

KAMARÁS ISTVÁN OJD

# KELET-KÖZÉP-EURÓPAI IRGALMASSÁG-PROJEKTUM

Máthé-Tóth András: *Az irgalom kultúrája.*  
*Konvivencia Kelet-Közép-Európában*

■ Máthé-Tóth András valláskutató és társadalomkutató teológus új könyve igencsak ígéretes kelet-közép-európai irgalmasság-projektum a világméretű irgalmatlanság regionális gyógyítására. Az építkezés stádiumában lévő projektum Umberto Eco-i<sup>1</sup> értelemben nyitott mű. Annyiban különbözik az irodalmi művektől (és más művészi alkotásoktól), hogy azok tökéletességük mellett a befogadók számára nyitottak a folytatásra, továbbgondolásra, társszerzősége, ez a mű emellett a szerző számára is nyitott, ugyanis amellett, hogy mívesen megformált, és így is műegész, Gaudi Sagrada Famíliájához hasonlóan továbbépítkezést ígér.<sup>2</sup> Mivel szerzőnk véleményem szerint minimum regionális sikerre számíthat, ha ránk hallgat, olvasóira, a következő kiadásokban remélhetően továbbépíti a projektumot. Ha nem is bábeli toronyként, ha nem is Nagy László-i káromkodásból épült katedrálisaként, hanem továbbépíthető orgonaként. Ez a projektum ugyanis nyelveken szól, méghozzá – egyebek mellett – teológusok, misztikusok, filozófusok, államférfiak, társadalomtudósok, politikusok, pápák, költők, szentek, guruk, keresztények és más világvallásúak, hívők és agnosztikusok, klasszikusok és posztmodernek nyelvéen. Mivel az egyik nyelvről a másikra kell átkapcsolnunk, arra lehetne számítani, hogy bizony nem lesz könnyű olvasmány sem a laikus, sem az egyik vagy másik diszciplínához tartozó szakember számára ez az ízig-vérig multidiszciplináris (vagy ahogyan szerző sze-

reti: transzdiszciplináris) mű, mint olvasáskutató azonban határozottan úgy vélem, ezt az olvasmányt – akár püünkösdkor az akkori világ sokféle szegletéből összesereglettek – mindenki a saját nyelvén is hallani tudja: a szakember és a közember, a klerikus és a laikus, a hívő és az agnosztikus egyaránt. Joggal érezheti magát nemcsak a szerző, hanem az olvasó is kötéltáncosnak, amikor (a szerzőtől idézem) a kötél is táncol, de szerencsére van mibe, pontosabban kibe kapaszkodnia, ugyanis a szerző (és egyben az olvasó) legfőbb védangyalai: egyfelől akkora tudósok, mint R. N. Bellah, P. L. Berger, Bibó István, L. Boff, M. Fox, E. Fromm, A. K. Giri, I. Krastev, J. Sobrino, C. Taylor, másfelől a régió olyan művészei, mint Babits Mihály, T. S. Eliot, Esterházy Péter, Gergely Ágnes, V. Havel, Kertész Imre, Mészöly Miklós, Rónay György, Vörösmarty Mihály, ugyanis a szerző igyekszik „interferenciába vonni a tudományos és az irodalmi megközelítést” (10). Ez a könyv óriási szakirodalmi háttere ellenére is inkább egy „pontosan, szépen” megformált nagyesszé, mint afféle szaktudományos értekezés. Pontosságát nem táblázatokkal és grafikonokkal igazolja (mindössze két Európa-térkép bukkan föl benne, ám ezek is inkább szépészetnek tűnnek), hanem valóság-hűséggel.<sup>3</sup>

A könyv címében szereplő irgalom többféle érzést indíthat el az olvasóban. Eszébe juthat az az „Irgalom atyja, ne hagyj el!” irgalmatlansága ugyanúgy, mint az irgalmas szamaritánus ke-

gyessége. Ahogyan olvastam a könyvet, újból és újból ágaskodott bennem, hogy miért nem kiengesztelődés, de aztán az irgalmatlansággal szemben leg-hatékonyabban fellépő irgalmas szamaritánus meggyőzött.

