

Fodor Miklós

A kinyilatkoztatás nézőpontjából...

Vitapontok Tatár György *A nagyon távoli város* című esszékötetéből

A kereszténynek tekintett Nyugat szekularizációja világunk háttérfüggőnye. De vajon kereszténynek tekinthető-e egy már alapvetően nem vallásos beállítottságú kulturális alakzat? Csak akkor – válaszolhatnánk –, ha a szent visszaszorulásának folyamatát magából a kereszténységből vezetnénk le. Ha lehetséges volna efféle levezetés, érvelni kellene amellett, hogy a keresztény vallásos törekvéseken belül vannak vallásellenes megnyilvánulások. Vannak ilyenek? Úgy tűnik, mind a mai napig meghatározó vonás az úgynevezett pogány vallásalakzatok (a mágikus-mitikus kozmoteizmusok) elleni harc. Ámde ha józan pillantást vetünk a keresztény Nyugat történetére, akkor semmiképpen sem ez a belső ambivalencia lesz az a hatalmas erő, mely az eredetileg mindent behálózó szentség szövetét átszakította, s a szentség fenntartásáért felelős hatalmi képződményt, az egyházat elmozdította álláshelyéről. A szekularizáció – azaz a világ szentségtől való megfosztása – nem valamiféle természeti, szükségszerű folyamat, hanem jelentős embercsoportok, intézmények társadalmi harcainak eredménye. Van olyan nézőpont, mely ezt a drámát szabadságharcnak látja. A világ győzelme a világi érdekek győzelmét jelentette. A szentségtől megfosztott világon a szabadság eszméje – mára ez kiderült – elsősorban a tőkés társaságok szerveződéseit segítette elő. A jelenlegi globalizációt úgy is érthetjük, mint az eredeti szent világszövet transzcendencia nélküli pénzszövétté alakítását. Hiszen tagadható-e, hogy ma szinte mindent ez a hatalmi eszköz szervez?

Tatár György *A nagyon távoli város* címmel megjelent esszégyűjteményének (Atlantisz, 2003) majd minden írásában jelen van valamiképpen a szekularizáció problémája. Kimondva vagy kimondatlanul azt a kérdést feszegeti, mi tette lehetővé, hogy a kereszténység teret és hatalmat engedett ennek a törekvésnek; hol van a keresztény Nyugat gyenge pontja, ahol rést üthetett rajta a szekularizáció. Az a kérdés viszont, hogy ezt a rést milyen erő ütötte, nemigen kerül a szerző látóterébe. Tatár György e társadalmi-vallási folyamatot kiüresedésnek, azaz értékvesztésnek tartja – még ha e folyamat során (paradox módon épp e folyamatoknak köszönhetően a szabadság jegyében) születtek is értékek. Ezzel egyértelművé teszi álláspontját, azt a vallásos látószöveget, ahonnan az őt megérintő vallás- és történetfilozófiai, esztétikai, politikai kérdésköröket látja és láttatja. Vallásos látószögről beszélünk, de milyen vallásról van itt tulajdonképpen szó? Olyan vallási alakzatról, mely kétezer év óta ott ül a Nyugat szívében, mégsem tud róla jóformán semmit. Pedig részben közös szent könyvre hivatkozhatna vele kapcsolatban. Tatár György eredeti meglátása szerint a keresztény Nyugat válságát az okozza, hogy a zsidó népről mint szuverén vallási alakzatról nem vesz tudomást. Úgy tesz, mintha nem is létezne, mintha csupán a múlt hajdan étellel teli, mára azonban étellelenné csontosodott furcsa atavizmusa volna. Amikor a szerző vallásfilozófiai kérdésfeltevéseinek válaszútjaihoz ér, rendre a judaizmusra hivatkozik. Azt a benyomást kelti, hogy a Nyugat, illetve a kereszténység megoldatlan, sőt saját előfeltevéseinek előterében egyenesen megoldhatatlan gondjaira a judaizmus már rég válaszolt volna. Tatár György tehát nem csupán kritizál, hiányol, hanem esszékísérleteiben helyre is állítja az elvesztett egyensúlyt. A judaizmust elevenen ható kulturális-szellemi tényezővé avatja.

