

Gárdonyi Máté

20. századi katolikus egyháztörténet

Egyháztörténeti kézikönyvek, tankönyvek

Handbuch der Kirchengeschichte. (H. Jedin) 10 k. Freiburg, 1962-1979.

Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. (A. Fliche-V. Martin) 25 k. Paris, 1934-1994. (átdolgozott olasz változat: *Storia della Chiesa.* 25 k. Torino-Cinisello Balsamo, 1976-1994.)

Histoire du christianisme des origines à nos jours. (J.-M. Mayeur) 14 k. Paris, 1992-2000.

ADRIÁNYI G., *Az egyháztörténet kézikönyve.* München, 1975. (átdolgozott kiadás: Budapest, 2001.)

FRANZEN, A., *Kis egyháztörténet.* Szeged, 1998.

FRÖHLICH, R., *Egyháztörténet évszámokban.* Budapest, 2007.

GÁRDONYI M., *Bevezetés a katolikus egyház történetébe.* Budapest, 2006.

HEUSSI, K., *Az egyháztörténet kézikönyve.* Budapest, 2000.

JEDIN, H., *A zsinatok története.* Budapest, 1998.

SZÁNTÓ K., *A Katolikus Egyház története.* 3 k. Budapest, 1983-1987.

TÖRÖK J., *Egyetemes egyháztörténet.* 2 k. Budapest, 1999.

Lexikonok, atlaszok

Lexikon für Theologie und Kirche. (W. Kasper) 11 k. Freiburg, 1993-2001.

Lexikon der Kirchengeschichte. (LThK kompakt) 2 k. Freiburg, 2001. (*Egyháztörténeti Lexikon I.* Budapest, 2006.)

Lexikon der Päpste und der Papsttums. (LThK kompakt) Freiburg, 2001.

Dizionario storico del papato. (Ph. Levillain) 2 k. Milano, 1996.

MONDIN, B., *Pápák enciklopédiája.* Budapest, 2001.

Atlas zur Kirchengeschichte. (H. Jedin) Freiburg, 1970.

CHADWICK H.-EVANS G. R., *A keresztény világ atlasza.* Budapest, 1993.

DUÉ A.-LABOA, J. M., *A kereszténység történeti atlasza.* Szeged, 2000.

Tanítóhivatali megnyilatkozások

Conciliorum Oecumenicorum Decreta. (G. Alberigo) Bologna, 1991.

Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum. (H. Denzinger-A. Schönmetzer) Freiburg, 1976.

Az Egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai. (Fila B.-Jug L.) Kisterenye-Budapest, 1997.

Enchiridion delle encicliche. 8 k. Bologna, 1994-1998.

1. X. Pius és XV. Benedek pontifikátusa

Szent X. Pius, a „konzervatív reformer”

1903-ban, a XIII. Leó halálát követő konklávén a bíborosokat megosztotta az elhunyt pápa örökségének megítélése: akik a korábbi irányvonalat kívánták követni, felsorakoztak XIII. Leó legközvetlenebb munkatársa, Mariano Rampolla államtitkár mögé, akik változtatást akartak, személye ellen voltak. A nehézséget csak fokozta, hogy a konklavé harmadik napján Puzyna krakkói bíboros bejelentette I. Ferenc József osztrák császár és magyar király vétóját Rampollával szemben. A császárt valószínűleg az hangolta az államtitkár ellen, hogy támogatást nyújtott az osztrák, illetve a magyar katolikus pártoknak, amelyek ellenzéki pozíciót foglaltak el a parlamentben. A bíborosok éles vita után tudomásul vették a vétót, s a választás Giuseppe Sarto velencei pátriárkára esett, aki a X. Pius nevet vette fel, s aki első intézkedésével eltörölte a katolikus uralkodók anakronisztikus vétójogát.

X. Pius (1903-1914) egyszerű családból származott, s Velence környékén végigjárta a papi karrier hagyományos lépcsőfokait (káplán, plébános, kanonok, mantovai püspök, velencei pátriárka). Mindenütt kitűnt személyes jámborságával és lelkipásztori buzgalomával, ami pontifikátusára is rányomta a bélyegét. Kormányzásának másik jellemzőjét az adta, hogy eredménytelennek ítélte elődje békülékeny politikáját, ezért a diplomácia terén lényegében intranszigenz álláspontot képviselt. Ugyanakkor Olaszországban éppen X. Pius kezdte meg a „non expedit” elvétől való eltávolodást, amikor egyes esetekben engedélyezte, hogy a katolikusok a választásokon a radikális jelöltekkel szemben olyan mérsékelt liberálisokat támogassanak, akik előzetesen ígéretet tettek az egyház elleni támadások megakadályozására. A pápa politikai törekvéseihez hűséges munkatársat talált az arisztokrata származású Raffaele Merry del Val személyében, akit 37 évesen tett bíboros-államtitkárává, a pápai kúria nem kis megrökönyödésére.

X. Pius programját jelmondatában fogalmazta meg: *instaurare omnia in Christo* (mindent megújítani Krisztusban). Ennek jegyében a pápa tevékenysége döntő hatással volt az egyház központi intézményeinek reformjára: 1908-ban elrendelte a Római Kúria és a Rota Romana szervezeti átalakítását, ami a kompetenciák világos elhatárolását szolgálta, megkezdte az egyházjog felülvizsgálatát, s megalapította a Szentszék hivatalos közlönyét, az *Acta Apostolicae Sedis*. A római egyházmegye és az olasz szemináriumok szigorú vizitációja után – szintén 1908-ban – irányelveket adott ki a papnevelésre vonatkozóan, elrendelve többek között, hogy minden papnövendéknek szemináriumban kell felkészülnie hivatására. X. Pius reformtevékenységének másik fontos területe az istentiszteleti élet volt: támogatta az egyházi zene megújítását, elrendelte a breviárium és az egyházi naptár revízióját, ösztönözte a szentségimádást, valamint a gyakori szentáldozást és a minél korábbi elsőáldozást.

A szekularizáció Franciaországban, „laicista” egyházüldözések

X. Pius pontifikátusa alatt a legnagyobb jogsérelmet a francia egyháznak kellett elszenvednie. A raliement politikájának (= „csatlakozás”, a mérsékelt katolikusok közeledése a mérsékelt republikánusokhoz) bukását követően ugyanis a liberálisok – szövetkezve az erős baloldallal – a „köztársaság védelme” érdekében a katolikusoknak a társadalmi életből való teljes kiszorítására törekedtek. Ennek első lépéseként Waldeck-Rousseau kormánya 1901-ben elrendelte, hogy az addig hivatalosan be nem jegyzett férfi- és női kongregációknak állami elismerésért kell folyamodniuk, majd 1902-ben sor került az érintett szerzetesrendek feloszlására, intézményeik megszüntetésére, és vagyonuk elkobzására. A törvény 700 női és 150 férfi kongregációt érintett, s közel 15000 katolikus iskola bezárását vonta maga után. A vidéki katolikus lakosság tiltakozása azonban csak még elszántabbá tette a kormányt, amelynek élén ekkor már a hitehagyóvá lett kispap, Émile Combes állt. Ő vitte keresztül 1905-ben azt a törvényt, amely hatályon kívül helyezte a napóleoni konkordátumot,

megtagadta az egyház jogi személyiségének elismerését, s lényegében államosította a teljes egyházi vagyont, a templomokat és felszerelésüket is beleértve. A törvény a következőkről rendelkezett:

- 1. A Francia Köztársaság biztosítja minden polgára számára a lelkiismereti szabadságot. Garantálja a felekezetek szabad működését, a közrend érdekében megszabott korlátozások mellett.*
- 2. A Köztársaság hivatalosan nem ismer el, és nem szubvencionál egyetlen felekezetet sem... A vallás nyilvános intézményei (établissements publics des cultes) eltöröltetnek.*
- 3. A törvény kihirdetése után az Államkincstár megbízottai leltárt készítenek az egyházi vagyonról.*
- 4. A jelen törvény kihirdetésétől számított egy éven belül a felekezeti intézmények ingó és ingatlan vagyonát át kell adni az erre a célra alapított vallási egyesületek (associations cultuelles) kezelésébe. Ezek az egyesületek biztosítják majd a felekezeti intézmények további működését a felekezetek belső törvényei szerint.*

1906-ban, X. Pius pápának a Vehementer kezdetű levelében nyilvánosságra hozott ünnepélyes tiltakozása ellenére megkezdődött a törvény végrehajtása, ami a katolikus lakosság elkeseredett tiltakozását váltotta ki, főként amikor kiderült, hogy egy minisztériumi utasítás értelmében a „leltározás” a tabernákulum kegytárgyaira is kiterjedt volna. A francia egyház ugyan a konkordátum felmondásával visszanyerte belső szabadságát, ám javainak és épületeinek államosítása következtében teljesen kifosztott állapotba került. A hívek ennek ellenére lassanként alkalmazkodtak az új jogszabályi feltételekhez, s a húszas évektől a politikai elit és a Szentszék viszonya is normalizálódni kezdett, bár állam és egyház szétválasztásának „laicista” (= a „laikus”, világi állam védelme érdekében az állami és egyházi szférát mereven, sőt gyakran ellenségesen szétválasztó) modellje továbbra is érvényben maradt.

A következő évtizedekben a francia példa követésre talált az Ibériai-félszigeten és Latin-Amerikában, ahol az antiklerikalizmusnak szintén nagy hagyományai voltak. A laicista szellemű törvénykezésen túl azonban ezeken a területeken véres egyházüldözésre is sor került: 1910 után Portugáliában, 1926-tól kezdve Mexikóban, és a polgárháború éveiben (1936-1939) Spanyolországban. Mexikóban 5000-nél több papot és világit végeztek ki hitükért, a spanyol polgárháború során pedig a köztársaságiak (radikális liberálisok, szocialisták, kommunisták) leromboltak közel 20 000 templomot, és meggyilkoltak 7000 papot, apácát, világi hívőt. A „laicista egyházüldözés” háttérében az állt, hogy ezen államokban a liberális politikai elit, amelyet a XIX. század eleje óta erős antiklerikalizmus jellemezett, veszélyeztetve érezte hatalmát az alsóbb néprétegek körében erős befolyással bíró katolikus egyháztól.

A modernista válság

A XX. század elején Franciaországban, Angliában és Olaszországban katolikus teológusok körében is teret nyert az a nézet, hogy a teológiát össze kell hangolni a modern tudományoszménnyel és a korszerű tudományos módszerekkel. Ez az irányzat, amelyet összefoglalóan modernizmusnak neveztek, mindenekelőtt a bibliatudományban és a filozófiában jelentkezett. A katolikus biblikusok a XIX. századi protestáns, úgynevezett liberális teológiából merítették ösztönzést (meg kell jegyezni, hogy ez nem politikai, hanem tisztán teológiai irányzat volt, szemben a katolikus liberalizmussal!). A modernista vita azzal robbant ki, hogy 1902-ben megjelent Alfred Loisy „Evangélium és egyház” című munkája, amely megkérdőjelezte a jézusi igehirdetés és az egyház közötti folytonosságot. 1905-ben Emmanuel Le Roy egy nagy vihart kavart cikkében (Mi a dogma?) arról értekezett, hogy a katolikus dogmatikát felül kell vizsgálni a modern tudományos eredmények fényében. Szintén 1905-ben indította el Ernesto Buonaiuti folyóiratát, amelyben a történetkritikai módszert

kívánta érvényesíteni a teológiai kutatások területén is (Rivista storico-critica delle scienze teologiche).

A Szentszék a modernista nézetekre azzal válaszolt, hogy 1907-ben előbb a Szent Officium elítélte Loisy egyes tételeit (Lamentabili, 1907), majd X. Pius ugyanebben az évben megjelent Pascendi kezdetű enciklikája teljes egészében visszautasította a modernizmust, mint „teológiai újítást”. Az enciklika azonban a feszültség csökkentése helyett csak elmélyítette a krízist, leginkább azért, mert nem túl szerencsésen úgy mutatta be a modernizmust, mint egységes és minden ízében eretnek eszmeáramlatot. Ez a körülmény aztán alkalmat adott arra, hogy számos „liberális” hírben álló püspököt és teológiai professzort gyanúba keverjenek ellenfeleik a modernizmus vádjával. 1910-ben került sor az úgynevezett antimodernista eskü bevezetésére, amellyel a Szentszék az egyházi oktatási intézmények megtisztítását kívánta elérni. Az esküformula 1967-ig maradt érvényben, s kezdőmondata így hangzott:

Én, N. N. határozottan magamévá teszem és elfogadom mindazt összességében és egyenként is, amit az egyház nem tévedő tanítóhivatala meghatározott, kijelentett és kinyilvánított, tanításának elsősorban azon fejezeteit, amelyek a mostani kor tévedéseivel egyenesen szembeállnak.

XV. Benedek és az I. világháború

A X. Piust követő XV. Benedek (Giacomo della Chiesa, 1914-1922) pápasága szinte teljesen az I. világháború árnyékában telt. A pápának sikerült megőriznie a Szentszék semlegességét, ám a hadviselő felekhez intézett békefelhívásai hatástalanok maradtak. XV. Benedek diplomáciai erőfeszítései közül kiemelkedik az 1917. augusztusi béketerv, amely azonban süket fülekre talált a hadviselő feleknél, így a Szentszéknek ekkor sem sikerült alakító módon visszatérnie a nemzetközi politika színpadára (ahol a vesztfáliai béke óta mellékszereplő volt). A pápa a béketerv kudarca után a hallgatást választotta a háború végéig. A háború után azonban nagy tekintélyt vívott ki magának azokkal a segélyakciókkal, amelyek elsősorban a gyermekek és a hadifoglyok szenvedéseit voltak hivatva mérsékelni. A belső egyházi intézkedések közül XV. Benedek nevéhez fűződik az 1917-es Egyházi Törvénykönyv (Codex Iuris Canonici, CIC) kibocsátása, amely formálisan 1982-ig, gyakorlatilag azonban csak a II. Vatikáni Zsinat végéig (1965) volt érvényben.

Irodalom

- Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche.* (H. Wolf) Paderborn, 1998.
BOZSÓKY P. G., *Az állam és az egyház kapcsolatai Franciaországban.* Újvidék, 1992.
ENYEDI ZS., *Politika a kereszt jegyében.* Egy politikai szubkultúra természetrajza. Budapest, 1998.
GUASCO, M., *Modernismo.* I fatti, le idee, i personaggi. Cinisello Balsamo, 1995.
LÖNNE, K. E., *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert.* Frankfurt (Main), 1986.
MARONGIU BUONAIUTI, C., *Chiese e Stati.* Dall'età dell'Illuminismo alla Prima guerra mondiale. Roma, 1994.
MARTINA, G., *Aspetti dell'anticlericalismo in Europa nell'Otto e Novecento.* Roma, 1995.
MAYEUR, J.-M., *La séparation des Églises et de l'État.* Paris, 1991.
O'CONNEL, M. R., *Critics on Trial.* An Introduction to the Catholic Modernist Crisis. Washington, 1994.
RÉMOND, R., *L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours.* Brüssel, 1985.
RÉMOND, R., *Religion et société en Europe.* Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles. Paris, 1999.
RICCARDI, A., *Keresztények a vértanúság századában.* Budapest, 2002.

2. XI. Pius és a szélsőjobbaldali ideológiák

XI. Pius pontifikátusának általános jellemzői

A XV. Benedek halálát követő konklávéban a polgári családból származó Achille Ratti választották meg Szent Péter székébe, aki a XI. Pius nevet vette fel (1922-1939). A pápa megválasztása előtt évtizedekig szaktudományos területen működött, mint a milánói Ambrosiana Könyvtár, majd a Vatikáni Könyvtár prefektusa. Innen XV. Benedek pápa mozdította ki, amikor az I. világháború végén a függetlenné vált Lengyelország és Litvánia apostoli vizitátorává tette, majd Ratti rövid időre Milánó érseke lett. Pápaként igen nagy hangsúlyt fektetett a Szentszék diplomáciai tevékenységére. Kissé autoriter kormányzását a diktatúrákhoz való viszony szempontjából két szakaszra oszthatjuk. XI. Pius kezdetben úgy vélte, hogy lehetőség van a katolikus érdekek védelmére a konkordátumos politika bevált gyakorlatával, ezért bocsátkozott tárgyalásokba a fasiszta Olaszországgal és a náci Németországgal, sőt ugyanezt megkísérelte a Szovjetunió vonatkozásában is. A fasiszta állam részbeni elfogadását megkönnyítette a pápa számára, hogy a társadalom hatékony megszervezését ő is a korporativizmus által képzelte el, aminek a Rerum novarum negyvenedik évfordulójára kiadott Quadragesimo anno kezdetű szociális enciklikájában hangot is adott (1931). Pontifikátusának utolsó éveiben azonban XI. Pius – a konkordátumos politika kudarcát belátva – teljesen elutasítónak vált a szélsőjobbaldali ideológiákkal szemben. Ez tükröződött a német egyháznak címzett, a nácizmust minden vonatkozásban bíráló Mit brennender Sorge kezdetű enciklikában. Ez az irat egyébként csak néhány nappal előzte meg a kommunizmus kritikáját adó Divini Redemptoris enciklikát, ami mutatta a pápa azon meggyőződését, hogy a kétféle totalitarizmus lényegében ugyanarról a töről fakad. Az sem volt független a totalitárius rendszerek létrejöttétől, hogy a pápa a diktatúra bevezetését feltartóztatni nem tudó katolikus pártok helyett az Actio Catholica (Katolikus Akció, AC) megszervezését szorgalmazta az európai országokban. Az AC-t eredetileg X. Pius Fermo proposito kezdetű enciklikája nyomán 1905-ben hozták létre Olaszországban, feladata a világiak közéleti (nem politikai, hanem szociális, kulturális) aktivitásának összehangolása volt a hierarchia irányítása alatt.

A faszizmus ideológiai háttere

A fasizmus, mint gyűjtőfogalom a történeti szakirodalomban – korábban némiképp strukturálatlanul és az árnyalati különbségeket figyelmen kívül hagyva – azokra a szélsőjobbaldali ideológiákra és politikai mozgalmakra vonatkozik, amelyek a XX. század elején a liberalizmussal, a demokráciával és a marxizmussal szemben léptek színre. E mozgalmak a „társadalmi forradalom” jelszavával, a nacionalizmus és egyfajta (nem marxista) szocializmus meghirdetésével a tömegek mozgósítását és a hatalom kisajátítását tűzték ki célul, amit aztán kormányra kerülve meg is valósítottak. A fasiszta ideológia és politikai gyakorlat általános jellemzői: 1) a totális nemzeti egység meghirdetése (totalitarizmus); 2) a demokratikus kormányzás felszámolása és a diktatúra bevezetése; 3) a szakszervezetek betiltása után az állam által létrehozott, egy-egy foglalkozási ágat teljes egészében felölelő szervezetek rendszerének kiépítése (korporativizmus); 4) az erő és az erőszak, a faj és a vér kultusza; 5) az egész nemzet militarizálása és az erőszakos szervezetek primátusa.

A tulajdonképpeni fasiszta mozgalmat (Movimento fascista) 1919-ben Benito Mussolini, az újságíróból lett populista politikus hozta létre Olaszországban, a frontról hazatért nincstelen katonákra támaszkodva („a lövészárok arisztokráciája” – amint Mussolini hívta őket). A mozgalom elnevezése a fascio szóból eredt, amely az ókori római lictorok hatalmi jelvényére, a vesszőnyalábra (fascies) utalt, s amely így az állam erejének szimbóluma lett. A Duce 1922-ben meghirdette a „marcia su Roma”-t, vagyis az erőszakos

hatalomátvételt, ám harcra nem került sor, mert a fasiszták végül „alkotmányos puccsal”, a politikai-gazdasági elit jóváhagyásával jutottak kormányra. A totális diktatúra 4 év alatt épült ki, ez idő alatt megtörtént a demokratikus szisztéma felszámolása, amelynek nemcsak a liberális és baloldali pártok, hanem a világháború közben alakult katolikus Néppárt is áldozatul esett (Partito Popolare, PP, Don Luigi Sturzo vezetése alatt).

Olyan állam vagyunk, amely a természetben működő minden erőt az ellenőrzése alatt tart. Irányítjuk a politikai erőket, a morális erőket és a gazdasági erőket... Minden az államban, semmi az államon kívül és semmi az állam ellen... Az államon kívül sem egyének, sem csoportok nem létezhetnek. (B. Mussolini)

XI. Pius és a fasiszta olasz állam

Ami a fasiszta olasz államot illeti, a közeledést megkönnyítette, hogy Mussolini, bár eredendően antiklerikális volt, 1921-ben taktikai okokból feladta álláspontját, sőt 1926-ban tárgyalásokat kezdeményezett a Vatikánnal a „római kérdésnek” és az olasz katolikusok helyzetének a rendezéséről. Ezzel a Duce természetesen rendszere kül- és belpolitikai legitimitását kívánta növelni. A titkos tárgyalások, vagy ahogy Mussolini nevezte, a „sakkparti” végeredménye az 1929-ben megkötött lateráni szerződés lett, amely tisztázta az olasz állam és a Szentszék viszonyát. Az egyezmény alapja az 1871-es olasz garanciatörvény volt, azzal a Szentszék számára kulcsfontosságú biztosítékkal, hogy a pápai szuverenitás megőrzése végett létrehozták a Vatikánvárosi Államot (Stato della Città del Vaticano). A szerződéssel egyidejűleg írták alá a kiegészítő pénzügyi megállapodást és az olasz konkordátumot. Ez utóbbiban a fasiszta állam kötelezettséget vállalt arra, hogy engedélyezi a katolikus szervezetek működését, nem akadályozza az ifjúság vallásos nevelését, és elismeri az egyházi házasság jogérvényességét.

A megállapodás hihetetlenül megnövelte a Duce presztízsét, hiszen a „római kérdés” rendezésével sikerült elérnie azt, amire előtte a liberális kormányok 70 évig képtelenek bizonyultak. A diplomáciai nyereség mellett ráadásul a Szentszék és a püspöki kar lojalitásának biztosításával megakadályozta azt is, hogy az egyház nyíltan támogassa a fasizmus kereszténydemokrata ellenfeleit. Rövidesen kiderült azonban, hogy a katolikus szervezetekre vonatkozó engedményt Mussolini pusztán taktikának szánta, és 1931-ben feloszlatta az egyházzal kötődő ifjúsági csoportosulásokat. Ez ellen XI. Pius Non abbiamo bisogno kezdetű körlevelével hevesen tiltakozott, aminek eredményeként újabb tárgyalásokra került sor, azonban már csak részleges sikerrel.

Az Action française ügye

A szélsőjobboldali mozgalmak között sajátos szint képviselt az 1899-ben alapított Action française, amely a Franciaország közvéleményét megosztó Dreyfus-per után a III. Köztársaság ellenségeit kívánta egységbe tömöríteni. A mozgalom, amely a liberalizmus és a szocializmus elleni – akár erőszakos – küzdelmet tekintette céljának, továbbá nacionalista és antiszemita programot hirdetett, nem kis népszerűségre tett szert a francia papok és hívek körében az egyházat sújtó 1905-ös szekularizáció után. Ehhez hozzájárult az is, hogy az Action française fő ideológusa, Charles Maurras a katolicizmusban vélte felfedezni azt az egységesítő tényezőt, amely összefoghatja a liberális demokráciából kiábrándult franciákat. Ennek ellenére Maurras egyes nézeteit a Szentszék 1914-ben elítélte, ezt azonban, tekintettel a francia katolikusok kényes helyzetére, akkor nem hozták nyilvánosságra. Erre csak 1926-ban – a Szentszék és Franciaország diplomáciai kapcsolatainak helyreállítása után – került sor, amikor XI. Pius pápa megtiltotta a katolikusoknak a szélsőjobboldali mozgalomban való részvételt. A pápai tiltás heves ellenkezést váltott ki a papság soraiban, sőt a püspökök között is, ami oda vezetett, hogy az Action française mellett makacsul kitartó Billot jezsuita kardinálist XI. Pius megfosztotta méltóságától.

A nemzetiszocializmus ideológiája és hatalomra jutása

A I. világháborúból vesztesen kikerülő, gazdaságilag teljesen kimerült Németországban a társadalmi elégedetlenség a szélsőjobboldali és szélsőbaloldali csoportok aktivizálódásához vezetett. Az egymással is rivalizáló szélsőjobboldali pártocskák közé tartozott az 1919-20 folyamán létrejött Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP, náci-párt), amelynek előbb egyik, majd később kizárólagos vezetője és ideológusa volt Adolf Hitler. A nagy ambíciókkal rendelkező, ugyanakkor műveletlen férfi az 1910-es években előbb Bécsben, majd Münchenben utcai festőként kereste kenyerét. Ebben az időben alakult ki radikális politikai meggyőződése, olyan csoportok hatása alatt, melyek legfőbb jellemzője a nagynémet nacionalizmus, valamint az elméleti és gyakorlati antiszemitizmus propagálása volt (Ausztriában: alldeutsch, Németországban: völkisch irányzat). Hitler politikai aktivitása a világháború után bontakozott ki, elveit pedig a sikertelen müncheni „sörpuccsot” (1923) követően, 13 hónapos börtönbüntetése alatt fektette le „Mein Kampf” (Harcom, 1923-1925) című írásában, amelyben már megtalálható volt mindaz, amit a náciok később megvalósítottak. E „programadó mű” léte ellenére a náciizmusról összességében megállapítható, hogy kevésbé teoretikus volt, mint a fasizmus, mert mindent alárendelt a hatalom megszerzésének. Amit a náci ideológia a fasizmushoz hozzáadott, az a fajelmélet, vagyis az emberiség „tudományos alapon” történő felosztása hasznos és haszontalan (sőt kártékony, s ezért kiirtandó) népekre és társadalmi csoportokra.

A náciizmus első igazi sikereit annak következtében érte el, hogy a nagy gazdasági válság súlyos társadalmi feszültséget okozott Németországban, aminek kezelésére a demokratikus „weimari köztársaság” politikai elitje képtelennek bizonyult. Így nemcsak a választók fordultak a nemzetiszocialista párt felé, hanem a nagyipar, a bankszektor és a hadsereg vezetői is a Hitler által ígért „kemény kéz” és „rendcsinálás” politikájában látták a kiutat a válságból. A náciok az 1930-as parlamenti választáson a második legnagyobb párttá léptek elő, 1932 júliusában pedig az első helyen végeztek, bár az abszolút többséget nem érték el. Mivel Hitler ekkor nem kapta meg a kancellári kinevezést Hindenburg elnöktől, parlamenti obstrukcióval és a náci fegyveres osztagok (SS, SA) utcai akcióinak fokozásával kikényszerítette az újabb választásokat. Erre november 6-án került sor, ám a náciok számára kiábrándító eredménnyel, mert ugyan továbbra is a legnagyobb frakciót alkották, de 2 millió szavazatot veszítettek. Ekkor bonyolult politikai háttéralkuk következtek, melynek eredményeként az elnök 1933. január 30-án Hitlert nevezte ki Németország kancellárjává, igaz, koalíciós kormány élére, amelyben csak három nemzetiszocialista miniszter vett részt. A Führer a teljhatalmat március 24-én kapta meg a Reichstagtól, s az alkotmányos felhatalmazás birtokában gyors ütemben nekilátott a demokratikus intézményrendszer felszámolásának, úgyhogy a totális diktatúra kiépítése másfél év alatt végbement. Ehhez egyébként a katolikus Centrumpárt is hozzájárult, mivel megszavazta a parlamentarizmus korlátozását, előkészítve így saját megsemmisítését. A Führer kormányzásának első éveiben a külvilágot tudatos megtévesztéssel vezette félre, pusztán „életteret” (Lebensraum) követelve a németeknek. 1938-tól kezdve azonban minden területen a maga brutalitásában nyilvánult meg a náci ideológia.

