COMMUNIO

EMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

Európa lelkisége

sabel de ANDIA
Európa keresztény gyökerei

Yves-Marie HILAIRE
• A Szentszék és a nacionalista kihívás a XX. században

Manfred SPIEKER
• Nemzeti tudat és vallás

Geert van DARTEL
• Az Egyház a nemzetirtás súlya alatt

Eberhard STRAUB
• Egy ország – sok nemzet

Wolfhart PANNENBERG
• Az egyházak és az európai egység

Joseph DORÉ
• Teológiai áramlatok Franciaországban a II. Vatikáni Zsinat után

XII. PIUSZ pápa
• Az igazságos és tisztességes béke érdekében

994. **Nagyboldogasszony**

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat

Kiadja:
a Communio Alapítvány
Budapest

Felelős kiadó:
Bolberitz Pál

Szerkesztőbizottság:
Pápai Lajos, Ternyák Csaba
Bolberitz Pál, Fila Béla, Győrffy Andrea,
Jelenits István, Kereszty Rókus, Kunszt György, Maróth Miklós,
Nemeshegyi Péter, Roska Tamás, Rózsa Huba, Tímár Ágnes

Főszerkesztő:
Gál Ferenc

Főmunkatárs:
Erdő Péter

Felelős szerkesztő:
Török József

ISSN 1217–2456

Nyomda:
Agapé Kft.
Ferences Nyomda és Könyvkiadó
Szeged, Mátyás tér 26.

Európát
nem kell fölépíteni,
mint valami új birodalmat;
sem újraalkotni
a mitikus egység iránti nosztalgiából.

Európa fölfedezésre vár;
Európa nem politikai vagy lelki cél,
hanem eszköz
Isten gyermekei szabadságának
szolgálatában.

Íly módon
Európa a nyelvek, vallások, kultúrák
sokféleségét megőrizve
azzá válhatna,
amiként már jelen van az Egyházban:
közösség.

Az Egyháznak van tanítása, mondanivalója Európával kapcsolatban, s ez számtalan esetben összhangban áll Európa azon vezető politikusainak, gondolkodóinak nézeteivel, hosszas töprengések után kialakított állásfoglalásaival, akik a II. világháború után elkezdtek dolgozni az új, egységes Európáért. A *Communio* szerkesztősége ezért tartja fontosnak, hogy Európa szellemi, lelki háttere az itt közölt tanulmányok segítségével világosabbá, jobban kivehetőbbé, ismét befogadottá váljon. A jelenkori francia teológiai irányzatok bemutatása pedig az európai horizontot teszi tágasabbá.

Európa lelkisége

1. **Ysabel de Andia: Európa keresztény gyökerei** – Bevezetés: II. János Pál beszédei Európáról – Európa a XX. század végén – A kereszténység anamnézise Európában: Jeruzsálemből Rómába és Rómából Jeruzsálembe – Befejezés: álom vagy anamnézis 3

2. **Yves-Marie Hilaire: A Szentszék és a nacionalista kihívás a XX. században** – XV. Benedek és az I. világháború – XI. Piusz szembenállása a nacionalizmus és totális rendszerekkel – XII. Piusz és a II. világháború – XXIII. Jánostól – II. János Pálig 18

3. **Manfred Spieker: Nemzeti tudat és vallás:** Nemzet, nacionalizmus, vallás – a fogalmak tisztázása – Vallás és nemzet – A vallás és a nacionalizmus kölcsönös relativitása 27

4. **Geert van Dartel: Az Egyház a nemzetirtás súlya alatt** – A katolikusok viszonya az európai civilizációhoz – Az ortodoxia viszonya a katolicizmushoz és Európához – Kilátások? 36

5. **Eberhard Straub: Egy ország – sok nemzet** 42

6. **Wolfhart Pannenberg: Az egyházak és az európai egység** 50

7 **Joseph Doré: Teológiai áramlatok Franciaországban a II. Vatikáni Zsinat után** – A humán tudományok kritikai szolgálata – A hermeneutikai megközelítés egzisztenciális területe – A hit közlésének gyakorlati terepe – Befejezés 59

8. **XII. Piusz pápa: Az igazságos és tisztességes béke érdekében** 72

Ysabel de ANDIA

Európa keresztény gyökerei

Bevezetés: II. János Pál beszédei Európáról

„Európa keresztény gyökerei" II. János Pál pápa Európáról mondott nagy beszédeinek[1] középpontjában találhatók, főként pedig kettő esetében, amelyeket 1981. november 6-án és 12-én mondott.

II. János Pál beszélt a püspökökhöz[2], a katolikus európai képviselőkhöz[3], az európai parlamentek elnökeihez[4], az Európai Unió képviselőihez[5], az Európa Közösséghez[6], a diplomatákhoz[7] és Brüsszelben a C. E. E. előtt[8].

A pápa Strasbourgban tett utazásakor 1988. október 8-án az Európa Tanács plenáris ülésén mondott beszédet arról a követelményről, hogy Európa „legyen hűséges önmagához"; másikat pedig az Európa Parlamentben tett látogatásakor tartott „a holnap egyesült Európája" tárgyában 1988. október 11-én.

II. János Pál pápa VI. Pál nyomában hangsúlyozta, hogy Európa pátrónusa Szent Benedek[9], ám mellé társ-védőszentekül Szent Cirillt és Szent Metódot nevezte meg[10], midőn a nekik szentelt *Slavorum*

---

1 Giovanni Paolo II, All' Europa Rassegna dei messagi rivolti dal papa all' Europa, Roma, Giugno 1989. Lásd még Jean et Blandine Chelini, L' Eglise de Jean-Paul II face à l' Europe, Paris 1989.

2 Beszéd a cseh és szlovák püspökökhöz, 1982. márc. 11.; európai püspökökhöz 1982 okt. 5.; levél a veronai püspökhöz 1983. ápr. 2.; az európai püspökkari konferenciák tanácsához 1985. okt. 11.

3 1893. nov. 10.

4 1983. nov. 26.

5 1984. okt. 30.

6 1985. máj. 15.

7 1985. máj. 20.

8 1985. máj. 20.