A *Bevezetés*ben az irgalom mellett másik két kulcsfogalom is helyet kap: a konvivencia<sup>4</sup> és a régiókra jellemző (vallási, etnika, habitusbeli) pluralizmus. Szerzőnk úgy gondolja, hogy „a sokféleség akkor támogatja az igazságos és szolidáris társadalmat, amennyiben a társadalmi közmegegyezés az irgalom kultúrájának irányába mozdul el” (9.). Ez pedig értelemszerűen szellemi paradigmaváltást, életfilozófia-váltást és megtérést feltételez.

A könyvnek *A haszontalan értelmiség haszna* című fejezete azért nyaktörő vállalkozás, mert Bibó István, Görföl Tibor, Horányi Özséb, Huszár Tibor, Gyáni Gábor, Molnár Tamás, Nyíri Tamás és Tamás Gáspár Miklós után eléggé nehéz még újabbat mondani akár az értelmiségről, akár a keresztény értelmiségről. A szerzőnknek az értelmiségről elsöre eléggé meglepő módon Sánta Ferenc *Ötödik pecsétjének* főszereplői jutnak eszébe, holott, teszi hozzá, „egyikük sem diplomás, [...] emberek ők, akik a nácik által megszállt Magyarország kilátástalannak tetsző helyzetében valami alapvető értékhez akarnak kapcsolódni” (13.). Szerintem azért ettől még nem értelmiségiek, még csak nem is Bergyajev bölcs parasztjai (mint a szerző véli), hanem a partikularitásban élő, többé-kevésbé gyarló, többé-kevésbé tisztességes kisemberek. Foglalkozására nézve az óras Gyurica sem, de azzal igen, hogy rálátása van a dolgokra, az emberi sorsokra, hogy az élet értelmét keresi, hogy felteszi a kérdést: a kényelmes hatalomban és gazdagságban élő Tömoceuszkakatiti legyünk-e, vagy alázatos szolgálja, Gyugyu, akibe ura a lábát törli. De nemcsak efféle úri huncutságokon járta az esztét Gyurica, hanem eközben életét kockáztatva zsidó gyerekeket ment. N. A. Bergyajev és K. Libelt nyomában a szerző úgy látja, hogy „az értelmiségi identitás két pillé-

re az ideák iránti és a közösség iránti elkötelezettség” (14.), majd még hozzáteszi: „ihlet es felelősség összetartozik, misztika és politika nem elválasztandó, bár sokszor elválasztott”, ami ebben a megfogalmazásban, habár inspiráló, azért eléggé enigmatikus.

Akadnak ebben a fejezetben olyan telitalálatok is, mint az, hogy vannak szép számmal olyan értelmiségiek, akik „elkezdik leegyszerűsíteni mondanójukat, tőmondatokká formálni az összetett mondatokat, melyek jelszavakká alakulnak, plakátokra költöznek, és fundamentalista hitvallásként lelkesítő csatakiáltásokká válnak”. Ám „a végén pukkanik az ostor” (ahogyan pozsonyi szlovák barátom, a Comenius Egyetem média tanszékének vezetője szokta volt mondogatni), ugyanis a fejezet így zárul: „Átgondolva az elhangzottakat [...], visszakanyarodhatunk az asztaltársasághoz. Tudjuk, mi lett a vége. Aki a kínzások pincéjében látszólag elárult mindent, ami igazán emberi, valójában az élete kockáztatásával rejtetett zsidó gyerekeket védte. Csak egy ember, csak egy tett. Értelmiségi alapállásból, hogy az életnek értelme legyen.” (23.)