A német egyház helyzete Hitler hatalomra jutása után

Ami a náciizmusnak az egyházhoz való viszonyát illeti, megállapíthatjuk, hogy a nemzetiszocialista ideológia tudatosan keresztényellenes volt, a germán mitológia feltámasztásának igényével, bár az is igaz, hogy Hitler megtévesztő politikája a jogállam felszámolásának időszakában a Szentszék és a német katolikusok felé is hatott. A Führer egyházellenességének hátterében egyrészt személyes traumája állt (anyja karácsony napján halt meg, ezért kifejezetten gyűlölte ezt az ünnepet), másrészt az a tény, hogy azok a körök,

amelyekben Hitler politikailag szocializálódott, maguk is egyház- és keresztényellenesek voltak. Így az osztrák Georg von Schönerer, akiről Hitler a „Mein Kampf”-ban elismeréssel nyilatkozott, egyik hirdetője volt a „los von Rom” (el Rómától) elvének, s krédóját akként fogalmazta meg, hogy „Júda nélkül, Róma nélkül épül fel Germánia dómja”. Maga Hitler a kereszténységet „kollektív elmebajnak”, „nem árja vallásnak” és a „zsidók találmányának” tekintette.

A náci ideológiával szemben a német püspöki kar egyértelműen elítélő álláspontot foglalt el 1933 előtt, a mainzi püspök például 1930-ban megtiltotta híveinek a nemzetiszocialista pártba való belépést. A berlini nuncius, Cesare Orsenigo jelentései arról árulkodnak, hogy a Szentszék is bizonytalan volt a német katolikusok sorsát illetően egy esetleges náci hatalomátvétel esetén. Ezért kancellári kinevezése után Hitler, aki nem akart egyszerre minden fronton harcolni, a megtévesztés jegyében gesztusokat tett úgy a katolikus, mint az evangélikus egyház felé. Első rádióbeszédében, 1933. február 1-én arról szólt, hogy nagy jelentőséget tulajdonít a német társadalmat átható keresztény értékeknek, később pedig megígérte, hogy tiszteletben tartja a korábbi helyi konkordátumokat és a hitoktatás szabadságát. E nyilatkozatok hatására a püspöki kar március 29-én visszavonta a korábbi náciellenes rendelkezéseket, s késznek nyilatkozott „az új német állam” felépítésében való részvételre, július 20-án pedig sor került a Szentszék és a Harmadik Birodalom közti átfogó konkordátum megkötésére, amely részletesen, s alapjában kedvezően rendezte a német katolikusok helyzetét.

Hitler az átmeneti engedményekkel – amelyeket persze esze ágában sem volt betartani – elérte, hogy a német katolikus egyház kivonult a politikai életből, és tétlenül szemlélte az alkotmányosság felszámolását. Eközben az evangélikus egyház lényegében kettészakadt, mert a rendszerpárti Reichskirche mellett létrejött az ellenállókat tömörítő Bekennende Kirche. Az igazsághoz tartozik, hogy egyes katolikus főpásztorok is, mint például Wilhelm Berning osnabrückeri püspök, szoros kapcsolatot ápoltak a náci vezetőkkel. A diktatúra kiépítése után azonban a Führernek már nem állt érdekében a konkordátum betartása, így 1934-ben sor került a katolikus szervezetek betiltására, az ifjúság kisajátítására a Hitlerjugend megszervezésével, valamint a katolikus politikusok likvidálására. A sterilizációs törvény, amely az egyébként máshol is népszerű eugenika jegyében a „fajtisztítást” célozta, és 400000 testi és szellemi fogyatékos embert érintett, nyílt támadást jelentett a keresztény antropológia ellen. Mindez a náci újpogányság propagálásával, erőteljes antiklerikalizmussal, az ellenálló papok és hívek deportálásával párosult. A német egyház legújabbán kiadott mártirologiuma szerint 164 egyházmegyés pap, 64 szerzetes és 118 világi halt meg hitéért a náci uralom 12 éve alatt. A püspökök – élükön Michael Faulhaber müncheni, Konrad von Preysing berlini és Clemens von Galen münsteri főpásztorral – úgy hivatalos úton, mint a szószékről hevesen tiltakoztak ezen intézkedések ellen, ugyanakkor gyengítette pozíciójukat, hogy Hitler uralma első éveiben számos külpolitikai sikert tudott felmutatni a nemzeti érdekek érvényesítése terén. Mindenesetre a náci vezetők egyre kevésbé rejtették véka alá, hogy egyik céljuk az egyház társadalmi befolyásának megtörése:

Folytatódik a nagy harc az állam szupremáciájáért az egyház felett, feladatunk a nagy német császárok harcának továbbvitele a pápák ellen. (Hitler)

Semmi kétség, hogy különösen fekete ellenségeink készülnek támadásra ellenünk. Ennek kitüntetett eszközei a pásztorlevelek. (Göbbels)

XI. Pius fellépése a nácizmus ellen

XI. Pius a konkordátum megsértése és a kereszténység elleni támadások miatt a nácizmussal foglalkozó enciklika kiadását határozta el, amire egyébként a német püspöki kar is kérte 1936-ban. A német kardinálisokkal történt tanácskozás után, Faulhaber bíboros vázlata alapján készült el a Mit brennender Sorge kezdetű körlevél, amelyet a legteljesebb

titoktartás mellett sikerült eljuttatni minden német plébániára. Az enciklika felolvasására 1937. március 14-én, virágvasárnap került sor, a náci hatóságok legnagyobb meglepetésére. A pápai irat a klasszikus felosztást követve előbb a nemzetiszocialista ideológia és a kereszténység tanbeli ellentmondásait vette vizsgálat alá, majd pasztorális szempontból értékelte a német egyház helyzetét. XI. Pius lényegében elismerte a Hitlerrel való kiegyezés kudarcát, rávilágított a náciizmus emberellenes ideológiájára, ugyanakkor nyíltan csak az egyház védelmében szólalt fel:

Égető gonddal és fokozódó idegenkedéssel figyeljük már jó ideje az egyház keresztútját abban az országban, ahová egykor Szent Bonifác vitte Krisztus örömhírét... Azért, hogy a béke fája, amelyet mi ültettünk, nem hozta meg a kívánt gyümölcsöket..., csak az övék (ti. a náciék) a felelősség. Ebben az órában, amikor a hívek hitét a szorongatás, a leplezett és nyílt üldözés tüze próbálja meg, amikor vallási téren egy szervezett rabszolgaság ezer formája veszi őket körül, nyomasztó teherként nehezedik rájuk a tájékozatlanság és az önvédelem hiánya.

Aki a fajt, a népet, az államot, a hatalom hordozóit, vagy az emberi közösség egyéb alapértékeit kiemeli földi értéksorrendjéből, s még a vallási értékeknek is legfőbb mértékévé teszi, és bálványimádóan isteníti, az felforgatja és meghamisítja a dolgok Istentől szabott rendjét... Az önkényes kinyilatkoztatásokkal az úgynevezett vér és faj mítosza alapján felváltani akarják a régít (ti. a krisztusi kinyilatkoztatást).

Semmi sem lehet hasznos, ha nem egyúttal erkölcsileg jó is. És nem azért jó erkölcsileg, mert hasznos, hanem mivel erkölcsileg jó, azért hasznos is – mondja Cicero. Az embernek, mint személyiségnek istenadta jogai vannak, amelyeket tőle megtagadni a közösségnek nincsen joga.

A pápa az audienciákon ugyanilyen erőteljesen nyilatkozott meg az antiszemitizmussal szemben is, sőt nem sokkal halála előtt megbízott egy jezsuitákból álló bizottságot a fajelméletet elítélő enciklika előkészítésével, ám a munka XII. Pius trónra lépése után nem folytatódott (ezért szoktak XI. Pius „elmaradt” enciklikájáról beszélni). 1938-ban belga zarándokok előtt – Ábrahám áldozatáról elmélkedve – ezt mondta:

Az antiszemitizmus... ellenszenves mozgalom, amellyel mi, keresztények, semmiféle közösséget nem vállalhatunk. Nem, keresztények nem lehetnek antiszemiták. Mi mindenkinek a jogát elismerjük, hogy védje magát a fenyegetés ellen, ami jogos érdekeit sérti. De az antiszemitizmus megengedhetetlen, hiszen mi Krisztus révén szellemileg szemiták vagyunk, és Krisztusban Ábrahám leszármazottai.

Irodalom

CHIRON, Y., *Pie XI. 1857-1939*. Paris, 2004.

Die Katholiken und das Dritte Reich. (K. Gotto-K. Repgen) Mainz, 1990.

HÜRTEN, H., *Deutsche Katholiken 1918-1945*. Paderborn, 1992.

MICHALSKI, C., *A náciizmus ezoterikus forrásai*. Budapest, 2005.

ORMOS M., *Hitler*. Budapest, 1997.

ORMOS M., *Mussolini*. 2 k. Budapest, 2000.

SCHATZ, K., *Zwischen Säkularisation und Zweiten Vatikanum*. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt (Main), 1986.

WOLF, H., *Papst und Teufel*. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich. München, 2008.

3. XII. Pius és a II. világháború

XII. Pius diplomáciai tevékenysége a II. világháború alatt

A XI. Pius halálát követő konklávéban igen gyorsan – már a harmadik szavazási fordulóban – sikerült megválasztani utódát Eugenio Pacelli bíboros-államtitkár személyében. XII. Pius pápa (1939-1958) római polgárcsaládból származott, rögtön pappá szentelése után szentszéki szolgálatba lépett, s 1917-ben átvette a müncheni nunciatúra vezetését. Itt, majd a nunciatúra székhelyének áthelyezése után Berlinben működött 1929-ig, amikor XI. Pius kinevezte államtitkárává Pietro Gasparri helyére, aki a lateráni egyezmény megkötése után nyugalomba vonult. Államtitkárként is közvetlenül intézte a német ügyeket, így nagy szerepet játszott mind az 1933-as konkordátum megkötésében, mind a Mit brennender Sorge enciklika előkészítésében.

Az új pápa a II. világháború kezdetén nem folytatta egyértelműen XI. Pius utolsó éveinek világos fasiszta- és náciellenes politikáját. Pápaságának első heteiben visszavonta az Action française elítélését, üdvözölte Franco tábornok győzelmét Spanyolországban, és méltatta a tíz évvel korábban megkötött olasz konkordátum eredményeit (ez azért feltűnő, mert XI. Pius utolsó napjaiban éppen az olasz helyzetet kritizáló szövegtervezetet készített). Amikor pedig a német csapatok lerohanták Lengyelországot (1939. szeptember 1.), a pápa, aki már számos alkalommal felszólalt a béke megőrzéséért, a semlegesség álláspontjára helyezkedett. Ebben több szempont befolyásolta: egyrészt nem akarta tovább nehezíteni a német katolikusok helyzetét, másrészt úgy vélte, hogy a háborús felektől való egyenlő távolság elve lehetővé teszi majd a Szentszéknek a későbbi békeközvetítést. Az is hozzájárult álláspontjának kialakításához, hogy diplomataként nagyobb sikert várt a háttérben zajló tárgyalásoktól, mint a nyílt fellépéstől, továbbá a spanyol polgárháború tapasztalatai alapján a kommunizmust nagyobb veszélynek vélte a keresztény civilizációra nézve, mint a fasiszmust.

Rövidesen bebizonyosodott azonban, hogy a diplomáciai út nem sok sikerrel kecsegtet a náci egyházüldözéssel szemben. Erre a legelső példát Lengyelország sorsa kínálta. A náci fajelmélet ugyanis a szlávokat „rabszolga népeknek” tekintette, ezért Lengyelország megszállása után elkezdtek a lengyel értelmiség – köztük a papság – koncentrációs táborokba zárását. Az egyházüldözés során 1923 lengyel pap, 73 papnövendék, 580 szerzetes és 287 apáca vesztette életét. Felszámolták a lengyel oktatási rendszert, ami a katolikus iskolákat és a szemináriumokat is érintette, sőt a templomok java részét – egyes területeken 94 %-át – is bezárták. XII. Pius törekvése kezdetben az volt, hogy a Harmadik Birodalommal kötött konkordátumot kiterjesszék a lengyel területekre is, annak ellenére, hogy a megállapodást a nácik Németországban sem tartották be. A hiábavaló diplomáciai erőfeszítések kudarcát XII. Pius csak 1943-ban látta be, amikor már 2 millió lengyel katolikus esett áldozatul a náci terrornak. Ugyancsak nem sok sikerre vezettek a német egyház megoltalmazását célzó törekvések, mivel a háborús helyzetre hivatkozva tömegével tartóztatták le a nácizmussal nem szimpatizáló papokat és híveket. Jellemző adat, hogy 1945-ben a dachau koncentrációs táborban 326 katolikus papot szabadítottak fel az amerikai katonák.

Ugyancsak kétértelmű volt a pápai diplomácia tevékenysége Horvátország és Szlovákia vonatkozásában. Horvátország 1941-ben vált „függetlenné” – tulajdonképpen német bábállammá – Ante Pavelić usztasa vezér irányítása alatt. Az usztasák a nemzeti identitás erősítése végett az egyházat támogató törvénykezést vezettek be, aminek részeként az ortodox szerbeket vagy kényszerrel térítették át a katolikus egyházba, vagy vérengzéseket rendeztek közöttük. A hasonlóan „független” Szlovákia élén egy katolikus pap, Jozef Tiso állt, akinek kormányzására szintén a nacionalizmus, a katolicizmus és a nácizmus eszméinek sajátos összekapcsolása volt a jellemző. Mind Horvátország, mind Szlovákia esetében a pápai diplomácia igen nehezen tudott egyensúlyt találni a katolikus érdekek védelme és a nacionalista, rasszista jelenségek elítélése között.

A Szentszék a korábbiaknál is kényesebb helyzetbe került 1943-ban, amikor Mussolini hatalmának megdöntése után (július 25.) Rómát német csapatok szállták meg (szeptember 8.). A németek ugyan nem sértették meg a Vatikán szuverenitását, de a Szentszék diplomáciai lehetőségei a minimálisra szűkültek. Ekkor XII. Pius egyik legfontosabb törekvése az lett, hogy kapcsolatba lépve a szövetségesekkel megoltalmazza Rómát a bombázásoktól.

A XII. Pius elleni vádak

1960 után súlyos vádak fogalmazódtak meg XII. Pius pápa világháborús magatartását illetően, különös tekintettel a holokausztra (más szóval: vészorszak vagy soá). A vita Rolf Hochhuth „A helytartó” című drámájának bemutatása (1963) miatt robbant ki, mivel a mű arra a tételre épült, hogy a pápa nem emelte fel szavát a zsidóüldözéssel szemben, s így nem tett meg minden tőle telhetőt az európai zsidóság kiirtásának megakadályozására. Újabban még élesebben fogalmazták meg ezt a vádat egyes publicisták, akik XII. Piust – a németek iránti szimpátiáját eltorzítva – „Hitler pápájának” titulálták. A súlyos kérdések tisztázása végett egy jezsuita történészcsoporthoz VI. Pál megbízásából kiadta a Vatikáni Levéltárnak a Szentszék II. világháború alatti diplomáciai tevékenységére vonatkozó anyagát (*Actes et documents du S. Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*, 11 k. 1964-81). A dokumentumgyűjtemény azt hivatott bizonyítani, hogy a Szentszék nem rendelkezett biztos információkkal a holokausztról, ráadásul a pápa lehetőségei a közbenjárásra igen korlátozottak voltak, ám ennek ellenére a pápai diplomácia komoly erőfeszítéseket tett az üldözöttek érdekében. A kötetek azonban csak részben érték el a kívánt célt, egyfelől a vitatható szerkesztési elvek miatt, másfelől azért, mert a korszak kutatói újra meg újra megkérdőjelezték, hogy a teljes anyag kiadásra került volna. Újabban mindenesetre kutathatóvá váltak a berlini nunciatura 1939 előtti, sok részinformációt tartalmazó jelentései is.

E vita minden részletére nem áll módunkban kitérni, viszont éppen amiatt, mert a téma időről-időre nagy sajtónyilvánosságot kap, elkerülhetetlennek tűnik e bonyolult kérdés egymással összefüggő elemeinek, vagyis a német főpapok megnyilatkozásainak, a Szentszék lehetőségeinek, azok kihasználásának, és XII. Pius magatartásának értékelése. Előtte azonban érdemes felvázolni az egyház és a zsidóság kapcsolatának kétezer éves történetét, hiszen a katolikusok magatartását a holokauszt idején döntően befolyásolta a teológiai jellegű zsidóellenesség (antijudaizmus) hagyománya, továbbá nem kis mértékben a XIX. századi politikai katolicizmus antiszemita érvelése.

Az egyház és az antiszemitizmus

Előjáróban reflektálnunk kell az antijudaizmus újabb keletű fogalmára, amely azért született, hogy az egyházi gyakorlatban felbukkanó antiszemita tendenciákat elhatárolja a rasszista zsidógyűlöletől és a náci népiirtástól. Annyiban jogosult e fogalom használata, amennyiben elméletileg valóban el lehet különíteni az antiszemitizmusnak egy sajátos, teológiai előfeltevéseken alapuló változatát, de ehhez rögtön hozzá kell tenni, hogy a vallási háttérű zsidóellenesség csak az antiszemitizmus, mint egységes történelmi jelenség egyik megnyilvánulási formájának tekinthető. Ezt azért kell hangsúlyozni, mert bár a teológiai hagyományban megjelenő antiszemita érvelés lényeges pontokon különbözött a XIX-XX. századi fajelmélettől, mégsem lehet tagadni a két gondolatmenet nem kis mértékben közös vonásait, amelyek hozzájárultak ahhoz, hogy az egyházi tanítás hatására a katolikusok általában elfogadták a zsidók jogfosztását a II. világháború időszakában.

Az antijudaizmus háttérében kétségkívül az újszövetség egyes helyeinek egyoldalú értelmezése állt. A zsidóság Jézushoz való viszonyának a korabeli vallási-politikai megosztottságot figyelmen kívül hagyó értékelése különösen János evangéliumában érhető tetten, ahol Jézus ellenfelei többnyire „a zsidók” gyűjtőnév alatt szerepelnek. Bár a mai

exegézis szerint sem ez a kollektív szemlélet, sem a később sokat idézett átokformula („az ő vére rajtunk és fiainkon” – Mt 27,25), sem a páli levelekben fellelhető zsinagógaellenes polémia nem kifejezetten antiszemita megnyilvánulás, ám mindez együttesen idővel alapjául szolgált a zsidóellenes egyházi hagyománynak.

Pál apostol a Római levélben még úgy beszélt az üdvösség egyetemességéről, mint a zsidóknak és pogányoknak egyaránt felkínált lehetőségéről (Róm 11). Azonban a korai egyházban kulcsszerepet játszó zsidókeresztény csoport lassú háttérbe szorulása, valamint a hivatalos zsidóság elutasító magatartása a keresztényekkel szemben azt eredményezte, hogy a Barnabás-levél (135 k.) már a zsidók és a keresztények közötti különbséget hangsúlyozta: „A szövetség a miénk, csak a miénk és nem közös velük”. Justinusnak a zsidó Trifónnal folytatott Dialógusa (160 k.) ugyanezt a szemléletet tükrözi: „Mi vagyunk az igazi, vagyis a lelki Izrael”. Az ókeresztény írók és az egyházatyák (Tertullianus, Szt. Ciprián, Aranyszájú Szt. János) művei között nem egy, a zsidókkal polemizáló munkát találunk „Adversus Judaeos” cím alatt. Szt. Jeromos a maga gyűlölködő hangnemében felsorolta a „zsidó mentalitás” később oly szokásos sztereotípiáit: tolvajok, kapzsiak, árulók. A vádak Nyssai Szt. Gergelynél folytatódtak: az Úr gyilkosai, a próféták megölői, Isten elleni lázadók, akik ellenállnak a kegyelemnek, atyáik hitének elárulói, ördögfattyak, viperafajzatok. Az is a zsidóság és a kereszténység különbségének hangsúlyozása miatt történt, hogy a III. században kialakult a húsvétszámításnak az a módja, amely gondosan ügyelt arra, nehogy a keresztény ünnep és a zsidó pészach egybeessen. A római rítus nagypénteki könyörgésébe pedig a VII-VIII. század táján bekerült a hűtlen, hitszegő (perfidus) zsidókért végzett ima.

A középkori keresztény társadalomnak a zsidósághoz való viszonyát ambivalencia jellemezte, mert egyrészt szükség volt erre az „idegen testre” (corpus alienum), mint a kereskedelem és a pénzkölcsönzés meghatározó tényezőjére, másrészt időről-időre kényszerkereszteléssel és üldözéssel próbáltak megszabadulni a zsidóktól. A zsidóüldözés a kereszties hadjáratok és egzaltált prédikációk (pl. Kapisztrán Szt. János) kísérőjelensége is volt, részben azért, mert a járványokért többnyire a zsidókat tették felelőssé. A zsidóság elkülönítését szolgálták a gettók, ugyanakkor a speciális jogállás belső önkormányzatot és uralkodói védelmet is biztosított Izrael fiainak. Mindazonáltal ha valaki „kitért” és kereszténnyé lett, maga mögött hagyta a zsidó státusz hátrányait, s még magas egyházi vagy világi hivatalt is betölthetett, II. Anaklét pápa (1130-1138) például kikeresztelkedett zsidó családból származott. Összességében megállapíthatjuk, hogy a középkori egyház a zsidókat nem „faji”, hanem vallási alapon tekintette „másnak”, s ezért megtérítésükre törekedett. Ettől eltérően a XV. század folyamán egységesülő Spanyolországban már olyan törekvés jelentkezett, amely a népességet „faji” alapon kívánta megtisztítani még a kikeresztelkedett zsidóktól is. Ugyancsak ekkoriban bukkant fel a rituális gyilkosság vádja (az első vérvád-perekre 1475-ben került sor Trientben és Salzburgban), melyet többnyire az uzsora ellen harcoló ferencesek terjesztettek. Hozzá kell tennünk ehhez, hogy az antiszemitizmus nemcsak „katolikus” jelenség volt, hiszen ismeretesek Luther gyűlölködő zsidóellenes kirohanásai is.

Az újkor tolerancia-eszménye magával hozta a zsidók emancipációjának gondolatát (Lessing: Bölcs Náthán, 1775), a liberális politika pedig a XIX. század folyamán megvalósította a polgári és felekezeti egyenjogúsítást szerte Európában. Ezért váltott ki nagy vihart, mint az egyház „maradiságának” bizonyítéka, az ún. Mortara-eset, amely az Egyházi Államhoz tartozó Bolognában történt: 1853-ban egy zsidó kisfiút, akiről kitudódott, hogy a katolikus dajka megkeresztelte, a hatóságok elszakították szüleitől, s elrendelték, hogy egy katolikus árvaházban neveljék fel. De a zsidó emancipáció általában véve is a katolikus egyház ellenkezésével találkozott, elsősorban a felekezeti egyenjogúsítás miatt. Ezen kívül a zsidók kulcsszerepe a gazdasági fejlődésben, valamint elkötelezettségük a modernitás eszméi mellett oda vezetett, hogy a liberális kormányokkal szemben fellépő katolikus pártok programjaiba antiszemita elemek is bekerültek. Ennek következtében a XIX. század végén

kibontakozó politikai katolicizmus szótárában a „zsidó” szó már nem vallási jelentést hordozott, hanem a kapitalizmus, a liberális politika, az erkölcstelenség és az antiklerikalizmus állandó jelzőjévé vált, abban az értelemben, hogy „nem keresztény”.

A zsidótörvények fogadtatása a katolikus egyház részéről

Ami a holokauszt ideológiai hátterét illeti, azt kell mondanunk, hogy az egyház zsidóellenes hagyománya ugyan nem volt közvetlen indítéka a náci fajelméletnek, de mindenképpen hozzájárult az átlagember lelkiismeretének súlyos eltorzulásához, amennyiben a társadalom így könnyen elfogadta az állampolgári egyenlőséget felszámoló zsidótörvényeket és a rasszista propagandát. Az első, még csak gazdasági és politikai jellegű zsidótörvények meghozatalakor a helyi egyházi vezetők szót emeltek a megkeresztelt zsidókért, vagyis híveikért, viszont általában helyeselték – a politikai katolicizmus célkitűzésének megfelelően – a „zsidó elem” visszaszorítását a társadalomban. A nyíltan rasszista törvényekkel szemben – mint amilyen a zsidó-árja házasság betiltása volt – már úgy a helyi püspökök, mint a pápai nunciusok tiltakoztak, mondván, a szentségi házasságot érintő törvénykezés figyelmen kívül hagyja az „isteni jogot”. Ugyanez volt a helyzet a deportálásokról megkezdésekor, amikor a pápai nunciusok egyrészt a megkeresztelt zsidók mentesítését kérték, másrészt arra figyelmeztettek, hogy – idézzük Angelo Rotta budapesti nunciust – „emberi bánásmódot kell alkalmazni minden zsidóval szemben humanitárius szempontból, de a keresztény erkölcs megőrzéséért is”. Azt sem feledhetjük, hogy számos keresztény mentette lehetőségeihez mérten az üldözötteket.

Németországban az antiszemita törvénykezés rögtön a náci hatalomátvétel után megkezdődött azzal, hogy a zsidókat alkalmatlannak nyilvánították a közhivatalok betöltésére. A püspökök alapvetően egyetértettek a zsidóellenes intézkedések szükségességével, a linzi püspök pásztorlevele például, miközben elítélte a náci fajelméletet, egyenesen kötelességnek nevezte a „zsidó világozottság felszámolását”. Faulhaber müncheni bíboros 1933. adventjén elmondott beszéd sorozatában – mely könyv alakban is megjelent „Judentum, Christentum, Germanentum” címmel – ugyanezt az álláspontot képviselte, hozzátéve, hogy nem lehet megtagadni a „keresztény népek” jogát az önvédelemre, ám „a saját faj védelme és szeretete” nem mehet mások kárára, s nem ellenkezik az isteni törvényekkel. A bíboros azért, hogy megvédje az őszövétséget a szemitizmus vádjával szemben, kijelentette, hogy az nem a zsidóság „elme-terméke”, hanem egyedül Isten műve. Az újabban hozzáférhetővé vált forrásokból kiderül, hogy a Szentszék – így Pacelli államtitkár, a későbbi XII. Pius is – kezdettől ellenérzéseket táplált az antiszemita törvénykezéssel szemben. Ezért az államtitkár arra utasította Orsenigo berlini nunciust, hogy a diplomácia szabályai szerint fejezze ki rosszallását a rendeletek miatt, mert a pápa egyetemes küldetéséhez tartozik a felszólalás „a béke és a minden ember felé megnyilvánuló szeretet” érdekében. Ugyanakkor azt is a pápai követ kötelességévé tette, hogy sarkallja tiltakozásra a német püspököket.