Amikor a kereszténység kiüresedéséről beszél a szerző, Kierkegaard-ra hivatkozik (*A híd túl messze van*). Kierkegaard viszont a kanonizált Pál apostol fogalmaira épít. A hit – e

gondolkodók szerint – két part közötti mélység-magasság, maga az abszurd. A két part egyikén a világi tudást jelképező görögség áll, a másikon a vallásosságot jelképező zsidóság. A hit – a Krisztus-jelenség, a Teremtő-kinyilatkoztató-megváltó emberalakba formálódása – görögnek balga, zsidónak botrányos hiedelem. A történeti kereszténység azért nem tud az őt balgaságnak bélyegző világgal szemben védekezni, mert elfeledkezvén a zsidó népről és a judaizmusról, nem érzékeli saját botránykő voltát, kierkegaard-i szóhasználattal: abszurditását. „A kereszténység történeti tönkremenetelének kierkegaard-i értelmezése szerint a megbotránkozás lehetőségének elhalása a hit elhalását is maga után vonja.” Tatár György éleslátóan érvel amellett, hogy a kereszténység vakfoltja egyszerre vezet a Nyugat két megoldhatatlannak látszó társadalom-lélektani problémájához. Egyrészt mivel nem érti a zsidóság Krisztust elutasító döntését, démonizálja a népet, utat nyit az antiszemitizmus csúszdájának, melynek végén a Holocaust réme várakozik; másrészt éppen azt nem veszi észre, hogy az ő értetlenkedése valójában ugyanolyan botránkozás, mint annak idején a zsidóságé volt. Azt nem veszi észre, hogy a zsidóság nem kiüresedett vallási formáinak védelmében botránkozott meg, hanem saját igaz hite alapján. Ha ezt felismerné, akkor az Ószövetség is kiléphetne alárendelt helyzetéből, ám az igazság kettéhasadna. Két egyenrangú ág végén Mózes és Jézus tekintene egymás felé.

Egyvalami azonban nem kerül Tatár György látóterébe: mi történne a kétezer éves hagyománnyal, az e hagyományból építkező keresztény vallásos önképpel, ha e kritikát megpróbálná teológiailag feldolgozni? Nem vezetne-e ez olyan megrázkódtatáshoz, mely az alapító iratokat sem kímélné? Másként fogalmazva: levezethető-e az evangéliumok, a levelek stb. teológiai feltevéseiből ez a pozitív zsidóságkép? Azzal is adós marad a szerző, hogy vajon a judaizmus önképébe belefér-e a kereszténység Jézus-képe. Így az a benyomásunk támad, hogy a judaizmus nincs hasonló válságban, mint a kereszténység, hiszen neki nincs szüksége a másik félre. Vajon azt akarja-e állítani a szerző, hogy a zsidó nép által megszenvedett és kiérlelt vallásalakzat tökéletesebb, mint a kereszténység? Mindenesetre ezt a látszatot kelti. Ebben az esetben ez az értékbeli különbség azt is jelentené, hogy a judaizmus nagyobb valószínűséggel alapozódik kinyilatkoztatásra, mint a kereszténység. Ez valóban megbotránkoztató állítás lenne keresztény nézőpontból, de vajon elvezetne-e egy olyan megrendüléshez, melynek során a kereszténység a judaizmussal való intenzív találkozásból kívánna erőt és tudást meríteni saját hitbéli megújulásához? Ehhez egyrészt azt kellene gondolnia, hogy a kétezer évvel ezelőtti zsidóság vallása értékét tekintve nem ugyanaz, mint a jelen judaizmusa; másrészt azt, hogy a teológiai hagyomány szervezte kereszténység értékben eltávolodott a krisztusi hittől – és éppen azért távolodott el, mert a zsidóságot nem volt hajlandó önmaga felől, a maga igazságában megismerni. „Végiggondolandó volna továbbá – írja a szerző *Párbeszéd Pannonhalmán* című vitairatában – az az immár kétezer éves keresztény álláspont, amely a Római Birodalom és Izrael népének egykori döntő konfliktusában Róma pártját fogta, vagyis a pogány világbirodalomét Isten választott népével szemben. E döntés folyományaként a keresztény alapozású európai kultúra mindmáig minden ízében Róma-párti maradt, ami mindenkori politikai valóságérzékelésén is nyomot hagyott.”