Az *Európa keresztény alapjai* fejezet mozgósítja a recenzensben a vallás-szociológust, aki egyfelől elismeréssel bólogat, másfelől, ha nem bír magával, okoskodik. Például úgy érzi, hogy a szerző részéről Isten halálát Krisztus kereszthalálával összehozni éppen lehetséges, de eléggé kockázatos. Amikor szerzőnk arról ír, hogy „az ortodoxia és a protestantizmus – ellentétben a katolicizmussal – egyaránt nemzeti szervezetségű” (36.), megjegyezném, hogy a zágrábi székesegyház főoltára a horvát nemzeti lobogóval van letakarva. Amikor megállapítja, hogy a keresztény hit jövőjével kapcsolatos három legfontosabb trend az easternisation, islamisation és a spiritualisation, aztán a spiritualizációval kapcsolatban megjegyzi, hogy az a legkülönbözőbb lelkeségi mozgalmak felerősödését jelenti, meg kell említenem a nem vallásos spiritualitás (a vallási turizmussal kombi-

nált zarándoklatok, a spirituális fesztiválok és a New Age-típusú kvázi vallási jelenségek) rohamos elterjedését, amikben szép számmal vallásos hívek is részt vesznek. Amikor a jelenbéli posztintencionális spiritualitásról beszél, hozzá kell tennem, hogy már a régi-régi, de máig élő népi vallásosság is félig pogány szokásaival egyszerre pre- és posztintencionális.

Amikor szerzőnk „pontosan, szépen” bejelenti, hogy „Európa »menthetetlenül« keresztény, nemcsak az emberről, a valóságról, Istenről és annak hiányáról vallott elképzeléseinek alapvető mintázatait tekintve is”, majd még azt is hozzát teszi, hogy „bármennyire is alapjaiban rendeződik át a tér, az idő és az információ logikája, az európai és keresztény identitás továbbra is egyet jelent az erőszakmentességgel” (41.), akkor az ördög ügyvédje belekérdez: és az európai holokausz? És mihozzánk képest Dél-Amerika? Ugyanakkor azzal a még vakmerőbbnek tekinthető kijelentéssel, hogy „az emberi méltóság és emberi jogok, valamint a globális társadalmi igazságosság képviselése az európai kereszténység maximái és hologramjai egyben” (41.) egyet tudok érteni, ugyanis empirikus vallásszociológiai kutatások igazolják, hogy az európaiak többsége szépen elfogadja a tízparancsolat emberre vonatkozó parancsolatait, és csupán a „Ne paráználkodj!” esetében billeg a mérleg nyelve (41.).

*A vallás lehetőségei Közép-Kelet-Európában* című fejezetben legelőször is megállapítódik, hogy abban, hogy régióinkban vallást a 40. zsoltárban szereplő sírgödörhöz, iszaphoz és mocsárhoz érezzék sokan hasonlónak, legalább akora szerepe van annak, hogy politikai erők a vallást saját politikai céljaik elérésének szolgálatába állítják, mint Trump az amerikai evangélikál közösségeket vagy Kaczyński a lengyel katolikus egyházat. Mindez arra is bizonyíték, csavarint egyet szerzőnk, hogy „a vallás nem veszti ki a modern társadalmi valóságából, hanem nagyon is jelen van, hatóerőnek tekinthető” (43.). Ami régióinkat illeti, úgy véli, hogy „a

vallásosság és az egyház állapotát az elsődlegesen meghatározó paradigma a sebzettség és a biztonságvágy” (47.). Úgy véli, hogy „az egyházak akkor maradnak hitelesek, ha az egyetemes szertetparancs mérlegére teszik a nacionalizmust” (50.). Ez azonban nagyon nehezen megy, még a katolikus országokban is, pedig Ferenc pápa e tekintetben határozott impulzusokat és támogatásokat ajánl.

A trón és az oltár szövetségéről ugyancsak nehéz valami újat mondani, de szerzőnknek ez is sikerül, amikor ezt olyan modellnek tekinti, „amelyben az állam és az egyház közötti munkamegosztás bizonyos magától értődő körvonalakkal működött. [...] Ezt váltotta fel a kommunizmus uralma, és változtatta alá-fölé rendeltései viszonyra.” (53.) A rendszerváltás után pedig szerzőnk szerint azért nem vált kiegyensúlyozott együttműködéssé, mert „sem a politika, sem az egyházak képviselői nem rendelkeztek megbízható és stabil saját élménnyel arról, hogyan fest az állam és az egyházak közötti viszony demokratikus feltételek között.” (53.)