XII. Pius „hallgatása”

A háború kitörése után a már ismert okok miatt a Szentszék lehetőségei igen beszűkültek úgy a helyi egyházakkal való kapcsolattartás, mint az embertelenségek elleni tiltakozás vonatkozásában. Ehhez járult, hogy XII. Pius alapvetően a diplomáciai lépések hatékonyságában bízott, még azokkal szemben is, akik lábbal tiporták a jogrendet. Ezért óvakodott az olyan nyílt és határozott megnyilatkozásoktól, mint amilyen XI. Pius náciellenes enciklikája volt (igaz, ezeknek a címzettekhez való eljuttatására a háborús viszonyok között nem is lett volna sok esély). A zsidó szervezetek ismétlődő segélykéréseire a vatikáni típusválasz így hangzott: „a Szentszék megtesz minden tőle telhetőt”. A cionizmust, vagyis

egy palesztinai zsidó állam létrehozását pedig a Vatikán azért utasította el, mert nem helyeselte a Szentföld státusának megváltoztatását.

Azt azonban nem lehet állítani, hogy XII. Pius hallgatott volna. Rádiószózataiban – ha kezdetben kódoltan is – felemelte szavát a fajüldözés áldozataiért, s az érintett országokba delegált nunciust diplomáciai lehetőségeik maximális kihasználására sarkallta. Az Államtitkársággal a legszorosabb kapcsolatban álló, s mindenkor a pápa nevében eljáró nunciustok felléptek a faji törvények mérsékléséért, különösen a kikeresztelkedettek védelmében, tiltakoztak a deportálások ellen, ellenállásra ösztönözték a helyi püspököket, sőt aktívan is felléptek az üldözöttek mentése érdekében. A legmesszebb talán a budapesti nuncius, Angelo Rotta ment, aki 1944 nyarán kemény hangon követelte a tétovázó Serédi prímástól a deportálások elleni tiltakozást, a nyilas uralom alatt pedig a semleges államok diplomatáival karöltve aktívan közreműködött az embermentésben.

A XII. Pius magatartása körüli vita fontos kérdése, hogy a Szentszék milyen ismeretekkel rendelkezett a náci népiirtásról. 1941 folyamán vette kezdetét Németországban az eutanázia-program, ami az elmebeteg és fogyatékosok megölését jelentette. Mivel erről az ország belsejében is tudomást szereztek, a német püspökök tiltakoztak ellene, s a Vatikánt is értesítették. Más volt viszont a helyzet a megszállt lengyel és orosz területek több milliós zsidó népességével, amelynek sorsáról senki nem rendelkezett biztos ismeretekkel. A náci vezetés 1942. január 20-án, az úgynevezett wannsee-i konferencián döntött a „végső megoldás” (Endlösung), vagyis Európa teljes zsidóságának kiirtása mellett. 1942 nyarától egyre riasztóbb hírek érkeztek a Vatikánba a deportáltak sorsáról, elsőként a szlovákiai nunciatura ügyvivőjétől, Giuseppe Burziótól. Ezeket a jelentéseket komolyan vették Rómában, de a szövetségesek ez év végi nyilatkozatait az áldozatok számáról óvatosan kezelték, valószínűleg a háborús propaganda túlzásainak tartva azokat. Amennyire a rendelkezésre álló dokumentumokból kivehető, a Szentszék 1943 nyarára jutott el odáig, hogy tényként kezelje a lengyelországi zsidók megsemmisítését és a haláltáborok létét. A legnagyobb megsemmisítő tábor működését bizonyító Auschwitz-jegyzőkönyvet Burzio ügyvivő 1944. májusában küldte el a Vatikánba, ahová azonban az nem érkezett meg, így a dokumentum csak októberben, a svájci nunciaturán keresztül jutott el az Államtitkársághoz. Ám XII. Pius helyzetét ebben az időszakban igen megnehezítette, hogy Rómát német csapatok szállták meg, de az is óvatosságra intette, hogy amikor a holland püspökök szót emeltek zsidó származású híveikért, ezzel csak felgyorsították deportálásukat (ennek esett áldozatul Szent Edith Stein karmelita pápa).

Ami a római zsidóságot illeti, az őket sújtó első deportálásról a pápa csak másnap reggel szerzett tudomást, így csak utólag tiltakozhatott (a német kollégium náci barát rektorán, Alois Hudalon keresztül), de amikor a náciak a következő deportálás leállításáért 50 kg aranyat követeltek váltságdíjként a hitközségtől, XII. Pius felajánlotta a hiányzó rész pótlását a vatikáni kincstárból. A legnehezebb napokban a pápa elrendelte a kolostori klauzúra feloldását, hogy így az üldözötteket nemre való tekintet nélkül befogadhassák. Ugyanakkor az is az igazsághoz tartozik, hogy a háború után számos magas rangú náci és kollaboráns (pl. Pavelić usztasa vezér) vatikáni papírokkal menekült el a felelősségre vonás elől.

E nehéz téma lezárásaként érdemes még arra utalnunk, hogy az egyház viszonya a zsidósághoz csak később és fokozatosan változott. Ennek első lépéseként XXIII. János pápa 1959-ben törölte a nagypénteki könyörgésből a zsidóságra vonatkozó „hitzegő” jelzőt, 1960-ban pedig sor került a két vallási közösség hivatalos kapcsolatfelvételére. A II. Vatikáni Zsinat Nostra Aetate kezdetű dokumentuma (1965) volt az, amely határozottan szakított az antiszemita hagyománnyal, kimondva:

Amikor az egyház megemlékezik a zsidókkal közös örökségéről, mélységesen fájjalja mindazt a gyűlöletet, üldözést és az antiszemitizmus sokféle formáját, amely bármikor és bárki részéről a zsidók ellen irányult.

II. János Pál 1986-ban, a római zsinagógában tett látogatásakor „nővérünknek” nevezte a zsidóságot, egy év múlva pedig kijelentette, hogy az antiszemitizmus és a rasszizmus összeegyeztethetetlen a kereszténységgel.

Irodalom

ALVAREZ, D. - GRAHAM, R. A., *Spie naziste contro il Vaticano. 1939-1945*. Cinisello Balsamo, 2005.

BLET, P., *XII. Piusz és a második világháború a Vatikán archívumai alapján*. Budapest, é. n.

CHENAUX, P., *Pie XII. Diplomate et pasteur*. Paris, 2003.

FRIEDLÄNDER, S., *Das Dritte Reich und die Juden*. München, 2007.

KARSAI L., *Holokauszt*. Budapest, 2001.

MARTINA, G., *Il problema ebraico nella storia della Chiesa*. Roma, 1996.

MICCOLI, G., *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah. Milano, 2000.

A modern antiszemitizmus. (Kovács A.) Budapest, 1999.

Radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiana. Città del Vaticano, 2000.

RICCARDI, A., *Keresztények a vértanúság századában*. Budapest, 2002.

SALE, G., *Hitler, la Santa Sede e gli ebrei*. Milano, 2004.

4. Az egyház és a kommunizmus XI. és XII. Pius alatt

A marxizmus és a baloldali politikai irányzatok

A marxizmus a két szorosán együttműködő német gondolkodó, Karl Marx (1818-1883) és Friedrich Engels (1820-1895) műveire alapozott gazdaság-, politika- és társadalomelmélet, valamint az ebből következő gyakorlat. A marxizmus négy, egymásra épülő szinten fejtette ki hatását: 1) Az ideológiai háttér a dialektikus materializmus, mint „filozófia”, és a történelmi materializmusnak nevezett sematikus történelemértelmezés szolgáltatta, ez utóbbi a társadalmi folyamatokat a termelőerők és a termelési viszonyok változásával magyarázta (tömör megfogalmazásban: a gazdasági alap határozza meg a társadalmi felépítmenyt). A történelem mozgatórugója a marxizmus szerint a tulajdon és a termelőeszközök ellenőrzéséért folyó osztályharc. 2) A XIX. század társadalmi és gazdasági viszonyainak elemzését Marx főműve, „A tőke” (1867) nyújtotta, lényegében megalapozott kritikával. 3) A marxizmus a XIX. századi munkáskérdésre a szocializmus-kommunizmus víziójával, mint a kizsákmányoláson alapuló osztálytársadalom alternatívájával adott választ. Ez az elmélet részben realiztikus, részben utópisztikus feltevésekre épült, döntő eleme a magántulajdon és a termelőeszközök társadalmi tulajdonba vétele volt. A javak elosztása a marxisták szerint a szocializmus szakaszában még az egyes ember teljesítményén alapul, de a kommunizmus szakaszában lehetővé válik a „mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint” elv érvényesítése. 4) A kommunizmus megvalósításához a marxizmus konkrét cselekvési programot is adott, amelynek központi eleme a munkásosztály forradalom útján történő hatalomátvétele volt.

A marxizmusra épülő politikai irányzatok közül a XX. században a szociáldemokrata és a kommunista pártok tettek szert jelentős társadalmi befolyásra. A szociáldemokrácia kibontakozásának keretfeltétele Németországban az egységes állam létrehozását követő gazdasági felvirágzás volt. 1875-ben alakult meg Németország Szociáldemokrata Pártja, amely a gothai programban eltávolodott a doktriner marxizmustól, kiváltva ezzel Marx heves bírálatát. A párt a társadalmi igazságosság előmozdítását tűzte ki céljául, a munkásosztály követeléseit demokratikus keretek között kívánta érvényre juttatni, és lemondott a forradalom eszközéről.

A marxizmusnak Vlagyimir Iljics Lenin (Uljanov, 1870-1924) és elvbarátai által a XX. század első két évtizedében továbbfejlesztett változata volt a kommunizmus (leninizmus, bolsevizmus), amely Oroszországban az 1917. októberi forradalom nyomán jutott uralomra (a hatalomátvétel kezdete a gregorián naptár szerint november 7-re esett). A kommunista program két dolgot tett hozzá a marxizmushoz: a proletárdiktatúra vezetését a „hivatásos forradalmárokból” álló pártra, mint élcsapatra bízta, illetve megvalósította az államilag intézményesített terrort az „osztályellenségekkel” és a párton belüli „elhajlókkal” szemben. A kommunizmus természetéről folyó mai vita legfontosabb kérdése az, hogy a terror a lenini doktrína szükségszerű következménye, vagy a személyi kultusszal együtt Sztálin „bűne” volt-e. A kommunista rendszer a második világháborút követően, Kelet-Közép-Európa orosz (szovjet) megszállásával „keleti tömbbé” bővült, a gyarmati szisztéma felszámolása pedig lehetőséget adott Moszkvának a harmadik világ „forradalmasítására”.

A marxizmus és a vallás

A marxista valláskritika legfőbb jellemzője strukturálatlan szemléletében mutatkozott meg. A marxizmus teoretikusai ugyanis nem tettek különbséget a vallások között, hanem minden vallási jelenséget az elnyomás eszközének, egyfajta manipulációs technikának tekintettek, amely megakadályozza a tömegeket az osztályharcban, ezért a vallás megszűnését stratégiai célnak tekintették. Lenin a vallás és a vallási alapú erkölcs „elhalását” intenzív ateista propagandával, valamint erőszakos módszerekkel kívánta siettetni.

A valláskritika alapja, hogy az ember teremti a vallást és nem a vallás az embert. Az ember itt az emberi világot, vagyis az államot, a társadalmat jelenti. Az állam, a társadalom hozza létre a vallást, mint a bukott világ tudatát. A vallási nyomorúság egyrészt a valóságos nyomorúság tükröződése, másrészt a lázadás ez ellen. A vallás az elnyomott teremtmény sóhaja, a nép ópiuma. (Marx)

A kereszténységet felváltó munkásmozgalom: Az őskereszténység története jelentős érintkezési pontokat mutat a munkásmozgalommal. Amint ugyanis ez, a kereszténység is eredetileg az elnyomottak mozgalma volt: a rabszolgák, szegények és jogfosztottak vallásaként keletkezett. (Engels)

A vallás, mint az osztályharc akadálya: A vallás a néptömegek elnyomásának lelki formája. A túlvilági jobb életbe vetett hit okozza a kizsákmányolt osztályok képtelenségét a kizsákmányolók elleni harcra. (Lenin)

A vallás elleni ideológiai harc: A szocialista proletárok pártja számára a vallás nem magánügy. Pártunk az öntudatos harcosok uniója, az élcsapaté, amely a munkásosztály emancipációjáért harcol. Egy ilyen társaság nem lehet közömbös abban a harcban, amely a tudatlanság, az öntudat hiánya és a sötétség, vagyis a vallásos hit ellen harcol. (Lenin)

Az új kommunista erkölcsről: A polgárság által prédikált erkölcs Isten parancsaiból származik. Mi nem hiszünk Istenben, ezért elutasítunk minden ilyen jellegű erkölcsöt. A mi erkölcsünk teljesen alá van vetve a proletariátus osztályharcos érdekeinek. (Lenin)

Egyházüldözés Szovjet-Oroszországban

Az egyház a kommunizmus konkrét valláspolitikai következményeivel először 1917 után, Szovjet-Oroszországban (1922-től: Szovjetunió) szembesült. A bolsevik terror az ország felekezeti viszonyaiból következően az ortodox egyházat sújtotta leginkább, bár a vallásüldözés nem kímélte a katolikusokat, moszlimokat és buddhistákat sem. Az 1918-as alkotmány – és nyomában az 1929-es vallásügyi törvény – ugyan kimondta, hogy az országban szabad „a vallásos hitvallás és a vallásellenes propaganda”, de a gyakorlatban az állam az ateizmust tette hivatalos ideológiájává. Ez a valláspolitikai 1990-ig teljes szigorral érvényesült. Az 1918-as vallásügyi dekrétum – miután elvben leszögezte a vallásszabadságot – a teljes egyházi vagyon kisajátításáról, valamint a felekezetek jogi személyiségének megszüntetéséről rendelkezett:

Egyetlen egyházi vagy vallási közösségnek sincs joga ingatlanra vagy tulajdonra, továbbá nem rendelkeznek jogi személyiséggel sem. A vallási kultuszt szolgáló épületeket a vallási közösségek a kormány különleges rendelkezése folytán ingyenes használatba kaphatják.

Az orosz ortodox egyház helyzetében a cári rendszer bukása után először kedvező változás állt be, ugyanis a polgári kormány – eltörölve Nagy Péter 1721. évi rendelkezését – helyreállította a patriarchátus intézményét, így lehetővé vált, hogy a Szent Szinódus megválassza az egyház legfőbb vezetőjét Tyihon pátriárka személyében. A bolsevik forradalom után kezdetét vette az egyház javainak államosítása, valamint nagyszámú pap, szerzetes és világi hívő kivégzése. 1919-ben adták ki az ereklyék elleni rendeletet, amelynek alapján meggyalázták a szentek maradványait, és megkezdték a templomok profanizálását. Tyihon mindezek ellen tiltakozott, mire 1922-ben házi őrizetbe helyezték. Közben az állam megszervezte a hozzá lojális „Élő egyház” mozgalmat, ezért a pátriárka a szakadás elkerülése végett hűségnyilatkozatot tett az új rendszernek. Az így fennmaradt egyházi intézményhálózatra és a hierarchiára nagy csapást mért az 1929-1930-ban lezajlott egyházellenes kampány. 1936-ban a forradalom előtti 54692 templomból 15835 volt nyitva, 112629 papból 17857 maradt életben, a 147 püspökből pedig 4. 1937-ben 50 millió hívő vallotta még magát ortodoxnak, ami a népesség 27 %-át tette ki. Sztálin valláspolitikájában fordulatot jelentett a II. világháború kirobbanása: mivel az egyház elkötelezte magát a

honvédelem mellett, enyhült az üldözés, lehetőség nyílt új pátriárka választására, egyes templomok, kolostorok és szemináriumok megnyitására. A Hruscsov alatti újabb vallásellenes kampány során, 1959-1964 között bezárásra került az akkori 20000 templom fele, a 68 kolostorból felszámoltak 50-et, és a 8 papnevelő intézetből 5-öt. Az intenzív ateista propaganda ellenére 1975-ben még mindig 30 millióan vallották magukat hívőnek, ami az ország lakosságának 12 %-át jelentette.

A Szentszék reakciója XI. Pius idején

Ami a katolikusokat illeti, ők Oroszország területén szórványban éltek, 5 egyházmegyében kb. 600 templom és ugyanennyi pap működött 1917-ben. 1922-1924 között a Szentszék részt vállalt abban a humanitárius segélyakcióban, amely az éhező oroszországi embereket segítette. Miután a szovjet kormányzat kétértelműen azt nyilatkozta, hogy egyházi belügynek tekinti a katolikus klérus hierarchikus viszonyait, 1926-ban sor került 4 püspök titkos szentelésére és az egyházmegyék kormányzásának megszervezésére. Az akció kivitelezője Michael d'Herbigny jezsuita püspök, a Pápai Orosz Intézet (Russicum) vezetője volt, aki abban a hitben ringatta magát, hogy az ortodox egyház erőtlensége és megalkuvó főpapjai miatt ezen az úton sikerülhet Oroszország visszatérítése a katolikus egyházba. A titkos akciót követően viszont az összes püspököt és szinte minden papot lágerbe hurcoltak, így a katolikus hierarchia lényegében véve megsemmisült.

XI. Pius pápa (1922-1939), aki a húszas évek elején még látott reményt valamifajta megegyezésre a Szovjetunióval, szinte egy időben a náciizmus elítélésével enciklikát szentelt a kommunista ideológia elemzésének és elutasításának is (Divini Redemptoris, 1937. március 19.). Az enciklika egyrészt nagyon alapos elemzést adta a kommunista ideológiának, másrészt vele szemben kifejtette a keresztény antropológia és társadalmi tanítás alapelveit:

A kommunista eszméről: A mai kommunizmus legbensőbb velejében valami hamis megváltás eszméje szunnyad..., s bizonyos hamis miszticizmus kíséri, amely a kába ígéretektől elszédített tömegekbe ragályos lelkesedést önt. A kommunizmus tagadja az ember akaratszabadságát, mint az erkölcsi élet előfeltételét, és megszünteti a személyiség méltóságát, mert a közösséggel szemben az egyénnek, mint külön személynek jogait el nem ismeri... Az emberek egymás között való viszonyában tagad minden Istentől rendelt rangfokozatot és tekintélyt, még a szülői tekintélyt is.

A kommunizmus vallásellenességéről: A kommunizmus benső lényegéből kifolyólag vallásellenes, a vallás neki csak ópium, mert túlvilági életről beszél, amely elvonja a proletárt a szovjet földi paradicsomának keresésétől.

Az egyház hagyományos tanítása a kommunista ideológiával szemben: Az embernek van szellemi és halhatatlan lelke. Az ember a Teremtő által testi és lelki képességekkel csodálatosan felruházott személyiség, valóságos mikrokozmosz... Isten az embert, mint természeténél fogva társas lényt a társadalomba helyezte. Teremtő tervében azonban a társadalom csak eszköz az ember számára, hogy célját elérhesse... A társadalmi szervezetben válik lehetővé kölcsönös közreműködéssel a földi jólét kimunkálása mindenki számára.

Az egyház társadalmi tanításának célja: Gazdasági és társadalmi téren az egyház ugyan nem dogmozott ki határozott rendszert, mert ez nem az ő feladata, mégis megjelölte az alapelveket és irányvonalakat, melyek biztos utat mutatnak a társadalom szerencsés fejlődése felé.

A közép-európai egyházak helyzetének megváltozása 1945 után

1945-1950 között a „sokak által felszabadítóként fogadott, de kezdettől megszállóként viselkedő szovjet Vörös Hadsereg” (Romsics I.) fegyvereinek árnyékában – a korlátozott demokrácia átmeneti éveitől – Közép-Kelet-Európa országaiban megtörtént a kommunista

diktatúra bevezetése. A térségben közel 50 millió katolikus került kommunista uralom alá, a földrész katolikusainak mintegy negyede. Lengyelországban a lakosság 97, Csehszlovákiában 77, Magyarországon pedig 68 %-a katolikus volt. A Szovjetunióhoz csatolt Litvániában 1,7 millió római, a nyugat-ukrajnai térségben pedig 4 millió görög katolikus élt. Jelentős katolikus kisebbség létezett Jugoszláviában (5,3 millió római katolikus főként Horvátország és Szlovénia területén) és Romániában (1,1 millió latin és 1,4 millió görög szertartású), de Albánia lakosságának is 10 %-a katolikus volt. A Szovjetunió által bekebelezett területeken, valamint Jugoszláviában és Albániában már 1944-45-től kemény egyházüldözés vette kezdetét, máshol az átmenet rövidebb-hosszabb időszakát követte ugyanez a kommunista hatalomátvétel után. Ha az egyházüldözés módszerei egyes országokban később enyhültek is, az eufemisztikusan „népi demokráciáknak” nevezett kommunista diktatúrákban a vallási közösségek mindvégig erős állami ellenőrzés alatt álltak, a hívőket pedig másodosztályú állampolgároknak tekintették. Kínában, ahol 3,2 milliót tett ki a hívek száma, Vietnamban (1,4 millió keresztény) és harmadik világ később kommunista irányítás alá került országaiban az egyház a kelet-európaihoz hasonló nehézségekkel nézett szembe.

A kommunista pártok egyházpolitikai célkitűzéseinek azonossága – talán mondani sem kell – mindenekelőtt a közös világnézeti alapból adódott: a Szovjetunió érdekszférájába került országokban igen hamar ugyanaz a materialista-ateista ideológia vált egyeduralkodóvá, amely a marxista valláskritika strukturálatlan szemlélete alapján minden vallási jelenséget egyformán a „bukott világ tudatának”, és ezért felszámolandónak ítélte. A marxizmus teoretikusai abban sem láttak különbséget a vallások között, hogy azok az elnyomás eszközeként, egyfajta manipulációs technikaként megakadályozzák a tömegeket az osztályharcban. A népi demokráciák alkotmányai ugyan deklarálták a vallásgyakorlat szabadságát, de az állam nyíltan elkötelezte magát a materialista világnézet és az ateizmus terjesztése mellett. Azt, hogy az „idealista világnézet” és a tudományos szocializmus nem egyenlő eséllyel versenghet az emberek meggyőzésében, a Szovjetunió „sztálini” alkotmánya, igaz burkoltan, ki is mondta: „a vallás *gyakorlásának* szabadsága és a vallásellenes *propaganda* szabadsága minden polgár elismert joga”. S bár idővel egyházpolitikai téren is egyre többször győzött a pragmatizmus az elvek szigora felett, a kommunizmus és a vallás antagonisztikus ellentéte mindvégig a rendszer dogmái közé tartozott, amint a lenini útmutatás alapján a hit sem lehetett „magánügy” a párttagok számára. Mindez azonban nem akadályozta meg a kommunista rezsimet abban, hogy érdekeiknek megfelelően maradéktalanul kihasználják az egyes felekezetek (katolikusok és protestánsok, ortodoxok és görög katolikusok) között a térségben amúgy is mélyen gyökeredző ellentéteket.

A világnézeti egység mellett ugyanaz a politikai cél vezette a helyi kommunista pártokat: az egyeduralkodó megvalósítása, majd fenntartása, aminek útjában álltak az egyházak, különösen az adott ország többségi felekezetei, mint utolsóként megmaradt „nem államosított” intézmények. Az azonos politikai célból következően azonos volt a társadalmi program is, a társadalom totális ellenőrzése és alávételése – világos, hogy az egyházakhoz kapcsolódó különféle egyesületek, szervezetek fennmaradása ezzel a törekvéssel nem volt összeegyeztethető. Az átmenet koalíciósnek álcázott éveitől kezdve mindenütt hasonló lépésekben valósult meg a társadalom erőszakos átalakításának programja, ami az egyházpolitika terén azt jelentette, hogy azonos „forgatókönyv” alapján ment végbe az egyházak gazdasági, politikai, oktatási, egyszóval társadalmi befolyásának megtörése. Az egyházak térdre kényszerítése érdekében a kommunisták a következő adminisztratív intézkedéseket és politikai manipulációkat vetették be (országoként némileg eltérő sorrendben; itt a magyarországi eseménytörténetet tartjuk szem előtt): 1) A radikális földreform, amely az egyházi nagybirtokok, később a kisebb plébániai javadalmak elkobzására is kiterjedt, megfosztotta a felekezeti intézményrendszert hagyományos gazdasági alapjától. A földreform önmagában ugyan nem tekinthető egyházellenes lépésnek – amint az egyházi vezetés

bizonyos mértékig tolerálta is azt –, ám a hagyományos, földbirtokalapú és a hívek önkéntes hozzájárulására csak kevéssé támaszkodó „egyházfinanszírozási modell” egy csapásra történő megszüntetése igen nehéz helyzetbe hozta a vallási közösségeket. 2) A vallásellenes propaganda, amely kezdetben taktikai okokból mérsékelt maradt, később a hivatalos állami politika szintjére emelkedett. A hívő tömegek megnyerésére ugyanis – különösen vidéken – a kommunistáknak csak akkor nyílt esélyük, ha átmenetileg tolerálták a friss párttagok „tudatának fejletlenségét”, vagyis vallásos érzületüket. Magyarországon például az 1944-45-ben hazaérkező moszkovita vezetők fontosnak tartották, hogy feledtessék az 1919-es Tanácsköztársaság demagóg vallásellenességének emlékét. Az ideológiai harcban a legmesszebb Albánia ment, amelyet 1967-ben a világ első ateista államává nyilvánítottak. 3) Országoként eltérő időpontban sor került a Szentszékkal fennálló diplomáciai kapcsolat megszakítására. Ez egyúttal azt is jelentette, hogy szinte teljesen megszűnt a közvetlen összeköttetés a Vatikán és a helyi egyházi vezetés között, hiszen az apostoli nunciusok kettős mandátummal rendelkeztek: küldetésük diplomáciai téren a fogadó államhoz, lelkipásztori vonalon viszont a helyi egyházhoz szólt. 4) A társadalom sokszínűségének erőszakos felszámolása („gleichschaltolása”), másként szólva a társadalom atomizálásának szándéka maga után vonta a felekezeti jellegű egyesületek betiltását. Térségünkben az egyházak hagyományosan erős társadalmi beágyazottsága többek között annak volt köszönhető, hogy a „civil szféra” szinte kizárólag felekezeti alapon szerveződött a világháború előtt. A kommunista hatalomátvétel után az alkotmányban rögzített vallásszabadság csak az istentisztelet szűk területére, vagy még arra sem terjedt ki. 5) A hitoktatás felszámolása felé vezető úton az első lépés a hitoktatás fakultatívvá tétele volt, ami a szólamok szintjén – demokratikus vívmányként – a szülők szabad döntésének biztosítását szolgálta, gyakorlatilag azonban megnyitotta az utat a vallásoktatás teljes felszámolása és az ifjúsággal való bármilyen foglalkozás adminisztratív akadályozása felé. Így a hittan kiiktatása a tanrendből az adott körülmények között nem a vallás- és lelkiismereti szabadság kiteljesedését, hanem az alapvető polgári jogok korlátozását jelezte (amint később II. János Pál pápa megfogalmazta: a vallásszabadság az emberi jogok érvényesülésének „lakmuszpapírja”). Hasonló módon iktatták ki a teológiát a tudományok közül, aminek jelzéseként leválasztották a teológiai karokat az állami egyetemekről. 6) Az egyházi iskolák és szociális intézmények államosítása azzal az indokkal történt, hogy a népi demokratikus állam átvette e funkciókat. A közoktatás szekularizációja, mint a felvilágosodás egyik követelése, nem kétséges, járhatott a színvonal emelkedésével – pl. Magyarországon az osztatlan felekezeti iskolák összevonása révén –, de a valódi cél az állam oktatási, sőt nevelési monopóliumának megeremtése volt, az ifjúság kommunista indoktrinációjának jegyében. Az egyházakat nemcsak az oktatásból, hanem a tudományos életből is kiszorították (a tudományos akadémiák szovjet típusú átszervezésének során). 7) Az egyházi intézmények felszámolása maga után vonta a „feleslegessé” vált szerzetesrendek működésének betiltását. A szerzetesség ugyan dogmatikai értelemben nem konstitutív eleme az egyház életének, ám a közjó érdekében végzett tevékenység mellett (oktatás, nevelés, karitatív funkciók) a szerzetesek hozzájárulnak a katolikus hitélet sokszínűségéhez, kiegészítik az inkább hivatalos jellegű plébániai pasztorációt. Ezért a szerzetesi közösségek felszámolása érzékeny veszteséget jelentett a helyi egyházak számára. 8) Az egyházi élet teljes kontrolljának biztosítása végett létrehozták az egyházügyi hivatalokat, először Romániában és Csehszlovákiában (1948-ban, illetve 1949-ben). E hivatalok formálisan az állam és az egyház „közös ügyeinek” koordinálása végett jöttek létre – ilyen típusú kormányzati szervek létjogosultsága indokolt lehet –, azonban a pártállami diktatúrában az egyházügyi hivatalok az állami egyházirányítás bürokratikus szervei voltak. 9) Az államhoz lojális ún. békepapi mozgalom megszervezése a hierarchia szétzilálását célozta. A „hazafias” és „haladó” szólamok mögött meghúzódó valódi szándék, vagyis az egyházszakadás kiprovokálása igen nagy gondot okozott a pápához hű püspököknek. A

békepapi mozgalom leszerelése azért sem volt könnyű, mert térségünkben rendelkezett bizonyos hagyományokkal a papok politikai szerepvállalása, és nem is kizárólag a keresztény pártok keretén belül. 10) Ukrajnában, Romániában és Csehszlovákiában a kommunista egyházpolitika sort kerített a görög katolikus egyház betiltására, amihez az ortodox hierarchia segédkezet nyújtott.

