



MOLNÁR TAMÁS

TURGONYI ZOLTÁN

Jelen cikknek Molnár Tamás közelmúltbeli – 2010. július 20-án az Egyesült Államokban bekövetkezett – halála ad sajnálatos aktualitást. Minthogy életművének lezárulása szinte csak a minap történt, természetesen még igen hosszú időt fog igénybe venni munkásságának feldolgozása és értékelése. Annyit azonban már tudhatunk, hogy Molnár Tamás kétségkívül a legjelentősebb XX. századi magyar filozófusok egyike, s ráadásul ezek körén belül a külföldön is ismert és elismert kevesek közé tartozik. Munkásságának jellemzését megkönnyíti, hogy gondolkodása markánsan különbözik a nyugati világban ma divatos és meghatározó irányzatoktól. Már csak ezért is izgalmas feladat tehát a molnári életmű kutatása. Ám a jelen írás természetesen nem adhat összképet, csupán néhány lényeges vonást emelhet ki, s átfogó értékelésre is csak évek múlva, a művek – és persze a róluk szóló másodlagos irodalom – gondos tanulmányozása után kerülhet sor. Ugyanezért – és terjedelmi korlátaink miatt is – tudatosan tartózkodunk a hatástörténeti kérdések vizsgálatától, mind a más gondolkodók által Molnár Tamásra, mind az általa egyéb szerzőkre gyakorolt befolyást illetően.¹ Csak arra vállalkozunk, hogy e hatalmas életmű tanulmányozásához mintegy vezérfonalként felvázoljuk annak leglényegesebb gondolatait, a teljesség igénye nélkül.

Molnár Tamás elsősorban társadalom- és vallásfilozófusként jelentős, ezért mi is e témakörökre összpontosítjuk figyelmünket a továbbiakban, ám természetesen ezekkel kap-

csolatos nézeteinek meglehetősen világossággal kirajzolódó ontológiai és ismeretelméleti háttere van, így nem haszontalan, ha röviden filozófiájának általános kiindulópontjait is érintjük.

Nézetei alapját a hagyományos értelemben vett realista metafizika képezi, a szilárd ragaszkodás ahhoz, hogy a külvilág a tudunktól függetlenül létezik. [MOLNÁR, 2008:153] S e valóság meg is ismerhető az ember által. [MOLNÁR, 1996A:317] A metafizikától eltávolodott ma népszerű irányzatok képviselőit (pl. Derridát, Rortyt) Molnár Tamás a szofistákkal rokonítja. [MOLNÁR, 2008:149] Antiidealizmusa, a realizmus melletti kiállása nem lényegtelen a társadalomfilozófiai művekben kifejtett gondolatai szempontjából, mert úgy látja, sokakat az objektív valóságról, benne különösen az emberi természet *adott* voltáról való megféledezés vezet el ama voluntarista álláspont-hoz, hogy a világ tetszésünk szerint alakítható, a társadalom spekulatív tervek alapján kényünk-kedvünk szerint megváltoztatható, s részben ennek következményei a különböző veszélyes utópiák.²

Molnár Tamás – amint az egy katolikus gondolkodótól elvárható – határozottan ragaszkodik az ember eredendően társas mivoltához, szemben az individualista megközelítésekkel. Társas természetünk nem pusztán valami olyasfélét jelent, hogy a társadalom megvéd bennünket. Sokkal többről van szó: a társadalomban megtanult nyelv, szokások, hagyományok nélkül „fiziológiai értelemben egyének lennénk ugyan, de nem lennénk azok



[Phronesis]

emberi értelemben véve". [MOLNÁR, 2002:26] Az ember, ismeretes módon, az állatokéinál jóval kevesebb veleszületett ösztönnel bír, [MOLNÁR, 2002:60] így pusztán biológiai síkon nincs eleve ráhangolva a közösségi létre, sőt „csaknem minden lépésével fenyegeti éppen azt a közösséget, amely nélkül mint emberi lény nem tudna létezni és megmaradni”. [MOLNÁR, 2002:144] A társadalomnak tehát kényszerítenie kell az embert, hogy megfeleljen „természetének, nevezetesen annak, hogy társadalmi lény”. [MOLNÁR, 2002:60]

Ha pedig társas lények vagyunk, valami módon szabályozni kell az együttélést, összehangolttá kell tenni az egyének tevékenységét, s persze alkalmazni kell a szükséges kényszert – különösen a nevelés során, az erények tanításának kezdetén; de olykor felnőttekkel szemben is szükséges lehet. [MOLNÁR, 2002:167-9]

Ki vagy mi végezze ezt a szabályozást illetve kényszerítést és ki gyakorolja az ilyenkor nélkülözhetetlen autoritást?

Az egyik mód erre karizmatikus egyének vezetésének elfogadása, akik személyes kvalitásaiknál fogva tekintélynek örvendenek. Ám karizmatikus egyénből nincs elegendő. Ezért van szükség intézményekre, amelyek mint ilyenek bírnak tekintéllyel, az őket konkrétan képviselő egyének személyes vonásaitól függetlenül, azaz a tekintély elszakad a valóságos egyén kvalitásaitól, s az általa a társadalmi struktúrában betöltött pozícióhoz kötődik. Csak így működőképes a társadalom, máskülönben ki lenne szolgáltatva a személyes tulajdonságok véletlenjének. [MOLNÁR, 2002:28-9] Az igazi autoritás azonban nem önkényes, értelme belátható [MOLNÁR, 2002:41], s a valóban szabad, „belsőleg irányított” ember, aki ismeri a maga helyét a rendben, nem is érzi terhes külső kényszernek a tekintélyt. [MOLNÁR, 2002:19-20]

Annak ellenére tehát, hogy napjainkban divat tiltakozni az intézmények (állam, család, jog stb.) ellen, megállapítható, hogy ezek minden korban és társadalomban léteztek. Még az anarchista és nihilista csoportokban is kialakul, spontán módon, saját explicit törekvé-

seik ellenére, valamiféle intézményrendszer. [MOLNÁR, 1980:XIV] Így elmondható, hogy „minden közösség [...] hierarchikus természetű”. [MOLNÁR, 1973:37]

Az intézmények és autoritásuk létezése nem azt jelenti, hogy az egyén pusztán passzív lenyomata volna az őt szocializáló társadalomnak, csupán annyit, hogy egyfajta egyensúlyi állapot jön létre szabadságunk és az ezt kanalizáló, a közös élet által megkívánt készségeket belénk ültető autoritás között: korlátok közé szorított – és voltaképpen éppen ezáltal valóban megvalósuló, formát öltő, tárgyat nyelő – szabadságunk az intézmények által biztosított rend keretei között működve képes visszahatni magára e rendre is. „A gyermek egy olyan civilizációba születik bele, amely – ha elég jó civilizációról van szó – nem csupán azt teszi lehetővé számára, hogy az autoritást és a szabadságot bölcsen vegyítve élje életét, hanem ahhoz is tág terepet biztosít számára, hogy tehetsége, találékonysága és racionális ítélőképessége szerint változtatásokat hajtson végre a civilizáció szövedékében.” [MOLNÁR, 2002:170] Ebből természetesen következik, hogy az újabb generáció már ezt a némileg megváltoztatott, bár lényegi struktúráját tekintve azonos civilizációt kapja készen, és így tovább. Mindez azt is jelenti, hogy a társadalom nem pusztán az itt és most élő egyének pusztá matematikai összege, hanem az egyéneket túlélő magasabb egység, önálló struktúra, egyénfeletti rend, amelynek, mint ilyennek, saját „java” van: a közjó. [MOLNÁR, 1980:101] Egy jól működő társadalomban mindenki számára közös cél a társadalomnak mint egésznek a rendje, egysége és virágzása. [MOLNÁR, 1996A:13] S mivel a társadalom nélkül egyének sem lehetségesek, ez utóbbiak együttélésük során nem csupán egymásra kell, hogy tekintettel legyenek, hanem a társadalom rendjének és virágzásának tartós – nemzedékeken átívelő – megőrzésére is. Az egyén jogait így nemcsak a többi egyén hasonló jogai korlátozzák. Magának a társadalomnak is vannak jogai az egyének felett. [MOLNÁR, 1992:219]

Az intézmények között kitéüntetett szerepet játszik három ún. „alapintézmény” vagy



[Phronesis]

„elemi struktúra”: az állam (amely széles értelemben veendő, tehát akár egy törzsfőnök általi hatalomgyakorlást is jelenthet), az egyház (szintén tág értelemben véve, nem csupán a keresztény egyházakra vonatkoztatva) és a civil társadalom. [MOLNÁR, 1993:7] Közülük az állam „a közjó óra” [MOLNÁR, 1997:24], „végrehajt és szervez” [MOLNÁR, 1993:8], „a központi, kényszerítő hatalom, mely a nagy fontosságú döntéseket hozza” [MOLNÁR, 1993:17], az egyház pedig „a szellemi/lelki hatalom, mely létünk eredetével köt össze bennünket” [MOLNÁR, 1993:17], „a lélek és az erkölcsök irányítója” [MOLNÁR, 1997:24], míg a civil társadalom a „nempolitikai szféra”, amelyben „az állampolgárok közötti tranzakciók lebonyolódnak”, [MOLNÁR, 1997:24] azaz „tevékenységünknek az a területe, ahol a különféle, de főként materiális szükségleteinket kielégíthetjük.” [MOLNÁR, 1993:17] Ez utóbbi tehát „közösségi egységet alkot, mely állandó mozgásban és változásban van a társadalmon belül, lévén, hogy különböző természetű dolgokkal (mezőgazdaság, kereskedelem, ipar, üzemek, bankok, oktatás stb.) foglalkozik”. [MOLNÁR, 1993:8]

Molnár Tamás a fenti hármas tagozódást valló szerzők közül Georges Dumézilre hivatkozik elsősorban. Ez utóbbi az indoeurópaiaknál mutatja ki e hármas felosztást, de valójában – mint Molnár Tamás írja – bármely társadalom alapvető struktúráját leírhatjuk vele. [MOLNÁR, 1993:17] Valamilyen formában minden korban és népnél megvannak e tényezők.