*A sebzett kollektív identitás és valóságértelmezés* természetesen kulcsfejezete a könyv diagnózis részének. Regionális sebzettségünk oka szerzőnk szerint „a traumaközpontú emlékezet, a fenyegetettség érzése és az önrendelkezés megszállott igénye”. (66.) Az ördög ügyvédje felvetheti, hogy régióinkra legalább ennyire jellemző a demokraciahány, az illiberalizmus, a poszt-szovjetiség, a biztonságérvőség. És még „ördögi módon” hivatkozhat Bellahra és társaira, akik szerint régióinkban a demokrácia kiépítéséhez szükséges bizalmat sokkal nehezebb megszerezni, mint elveszíteni.<sup>5</sup> Az is felvethető, hogy a legalább ekkora sebzettségre pályázik egész Afrika és számos ázsiai és dél-amerikai ország, továbbá a globális éghajlatválság miatt az egész világ sebzettnek tekinthető. Csakhogy ez a könyv mégiscsak régióink sajátos sebzettségéről szól, melynek, persze oka is, következménye is a mi demokracia-deficitünk. Talán régióink sebzettségé-

nek az is sajátossága, hogy mi szignifikánsabban elégedetlenebbek és boldogtalanabbak vagyunk, és sokkal fontosabb értéknek tartjuk a biztonságot, mint a sokkal szegényebb harmadik világbeliek.

A „szent sátor” nemcsak a biblikusoké, nekünk, vallásszociológusoknak már olyasmí, mint a kisiskolásoknak az *Anyám tyúkja*. P. Berger fél évszázada született metaforája szerint a vallás az az emberi vállalkozás, amely által védősátorként hajol fölénk a szent kozmosz, vagyis a szakrális kozmizáció védelmet jelent a káosz ellen.<sup>6</sup> *A jó társadalom felé* című fejezetben szerzőnk nem áll meg ennél, mert Berger sem, ugyanis ő 2004-ben bevezette a „mitikus mátrix”<sup>7</sup> fogalmát, amit ő a személy megismerési és megértési képességére és folyamataira dolgozott ki, amit szerzőnk az egész társadalomra terjeszti ki. Berger így írja le a szent sátort elveszítő ember „és mégis” helyzetét: „Az ember belső komfortérzetét helyesebb afféle dzsungelnek vagy angolparknak elképzelni. [...] Az étellel, dinamikával teli flóra és fauna úgy integrálja az újdonságot, hogy közben maga is változik, s mégis ugyanaz marad. Olyan harmónia tehát, melyet ugyan nem ismerünk töviről hegyire, és mégis a komfortos egész élményét adja meg”. Berger mitikus mátrixát szerzőnk a komfortos egész élményére alkalmazza, mint az emberi közösség, a biológiai és fizikai világ, valamint a szellemek és istenek világa közötti folytonosság koncepcióját (74.), a társadalmi intézményeket pedig az emberi lét és a mindent átfogó kozmikus rend közötti közvetítőknek tekinti (75.), és arra hívja föl figyelmünket, hogy ha az egymással rivalizáló társadalmi csoportok csupán saját mátrixaik révén élnek és értelmezik a világot, akkor csakis diskurzusműveletek révén alakulhat ki egyáltalán a társadalom (77.). Bellah és társai szerint demokratikus fordulatra van szükség, nevezetesen a társadalom alsó rétegeire irányuló szisztematikus és elkötelezett figyelemre, ez pedig „pontosan az irgalmas szamaritanus hermeneutikája és

magatartása” (93.). A jó társadalom létrehozása a figyelemre, a helyreállításra és a gondoskodásra építhető, és „ezek a civil társadalom gyakorlatában már igazolták a jó társadalom felé történő ellépés lehetőségét” (97.).