Mindez leginkább azért történhetett forgatókönyvszerűen, mert mintaként rendelkezésre állt a vallásüldözésnek Szovjet-Oroszországban 1917 után megvalósult gyakorlata, ami elsősorban az ortodox egyházat sújtotta. Csakhogy a közép-európai térségben a legjelentősebb vallási tényező a katolikus egyház volt, itt tehát külön feladatot jelentett a helyi hierarchia Rómához, mint „ellenséges külföldi központhoz” fűződő kapcsolatainak felszámolása. A „forgatókönyvnek” ezt a részét a Kominform hangolta össze, amint 1947-től általában is ez a szervezet irányította az egyes országok szovjetizációját. Már a Kominformnak a lengyelországi Szklarska Porębában tartott alakuló ülésén, 1947 szeptemberében a célkeresztbe állították egyes kommunista vezetők a „klerikális reakciót”, az 1949. februári, Karlovy Varyban rendezett találkozón pedig kidolgozták a helyi hierarchiák Rómától való elszakításának tervét. (Az első értekezleten a lengyel Gomułka az egyházakat a „reakció egyik fő forrásának”, a jugoszláv Kardelj pedig a „reakció bázisának” nevezte.) A formális egyházszakadás kivitelezése azonban – eltekintve a nehezen ellenőrizhető albán eseményektől – nem várt nehézségekbe ütközött, elsősorban azért, mert a multikonfesszionális térségben a katolicitás legfőbb ismérve a Rómához fűződő szoros kötelék volt (és nem pusztán a liturgikus szokásrend, ami éppenséggel megkülönböztette egymástól a latin és görög szertartású katolikusokat). Miután a „nemzeti egyházak” létrehozására irányuló kommunista kísérlet a hangsúlyozottan *római* katolikus tradícióval rendelkező országokban kudarcot vallott (nem úgy, mint Kínában), helyett a Szentszékhez fűződő kötelék szoros állami kontrollja vált kívánatosná. Úgy tűnik, mindkét egyházpolitikai törekvésnek megvolt a Moszkva által kijelölt kísérleti terepe, „laboratóriuma”, az egyházszakadásnak Csehszlovákia 1949-ben, a Vatikán „becserkészésének” pedig Magyarország 1964-ben. Mindazonáltal az egyházpolitikai egység a keleti tömb államai között idővel ugyanúgy elkezdett széttöredezni, mint ahogy ez a bel- és külpolitika egyéb területein történt. Amikor egyes szocialista országok szakítottak Moszkvával, vagy új utakat kerestek, ez kihatott az egyház működési feltételeire is, bár nem feltétlenül kedvezően: míg Jugoszláviában fokról-fokra szabadabb légkör alakult ki, s a prágai tavasz is átmeneti javulást hozott Csehszlovákiában, addig Albániában épp ellenkezőleg, a vallási élet teljes felszámolása valósult meg. De egy idő után a többi ország sem követett egységes vonalat az egyházpolitika terén, ennek következménye volt, hogy a II. Vatikáni Zsinat vége felé az egyházügyi hivatalok és az állambiztonsági szervek már nem tudták összehangolni a világegyházi fejleményekkel kapcsolatos stratégiájukat.

A kommunista egyházüldözés XII. Pius alatt

Az egyház „beszorítása a sekrestyébe”, vagyis kizárása a társadalmi nyilvánosságból csak az egyik része volt a vallás elleni harcnak. A „klerikális reakció” üldözése brutálisabb módszerekkel is zajlott, a társadalom erőszakos átalakításának programjához illeszkedve. Az egyház hitelének megrendítését szolgálta a hierarchia „lefejezése”, vagyis a püspökök bebörtönzése, vagy működésük akadályozása. Először Joszif Szlipij Ivivi nagyérsek jutott erre a sorsra, őt rögtön a szovjet csapatok érkezése – és csak néhány hónappal megválasztása – után letartóztatták, majd Szibériába deportálták. 1946-ban ítélték el Alojzije Stepinac zágrábi érseket az usztasákkal való kollaborálás vádjával. Mindszenty József esztergomi bíboros-prímást 1948 végén tartóztatták le, s 1949-ben az államrend megdöntésének kísérletéért életfogytiglani börtönbüntetésre ítélték. A náci uralom alatt Dachauban fogva tartott Jozef Beran prágai érseket 1949-ben házi őrizetbe helyezték, Stefan Wyszyńkit, Gniezno és Varsó

bíboros-érsekét pedig 1953-ban egy kolostorba deportálták. Hasonló sorsra jutott a püspökök jelentős része is. Az egyházmegyéek kormányzását az állam nyomására sok helyen káptalani helynökök vették át, illetve a békepapokat és az egyházügyi hivatal embereit telepítették a püspöki aulákba.

A rendszer ellenségeivel szemben alkalmazott, sok esetben az üldözöttek halálához vezető módszerek (konceptiók per, internálás, bebörtönzés, belügyi zaklatás) kiterjedtek a papokra, szerzetesekre és hitvalló világiakra is. Ezeknek a mártíriumoknak a dokumentálására hívta életre II. János Pál pápa az Új Vértanúk Bizottságát, amely igyekszik reális képet alkotni a kommunista egyházüldözésről. A hatóságok a betiltott ukrán, ruszin és román görög katolikus egyházzal szemben léptek fel a legkeményebben. Romániában 1948 után 1400 papot és 5000 hívőt börtönöztek be. Ott ugyanebben az évben a római katolikus klérusra is lecsaptak 92 pap letartóztatásával. Lengyelországban az 50-es évek elején több mint 100 pap ült börtönben, Magyarországon pedig 500 fölött van azoknak a papoknak és szerzeteseknek a száma, akik 1945 és 1977 között súlyos üldözést szenvedtek.

A lengyel egyház helyzete azért volt különösen nehéz, mert a náci egyházüldözés és Lengyelország határainak megváltoztatása amúgy is komoly károkat okozott úgy a papság, mint az intézményhálózat vonatkozásában. Ezért mentve, ami menthető Wyszyński kardinális 1950 áprilisában a Szentszék rosszallása ellenére bizonyos kérdésekről megegyezett a kommunista kormányzattal. Ez a megállapodás nem volt sem átfogó jellegű konkordátum, sem részletkérdéseket szabályozó *modus vivendi*, hiszen ezek megkötéséhez csak a Szentszéknek lett volna joga, inkább olyan egyezménynek nevezhető, amely a *modus non moriendi* (a nem-meghalás módja) biztosítását szolgálta. A megegyezésben a püspöki kar kifejezte egyetértését a „nemzeti célokkal” – vagyis a Németországtól elcsatolt területek integrációjával –, cserébe tovább működhetek a szerzetesrendek és a katolikus egyetem, valamint megmaradt az iskolai hitoktatás. Hasonló jellegű megállapodást kényszerült kötni – szintén a Vatikán nemtetszése dacára – a Grósz József kalocsai érsek vezette magyar püspöki kar is 1950 augusztusában, miután a nyár elején internálták a szerzeteseket. A békepapi mozgalom megszervezésével sarokba szorított magyar püspököknek azonban sokkal kevesebbet sikerült elérniük, mint lengyel kollégáiknak. Ezek a megállapodások nem két egyenrangú fél között kötöttek, hiszen csak arról lehetett tárgyalni, amit az állampárt „kedvezményként” felkínált. A kiszolgáltatott helyzetet jól jellemezte, hogy az egyezmények után sem csillapodott az egyházüldözés, sőt rövidesen mind a lengyel bíboros, mind Grósz érsek börtönbe került.

XII. Pius (1939-1958) a kommunista egyházpolitikára határozott elutasítással válaszolt. 1949. július 1-én kelt a Szent Officiumnak az a határozata, amely kiközösítéssel fenyegette meg azokat a hívőket, akik „tudatosan és szabadon” belépnek a kommunista pártba, illetve egyházellenes írásokat publikálnak. Ez a határozat azonban inkább elvi jelentőséggel bírt, hiszen a hithű kommunistákat egyáltalán nem riasztotta el, viszont sok esetben megkérdőjelezhető volt a párttagság önkéntessége. Ugyancsak 1949-től került sor több országban a megyéspüspökök akadályoztatása miatt titkos püspökszentelésekre, ami Csehszlovákiában életerős „földalatti egyház” létrejöttéhez vezetett. Ez a párhuzamos egyházszervezet azonban idővel ellenőrizhetetlenné vált a Vatikán számára, továbbá egyházfegyelmi problémák is jelentkeztek, mivel a „földalatti egyházban” nős férfiakat és nőket is pappá szenteltek. Ezért később a Szentszék óvakodott attól, hogy máshol is titkos hierarchiát állítson fel. A kommunista egyházüldözés következményeit látva a pápában megfogalmazódott egy új, ideológiai „keresztes hadjárat” gondolata a bolsevizmus ellen, aminek a török elleni harcban jeleskedő XI. Ince pápa boldoggá avatásakor, 1956-ban hangot is adott.

Az, hogy a katolikus egyház egyes államokban viszonylag szabadabb, máshol korlátozottabb feltételek között fejthette ki a tevékenységét, nemcsak a kommunista

egyházpolitikában beállt változásoknak volt köszönhető, s nem is csak annak, hogy a diktatúra gépezetének fogaskerekei nem mindenütt működtek egyformán olajozottan. Az is a differenciálódás irányába hatott, hogy országonként eltérő mértékű volt a hívek „közegellenállása” az állami valláspolitikával szemben, a legnagyobb kétségkívül Lengyelországban, ahol az egyház erejével újra meg újra számolnia kellett a rezsimnek. De a különbségek az eltérő adottságokból is fakadtak: a térség történelmének számos közös vonása ellenére országról országra más volt az kiinduló helyzet, amelyben az egyházat 1945 politikai-társadalmi változásai találták, ugyanis nem csekély eltérés mutatkozott az egyes nemzetek között az egyház társadalmi beágyazottságát és intézményhálózatának nagyságát illetően. Magyarországon a katolikus (és a református) egyház társadalmi befolyása hagyományosan erős volt, ráadásul az egyházak a Horthy-rendszer „keresztény-nemzeti kurzusának” legitimációs bázisát alkották, a világháború pedig – leszámítva a frontesemények okozta károkat – lényegében érintetlenül hagyta az intézményhálózatot. A lengyel egyház ugyan hatalmas tekintélynek örvendett, de a német megszállás teljesen szétzilálta az egyházszerkezetet. Csehországban az egyház befolyása jóval gyengébb volt, az 1920-as évek államilag támogatott egyházzakadásának (huszita egyház) és a két világháború közötti politikai elit antiklerikalizmusának következtében. Szlovákiában és Horvátországban a klérusnak meg kellett küzdenie a németekkel való kollaborálás vádjával. Egyes országok egyházai korábban is kitüntetett szerepet töltöttek be a nemzettudat megőrzésében, ami a kommunista érában szintén nagy jelentőséggel bírt. A lengyel, a szlovák és a horvát katolikus egyház mellett ilyen feladat hárult az erdélyi magyar jellegű egyházmegyékre. Ami a görög katolikus egyházakat illeti, az ekkor a Szovjetunióhoz csatolt nyugat-ukrajnai és kárpátaljai területeken ezek a vallási közösségek egyenesen a nemzettudat letéteményesei voltak, ez is motiválta erőszakos felszámolásukat, az (orosz) ortodoxiába megkísérelt visszatérítésüket. Erdélyben viszont a román görög katolikusokat nem tekintették „igazi” románoknak, és az ortodoxiába való beolvasztásnak nemzeti jelleget adtak. Az eltérő adottságok hatása megmutatkozott abban is, hogy az egyházi vezetők milyen stratégiát követtek a rövid koalíciós időszak és a kommunista hatalomátvétel idején. Most csak a térség három legnagyobb katolikus közösségét vizsgálva: Magyarországon Mindszenty bíboros kezdettől a teljes elutasítás álláspontjára helyezkedett, kizárva még a legkisebb kompromisszumot is, Csehszlovákiában Beran érsek először egyfajta „apolitikus” egyházvezetéssel próbálkozott (amit rövidesen a határozott tiltakozás váltott fel), míg Lengyelországban Hlond, majd Wyszyński prímás taktikusnak bizonyult, és megpróbálta maximálisan kihasználni a rendelkezésre álló mozgásteret. Az eltérő magatartások mögött nyilván az eltérő személyiségjegyek is álltak, de legalább annyira a különböző adottságok, melyek között 1945 az egyes országok egyházát találta. Mert míg Mindszenty bíboros az éppen egyik legvirágzóbb korszakát élő magyar egyházat kívánta integránsan megőrizni, addig Beran azt a cseh egyházat vezette, amely már részben a közélet perifériájára szorult, a lengyel prímásoknak pedig a szinte teljes pusztulásból éppen csak újjáéledő egyházszerkezet működési feltételeit kellett biztosítaniuk.

Nem csekély különbség mutatkozott az egyes országok között abban is, hogy a kommunista valláspolitikának milyen mértékben sikerült megbontania a katolikus egyház egységét. Az úgynevezett békepapi mozgalom, vagyis a nyíltan kollaboráns papság szervezete hathatós állami segédlettel és a püspökökkel szemben mindenütt létrejött, de befolyása különféle tényezők hatására eltérő volt az egyes államokban. A békepapok, azon túl, hogy az állami egyházpolitika hűséges kiszolgálóiként működtek, elsősorban Csehszlovákiában és Magyarországon reprezentációs feladatokat is kaptak az államtól. Egyházi legitimációjukra először Magyarországon került sor 1957-ben, amikor a forradalom után a püspöki kar „békeműveként” (Opus pacis) alapították újjá a mozgalmat, melynek vezetői az 1964-es részleges megállapodás nyomán joggal hihették, hogy a Szentszék is jóváhagyta

tevékenységüket. A későbbi püspökkinevezések ezt a benyomást mindenképpen alátámasztották, és ugyanez a helyzet állt elő Csehszlovákiában is a hetvenes években. De a kollaboráns papság befolyása nem mindenütt volt ilyen jelentős és tartós, sőt egy országon belül sem mutatkozott feltétlenül azonosnak minden egyházmegyében. A legjobb példa erre Románia, ahol a román egyházmegyékben jelentős szerepet játszottak az állammal szorosan együttműködő papok, miközben a magyar jellegű egyházmegyékben a börtönből kiszabadult Márton Áron püspök határozott kézzel felszámolta a mozgalmat. A nyílt kollaboráció mellett valamilyen mértékben minden egyházat érintett az állambiztonsági szervekkel való titkos együttműködés problémája. Ezen a területen is megállapíthatóak azonban bizonyos eltérések az egyes országok és felekezetek között, annak ellenére, hogy az egyházi vezetés állambiztonsági ellenőrzése és befolyásolása mindenütt kitüntetett célja volt a diktatúrának. További különbségek mutatkoztak a térség országai között az állam által el nem ismert hierarchia létrejöttében és hatékonyságában. A hivatalosan betiltott görög katolikus egyház Romániában és Ukrajnában teljes egészében az illegalitás körülményei között vészelt át a diktatúra évtizedeit. Ami a latin rítust illeti, Csehszlovákiában és Romániában a Vatikánnak a radikális egyházüldözésre adott gyors válasza volt 1949-ben, illetve 1950-ben a titkos püspökök szentelése, akiknek működését azonban az állam a maga szempontjából sikerrel akadályozta meg. A Csehszlovákiában egy-két évvel később, már nem közvetlen vatikáni kezdeményezésre létrejött „földalatti egyház” viszont a kommunista rendszer összeomlásáig fennállt, egyre markánsabb bázisközösségi jelleggel, utóbb a Szentszéknek is sok gondot okozva. Talán ez lehetett az oka annak, hogy a Vatikán „keleti politikája” a hatvanas évek elejétől mindenütt az állam által elismert hierarchia helyreállítására irányult, akár kompromisszumok árán is. Ám ha a titkos hierarchiát nem tartjuk a „földalatti egyház” egyedüli ismérvének, akkor azt mondhatjuk, hogy az államilag engedélyezett működés periferiáján sokfelé – főként a nagyvárosokban – fellelhető volt az üldözések ellenére szívósan kitartó, sőt megújuló „alternatív” egyházi élet, amit leginkább a betiltott szerzetesrendek és a bázisközösségek képviseltek.

Irodalom

- ADRIÁNYI, G., *A katolikus egyház története a 20. században Kelet-, Közép-Kelet és Dél-Európában*. Budapest, 2005.
- GEREBEN Á., *Egyház az ateista államban. 1917-1925*. Budapest, 2001.
- HAL'KO, J., *A csehszlovák szakadár Katolikus Akció*. Kommunista kísérlet a katolikus egyház nemzeti egyházzá formálására Csehszlovákiában. Piliscsaba, 2004.
- HORVÁTH, Á., *Sozialismus und Religion*. Die Religion und ihre Funktionen im Spiegel sozialistischer Ideologien. Bern, 1987.
- A kommunizmus fekete könyve*. Bűntény, terror, megtorlás. (S. Courtois) Budapest, 2001.
- RICCARDI, A., *Il Vaticano e Mosca. 1940-1990*. Bari, 1993.
- RICCARDI, A., *Keresztények a vértanúság századában*. Budapest, 2002.
- Scritti marxisti sulla religione*. (F. S. Festa-T. La Rocca) Brescia, 1988.
- Staat und Kirche zwischen Cäsaropapismus und Atheismus*. (P. Koslowsky) München, 1999.
- STEHLE, H., *Geheimdiplomatie im Vatikan*. Die Päpste und die Kommunisten. Zürich, 1993.

5. A katolikus egyház a II. Vatikáni Zsinat előestéjén

A II. világháború után mind a társadalomban, mind – a szociológiai folyamatoktól nem függetlenül – az egyház belső életében olyan változások indultak meg, amelyek az egyház felelős vezetőit és befolyásos teológusait arra sarkallták, hogy választ keressenek a modern világ kihívásaira. Az az esemény, amely döntő fordulatot hozott úgy az egyházi élet kereteinek, mint a teológiának és az igehirdetésnek a vonatkozásában, a II. Vatikáni Zsinat volt (1962-1965).

A társadalmi feltételek változása

Nyugat-Európában az egyház számára komoly kihívást jelentett a szekularizáció felgyorsulása és a gyakorlati materializmus tömegessé válása, továbbá az a tény, hogy az urbanizáció következtében súlyos csapás érte azt a falusi „zárt életformát”, amely a katolikus hitélet hagyományos kerete volt. Ugyanakkor a parlamentáris demokrácia kedvező politikai környezetet kínált az egyházak számára, sőt a nyugat-európai államok vezető politikai formációi lettek a kereszténydemokrata pártok, mint a német Christlich-Demokratische Union (CDU)/Christlich Soziale Union (CSU), vagy az olasz Democrazia Cristiana (DC). Ezekben az országokban alakult ki az állam és az egyház kapcsolatának új, „kooperációs” modellje (az állam és az egyház szétválasztásának deklarálása és alkotmányjogi garanciái nem zárják ki, hogy az állam és az egyházak együttműködjenek egymással a társadalmi célok megvalósítása érdekében). Az Egyesült Államokban az egyház szempontjából az hozott döntő változást, hogy a katolikusok egyre inkább kiléptek a korábbi, zárt szubkultúra keretei közül. A protestáns jellegű országban addig háttérbe szorult katolikus kisebbség politikai befolyásra tett szert (J. F. Kennedy volt az első és eddig egyetlen katolikus elnök), a korábban ír, olasz, lengyel stb. közösségek egységes, angol anyanyelvű „amerikai egyházzá” váltak (a missziós hierarchiát csak 1908-ban váltotta fel a rendes egyházszervezet!). Ezzel együtt az amerikai egyház részesült a konszenzusos szeparáció előnyeiből (az állam és az egyház teljes jogi és pénzügyi szétválasztása mindkét fél megaláztatására történik).

A „második világ”, vagyis a keleti tömb katolikusainak helyzetét a vallási életet gúzsba kötő állami ellenőrzés és az egyházüldözés határozta meg, ami oda vezetett, hogy az egyház tevékenysége a legtöbb országban a legszűkebben értett istentisztelet területére korlátozódott (lásd az előzőekben!). A harmadik világ, azaz Latin-Amerika, Afrika és Ázsia egyházi élete ezekben az évtizedekben döntő változásokon ment át. Először azt kell említenünk, hogy a katolikus egyház demográfiai súlypontja – elsősorban a latin-amerikai katolikus népesség gyors növekedésének köszönhetően – áthelyeződött a déli féltekére. Ugyanakkor a gyarmati rendszer összeomlása súlyos kérdéseket vetett fel azzal kapcsolatban, hogy a keresztény missziók mennyire voltak a kolonializmus eszközei. Részben ennek tudható be, hogy a misszionáriusok feladatait lassanként mindenütt a helyi hierarchia vette át.

A „zsinati szellem” előfutárai

A katolikus teológiának és hitéletnek az a megújulása, amely a II. Vatikáni Zsinat nyomán jelentős módon átalakította az egyház arculatát, nem volt előzmények nélküli. A „zsinati szellemet” több kezdeményezés előlegezte meg, melyek közül a teológia útkeresése, a bibliatudomány fejlődése, a liturgikus mozgalom, a laikus szervezetek növekvő szerepe, valamint a szerzetesi és papi élet új formáinak megjelenése érdemel megkülönböztetett figyelmet. Ezek a törekvések részben támogatásra, részben elutasításra leltek a Szentszék, és személy szerint XII. Pius részéről.

1) A katolikus teológia a modernista válságból csak lassan és óvatos lépésekkel lábalt ki. A dogmatikában úttörő jelentőségűnek bizonyult Michael Schmaus „Katholische

Dogmatik” (1938) című munkája. A negyvenes években bontakozott ki a domonkos Yves Congar és Marie-Joseph Chenu, valamint a jezsuita Henri de Lubac nevével fémjelzett francia nouvelle théologie, az ötvenes években pedig a jezsuita Karl Rahner (Schriften zur Theologie, 1954-től) és Hans Urs von Balthasar sokrétű munkássága keltett figyelmet. Virágzásnak indult a patrisztika (Sources Chrétiennes, 1942-től), a liturgikus teológia és a teológiatörténet, komoly jelentőségre tett szert az ekkleziológiai vizsgálódás, elsősorban az Yves Congar által alapított Unam Sanctam könyvsorozat révén, továbbá előtérbe került a teológia ökumenikus szempontja (Yves Congar: Chrétiens désunis, 1937). Nagy hatást váltottak ki azok a kezdeményezések, a jezsuita Joseph Andreas Jungmann katechetikus teológiája és a német katechetikai mozgalom, amelyek a lelkipásztorkodás-tan és a kateketika megújítását célozták. 1954-ben jelent meg a redemptorista Bernhard Häring „Das Gesetz Christi” című munkája, amely az erkölcsstanban nyitott új távlatokat. A Szentszék ezeket a kezdeményezéseket gyanúval kezelte, amit XII. Pius 1950-ben kiadott Humani generis kezdetű enciklikája jelzett, valamint az, hogy a nouvelle théologie nagy alakjaitól egy időre megvonták a nyilvános tanítás jogát.

2) A katolikus exegézis lehetőségei a modernista válság miatt igen beszűkültek, ugyanakkor nem volt jelentéktelen az a fejlődés, amely a bibliai archeológia területén végbement. A bibliatudomány két központja a jezsuita vezetésű római Istituto Biblico és a domonkosok jeruzsálemi École Biblique nevű intézete lett. XII. Pius Divino afflante kezdetű enciklikája bátorítást jelentett a biblikusok számára, bár a pápa állást foglalt a történeti exegézis mellett.

3) A liturgikus mozgalom, amely a XIX. század végétől elsősorban német nyelvterületen fejtette ki hatását, sürgette az istentisztelet ókeresztény normáihoz való visszatérést, és a hívek aktív részvételét a liturgiában. A liturgikus megújulás centruma a beuroni és a maria laach-i bencés, valamint a klosterneuburgi ágostonos apátság volt, a mozgalom szellemi háttérét pedig elsősorban Odo Casel misztérium-teológiája, Pius Parsch liturgikus kiadványsorozata, és Romano Guardininek a liturgikus képzés területén kifejtett munkássága adta meg. XII. Pius pápa az 1940-es években a német püspökökkel szemben megvédte a liturgikus mozgalmat, s az 1949-ben kiadott Mediator Dei kezdetű enciklikában hangot adott nagyrabecsülésének, sőt az ötvenes években a megújulás szellemétől vezérelve változtatást eszközölt a nagyheti szertartásrenden.