Legalábbis mindhárom funkció érvényesül, miközben persze ezek betöltői nem mindig különülnek el világosan, intézményi formában egymástól; főként az egyház és az állam közt bizonytalan gyakran a határvonal. [MOLNÁR, 1980:1] Ezeket csak a kereszténység megjelenése óta, a nyugati civilizációban lehet világosan megkülönböztetni egymástól. [MOLNÁR, 2008:139]

Persze mindhárom képződmény további részintézményeket ölel fel (bíróságok, iskolák, hadsereg stb.). A három alapintézmény közül a civil társadalom a legnehezebben megragadható, sokáig nem is méltatta figyelmre a társadalomtudomány és a filozófia, hiszen túlságosan hétköznapi és prózai tevékenységekkel kapcsolatos. [MOLNÁR, 1993:9] Körvonalai azért is elmosódóbbak, mert abban a szűk értelemben, ahogy a másik kettő, valójában nem is igazán intézmény. Sőt, mint látni fogjuk, nemritkán kifejezetten ellenségesen viszonyul az intézményességhez, különösen, ha az hierarchiával jár. Ezért a történelem folyamán alig voltak intézményes formái. [MOLNÁR, 1997:24]

A múltban a hatalmat a másik két alapintézmény gyakorolta, egymás szövetségeseiként. „Mivel közös feladatuk emberi közösség kormányzása volt, mindketten belátták, hogy a közösséget törvények, szokások, társadalmi hálózat és intézményes tagozódás által kell megszervezni; mindketten erkölcsi követelményeket tártak a társadalom elé: az embernek helyes magatartásra kell törekednie, hozzá kell járulnia a közjóhoz és nyitottnak kell lennie a természetfelettire”. [MOLNÁR, 1997:122-3]





[Phronesis]

A történelem során mindhárom tényező igyekezett a másik kettő fölé kerekedni, „az állam és az egyház mindazonáltal szoros és alapvető együttműködésük keretein belül harcol egymással”, mivel e kettőnek „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 e szabályrendszer kölcsönösen támogatják egymást. [MOLNÁR, 1993:8] Sőt betartásuk valójában a civil társadalomnak is érdeke, hiszen e fegyelem és szabályok nélkül „a közösség összetartó ereje gyengülne, sőt nem is létezne”. [MOLNÁR, 1993:8]

A civil társadalom ugyanis önmagában véve nem más, mint „anarchiára hajlamos hatalmi akaratok halmaza, s azon túl az én határtalan kultusza és vágyak tömkelege”. [MOLNÁR, 1993:65] Minthogy elsősorban a fizikai létfenntartás illetve általánosságban a gazdasági tevékenység területe, egyének állnak benne szemben egyénekkal, akiknek kapcsolata jellemzően piaci természetű: egyenlő szerződő felek közötti csereügyletek zajlanak, melynek során mindenki a maga közvetlen egyéni érdekeit igyekszik érvényesíteni, a közjóra nincs tekintettel. Saját belső dinamikájánál fogva a civil társadalom mindent a maga képére formálna, valamennyi emberi viszonyt a piac mintájára egyenlő cselekvők önkéntes horizontális kapcsolatává tenne, s csak az éppen valóságosan létező egyének érdekeivel számolna, hiszen ezek képesek egymást ténylegesen befolyásolni, korlátozni vagy segíteni törekvéseikben. Mint majd látni fogjuk, Molnár Tamás szerint a modernitás éppen a civil társadalom e törekvésének győzelmét jelenti. A premodern világban azonban a civil társadalom a másik két tényező szigorú felügyelete alatt áll. [MOLNÁR, 1993:9] Ez ellensúlyozza a benne meglévő individualista tendenciát, amely így nem érvényesülhet szabadon, sőt nem is válik világosan láthatóvá.

Az állam és a mellette létező vallási intézmény a hagyományosan működő társadalmakban más-más értelemben és módon tölti be ellenőrző és irányító szerepét. Az emberek

erényessé nevelése az egyház feladata, míg az államnak e téren csak közvetett szerepe van: törvényekkel tiltja a bűn nyilvános népszerűsítését [MOLNÁR, 1980:99], ám csak a közösséget közvetlenül fenyegető bűnös tettek elkövetését bünteti jogilag [MOLNÁR, 1980:25], vagyis, ahogyan Aquinói Szent Tamás írja, „a leg súlyosabbakat, amelyektől a többség képes tartózkodni, főleg azokat, amelyek másoknak ártanak, s amelyek tiltása nélkül az emberi társadalom nem állhatna fönn.”³

A két vezető intézmény különállásának – bár számos konfliktus fakadt belőle [MOLNÁR, 1980:9] – megvan az az előnye, hogy kölcsönösen ellenőrzik egymást, a „fékek és ellensúlyok” szerepét játsszák egymás felé, tehát ugyanolyan garanciát nyújtanak a kontrollálatlan s így felelőtlen ségre és önkényre módot nyújtó uralom ellen, mint a modernitásban a hatalmi ágak megosztása. Sőt valójában az egyház és az állam dualitása bizonyos értelemben nem más, mint a hatalmi ágak megosztásának egy formája. [MOLNÁR, 1980:111-2]

Az intézmények így körvonalazódó rendszere természetesen nem teljesen változatlan. Szükség esetén javítható, de óvatosan, kis lépésekben. [MOLNÁR, É.N(A):97] Az ennek során alkotott tételes törvényeknek azonban alkalmazkodniuk kell „az emberi kapcsolatok állandó és alapvető struktúráját” kifejező természetjükhöz. [MOLNÁR, 1993:83]

A külső rendet biztosító állammal szemben tehát, mint említettük, az egyház (illetve a mindenkori vallási intézmény) feladata az emberek pozitív értelemben vett erkölcsi nevelése. Emellett, hívja fel a figyelmet Molnár, az így megvalósuló evilági rend tekintélyét is a vallási intézmény alapozza meg oly módon, hogy az egészet tágabb keretben helyezi el, egy isteni eredetű szilárd kozmikus rend részeként ábrázolja, egyúttal az egyén múlandó életét is értelemmel ruházva föl.

Ezzel Molnár Tamás életművének egyik központi gondolatához érkeztünk: a „szent” kulcsszerepének hangsúlyozásához.⁴ Mint írja, „ma a hatalom megalapozásának válságát éljük; ennek oka, hogy a hatalom elszakadt szent forrásától. Lényegében véve ez korunk



[P h r o n e s i s]

legfontosabb politikai kérdése.” [MOLNÁR, 1992: 31]⁵ Szerzőnk szerint a társadalom rendjét szabályozó törvényeknek csak akkor van meg a kellő tekintélyük, ha nem nyilvánvalóan emberi megállapodás eredményei, hanem valamiféle emberfeletti alappal bírnak. [MOLNÁR, 1992:258]

Ahhoz, hogy ez az emberfeletti, isteni alap igazi tekintéllyel rendelkezzen, szükséges, hogy valamiképpen fizikai értelemben is jelen legyen, állandóan emlékeztetve az embereket a maga létezésére, érvényességére, hatalmára. Molnár Tamás itt Charles De Koninck szavait idézi: „az ember számára természetes, hogy még a legbizonyosabb elveket is érzékszervei függvényében ragadja meg” [MOLNÁR, É.N(B):134], hiszen, mint a trienti zsinat a szentmiséről szóló – szerzőnk által szintén idézett – határozatában olvassuk, az emberi természet „külső segítség nélkül nem egykönnyen képes felemelkedni az isteni dolgok szemléletéhez”. [MOLNÁR, É.N(B):134] E fizikai jelenlét egyik, ősbibb – a kereszténység esetében, mint majd látni fogjuk, már nem használható – formája az, amikor maga a kozmosz isteni, rendje pedig ezért közvetlenül ősképe, mintája a társadalom rendjének, mely részeseül az előbbi örök, megváltoztathatatlan voltában. [MOLNÁR, 1992:38 SKK] A jelenlévővé tevés másik, emberek által fenntartott formája a kultusz, a maga szakrális épületeivel és tárgyaival, rítusaival, mítoszaival, s a mindezekben szerepet kapó szimbólumokkal. Ahhoz, hogy az isteni rend stabilitása tükröződjék a kultuszban, ennek „transzcendens eredetet, megszakítatlan állandóságot, tiszteletet, az ősi ismétlődését, ünnepélyességet” [MOLNÁR, É.N(B):133] kell sugározni. Mind a régi formákhoz való ragaszkodás, mind az ünnepélyesség, az emelkedettség, a hétköznapiságból való kiszakadás fontos tehát. A *szent* definíció szerint ellentéte a *profánnak*, a mindennapinak, a megszokottnak, s e tény már külsőségeiben is ki kell fejeznie, különben hatástalan lesz. Egyáltalán nem fölösleges a pompára vagy a monumentalításra való törekvés, az átlagosnál emelkedettebb beszédmód, a különleges nyelvezet vagy akár külön szakrális

nyelv használata; helytelen egy rosszul értelmezett „egyszerűség”, „emberközeliség” jegyében banalizálni a kultusz formáit. Maguk a hívek is igénylik, hogy a liturgia kiszakítsa őket a hétköznapiságból. Molnár Tamás egy bajor parasztembert idéz, aki a latin mise megszűnése felett érzett felháborodásában így fakadt ki: „Mostantól ugyanúgy beszélünk Istenhez vasárnap, mint ahogyan a disznóinkhoz beszélünk hétközben.” [MOLNÁR, 2008:132-3]

A Nyugat által létrehozott – és napjainkban globalizációra törő – modernitás fő tartalma nem más, mint a három említett alapfunkció egyensúlyának megbomlása, a civil társadalom túlsúlyának kialakulása, az egyház(ak) és az állam alárendelődése a harmadik nagy tényező korlátlan uralmának. Ennek következtében az állam mára lényegében beolvadt a civil társadalomba, de úgy is fogalmazhatunk, hogy ez utóbbinak „ügyvivője” lett. [MOLNÁR, 1993:30] Az egyház pedig elveszítette kitüntetett szerepét, már csupán egy a sok „lobby” közül, kötelezően elismert tekintély nélkül. [MOLNÁR, 1993:22-24] Magától értetődik, hogy az egyház ebben a helyzetben nem alapozhatja meg többé az egész társadalom illetve az állam szakralitását, s ezek nem is igénylik ezt.