Tatár György szerint a kereszténységnek addig nem sikerülhet meggyőző bűnbánatot tartania történelmi antijudaizmusa miatt, amíg nem építi teológiájába axiómaként, hogy a zsidó nép nem vettetett el, ebből következően nincs szüksége Jézus megváltó tetteire. Bár az antijudaizmus nem antiszemitizmus, főleg nem náciizmus, a kereszténység e teológiai tett nélkül mégsem tud kellőképpen elhatárolódni a ténytől (és „konstruktív tanulással” – Bogár László szóhasználata –, jövőre irányulóan megérteni sem képes), hogy a „keresztény világ kellős közepén a bibliai Isten választott népét irtották ki csaknem sikeresen”. A Holocaust

olyan végső, makacs, megkerülhetetlen tényként jelenik meg e gondolkozásban, mely egyenesen isteni jelként vagy akár meg nem értett kinyilatkoztatásként is értelmeződhet. Tatár György szerint e történelmi tény valójában olyan kivétel, mely a nyugati kultúrát egészében kivételes helyzetbe hozta (*A kivételes állapot*), akár tudomásul veszi ezt a Nyugat, akár nem. A kivétel köznapi fogalma azonban átvezeti a gondolkodót a világon túli jelentéstartományba. A Holocaust kivételességét éppen a holocaust (maradéktaianul eléggő áldozat) fogalma fordítja az áldozatot hozó nézőpontjából az isteni megjelenés transzcendens történésévé. Ezen a ponton ismételtelen arról van szó, érvényesül-e a Nyugat szellemi világában a zsidó nézőpont vagy sem. Mit jelentene a Nyugat számára, ha belemerne ebbe a szakrálisnak nevezhető értelmezésbe? A szerző azt sugallja, hogy ennek a kivételes állapotnak a tényleges megélése legalábbis lehetőséget teremtene arra, hogy remélhetővé váljék a kinyilatkoztatás. „A kivétellel – érvényesen – csak kivételt lehet szembeszegezni”, olyat, mely „törvényeket szülő hatalommal bír”. Tatár György, amikor elégtelennek gondolja a liberalizmus észérvekkel operáló harcát a náci típusú gyűlölettel szemben, azzal érvel, hogy az ész mindenkor evilágon belüli jelenség, ebből következően tárgyát – jelen esetben a Holocaustot is – pusztán evilági eseményként kezeli. Ezzel azonban meghamisítja, lefokozza a valóságot, ráadásul nem ér el a gyökeréig. A gyökér Istenbe ér. A liberalizmus azonban odáig nem akar látni; e vakfolt kritikája itt is, akár a kereszténység esetében – úgy tűnik –, mélyebb értelemben „cselekvés-kritikába” rejtett „létezés-kritika”. Hiszen elgondolható-e olyan liberalizmus (szabadsághit), mely Illés Karmel-hegyi próbájához hasonló történésből eredezteti önmagát? Erre csak akkor válaszolhatunk igennel, ha rögtön hozzátesszük: „az abszurd erejénél fogva”.

A mai Nyugatot alapvetően meghatározó liberalizmus nemcsak arra képtelen, hogy a Holocaust jel-tényét annak szakrális értelmezésében megértse, hanem arra is, hogy Izrael állam létét a maga tényszerű, hús-vér valóságában felfogja. Tatár György legfőbb kritikája abban marasztalja el a Nyugat meghatározó politikai értelmiségét, hogy szokásos emberjogi fogalmait kívánja érvényesíteni ott, ahol ez két szempontból is problematikus (*A palesztin jelmez*). Az első szempont annak figyelmen kívül hagyását jelenti, hogy Izrael saját lényegi önképe szerint nem egy nép a sok közül, hanem Isten választottja. Csak felületes rátekintés után néz ki úgy, mint bármelyik másik nép, a felületes rátekintés ugyanis az evilági jelenséget érzékeli, és mit sem tud – esetleg mit sem akar tudni – a szakrális síkról. Tekintve azonban, hogy a szerző a liberális emberjogi viszonyulási módot egészében nem evilági eredetűnek gondolja, mondván, hogy az emberi jog által kifejezett tartalom csak látszatra a minden polgári jogától megfosztott egyén végső menedéke, valójában morális kategorikus imperatívusz, mellyel az egyénhez viszonyulni isteni parancs; tekintve tehát, hogy az emberjogi megközelítésnek szakrális gyökerei vannak, az első szempont, ha nehezen is, áthidalhatónak látszik. Nagyobb gond, hogy a Nyugat meghatározó politikai értelmisége egészen egyszerűen saját mitikus képeit vetíti bele Izrael valóságába, s így a valóságból magából semmit sem lát. Izrael ebben a hamis mitikus képben az elnyomó katonai hatalom szerepkörét kapja, míg a terroristák a hatalom ellen lázadó civil tömeg szerepkörét. Ebből annyi igaz, hogy a világmédiába bekerülő hírekben és képeken izraeli egyenruhás polgár áll szemben civil ruhás palesztin polgárral. Mi mindenről nem tájékoztat, mert nem is tud a véleményformáló fórumok túlnyomó többsége? E kérdésnél – revelatív ereje miatt – érdemes hosszabban elidőzni: 1. az összecsapások „mindegyikét palesztinok kezdeményezik”; 2. „a Palesztin Autonómia területén – az oslói megállapodás értelmében – egyetlen izraeli rendőr vagy katona sem állomásozik”; 3. a támadónak „el kell hagynia az autonómia területét, hogy rátámadhasson azokra a »megszálló« őrbódéokra”; 4. „2000 nyarán Camp Davidben a palesztin fél elutasította (...) azt a békeszerződés-javaslatot, amely tartalmazta a nemzetközileg annyira kifogásolt telepek zömének leszerelését”; 5. „az oslói megállapodást követő években a terror kétszer annyi izraeli életét követelte, mint annak előtte”; 6. a