*Az egészséges társadalom* című fejezetben a társadalomkutató teológus kellőképpen óvatosan fogalmaz: „A keresztény hitben és gondolkodásban, valamint az egyházak intézményes gyakorlatában létezik egy olyan potenciál, amely jelentős szerepet játszhat az egészséges társadalomfejlesztésében.” (102.) Mint többtucatnyi egyházi innováció és megvalósuló utópia szociográfusa, erre bizonyítékaim is vannak, ezekből néhány említése meggyőzhetne volna az olvasót. Ennek a fejezetnek az odaadó figyelem lett a kulcsfogalma, „ami ott tud a legnagyobb lenni, ahol a legközelebb vagyunk a megoldandó helyzetekhez” (109.), vagyis a szubsidiaritás jegyében. Szerzőnk nem először fordul segítségért keleti gondolkodókhoz, amikor A. K. Giritól kölcsönzi a harmóniához szükséges etika, esztétika és a felelősségvállalás „trigonometriáját”, valamint a kompassziót és konfrontációt (111.), és úgy látja, hogy az egészséges társadalom felé megteendő legelső lépés tisztába kerülni a régió történelmi örökségéből levezethető társadalomszervezeti és életvezetési rutinokkal.

*Az irgalom kultúrája* című fejezetben a szerző főképpen M. Fox gondolataira épít, aki szerint „az irgalom életszemlélet és aktív stratégia, [...] valamint a misztika és az igazságosság házassága” (132.). Az is fontos megállapítása az amerikai teológusnak, hogy „a keresztény irgalomnak az okokat is vizsgálnia kell, és azok ellen is fel kell emelnie prófétai szavát” (133.). Szerzőnk arra hívja föl a figyelmet, hogy ami néhány száz év alatt zajlott le a középkorban, az néhány hét vagy hónap alatt történik meg a jelenben, ezért az a veszély fenyeget, hogy pillanatnyi igazságok könnyen értelmezhetők dogmaként, ugyanakkor a dogmákat „a végső soron kifejezhetetlen és felfoghatatlan titok felfényléseinek” tekinti, vagyis

nem „az erős és hatalmas egyház gondolkodást lezáró intellektuális végermékeinek, hanem az igazsággal és a létel szemben kiszolgáltatott és gyenge egyház ünnepi kísérleteinek arra, hogy megszólíttatásuktól ihletett szavakba foglalja az Istennel folytatott nem egyenrangú dialógusának felismeréseit” (140.). Ebbe a gondolatmenetbe sorolódik bele az irgalom kultúrája: „a pusztá lét annak az igazságnak, alap ténynek bizonyosága, hogy Isten az irgalom. A zsidó-keresztény paradigma számára a lét és a létezők megengedett-ség mivoltára épül, és akkor felel meg a keresztény paradigmának, ha az igazság és az irgalom perspektíváját egyszerre érvényesíti.” (141.)

*A Honnan hova, Kelet-Közép-Európa?* című fejezet felütésében szerzőnk abban reménykedik, hogy a sikeres történelmi gyászmunka következménye lehet a megnövekedett túlélőképesség (151.). Az *Érzelmek sodrásában* című fejezetben azt olvashatjuk, hogy „a szolidaritás és testvériség etikája választ adhat a nacionalizmusok problematikájára” (178.), valamint azt, hogy mivel a félelem, az ellenszenv, a harag és a hazaszeretet együttes és jelenléte meghatározó módon van jelen a régióinkban, a testvériségre építhetünk, vagyis arra az érzésre mely „az univerzalizmust affektussá teszi” (182.). Régióinkban, folytatja, nagyon hasonló alávetettségi viszonyban vagyunk Istennel és nemzettel (196.), ez pedig nem más, mint a „nemzetvallás”, és ebben sajnálatosan a félelem, a gyász és a düh inkább jelen van, mint az öröm (201.).