4) A világiak szerepének egyházi megítélésében nem jelentéktelen módosulás ment végbe a XX. század első felében, ami abban mutatkozott meg, hogy az egyházi megnyilatkozások a világiak nagyobb aktivitását sürgették úgy az egyházi életben, mint a katolikus tanítás társadalmi megjelenítésében. A világiak mozgósításának a pápák által ajánlott eszköze az Actio Catholica volt, amely a püspökök irányítása alatt koordinálta a katolikus egyesületek tevékenységét. Ugyancsak jelentős sikereket értek el az ifjúsági szervezetek, amelyek mintáját a Joseph Cardijn belga kanonok által alapított munkás-, földműves és diákszövetségek adták. A klerikusok és a laikusok tradicionális viszonyának újragondolása felé tett fontos lépésnek volt tekinthető, hogy míg XI. Pius ezzel kapcsolatban „participatio”-ról, vagyis a világiaknak a klerikusok munkájában való részvételéről beszélt, addig XII. Pius ugyanezt „cooperatio”-ként, együttműködésként képzelte el.

5) Ugyanebben az időszakban a szerzetesi eszmény új formája bontakozott ki a világi intézmények (instituta saecularia) megjelenésével. Ezek tagjai nyilvános fogadalmak nélkül, egyénileg vagy kisebb csoportokban élve, „az emberek között” szentelték magukat Istennek és a felebarát szolgálatának. Az új életforma komoly ösztönzést nyert XII. Pius Provida Mater enciklikájától (1947). Egy másik jelentős kísérlet, a munkáspapság, amely az apostolkodás új útjait kereste, Franciaországban vette kezdetét közvetlenül a II. világháború után. 1944-ben hirdette meg Suhard bíboros a Mission de Paris-t az elvilágiasodott nagyváros újraevangelizálására, s ennek keretében támogatta azt a kezdeményezést, hogy papjainak egy

csoportja főfoglalkozású gyári munkásként kerüljön közel az egyszerű emberekhez. 1954-ban azonban a Szentszék – tekintettel az időközben felmerült nehézségekre – felfüggesztette a kísérletet. A munkások közötti papi, szerzetesi jelenlét ideálját ezt követően egyes szerzetesi közösségek vitték tovább, például a Charles de Foucauld szellemében tevékenykedő Jézus Kistestvérei.

Az egyházi élet megújulására irányuló törekvések dacára azonban az egyetemes zsinat gondolata nem volt benne „a levegőben”, épp ellenkezőleg, az volt az általános vélemény a teológusok körében és a katolikus közvéleményben, hogy a pápai tévedhetetlenség definiálása után dogmatikai és egyházkormányzati szempontból felesleges lenne egy ilyen reprezentatív egyházi gyűlés. A kezdeményezés tehát nem alulról indult el, sőt valójában meglepetésként hatott, amikor XXIII. János pápa 1959-ben bejelentette az egyetemes zsinat összehívásának szándékát. Maga a pápa a zsinat gondolatának revelatív jellegéről, a „zsinat ajándékáról” írt lelki naplójában.

Boldog XXIII. János és a zsinat összehívása

A XII. Pius (1939-1958) halála után összeülő konklávé általános meggyőződés volt a bíborosok között, hogy az új pápának kevésbé „erős” és autoriter személyiségnek kell lennie, mint elődjének, ezért sokan egy „átmeneti pápa” megválasztásában gondolkodtak. XII. Pius valóban szélsőségesen autoriter kormányzati stílust képviselt, ami a leginkább abban mutatkozott meg, hogy Maglione államtitkár halála után (1944) nem nevezett ki senkit a helyére, hanem maga irányította a Szentszék napi ügyeit, két helyettes államtitkár, Domenico Tardini és Giovanni Battista Montini – a későbbi VI. Pál – segítségével. Így a konklávé lassanként egyetértés született Angelo Giuseppe Roncalli személye körül, aki szentszéki diplomataként komoly sikereket könyvelhetett el, velencei pátriárkaként lelkipásztori és adminisztratív tapasztalatai is voltak, ráadásul a maga 77 évével megfelelt az „átmeneti” pontifikátus követelményének is. XXIII. János (1958-1963) egy 13 gyermekes parasztszaládból származott, a bergamói szemináriumban eltöltött évek után Rómában tanult, majd katonai szolgálatot teljesített. Visszatérve egyházmegyéjébe a szeminárium egyháztörténelem-tanára lett, és kutatásokat folytatott Borromei Szent Károly bergamói kapcsolatainak témájában. Az I. világháborúban tábori lelkészként vett részt, majd szentszéki szolgálatba lépett. 1925-ben nevezték ki Bulgária, 1934-ben pedig Törökország és Görögország apostoli delegátusává. Az elenyésző katolikus kisebbség miatt mindkét állomáshely „harmadosztályú” diplomáciai állásnak minősült. Épp ez a „mellőzöttség” tette azonban alkalmassá Roncallit arra, hogy a II. világháború végén az egyik legkényesebb küldetést, a párizsi nunciatúra vezetését bízják rá. A De Gaulle-kormányzat ugyanis nem volt hajlandó együttműködni a Pétain marsall vezette Vichy államhoz akkreditált előző nunciussal, továbbá a „kollaboráns” püspökök elmozdítását követelte a Szentszéktől. Roncallinak ügyes tárgyalásaival sikerült a minimálisra csökkentenie az ügy káros következményeit, ezen kívül a nunciusi megbízatásnak határozottan lelkipásztori jelleget adott. Ezután nevezte ki XII. Pius pápa bíborossá és a tekintélyes velencei egyházmegye főpásztorává.

Kétségtelen, hogy a „jóságos” pápa – amint közvetlen stílusa miatt nevezték – egyénisége és a diplomáciai posztokon szerzett tapasztalatai nagymértékben befolyásolták a zsinat általa adott programját. A zsinat célját XXIII. János nem dogmák megformulálásában és nem is a kor intellektuális tévedéseinek elutasításában jelölte meg, hanem „lelkipásztori zsinatot” hirdetett, amelynek szándéka szerint az egyház és világ gyakorlati problémával kellett foglalkoznia:

XXIII. János egyházképe: Nem azért vagyunk itt a földön, hogy egy múzeumot őrizzünk, hanem hogy egy életteli és dicsőséges jövő elé néző virágoskertet műveljünk.

A zsinat célkitűzése a Szentlélek „aktivizálása”: Szükség van a Szentlélek állandó kiáradására, amely, mint egy új pünkösöd, megújítja a föld színét.

(A zsinat feladata) a szükséges korszerűsítésekkel (*aggiornamento*) és az együttműködés bölcs szervezésével megerősíteni, hogy az emberek, a családok, a népek lelküket valóban az égiek felé fordítsák.

A „rég” és az „új” összehangolása: A zsinat egy új épület megalkotására törekszik a történelem során lerakott alapokon.

(A kortévedések vizsgálata helyett lelkipásztori zsinatra van szükség, amelynek célja) megvilágítani a lelkiismeretet, nem összezavarni vagy kényszeríteni, gyógyítani testvéreinket, nem terrorizálni.

Irodalom

ALBERIGO, G., *Papa Giovanni. 1881-1963.* Bologna, 2000.

DREYFUS, P., *Jean XXIII.* Paris, 2000.

POULAT, É., *Les prêtres-ouvriers.* Naissance et fin. Paris, 1999.

RÉMOND, R., *Religion et société en Europe.* Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles. Paris, 1999.

RÓNAY T., *Forgószelel a Vatikánban. XXIII. János életútja.* Budapest, 2008.

6. A II. Vatikáni Zsinat (1962-1965)

A zsinat előkészítése és az I. ülés (1962. okt. 11.-dec. 8.)

XXIII. János pápa (1958-1963) 1959. január 25-én hirdette meg a zsinat összehívásának szándékát, majd előkészítő bizottságot állított fel, amelynek az lett a feladata, hogy az egész világegyházból összegyűjtse a megtárgyalandó témákra vonatkozó javaslatokat. A bizottság ezek alapján 73 tervezetet dolgozott ki. 1961. december 25-én a pápa befejezettnak nyilvánította az I. Vatikáni Zsinatot, amelyet annak idején csak elnapoltak, és a következő évre összehívta az új egyetemes zsinatot.

Az összegyűlt 2400 zsinati atya valóban az egész világegyházat képviselte (Európa 39 %, Észak-Amerika 14 %, Latin-Amerika 21 %, Ázsia 12 %, Afrika 12 %, Ausztrália és Óceánia 2 %). A gyűlés első teendőjeként megválasztották a 10 zsinati bizottság tagjait. Ez a procedúra megmutatta, hogy a zsinati atyák nem kívánják pusztán a római kúria „eszközei” lenni, ugyanis leszavazták a Vatikán által előterjesztett jelöltlistát, és saját javaslatokkal álltak elő, miáltal a kúria jelöltjei az összes bizottságban kisebbségbe kerültek. A leghatározottabb programmal és a legjobb szervezettséggel a német, francia, osztrák, holland, svájci és belga püspökök csoportja rendelkezett („rajnai csoport”), ezért mondták később nem kis éllel, hogy „a Rajna a Tiberisbe ömlött”. A „rajnai csoport” tagjai nemcsak az ülés idején egyeztettek folyamatosan álláspontjukat, hanem országuk legfelkészültebb teológusait bevonva az ülés közötti időt (intersessio) is intenzív előkészítő munkával töltötték. Irányító szerepüknek köszönhető, hogy a zsinati dokumentumokra nagy hatást gyakorolt a francia és a német teológia, s hogy az ezen országokban népszerű liturgikus és ökumenikus mozgalom eredményei vezérfonalként szolgáltak a zsinati munka számára. Ők voltak azok is, akik elérték, hogy a II. Vatikánum – a Trienti Zsinat módszerével szemben – tartózkodjon az állásfoglalástól a vitatott teológiai kérdésekben, ezáltal a dogmatikai témák háttérbe szorultak a konkrét-gyakorlati problémákhoz képest. Ez az irányvonal egyébként egybeesett XXIII. Jánosnak a „lelképásztori zsinatról” kialakított elképzelésével.

A sajtó által hamar „progresszívnek” nevezett irányzat szervezettsége először a liturgikus tervezet (szkéma) tárgyalásakor mutatkozott meg. A missziós püspökökkel karöltve támogatták a népnyelv bevezetését a liturgiában, a koncelebrációt és a böjti fegyelem mérséklését. A kinyilatkoztatás forrásaival, vagyis a szentírás és a szenthagyomány viszonyával foglalkozó tervezetet, amelyet a Szent Offíciúm szakértői dolgoztak ki, a zsinati atyák nagy többsége azért vetette el, mert az ökumenikus közeledés szempontból problémásnak ítélték egyes kitételeit. Nagy viták kezdődtek az egyházzal szembeni tervezet tárgyalásakor, a véleménykülönbségek leginkább a püspökök és a római kúria viszonyának kérdésében mutatkoztak meg. A felmerülő ellentétek mindenki számára világossá tették, hogy a zsinati munkát nem lehet gyorsan lezárni, hiszen az I. ülés kézzelfogható eredmények nélkül ért véget. Többben a zsinati atyák közül úgy vélték, hogy a problémák legfőbb forrása a határozattervezetek nagy száma és kellő előkészítettség hiánya, ezért a szövegek átdolgozására és egyfajta „koncentrációjára” tettek javaslatot. Még az ülés alatt juttatta el tervét a pápához L. J. Suenens belga bíboros, aki két fő csapásirányt javasolt: az egyház belső életének reformja (ecclesia ad intra, „az egyház befelé”), és a külvilághoz való viszony ártértelezése (ecclesia ad extra, „az egyház kifelé”). A két ülés közötti intersessióban ennek a tervnek részletes kidolgozásán munkálkodtak a „rajnai csoport” teológus szakértői (köztük Joseph Ratzinger). Mielőtt azonban a II. ülés megkezdődhetett volna, 1963 pünkösdjén meghalt XXIII. János pápa, s ezzel – a kánonjog szerint – a zsinat felfüggesztésre került.

VI. Pál megválasztása és a II. ülés (1963. okt. 11.-dec. 4.)

A konklávéra összegyűlt bíborosok számára a legfőbb kérdés az volt, hogy a megválasztandó pápa milyen irányba folytassa tovább a zsinat munkáját. A II. ülészenon kiéleződő nézetkülönbség a haladó és a konzervatív főpapok között már a pápaválasztás menetét is befolyásolta, továbbá a kúriai körök is szerették volna visszaszerezni előzőleg megrendült irányító pozíciójukat. Végül a kardinálisok Giovanni Battista Montini milánói érsek személyében egyeztek meg, aki egyfelől élvezte a progresszívek támogatását, másfelől korábbi karrierje a római kúriához kötötte. VI. Pál pápa (1963-1978) bresciani polgárcsaládból származott, ügyvéd apja az olasz Néppárt egyik meghatározó személyisége volt. Az ifjú Montini középfokú és teológiai tanulmányait magántanulóként végezte, majd pappá szentelése után szentszéki szolgálatba lépett. 1944-től XII. Piusz pápa közvetlen munkatársaként az Államtikárságon a „rendes ügyeknek”, vagyis a világegyház „belső”, nem diplomáciai jellegű irányításának a felelőse lett. 1954-ben a pápa Milánó érsekévé nevezte ki, ami látszólag komoly előrelépést, valójában azonban kegyvesztettséget jelentett, amit az is jelzett, hogy a szokásokkal ellentétben nem kreálták bíborossá. Így az igen befolyásos és közismert főpap nem vehetett részt az 1958-as konklávén, ám XXIII. János első konzisztóriumán a kardinálisok közé emelte őt. A zsinat I. ülészenakán nem hívta fel magára a figyelmet, ezért általában „mérsékeltlen haladónak” tekintették. Személyiségének egyébként is alapvető vonása volt a diplomatákra jellemző visszafogottság, ugyanakkor már ifjúkorától érzékenységet tanúsított a szociális problémák és a kultúra iránt.

Az újonnan megválasztott VI. Pál pápa a zsinat folytatása és addigi irányvonala mellett kötelezte el magát. Első beszédében konkrét programot állított a zsinat elé, megjelölve a számára különösen is fontos témákat: az egyház önértelmezését, a belső megújulást, az ökumenét, és a párbeszédet a modern világgal. Részben a pápai iránymutatásnak, részben az első ülészenak tapasztalatainak volt köszönhető, hogy a tervezetek számát 17-re csökkentették. Szintén a munka hatékonyságát segítette – ugyanakkor a progresszív szárnyat erősítette –, hogy a pápa 4 moderátort nevezett ki, Julius Döpfner német, Joseph Léo Suenens belga, Giacomo Lercaro olasz és Gregorio Agagianian örmény származású kuriális bíborost, akiket általában haladónak minősítettek. Ezen az ülészenakon tudatosult egyébként a sajtó révén a közvéleményben is a progresszívek és a konzervatívok közötti ellentét. A legélesebb vita a püspöki kollegialitás kérdéséről folyt, mert ennek megfogalmazásában („az Úr rendelkezése alapján Szent Péter és a többi apostol egyetlen apostoli kollégiumot alkot”) a konzervatív csoport a pápai primátust csorbító doktrínát sejtett. Ugyanakkor e kérdéssel összefüggésben olyan törekvés is mutatkozott, hogy a püspöki konferenciáknak a megyéspüspökök hatáskörét korlátozó jogokat biztosítsanak.

Szintén feszültséget okozott, hogy a Szűz Máriáról szóló, eredetileg önálló tervezetet – gesztusként a protestánsok felé – az egyháztani fejtegetésbe illesztették „Mária, az Egyház Anyja és előképe” címmel, miközben konzervatív oldalról felmerült az az igény, hogy a zsinat mondja ki: a Szűzanya „minden kegyelem közvetítője” és „társmegváltó”. Újdonságot jelentett, hogy a progresszív teológusok a laikusok „általános papságának” a protestáns teológiában kidolgozott elve mellett szálltak síkra, a missziós püspökök pedig az állandó (nős) diakonátus felújítását szorgalmazták. A világiak szerepének ártértékelését mutatta a zsinati atyák többségének az a véleménye, hogy az életszentségre törekvés minden keresztény hivatása, bár ezzel a korábbiakhoz képest „leértékeltek” a szerzetesi életformát. Heves viták zajlottak a kúria reformja körül is. Az ülészenak végén elfogadták az első, kevésbé jelentős dokumentumot a tömegtájékoztatási eszközökről, és a liturgiáról szóló tervezet is végső fázisába jutott.

A III. ülészenak (1964. szept. 14-nov. 21.)

Ebben a periódusban alakult ki a konzervatívok „kemény magja”, a zsinati atyák „nemzetközi csoportja”, benne a később szakadárá lett Marcel Lefebvre kiérdemesült dakari

érsekkel. A vallásszabadságról nyilvánosan, a kollegialitásról a színpalak mögött folyt heves vita. A zsidó vallással foglalkozó tervezet kapcsán az arab országok püspökei attól féltek, hogy azt Izrael Állam melletti politikai állásfoglalásként értékeli majd országuk vezetése, ezért egy olyan kompromisszumos szövegváltozat született, amely a zsidó vallással és az iszlámmal egyenlő arányban foglalkozott. A szerzetesi étellel kapcsolatban sokan ösztönözték a szerzetesek aktívabb bekapcsolódását a lelkipásztorkodásba. A székemberek közül a papságról, a missziókról, az egyházzal, az egyház és a mai világ viszonyáról, valamint a keleti kereszténységről szólók jutottak döntő stádiumba.

Látva a bizonyos kérdésekben megmerevedő ellentétes álláspontokat, VI. Pál úgy határozott, hogy a progresszív és a konzervatív csoport közötti vitákat „legfelsőbb tekintélyként” maga dönti el, azért, hogy elkerüljék a zsinat kudarcát. Mivel a haladók a pápai beavatkozást törekvéseik elbuktatásaként értékelték, a november 16-21. közötti napokat „fekete hétnak” keresztelték el, mert ez a hét hozta a zsinat legsúlyosabb válságát. A pápa, hogy feloldja a püspöki kollegialitás kérdésében kialakult patthelyzetet, meghagyva ugyan a progresszívek által fogalmazott szöveget, egy bevezető magyarázatot csatolt a tervezethez, mely leszögezte, hogy a kollegialitás zsinati értelmezése nem csökkenti a pápai primátus addigi kiterjedését. A vallásszabadságról szóló tervezet szavazását a pápa el kívánta halasztani, mire 441 zsinati atya a következő petíciót írta alá:

Tiszteletteljesen, de nyomatékosan, nyomatékosabban, a legnyomatékosabban (instante, instantius, instantissimus) kérjük, hogy a vallásszabadságról szóló nyilatkozat zárószavazására még a zsinat mostani ülésének bezárása előtt sor kerülhessen, nehogy eljuttassuk a keresztény és nem-keresztény világ bizalmát.

Végül ugyanezen a héten azt tapasztalták a püspökök, hogy az ökumenizmussal foglalkozó tervezet csak a pápa által jóváhagyott változtatásokat tartalmazza, s nem a korábban megszavazott összes módosítást. Ahogy egy szemtanú megfigyelte, amikor ezek után a pápa bevonult a Szent Péter Bazilikába, a zsinati atyák fagyos hallgatása fogadta, és senki sem tapsolta meg. Aztán néhány dekrétum zárószavazása és a vitatott eljárás tárgyalásos rendezése ismét helyreállította a pápa és a zsinat közötti békét.

A IV. ülés (1965. szept. 14.-dec. 8.)

A konzervatívok a legszívósabb ellenállást a vallás- és lelkiismereti szabadság kérdésében tanúsították, mert szerintük a szavazásra bocsátott tervezet megrendítette a katolikus hit egyedül üdvözítő voltának doktrínáját, megkérdőjelezte a néhány helyen még létező államvallási privilégiumok létjogosultságát, végül szentesítette a „tévedés szabadságát”. Az ateizmus és kommunizmus elítéléséért 450 zsinati atya emelt szót egy közös petícióban, ám az iratot máig nem pontosan tisztázott körülmények között a zsinat titkársága elfektette – minden bizonnyal a Szovjetunióval kötött titkos megállapodás állt a háttérben (lásd 50.2.). Amikor a zsinati atyák a cölibátus kérdését feszegették, a pápa megtiltotta a nyilvános hozzászólásokat, és csak írásbeli vélemények benyújtását engedélyezte. Közölte, hogy a cölibátus érvényben marad, és a továbbiakban is méltányossági alapon adnak felmentést alóla a papi szolgálatot elhagyóknak. Egyúttal kinyilvánította, hogy a végső döntést ebben a kérdésben, valamint a vegyesházasságról és a születésszabályozásról folyó vitában a zsinat utánra hagyja (lásd 50.1.). A nehézségek ellenére az ülés végén sor került a zsinati szövegek véglegesítésére, a zárószavazásokra, és a pápai jóváhagyásra.

A zsinati egyházkép „ad intra”: Az egyház, mint Isten népe

A zsinat által megújított egyházkép dogmatikai alapjait a Lumen gentium (LG) konstitúció tartalmazza. A konstitúció első sorai az egyházat Isten és ember bensőséges kapcsolatának jeleként és eszközeként, vagyis „mintegy szentségként” értelmezik:

A népek világossága Krisztus. A Szentlélekben összegyűlt zsinat sürgető óhaja tehát, hogy minden teremtménynek hirdette az evangéliumot minden embert megajándékozzon Krisztus világosságával, amely ott tündöklik az egyház arcán. Az egyház pedig Krisztusban mintegy szakramentuma, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének. (LG 1.)

A zsinat az egyház lényegét és alapvető szerkezetét nem jogi jellegű megközelítésben, hanem egy őszövétségi kép, az „Isten népe” hasonlat kifejtésével világította meg:

E messiási népnek a feje Krisztus... Ezt a népet jellemzi az Isten gyermekeinek méltósága és szabadsága, s mindegyikük szívében úgy lakik a Szentlélek, mint egy templomban. E nép törvénye az új parancs: úgy kell szeretni, ahogyan maga Krisztus szeretett minket. S végül célja az Isten országa, amelyet maga Isten kezdeményezett a Földön, amelynek egyre terjednie kell, míg Isten tökéletessé nem teszi a történelem végén, amidőn megjelenik Krisztus, a mi életünk... Így ez a messiási nép, bár ténylegesen nem foglal magába minden embert, és nemegyszer kicsiny nyájnak tűnik csupán, mégis az egész emberiség számára az egység, a remény és az üdvösség életerős magja. Krisztus az élet, a szeretet és az igazság közösségévé tette, felhasználja eszközként mindenki megváltására, s elküldi az egész földkerekségre a világ világosságául és a föld sójául. (LG 9.)

Az egyház tagjait a hierarchikus különbség meglete ellenére alapvető egyenlőség jellemzi, amit a zsinat az „egyetemes papság” fogalmával írt le:

A megkereszteltek az újjászületés és a Szentlélek kenete által felszentelt lelki házzá és szent papsággá lesznek, hogy a keresztény ember minden cselekedetében megnyilvánuló lelki áldozatot mutassanak be... A hívők egyetemes papsága és a szolgáló, azaz hierarchikus papság egymáshoz van rendelve: ...Az, akit a szolgálati papságra szenteltek fel, szent hatalmánál fogva alakítja és kormányozza a papi népet, s Krisztus képviselőjében bemutatja az eucharisztikus áldozatot, az egész nép nevében ajánlva azt fel Istennek. A hívek viszont közreműködnek a szentmiseáldozat felajánlásában – mégpedig királyi papságuk erejében –, amit a szentségek felvételével, az imádsággal, a hálaadással, szent életük tanúságával, önmegtagadásukkal és tevékeny szeretetükkel gyakorolnak. (LG 10.)

Az egyház tagjainak közös méltóságából következik, hogy mindannyian meghívást kaptak az életszentségre:

Az egyházban mindenki, akár a hierarchiához tartozik, akár annak lelkipásztori gondozása alatt áll, meghívást kap az életszentségre az apostol szavai szerint: „Isten akarata az, hogy szentek legyetek”. (LG 39.) – Mindenki előtt világos tehát, hogy bármilyen rendű-rangú keresztény ember meg van hívva a teljes értékű keresztény életre és a tökéletes szeretetre. (LG 40.)

A zsinati egyháztan újdonságot jelentett abból a szempontból is, hogy az egyháztagságot nem jogi értelemben és nem exkluzív módon határozta meg, hanem azt deklarálta, hogy Isten népének tagjai „különféle módon” kapcsolódnak az egyház látható közösségéhez:

Az Isten népének ebbe a katolikus egységébe, amely előre jelzi és előmozdítja az egyetemes békét, minden ember meg van hívva. Különféle módon ugyan, de ehhez az egységhez tartoznak, vagy ehhez vannak rendelve mind a katolikus hívők, mind Krisztus más követői, mind pedig általában az összes ember, akit Isten kegyelme meghívott az üdvösségre. (LG 13) – Még azoktól sem tagadja meg az isteni gondviselés az üdvösséghez szükséges támogatást, akik önhibájukon kívül nem jutottak el Isten kifejezett ismeretére, de – éppen nem az isteni kegyelem nélkül – iparkodnak becsületesen élni. Mert ami jó és igaz van náluk, azt az evangéliumra való előkészületként értékeli az egyház, és Isten adományának tartja. (LG 16.)

Az egyház és a katolikus hit egységét – szemben a Trienti Zsinat reformhatározatainak szellemével – a II. Vatikáni Zsinat nem azonosította a szertartások és a szokások egyöntetűségével, épp ellenkezőleg, az „egység a sokféleségben” elv alapján ösztönözte a helyi sajátosságok nagyfokú figyelembevételét (inkulturáció), a liturgia és a teológia sokszínűségét:

Az egyház a hitet és a közjót nem érintő dolgokban nem kívánja kötelezővé tenni a formák merev egységét, még a liturgiában sem... Megőrizve a római rítus alapvető egységét, helyet kell adni a törvényes változatoknak, alkalmazkodni kell a különféle közösségekhez, vidékekhez és népekhez, különösképpen a missziós területeken. (Sacrosanctum concilium – Határozat a szent liturgiáról, SC 37-38.)

Semmit sem árt az egyház egységének a hagyományok és szokások bizonyos különbsége, sőt az egyház nagyobb dicsőségére válik, és nem csekély mértékben segít küldetésének teljesítésében. (Unitatis redintegratio – határozat az ökumenizmusról, UR 16.)

Ennek a célnak az eléréséhez szükséges, hogy minden egyes nagyobb kultúrkörben szorgalmazzanak olyan teológiai elemzést, amely külön vizsgálatnak veti alá – az egyetemes egyház hagyományainak fényénél – a kinyilatkoztatást, a szentírásban feljegyzett isteni szavakat és tetteket, ahogyan azokat az egyházatyák és a tanítóhivatal magyarázzák. (Ad gentes – Határozat az egyház missziós tevékenységéről, AG 22.)

Végül az is változást jelentett a zsinat előtti évtizedek hivatalos egyháztanához képest, hogy a II. Vaticanum az egyházat nem statikus valóságnak, hanem folytonosan megújulásra szoruló intézménynek mondta (ecclesia semper reformanda):

Az egyház minden megújulása lényege szerint a hivatásához való folytonos hűségben áll... A földi vándorútján járó egyházat Krisztus szüntelenül az örök reformációra hívja. Mint emberi, földi intézmény, erre folytonosan rá is szorul. Idejében és becsületesen, a szükségnek megfelelően meg kell tehát újítani mindazt, amit történelmi okok hatására nem egészen gondosan őriztünk meg akár erkölcsi vonatkozásban, akár az egyházi gyakorlatban, akár a tanítás megfogalmazásában, amelyet gondosan meg kell különböztetnünk magától a hitletéteménytől. (UR 6.)