9 A pápa imádsága Szent Benedekhez, 1980. szept. 28.

10 Szent Cirill és Metód ünnepének beszéde, 1983. okt. 13.

Apostoli kezdetű enciklikában rámutatott arra, hogy Európa nem csupán nyugati, hanem egyben keleti is.

A Mont Blanc-hegység magaslatán pedig, 1986. szeptember 7-én arra figyelmeztetett, hogy Európa „a népek egyetlen családja". Végül 1989. augusztus 19-én Compostellában az európai fiatalokhoz fordult, akik újra nekiindultak „Szent Jakab útjának, amelyet egész nemzedékek hite és lelkesedése kövezett ki", hogy kérje őket: válasszák Jézus Krisztust, hiszen Ő az Út, Igazság, Élet.[11]

II. János Pál pápa szavai „Európa keresztény gyökereiről" mindannyiunkhoz szólnak és ez a tanulmány arra kérdez rá, hogy mit jelent számunkra a XX. század végén a keresztény Európa látomása.

I. Európa a XX. század végén

1. 1989 Európája

Az 1989-es évet három nagy esemény jellemezte. A berlini fal leomlása, a Baselben tartott találkozó és a Compostellába vezetett zarándoklat. (A további, többnyire visszairányú események érthetően nem szerepelnek az 1990-ben íródott tanulmányban. *A szerkesztő megjegyzése.*)

1. A berlini fal leomlása szimbolikus eseménye Európa kettéosztottsága lerombolásának és a kommunizmus összeomlásának

Egyedül Szolzsenyicin hangja volt eléggé prófétikus és a fiatal Dánielhez hasonlóan megmondotta, hogy a bálvány agyaglábakon áll. A bálvány leomlása azonban űrt hagy azokban, akik nem ismerik az igaz Istent. (Az 1993-as és 1994-es választások három volt szocialista országban már erről az űrről tanúskodnak! – A *szerk.* megjegyzése)

Mert az igazi tét nem más, mint maga a keresztény hit.

A keresztény ember számára sem a kommunizmus, sem bármiféle más ideológia nem lehet a világ jövője, mert az ember és a világ jövője a kereszténység. A történelem effajta szemlélete a hit tekintetéhez

11 Jean-Paul II et les jeunes à Saint-Jacques de Compostelle (19–20 août 1989) Paris 1989.

kötődik. Alapelvi szinten ez igaz, azonban ennek belátása sokkal nehezebb, amikor a „majdhogynem időtlen" kijelentésmódot félretéve a *hic et nunc* kerül előtérbe, mert ilyenkor a megkülönböztetés szükséges.

Szent Ágoston szellemi magaslatán[12] kell állni ahhoz, hogy valaki Róma eleste (410) után képes legyen a *De civitate Dei* megírására. Nagy Szent Gergely pápa megkülönböztető képessége nélkülözhetetlen ahhoz a VI. század végén, hogy érthetővé váljon: a kereszténység nem kötődik a római birodalomhoz és ez utóbbi bukása nem akadályozza meg az előbbi virágzását. Ez a megkülönböztetés nem csupán a temporális és a spirituális területére terjed ki – amint ezt oly szépen bizonyította Péguy, akinek a hangja még ott cseng a franciák fülében –, hanem a kultúra és a hit mezejére is, ami ugyanannak a nehézségnek egyik változata.

2. Találkozó Baselben

A Basel városában 1989. május 15. és 21. között tartott ökumenikus találkozó, noha nem mérhető az előző, valóban történelmi eseményhez, fontosnak bizonyulhat az európai kereszténység számára.

Hétszáz küldött vett részt rajta egész Európából és többezer látogató. Valóban európai ökumenikus esemény volt az európai keresztények összeismerkedése, a földi-politikai határok fölé emelkedve. Közös keresztény hitük önkéntelenül is bizalmat és közösséget teremtett. Basel lelki esemény volt és ebben a légkörben született meg az a dokumentum, amely „az egész teremtés számára békét és igazságot" követelt[13].

3. Zarándoklat Compostellába

Végezetül az 1989-es év nyarán Compostella városába, Szent Jakab apostol sírjához vezetett zarándoklat, évezredes hagyományokat fölelevenítve a katolikus fiatalságra mély befolyást gyakorolt.

II. János Pál pápa a Compostellába érkezett fiatal zarándokoknak Jézus Krisztus követését tanácsolta, aki az Út, az Igazság és az Élet. „Az út, ez a szó az, amely legjobban kifejezi a fiatalság világméretű

12 Vö. Henri de Lubac, „Augustinisme politique?" in: Actes du Congrès augustinien, Paris 1954; és: „L'autorité de l'Église en matiére temporelle", in: Théologien d'occasion, Paris 1984.

13 Le message et le document, Paris 1989.

találkozójának jellegét."[14] „Az út a megtérés mélységes lelkületét hozza felszínre." A zarándokokhoz II. János Pál ezzel a kérdéssel fordult: „Mit kerestek ti, zarándokok: A pénz, a sikert, az önzést, a jólétet? *Mit kerestek?* (Jn 1,38). Keresitek az Istent, keresitek az igazságot, keresitek az élet értelmét, amely a szeretetben és az áldozatban rejlik?"

„Krisztus hív titeket, nemcsak arra, hogy vele járjátok az élet zarándokútját, hanem titeket maga helyett elküld, mint az igazság hirnökeit és tanúit a világban. Mit jelent Krisztus tanújának lenni? Egész egyszerűen az Evangélium szerint élni. Eljött az óra, hogy megkezdődjön az új evangelizáció."[15]

Compostella neve, ahová a középkor zarándokai özönlöttek, egyúttal a keresztény Európa szimbóluma. Ezért bizonyos teológusok, történészek, szociológusok könyvük címéül és alcíméül ezt választották: „Compostella álma", „A keresztény Európa restaurációja felé"[16]. Már a célzatos cím elárulja szándékukat. A szerzők kérdezik: Compostella nem csak egy álom, semmi több? A kereszténység története azonosítható Európa történetével? Vajon a keresztény kultúra újra-alkoltása az új evangelizációval Európában képes lenne feleletet adni a kulturális forrongásban lévő európi társadalom által felszínre hívott, félelmetes kihívásokra?

