre, „elévülhetetlen” példája Auschwitz), „az egyes cselekedetek konkrét egyedisége” azonban, az egyedi élethelyzetek sajátosságainál fogva, minduntalan konfliktusba kerül a normaként megélt *felelősséggel*. „A morál területén nincsenek döntések: mindenki a maga nevében dönt” – summázza a liberális morálfilozófus.

Alapvető kérdés lehet az utókor számára, hogy a *Morálfilozófia*<sup>5</sup> szerzője pusztá teoretikus magaslatról teszi-e elméleti megállapításait, avagy önmagára is érvényesnek tartja azokat. „A jó (tisztességes) személyt etikám normatív alanyává téve, ezt a normatív alanyt *magamnak legalább annyira mint személyt mutatom be, mint ahogy bárki más számára is személy*. Embertársaimmal együtt osztozom valamennyi közhelyszerű megfigyelésben arra vonatkozólag, hogy miként viselkednek az emberek valóságos élethelyzetekben” – nyilatkozik meg a morálfilozófia (mint eme „sajátos beszédaktus”) szerzője, és érzékelhetően nem szándékozik kivonni magát az „őszinteség és az igazmondás” kötelessége és felelőssége alól: „Mivel az őszinteség és az igazmondás a tisztességes személyek alapvető erényei közé tartoznak..., elhatározásaik és döntéseik őszinték is. Az »őszinteség« itt mindenekelett azt jelenti, hogy mentesek vagyunk azoktól a racionalizációktól, amelyekkel becsapjuk önmagunkat és félrevezetünk másokat.”

Nos, tagadhatatlan, hogy *ez a morálfilozófia* totálisan ellentétben áll a fiatalkorival, mely a marxizmus közösség- és szolgálatelvű, szigorúan osztályszemléletű alapjairól utasította el szilárdan nemcsak a vallási, de a liberális magatartásformákat is. És mivel ez az egyéni felelősségvállalást következetesen hangsúlyozó, liberális etika nem végezte el a bemutatott elvi és erkölcsi ellentmondás feltárását, saját alapelveihez híven nem tette meg az önelemzés reflektív gesztusait: szubjektív olvasatomban (és csakis a magam szuverén értékszempontjai alapján) egy ilyen etika teljességgel elveszíti hitelét.

•

Igencsak nehéz felismerni (ha valóban létezik) a radikális különbséget a „világi” (filozófiai?, liberális?) és a teológiai etika között. A „világi”, azáltal, hogy az individuum szuverenitását, jogait és ebből következő *fokozott felelősségét* hangoztatja, első pillantásra tulajdonképpen nem is kerül ellentétbe a teológiaival. Hiszen ez utóbbi ugyancsak nem veszi le az egyén válláról az erkölcsi felelősséget. Csakhogy ezt a felelősséget nem az egyén szabadságának, hanem szabad akaratának fogalmához kapcsolja, és az akarat korlátozása révén az egyén saját felelősségének jelentős részét is, mondhatni, felszabadítja, átruházza a Mindenhatóra. Tételes megfogalmazásban az egyén szabadsága Istenhez, morális közelítésben az Istenbe vetett *hit erejéhez* kapcsolódik: „Az ember már a teremtéstörténet szerint is addig él igazán szabadságban, amíg Istennel, a tökéletes szabadsággal áll kapcsolatban. *Szabad akarata nem arra volt, hogy a jó és rossz között válasszon, hanem arra, hogy Isten mellett maradván szabadságban éljen.*”<sup>6</sup> És ezzel az etikai tétellel ugyanoda jutunk vissza, ahol a jézusi nagy elbeszélés paradoxonjainak vizsgálatát felfüggesztettük: ha Isten teremtett világában minden avégett történik, hogy a próféciák beteljesüljenek, hogy a Mindenható akarata az emberek cselekedeteiben érvényesüljön, ha tehát az Isten eszméjéhez hű ember akarata ilyen mértékben függ az Abszolútumtól, akkor az egyén mindenfajta bűne előbb-utóbb bocsánatra jogosult, felmentést nyerhet (hiszen végtelenül csekély az „önrésze”). Egyetlen esélye a bűnök elkerülésére: életének, cselekedeteinek teljes alávetése a normáknak. Miféle normáknak? Hát az erkölcsi törvényeknek. Ki fogalmazta meg ezeket az erkölcsi törvényeket? Az intézményes vallás mindenkori vezetői vagy/és az írástudók.