A zsinati egyházkép „ad extra”: Az egyház küldetése a modern világban

A II. Vatikáni Zsinat külön lelkipásztori konstitúciót alkotott arról a kérdéstről, hogy mi az egyház szerepe és küldetése az őt körülvevő világban. A Gaudium et spes (GS) kezdetű dokumentum számba veszi a modern világ bizalmat ébresztő vagy nyugtalanító jelenségeit, és alapvetően optimista megközelítésben tárgyalja az egyháznak ehhez az adott világhoz való viszonyát. A konstitúció első pontjai így határozzák meg az egyház küldetését: szolidaritás, párbeszéd, együttműködés, szolgálat.

Az az öröm és remény, az a szomorúság és gond, amit a mi korunkban az emberek, különösen a szegények és a szenvedők éreznek, öröme és reménye, szomorúsága és gondja Krisztus tanítványainak is. Nincs olyan emberi érzés, mely szívükben visszhangra ne találna. (GS 1.)

A zsinat tehát, amely az Isten népének hitéről tanúskodik, és azt fejt ki, nem is adhatná ékebb bizonyosságát elkötelezettségének, tiszteletének és szeretetének az emberek nagy családja iránt, amelyben maga is él, minthogy párbeszédet kezd vele ezekről a kérdésekről, az evangélium fényét vetíti rájuk, és az emberiség rendelkezésére bocsátja azokat a felszabadító erőket, amelyeket a Szentlélek vezetése alatt álló egyház kap alapítójától. Hiszen az embert, a személyt kell felemelni, és az emberek közössége vár megújításra... Az egyház tehát felkínálja az emberiségnek őszinte együttműködését, és segít megteremteni azt a mindenkire kiterjedő testvériséget, amely egyedül méltó ehhez a hivatáshoz. Az egyházat nem fűti földi becsvágy, egyetlen célja csupán az, hogy a Vigasztaló Szentlélek vezetésével folytassa Krisztus művét, aki azért jött el a világba, hogy

tanúságot tegyen az igazságról. Azért jött, hogy üdvösséget szerezzen, nem pedig, hogy elítéljen, azért, hogy szolgáljon, nem pedig, hogy neki szolgáljanak. (GS 3.)

Az egyház és a társadalom viszonyának ezen újszerű szemlélete maga után vont a vallás- és lelkiismereti szabadság eszméjének elfogadását, s ennek igénylését úgy a katolikus egyház, mint a többi vallási közösség számára:

Ez a vatikáni zsinat kijelenti, hogy az emberi személynek joga van a vallásszabadsághoz. Ez a szabadság abban áll, hogy minden embernek mentesnek kell lennie a kényszertől akár egyesek, akár csoportok vagy bárminemű emberi hatalom részéről, mégpedig úgy, hogy a vallás tekintetében senki se legyen kénytelen lelkiismerete ellen cselekedni, se ne akadályozzák abban, hogy – jogos határok között – lelkiismerete szerint cselekedjék akár magánéletében, akár a nyilvánosság előtt, akár egymagában, akár másokkal társulva. Kijelenti továbbá a zsinat, hogy a vallásszabadsághoz való jog az emberi személy méltóságán alapszik, amint ez a méltóság mind az Isten kinyilatkoztatott szavából, mind pedig magából az észből megismerhető. (Dignitatis humanae – Nyilatkozat a vallásszabadságról, DH 2.)

Az is a „zsinati szellem” sajátosságának tekinthető, hogy a vallásszabadság elfogadása új távlatokat nyitott úgy a keresztény egységtörekvés, vagyis az ökumenizmus, mint a vallásközi párbeszéd előtt:

Nem kevés, és olykor eléggé súlyos akadály gátolja a teljes egyházközösséget; az ökumenikus mozgalom ezeket az akadályokat akarja leküzdeni. Ám akik hitből megigazultak a keresztségben, máris beiktatódnak Krisztus testébe. Jogosan ékesíti tehát őket a keresztény név, a katolikus egyház gyermekei pedig méltán ismerik el őket testvéreiknek az Úrban. (UR 3.)

Korunkban egyre szorosabbá válik az emberiség egysége, és mindjobban egymásra vannak utalva a népek. Az egyház ezért fokozott figyelmet szentel annak a kérdésnek, hogy miképpen viszonyul a nem-keresztény vallásokhoz. Most annak a kötelezettségnek a nevében, hogy növelje az egységet és a szeretetet az emberek között, sőt a nemzetek között is, azt veszi elsősorban fontolóra, ami közös az emberekben, ami összeköti őket egymással. (Nostra aetate – Nyilatkozat az egyház és a nem-keresztény vallások viszonyáról, NAE 1.)

Irodalom

A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai. Budapest, 1975.

JEDIN, H., *A zsinatok története.* Budapest, 1998. 150-209.

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából. (Kránitz M.) Budapest, 2002.

PESCH, O. H., *Das Zweite Vatikanische Konzil.* Würzburg, 1993.

Storia del Concilio Vaticano II. 1959-1965. (G. Alberigo) 5 k. Leuven, 1995-2000.

WILTGEN, R. M., *A Rajna a Tiberisbe ömlött.* A II. Vatikáni Zsinat története. Budapest, é. n.

7. A zsinat utáni egyház

A zsinati reformok bevezetése VI. Pál alatt

VI. Pál pápa (1963-1978) a zsinat bezárása után a határozatokat átültette a gyakorlatba, így a zsinat szellemében új arculatot adott a katolikus egyháznak. Ami az egyház belső életét illeti, 1965-ben sor került az állandó püspöki szinódus intézményének bevezetésére a kollegialitás jegyében. Az első püspöki szinódust 1967-ben tartották, és VI. Pál pontifikátusa alatt még további négy követte azt. A püspökök testületét érintő jelentős változást hozott a hivatalviselés korhatárának bevezetése: 1966 óta a püspököknek 75 éves korukban be kell nyújtaniuk lemondásukat, a bíborosok pedig egy 1970-ben kiadott rendelkezés szerint 80 éves korukban automatikusan elveszítik részvételi jogukat a pápaválasztó konklávéban. VI. Pál alatt a bíborosi kollégium összetétele is jelentős átalakuláson esett át, mivel az európai, s azon belül az olasz kardinálisok hagyományos túlsúlya megszűnt: amíg az 1963-as konklávé 80 résztvevőjéből 55 volt európai, addig 1978-ban a 111-ből 56. Egyébként az európai, azon belül is az olasz és a kuriális kardinálisok dominanciájának megszűnése azzal járt, hogy a bíborosi testület végképp elveszítette hagyományosan oligarchikus jellegét, s a világegyház egészének reprezentálása lett a feladata. A pápa már 1965-ben belekezdett a Római Kúria korszerűsítésébe a Szent Officium, új nevén Hittani Kongregáció átalakításával, a szentszéki hivatalok teljes körű reformja pedig 1967-ben valósult meg a Regimini Ecclesiae universae apostoli konstitúció kibocsátása révén. Ennek a reformnak a lényege a kompetenciák világos körülhatárolásában mutatkozott meg, valamint abban, hogy az Államtitkárság kapott megbízást a többi kongregáció munkájának összehangolására, tehát egyfajta „csúcsminisztérium” lett belőle. A VI. Pál-féle kúriareform azonban nem bizonyult maradéktalanul sikeresnek, ezért II. János Pál 1988-ban újabb átszervezést hajtott végre. A strukturális változásokkal párhuzamosan került sor a Római Kúria személyi állományának nemzetközivé tétele. A felső vezetésben az olasz bíborosok aránya a felére esett vissza, s jelzésértékűnek bizonyult, hogy 1969-től a francia Jean Villot kardinális lett az államtitkár. Az alsóbb szintű hivatali apparátusban is megszűnt az olasz túlsúly, ami azt is eredményezte, hogy felbomlott a Kúria hagyományos kliensrendszere. A hivatalnokok száma viszont rendkívüli mértékben felduzzadt: míg 1961-ben 1322, addig 1978-ban már 3146 alkalmazottja volt a szentszéki intézményhálózatnak. VI. Pál nagy hangsúlyt fektetett a pápai szertartások modernizálására, 1964 után nem viselte többé a tiarát, vagyis a pápai koronát, 1968-ban hivatalosan is eltörölte a hordszék használatát, és felszámolta a pápai udvar akkor már folklorisztikusnak tűnő elemeit (csak a svájci gárdát hagyta meg). Mindezzel a péteri tisztség szolgálat-jellegét kívánta kidomborítani.

A klérus alsóbb szintjein is jelentős változások zajlottak le: 1967-ben felújították az állandó diakonátus intézményét, sor került a szerzetesrendek szabályzatainak korszerűsítésére, és az egyházmegyes papságra sem maradt hatás nélkül a zsinat által felvázolt újszerű papi ideál. A „zsinati szellem” minden téren ösztönzést adott a katolikus egyházon belül az új utak keresésére. A világi hívők szerepének felértékelése, s ebből fakadó öntudatra ébredésük hozzájárult a spiritualitás új formáinak és a lelkeségi mozgalmaknak a kibontakozásához. Kétségteljesen hangsúlyosabbá vált a katolikus hívők társadalmi elkötelezettsége. A teológiai útkeresés, a világra való nyitottságnak és a helyi sajátosságok figyelembevételének jegyében, sajátos „iskolák” kialakulásához vezetett (politikai teológia Európában, a latin-amerikai felszabadítás teológiája, inkulturált teológiák Ázsiában és Afrikában). Az is megfelelt a zsinati atyák célkitűzésének, hogy a katolikus egyház lényegesen sokszínűbb és nyitottabb lett, mint korábban.

A katolikus hívek szemében a legnagyobb változást kétségteljesen az 1965-1970 között végrehajtott, teljes körű liturgiareform jelentette, amelynek keretében a latin helyett bevezették a népnyelv használatát, korszerűsítették a szertartásrendet, felülvizsgálták az

egyházi naptárat, valamint egyszerűsítették a papi zsolozsmát. Mindezt egy külön e célra felállított bizottság (Concilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia) dolgozta ki Lercaro bíboros elnöklete alatt; a bizottság titkára az ambiciózus lazarista szerzetes, Annibale Bugnini volt. A reform alapelveit a 19. század vége óta főként német és francia nyelvterületen kibontakozó liturgikus mozgalom tapasztalatai szolgáltatták (ilyen volt elsősorban a hívek aktív részvétele az istentiszteletben), de emellett a liturgiátörténeti kutatásokra támaszkodva célul tűzték ki a visszatérést a latin liturgikus hagyomány gyökereihez (pl. az olvasmányrendben). A VI. Pál-féle reformmal kapcsolatban le kell szögezni, hogy a liturgikus mozgalom törekvéseit XII. Pius is felkarolta, aki bizonyos változtatásokat, egyszerűsítéseket már bevezetett úgy a nagyheti szertartásrendben, mint a mise és a zsolozsma rubrikáiban, a reform irányelveit pedig a Sacrosanctum Concilium zsinati konstitúció határozta meg. Mindazonáltal a bizottság ténykedésével kapcsolatban a liturgikus szakemberek ma már problematikusnak látják, hogy nem kellően igazolt tudományos hipotézisek alapján születtek lényegbevágó rendeletek (ilyen leginkább a szembemisézés bevezetése), illetve az, hogy a szertartásoknak a korszerűsítés jegyében végrehajtott „racionalizálása” időnként felülírta az ősi liturgikus hagyomány felszínre hozásának alapelvét. Végző soron azonban nem lehet azt állítani, hogy a bizottság ténykedése a hagyománytól idegen, „teljesen új” istentiszteleti rendet eredményezett volna, vagy hogy a reformok ne találkoztak volna a hívek és a papság döntő többségének egyetértésével.

VI. Pál gyakran hangoztatott törekvése volt, hogy a világ felé a „párbeszéd egyházaként” jelenítse meg a katolikus egyházat. Ezt a célt szolgálták apostoli útjai, találkozásai a nagy keresztény felekezetek vezetőivel, és nem utolsósorban diplomáciai tevékenysége. Már maguk az apostoli utak új pápai „image”-et tükröztek, hiszen elődei csak igen ritkán távoztak el az Egyházi Állam területéről (néha nem is önként), sőt, annak elvesztése után évtizedeken át a „Vatikán foglyaiként” éltek. De a lateráni egyezmények megkötése után sem vállalkoztak a pápák Róma, illetve a Castel Gandolfo-i nyári rezidencia elhagyására, XXIII. János is csak egyetlen egyszer kelt útra vonattal Assisibe és Loretóba. Ehhez képest hatalmas újdonságot jelentett, hogy VI. Pál több tízezer kilométert tett meg repülővel, s felkereste az összes földrészt (távol-keleti útja során azért állt meg néhány órára Szamoán, hogy Óceánia se maradjon ki). Első útja bírt a legnagyobb szimbolikus erővel: 1964 januárjában a Szentföldre látogatott. Nagyrészt az akkor jordániai fennhatóság alatt álló szent helyeket kereste fel, Izrael állam területén csak néhány órát töltött. Ezt követte ugyanezen év decemberében indiai útja a bombay-i eucharisztikus kongresszus alkalmából. 1965-ben a pápa New York-ba látogatott, és ott – ismét egy szimbolikus jelentőségű tett – felszólalt az ENSZ közgyűlésén. 1967-ben Fatimát kereste fel a jelenések 50. évfordulóján, majd ugyanebben az évben Törökországot, ahol viszonzta a konstantinápolyi pátriárka római látogatását. 1968-ban Kolumbia következett, ismét egy eucharisztikus kongresszus ürügyén, 1969-ben pedig az ortodox és protestáns felekezeteket tömörítő Egyházak Világtanácsának felkeresése Genfben. Szintén 1969-ben látogatott el Ugandába az afrikai püspökök konferenciájára. A sort a távol-keleti út zárta 1970-ben, érintve Indiát, Ceylont, a Fülöp-szigeteket, Ausztráliát, Szamoát és Hongkongot, Kína kapuját.

Az ökumenikus elkötelezettség jegyében a pápa háromszor találkozott Athenagorasz konstantinápolyi pátriárkával (Jeruzsálemben, Rómában és Isztambulban), akivel 1965-ben kölcsönösen visszavonták a két egyház közötti 1054-es kiközösítést. Ugyancsak a megbékélést szolgálta az Egyházak Világtanácsának meglátogatása Genfben. VI. Pál pontifikátusa alatt legmagasabb szinten indult meg a teológiai párbeszéd az anglikán, a lutheránus, az örmény, az orosz ortodox és a kopt egyházakkal. A „világgal” való párbeszéd jegyében szólalt fel a pápa az ENSZ közgyűlésén, s az ő idejében a Szentszék diplomáciai képviselőinek száma 61-ről 109-re emelkedett. Ugyancsak a nyitottság jeleként értékelték a

kortársak a keleti tömb kommunista kormányaival megkezdett tárgyalássorozatot, amellyel külön is érdemes foglalkoznunk.

A zsinat utáni válság

A II. Vatikáni Zsinat, amely a tömegkommunikációs eszközök révén a papok és a hívek számára is közvetlenül nyomon követhető eseményévé vált a katolikus egyháznak, nagy lelkesedést és – nem minden vonatkozásban megalapozott – várakozásokat keltett a közvéleményben. VI. Pál pontifikátusának kétségkívül fordulópontját jelentette az 1968-as év, még ha túlzott leegyszerűsítés is azt állítani, hogy addig tartott a zsinati reformok időszaka, s onnantól már csak a katolikus egyház válságáról lehet beszélni. De a pápa személyiségének megítélésében valóban drámai változást hozott ez az év: míg a harmadik világ problémáinak szentelt *Populorum progressio* kezdetű szociális enciklikát 1967-ben még egyöntetű helyeslés és nagyrabecsülés fogadta, addig a papi nőtlenséget megerősítő, szintén ekkor kiadott *Sacerdotalis caelibatus* értetlenséggel találkozott, a születésszabályozás kérdésével foglalkozó *Humanae vitae* enciklika pedig 1968-ban már egyenesen ellenállást váltott ki és komoly feszültséget okozott. Az igazsághoz tartozik, hogy a pápa halogató taktikája is hozzájárult mindehhez: amikor ugyanis a zsinat utolsó ülészakán egyes hozzászólók a cölibátus kérdését kezdték feszegetni, a pápa kinyilvánította, hogy a végső döntést e tárgyban magának tartja fenn, és a zsinat utánra hagyja. Ez a halasztás azt a benyomást keltette, hogy rövidesen várható a cölibátus-kötelezettség hatályon kívül helyezése. Hasonló játszódott le a születésszabályozás ügyében is, bár a döntés elhalasztása ebben az esetben azzal a megokolással történt, hogy a kérdés összetett volta miatt tekintélyes morálteológusok bevonása és alaposabb megfontolás szükségeltetik az egyház álláspontjának tisztázására. Időközben azonban a *Gaudium et spes* általánosságokban mozgó és megengedő passzusai nyomán főként Franciaországban, Németországban és az Egyesült Államokban a püspöki karok olyan irányelveket tette közzé, amelyek a házaspárok lelkiismereti döntésére bízták a születésszabályozás módszerének kiválasztását. Ehhez képest a *Humanae vitae*-ben leszögezett erkölcsi tanítás visszalépésnek, szigorításnak tűnt, ami heves indulatokat váltott ki. A pápát különösen az döbbenette meg, hogy püspökök és teológusok is nyíltan bírálták, sőt figyelmen kívül hagyták az enciklikát.

A Szentszéket és magát a pápát ezekben az években két irányból érték erős támadások. A progressívnek nevezett irányzat túl kevésnek találta a bevezetett reformokat, az egyházi struktúra radikálisabb átalakítását és a teológusok kutatási szabadságát követelte. E téren a holland katolikusok jutottak legmesszebb, akik éppen csak kiszabadultak a kisebbségi lét és a katolikus szubkultúra zárt világából. Az 1966-1970 között rendezett nemzeti zsinat irányítása hamar kicsúszott a püspökök kezéből, és a „kritikus közösségek” ellenőrzése alá került. A zsinat a konzervatív kisebbség ellenkezése dacára, de végül a püspökök nagyobb részének jóváhagyásával az egyházi élet korszerűsítésének radikális programját fogalmazta meg. Teológiai vonalon az 1966-ban megjelent Holland Katekizmus vezetett konfliktushoz, mivel a Vatikán álláspontja szerint a kötet téves nézeteket képviselt dogmatikai kérdésekben. A külön e célra felállított bíborosi bizottság korrekcióit az új kiadásnál sem vették figyelembe a szerkesztők, csupán egy függelékben voltak hajlandók közölni azokat. Ezek a jelenségek VI. Pál értékelése szerint azt mutatták, hogy „a holland egyház ebben a pillanatban nemzeti és független egyház szeretne lenni”. Hasonlóan riasztóak voltak azok az adatok is, amelyek a klérus válságáról tanúskodtak: 1965 és 1978 között 2000 pap és 4300 szerzetes (ebből 2700 apáca) vált meg hivatásától, a szentelések száma pedig 318-ról 13-ra zuhant. A holland egyházban a pápa úgy próbált rendet tenni, hogy a korábbi gyakorlattal szakítva, a káptalanokkal történő konzultációk nélkül nevezett ki püspököket, méghozzá olyan közismerten konzervatív személyeket, akiktől a püspöki karon belüli egyensúly helyrebillentését remélte. De ezzel csak a formális egyházzakadást sikerült kivédenie, mivel

a régi egyházi struktúra már romokban hevert Hollandiában. A másik pólust a tradicionalisták vagy integristák képviselték, akik – elsősorban a „latin mise” megváltoztatása, valamint a vallásszabadság és az ökumenizmus elfogadása miatt – úgy vélték, hogy a zsinat utáni egyház már nem is a katolikus egyház. A II. Vatikáni Zsinat határozatainak ellenzői a zsinati kisebbség egyik hangadója, Marcel Lefebvre érsek körül gyülekeztek. Szemükben a legfőbb botránykő a liturgikus reform volt. Az új misekönyvet 1969-ben erős kritika érte részükről, amihez kuriális bíborosok (Bacci, Ottaviani) is csatlakoztak (Breve esame critico del nuovo „Ordo Missae”). A „tridentin” misekönyv hatályon kívül helyezése után, 1970-ben került sor a tradicionalista X. Piusz Papi Testvérület megalapítására, s ugyanebben az évben Lefebvre önálló szemináriumot hozott létre a svájci Econban. De a pápa nem engedett, és 1976-ban leszögezte, hogy „az új Ordo Missae alkalmazása nincs a papok és a hívek szabad választására bízva”, mert az minden katolikust egyformán kötelez. Ugyanebben az évben az érseket, aki többszöri felszólításra sem volt hajlandó felhagyni a zsinati határozatok bírálatával, felfüggesztették püspöki hivatalából. Lefebvre és követői azonban megmakacsolták magukat, aminek következtében a „tridentisták” formálisan elszakadtak a katolikus egyháztól. A Szentszék hiábavaló kísérleteket tett a szakadás megakadályozására, ami aztán 1988-ban következett be, mivel az agg Lefebvre pápai jóváhagyás nélkül szentelt fel négy püspököt a Testvérület vezetésének továbbvitelére.

A pápát lelkileg is megviselték a támadások. Még 1965-ben, szokatlan módon interjút adott a Corriere della Sera olasz napilapnak, amelyben a modern világ problémáiról, a hit meggyengüléséről beszélt, majd bizakodva hozzátette, hogy „szerencsére az egyházban nincs krízis”. Ez az optimizmus azonban fokról-fokra eltűnt a pápai megnyilatkozásokból, sőt átadta helyét az egyre kevésbé leplezett kiábrándulásnak. Ennek a folyamatnak a mélypontja minden bizonnyal a pápának 1972-ben, koronázási évfordulóján elmondott beszéde volt: „Az egyházban is a bizonytalanság érzése uralkodik. Azt lehetett hinni, hogy a zsinat után felkel a Nap az egyház történetében. Ehelyett felhős, viharos idő jött, a sötétség, a keresés, a bizonytalanság napja... Árkokat ásunk, ahelyett, hogy betemetnénk azokat... Azt hisszük, hogy valami természetellenes jött a világba, azért, hogy összezavarja, elfojtsa az egyetemes zsinat gyümölcseit.” Ennek a helyzetértékelésnek a keretében hangzottak el a titokzatos, s utóbb sokféleképpen magyarázott szavak: „Mintha valamilyen résen át a Sátán füstje tört volna be az Isten templomába.”

A katolikus egyházban mutatkozó válságjelenségekért nyilvánvalóan nem lehet csak a pápát vagy a liturgiareformot okolni, de elégtelennek tűnik a fenti, üdvtörténeti magyarázat is. A zsinat utáni évek egybeestek a nyugati társadalom szekularizációjának felgyorsulásával, aminek nyilvánvaló jeleként a hagyományos hitéleti aktivitás – különösen a miselátogatás – folyamatosan csökkenő tendenciát mutatott (pl. Nyugat-Németországban, éppen a hatvanas évek második felében, rövid idő alatt egyharmadával csökkent a vasárnapi templomlátogatók száma). De az sem hagyható figyelmen kívül, hogy a nyugat-európai társadalmakban az egyház törekvéseitől függetlenül is kritikusabb, kísérletező szellem vált uralkodóvá, aminek szimbolikus éve a diáklázadások miatt ugyancsak 1968 lett. Ezek a hatások nem hagyták érintetlenül a klérust sem. Franciaországban a papság létszáma 1960-1995 között 40000-ről 20000-re, a szentelések száma 900-ról 100-ra esett. De Olaszország is drámaian csökkent a papi hivatások száma: 1946-ban még 10442, 1969-ben 8739, 1974-ben pedig csak 5024 növendék volt a szemináriumokban. A hosszabb időszakra vonatkozó adatsorokból az a következtetés adódik, hogy a szekularizáció, mint komplex társadalmi jelenség nem a zsinat hatására kezdte ki a katolikus egyházat, bár az igaz, hogy a folyamat éppen a zsinat utáni években gyorsult fel. De a II. Vatikáni Zsinat, amely a tömegkommunikációs eszközök révén a papok és a hívek számára is közvetlenül nyomom követhető eseménnyé vált, nagy lelkesedést és – nem minden vonatkozásban megalapozott – várakozást keltett a közvéleményben. Mivel az egyház megújulásától a szekularizáció megállítást remélték,

ennek elmaradása nyomán sokak szemében úgy tűnt, hogy a zsinat felesleges engedményeket tett, a reformok nem hozták meg a kívánt eredményt, az egyház párbeszédkézsége pedig nem talált kedvező fogadtatásra a „világ” részéről. Az csak tetézte a nehézségeket, hogy a zsinat után végső soron nem sikerült konszenzusos választ találni arra a kérdésre, vajon mi a küldetése az egyháznak a plurális társadalomban.

„A három pápa éve” (1978)

VI. Pál pápa a válságjelenségek és a hangos kritikák dacára pontifikátusa végéig kitartott „fontolva haladó” álláspontja mellett, amit sokan tépelődő, „hamleti” lelkialkatával magyaráztak. Halálát (1978. augusztus 6.) követően, a Rómában gyülekező bíborosok szokásos gyűlésein a fő kérdést az jelentette, hogy a következő pápának milyen irányba kell továbbvinnie a zsinati megújulást, különös tekintettel a püspöki kollegialitásra. Az olasz bíborosok, akiket eléggé megosztott az Aldo Moro kereszténydemokrata politikus meggyilkolása következtében igen kényessé vált belpolitikai helyzet értékelése, két táborot alkottak: Giuseppe Siri genovai érsek körül tömörültek az előző pápa irányvonalával szemben kritikus főpapok, míg Giovanni Benelli firenzei érsek körül VI. Pál politikájának támogatói. Rövid konklávé után, augusztus 26-án Benelli pártfogoltját, Albino Luciani velencei pátriárkát választották pápává, aki elődei iránti tiszteletből az I. János Pál nevet vette fel. Az új pápa nem rendelkezett kúriai tapasztalatokkal, ugyanakkor buzgó és közkedvelt lelkipásztor volt, szeptember 28-án azonban, 33 napi pápaság után szívelégtelenség következtében váratlanul elhunyt. Az újabb konklávén, ha lehet, még élesebbé vált az olasz bíborosok közötti ellentét, főleg azért, mert egy újságíró indiszkrécióna folytán néhány órával a választás megkezdése előtt eljutott a résztvevők kezébe Siri kardinálisnak a püspöki szinódus rendszerét bíráló nyilatkozata. Valószínűleg ezért merült fel – minden bizonnyal a befolyásos Franz König bécsi érsek javaslatára – Karol Wojtyła krakkói bíboros-érsek jelölése, akinek megválasztása 1978. október 16-án többszörös szenzációval szolgált, hiszen személyében 456 év után ismét nem-olasz, ráadásul a keleti tömbből érkező, és aránylag fiatal (58 éves) főpap foglalta el Szent Péter trónját II. János Pál néven (1978-2005).