A civil társadalom a két korábbi uralkodó intézménytől való függetlenedéséhez, majd a föléjük kerekedéshez és azok pusztaság eszközzé tételéhez, illetve az individualizmus elfogadtatásához a liberalizmustól kapott ideológiai segítséget. Ennek elméleti forrásai között találjuk egyebek mellett a nominalizmust (mely szerint „csak az egyén számít, egyedül ő létezik; a többi fikció” [MOLNÁR, 1980:39]), az egyén és Isten közötti intézményes közvetítéssel szemben álló protestantizmust [MOLNÁR, 1993:11] és az újkori természettudományos világképet (amely homogén, belső struktúrával, hierarchiával, kitüntetett pontokkal nem rendelkező térben egymással esetleges módon ütköző részecskék mozgásaként fogta fel a világ eseményeit, minden magasabb rendű jelenséget mechanikus törvényszerűségekre redukálva, s így analógiát szolgáltatva a tár-



[Phronesis]

sadalomnak mint egyének közötti interakciók puszta összességének értelmezésére, az egyénfeletti összefüggések fontosságának alábecsülésére). [MOLNÁR, 1992:174-5]

E küzdelem során a liberalizmus elérte, hogy a civil társadalom – „a magánérdekek összefogása vagy ütközése” által jellemzett terület [MOLNÁR, 1993:21] – a köztudatban szinte azonosá vált a társadalommal; diszkreditálódtak az egyénfeletti kollektív entitások, intézmények, testületek stb. Az elkülönült egyének változékony kapcsolatai minősültek a *par excellence* emberi létformának a természetesnek, az ettől eltérő szerveződések pedig külön magyarázatra szorulnak: a radikális liberális álláspont szerint a vallási intézmények „emóciókon” vagy „álmovilágon” alapulnak, az állam pedig „erőszakon” [MOLNÁR, 1993:52-53]; ezeknek és a többi intézménynek a hatalma a legjobb esetben szükséges rossz, de mindenképpen „zavaró tényező”. [MOLNÁR, 1993:57] Ennek az atomizáló és nivelláló hajlamnak a jegyében lassan minden függőségi viszony, hierarchia, tekintély megkérdőjeleződik mint az egyéni törekvések érvényesülésének gátja; a korlát, az alávetettség negatívumává válik, tekintet nélkül konkrét tartalmára.⁶ „[A] liberális civil társadalom filozófiai alapon ellensége a vertikális hivatkozásoknak. [...] A liberalizmus a teljesen horizontális önszerveződés híve.” [MOLNÁR, 1993:42] A hierarchiák felszámolásának során különös heveséggel fordul a liberalizmus a család ellen: „Az autoritás ellen intézett támadás valójában javarészt a családra koncentrálódik, hiszen itt jut el az eljövendő felnőtt és polgár oda, hogy racionálisan ragadja meg a közös jót egy kicsiny másában, vagyis hogy megértse azoknak az intézményeknek egy

modelljét, melyek a polgár voltával járó minden további tettének a színhelyéül fognak szolgálni.” [MOLNÁR, 2002:169]

Végző soron tehát a civil társadalom saját dinamizmusánál fogva olyan állapot felé törekszik, amelynek lényege atomizált egyének tartós struktúra és belső rend nélküli, homogenizált tömege, akikkel mint egymástól minőségileg nem különböző, ezért könnyen számszerűsíthető egységekkel lehet kalkulálni, s akik között csupán esetleges és alkalmi kapcsolatok jönnek létre – az üzleti viszony mint östípus nyomán. „A liberális civil társadalom elsődleges törekvése, hogy a *piacot* felvirágoztassa; aztán, teljesen logikusan, hogy átalakítsa az összes többi emberi vállalkozást a piac szerkezete szerint. A liberalizmus eszményi társadalmá olyan hely lenne, ahol minden áruvá, csere és adásvétel tárgyává válna: nemcsak a kalapok és az autók, de ugyanúgy az erkölcsi dogma, az egyetemi diploma, a béranya és a médiaműsor is. [...] mindenfajta számítás alapja az egyéni érdek.” [MOLNÁR, 1993:20] Ezzel függ össze a Molnár Tamás-i értelemben vett „privatizáció” fogalma. Miben áll ennek lényege? „[A]z alapvető realitásokat tagadó liberális felfogásban; az egyénhez és az elszigeteltséghez való ragaszkodásban; a nem szűnő vágyban, hogy a sokrétű társadalmat a *homo aequalis* [...] egyenlősítő egyformasága váltsa fel. Az emberekkel mint egységekkel való számolás lehetővé teszi, hogy beszorítsák őket egyetlen tudományba, a gazdaságtani számításba, ez pedig további manipulációk kulcsa.” [MOLNÁR, 1993:33] E homogenizálási hajlam mögött ugyanis, persze nem feltétlenül tudatosult formában, gazdasági érdekek is állnak: az emberek uniformizálása a tömegtermelés logikájából következik. [MOLNÁR, 2008:138]

”

Egy bajor

parasztembert idéz, aki

a latin mise megszűnése

felett érzett

felháborodásában így

fakadt ki: „Mostantól

ugyanúgy beszélünk

Istenhez vasárnap, mint

ahogyan a disznóinkhoz

beszélünk hétközben.”

”





[Phronesis]

Az így kialakuló új társadalomra már egyszerűen olyan egyének matematikai összegeként tekintenek, akiknek cselekvésük során nem kell szem előtt tartaniuk egy magasabb egység javát, a közjót, hiszen ilyen magasabb egység valójában nem létezik, hanem elegendő a maguk érdekét – s persze a velük együtt élő potenciális vetélytársakét – figyelembe venni, a rend ebből magától kialakul. „A »láthatatlan kéz« [...] követi a maga útját; az egyénnek nincs más dolga, mint a maga személyes boldogságát keresni ebben az áramlásban.” [MOLNÁR, 1980:129]

Az ilyen egyének társadalma a liberális fikció szerint „önszabályzó gépként működik, éppen úgy, mint az önmaga által kialakított mozgási törvények alapján maga a mechanisztikus világegyetem”. [MOLNÁR, 1992:217] Az állam célja pedig „az egyéni kívánságok kielégítése, vagyis olyan politika, amely nem veszi figyelembe, milyen nagy árat kell fizetnie a közösség egészének az egymással versengő érdekek mechanisztikus egyenlősítéséért és az ebből származó nézeteltérésekért.” [MOLNÁR, 1992:217] Az alkalmazandó alapelvet „John Stuart Mill foglalta össze a legtalálóbban, állítván, hogy az állampolgár mozgását (szabadságát) csak egyvalami korlátozhatja, a másik állampolgár szabadsága, azonos vagy éppen ellentétes irányú mozgása. Az [...] ilyen törvény, amelyet kortársaink nyilvánvalóan a mechanikus mozgások és ütközések uralkodó kozmoszképéből olvasnak ki, kihagyja a számításból a közjót, amely pedig azt is jelenti, hogy a kormányzat figyelembe veszi az értékek skáláját. [...] napjainkban egyedül az individualizmus szolgál a törvénykezés alapelvéül, valamint a politikai és természettudományi gondolkodás kizárólagos filozófiai igazolásaként.” [MOLNÁR, 1992:217-8]

Noha a liberálisok, mint ismeretes, nem voltak kezdettől fogva demokraták, mégis a demokrácia fejezi ki a legjobban a civil társadalom uralmát, hiszen a képviselők „nem az államapparátushoz, hanem a civil társadalomhoz tartoznak, annak nevében tartják felügyelet alatt az államot. [...] Nem meglepő, hogy a parlament külön érdekszférát jelent, [...] ame-

lyet erősebb szálak fűznek a civil társadalom egyes csoportjaihoz, mint az állam jólétéhez. Azon sem csodálkozhatunk, hogy amit »engedékeny« (*permissive*) politikának nevezünk, az valójában a civil társadalom magatartását tükrözi; [...] egy kvázi-autonóm civil társadalom nem ismer el sem erkölcsöt, sem fegyelmet, sem közmorált. [...] Valójában az állam moshatná kezeit és visszaháríthatná a felelősséget a civil társadalomra, annak miriádnyi, nem feltétlenül indokolt, óhajára, követelésére.” [MOLNÁR, 1998:113-4] Eszerint tehát ilyen körülmények között nem lehet szó a társadalom hosszú távú javának, a közjónak a szolgálatáról, hiszen egyéni vagy csoportérdekek, de mindenképpen partikuláris, rövid távú érdekek között folyik a küzdelem. Ugyanakkor azonban, hiába igaz az, hogy ma már „nem az állam a hatóság, hanem „az ezerfejű civil társadalom”; mihelyt ugyanis „a civil társadalom elnyerte a főhatalom státusát, aláveti magát az örök politikai végzetnek: nem kormányoz, hiszen a sokaság, a *multitudo* arra nem alkalmas; a lobbiknak engedi át a saját hatáskörét.” [MOLNÁR, 1998:111]

A demokratikusan választott kormányok tehát engedékenységre hajlanak morális téren, aligha fogják népszerűségüket kockára tenni azzal, hogy az egyéneket a közjő érdekében korlátozó erkölcsi normákat írják elő, bármennyire szükségesek lennének is ezek a társadalom egészének szempontjából. S maga a liberális alapelv is, mely szerint, mint láttuk, az egyén szabadságának egyetlen korlátja a másik egyén szabadsága, „az egyén megszenteléséhez vezet, amelyet hathatósan kifejez az »emberi jogok« fogalma”. [MOLNÁR, 1992:224] Ez nem jelent mást, mint hogy „az egyén bekebelezi mindazt, ami korábban a szellemi és a politikai szférához tartozott” [MOLNÁR, 1992:225], azaz nem áll felette sem a vallás, sem az állam mint erkölcsi, értékrendbeli stb. követelmények, normák képviselője, hanem bármit megtehet, míg más konkrét egyénnek nem okoz kárt.