Ezekre a kérdésekre nem politikai, szociológiai vagy történelmi választ kell adni, hanem gyümölcsözőbbnek bizonyul az európi történelem fölötti elmélkedés a keresztény hitből kiindulva.

2. A „gyökerek" emlékezete

1. A keresztény gyökerek

A pápa, amikor „Európa keresztény gyökereit" említi[17], személyes megtérésre szólít fel, ami elvezet Krisztushoz és Európa új evangelizá-

14 Jean-Paul II et les jeunes... i. m. 30.
15 Christifideles laici 34.
16 Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne, Paris 1989.
17 A „gyökerek" kifejezés előnyben részesítése a „forrással" szemben arra utal, hogy a kereszténység a „termőföldbe" behatolva, annak éltető nedveit magába szívja.

ciójához. Sürgeti, hogy fedezzük fel a keresztény gyökereket keresztény történelmünk anamnézisében.

Az emlékezés – amelyre hivatkozik a különböző keresztény népeknél: „Emlékezzetek keresztségetekre!" – nem merülhet ki az elmúlt esemény történelmi emlékében, egy nép keresztény hitre születésének távoli visszfényében, hanem ennek az emlékezésnek tartalmaznia kell a megjelenülés elemeit-eshetőségét a jövőt hordozó jelenben.

Ez a „történelmi aktualitás", G. Fessard kifejezése míly találó[18], ez az, ami túlhaladja a történelmet. Vagy még inkább az ágostoni emlékezés, amely a múltat a maga eredetében egybegyűjti, hogy benne megtalálja a jelen értelmét és a jövő forrását. Mert az emlékezés az önazonosság alkotó eleme és az egyetlen remény hordozója, ami sem nem önbecsapás, illúzió, sem nem reménytelenség. Márpedig az, ami a játék tétje, Európa önazonossága és Európa jövője.

Ez az emlékezés nem a múlt „jámbor fölemlegetése", visszasóhajtozása, nem is az egyházi anamnézis. Az egyházi hagyomány legbensejéből fakad, amikor a korintusi, tesszaloniki, római egyházak születéséről beszélünk azon a földön, ami ma Európa.

2. Európa

A pápa „Európa keresztény gyökereiről" beszélve egyúttal meghatározza hallgatóját, akihez szól.

Európáról beszélni annyit jelent, mint planetáris perspektívába helyezkedni, a földrészek közötti különbségeket számításba véve; és belehelyezkedni Európa egyesítésének kortárs problematikájába. A középkor nem beszélt keresztény Európáról, hanem kereszténységről, és Jacques Maritain a *Humanisme intégrale* című művében[19] inkább „új kereszténység" névvel illette ugyanezt a jelenséget.

Más oldalról megközelítve, a pápa azért szereti az „Európa" elnevezést, mert ez túlsegít a kelet és nyugat megkülönböztetésén[20]. Európa kettős patrónusságának (Szent Benedek VI. Pál nyomán meg Szent Cirill és Metód) megalkotása arra szolgál, hogy rámutasson: Európa egyesíti a latin és a szláv népeket; valamint aláhúzza a barbár népek

18 G. Fessard: L'actualité hristorique, t. I. A la recherche d'une méthode, Paris 1960.
19 J. Maritain: Humanisme intégral, in: Oeuvres complétes, vol. VI, Paris 1984.
20 Vö. J. Kiréievski: Essais philosophiques, Paris 1988. 97–140.

inkulturációját, amit a benedeki szerzetesség és a cirill betűs írás vitt véghez.

A keresztény hitre térítés nemcsak a pogány és istentelen világgal szembesülő vértanúk hősies tanúságtevésének köszönhető, hanem a civilizált vagy éppenséggel barbár népek inkulturációjának is, hiszen a kereszténység belülről teljesen átalakította a szóbanforgó kultúrákat.

A pogányokkal szembekerülve, a keresztények apológiákat írtak a kereszténység védelmében, Antoninus és Marcus Aurelius császárokhoz címezve[21]. Ezekben a szerzők megmagyarázták a kereszténység ujdonságát; ám hosszú századok során a görög forrásokból is merítettek[22] és oly mértékben asszimilálták Arisztotelész meg Platon filozófiáját[23], hogy a *Plato christianus*[24] elnevezés teljes mértékben helytálló.

Az európai keresztény kultúra átgondolása tehát bonyolult: nem elég elkülöníteni a „tisztán keresztény" elemeket az európai történelemben, hanem figyelemmel kell lenni a pogány kultúra felhasználására és átalakítására. A katakombák freskói Jézust egy római szekéren ábrázolják. Rafael a vatikáni termekben Platont és Arisztotelészt festette meg, a Sixtusi kápolnában Michelangelo a Szibillákat. Athén és Róma örökségét a kereszténység fölhasználta és az európai kultúra ebből állt össze.

Megkülönböztetés és integráció a hit és a kultúra kapcsolatának két, egymást kiegészítő eleme:

– megkülönböztetése mindannak az Evangéliumból kiindulva, ami méltó a keresztény névre,

– az antik gondolat és művészet integrálása az Egyház hagyományába.

A keresztény Róma minden csodálatot megérdemel, mert az antik Róma örökségét megmentette.

---

21 Euszébiosz: Egyháztörténet, IV, 4, 18.

22 S. Weil: La source grecque, Paris 1953.

23 P. de Laubier: La philosophie d'inspiration chrétienne en Europe, Paris 1989. Instr. II.

24 E. von Ivánka: Plato christianus, Einsiedeln 1964.

– Annak a pillanatnak a megkülönböztetése, amikor a keresztény kultúra csupán humanizmussá lett, amikortól kezdve többé nem Isten, hanem az ember áll a középpontban.

– Integrációja annak, amit minden korban újra fölfedeznek, mint korszerű örökséget; vagy olyan kultúrák integrációja, amelyek a keresztény örökségtől idegenek.

A megkülönböztetés és integráció megfelel az Egyház tanúságtételének, amely a vértanúságtól a civilizált vagy barbár népek inkulturációjáig terjed. Bölcsesség és vértanúság a kereszténység két alkotó dimenziója. Vértanúság nélkül a bölcsesség túlzottan emberszabású humanizmussá válik.