hivatalos és nyilvános palesztin állásfoglalások szerint „a palesztin nép »jogos öröksége« a Földközi-tengertől a Jordán folyó völgyéig ér”; 7. a megállapodások „kölcsonös megsértései nem szimmetrikusak”, Izrael csupán a végrehajtás késleltetésével tud reagálni arra, hogy a PFSZ a szerződéseket „kivétel nélkül minden ponton megsérti”. Az olvasóra hárul annak eldöntése, e tények milyen mértékben vannak jelen azokban a hírközlési médiumokban, melyeket néz, hallgat, olvas. Amennyiben igazat ad a szerző kritikájának, igen súlyos gondként fogja érzékelni a tömegtájékoztató – tömegmanipuláció! – intézményi válságát. A tendenciózus válogatás és hangsúlyozás ugyanis egészen világossá teszi, hogy a „hír szent” tétele mennyire alá van rendelve a hatalmon lévő politika előítéleteinek avagy érdekeinek. Ezen a ponton különös ellentmondással találkozunk: a liberális ideológia Izrael-ellenes, holott egyébként filozemita, és a leghatározottabban harcol mindenféle antiszemita megnyilvánulás ellen. Milyen igazság dereng ezen értelmi és érzelmi disszonancia mögött? Hogyan lehet filozemita, aki Izrael-ellenes? Tatár György meglátása szerint a zsidóság jogegyenlőségét kivívó liberális értelmiség csupán egyeseket emancipált, nem a nép egészét (*A lepecsételt szakadék*). A nép maradt abban az antijudaista, leértékelt értelmezési keretben, ami a keresztény teológiából származott. De miért kerülte s kerüli el mind a mai napig e gondolkodók figyelmét Izrael népe? Mert a liberalizmus – mint a szekularizáció ideológiai vezérhajója – nem tudhat arról, ami Izrael lényege, ami Izrael identitását megteremti és fenntartja: arról, hogy e nép – önképe szerint – Isten választottjaként kinyilatkoztatásra alapított (és nem például társadalmi szerződésre). A liberális eszmerendszer csak emberjogi, illetve nemzetközi jogi alapon támogatja a zsidóságot, tulajdonképpen a diaszpóraléthez sokkal jobban vonzódik. E tény feltárja a szabadelvű világkép mély ellenérzését egy olyan szemléletmóddal szemben, mely a népet nemzeti-vallásos-állami hatalmi szerveződésként határozza meg.