Ez deklarált erkölcsi és általában világnézeti pluralizmushoz vezet. Ezt erősítendő, vagyis azért, hogy ne lehessen többé objektív ér-



[Phronesis]

vényű erkölcsre hivatkozni (ami alapot adhatna például az államnak a civil társadalom életébe való „önkéntes” beavatkozásra), a liberalizmus erőteljesen támogatja a „nyilvános agnoszticizmust”. [MOLNÁR, 1980:52] Ennek megfelelően a relativizmust, a szubjektivizmust különböző formáit pártolja: olyan filozófusokat részesít előnyben, akik szerint a vallási élménynek semmi köze az észhez, hanem szubjektív (érzelmi vagy pszichikai) jelenség. A könyvkiadás és a sajtó is ezeket preferálja, s az iskolákban is ezt tanítják, mint abszolút igazságot; hiszen minden igazság relatív ugyan, de ez az egy azért kivételt képez! [MOLNÁR, 1980:53]

Természetesen ahhoz, hogy egy ilyen – a felette szigorú ellenőrzést gyakorló, régi értelemben vett állam és egyház mint rendező erő nélkül fennálló – társadalmat hívei működésképesnek tarthassanak, alaposan meg kell változtatni az emberképet, meg kell teremteni az eredendően jóindulatú, csupán a történelem során kialakult rossz intézmények által eltorzított, magára hagyatva spontánul kooperálni kész ember mítoszáét.

A modernitás ebben nagy segítséget kapott azoktól az utópista irányzatoktól, amelyek az embert vagy eleve ilyennek, vagy könnyen és gyorsan ilyenévé tehetőnek tartották, kilátásba helyezve ezért az intézmények majdani megszűnését. Molnár Tamás természetesen nem azt állítja, hogy minden utópista szerző tudatosan járult hozzá korunk liberális hegemoniájának előkészítéséhez. S ugyanez vonatkozik a korábban megnevezett nominalizmusra, protestantizmusra, valamint bármilyen egyéb a liberalizmusra hatást gyakorló irányzatra is. Mindezek – egymással is kölcsönhatásban – egyszerűen csak közreműködtek (bizonyos aspektusainak köszönhetően) annak az általános korszellemnek a kialakulásában, amely mindenféle tudatos tervezés nélkül vezetett el – különböző eszméáramlatok és társadalmi folyamatok összjátékaként – a mai helyzethez. Más szóval, ezt Molnár Tamás több helyen hangsúlyozza, szó sincs semmiféle „összesküvéstről”. [MOLNÁR, 1997:26]

A fentiekben jellemzett liberális hegemo-

nia azonban, Molnár Tamás szerint hosszabb-rövidebb távon mind a társadalom fennmaradását fenyegetheti, mind saját eredeti alapértékének, az egyéni szabadságnak a létét veszélybe sodorhatja. A közjó mint deklarált közös cél teljes hiánya (pontosabban az egyéni célok követésére adott egyenlő szabadságban való kimerülése) miatt nincs már kohéziós erő: „egy civilizáció, amelyik elismeri saját céltalanságát, nem sokáig képes a társadalmat összetartó kötőanyagként szolgálni”. [MOLNÁR, 1980:112]

A mai helyzet „a helyesen értelmezett közjónak egyéni jogokra, érdekekre, tetszésre történő széttöredezéseként” [MOLNÁR, 1992:219] fogható fel, amelynek nyomán „az egyént nemcsak hogy előnyben részesítik a társadalommal szemben, hanem valójában szétroncsolják a közösségi lét összetartó szövetét.” [MOLNÁR, 1992:219] „A társadalom liberális atomizációja miatt az erkölcsi normák fellazultak; ez pedig mindenképpen a kegyetlenség [...] elfajulását hozza magával, a békében épp úgy, mint a háborúban, az iskolában épp úgy, mint a médiában vagy a nyílt utcán.” [MOLNÁR, 1993:56] „Amikor kizárólag az egyének adnak jogokat, nemcsak veszélyes és a közösség érdekeivel ellentétes egyensúlyhiányt teremtenek, hanem ugyanakkor szabad folyást engednek a társadalmi bomlásnak és a *homo homini lupus* állapotának.” [MOLNÁR, 1993:90]

Minthogy e modern társadalom szekuláris, nincs tehát szakrális háttere, nem a szentben való gyökerezettségük biztosítja a törvények elismertségét. Így még a liberalizmusban az egyénnel szemben támasztott igen alacsony követelményeket megszabó törvényeknek sincs tekintélyük. A mai ember, írja Jean-Pierre Dupuy nyomán Molnár Tamás, könnyen felteszi magának a kérdést: „[H]a én magam hozom a törvényeket, miért kellene betartanom őket olyankor, amikor ellentmondanak pillanatnyi anyagi érdekeimnek vagy szeszélyeimnek?” [MOLNÁR, 2001:198]

Az élet minőségét nem csupán a fentiek nyomán növekvő, s lassan már az elemi közbiztonságot fenyegető anarchia rongja korunkban, hanem a fokozódó szellemi igénytelen-



[Phronesis]

ség is. Ennek okai szintén a liberális korszellem lényegi velejárói: az általános permisszív légkör (amely egyebek között az oktatást is lezüllesztí⁷⁾, a média uniformizáló hatása [MOLNÁR, 2008:112], és még számos egyéb tényező, melyek közül Molnár Tamás különösen a régi értelemben vett elit eltűnésére hívja fel a figyelmet. Úgy látja, napjaink nyugati világában a fenti folyamatok nyomán lényegében *egyetlen osztály* létezik, amelyet a „monoclass” – illetve a francia szövegekben: „monoclasse” – szóval jelöl. [MOLNÁR, 1993:24]

Így, miközben a premodern világban az alsóbb társadalmi rétegek mindig felfelé törekedtek, igyekezvén bekerülni a felettük álló csoportba, vagy legalábbis utánozni ennek életvitelét, szokásait, szellemi és erkölcsi igényességét, ami áldással volt az egész társadalomra, mára ez a hajtóerő teljesen megszűnt. [MOLNÁR, 1993:76]

E minőségromlás mellett a nyugati társadalmat mennyiségi leépülés is veszélyezteti, hiszen a család intézményének szétzüllesztése, a nemi szerepek összezavarása, a szexuális szabadság stb. miatt már nem születnek kellő számban gyermekek. [MOLNÁR, 2002:63] Természetesen ez szoros összefüggésben áll a liberalizmus alapelveivel, amely szerint mindent megtehetek, amivel más egyénnek nem ártok. A szexuális tevékenység, ha két nagykorú személy önként vesz benne részt, talán a legtipikusabb esete az ilyen „magánügynek”, amely persze demográfiai vonatkozása – jelesül a vészes nyugati népességfogyás – miatt valószínűleg nagyon is befolyásolhatja a közjót, csak hogy ennek klasszikus fogalma, mint láttuk, a liberalizmusban értelmezhetetlen. Ezt és a korábban mondottakat figyelembe véve érthető Molnár Tamás aggodalma, miszerint az egyé-

ni szabadság liberális kultuszával „a társadalom önmaga lerombolására ad hatalmat.” [MOLNÁR, 1980:55]

A fenti, a társadalom normális működését, sőt akár pusztán létét fenyegető veszélyek mellett a liberalizmus – lényegénél fogva – paradox módon a saját eredeti értékrendjével is összeütközésbe kerül. A liberálisok ugyanis csak elméletben vélik úgy, hogy a szubjektív értékelésektől és céloktól függetlenül létező, hagyományos értelemben vett közjót „egyéni ítéletek véletlenszerű találkozásait” feltételező

konszenzusnak kell helyettesítenie. [MOLNÁR, 1993:41] A gyakorlatban úgy viselkednek, mintha sejténék: nincs rá semmi tőlünk független biztosíték, hogy az általuk kívánt magatartásformák össz-társadalmi szinten automatikusan megvalósulnak. Ezért „a liberális társadalom nem engedheti meg magának azt a luxust, hogy a konszenzus kialakulását a véletlenre, a spontán keletkezésre bízza. A liberális konszenzust gondosan megtervezik az olyan modern módszerek segítségével, mint a médián keresztüli befolyásolás, az irányított felmérések, a piac- és közvélemény-kutatás. [...] A liberalizmus, amely úgy lé-

pett színre az újkor hajnalán, mint amelyben minden eszme felvirágozik majd, hervadt rózsává vált, és kirekesztő rendszert képvisel.” [MOLNÁR, 1993:41] E módszerek igen hatékonyan használhatók a már említett homogenizálás mind teljesebb megvalósításához, de emellett bizonyos vonatkozásban maguk az átlagemberek is olyan igényekkel lépnek föl, amelyek hatására kiszolgáltatottakká válnak a civil társadalom eszköztárához süllyedt állam paternalizmusának: „miután megkapott minden jogot és szabadságot, az állampolgár immár a jólétet is mint jogot, mint neki járó szabadságot kezdi követelni. A logika ekkor azt kíván-

”

A liberális társadalom

nem engedheti meg
magának azt a luxust,

hogy a konszenzus

kialakulását a

véletlenre, a spontán

keletkezésre bízza. A

liberális konszenzust

gondosan

megtervezik.