A visszatérés Európa keresztény gyökereihez nem más, mint visszatérés Péter és Pál apostolok vértanúságához: ők azok, akik Róma egyházának elsőségét megalapozták. Róma egyháza „szeretetben elöljár"[25] és a római birodalom fővárosát a kereszténység fővárosává tette[26]. Ám Rómán túl visszatérés Jeruzsálembe is, ahonnan a kereszténység elterjedt a Földközi-tenger partvidékén.

A kereszténység kezdetének kora az egyházatyák és a koraközépkor szakasza, a „gyökerek" ideje. A benne föllelhető hiányosságok ellenére is például szolgálhat a kereszténység inkulturációjához[27].

Itt és most nem jelentkezik föladatként a kereszténység kezdetének fölvázolása, vagy nyomon követése az „európai lelkiismeret válságának"[28]. Ellenkezőleg, amint a pápa is kéri, a gyökerekhez történő visszatérés annyit tesz, mint fölülemelkedni az Európát megosztó válságokon, és föltalálni keresztény kezdeteinek alapértelmét, amelyek azonosságát alkotják és jövőjét hordozzák.

25 Antiochiai Szent Ignác: Rómaiakhoz írt levél SC 10, Paris 1969, 107.

26 M. Serres: Rome, le livre des fondations, Paris 1983.

27 A keresztény inkulturáció nem közvetlenül az Evangéliumot, hanem a patrisztikus kor első keresztény inkulturációját tekinti kiindulásnak.

28 P. Hazard: La crise de la conscience européenne (1680–1715), 3 vol, Paris 1935.

II. A kereszténység anamnézise Európában: Jeruzsálemből Rómába és Rómából Jeruzsálembe

1. A múlt: Jeruzsálemből Rómába

1. Jeruzsálem, Róma és Bizánc

Európai civilizációnknak három forrás-városa van: Jeruzsálem, Athén és Róma[29]. Jeruzsálem, ahonnan a judaizmus és a kereszténység származik; Athén a görög filozófiai akadémiával; és Róma, a római birodalom fővárosa, „az egyetlen szentség kettős olajága", vagyis Péter és Pál apostol fejedelmek vértanúságának színtere[30].

Jeruzsálem említése az európai civilizáció keresztény forrásvidékeként nyilvánvaló; és a Jeruzsálem-Róma lelki kapcsolat alapvető fontosságú marad a kereszténység számára.

Ami Rómát illeti, kettőssége a Jelenések könyvétől kezdve[31] vitathatatlan. Mint Babilon, az a város, ahol az Antikrisztus trónol és nevének számértéke Néró császáréval egyenlő[32]. Ugyanakkor Róma az a város, ahol a „két tanú"[33] teste nyugszik. Róma, a császár iránti bálványimádás színtere Európa véres keresztelési kápolnája.

a) Jeruzsálem és Róma

A kereszténység Jeruzsálemből jött Rómába, amint az Apostolok cselekedetei a térítés lelki térképét fölrajzolja. Mert ha a vértanúságra emlékeztető kápolna, majd később a monostor meghatározott helyeken is találhatók, mint „Péter *confessio*jának" vagy „Jakab apostol"sírjának helyei, a zarándoklat és a térítés utakat nyitnak, amelyek a „szent helyekhez" kötik-kapcsolják a „távoli vidékeket". Ezek a helyek és ezek az utak rajzolják meg Európa lelki térképét. (Európát jóval a keresztény fejedelmek hadseregei előtt a zarándokok, a hittérítők és az Evangélium hirdetői járták be.)

---

29 V. Rozanov: Jérusalem, Athènes et Rome; és L. Chestov: Athènes et Jérusalem, Paris 1967.

30 Ireneus: Adversus haereses III. 3. 3.

31 Vö. E. Corsini: L'Apocalypse maintenant, Paris 1984. 191–192, 202–203.

32 Ireneus: Adversus haereses V. 30. 1–4.

33 Jel 11,1–14.

Ha tehát a kereszténység Jeruzsálemből jött Rómába, Európa „keresztény gyökereinek" feltalálása az Apostolok cselekedeteiben leírt út ellenkező irányú megtétele Rómától Jeruzsálembe. Ez az út lelki út, Európa népei üdvösségtörténetének hívő emlékezése, amely Jézus Krisztus Jeruzsálemben történt halálának és föltámadásának anamnézisében gyökerezik.

b) Róma, Bizánc és Moszkva: a „három Róma"

Európa átgondolása római eredetéből kiindulva nem vezethet Kelet lekicsinyléséhez. Bizánc saját magát „új Rómának" nevezte, Moszkva pedig igencsak kedvelte a „harmadik Róma" nevet[34]. Róma és Bizánc a keresztény országok két, nyugati és keleti pólusa volt, mielőtt a római és bizánci egyházak közötti szakadás nem osztotta Európát ketté. Mert Európa megosztásai mindenek előtt a kereszténység belső szakadásai és csak utána hatalmi összecsapások. Megfordítva, Európa keresztény egységéről csak ökumenikus módon lehet gondolkodni.

Megfontolandó, hogy a római pápa, VI. Pál és a konstantinápolyi pátriárka, Athenagorász Jeruzsálemben találkoztak. Róma és Konstantinápoly között a legrövidebb út Jeruzsálemen át vezet.

2. A jelen kapcsolódása a múlthoz és az Újszövetség kapcsolódása az Óhoz

a) A történelmi marcionizmus

A kereszténység zsidó gyökerei soha nem merülhettek feledésbe; hiszen Jeruzsálem Szent Ireneus szavaival[35] „minden egyházak anyavárosa ", vagyis „metro-polisz". A két szövetség, a kereszténység és a zsidóság kapcsolata az Egyházhoz fűződő misztériumban gyökerezik.