*A megbocsátás és az irgalom kultúrája* című fejezet fontos gondolata a normák helyreállítása. Ennek jellegzetes magyar példaként a szerző a budapesti Szabadság téren felállított emlékművet hozza példaként, mely annak akart volna emléket állítani, hogy hazánk sokat szenvedett a rátörő fasizmustól, melyhez csatlakozott akkori vezetésünk (202.). Nagyon is érdemes lett volna ezzel kapcsolatosan megemlíteni az Eleven Emlékmű civil mozgalmat, melyben előadások, viták, happenin-

gek keretében, az utca emberének bevonásával történik a mai napig a normák helyreállítása, meghozzá éppen a történelemhamisítást megtestesítő emlékmű előtt (205.). Szerzőnk szerint „a megbocsátás a kiengesztelődésben teljeseedik ki, [...] ez vezethet vissza a közös cselekvéshez, a szabad és egyenrangú emberek együttéléséhez” (209–210.). Ehhez feltétlenül szükségesnek véli az egymástól való kölcsönös függés belátását, és a mindenkori másikkal való élettér biztosítását (216.). Az irgalom kultúráját inspiráló utópiának véli (217.), amit teljesen legitimnek tartok egy ilyen vállalkozásban. H. Büchele szerint a jézusi értékekre építő cselekvő etika egyfelől a társadalmi valóság alapos ismeretére, másfelől a megfelelő távlatú utópiahorizontra épül.<sup>8</sup> Lényegét tekintve szerzőnk is ezen a nyomon halad, de én még jobban kirajzoltatnám vele az utópiahorizontot. Még jobban építenék egyházutópiákra,<sup>9</sup> de még akár olyan utópiákra is kiterjedhetnek látóköre mint a mi *Reformváruink*<sup>10</sup> (melyben pillanatokra egy jövőbeli egyházkép is felrémlik) vagy a szociográfus által összegyűjtött innovációkra<sup>11</sup> és ezek utópisztikus kiterjesztéseire,<sup>12</sup> továbbá azokra a harmadikutas társadalmi-gazdasági kísérletekre, melyek kifejezetten vallási alapon jöttek létre,<sup>13</sup> valamint olyan történelmi eseményekre, mint amikor 1990-ben Bisztrai György és barátai háromszáz romániai román (lehetőleg a szélsőségesen magyarellenes Vatra mozgalomhoz tartozó) családot hívtak szeretetvendégségbe egy hétvégre.

*Az irgalom struktúrái* című fejezetben J. Sobrino nyomán először is arról esik szó, hogy teológiájában történelmi igazságtalanságok rendszeréből, vagyis a strukturális bűnből az igazságtalanságok felszámolása, a strukturális kegyelem ragadható ki (223.). Ehhez – József Attilával szólva – „a múltat be kell vallani”, ugyanis szerzőnk szerint „a múltban elkövetett bűnök a kollektív emlékezet révén beárnyékolják a későbbi generációkat is, pedig a kollektív traumának lehetne konstruktív hatása

is, ha a közösségeknek és a hatalom képviselőinek meglenne a lehetősége és a szándéka a traumák árnyalt feldolgozására” (228.). Valamelyest meglepő módon a „homo sovieticus” kiemelten, mint külön alfejezet került be a régióink traumaörökségének tárgyalásába. Kérdés, hogy ez az ideológiai homonculus mennyire kelt életre régióinkban. Igaz, régióink emberére is jellemző volt, hogy „megszokta, hogy viszonylag rossz körülmények között él”, ám az már kevésbé, hogy „helyesli a hatóságok intézkedéseit, és teljes mértékben támogatja a vezetést”, és még kevésbé, hogy „teljes lélekkel elkötelezett a kommunista eszmék iránt [...], és identitása teljes mértékben a rendszerrel azonosult” (229.). Nemcsak mint sorstanú, hanem mint kutató is úgy tapasztaltam, hogy régióinkban ez a projektum csak félig-meddig sikeredett, amit a hozzám képest korábbi nemzedékhez tartozó szerző hipp-hopp azzal intéz el, hogy „a Szovjetunióban inkább, a közép-európai országokban kevésbé általános ez az embertípus”. Nos errefelé nemcsak a kommunizmus eszméje, hanem még a szocializmusé is eléggé hatástalan ideológiává silányult (232.). Jellemző, hogy a Tudományos Ismeretterjesztő Társulat KB-tag elnöke nagy nyilvánosság előtt szomorúan ismerte be, hogy a marxista propaganda hatása nem érte el a legelső gőzgépek teljesítményét sem. A remélt homo sovieticus helyére régióinkban a frizsiderszocializmus biztonságelvű, önkörébe záródó egyénje lépett, a Hankiss által diagnosztizált felemás modernizáció terméke, az „örökön kicsik a dolgok” világába beszorult kispolgár.