„Pápa a vasfüggöny mögül” (II. János Pál pontifikátusa)

A lengyel pápa 1920-ban a Krakkó melletti Wadowicében született egyszerű családban. A II. világháború alatt, miután Lengyelország német megszállás alá került és felszámolták az oktatási intézményeket, Wojtyła egy bányában dolgozott, közben pedig a Sapieha krakkói érsek által megszervezett illegális szemináriumban folytatta tanulmányait. 1946-ban részesült a papszentelésben, amit két római tanulmányi év követett. Hazatérve a lublini katolikus egyetem filozófiai karán kezdett tanítani, 1956-ban az etika tanszékre kapott kinevezést. Etikai szemléletét olyan keresztény perszonalizmusként határozhatjuk meg, amit jelentősen befolyásolt a náci és a kommunista diktatúra tapasztalata. A tudományos munka mellett folytatott lelkipásztori szolgálat az ifjú professzor figyelmét az erkölcsstan gyakorlatiasabb kérdéseire irányította, mindenekelőtt azokra, amelyek a házassággal és családdal, illetve a társadalmi igazságossággal álltak összefüggésben. 1958-ban krakkói segédpüspökké, 1964-ben pedig krakkói érsekké nevezték ki, ilyen minőségében vett részt a II. Vatikáni Zsinat harmadik ülészakán a Gaudium et spes lelkipásztori konstitúció megalkotásában, a zsinat után pedig a Humanae vitae enciklika előkészítésében.

II. János Pál 26 és fél éves pontifikátusa alatt sok szempontból új arculatot adott a pápaságnak. „Médiapápaként” ügyesen használta fel a tömegkommunikációs eszközöket arra, hogy az egyház üzenetét „kifelé”, a nem-katolikus világ felé közvetítse. Olaszországon kívüli apostoli útjainak száma pápaságának végére száz fölé emelkedett, s a világ minden részén tett látogatások, amelyeknek a pápai misék és protokolláris üdvözlések mellett hangsúlyos részét képezték a fiatalokkal, betegekkel, értelmiségiekkel, másvallásúakkal való találkozások,

mindennél jobban kidomborították a péteri szolgálat lelkipásztori jellegét. A „vasfüggöny mögül” érkezett pápa lengyelországi útjai – bár ezeken került a direkt politizálást – végső soron hozzájárultak a kommunista rendszer megrendüléséhez. A vallási közösségek közötti párbeszédet szolgálta 1986-ban a világvallások vezetőinek imatálalkozója Assisiben, s ugyanabban az évben a pápa látogatása a római zsinagógában. Az egyház önértelmezése szempontjából volt nagy jelentőségű tett, hogy II. János Pál 2000-ben ünnepélyesen bocsánatot kért „az egyház gyermekei” által a történelem során elkövetett bűnökért.

Az egyház belső életét tekintve II. János Pál meghatározó törekvése volt a II. Vatikáni Zsinat utáni helyzet konszolidálása. Ebbe a programba illeszkedett az új Egyházi Törvénykönyv kiadása (1983), a Római Kúria szervezeti reformja (1988), és a Katolikus Egyház Katekizmusának megjelentetése (1992). A zsinat utáni válságon való felülemelkedést és az új prioritások meghatározását célozta az 1985. évi püspöki szinódus, amelyet a kritikus elemzők „konzervatív fordulatként” értékelték. Ami II. János Pál tanítóhivatali megnyilatkozásait illeti, ezek közül nagy visszhangot keltettek a társadalmi kérdéseknek szentelt enciklikák (Laborem exercens 1981, Sollicitudo rei socialis 1987, Centesimus annus 1991), amelyek a keresztény perszonalizmus jegyében elutasították úgy a szocializmus, mint a kapitalizmus vadhajtásait. Filozófiai-etikai problémákat világított meg a Veritatis splendor (1993), az Evangelium vitae (1995) és a Fides et ratio (1998) enciklika, az Ut unum sint (1995) pedig az ökumenizmus katolikus értelmezését nyújtotta.

Az egész világon megdöbbenést keltett a II. János Pál ellen 1981. május 13-án elkövetett merénylet, melynek háttere máig nem kellően tisztázott, de alapos érvek szólnak a kelet-európai titkosszolgálatok bűnrészsége mellett. A sportos és természetbarát pápa egészsége a kilencvenes évek közepétől kezdett hanyatlani, úgyhogy életének utolsó szakaszát a fizikai szenvedések hősiessége jellemezte. A II. János Pál halálát követő rövid konklávé, 2005. április 19-én a bíborosok legközvetlenebb munkatársát, a Hittani Kongregációt vezető 78 éves bajor Joseph Ratzingert választották pápává, aki a XVI. Benedek nevet vette fel.

Irodalom

ACERBI, A., *Paolo VI. Il papa che baciò la terra*. Cinisello Balsamo, 1997.

CHIRON, Y., *Paul VI. Le pape écartelé*. Paris, 1993.

Il Regno 50(2005) n. 7.: *Non temete*. Giovanni Paolo II, memoria ed eredità della Chiesa. *Montini e l'Europa*. (F. Citterio-L. Vaccaro) Brescia, 2000.

RICCARDI, A., *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*. Roma, 1993.

RICCARDI, A., *Governo carismatico. 25 anni di pontificato*. Milano, 2003. (II. János Pál pápaságáról)

RING-EIFEL, L., *Johannes Paul II. Der Mensch – der Papst – das Vermächtnis*. Freiburg, 2005.

8. Az „Ostpolitik”

XXIII. János gesztusai

A Szentszéknek a kommunista kormányokkal szemben folytatott politikájában a hatvanas évek elején állt be fordulat. A nyugatnémet szociáldemokraták irányváltásának analógiájára „Ostpolitik”-nak nevezett diplomáciai aktivitás XXIII. János pápának (1958-1963) a Szovjetunió felé gyakorolt gesztusaival vette kezdetét, de igazán VI. Pál (1963-1978) céltudatos döntései révén bontakozott ki. XXIII. Jánosnak a szovjetek által nagyra értékelt lépése volt Hruscsov lányának és vejének fogadása, de még inkább a kommunista frazeológiában központi helyet elfoglaló béke kérdésének szentelt enciklika kibocsátása (*Pacem in terris*, 1963). „Cserébe” a szovjetek szabadon engedték Szipij ukrán nagyérseket, aki Rómába települhetett, csakúgy, mint Beran prágai érsek. A pápa azonban elsősorban azt szerette volna elérni, hogy a II. Vatikáni zsinatra a keleti tömb püspökei is elutazhassanak, és az ökumené jegyében képviselőket küldhessen a moszkvai patriarchátus, ezért tárgyalásokat kezdeményezett a Kremmel. 1962 augusztusában egy titkos találkozón, amelyre a franciaországi Metz városában került sor, Tisserant bíboros és Nikodim érsek, a patriarchátus külügyi felelőse megegyezett a részletekben. Valószínűleg az alku része volt az a vatikáni ígéret, hogy a zsinaton nem ítélik el ünnepélyesen a kommunizmust.

A Szentszék diplomáciai aktivitása VI. Pál idején

VI. Pál annyiban módosított elődje ötletszerű szovjetpolitikáján, amennyiben a kommunista kormányokkal megkezdett tárgyalási folyamat révén kívánt javítani a helyi egyházak helyzetén. Ennek a diplomáciai tevékenységnek a vatikáni felelőse Agostino Casaroli volt, akit joggal neveztek az „Ostpolitik építőmesterének”. Ehhez hozzá kell tenni, hogy a hatvanas évek elején nemcsak a vatikáni diplomácia célkitűzéseiben állt be fordulat, hanem a kommunista valláspolitikában is, mivel ezután a szovjet rendszerben a „vallás elhalását”, mint célt továbbra is fenntartva úgy vélték, hogy ennek eléréséhez hosszabb időre lesz szükség. Az új irányvonal kezdeti sikereit azok a részleges megállapodások jelentették, amelyeket Magyarországgal 1964-ben, a moszkvai irányítástól független Jugoszláviával pedig 1966-ban sikerült megkötni. A következő években megtörtént a kapcsolatfelvétel a csehszlovák, a román és a bolgár kormányokkal, a tárgyalások azonban igen korlátozott eredményekre vezettek, sőt Lengyelországban a püspöki kar saját pozíciójának gyengítését látta a vatikáni diplomaták tevékenységében.

A magyar megegyezés, amelynek jellegét a szentszéki diplomácia „részleges megállapodásként” (agreement) határozta meg, azért bírt különös jelentőséggel, mert a keleti tömb országaiban egyfajta „laboratóriumnak” tekintették Magyarországot, ahol tesztelni lehetett, hogy a Vatikán mihez ragaszkodik, és miről hajlandó lemondani, s hogy a továbbiakban milyen hatása lesz a kormány „engedményeinek”. A tárgyalófelek 1964. szeptember 15-én egy okmányt (atto) és egy jegyzőkönyvet (protocollo) írtak alá, ez utóbbit azonban nem hozták nyilvánosságra, csupán egy közleményt adtak ki, amelyben a felek kifejezték további tárgyalási készségüket. Az okmányban szabályozták a püspökkinevezések módját, a papok állampolgári esküjét, valamint a Rómában található Pápai Magyar Intézet működési feltételeit. A jegyzőkönyv 16 pontban rögzítette a két fél által felsorolt azon kérdéseket, amelyekben nem sikerült megállapodni. Ilyen volt az egyházi kormányzat teljes szabadsága, a letartóztatott papok ügye, a szerzetesrendek működési engedélye, a hitoktatás és a speciális lelkigondozás szabadsága, valamint az amerikai követségre menekült Mindszenty bíboros helyzetének rendezése. A megegyezés eredményeként a Szentszék ismét kapcsolatot tarthatott, igaz, korlátozott módon a magyar egyházzal, és betölthette a megüresedett püspöki székeket, ezért cserébe viszont lehetővé tette, hogy az államnak – szabályozott módon – befolyása lehessen a püspökjelöltek kiválasztására. Casaroli bíboros emlékirataiban a

következőképpen indokolta, hogy miért volt hajlandó a Szentszék a püspökkinevezések ellentételezéseként minden más egyházi sérelmet ad acta tenni:

Előfordult, hogy a Szentszékkel azzal vádolták, keleti politikája kizárólag a püspökök kinevezésére szorítkozik. Ez nem igaz. Sok más kérdést, sőt az egyház számára valamennyi életbevágóan fontos kérdést igyekezett folyamatosan a tárgyalások napirendjén tartani. Igaz azonban, hogy kötelessége is volt szinte a lehetetlenségig megsokszorozni erőfeszítéseit, hogy az egyházmegyék ne maradjanak legitim főpásztor nélkül, hiszen az egyház felépítéséből következően ennek az isteni-emberi építménynek – melynek az évszázadok során az evangélium és a keresztény élet hirdetését kell biztosítani a világban – a legfőbb tartóoszlopai a püspökök. A történelem azt mutatja, hogy a világ számos helyén, ha túl sokáig hiányoztak a püspökök, az az egyház gyöngülését, végül pedig eltűnését eredményezte, s ez nemcsak az úgynevezett intézményes egyházzal volt így. Az a számtalan akadály, amelyet az ellenfelek ezen a területen elének állítottak, már önmagában is azt mutatja, hogy a püspökök alapvetően fontosak. (A. Casaroli: A türelem vértanúsága)

A Szentszék és a kommunista rezsimek közötti tárgyalások – nem függetlenül a világpolitikai változásoktól – tehát új feltételek között indultak el a hatvanas évek elején, s a XXIII. János által kezdeményezett, majd VI. Pál alatt – rögtön megválasztása után, 1963-tól – módszeres diplomáciai tevékenységgé fejlesztett „keleti politika” a helyi egyházi stratégiák vatikáni értékelésének módosulását is magával hozta. Ebből a szempontból a fordulat lényege úgy fogalmazható meg, hogy – szemben a korábbi gyakorlattal – a Vatikán ettől kezdve egyrészt valamilyen szinten elfogadta a kollaborációt, másrészt nem bátorította nyíltan az ellenállást.

Az Ostpolitik értékelése

Az Ostpolitik értékelése jelenleg még távol áll attól, hogy azt mondhassuk, a róla folyó vita nyugvópontra jutott. Kritikusai a „megalkuváshoz” képest keveslik az elért eredményeket, s joggal hivatkoznak arra, hogy a vallásellenes módszerek néhány országban szelídültek ugyan, de az adminisztratív egyházüldözés a kommunista rendszer összeomlásáig mindenütt fennmaradt. E kritikusok a vatikáni diplomácia működését a „hitvalló egyház” elárulásaként értékelik. Az Ostpolitik védelmezői ezzel szemben azt hangoztatják, hogy bár a pozícióba helyezett személyekre a kollaborálás árnyéka vetült, mégiscsak sikerült jogilag rendezett hierarchiát biztosítani a legtöbb országban. Ez az érv ugyan első megközelítésben a hierarchia „túlértékelésének” tűnik, ám alaposabb elemzéssel kimutatható a teológiai megfontolás is a vatikáni diplomácia törekvései mögött. A tradicionális egyháztan ugyanis az egyház küldetését, vagyis a lelkek üdvének (salus animarum) szolgálatát elsődlegesen a szentségkiszolgáltatás révén látta megvalósíthatónak, ezért a papok és püspökök kánonilag érvényes működéséhez képest az egyház tevékenységének minden más területét másodlagosnak, s ezért részlegesen feladhatónak ítélte. Ezek szerint tehát az Ostpolitik mozgatórugója alapvetően a lelkipásztori célkitűzés volt, de kár lenne tagadni, hogy bizonyos világpolitikai megfontolások is szerepet játszottak kibontakozásában. Amennyiben ugyanis e tárgyalások beleilleszkedtek a kelet-nyugati kapcsolatok normalizálódásának folyamatába, annyiban a vatikáni diplomácia felértékelődéshez vezettek a nemzetközi színtéren, ami nem feltétlenül „világuralmi” törekvéseket tükrözött, hiszen minden diplomáciai aktivitás természetes célja a kedvezőbb tárgyalási pozíciók elérése. Tegyük ehhez hozzá: a vatikáni diplomaták és a helyi püspökök kapcsolata az állami szervekkel ugyan azt sugallta, hogy az egyház és az állam között valamifajta partneri viszony állt fenn, valójában azonban az egyház képviselői nem partnerei, hanem eszközei voltak a kommunista valláspolitikának – és ez igaz a vatikáni diplomatákra is! –, hiszen az elért eredmények mindig csak arra korlátozódtak, amit az állampárt vezetői jóváhagytak.

A lelkipásztori és a politikai célkitűzés együtthatása mutatható ki abban is, hogy a II. Vatikáni Zsinaton – egy jelentős létszámú csoport erőfeszítései ellenére – nem ítélték el *expressis verbis* a kommunizmust. Ezt általában összefüggésbe szokták hozni azokkal a titkos tárgyalásokkal, amelyek még a zsinat megkezdése előtt folytak a Vatikán és Moszkva képviselői között, céljuk pedig az volt, hogy lehetővé váljék a kelet-európai püspököknek és a moszkvai patriarchátus küldöttségének a zsinati részvétele. Ennek lett volna ellentételezése a Szentszék ígérete az elítélés megakadályozására. A zsinati dokumentáció alapos és elfogulatlan elemzése azonban azt mutatja, hogy – ha volt is ilyen ígéret – a kérdés körül nyílt vita folyt, aminek végén a zsinati atyák többsége úgy döntött, hogy a *Gaudium et spes* konstitúciót nem „terhelik meg” ilyen politikai üzenettel, s elegendőnek ítélték a marxista emberkép és az ateizmus olyan jellegű bírálatát, amely nyitva hagyta a dialógus lehetőségét. Azt ugyan nem lehet vitatni, hogy úgy az Ostpolitik egész folyamatában, mint a kommunizmus elítélésének elmaradásában nehezen szétválaszthatóan keveredtek a lelkipásztori és a politikai célok, de azt ugyanúgy kár megkérdőjelezni, hogy a Szentszék törekvéseiben – egy jobb jövőben bizakodva – a kelet-európai egyházi struktúráknak az adott körülmények közötti legteljesebb megőrzése és a túlélés feltételeinek javítása vezette.

A vasfüggöny mögött élő egyházak történetének súlyos kérdése a kollaboráció megítélése. A kommunista hatalommal való együttműködésnek létezett egy nyílt formája, a békepapi mozgalom, és egy titkos formája, az állambiztonsági szervek által kiépített ügynökhálózat. A „haladó” papokat tömörítő békepapi mozgalmat minden szocialista országban megpróbálták létrehozni, azonban Lengyelországban és a Márton Áron vezetése alatt álló gyulafehérvári egyházmegyében néhány év után sikerült felszámolni a kezdeményezést. Más volt a helyzet Csehszlovákiában és Magyarországon, ahol az állam által elismert hierarchiában a békepapok előbb-utóbb meghatározó szerephez jutottak. A mozgalomban való részvételt éppúgy motiválhatta a papok félelme és gyengesége, mint az opportunizmus vagy a karriervágy. Az ügynöki tevékenység esetében viszont, amennyire a publikált iratokból megállapítható, a beszerzések legnagyobb részét zsarolással érték el az állambiztonsági szervek. Az egyházakra vonatkozó ügynökjelentések nagy száma alapján az a következtetés adódik, hogy a kommunista hatalom mindvégig a vallási közösségeket tartotta a rendszer legveszélyesebb ellenfeleinek.

Az a két magatartás, amelyről ma a legtöbb szó esik, a radikális szembenállás és a rendszernek való behódolás volt. Ezzel kapcsolatban elég csak arra utalni, hogy miközben a Szentszék manapság nagy figyelmet szentel az egyházüldözés áldozatainak, és emléküik megőrzésén fáradozik, addig az egyes országok közvéleményében a papságnak a rendszerrel való kollaborációja kelt inkább visszhangot, különös tekintettel az egyházon belül működtetett ügynökhálózatra.¹ De az „ellenállás versus együttműködés”, „üldözöttek egyháza versus ügynökök egyháza” értelmezési keretben nem lehet a teljesség igényével leírni a korszak egyháztörténetét, ezért fel kell vennünk ezek mellé még egy harmadik stratégiát is, a csendes túlélését, amire a templomok falai között végzett rendszeres istentisztelet és a családon belüli hitátadás mégiscsak lehetőséget nyújtott Kelet-Európa legtöbb országában.² Mivel a dokumentumok szintjén e stratégiának a másik kettőhöz képest kevesebb a nyoma, a történészek a vizsgálati nézőpont „vakfoltja” miatt hajlamosak elfelejtkezni erről a „hitéleti-

¹ Magyar viszonylatban az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárának igazgatója, Gyarmati György a következőt állapította meg: az össznépszerűség 0,06 %-át kitevő katolikus, református stb. egyházi személy ügynökmúltjának feltárására irányult a levéltári kutatások 26 %-a, vagyis a kutatói preferáltság intenzitása 400-szoros (ugyanaz a második legtöbbet tanulmányozott kategória, az értelmiségiek esetében csak 9-szeres). GYARMATI György: Megfigyelők és megfigyelték – társadalomtörténeti nézőpontból. Kézirat. 18.

² A magyarországi helyzetről végre nemcsak találgatásokkal, hanem empirikus adatokkal rendelkezünk: a kutathatóvá vált állambiztonsági iratok alapján 1945-1990 között a katolikus papok 3,5 %-a azonosítható hálózati személyként, 10,5 %-a üldözöttként, meghurcoltként, míg 86 % tartozott a „nem érintett” kategóriába. GYARMATI, i. m. 12.

szociológiai köztes halmazról”.³ Ezért a kommunista diktatúra egyháztörténetét éppen e harmadik stratégia figyelembe vételével, azaz nemcsak az egyházi elitre, és nem is csak a hősökre vagy az elbukottakra koncentrálva lehetne úgy értelmezni, „hogy a 19. század végéig politikátörténet-primátusú egyháztörténet a 20. század vonatkozásában ’átlényegülhessen’, és beleszervesüljön a társadalom történetébe”.⁴ Ám a diktatúra viszonyai között tanúsított eltérő magatartások értékelése nemcsak a történésznek jelent feladatot, hanem kihívás a teológus számára is: úgy tűnik ugyanis, hogy ha Kelet-Közép-Európa helyi egyházai hitelesen akarnak szólni a mai társadalomhoz, nem mentesülhetnek a saját közelmúltjukkal való szembenézéstől, ami a tények objektív számbavételén túl bizonyos teológiai kérdések felvetését sem nélkülözheti. Ilyen kérdés az, hogy – a hitvallók tanúságtételének nagybecsülése mellett – a hit megőrzése szempontjából milyen jelentőséget tulajdonítsunk a maguk kompromisszumait megkötő egyházi vezetőknek, vagy éppen a fentebb említett „csendes többségnek”? Vagy az, hogy a Szentszéknek a hierarchia fenntartására és a Rómával való egység megőrzésére tett, szintén kompromisszumokkal terhelt erőfeszítései milyen teológiai megfontolásokon nyugodtak, voltak-e egyáltalán ilyenek, vagy a póre „egyházi politika” érvényesült csupán? Aztán arra is választ kell keresni, hogy a diktatúra viszonyai mennyiben befolyásolták a teológia művelését és a hívek egyházképét?⁵ Továbbá a „földalatti egyháznak” a hivatalos egyházhoz való ambivalens viszonya veszélyeztette-e a hit tisztaságát? S egy jelennek szóló kérdés: hogyan kezelje ma az egyház, mint közösség az előző rendszerben „elbukottak” ügyét? Ez a komplex teológiai feladat tulajdonképpen nem új, hasonló kérdésekkel küszködött 250 táján Cyprianus, Karthago püspöke is. Ezért a mai válaszok egyik kiindulópontja lehetne – a hagyományos katolikus módszer alapján – az egyházatyának a bukottakról és az egyház egységéről kifejtett tanítása.⁶

Irodalom

ADRIÁNYI G., *A katolikus egyház története a 20. században Kelet-, Közép-Kelet és Dél-Európában*. Budapest, 2005.

BARBERINI, G., *L’Ostpolitik della Santa Sede*. Un dialogo lungo e faticoso. Bologna, 2007.

BARBERINI, G., *La politica del dialogo*. Le carte Casaroli sull’Ostpolitik vaticana. Bologna, 2008.

CASAROLI, A., *A türelem vértanúsága*. A Szentszék és a kommunista államok 1963-1989. Budapest, 2001.

Il filo sottile. L’Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli. (A. Melloni) Bologna, 2006.

RICCARDI, A., *Il Vaticano e Mosca*. 1940-1990. Bari, 1993.

STEHLE, H., *Geheimdiplomatie im Vatikan*. Die Päpste und die Kommunisten. Zürich, 1993. *Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII und Paul VI*. 1958-1978. (K.-J. Hummel) Paderborn, 1999.

³ Erre mutat rá GYARMATI György: Egyház, sok rendszer és a történelmi idő. A 20. századi magyar egyháztörténet nézőpontjából. in *Mérleg* 43(2007) 8-27. különösen 22-26.

⁴ Uo. 23.

⁵ Ennek a kérdésnek a vizsgálata magyar vonatkozásban: GÁRDONYI Máté: Katolikus teológiai útkeresés a szocializmus évtizedeiben. in *Az 1945 utáni magyar katolikus egyháztörténet új megközelítései*. (Varga Szabolcs - Vértesi Lázár) Pécs, 2007. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis III.) 115-132. – rövidített változat: Magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben. in *Vigilia* 72(2007) 749-758.

⁶ VANYÓ László: Az ókeresztény egyház és irodalma. (Ókeresztény írók 1.) Budapest, 1979. 446-457. – Szent Cyprianus művei. (Ókeresztény írók 15.) (Vanyó L.) Budapest, 1999. A bukottakról: 211-240. A katolikus egyház egységéről: 241-266.

Exkurzus: II. János Pál víziója Európáról

Az elmúlt években a világsajtó számtalanszor tudósított a vitáról, amely arról folyt, vajon az Európai Unió készülő alkotmányának kell-e kifejezett utalást tartalmaznia a földrész kultúrájának és politikai berendezkedésének keresztény gyökereire. A világi lapokban ez a kérdés jórészt úgy került bemutatásra, mintha a Vatikán és az alkotmányszöveg előkészítésében vezető szerepet játszó, szélsőségesen laicista elveket valló politikusok „mérkőzéséről” lett volna szó. Igaz, maga a pápa sok ízben felhívta úgy a hívek, mint a diplomaták és politikusok figyelmét arra, hogy a pro vagy kontra állásfoglalás nem csekély jelentőséggel bír Európa jövőbeni arculatára nézve. Válaszul az Európai Parlament 2002-ben elfogadott egy határozatot, amely bírálta a Szentszék „állami- és közéletbe történő beavatkozását”. Az sem tűnt kedvező előjelnek, hogy az EU bővítésével kapcsolatban a „keresztény klauzula” a tagállamok bonyolult alku-folyamatának részévé vált. Ilyen előzmények után ez év június 18-án az Unió vezető politikusai szabad utat engedtek annak a szövegváltozatnak, amelynek előszava csupán a földrész „kulturális, vallási és humanista hagyományaira” hivatkozik. Másnap a Szentszék kommunikét adott ki, amelyben csalódottságát fejezte ki amiatt, hogy az alkotmány „nem említi világosan Európa keresztény gyökereit”.

A szimbolikus jelentőségű „keresztény klauzula” körüli vita mellett viszonylag kevés figyelem jutott az alkotmány azon elemeinek, amelyeket az említett vatikáni nyilatkozat is üdvözöl: így az egyházak és vallási közösségek jogállásának csorbíthatatlanságát és az „intézményes együttműködést” garantáló passzusoknak, de mindenekelőtt annak a ténynek, hogy a pápa milyen nagy jelentőséget tulajdonít az európai egység folyamatának. S még ritkábban esett szó – még a katolikus közbeszédben is – arról a kérdésről, hogy milyen feladatokat ró magára az Egyházra az „új Európával” való szembesülés. Az alábbiakban ezt a témát kívánom körüljárni II. János Pál 2003. június 28-án, az Apostolfejedelmek ünnepének vigíliáján kiadott *Ecclesia in Europa* kezdetű apostoli buzdítása alapján, amely az 1999-ben megrendezett II. rendkívüli Európa-szinódus javaslataira épül.⁷

A II. Európa-szinódus

A földrész püspökeinek első rendkívüli gyűlésére 1991-ben, a hidegháború végének eufórikus légkörében került sor. A következő szinódust, amely a 2000. év Nagy Jubileumát előkészítő kontinentális összejevetelek sorában az utolsó volt, II. János Pál pápa 1996-ban stílusosan az Európa korábbi megosztottságát szimbolizáló Berlinben hirdette meg. A rendkívüli szinódusra 1999. október 1-23. között került megrendezésre Rómában 195 püspök és további 50 küldött részvételével. A Magyar Katolikus Püspöki Kart Paskai László bíboros-prímás, esztergomi érsek, Seregély István egri érsek, a Püspöki Kar elnöke, Márfi Gyula veszprémi érsek és Keresztes Szilárd hajdúdorogi püspök, a határon túli magyarokat Jakubinyi György gyulafehérvári érsek, Tempfli József nagyváradai és Pénzes János szabadkai püspök képviselte. A szerzetes előljárók delegáltjaként Várnai Jakab ferences provinciális, szakértői minőségben Erdő Péter, akkor a PPKE rektora, auditorként pedig Kerekes Károly kiérdemesült zirci apát is részt vett a szinódus munkájában.⁸

⁷ Az *Ecclesia in Europa* kezdetű apostoli buzdítás pontjaira cikkemben EiE rövidítéssel hivatkozom. Az elemzéshez a következő három szempontjait is figyelembe vettem: Ulrich Ruh, *Krisenphänomene und Hoffnungszeichen. Die zweite Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa*. in *Herder Korrespondenz* 53(1999) 621-625. – U(lich) R(uh), *Johannes Paul II.: Nachsynodales Schreiben über Europa*. in *Herder Korrespondenz* 57(2003) 385-387. – Lorenzo Prezzi, *Cristianesimo e identità europea. Esortazione postsinodale: „Ecclesia in Europa”*. in *Il Regno* 48(2003) 434-435.