Súlyosabb kritika éri a politikai „szélső” – és nem is annyira szélső – jobboldalt. Ők ugyanis „antiszemita”, sőt „neonácik”. Az egyébként gyűlölt-kritizált liberális eszme- és érvrendszert kaján örömmel fordítják Izrael ellen. Ráadásul „ENSZ-határozatokra, legitim nemzetközi szervezetek deklarációira, nemzetközi, liberális médiák hírközléseire, az Amnesty International jelentéseire” hivatkozhatnak. Magyarországon Tatár György szerint a jobboldalon azért oly kedvelt a „palesztin jelmez”, mert a magyar népet a palesztinnal azonos sorsúnak vélik: mindketten tagjai azon népek halmazának, akiket a zsidók üldöznek. Az antiszemitaizmus valójában ezen a ponton érhető tetten: antiszemita, sőt neonáci az, aki a zsidók nemzetközi méretű világhatalmi összeesküvését hiszi, aki saját népének megöly súlyos létproblémájának fel nem ismert okát ebben az összeesküvésben találja meg. A magyar politikai jobboldal szélén elhelyezkedő közvélemény-formálók, miközben Izrael állam cselekedeteit bírálják, valójában állami létét kérdőjelezzik meg. Ismerjük el, hogy a szerző effajta elfogultsága nélkül az adott probléma a maga élességében föl sem volna vethető. De ha elfogadjuk a tételt – s erre mindennapi tapasztalataink kényszerítenek is –, hogy a Holocaust történelmi emléke minden antiszemita érezhető kijelentést iszonyatosan felerősít, hogy e történelmi sokk a jelenben úgy működik, mint a gitártest, mely a húrok keltette rezgések erejét a sokszorosára növeli; tegyük fel azt a kérdést is, hogy ugyanez az esemény nem erősíti-e fel az „antiszemita”, a „náci” bélyegeket hatását is. Ebben a társadalom-lélektani szituációban a „náci” bélyeg azt jelenti, az illető tömeggyilkos. Az effajta kriminalizáló ítéletből pedig az következik, hogy a megbélyegzettet ki kell rekeszteni az emberi társadalomból, esetleg az élők világából is. Nyilvánvaló, hogy ezen jelzők mindenféle árnyalás nélküli használata csak arra jó, hogy gyűlöletet keltsen, de arra már nem, hogy a megbélyegzett fél esetleges igazságát vagy féligazságát szóhoz engedje jutni.

Tatár György mind a liberalizmus, mind a kereszténység képviselőitől azt várja, lépjenek ki eddigi értelmezési hagyományuk immár szűkössé vált köreiből, és váltsanak nézőpontot: helyezkedjenek bele vitapartnerük világlátásába, mert az számukra is megújító erejű lehet. Sőt, csak ez válhat valóban megújító forrássá, csak ez a (szakrális) megújulás képes a zsidógyűlölet rossz, mágikus köreiből is kiszakítani. „A halál nyelvi cselekvésével egyedül a szeretet beszéd-tette szállhat szembe.” De vajon az ellenséget szerető beszéd-tett használhat-e megbélyegzéseket, befeketítéseket (lásd a gyakran használt „neonáci” jelzót)? Tatár György ez esetben – a mai politikai gondolkodókhöz sajnos teljes mértékben hasonulva – vak marad az ellenfél álláspontja iránt. Nem is érdekli ez a kérdés. Fel sem veti, vajon mi köze lehetne a magyar népet féltő érzéseknek Izrael túlzott kritikájához. Nem kerüli el kivételesen érzékeny tekintetét, hogy a jobboldal – akár említést tesz róla, akár nem – Izrael állam XX. századi újraalapítását nemzetközi jogi szempontból problematikusnak tartja. Ugyanis ha elfogadnák jogszerű cselekedetnek, akkor ebből általánosítva az következne, hogy megfelelő pénzzel rendelkezvén, országalapítás céljával területet lehet vásárolni anélkül, hogy ebbe beleegyezne az adott föld birtokosa. Tekintve, hogy a magyarok számára Trianon sokkal hasonló társadalom-lélektani pozícióban van, mint a zsidó nép számára a Holocaust, nem megérthető-e, hogy más európai népeknél érzékenyebben reagálnak maradék földjük további csökkenésének bármily hipotetikus lehetőségére? A kérdés az, vajon vannak-e olyan nemzetközi jogi formulák, melyek Izrael állam megalapítását jogszerűnek mutatják, vagy nincsenek. S ha nincsenek, milyen filozófiai-teológiai-morális érveket lehet felhozni mégis mellette? Gyanítom, hogy Izrael állam megalapításának nemzetközi jogi problematikusága az a fő szempont, ami miatt a Nyugat érzelmileg ambivalens, sőt kritikus helyzetekben inkább palesztinbarát. Kimondatlanul tisztán jogi látásmódjának enged – nem evilági nézőpontról pedig mit sem tud.