Ha Róma elszakadna Jeruzsálemtől, akkor a marcionizmust ölelné keblére[36]. Küzdeni kell az Ószövetségtől megfosztott történelemfelfogás marcionista kísértése ellen, ami azt sugallja, hogy Rómának nincs szüksége többé Jeruzsálemre. Ellenkezőleg: mi Rómától Jeruzsálem

34 A keleti császárság a spirituális és temporális hatalmat volt hajlamos egybemosni; a nyugati a császárság és a pápaság harcának szinteréül szolgált. Moszkvának a Bizánccal fönntartott kapcsolata fontos.

35 Ireneus: Adversus haereses III. 12. 5.

36 Marcion gnosztikus eretnek, Rómában kiközösítették, a 144-ben alapított szektája kb. 400-ig létezett.

örökségét kapjuk. Ettől kezdve Jeruzsálem is európai örökségünkhöz tartozik és az egész keresztény örökség része[37].

Simone Pétrement könyvében bebizonyította[38], hogy az a mód, amint a kereszténység az Ó és az Új Szövetség kapcsolatáról vélekednek, meghatározza az Egyház és Izrael kapcsolatának átgondolását, elképzelését, fölfogását. A pogromok és a shoah annak az eltorzulásnak a hajtásai, amely nemzeti vallást alkotván tagadta az ószövetségi eredetét[39]. (Jellemző, hogy a nácizmus, fasizmus és a kommunizmus párhuzamos előretörésének idején XI. Piusz pápa nyomatékkal hangsúlyozta: „lélekben mindnyájan zsidók vagyunk"!)

A megvetettség és az önmagába fordulás állapotából születtek meg a gettók Európa földjén, melyek emlékképei most is visszajárnak: Kafka és Prága, Róma, Varsó gettói.

b) Integrizmus és progresszizmus

A pápa tervében minden csodálatot megérdemel annak a szükségszerűségnek a kibontakoztatása, ami egyet jelent a gyökerekre történő hivatkozással; és mindennek eredete Krisztus. Az integrizmusnak ez az igazsága abban az értelemben, ahogyan Hans Urs von Balthasar írt az integrális igazságról[40]. Ám ennek olvasata progresszista kell hogy legyen abból kiindulva, hogy az égi Jeruzsálem előttünk van. A kereszténység a világ jövője.

A progresszista magatartás veszélye abban rejlik, hogy a múlt gyökereit tudatlanba veszi és a keresztény hagyományt elveti, sőt megveti: ekkor a progresszista többé nem keresztény.

A múlt ismerete annak ismerete, hogy egyszerre vagyunk megváltottak és bűnösök.

Egyedül csak az ember bűnének és az egyetemes megváltásnak párhuzamos megváltása szabadítja meg az embert a múlt előtt érzett valamennyi félelemtől. Lehetséges szembenézni az európai történelem, s főként a XX. század legszörnyűbb bűntényeivel s közben vállalni

37 A keresztény hagyomány elválaszthatatlanul az Ó- és Újszövetség hagyománya. Ezért az inkulturáció szükségszerűen a teljes Szentírás segítségével valósulhat meg.

38 S. Pétrement: Le Dieu séparé, Paris 1984.

39 Róm, 11, 19 köv.

40 H. Urs von Balthasar: Cordula ou l'épreuve décisive, Paris 1968; uő: Retour au Centre, Paris 1971.

egy család örökségét, amelyhez az ember embersége révén kötődik; mert a hit megteremti a jó és a rossz anamnézisének elvégzését Jézus Krisztus halálában és föltámadásában. Ugyanis eközben a hívő ember elköteleződik az üdvösség útján: megkapja a bocsánatot, hogy tovább adhassa, a fényt a sötétségben botorkálók számára; és kiszabadul a szolgaságból, mert a maga során majd neki kell kiszabadítania a rossz és a hazugság rabságában sínylődőket.

Bocsánat, szabadság, béke útja: a keresztény ember tudja, hogy ezek az isteni ajándékok képezik az elveszett béke és egység föltalálásának feltételét.

Az anamnézis ekkor mint a történelem teológikus olvasatának kulcsa jelenik meg:
– a múlt emlékezése benne foglaltatik Jézus Krisztus szenvedésének és föltámadásának anamnézisében,
– a jelen aktualitásában
– és a jövőre nyitottságban, ami lényegében Jézus Krisztus visszatérése.

A jövő tehát krisztologikus, és nem az idő meghatározhatatlan meghosszabbodásának vonalában helyezkedik el. A jövő méginkább Isten eljövetele az időben, Krisztus második eljövetele vagyis parúziája.

A föld reményének az ég felé emelése ugyanakkor az idők végezetének és a hamis földi messianizmusoknak a nyílt kritikája. (Ez pedig megbocsáthatatlan: a kommunisztikus, államelhalásos társadalom és a „nyitott társadalom" magukfölkente prófétái egyaránt ezen a véleményen vannak.)

„Európa keresztény gyökereit" ebben az apokaliptikus perspektívában lehet igazán komolyan szemügyre venni.

2. A jelen: eszkatologikus küzdelem

1. A küzdelem

A múlt anamnézise megmutatja, hogy Európa keresztény gyökerei a vértanúságból sarjadnak és Európa nem lehet keresztény vértanúk nélkül.

A múlthoz nem azért fordul vissza az ember, hogy rendet találjon, hanem alapot. Az alap pedig Krisztus és Egyházának Húsvétja. Az Egyház, amelyet Ő alapított, nem olyan intézmény, mint a többi,

hanem húsvéti intézmény. Feladata, hogy hirdesse alapítója halálát-feltámadását. Az intézmény körömszakadtáig történő védelmezése és az intézmény romboló szándékú bírálata soha nem az Evangélium szellemében történik.

Az intézmény legradikálisabb bírálata a szentség: Ferenc szegénységének szentsége a kereskedőkkel és a bankárokkal szemben, a megégetett Jeanne d'Arc szentsége az egyházi bírósággal szemben. A szentséget az Egyház előbb vagy utóbb, de mindig elismeri, és drága kincsként szemléli.