⁸ A szinódus dokumentációja hozzáférhető: *L'Osservatore Romano* (Wochenausgabe in deutscher Sprache) 29(1999) 40-46. szám.

A szinódus témáját a Szentatya így adta meg: Jézus Krisztus, aki Egyházában él, a remény forrása Európának. A munkaanyag, amelyet a püspöki karok előzetes megkérdezése nyomán a gyűlés relátora, Antonio María Rouco Valera bíboros, Madrid érseke terjesztett elő, először azokkal a kihívásokkal és nehézségekkel foglalkozott, amelyekkel Európa katolikusai találják magukat szemben a harmadik évezred küszöbén, majd a centrális krisztológiai témát bontotta ki, végül a kontinens katolikusainak küldetését ebben jelölte meg: a remény evangéliumát terjeszteni az igehirdetés, az istentisztelet és a felebarát szolgálata által. A szinódusi atyák ezt az előzetes javaslatot két irányba fejlesztették tovább. Egyrészt olyan kérdéseket vetettek fel, amelyek gyakorlati módon közelítették meg a főtémát, a népi vallásosságtól a környezetvédelemig, a paphiánytól a lelkeségi mozgalmak jelentőségén át a tömegtájékoztató eszközök pasztorális szerepéig. Az igen sokrétű problémafelvetés alapján aztán 40 javaslatot nyújtottak át a gyűlés végeztével a pápának. A közös gondolkodás másik eredménye az lett, hogy az előzetes anyagnak a földrész szellemi-lelki állapotára vonatkozó, igen pesszimisztikusra sikerült helyzetértékelését a záró üzenet lényegesen kedvezőbb, a remény jeleit is számba vevő megközelítése váltotta fel. Ez a pozitív szemlélet már a püspökök üzenetének címén és az alcímeken is átüt: Örömmel tanúsítani a remény evangéliumát; A remény lehetséges; Köszönjük Istennek a remény jeleit az Egyházban; Meghívva és elküldve a remény evangéliumának hirdetésére, ünneplésére és szolgálatára; Ismerjük fel a remény jeleit Európában.

A szinódus és az annak javaslatait nagymértékben felhasználó pápai buzdítás megjelenése között négy év telt el, ami első pillantásra soknak tűnik, ám az „érlelés” alapján szerencsésnek bizonyult, hiszen az európai alkotmány körüli viták miatt bizonyos kérdések – mindenekelőtt a földrész kultúrájának keresztény gyökereire, valamint az Egyház és az EU intézményeinek kapcsolatára vonatkozóak – a korábbinál időszerűbbé váltak. Az is javára vált a szövegnek, hogy lehetőség nyílt egyes témák elmélyítésére az újabb pápai megnyilatkozások fényében (itt elsősorban az Ecclesia de Eucharistia enciklika hatását kell említenünk).

Európa mai „lelkiállapota”

A pápai buzdítás Európa-képének legfőbb jellemzője, hogy a földrészt következetesen egységes valóságnak tekinti, s „nem annyira földrajzi helynek, mint inkább kulturális és történeti fogalomnak, mely azt a valóságos földrészt jelenti, mely a kereszténység egységesítő erejének köszönhetően különböző népeket és kultúrákat tudott egységessé tenni” (EiE 108). A pápa emellett nem azonosítja az így meghatározott Európát az Európai Unióval, amit az is mutat, hogy a földrész jelentős, általa nagyra értékelt intézményeinek felsorolásakor az Unió intézményeit megelőzi az átfogóbb jellegű Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet és az Európa Tanács (EiE 113). Európának, mint egységes, spirituális jellegű és keresztény gyökerű képződménynek az eszméje igen mély meggyőződése II. János Pál pápának, amint ezt még megválasztása előtt a milánói Vita e pensiero folyóiratban közölt írásában kifejtette.⁹ Az európai egység melletti személyes elkötelezettségét tanúsítja az a tény, hogy kevés nála következetesebb szószólója volt e gondolatnak az elmúlt 25 évben.¹⁰

Ami az európai civilizáció aktuális állapotát illeti, a pápa igyekszik egyaránt utalni a „fényekre és árnyakra” azért, hogy az apostoli buzdítás – Szent Péter első levelének szellemében – megerősítse a keresztényeket: „Ne féljete, ... és ne engedjete, hogy megzavarjanak titeket, hanem imádjátok az Úr Krisztust szívetekben, mindig készen arra, hogy bárkinek megfeleljete, aki számon kéri a bennetek élő reményt” (1Pét 3,14-15 – EiE 1.). Az utóbbi évtizedek kedvezőtlen fejleményeit a pápa a következő, tőle megszokott

⁹ Elemzése: Andrea Riccardi, *Governo carismatico. 25 anni di pontificato*. Milano: Mondadori, 2003. 75-77.

¹⁰ Giovanni Paolo II., *Europa. Un magistero tra storia e profezia*. (a cura di Mario Spezzibottiani). Casale Monferrato: Piemme, 1991.

hívószavakkal írja le: a halál kultúrája, csöndes aposztázia, meggyöngült szolidaritás, értékválság, súlyos erkölcsi bizonytalanság, reményvesztettnek látszó Európa. A szöveg műfajából adódóan e jelenségek mélyebb elemzése elmarad, ami bizonyos esetekben – leginkább az „élet elleni összeesküvés” felemlítésekor – némi hiányérzetet kelt. A pápa a remény elvesztésének egyik okát a Krisztus nélküli antropológiában jelöli meg. Ez a „lerövidített emberkép” – ahogy a szinódus előzetes munkaanyaga utalt rá, mint centrális problémára – az egyént megfosztja transzcendens vonatkozásaitól, és pusztán evilági megnyilvánulásaira redukálja. A pápa ezt az antropológiai tévedést a Centesimus annus kezdetű, az egyház szociális tanításának szentelt enciklikájában mindenekelőtt a marxizmus számlájára írta, a mostani apostoli buzdítás alapján viszont úgy tűnik, mintha kritikáját kiterjesztené az egész nyugati civilizációra. Úgy fogalmaz, hogy „a mi korunkban az a kísértés hangzik felénk, hogy az emberek városát építsük fel Istentől függetlenül, vagy Isten ellenére” (EiE 2-9.).

A pápai irat ugyanakkor a remény jeleit véli felfedezni úgy Európa újabb fejlődésében, mint az egyházi életben. A kedvező fejlemények számbavételét az apostoli buzdítás teljes egészében átvette a szinódus záró üzenetéből. Itt mindenekelőtt a kontinens népei közötti megbékélés és együttműködés kerül kiemelésre, valamint az európai öntudat (ha az a testvériségre és a javak igazságos elosztására épül), a demokrácia szabályainak és az emberi jogoknak a tiszteletben tartása. Az egyházi élet sem nélkülözi azonban a reményt keltő vonásokat. Ezek közül a pápa első helyen a kelet-európai keresztények szabadságának visszanyerését említi, majd arra utal, hogy az Egyház a mai világban figyelmét sajátos lelki küldetésére fordíthatja, s lehetősége van arra, hogy az evangelizálásnak elsőbbséget adjon a politikai kérdésekkel szemben. II. János Pál a remény nagy jelének tekinti az elmúlt évszázad keresztény vértanúinak és hitvallónak példáját.¹¹ Ennek az értékes örökségnek a külön hangsúlyozása nem jelent újdonságot, hiszen mind a legutóbbi szenttéavatások, mind a Szentszéknek az a törekvése, hogy összegyűjtse a XX. századi vértanúságok emlékeit, a pápa személyes elkötelezettségét mutatja ez ügyben (EiE 11-14).

A társadalmi folyamatok negatív vonásainak elősorolása mellett az Ecclesia in Europa megemlíti – bár kevésbé hangsúlyosan, mint a szinódus előzetes vitaanyaga – néhány olyan jelenséget is, amely az Egyházon belül nehezíti meg az örömhír hirdetését. Ilyen – részben implicit – utalás történik a „gyöngeség, fáradtság és ellentmondás” jeleire, vagy épp ellenkezőleg „az aktivizmus kísértésére”, a „megosztás és szembenállás vissza-visszatérő készítésére”, akár a Péter utódáival való kapcsolatban is, végül az evangéliumi radikalizmus hiányára. Ebben az összefüggésben az apostoli irat súlyos problémának nevezi, hogy „a hívő bizonyosság helyén sokakban homályos és elkötelezettség nélküli vallásos érzés van”, illetve hogy „sokakat megfertőzött az immanens humanizmus szelleme, mely elgyöngítette a hitet”. Sőt, utalva a vihar lecsendesítésének evangéliumi történetére (Mk 4,35-41) a pápa még azt a hasonlatot is megkockáztatja, hogy néha „úgy tűnik, Krisztus alszik, és hajóját a háborgó tenger hullámaira hagyja” (EiE 23-28, 47).

Ezen jelenségek mélyebb elemzését – hasonlóan Európa lelkiállapotának diagnózisához – a pápai irat azonban nem tartalmazza, ami annyiban érthető, hogy a buzdítás alapvetően lelkesítő üzenetet kíván eljuttatni Európa katolikusaihoz. Mégis szerencsés lett volna határozottabban rámutatni a válságjelenségek okaira, mert az apostoli iratot éppen ezen a ponton érte két irányból is kritika. Egyfelől ugyanis a II. Vatikáni Zsinat határozatait elutasító tradicionalisták láttak jó lehetőséget arra, hogy a pápai megnyilatkozás farvizén kifejtsék a maguk verzióját a katolikus egyház aktuális állapotáról. A 2004. február 6-án kelt „Az ökumenizmustól a csöndes aposztáziáig” címet viselő, a bíborosokhoz is eljuttatott körlevélben a szakadár lefebvriánus püspökök – miután egyetértésüket fejezték ki a pápa helyzetértékelésével – 47 pontba gyűjtötték össze a vélt okokat, fő helyen említve az

¹¹ Vö. Andrea Riccardi, *Keresztények a vértanúság századában*. Budapest: Új Ember, 2002.

ökumenizmust és a Lumen gentium egyháztanát. Álláspontjuk szerint a zsinati teológia képviselői – Ratzinger és Kasper bíboros név szerint is említetik – a felelősek azért, „hogy az Egyház romokban hever”.¹² Másfelől a tekintélyes német teológiai folyóirat, a Herder Korrespondenz főszerkesztőjétől származó kritika azt veti a pápa szemére, hogy buzdításában kevés figyelmet szentel a fennálló egyházi struktúrából eredő problémáknak. Tény, hogy az Ecclesia in Europa ugyan nagymértékben támaszkodik az Európa-szinódus résztvevőinek hozzászólásaira, ám feltűnő módon említés nélkül hagyja Milánó azóta kiérdemesült bíborosának, Carlo Maria Martininek nagy visszhangot keltő referátumát, amelyben nagyobb szerepet igényelt a püspökök rendszeres tapasztalatcseréjének, a „zsinati elv” határozottabb érvényre juttatása mellett érvelve. A kardinális a megvitandó témák közé sorolta a II. Vatikáni Zsinat communio-teológiájának gyakorlati következményeit, a paphiányt, a nők egyházi és társadalmi szerepét, a szexualitás kérdéseit, a gyónási gyakorlatot, az ökumenizmus távlatait, végül az állami és erkölcsi törvények viszonyát.¹³

Európa, mint értékközösség

Az európai alkotmány preambuluma körül felizzó vita nyomán szinte szükségszerű, hogy az apostoli buzdítás központi üzenete – módosítva az 1999-es szinódus tematikáját – a határozott állásfoglalás Európa identitásának alapvetően keresztény jellege mellett. Nem kevesebb, mint 12 alkalommal tér vissza a pápa a kérdés elemzésére, s ilyenkor kifejezésmódja szenvedélyessé, sőt időnként drámaivá válik: „Az Emberfia talál-e hitet ősi keresztény hagyománnyal bíró Európánk földjén?” (vö. Lk 18,8 – EiE 47) Rögtön a téma első említésekor rögzíti aényt, hogy „kísérletek történnek Európa arculatának megformálására úgy, hogy elszakítják a törzstől, melyet a kereszténység éltető nedve jár át”, valamint arra a veszélyre figyelmeztet, hogy „a kereszténység jelenlétének tekintélyes szimbólumai... a múlt pusztá emlékeivé válnak” (EiE 7). Ezzel a mentalitással a pápa elsősorban történeti jellegű érvelést szegez szembe, s felsorolja „azokat az alapvető értékeket, melyek megszerzésében a kereszténységnek meghatározó része volt. Ezek: az emberi személy transzcendens méltóságának elismerése, az értelem, a szabadság, a demokrácia, a jogállam, valamint a politika és a vallás közti különbség értéke” (EiE 109).

A jövő nagy kérdése lesz, hogy ezt a történeti jellegű érvelést mennyire lehet elfogadtatni kortársainkkal, hiszen kár lenne tagadni, hogy a mai európai embernek gyakorlati életvitele szempontjából ezek az értékek mást jelentenek, mint amit az Egyház híveitől elvár. Emellett a történeti tények fényében azt is be kell látnunk, hogy ugyan a felsorolt értékek teológiai háttérüket tekintve valóban a kereszténységhez kötődnek, de az a folyamat, amelynek során ezen eszmék – köszönhetően a felvilágosodásnak és a liberalizmusnak – az európai társadalom hatóerőivé váltak, a Katolikus Egyház jelentős ellenállásába ütközött, különösen a XIX. században. Ezt az ambivalenciát érzékelteti Joseph Ratzinger bíboros is egy újabb cikkében, amelyben az európai egységet a II. világháború után megálmodó politikusokról szólva így fogalmaz: „Ezek a politikusok az államról, a jogról, a békéről és a felelősségről alkotott morális fogalmaikat a keresztény hitből merítették, amely átment a felvilágosodás vizsgáin, s a jog és az erkölcs pártos eltorzulásával szembehelyezkedve még inkább megtisztult”.¹⁴

Ugyancsak érdemes röviden kitérnünk a politika és a vallás, állam és egyház elválasztásának európai modelljére. Az Ecclesia in Europa egyfelől ismételten kinyilvánítja,

¹² L(orenzo) Pr(ezzi), Antiecumenici per conto terzi? in Il Regno 49(2004) 87.

¹³ Ulrich Ruh, Krisenphänomene und Hoffnungszeichen. Die zweite Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa. in Herder Korrespondenz 53(1999) 621-625. – U(lrich) R(uh), Johannes Paul II.: Nachsynodales Schreiben über Europa. in Herder Korrespondenz 57(2003) 385-387.

¹⁴ Joseph Ratzinger, A békét keresve. A beteg észről és a vallásról, amellyel visszaélnek. in Élet és irodalom 48(2003) 28/9.

hogy „az Egyház nem kíván visszatérni az államvallási formákhoz”, másfelől „tiltakozik az ideológiai laicizmus vagy a polgári intézmények és a felekezetek ellenséges szétválasztásának minden típusa ellen” (EiE 117). Amíg tehát az egyház számára a laicizmus, mint doktriner egyházellenesség magától értetődően akadályt jelent küldetése teljesítésében, addig lehetséges a politikai és a vallási szféra szétválasztásának, az állam világi jellegének pozitív olvasata is, amennyiben az állam békés és konstruktív a vallási közösségek irányába, amint azt II. János Pál az utóbbi években többször hangsúlyozta diplomaták előtt.¹⁵ A laicitás ezen új megközelítése tükröződik abban is, hogy a pápai buzdítás az egyház által felkínált értékek közé sorolja a politika és vallás közti világos megkülönböztetést. E kijelentés jelentőségének megértéséhez célszerű ismét Ratzinger bíboros már idézett írását segítségül hívnunk. A kardinális szerint „a keresztény hit, Jézus útját járva, eltörölte a politikai teokrácia eszméjét. Ha korszerűen akarjuk kifejezni magunkat, úgy is mondhatnánk: helyreállította az állam világi voltát... A keresztény hit elválasztja ettől Isten Országát, amely ezen a világon politikai valóságként nem létezik, és nem is létezhet, hanem a hit, a remény és a szeretet által van jelen a világban, és feladata, hogy a világot belülről változtassa meg.” Ratzinger e gondolatot finom disztinkcióval helyezi történeti kontextusba: „Ebben az értelemben a laikus állam alapvető keresztény döntés következménye, még akkor is, ha hosszas küzdelmekbe került, hogy ezt minden folyományával együtt megértsük.”

A keresztények hozzájárulása Európa arculatának formálásához

Az Ecclesia in Europa a földrész aktuális helyzetének elemzése mellett természetesen nagy teret szentel annak a kérdésnek, hogy miben áll a keresztények küldetése a mai Európában. A pápai buzdítás egészének fényében a választ úgy adhatjuk meg, hogy e küldetés egyrészt a sajátos keresztény értékek felmutatására, másrészt az új evangelizáció előmozdítására vonatkozik. A kettős feladatból következő részletes „programot” az apostoli irat – a püspöki szinódus nyomán – három pillérré alapozza: a remény evangéliumának hirdetése, ünneplése és szolgálata azok a prioritások, amelyek által „az Egyház valódi arca” megmutatkozhat.

Ami az első nagy témát, vagyis a hirdetést illeti, az mindenekelőtt a „megújított igehirdetésben” valósulhat meg, mivel sok keresztény csak „ismételgeti a hit gesztusait és jeleit bizonyos szertartásokban, de a cselekedeteknek nincs megfelelő háttér a hit tartalmának befogadásában és a személyes Jézushoz tartozásban”. Ezért szükséges az új evangelizáció, de emellett sok helyen ismét szerepet kell kapnia az első evangelizálásnak is. Az igehirdetésnek „Jézus személyére kell koncentrálnia”, vagyis a krisztológiát kell középpontba állítani, továbbá arra is ügyelni kell, hogy amikor a remény üzenetét tolmácsoljuk, e teológiai erény transzcendens jellege kapjon kiemelés. A keresztény örömhír meghirdetéséhez hiteles tanúságtevőkre és missziós lelkületű közösségekre van szükség, továbbá Európában is elengedhetetlen az evangélium inkulturációja, amennyiben a mai kultúrát „józanul értékelve” a keresztényeknek sajátos értékeik felmutatásával és a „keresztény szellemű humanizmus újjáélesztésével” jelen kell lenniük az élet minden területén, különösen pedig a közoktatásban (EiE 44-65).

A második nagy témát a püspöki szinódus munkaanyaga még az istentisztelet cím alatt tárgyalta, a záróüzenet és a pápai buzdítás azonban „A remény evangéliumának ünneplése” formát használja. Jóllehet e fejezet lényegében a liturgiának és a szentségeknek – kiemelten az Eucharisztianak és a gyónásnak – az Egyház életében betöltött meghatározó szerepéről szól a zsinat liturgikus konstitúciója és az újabb pápai megnyilatkozások alapján, mégsem mellékes változtatás az ünneplés hangsúlyozása. Hiszen az Egyház nemcsak az istentisztelet és a szentségek révén válik a remény jelévé, hanem önmagában azáltal is, hogy ünneplő közösség marad egy szépen ünnepelni egyre inkább képtelen korban. Ezért kap külön

¹⁵ G(ianfranco) B(runelli), Una laicità pacificata. in Il Regno 48(2003) 12.

hangsúlyt az apostoli buzdításban – szintén II. János Pál korábbi tanítása alapján – a vasárnap megszentelése, hiszen e nap méltósága újra meg újra arra hívja fel a figyelmet, hogy az emberi méltósághoz az anyagi feltételek előteremtésén túl hozzátartozik az ünneplés is. A liturgiával kapcsolatban említi az irat azt a jelenséget, hogy a szekularizáció ellenére az európai emberből nem vészett ki a vallásos érzék, viszont nagymértékben deformálódott, és megnyilvánulásai gyakran „felszínesek és ellentmondásosak”. Erre a jelenségre az Egyháznak reagálnia kell, mégpedig úgy, hogy „a lelki táplálék utáni általános vágyat megértéssel kell fogadni, és meg kell tisztítani” (EiE 66-82).

A remény evangéliumának szolgálata magában foglalja az élet melletti elkötelezettséget és a felebaráti szeretet gyakorlását Jézus példája nyomán. Az első követelmény a határozott kiállást jelenti „a házasság és a család igazsága” mellett, valamint a döntést „a halál kultúrájával” szemben. A keresztény karitásznak mindenekelőtt a szolidaritásban és a szegények ügyének felkarolásában kell megmutatkoznia. II. János Pál, csakúgy, mint elődei XIII. Leó óta, szolgálata súlyponti részének tekinti az Egyház szociális tanításának meghirdetését, amely elsősorban nem közgazdasági megfontolásokon, hanem etikai princípiumokon nyugszik. Az Ecclesia in Europa is dialógusra hívja a politikusokat és gazdasági szakembereket, hogy az Egyházzal közösen vegyenek részt „egy olyan Európa építésében, mely a népek és személyek közössége, reménykedő, szolidáris közösség, mely fölött nem kizárólag a piac törvényei uralkodnak, hanem határozottan gondoskodik az emberi méltóság megőrzéséről”. A migráció aktuális kihívásáról szólva a pápa különösen fontosnak tartja, hogy Európa keresztényei ne a gazdag államok bezárkózását támogassák, hanem mozdítsák elő a „befogadás kultúráját”. Ez mindenképpen nyitottságot igényel, s a korunkra jellemző globalizáció olyan felfogását, amely „nem kizárások és kirekesztések forrása akar lenni, hanem inkább mindenki szolidáris részesítője a termelésben és a javak cseréjében”. A kontinens lakói ugyanis csak így építhetik fel „az emberhez méltó várost” (EiE 83-105).

Az ígértetés, az ünneplés és a szolgálat hármasság pillérén nyugvó pápai program az új evangelizációt az európai egyház jelenlegi struktúrájára támaszkodva kívánja előmozdítani. A plébánia-hálózat, amely számos változáson megy át szinte az egész földrészén – részben a paphiány miatti kényszerintézkedések, részben átgondolt pasztorális tervek révén –, a pápa szerint továbbra is megőrzi „mással nem pótolható küldetését”, hiszen „képes fölkínálni a hívőknek azt a közeget, melyben élhetik a keresztény életet, s helye lehet a hiteles humanizációnak és szocializációnak”. Európa lelkipásztori struktúrájában a középkor óta nagy szerepet játszottak a nemzeti és regionális Mária-kegyhelyek, s bár ezekről csak mintegy mellékesen, a pápai iratot befejező, Szűzanyának szentelt elmélkedésben esik szó, mégis kiolvasható belőle e szép örökség megőrzésének és újra élővé tételének igénye. Ugyanakkor a pápa – a szinódus számos főlshózóalójával együtt – nagyra értékeli az új egyházi mozgalmak és közösségek tevékenységét, mivel különösen nagy segítséget nyújtanak a laikusok hivatásának kibontakozásához, továbbá a radikálisabb evangéliumi élet eszményének felmutatásával „a szekták terjedésének ellenszerei, és nagy segítói az elevenség és az öröm gyarapodásának az Egyházban” (EiE 15-16, 124).

Az Ecclesia in Europa szól a különböző életállapotban szolgáló keresztényeknek sajátos küldetéséről a misszió szempontjából. A papok „arra hivatottak, hogy folytassák Krisztusnak, az egyetlen és legfőbb Pásztornak a jelenvalóságát azáltal, hogy megjelenítik az Ő életstílusát és képmását a rájuk bízott nyáj között”. Ezzel összefüggésben II János Pál ismét hitet tesz a cölibátus, „Isten fölbecsülhetetlen értékű ajándéka” mellett, mert ennek, mint „a csak az Úrba vetett remény jelének... prófétai értéke van a mai világ számára”. A kritikus hangokat a pápa azzal utasítja el, hogy „a jelen egyházfegyelem megváltoztatása nem oldaná meg a papi hivatások krízisét, mely Európában sokfelé tapasztalható”. A szerzetesek tanúságtételének a jelentősége abban áll, hogy az Istennek szentelt élet egyfajta választ kínálhat „a spiritualitás új formái iránti igénynek”. Az apostoli buzdítás – a II. Vatikáni Zsinat

tanítása nyomán – nélkülözhetetlennek tartja a laikus hívők hozzájárulását a remény evangéliumának hirdetéséhez és szolgálatához, úgy a közéletben, mint „a mindennapi élet rejtettségében” (EiE 33-43).

Az apostoli buzdítás – hasonlóan a földrész keresztény gyökereinek témájához – újra meg újra visszatér az ökumené és a vallásközi párbeszéd feladatára, amely „az ajándékok testvéri cseréjének” kitüntetett formája. Az ökumenikus kezdeményezések köréből II. János Pál szívügyének mindenképpen az ortodoxiával való testvéri kapcsolat javítása és erősítése mutatkozik, amint ezt a „két tüdővel lélegző Egyház” találó hasonlatával és nagylelkű gesztusaival számtalanszor bizonyította. Ezzel kapcsolatban érdemes Christoph Schönborn bécsi bíboros-érseknek a szinóduson elhangzott szavait idézni, miszerint a keresztény Nyugatnak szüksége van az egyházatyák teológiájának, a keleti szerzetességnek, az isteni liturgiának és az ikon-tiszteletnek létfontosságú hozzájárulására, míg a Keleti Egyház átveheti a nyugati tapasztalatokat arról, hogy „miként lehet jobban inkarnálódni a társadalom látható struktúráiba”. Ugyancsak a mostani pápa sajátos elkötelezettsége mutatkozik meg a zsidósággal folyó dialógusban. Ennek jeleként az Európa katolikusaihoz címzett buzdítás felhív arra, hogy mozdítsuk elő „minden módon a megbékélés és a barátság találkozásait Izrael fiaival”. A testvéri párbeszéd igénye fogalmazódik meg az iszlám híveivel való kapcsolatban is, amit „bizalommal kell folytatni”, szem előtt tartva ugyanakkor „a mélyen keresztény gyökerű európai kultúra és az iszlám gondolkodása közötti különbséget” (EiE 53-57).

II. János Pál pápa az Ecclesia in Europa kezdetű apostoli buzdításában sokrétű tanítást adott a földrész aktuális állapotáról, az Egyház előtt álló kihívásokról, egyszersmind arról is szólt, hogy milyennek szeretné látni az új Európa jövőbeni arculatát. A nem kevés nyugtalanító jelenség ellenére a pápa üzenete reménnyel teli, s az öreg kontinens lakói felé a Katolikus Egyház vezetőjének arról a mély meggyőződéséről tesz tanúságot, hogy „a keresztény gondolkodás át tudja alakítani a politikai, kulturális és gazdasági halmazokat olyan együttéléssé, melyben minden európai ember otthon érezheti magát, mely a nemzetek családját alkotja, s melytől a világ más régiói is gyümölcsöző ösztönzést nyerhetnek” (EiE 121).