Amikor azt olvasom szerzőnktől, hogy „a strukturális bűn mellé oda kell állítani a strukturális kegyelem valóságát”, majd pedig azt, hogy „az irgalom strukturáihoz a megbocsátáson keresztül vezet az út” (232.), engedtesek még, hogy éppen ebben a szent pillanatban állítsam meg, ugyanis Nyíri Tamás tanítványaként vallom, hogy az Abszolútumon kívül mindennel szabad kekeckedni. „Mielőtt megbocsáj-

tasz, kérdezd meg magadtól: »Ki vagyok én, hogy megbocsássak?!«, figyelmeztet Ancsel Éva.<sup>14</sup> Ezzel szemben természetesen felhozható a „miként mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”, valamint az is, hogy az istenképmás ember igenis alkalmas arra, hogy ő is megbocsásson. Ugyanakkor, persze, a megbocsátás sokkal bonyolultabb ügy, mint a röpke széplelkűség, jóembőség. Úgy tapasztaltam, ezt szerzőnk is így gondolja, vagyis halálosan komolyan, „talpig nehéz hűségben”, hiszen az általam megszakított gondolatmenetet így folytatja: „A bűn és az irgalom strukturái egyaránt mindig adott társadalom szerves részei, tartozékai. [...] Az irgalom strukturáinak ott kell lenniük a helyi közösségek életében is, és ezek nemcsak állami, hanem azonos jelentőséggel civil társadalmi feladatok.” (238.) Habár Ancsel Éva „rettentő problematikusnak” tartja a jóságot, és semmiképpen sem erénynek, hanem „ami animálisan van bennem”,<sup>15</sup> az ingerkedésre készítő *Jónak lenni jó* című fejezetben Máté-Tóth András még az ördög ügyvédjét is meggyőzi arról, hogy „az emberek gondolkodásában jelen van a másokért való felelősségvállalás gondolata. Ha nem képesek is megindokolni, hogy miért, de bizonyos kulturális hagyományok alapján mégis késztetést éreznek az adakozásra, jótékonykodásra, önkéntességre.” (242.) Megnyugtat minket (talán még Ancsel Évát is), hogy „az irgalom elsősorban nem érzelem, [...] hanem elsősorban hozzáállás, gondolkodásmód és elszántság” (244.), és hogy „az irgalom strukturájának alapja, hogy igényes kritikával illessék azokat a logikákat, amelyek szerint gondolkodunk és élünk” (246.). Az irgalmasság megengedi az ellentmondásokat, alternatív felvetéseket, túl van a szokványos logikán, túl az emberi együttélés ismert erőviszonyain (247.). És a magamfajta realista-utópista szociológust megnyugtatva szerzőnk visszahuppan az itt és most realitásába: „A régióink jelene és jövője szempontjából kulcsfontosságú jelentősége van annak, hogy árnyai feltárása után

hogyan engesztelődünk ki közös múltunkkal.” (244.) Ehhez mintaként a zsidók évenkénti kiengesztelődési modelljét ajánlja (246.). Bevezeti a „intellectus misericordiae” fogalmát, mely szerint „az irgalomközpontú gondolkodásmód a megbocsátásra épít, [...] élhetőbb életteret, gyümölcsözőbb együttműködést és a nehézségekkel való sikeresebb megküzdést tesz lehetővé” (247.), valamint a „kategorikus inspiratívusz”-t, mely szerint az első feladat az inspiratív források felkeresése (254.).