Bár nem teljesen korrekt eljárás bírálni valakit azért, mert nem beszélt valamiről, engedtessek meg egy kifejezetten nemzeti nézőpontú észrevétel: a kereszténységet történeti eredetétől fogva nemcsak zsidóellenesség, hanem nemzetellenesség is jellemzi. Ámde a nemzet, a nép fogalma a mágikus-mitikus kozmoteológiai vallásalakzattal teljes mértékben összefonódik. Ezzel a vallásalakzattal azonban már Mózes is szemben állt, a kereszténység a zsidó szent iratok Ószövetségként való kanonizációjával ezt a leértékelő látószöveget is örökli. Magyarország Kárpát-medencei megalapításának árát éppen azzal az archaikus kultúrába gyökerező vallásos értelmiséggel fizették meg, amely e világnép teológiai elmélyítéséért felelős lett volna. Mái érezzük a hiányát. (Megjegyzem, ilyen öncsonkításra a zsidó népet nem tudták rávenni, számukra ennyit nem ért meg az, hogy országuk legyen!) A liberalizmus, érzéketlen lévén a szentségre, nemcsak a zsidóság evilági létének feszültségeit képtelen felfogni, hanem az ellen is tiltakozik és küzd, hogy a magyar közösséget építő kultúra vallásként való értelmezése megerősödhesse. A magyarországi liberalizmus minden jel szerint a magyar létproblémára még Izrael létproblémájánál is érzéketlenebb. Kritikaként kell megfogalmaznom ebben az összefüggésben, hogy Tatár György nem teszi elméleti problémává saját szellemi pozíciójának alaptételét, mely szerint alapozható liberalizmus a bibliai kinyilatkoztatásra.

Ha egyetlen összetett fogalomban kívánnánk összefogni a szerző látószögét, azt mondhatnánk, hogy a liberális szakralitás (szabad szentség) álláshelyéről szólal meg. E talán furcsa szóösszetétellel azt is hangsúlyoznánk, hogy itt nem az egyéni szabadság megszenteléséről, hanem a szentség világba költözésének szabad kibontakoztatásáról van szó. Tatár György olykor a provokatív élesség határáig is elmenő – de ott azért mindig megálló – problémafelvetéseinek gondolati frissességét valószínűleg éppen e két egymással felelő emberi igény: szentség és szabadság egyensúlyban tartása biztosítja. Eltekintve attól az

elfogultságtól, amit saját népének vallásos kultúrája iránt érez (amit egyébként be is vall), csak olyan kritikai észrevételeket tudunk megfogalmazni, melyek egy más látószögből váltak érzékelhetővé. A hiányokat jelen esetben nem hiányosságnak, hanem olyan lehetőségeknek érezzük, melyek meglevő kulturális gondjaink újragondolására sarkallnak. Ez az újragondolás azonban csak akkor lehet gyümölcsöző, ha a szerző hitre alapozott szabadságfelfogását a sajátosan magyar és a sajátos globális kulturális-történelmi viszonyok között értelmezzük. Ha nem riadunk vissza egy olyan alternatív globalizációs modell kidolgozásától, mely a szekularizációt gerjesztő óriástőke logikájával szemben éppen a szentségre alapoz. Ha merjük észrevenni, hogy a népek, ha eredeti archaikus, közösség-szervező törvényeikre, mintáikra figyelnek, akár szövetségesek is lehetnek ebben a küzdelemben. Ha nem engedjük szóhoz jutni azokat, akik a Holocaustot tényét kalapácsként használják. Ha felismerjük, hogy a globalizációs világhatalom az őszinte zsidó félelmeket azért provokálja, hogy a nemzeti-közösségi önszerveződések elfojtására használhassa.

A kivételes állapot legkésőbb a Holocaustot óta nyilvánvalóan fennáll. Éles szeműek azonban az eredeti tőkefelhalmozást (ami a szakrális közösség kifosztását jelentette), az észak-amerikai kontinens őslakosságának kiirtását, a megvalósult kommunizmus tomboló kultúrarombolását is olyan jelnek tekintik, melyből a Nyugatnak illenék tanulnia. Magyar viszonylatban Trianon és a rendszerváltásnak keresztelt „szuverenitásgazda-csere” (Bogár László kifejezése) számít példázat értékű történelmi traumának. Legsúlyosabban azonban az a szinte már démonikusnak nevezhető figyelmetlenség esik a latba, mely az archaikus kultúraszerveződési modellt – a szentség társadalmat, természetet és mindenséget átszövő világát – helyezi pályán kívülre. A jelek súlyosságának mérlegelése a lényegen – a nyugati civilizáció és egyben az emberi faj válságán – mit sem változtat. A lényegen csak a kinyilatkoztatás megtörténése és meghallása változtat.

Megjelent: Kortárs 2004/04. szám