”



[Phronesis]

ja, hogy a liberalizmus letéteményese, a civil társadalom egyre jobban a kezébe vegye az ügyek irányítását, a gyerekneveléstől a külpolitikáig. A kényszerű következmény: egyfajta *totalitárius társadalom* jön létre.” [MOLNÁR, 1991: 88] Mindezek eredménye a szabadság teljes hiánya, az életnek a háttérben meghúzódó szakemberek általi megtervezettség, az emberek robotokká változtatása lesz, amely az Amerikában és ennek nyomán Európában kialakult, Molnár Tamás által „atlanti kultúrának” nevezett képződmény jellemzője: „Az atlanti kultúrát nevezhetjük posztmodernnek, globálisnak, iparinak, technikainak és deszakralizáltak is, vagy mindenesetre olyan kultúrának, amelyet a mechanikus gondolkodás, a gépvezérelte életforma az automatikus utánzás jellemez, valamint az, hogy egyre centralizáltabb megfigyelés tárgya lesz minden emberi tevékenység és törekvés, az államvezetés-től a nemek kapcsolatáig.” [MOLNÁR, 2006:116]

Az átlagember így konformista lesz, de ez nem tudatosul benne; öncsalásképpen az egyéni szabadság hívének vallja magát továbbra is: „»individualizmusunk« nem egyéb, mint az eltömegesedés miatti rossz lelkiismeretünk.” [MOLNÁR, 2008:138]

Az ilyen méretű manipuláció és a már említett „nyilvános agnoszticizmus” uralma következtében illúzióknak bizonyul azon keresztények várakozása is, akik szerint az egyházak megszabadulva végre „a trón és az oltár szövetségétől” hitelesebben szólhatnak az emberekhez: valójában a pluralista légkörben eleve hátránnyal indulnak, hiszen „kínálatuk” csak „egy a sok közül”, s ez eleve relativizálja mondanivalójukat a társadalom szemében. Ráadásul a médiumok és a civil társadalom eszközüvé lett állam mindent megtesznek egy bizonyos, a kereszténységgel élesen szemben álló „szekuláris humanizmus” terjesztése érdekében, amelynek lényegi erkölcsi tanítása éppen a liberális minimumnak felel meg – azon szabálynak, hogy az egyén szabadságát csak a többi egyéné korlátozza –, s ezzel a hatalmas támogatást élvező ideológiával szemben a kereszténységnek nincs sok esélye. [MOLNÁR, 1980:XXIII]

A család és az egyház(ak) mellett a nemzet is olyan tényező, amely útjában állhatna az individualizációnak és homogenizálásnak, így a globális hatalomra törő liberalizmus a nemzetek felbomlására is törekszik. [MOLNÁR, 2008:85]

Már utaltunk rá, hogy Molnár Tamás szerint a Nyugat történetében a kereszténység ambivalens szerepet játszik. Látni fogjuk, hogy szerzőnk számos pozitívumot tulajdonít neki a többi valláshoz képest, ám e pozitívumok a kereszténység olyan lényegi vonásaival állnak szerves kapcsolatban, amelyek egyúttal veszélyforrások is lehetnek, ha valaki egyoldalúan túlhangsúlyozza, a kereszténység egészében meglévő ellensúlyaiktól elszakítja, összefüggéseiből kiragadja őket. Ez a kockázat az az ár, amelyet a kereszténység előnyeiert meg kell fizetnünk.

Lássuk először a pozitívumokat!

A legfontosabb ezek közül a létezéshez, illetve konkrétan az anyagi világ létezéséhez való viszony. A keleti vallások zömére, valamint az antik gondolkodás sok irányzataira jellemző, hogy ellenségesen viszonyul a dolgok sokféleségéhez, mozgásához, változásához, sőt akár magához a létezéshez mint olyanhoz, mindezt illúzióknak, valamiféle „bukás” eredményének tartja, s ehelyett egy belső struktúra nélküli, homogén és „Egyhez” vagy éppenséggel a Semmihez való visszatérést részesíti előnyben. A fentiekkel párosulva vagy önállóan is igen gyakori továbbá az említett irányzatokban az anyagellenesség, ezen belül az emberi test megvetése, a törekvés a léleknek az anyag rabságából való kiszabadítására, az érzéki világnak valamely gonosz erőttől való származtatása. A radikális pogányság szerint a létezés maga is rossz, le kell építeni. A bűn maga a világ létrejötté, végső soron Isten hibája. [MOLNÁR, É.N(B):62-3]

A kereszténység ezzel szemben Isten és a teremtett világ lényegi különbségét vallja, s egyben igenli is, nem tartja sem lehetségesnek, sem kívánatosnak az ember Istennel való egybeolvadását, különálló szubsztanciaként való létünk megszűnését; a teremtett világot – mint a jó Isten alkotását – lényegileg jónak,



[P h r o n e s i s]

értékesnek tekinti; e világ nem bukás eredménye, hanem Isten szabadon, önként hozta létre a semmiből. Az ember nem anyagba száműzött szellem, hanem test és lélek egysége, anyagban való léte nem átmeneti, hiszen a feláradáskor visszakapjuk testünket. A teremtés maga egyébként már a zsidóságban is ranggal ruházta fel az anyagi világot, ám a kereszténység ezt még inkább nyomatékosítja a második isteni személy megtestesülésének tanításával, hiszen ez azt jelzi, hogy Isten méltónak tartja az anyagot a vele való közvetlen egyesülésre.⁸

A keresztény Isten rajta kívüli, tőle különböző létezőket teremtett, „amelyeknek így van énjük, individualitásuk és szabadságuk”, nem részei Isten szubsztanciájának. A teremtés szabadon történt. [MOLNÁR, É.N(B):191] „A kereszténység a megkülönböztetések, differenciálódás, az elemzés és a fogalmi megragadás világát tétélezi.” [MOLNÁR, É.N(B):198] Minden egyént értékesnek tart. [MOLNÁR, É.N(B):203] A keletiek viszont az egységet, s végső soron a semmiben való feloldódást keresik. [MOLNÁR, É.N(B):192-8]

Minthogy a világ nem azonos Istennel, s nem is az Ő része, nem tekinthető a maga egészében szentnek. A transzcendens Isten „kivonul” a téridőbeli világból (miközben persze *kívülről*, *Első Mozgató*ként fenntartja és működteti), amely világ így – a szokásos kifejezéssel élve – „deszakralizálódik”, s immár profán tartományként mindenestől az emberi tevékenység tárgyává lehet. Ettől függetlenül is relatív autonómiával bír, történései nem közvetlen isteni megnyilvánulások, a profán tudomány eszközeivel leírhatóak, Istenre való hivatkozás nélkül. Míg a pogány és a keleti felfogásban a kozmosz a maga közvetlenül adott formájában, rendjében isteni, s ezért – a társadalom szerkezetét (az emberi világot, a politikai intézményeket) is beleértve – lényegében változhatatlan (amit gyakran a ciklikus történelemszemlélet nyomatékosít), s rá vonatkozó tudásunk sem fejlődhet lényegesen, addig a kereszténység nemcsak megengedi a változást, az új elemek megjelenését (lineáris történelemfelfogásával összhangban), hanem

kifejezetten fel is szólítja az embert a világ alakításában való közreműködésre.

Más vallások rendszerint szorosan kötődnek egy bizonyos kozmológiához, az ebben ábrázolt világkép változatlansága képezvén a szilárd háttér az ember helyének és teendőinek értelmezéséhez, [MOLNÁR, 1997:139] Isteinek ugyanis részei a világegyetemnek, ezért egy új kozmológiai elképzelés azzal a veszéllyel jár, hogy megváltoztatná a róluk alkotott képet, sőt talán el is tűnnének. [MOLNÁR, 1997:139] A nem-keresztény civilizációk ezért „otthon érzik magukat” kozmoszukban, s nem nagyon biztatnak új tudományos fölfedezésekre. [MOLNÁR, 1997:140]

A kereszténység ezzel szemben „az egyetlen vallás, amelynek nincs ellenére, hogy belévesse magát a történelembe” [MOLNÁR, 1997:139], tevékenyen részt vegyen abban [MOLNÁR, 1997:183], mivel itt Isten a világegyetemen kívül van [MOLNÁR, 1997:139], így „a kereszténység semmit sem kockáztat, ha új kozmikus víziót tesz magáévá”. [MOLNÁR, 1997:139] „A természetfeletti Isten sohasem »rejtette el« annak a világnak aspektusait, struktúráit és összetételeit, amelyet *ex nihilo* teremtett, ám a korlátozott értelmű ember csak fokról-fokra képes azokat fölfedezni. Később aztán hozzáigazítja civilizációjának posztulátumait a módosított kozmosz-képhez.” [MOLNÁR, 1997:139] Így a kereszténység szüntelenül új felfedezésekre ösztönözheti a tudósokat. [MOLNÁR, 1997:140] A kereszténység tehát a kozmosz isteni jellegének tagadásával megnyitja a világot a racionális kutatás előtt. [MOLNÁR, É.N(B):58]

A lineáris történelemfelfogásban értékesség válik az újdonság. Esetlegesség lép a merev determináltság helyébe. Ugyanakkor Isten következetes: állandó törvényekkel ruházta fel a világmindenséget. A teremtés esetlegessége felértékeli az emberi vállalkozásokat. [MOLNÁR, É.N(B):64-5] Lineáris szemlélet szerint csak egyszer történik meg minden. [MOLNÁR, 1992:129] Ez is azt erősíti, hogy „bizonyos mértékben minden ember formálója lett annak az időnek, amelyben él.” [MOLNÁR, 1992:130] „A bibliai monoteizmus már a kezdet kezdetétől alkotónak tekintette az embert, őt tartotta a világ-