Ennek a lényegét tekintve zárófejezetnek a befejezését valóságos halálugrásnak érezheti a kegyesen egyházas olvasó, ugyanis szerzőnk éppen azt a J. Butlert szólaltatja meg, aki nem elég, hogy a kaliforniai egyetem feminista filozófusa, de még a queerelmélet központi figurája is: „Amennyiben a vallás értékek kifejezésének kulcsfontosságú mátrixa [...], akkor politikai hibát követnénk el, ha a vallást mindenünnen mellőzni akarnánk. Tudván, hogy a vallás nem csupán hitek és dogmák gyűjteménye, hanem a Személy alakulásának

mátrixa, melynek kimenetele előre nem látható, s amely teret ad különböző értékek kinyilvánítására.” (255.)

A *Kelet-Közép-Európa a damaszkuszi úton* című fejezet már inkább csak utószó, melyet már Esterházy Péter ural a szállóigévé vált „csúcsforgalom a damaszkuszi úton”-nal. Ebben még egyszer leszögeződik, hogy „nem a siker, hanem az irgalom az elsődleges paradigma, amely mentén a jó társadalom irányába el lehet mozdulni”, és hogy „nem a modernizáció nyertesei és leendő nyertesei mentén kell elgondolni a következő korszakot, hanem a vesztesekre kell koncentrálni” (258.).

Ez a könyv annyiban is hasonlít Gaudi Sagrada Famíliájához, hogy már elegendő messzelátó tornya van ahhoz, hogy folytatni lehessen az építkezést, és ebben én bízást számítok a régió más országaiból vett példák szaporítására, a kiengesztelődés és az irgalmaság jövőbe mutató innovációinak bemutatására, valamint még több „talán”-ra, „szerintem”-re, „lehet még az is”-ra mint további tornyokra.

#### ■ JEGYZETEK

1. Umberto Eco: *Nyitott mű*. Európa Könyvkiadó, Bp., 1998.
2. A barcelonai katedrális építése 1882-ben kezdődött, és a tervek összetettsége miatt rendkívül lassan haladt, jelenleg is munkálatok folynak rajta.
3. Ami viszont mindebbe nem illik bele, azok (az engem legalább is roppantul bosszantó) rövidítések, ezért is a továbbiakban tüntetően „régiónk”-kal helyettesítem a Közép-Kelet-Európát képviselő KKE-t, és a „sebzettségünk”-kel a sebzett kollektív identitást jelző SKI-t.
4. Ennél egy picikével szebbnek találnám az együttélést.
5. R. N. Bellah – R. Madsen – S. Tipton – W. Sullivan – A. Swidler: *The Good Society*. Knopf, New York, 1991.
6. Peter L. Berger: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Doubleday, Garden City, NY, 1967.
7. Uó: *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity*. Blackwell, Malden, MA, Oxford, 2004.
8. Herwig Büchele: *Keresztény hit és politikai ész*. Egyházfórum, Bp., 1991.
9. Bulányi György: *Lelkipásztori marketing*. [https://bokorportal.hu/bulanyi/BGy\\_irasok\\_gyujtemeny/Lelkipasztori\\_marketing\\_1978.pdf](https://bokorportal.hu/bulanyi/BGy_irasok_gyujtemeny/Lelkipasztori_marketing_1978.pdf);
10. Karl Rahner: *Egyházreform*. Egyházfórum, Bp., 1984; John L. Allen: *The Future Church: How Ten Trends Are Revolutionizing the Catholic Church*. Image, New York, 2009.
10. Kamarás István – Varga Csaba: *Reformvár*. Magvető, Bp., 1985.
11. Kamarás István: *Egyházashely*. In: *Egyházközségépítők*. Egyházfórum, Bp., 1992. 138–152.
12. Uó: *Csereháti pasztorálszociográfia*. Wesley, Bp., 2022; Uó: *Titkos terepmunkanapló*. Gondolat, Bp., 2023.
13. Zsolnai László – Kovács Gábor – Ócsai András: *Gazdaság és vallás*. Corvinus, Bp., 2022.
14. Ancsel Éva: *Bekezdések az emberről*. Hibiszkusz Könyvkiadó, Bp., 1991.
15. Uó.