A keresztény Európa nem csupán a vértanúk és a szerzetesek Európája, hanem a nagy, sodró erejű evangéliumi mozgalmak is, mint amilyenek a középkorban a ferencesek és a dominikánusok harmadrendjei. Assisi Szent Ferenc és Szent Klára, Szent Domonkos és lelki húgocskája, Siénai Szent Katalin evangéliumi személyiségek, akik a keresztény középkor kicsinyeinek és szegényeinek tömegéből bukkantak a történelem felszínére. IX. Lajos, Franciaország szentéletű királya és Árpádházi Szent Erzsébet származásuk mássága ellenére is testvéreikké váltak az életszentségben.

Tegnap, mint ma, az Egyház Urának húsvétjából él.

A jelen valóság mindig a lelki küzdelem valósága. A keresztények valamennyi nemzedéke meghívást kapott, hogy részt vegyen ebben az apokaliptikus küzdelemben.

A „két város"[41] küzdelme ez, Babiloné és Jeruzsálemé – amit Szent Ágoston *De civitate Dei* című könyvében taglal –, vagyis a két szeretet, az önszeretet és az Isten iránti szeretet küzdelme. Szent Ignác „két tábora", és az elmélkedés a „két zászlóról" a lelkigyakorlatos könyvében ugyanerről szól.

Melyek a küzdelem meghatározó veszélyei, amelyek a mai Európa kereszténveire leselkednek?

A múlttal kapcsolatban: elszakadás a keresztény gyökerektől, a keresztény történelem örökségének elutasítása, az önazonosság elvesztése, múlt és jelen nélküli jövő felépítésére való törekvés. A kapcsolat a múlttal kihat a jövőre, amint Szent Ágosoton csodálatos elemzéseiben kimutatta: az emlékezet a remény hordozója.

41 Vö. A. Lauras-H. Rondet: Le thème des deux cités dans l'oeuvre de Saint Augustin; Études Augustiniennes (1953) 99–162.

A jelennel kapcsolatban: a hit és a kultúra küzdelme, sőt csatája; ugyanis a keresztény értékeket alapjaiban támadja a mai kultúra. Ebből következően keresztény értékek védelme nélkülözhetetlen.

2. Hit és kultúra

Két álláspont tarthatatlan: vagy a kultúra redukálása a hitre, vagy a hit redukálása a kultúrára.

A kultúra redukálása a hitre összetévesztené Európa és a kereszténység kultúráját; noha a történelmet még az európai kereszténység idejében is keresztbe-kasul szántották nem keresztény áramlatok.

A hitnek a kultúrára redukálása végső soron a laikus szellem és a szekularizáció eszménye.

Ám akkor felvetődik a kérdés: hová lennének Krisztus tanúi? A kereszténység ugyanis igazában tanúk, vagyis mártírok vallása, és Krisztus Pilátusnak azt mondta, hogy evilágra jövetelének célja a tanúságtevés (görögül *mártürein*) volt.

A történelem meghatározó eseménye, amely a történelmet történelemmé teszi: az Ige megtestesülése, Isten eljövetele a világra, a fény elérkezése.

Szent János erről a fényről mondja, hogy elkezdi a világosság és a sötétség harcát[42].

Ezt fejezi be Krisztus keresztrefeszítése, illetve az utolsó ítélet.

Márpedig Krisztus pere továbbra is nyitott, nem zárul le és a világ most is elveti azt az Igazságot, amit Ő hozott el és nyilatkoztatott ki, vagyis Őt magát. Az Egyházat ezért mindig üldözni fogják, egészen a világ végezetéig.

3. A jövő: Rómából Jeruzsálembe Isten országa és a mennyek országa

1. Az ország építése

Az Egyház a mennyek országának fokozatosan, egyre jobban kibontakozó építése. Az apokalipszis nem út a katasztrófába, hanem út a siker felé.

---

42 Jn 3 19.

Különbséget kell tenni Isten evilági országa és a mennyek országa között: ugyanis a kettő között nincs sem törés, sem teljes azonosulás.

Isten országa a földön egyfajta integrális kereszténység eszméje volna. Azonban megfordítva, a szekularizációban olyan mennyek országát akarnak velünk elfogadtatni, ami itt a földön valósulna meg: ez a hamis millenarizmus, akár jobb, akár bal oldalról származik, bizonyos keresztény társadalomelméletektől, vagy a felszabadítási teológiától.

Isten országának megvalósítása a földön csak szeretetben történhet. VI. Pál pápa ezért beszélt szünet nélkül a „szeretet civilizációjáról".

„Európa keresztény gyökerei" – mint elmélkedési téma szorosan kapcsolódik a „szeretet civilizációjához"; és így VI. Pál meg II. János Pál tanítása egybefonódik. Ennek az elmélkedésnek a célja egész egyszerűen a további elmélkedésre serkentés.

2. Az égi Jeruzsálem

A történelem apokaliptikus kivetítése végezetül a befejezésének képe: az égi Jeruzsálem leszáll Istentől, fölékesítve, mint a menyasszony[43]. A történelem vége annak meghaladását is jelenti, és a keresztény történelmet célja transzcendenssé teszi.

Az a civilizáció, mint az az élet is, amely célját az itteni, lenti boldogságban, az anyagi javak fogyasztásában vagy az evilági ideológiák követésében látja, nem mondhatja magát kereszténynek. Az olyan világ, amelynek középpontjában az ember áll, visszafordul az ember ellen.

Mennyiben van még itt szó Európáról? Mert Európa keresztény gyökereit újra föltalálni nem kizárólag a múlt történő emlékezést jelenti, hanem annak az alapvető irányulásnak a föltalálását is, ami az időn és a történelmen túlmutat; vagyis az ember szemeit a földről az égre emelheti.

Az Európa földjén született szentek serege, „a tanúk felhője"[44], már megelőzött bennünket az égi Jeruzsálem felé vezető úton, ami az emberiség atyai háza éppen úgy, amint a földi Jeruzsálem „anyja" minden „szülöttnek"[45].

43 Jel 21, 9.
44 Zsid 12, 1.
45 Zsolt 87 (86), 5.

Befejezés: álom vagy anamnézis?

„Európa keresztény gyökereinek" látomása „álom" csupán, amit a *Le rêve de Compostelle* című könyv szerzői sugallják; vagy ellenkezőleg, II. János Pál pápa európai történelmünk anamnézisére szólít fel bennünket? Hiszen azokról a gyökerekről van szó, amelyek Péternek és Pálnak Jeruzsálemből Rómába jöttéből eredeznek, s lényegük, hogy ott ők megvallották: Jézus Krisztus meghalt, de föltámadt.