[Phronesis]

egész urának, és nem okkult erőket, isteneket vagy démonokat.” [MOLNÁR, 1992:138] „A kereszténység az anyagi világ meghódítására szólított föl.” [MOLNÁR, 1992:155-6]

A fentiekkel összefüggésben az antik pogány és a keleti vallásokban „az emberi lény olyan kozmikus erők játékszere, amelyeket legfeljebb természeti manifesztációknak le rótt áldozat révén lehet megközelíteni. E perszonalizált szellemeknek azonban nincs erkölcsi dimenziója, közönyük - és nagyon gyakran kegyetlenségük - az emberi viszonyokra is rányomja bélyegét.” [MOLNÁR, 1997:185] Ezek a vallások következetes formájukban közömbösek az evilági lét s benne az erkölcsi problémák iránt (elég csupán a gnózis ismert szélsőségeire gondolni), nincs tehát értelme erkölcsi érdek elérésére törni. [MOLNÁR, É.N(B):60] A pogány istent nem érdekli az emberiség. [MOLNÁR, É.N(B):63]

A kereszténységben ezzel szemben Isten erkölcsi lény, aki ráadásul maga is szenvedett, meghalt és föltámadott. [MOLNÁR, 1997:185] Test és lélek egyetlen személyt képez, aki erkölcsi felelősséget visel. [MOLNÁR, É.N(B):60] Ez pedig az emberiség szellemi és anyagi jólétének előmozdítására ösztönöz. [MOLNÁR, É.N(B):61]

Régen, „mivel a kozmikus modell változatlan volt, a földi valóságok - a tárgyak éppúgy, mint a birodalmak - nem a változásra, hanem a nyugalom állapotára törekedtek.” [MOLNÁR, 1992:133] „Míg korábban a megszentelt politikai rend, mint például a konfucianus állam vagy az indiai kasztrendszer,

megkötötte az alkotóképességet, addig a kereszténység felszabadította és mozgósította az ember szellemi erőit.” [MOLNÁR, 1992:105]

Mindezen pozitívumok és a kereszténység egyéb - velük összefüggő - lényegi alkotóelemei azonban, mint már utaltunk rá, veszélyforrások is lehetnek, ha a hiteles keresztény tanítás egészéből önkényesen kiragadva, egyoldalúan értelmezve használja fel őket valaki.

Lássuk ennek legfontosabb példáit!

A világ deszakralizációja a kereszténység kereteibe illeszkedve csupán annyit jelent, hogy a teremtett dolgok, nem lévén közvetlenül isteniek, önmagukban nem szentek, így az ember bátran megváltoztathatja, felhasználhatja, a maga szolgálatába állíthatja őket, Isten pedig mintegy „visszahúzódik” az immanens világból, átengedi azt a használatunkra. Arról eközben szó sincs, hogy bármit megtehetnénk a világgal, hogy korlátlan urai lennénk; hiszen viselkedésünket ebben a vonatkozásban (is) szigorú keretek közé

szorítják azok az isteni eredetű erkölcsi előírások, amelyek viszont csak most, éppen a kereszténységgel nyernek igazán hangsúlyt. „Ami a kereszténységet lényegileg megkülönbözteti a hagyományos felfogástól, az a szent elmozdítása a kozmikus térből, és áthelyezése az Isten és ember között fennálló erkölcsi kapcsolat terébe.” [MOLNÁR, 1992:106] Ha azonban ez utóbbiról megfeledkezünk, s csak azt tekintjük a kereszténységből lényegesnek, hogy az ember a teremtett világ ura, ezt az uralmat pedig korlátlanak véljük, akkor valós veszélye van annak, hogy szinte isteni





[P h r o n e s i s]

hatalmat tulajdonítunk magunknak [MOLNÁR, 1992:130], amiből például ökológiai szempontból felelőtlen viselkedés, rablógazdálkodás, a bioszféra létének veszélyeztetése következhet. S ennek az önistenítésnek lehet társadalmi téren is velejárója: az utópizmus például, ha az az illúziónk támad, hogy mindenhatókként akár az emberi természetet is tetzésünk szerint átgyúrhatjuk.

A deszakralizáció, a világ isteni jellegének megszűnése egyúttal a törvény, a rend korábban említett egyik evilági, „kézzelfogható” támasztékát is elveszi tőlünk. Ha a kozmosz nem isteni, nem szent többé, hanem emberi manipuláció és tudományos kutatás tárgya, amelyről kideríthető, hogy nélkülözi a korábban neki tulajdonított hierarchikus rendet, akkor nem szolgálhat többé modell gyanánt, isteni mintául a társadalmi rend számára, s ez utóbbi egy tágabb hierarchia földi rész-elemeként sem fogható fel. [MOLNÁR, 1992:174-5] Egy ilyen kiüresített kozmoszt magunk körül látva jóval nehezebb hinnünk, hogy érzékfeletti, szellemi síkon mégiscsak létezik valamiféle rend. Így a társadalom stabilitásához nélkülözhetetlen szakralitás elveszíti egyik fontos, régi támasztékát. Fontos ezért, hogy legalább a másik korábban említett támaszték, a hagyományos szimbólumokban gazdag, a rend állandóságát tükröző, az ünnepléses külsőségektől nem féltő, a profanizálástól tudatosan tartózkodó régi kultusz fennmaradjon.⁹

Minthogy továbbá a kereszténység, éppen a deszakralizációval összefüggésben, lehetővé teszi az immanens világ racionális magyarázatát, a jelenségek Istenre való közvetlen hivatkozás nélküli értelmezését a másodlagos okok szintjén (miközben persze Isten mint transzcendens *Első Ok* megmarad), e lehetőségnek mintegy a „meghosszabbításaként” sokan úgy fogják vélni, hogy a ráció mindent képes megmagyarázni, s hajlamosak lesznek akár a hit misztériumait is redukcionista módon értelmezni, kimutatva, hogy bizonyos hagyományos tanok csak átvitt értelemben veendő, merőben természetes dolgok hagyományos mitologikus nyelven való kifejezései, amelye-

ket „demitologizálni” kell és lehet, s így a kereszténységből végül nem marad egyéb, mint valami általános szeretetetika, amely akár ateista alapon is értelmezhető.¹⁰

A helyes Isten-kép megőrzése is lényeges. Molnár Tamás szerint itt két rossz szélsőséget kell elkerülni. Az e tekintetben lehetséges álláspontokat három – A, B illetve C betűvel jelölt – típusba sorolja. „Az A betűvel jelölt felfogás szerint Isten (vagy az istenek) játszanak némi szerepet a világegyetemben és az emberek életében, de lényegileg mindkettőtől távol állnak; ennek értelmében Isten elérhetetlen, ezért ezt az *elérhetetlen Isten* álláspontjának nevezem. A B betűvel jelölt felfogás szerint Isten nemhogy nem áll távol az embertől, hanem még csak nem is különbözik tőle. [...] Ezt a felfogást tehát a bennünk lakó Isten álláspontjaként fogom elemezni. Végül pedig a C álláspont képviselői úgy tartják, hogy Isten nem áll távol az embertől, nem is egy az emberrel, hanem *transzcendens és személyes*.” [MOLNÁR, 1996B:30] Isten transzcendens és személyes volta Molnár Tamás szerint azt jelenti, hogy Isten „az ember számára megismerhető és hozzáférhető, ám mégsem azonos vele”. [MOLNÁR, 1996B:93] A másik két álláspontban komoly veszélyeket lát. Ha Isten túlságosan távoli a világtól, akkor ez jelentheti azt az ember számára, hogy e világ értéktelen, nem méltó rá, hogy működtessük, helyette inkább igyekezzünk a földi dolgok iránt közömbösen fölemelkedni a távoli Istenhez (ahogyan pl. a gnózis esetében látjuk). Ám arra a felismerésre is juthatunk, hogy, mivel a távoli Istent megközelíteni semmi esélyünk, „jobb híján” a földön igyekezzünk boldogulni, bármi áron, ami szintén veszélyekkel járhat. [MOLNÁR, 1993:94-5]

De Isten túlságos közelsége is okozhat torzulást a világhoz való viszonyunkban. Ha Istennel azonosnak, vagy a részének tartom magamat, vagy legalábbis könnyen elérhetőnek tartom ezt az egységet, megint csak jelentőségét vesztheti az anyagi valóság, hiszen én tulajdonképpen már célba értem. Így a külső cselekedetek erkölcsi értéke például mellékessé válhat. Molnár Tamás ennek kapcsán Eckhart



[Phronesis]

mester idézi: „Isten semmilyen külső cselekedetet nem parancsol, ezek a cselekedetek se nem jók, se nem isteniek.” [MOLNÁR, É.N(D):29] S e túlzott közelség azt is jelentheti, hogy nem magamat oldom fel Istenben, hanem Istent a világban: azonosnak tekintem Őt a történelemmel, esetleg ez utóbbit az Ő időben való kibontakozásaként értelmezem, s így minden eseményt, tartalmától függetlenül, isteni rendelésként fogadni, helyeselni, előmozdítani. Ebből pedig a legkülönbözőbb mozgalmak kritikátlan támogatása következhet a keresztények részéről, a kommunizmustól a liberalizmusig, vagy legalábbis nagyfokú konformizmus, behódolás a szellemi divatoknak, a keresztény identitás veszélyeztetése. Ilyen lehet Molnár Tamás szerint a kereszténység vallásként való feladása Bonhoeffer módjára: „Kereszténynek lenni [...] azt jelenti, hogy ember vagyok.” [MOLNÁR, É.N(C):51]