Ha tehát az etika két (látszólag összeférhetetlen) szférája közt laza, hamis kapocs a *felelősség* meg a vele összefüggésbe hozott *szabadság* (ugyancsak eltérően értelmezett) fogalma, akkor mi jelenti az igazi különbséget? Tapasztalatom szerint maga a HIT. A fentebb idézett filozófiai etika három kötetével és sok okos gondolatával együtt nemcsak csalódást kelt az olvasóban, de súlyos hiányérzetet is, valamely végső, megragadható biztos pont hiányáét. Végpontnak a célt tekintem, a tétoszt, ami értelmet ad az ember életének, amihez a létezés csodájának sok eseményét, így a moralitás szempontjait is viszonyítani lehet. A „liberális” filozófiai etika (egyébként a teológiaihoz hasonlóan) kritika tárgyává teszi a pusztán anyagi javak gyűjtését, az élvezetek szellemtől elszakadó halmozását, a mindennapjainkat teljesen uraló reklám-álomvilág lélekpesztitációját, a médiumokból ömlő kulturális szemét intellektuális ártalmait stb., stb., csakhogy nem állít helyébe más, maradandóbb értéket. Mert a hitet, minden hatalmi jellegű tekintély elutasítása és a ráció ítélete alapján, nem tekintik az élet nélkülözhetetlen részének.

És mivel az embernek, ha megkísérel értelmes életet élni, célra van szüksége, a végső cél ezért, legmagasabb minőségében, csakis az emberi tudást felülmúló princípium, a legősibb tradíciók szerint a hit, az Isten-hit lehet. A teológiai etika ezt az emberbe genetikailag kódolt vágyat, az istenhitet állítja az emberi viselkedés mércéjéül. Hozzá képest minden filozófiai eszme-futtatás üres logikai csűr-csavarnak tűnhet. A „liberális” filozófia majdnem parttalan szabadságfogalmához képest még a kommunista ideológia is valamiféle hitnek tűnt. Olyan munkások, kispolgárok, „progresszív” értelmiségiek új hitének, akik racionális okokból, a felvilágosodás utódaiként nem hittek Istenben. A történelem nagy kísérletező kedvében így kerülhet egymás mellé (mint tapasztaltuk) Ady költészetében Dózsa György égő koronájának, a vörös csillagnak, a sárga csillagnak, a „magyar rögnek” és a „nyakas, magyar kálvinistát” átölelő Istennek szimbolikus látomása – stiliztikai vagy etikai disharmónia nélkül. Zökkenőmentesen illeszti egymás mellé a különféle ideológiák által összeférhetetlenül ellentétesnek tekintett jelképeket az a megfoghatatlan valami, amit a teológia és a pszichológia Léleknek nevez (csak hát eléggé eltérő jelentésben). Ha nem volna mérhetetlenül tágas, misz-

tériumokkal teli emberi fogalom, ma is nevetséges értelemzavarként olvasnók az ilyen sorokat: „A lelkem ódon, babonás vár”, „Kipányválták a lelketem, / Mert ficánkolt csikói tűzben”. Azt hiszem, ez hiányzik a filozófiai etikából: az irodalom imaginárius terei, a költészet misztériuma, az a valami, ami nem tesz különbséget a vallásként viselkedő kommunizmus egyenlőséget hirdető eszméi és a valóságos hit kommunisztikus egyenlőségeszméje között, ha az igazi meggyőződésből fakad: „Az én vezérem bensőmből vezérel.” A hit, amennyiben belülről fakad és nem szerepjáték, ha nevében nem követtek el emberellenes bűnöket, akkor sem róható fel a hitvallónak, ha az utóbb, a hívő személyén kívül álló okok miatt tévedésnek bizonyul. Három, azonos korszakban alkotó erdélyi író munkásságával kísérlem meg szemléltetni ezt a jelenséget.

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> HELLER Ágnes, *A szándéktól a következményig. Előadások az általános etikáról*, Magvető, 1970.

<sup>2</sup> LUKÁCS György, *Művészet és társadalom*, Gondolat, 1969.

<sup>3</sup> Na már most az én nagy dilemmám, hogy amikor ezt a szöveget írogatom, az égvilágon senkinek semmiféle hasznót nem szerezve, legfeljebb a saját szükségleteimet kielégítve, akkor most munkát végzek vagy gyönyörködöm? Akkor hát inkább valamiféle örömszerzési aktusról lehet szó, mint a klasszikus viccben, az írás haszontalan gyönyöréről, mert fizetni érte biztos most sem fognak.

<sup>4</sup> HELLER Ágnes, *Európai identitás, modernitás és történelmi emlékezet*, Lettre, 1967/ősz.

<sup>5</sup> HELLER Ágnes, *Morálfilozófia*, Cserépfalvi, 1996.

<sup>6</sup> Itt és a továbbiakban javarészt Szűcs Ferenc *Teológiai etikájára* (1993) hivatkozom.