Krisztus kereszthalálában-föltámadásában egyszerre fölismerhetjük bűnös voltunkat és megváltottságunkat. Egyedül ez a hit teszi lehetővé a múlt teljes beismerését legtragikusabb eseményeivel együtt. E hitből kiindulva tudhatjuk, hogy ez a hit nem láncol le, hanem ellenkezőleg, a Krisztus elhozta megváltás előttünk új jövőt nyit. A jövő pedig Isten országának itteni építése, azé az országé, „amely nem e világból való"[46], mert az a mennyek országa. Ez az eszkatologikus perspektíva menti meg a kereszténységet az evilági messianizmusnak csábításaitól: a keresztények tudják, hogy ezen a földön csak vándorok. A középkor zarándokútjainak nagy föltalálása (Jeruzsálem vagy Compostella) az állandóan úton lévő emberi élet legmélyebb értelmének föltalálása.

Azt hirdetni, hogy Krisztus az Út, az Igazság, és az Élet, nem „álom", hanem az „egyetlen út" a keresztény Európa számára.

II. János Pál pápa 1990. április 22-én a morvaországi Velehradon, Szent Cirill és Metód tiszteletének helyén meghirdette az európai püspökök első szinódusát: az európai keresztények egysége mindenek előtt közösség az Egyházban.

Fordította: Török József

46 Jn 18, 36.

Yves-Marie HILAIRE

A Szentszék és a nacionalista kihívás a XX. században

Isten az embert saját képmására szabad személynek teremtette, aki azonban hamar megszédült az önrendelkezés adományától, és hajlandó eltépni a Teremtőjéhez fűződő köteléket. Ez az értelme röviden a Teremtés könyvében elbeszélt bűnbeesésnek. A történelem jelképesen azzal kezdődik, hogy az ősi család magát rombolja szét, az önzés, az irigység testvérgyilkosságban éli ki magát. Új világosság csak akkor kezd felderengeni, amikor Jézus Krisztus, az emberré lett isteni személy, kereszthalálával és feltámadásával felhívja az embert a kiengesztelődésre. Azóta az Egyháznak az a feladata, hogy ezt a kiengesztelődést szolgálja a világban és hirdesse a széleskörű testvériséget.

A túlzó nacionalista szellem, amely századunkban elsősorban felelős a két világháború kitöréséért, megtagadta a nemzetek közötti testvériséget, a diktatúrák pedig a testvérgyilkosságot szinte uralkodási rendszerré tették. A nacionalizmus megtagadja a nemzetközi egyezmények betartását, a diktatúra pedig igyekszik ellenfeleit megsemmisíteni.

A XX. század pápái igazolták, hogy világosan látják a mindenütt fellépő konfliktusok gyökereit, de állásfoglalásuk, amely a kinyilatkoztatásra és a természetjogra támaszkodott, a nacionalista láztól felhevült közvéleményben tiltakozást és vitákat váltott ki. XV. Benedek (1914–1922) kijelentéseit és kezdeményezéseit főleg a franciák vették zokon az I. világháború idején. XII. Piuszt a II. világháborúban hevesen támadták magatartása miatt, és később Rolf Hochnut drámája (A helytartó) egyenesen egy nagy hullámokat keltő rágalomhadjárat központjába vonta.

XV. Benedek és az I. világháború. Az I. világháború Szerbiában tört ki és Európa népeit véres konfliktusba keverte. Benedek pápát 1914. szeptember 3-án választották meg, és már szeptember 8-án nyugtalan kijelentéseket tett a háború borzalmas fenyegetéséről. November 1-én, Mindenszentek ünnepén kritizálta a nacionalizmust: „Ebbe a háborúba belekeveredtek a legerősebb és legtekintélyesebb nemzetek... Minden fegyverrel felszerelve arra törekszenek, hogy barbár módon elpusztítsák egymást. A testvériesség soha nem volt ritkább, mint ma. A fajgyűlölet borzalmasan magasra csapott. A bosszú és a gyűlölet még jobban elválasztja a népeket és a határokat." A világot átfogó testvériséget elérhetetlennek látta: „Lehet ezekről a népekről még hinni, hogy egy atyától származnak, ugyanazon természettel rendelkeznek, s ugyanazon emberiséghez tartoznak, mikor fegyverrel ölik egymást? Lehet őket még a mennyei Atya gyermekeinek nevezni?" A közvélemény felrázása érdekében XV. Benedek elhagyta a pápai megnyilatkozások mérsékelt nyelvét, és 1915. január 22-én elítélte a „szörnyű vérfürdőt", április 25-én a „rettenetes mészárlást", amely Európa szégyene. Más beszédeiben és írásaiban felpanaszolta „Európa öngyilkosságát", 1916 július 30-án pedig a Verdun-i csatát „az emberi őrület sötét tragédiájának" nevezte.

A Szentszék egyidejűleg igyekezett enyhíteni a szenvedést, amit a háború magával hozott. Segítette a hadifoglyokat és családjaikat, s ajánlotta, hogy a vérontásnak döntőbíróság által vessenek véget. 1917 augusztus 16-án jegyzéket intézett a hadviselő felekhez. Kérte, hogy tartsák be a törvényeket, a nemzetközi egyezményeket, vegyék fontolóra a jóvátételről való lemondást és a megszállt területek kiürítését, tompítsák területi igényeiket és vegyék figyelembe a lakosság akaratát. Az Entente-hatalmak azonban nem is válaszoltak a pápa jegyzékére. Franciaországban a közvélemény egyenesen ellenségesen reagált rá. Sertillange atya 1917. december 16-én a Madeleine-templomban a szószékről fejezte ki a franciák véleményét.: „Szentatya, jelenleg nem vagyunk abban a helyzetben, hogy kövessük békefelhívását. Ellenségeink túl erősek maradtak, és mi azokhoz a fiukhoz tartozunk, akik néha kénytelenek nem-et mondani, és látszólag az evangélium ellen lázadni. És ha Ön, az élő evangélium, a nemzetekhez szól, hogy kövessék az igazságosságot, a testvériességet, a szabadságot, a kölcsönös tiszteletet, ki válaszol még arra? Térítse meg

azokat, akik miatt a Fehér-ház urának is kétségbe kell esni. Mi most nem hihetünk a békében és a kiengesztelődésben."[1]