Ugyanez a probléma a Megtestesülés értelmezése felől is megközelíthető. „Ha Jézus Krisztusban az istenit hangsúlyozzák, az [...] oda vezet, hogy végül megvetik az evilági ügyeket. [...] Az ezzel szimmetrikusan, a másik oldalon fellépő veszély az, ha úgy gondoljuk: Krisztus emberi természetének nagyobb a súlya, mint az isteninek; e nézet arra ad felhatalmazást, hogy félretegyük az isteni üzenetet, amelynek azután egyre csökken a jelentősége az emberi dimenzióhoz képest, s végül teljesen elveszíti valóságosságát és feloldódik az emberiben vagy ez utóbbi meg is semmisíti.” [MOLNÁR, 2007:94] A következő esemény ugyanaz lehet, mint a fenti B típus esetében: a kereszténység idomul a világhoz, ahelyett, hogy irányt mutatna a számára. E törekvéssel függ össze az is, hogy a prédikációk tartalma egyre gyakrabban valamely aktuális szociális vagy politikai kérdés, egyre kevesebb szó esik morális vagy dogmatikai témákról. Különösen óvakodnak attól, hogy abszolút érvényű erkölcsi parancsokat fogalmazzanak meg, amivel lényegében hallgatólagosan elfogadják a liberális konszenzust. [MOLNÁR, 1993:59] Így nem csoda, ha rohamosan fogy a hívek száma, hiszen lassan nem is értik, mi az egyházak sajátos szerepe, miben

többek valamiféle jótékony célú világi egyesületnél vagy közéleti szervezetnél. Mindez Molnár Tamás szemében annak a jele, hogy az Egyház – itt most egyes számban, mert szerzőnket elsősorban a katolicizmus sorsa érdekli – lényegében elfogadja a liberális társadalom által neki szánt lobby-szerepet, nem tart igényt kitüntetett helyre az intézmények között, jóllehet ezzel önmagát is relativizálja. [MOLNÁR, 1980:113; MOLNÁR, 1992:227]

Mindezeket a veszélyeket az eredeti, hiteles keresztény tanítás (amelyet Molnár Tamás a katolicizmussal azonosít) természetesen kivédi, hiszen a bizonyos kockázatokkal járó fenti vonások a dogmatika egészében a helyükre kerülnek, a tanrendszer teljességébe illeszkedve, a többi vonással együttműködve nemcsak hogy nem veszélyesek, hanem egyenesen szükségesek. Ezért is fontos a hiteles katolikus tanításhoz való szigorú ragaszkodás, természetesen az erkölcsi normákat is beleértve. [MOLNÁR, É.N(B):102]

Nem végzetszerűek tehát ezek a hatások, hiszen éppen szabadságunknál fogva kivédhetők, s nem is mechanikusak, hiszen végső soron a deszakralizált kozmosz is – legalább közvetve – Istenre utal, és ennek az új világképnek is van a földivel párhuzamba állítható rendje: „Akár a kozmosz, akár a személyes Isten égisze alatt, a hatalom a világegyetem szerkezetének megfelelő valóságként jelenik meg. Az égitestek rendszeres mozgása valamilyen hatalmasabb erőről beszél; ugyanerről az állampolgárok és csoportjaik hasonlóan rendszeres tevékenysége. [...] Csak ha tagadjuk Isten vagy a kozmikus modell létét, csak ha a társadalmi szerepkörök létrejöttét és működését a véletlennek vagy öntörvényű fejlődésnek tulajdonítjuk, [...] csak ekkor tehetjük kérdésessé a hatalom létét és törvényességét.” [MOLNÁR, 1992:178-9] Emellett a deszakralizáció, ahogyan az ezt a Nyugatra nézve katasztrofálisnak tartó és érte a kereszténységet hibáztató „újjogányokkal” szemben Molnár Tamás rámutat, valójában már az antik gondolkodásban elkezdődött. [MOLNÁR, 2008:136]

Ugyanakkor tudjuk, hogy az eretnokségek jó részének lényege éppen a fentiekkel kap-



[P h r o n e s i s]

csolatos kényes egyensúly felborítása, valamely igazság egyoldalú hangsúlyozása. Efféle eretnenségek pedig szép számmal előfordultak a történelem során, s Molnár Tamás éppen ezekben látja az utópiák legfontosabb forrását. [MOLNÁR, É.N(C):23 SKK] Jó példa lehet erre a kapcsolatra az az eset, amikor valaki annyira egynek érzi magát Istennel, hogy mindenfajta külső közvetítést feleslegesnek tart, így az intézményeket is. Ennek profán megfelelője az az utópista terv, amely az embereket olyan tökéletessé kívánja tenni, hogy intézményekre ne legyen szükségük. [MOLNÁR, É.N(C):25]

A gondolkodók mely csoportjához sorolható Molnár Tamás a fentiek alapján? A közbeszédben gyakran konzervatívnak nevezik a hozzá hasonlóan gondolkodó embereket, ám ő többször is tiltakozott e minősítés ellen, arra hivatkozva, hogy a konzervativizmust mára „elnyelte” a liberalizmus,¹¹ napjaink konzervatívjai sokszor deklaráltan „liberális konzervatívok” [MOLNÁR, 1999:283], és szemléletük két komponense közül a liberalizmus dominál. [MOLNÁR, 1999:285] A „jobboldali” jelzőt elfogadja, ez viszont inkább politikai, mint gondolkodói besorolást jelent, ráadásul abban a leírásban, amelyet Molnár Tamás a jobboldali ember jellemzőiről ad, nem minden mai jobboldali politikus vagy szavazó ismerne magára: „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. [...] A mi léptékünk szerinti emberi természet ezen alapok egyike. [...] Az intézmények jelentik a társadalomban való élet alapját, a határok letéteményesét. [...] Az emberek nem egyenlők. A többségnek gyakran szüksége van rá, hogy elvezessék a

res publicához. E *res publica* folyamatos orientálásra szorul. Az egyének a tehetségüknek megfelelő helyre kell, hogy kerüljenek. Nem mindenki Beethoven, Leonardo vagy Szókratész. Az intézmények feladata, és már a családé is, az, hogy elvégezzék a szükséges válogatást, vagy, ha így jobban tetszik, létrehozzák a munkamegosztást. Az egész megkoronázásaként a *res publicának* szüksége van [...] a társadalmi kohéziót biztosító szimbólumokra, történelmi tudatra, sokféle hagyományra. Mindez bele van írva az emberi természetbe,

a dolgok természetébe, a lét szerkezetébe.” [MOLNÁR, 2008: 106] E leírásból világos, hogy Molnár Tamás az ember és a dolgok természetéhez való alkalmazkodást, az ezek által kijelölt korlátok közötti szabadságot tekinti vezérelvének, amely a korlátok erőszakos, voluntarista, utópiákon alapuló ledöntését, vagyis a forradalmat, mint láttuk, elveti. Ennek alapján a legegyszerűbb az volna, ha „ellenforradalmárnak” neveznénk őt, s nem is tiltakozna ez ellen. (Erről bárki meggyőződhet, aki elolvassa *Az ellenforradalom* című művét.) Talán ez is inkább politikai besorolás, mint gondolkodói, de legalább

pontosabban meghatározza a szerző beállítottságát. Magyarországon persze a legkevésbé sem számít hízelgőnek egy ilyen minősítés, hiszen a hazai közgondolkodás, beleértve a magukat a jobboldalhoz sorolók zömét is, még mindig annyira át van itatva a baloldali, progresszista, a haladást önmagában jónak, az újat a réginél automatikusan többre értékelő szemlélettől, hogy félreérthető volna, ha valakit ellenforradalmárnak minősítve kívánánk méltatni. Némileg hasonló a helyzet a „reakciós” jelzővel is, amellyel barátja, Jean Renaud minősíti Molnár Tamást. [MOLNÁR, 2008:12] Ő nem tiltakozik ez ellen, hiszen kedvenc írója, Georges Bernanos nyomán

” *A reakciós jól ismert, kicsit talán unalmas dolgokról beszél, míg a forradalmárok szokatlan, izgalmas, újdonságuknál fogva vonzó gondolatokkal kápráztatják el a közvéleményt.* ”



[Phronesis]

vallja, hogy „csak a halottak nem reagálnak többé”. S éppen e „reakcióban” vagy „reagálásban” ragadható meg a minősítés nehézségének oka. Molnár Tamás és a hozzá hasonlóan gondolkodók ugyanis nem azzal a céllal írnak, hogy valami gyökeresen újat és eredetit alkossanak. Egyszerűen a dolgok normális menetét, természetes rendjét védik doktriner ideológiák okozta torzulásoktól. Ilyen értelemben tehát valóban „reakció” a tevékenységük: válaszlépés egy már bekövetkezett csapásra. Amíg a dolgok a megszokott mederben folynak, s nincs jelen a torzulás, addig nincs mihez képest minősíteniük a saját álláspontjukat. S ennek tartalmát is olyan igazságok képezik, amelyek rendes körülmények között józan ésszel beláthatóak: létezik a tudatunktól független külvilág, az ember társas lény, nevelésre és fegyelmezésre szorul, család nélkül nincs jövője a társadalomnak, az erkölcsi normáknak egyértelműeknek és tekintéllyel bírónak kell lenniük, az államnak olykor kötelessége kényszerrel alkalmazni és így tovább. A reakciós szinte maga is csodálkozik, hogy efféle alapigazságokra immár külön kell figyelmeztetnie kortársait. S egyúttal annak is éppen ez az oka, hogy kevesen figyelnek fel időben a szavára. Valóban jól ismert, kicsit talán unalmas dolgokról beszél, míg a forradalmárok szokatlan, izgalmas, újdonságuknál fogva vonzó gondolatokkal kápráztatják el a közvéleményt. [MOLNÁR, É.N(A):67] Amikor aztán beigazolódnak a reakciósok figyelmeztetései, többnyire már késő, a többség már az újat szokta meg, s ehhez képest már valóban egyedi, kuriózum lett a valaha természetesnek tartott nézet. Ekkor válik csak szükségessé, hogy valóban külön címkét ragasszának elméletére, amely immár csak egy a pluralistává lett világ szellemi áru kínálatából (ha egyáltalán megtűrik). Ráadásul ekkorra már szinte meg sem értik őt, hiszen a nyelv is radikális átalakuláson megy át, a szavakat önkényesen kiforgatják jelentésükből, bizonyos kifejezéseket megtiltanak (a politikai korrektség nevében), a beszéd pedig egészében vulgarizálódik és elszegényedik. Molnár Tamás idéz egy kínai császárt, aki arra a kérdésre, hogy

mi lenne első intézkedése országa érdekében, így felelt: „Először is helyreállítanám a szavak jelentését.” [MOLNÁR, É.N(A):129] S a nyelvi igényesség fontosságára utal az általa szintén idézett mondat, amellyel Karl Kraus válaszolt, amikor azzal vádolták, hogy nyelvi szórshasogatásokra fecserli idejét, miközben a japánok Sanghajt bombázzák: „Ha minden vessző a megfelelő helyen lenne, Sanghaj nem égne!” [MOLNÁR, É.N(A):129]

A Molnár Tamás hirdette gondolatok nagy része is efféle valaha közismert és elfogadott, mára viszont sokakat megbotránkoztatóvá vált alapigazság. Bármennyire sokkoló, bármennyire „politikailag inkorrektnek” hangzik is azonban némely megállapítása, a mai Nyugat nem engedheti meg magának, hogy érdemi vita és megfontolás nélkül, pusztán a mai konszenzusnak való meg nem felelésükre hivatkozva félresöpörje őket. Civilizációnk túl sok válságjelenséget mutat ahhoz, hogy elodázhassuk a szembenézést a kérdésekkel. Vajon nem épül-e hibás előfeltevésekre az egész modernitás? Csakugyan az egyénből és jogából mint – Dworkin szavával élve – „adukból” kell-e kiindulnunk és minden egyebet, akár a társadalom mint olyan jövőjét is ezeknek alárendelnünk? Jó-e, hogy a parlamentekben részérdekeket képviselő személyek ülnek, s a közjónak magának nincs felelőse? Hogyan lehet józan ésszel azt feltételezni, hogy a kizárólag egyéni érdekeket követő emberek viselkedésének összjátékából harmónia születhet? Nem felelőtlen-e egy spekulatív egyenlőség-esszme nevében eltüntetni a nemi különbségeket, tovább mélyítve a család intézményének válságát és a nyugati világ ezzel minden bizonnyal szoros kapcsolatban álló népesedési katasztrófáját? Érdemes-e szenelegni a modern társadalom „értékválságán” és a tisztán procedurális demokráciának arra való képtelenségén, hogy igazi érzelmi kötődést és lojalitást váltson ki maga iránt, ha közben ugyanezen szenvelgők ragaszkodnak az erkölcsi pluralizmushoz? Lehet-e a Nyugat identitásának lényege az, hogy magánügyé teszi az identitásválasztást? Nem meggyőző-e Molnár Tamás azon véleménye, hogy mindeközben a



[P h r o n e s i s]

pluralizmus csupán látszólagos, mert a piac logikája még csak esélyegyenlőséget sem biztosít az összes életformának, hanem egy bizonyos, azonnali kielégülést kereső, szellemileg igénytelen magatartás tömegessé válását biztosítja, ami egyszerre idézi fel a társadalom barbárságba süllyedésének és az emberek elgépiesítésének veszélyét? Lehet-e tartósan működőképes egy minden szakrális alapot nélkülöző civilizáció? Ha valaki mindezt azt feleli, hogy magával a modernitással nem lehet baj, hiszen ennek alapelvei már több emberöltő óta – Amerikában már több, mint kétszáz éve – érvényesek, míg a válságjelenségek csak az utóbbi két-három évtizedben jelentkeztek, azt felelhetjük Molnár Tamással, hogy a Nyugatot a közelmúltig egyfajta „maradék kereszténység” [MOLNÁR, 1997:190] hatotta át: hiába voltak már meg hivatalosan a liberális konszenzus elemei, a társadalom mindennapi életét – biztosítva ennek normális menetét – még a kereszténység uralma

idején kialakult erkölcsi értékek irányították, amelyek csak lassan, fokozatosan koptak ki a köztudatból. E folyamatot jelentősen gyorsította a klasszikus liberális alapelvek születésekor még nem létező fogyasztói társadalom kialakulása, amelynek csekély önfegyelmével bíró, azonnali vágykielégítésre hajlamos, hedonista egyének tömegére van szüksége. Ezt az említett alapelvek egykori megalkotói nem láthatták előre, ami csökkenti ugyan az ő felelősségüket, minket viszont nem ment fel az elvek radikális újragondolásának kötelezettsége alól.

Molnár Tamás szemléletmódja radikálisan eltér a politikai korrektség vezérelte mai konszenzustól. De nem is kell feltétlenül összes válaszával egyetérteni ahhoz, hogy elismerjük a fenti kérdések érvényességét és a súlyos válságtünetek létezését. Ez pedig azt jelenti, hogy mindenkinek, aki őszintén aggódik civilizációnk jövőjéért, érdemes megszívlelnie a molnári életműből levonható tanulságokat.

JEGYZETEK

- ¹ Annyit azért ennek kapcsán megjegyezzünk, hogy ő maga kifejezetten azt állítja, nincs „mestere” e szó megszokott értelmében, s nem tekinti magát valamely meghatározott iskolához tartozónak. [MOLNÁR, 2008:145-6]
- ² Az utópia bírálata gyakran visszatérő témája műveinek. A modernitás két meghatározó – egymással a köztudat szerint szemben álló, de valójában csak fokozatilag különböző [MOLNÁR, 1996A:296] – eszmeáramlatát, a liberalizmust és a marxizmust is az utópiák közé sorolja, mindkettő jellemzőjének a fennálló radikális átalakítását motiváló „világundort” tartja. [MOLNÁR, 1996A:300] A forradalmat e spekulatív, életidegen, doktriner utópiák megvalósítási kísérleteiként értelmezi. Ezzel kapcsolatosan különösen érdekes gondolatokat tartalmaz *Az ellenforradalom* című műve. [MOLNÁR, É.N(A)]
- ³ *Summa Theologica* I-II. q. 96., a. 2., idézi [MOLNÁR, 1980:25-6] E követelmény persze ebben a formában elsősorban a kereszténység megjelenése *utáni* korszakra vonatkozik. Az azt megelőző korokra annyiban érvényes, amennyiben egyáltalán elkülönül egymástól intézményesen az állami és a vallási funkció. Arisztotelész például még elvárhatta az államtól az erények közvetlen, pozitív előmozdítását. [MOLNÁR, 1980:7]
- ⁴ E szó körülbelül olyan értelemben szerepel nála, mint az általa sokat idézett Mircea Eliade műveiben.
- ⁵ E „szent” szó itt és a továbbiakban az angol „sacred”, a francia „sacré” ill. a latin „sacrum” megfelelője, akár melléknévi, akár főnévi értelemben fogjuk használni. Nem tévesztendő össze tehát a „saint” és a „sanctum” szavakkal. Olykor – jobb magyar elnevezés híján – a „szakrális”-t is alkalmazhatjuk helyette.



[P h r o n e s i s]

-
- ⁶ Erről mindenekelőtt *Az autoritás és ellenségeiben* találunk alapos elemzést. [MOLNÁR, 2002]
- ⁷ Ezzel kapcsolatosan is fontos gondolatokat találunk *Az autoritás és ellenségeiben*. [MOLNÁR, 2002]
- ⁸ Minderről ld. különösen a *Keresztény humanizmust* [MOLNÁR, 2007]
- ⁹ Molnár Tamás ezért különösen fájlalja a II. vatikáni zsinat után bevezetett liturgikus újításokat. [MOLNÁR, 1997:183]
- ¹⁰ Ilyesminek vagyunk tanúi pl., amikor egyes teológusok azt írják, hogy „Mária szüzességét nem fizikai értelemben kell venni, hanem mint egy új korszak jelképét”, vagy hogy „a Szentlélek lényegében a szabadság szelleme”. [MOLNÁR, É.N(B):121]
- ¹¹ „Miért nem vagyok konzervatív?” [MOLNÁR, 1999:284]

IRODALOM

MOLNAR, Thomas 1973: *L'animal politique*, Paris: La Table Ronde

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

MOLNAR, Thomas 1991: *L'Américanologie*, Lausanne: L'Age d'Homme

MOLNÁR Tamás 1992: *A hatalom két arca: politikum és szentség*. Budapest: Európa Könyvkiadó

MOLNÁR Tamás 1993: *A liberális hegemonia*, Budapest, Gondolat

MOLNÁR Tamás 1996A: *Az értelmiség alkonya*, Budapest: Akadémiai Kiadó

MOLNÁR Tamás, 1996B: *Filozófusok Istene*, Budapest: Európa

MOLNÁR Tamás 1997: *Az Egyház, évszázadok zarándoka*, Budapest: Szent István Társulat

MOLNÁR Tamás 1998: *A modernség politikai elvei*, Budapest: Európa Könyvkiadó

MOLNÁR Tamás 1999: *Századvégi mérleg*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás 2001: *A gondolkodás archetípusai*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás 2002: *Az autoritás és ellenségei*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás 2006: *Az atlanti kultúra kibontakozása*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás 2007: *Keresztény humanizmus*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás 2008: *A modern-kór. Tünetek és ellenszerek*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás É. N. [A]: *Az ellenforradalom*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás É. N. [B]: *A pogány kísértés*, Budapest: Kairosz Kiadó

MOLNÁR Tamás É. N. [C]: *Utópia – örök eretnokség*, Budapest: Szent István Társulat

MOLNÁR Tamás É. N. [D]: *Bennünk lakik-e az Isten?* Budapest: Kairosz Kiadó