Kétségtelen, hogy XV. Benedek fáradozásai nem hoztak eredményt, békekísérletei nem találtak visszhangot. Ausztria-Magyarország összeomlott. Lyautey mondta 1918 szeptember 8-án: „Elkövettük azt a jóvátehetetlen hibát, hogy engedtük az Osztrák-magyar monarchiát szétesni, azt az államot, amelyet ki kellett volna találni, ha nem létezett volna." A Szentszéket nem hívták meg a béketárgyalásokra. A Vatikán mégis megpróbálta érvényesíteni befolyását, amennyiben két győztes állammal, Franciaországgal és Olaszországgal felvette a diplomáciai kapcsolatot. Ezután következett a totális háború prófétai hangú elítélése, amely egyben megbélyegezte a mértéktelen nacionalizmust is, továbbá követelte a nemzetiségek jogainak érvényesítését. Ezek jutottak kifejezésre a *Maximum illud* kezdetű enciklikában, 1919-ben, amely a missziók ügyét tárgyalta. XV. Benedek és Van Russum bíboros, a hitterjesztés kongregációjának prefektusa levonták a tanulságot a világháborúból, amelyben azt is megélték, hogy missziós folyóiratok szenvedélyesen állást foglaltak a háború mellett, és egyes missziós területekről kiutasították a legyőzött államokból való misszionáriusokat. A pápa „utálatos pestisnek" nevezte azt a nacionalizmust, amelyet egyes európai misszionáriusok a gyarmatokon képviselnek. Ajánlotta, hogy a bennszülöttekből képezzenek ki papokat, akik majd a helyi egyházakat összetartják és vezetik. Hét évvel később XI. Piusz már felszentelte Rómában az első hat kínai püspököt. Az a tény, hogy XV. Benedek ilyen nyomatékosan fellépett az Egyház egyetemessége mellett és meggyőződését tettekre váltotta, azaz megkezdte a bennszülött papság neveltetését, később meghozta gyümölcsét, főleg Afrikában, ahol az Egyház a gyarmatosítás megszűnése után is szilárd maradt.

XI. Piusz szembenállása a nacionalizmus és totális rendszerekkel. XI. Piusz (1922–1939) már az első enciklikájában (*Ubi arcano*, 1922) emlékeztetett arra, hogy minden nép mint az emberiség világot átfogó családjának tagja, a testvériség kötelékével fűződik egybe. Ugyanakkor a pápa bírálta a nacionalizmus túlzásait: „Annak a

1 N. J. Chaline, *Chrétiens dans la première guerre mondiale*, Paris 1993, 153–165.

korlátlan birvágynak, amely megtévesztésünkre a közjó és a hazaszeretet fátyla mögé bújik, kell tulajdonítanunk azt a gyűlöletet és azokat az ellentéteket, amelyek időnként fellángolnak a népek között. A hazának és a fajnak a szeretete, ha az a keresztény hithez igazodik, sok erénynek és hősiességnek lehet a forrása, de ha nem veszi figyelembe a jogot és a törvényt, sok igazságtalanságot és nyugtalanságot szül, sőt lesüllyed a mértéktelen nacionalizmusba."

A későbbiekben XI. Piusz újra visszatér erre a témára, és kijelentései élesebbé váltak. 1930-ban így nyilatkozott: „Nagyon nehéz, sőt lehetetlen a népek között tartós békét megvalósítani, ha az igazi hazaszeretet helyett önző és keményszívű nacionalizmus uralkodik, vagyis megértés helyett konkurrenciát és harcot, együttműködés helyett hatalomvágyat, törvénytisztelet helyett erőszakot hirdet." 1938-ban, amikor a II. világháború szele már erősödött, még keményebb volt a hangja: „A túlzó nacionalizmus akadályozza a lélek üdvösségét, a népek közé korlátokat emel s radikálisan szembeszáll Isten törvényével és a hit követelményével. A nacionalizmus és Krisztus összeegyeztethetetlen." Hogy mennyire igyekezett a pápa a népek között a megértést elősegíteni, azt igazolják a megkötött konkordátumok is: Lettországgal (1922), Lengyelországgal (1925), Litvániával (1929), Romániával (1929), Olaszországgal (1929), Ausztriával (1933), Németországgal (1933). Ezek közül kettőt később kifogásoltak: a hitleri Németországgal és Mussolini-féle Olaszországgal kötött egyezményt. A huszas években XI. Piusz bírálta a Rurh-vidék megszállását a franciák és a belgák által (1923), de támogatta a német–francia közeledést. A párizsi nuncius, Cerretti örömmel üdvözölte a „csodálatos Locarno-i egyezményt", amely szerinte új szellemet képviselt az európai politikában. Máskor viszont a pápa bírálta a franciákat, hogy tétlenül nézték a Rajnavidék Hitler általi megszállását. A harmincas években a megerősödött diktatúrákkal szemben a Vatikán a szabad demokratikus államokkal, Franciaországgal, Angliával és az Egyesült Államokkal kereste a jó viszonyt. 1937 januárjában a francia kormány hivatalosan fogadta Pacelli bíboros-államtitkárt, aki a párizsi Notre Dame-székesegyházban „a francia nemzet hivatásáról" mondta az ünnepi szentbeszédet.

A XX. században egyébként XI. Piusz volt az a pápa, aki a „háborúra és pusztításra törő ideológiákat" a legélesebben elítélte. Már 1926-ban megbélyegezte Charles Murras folyóiratát, az *Action française*-t, a

nacionalisták lapját az államról és a társadalomról vallott kereszténységellenes felfogása miatt. Azután állást foglalt Mussolinivel szemben, aki az ifjúságot az egyoldalú nacionalizmus szellemében akarta nevelni, és elnyomta a Katolikus Akció szervezetét. A *Non abbiamo bisogno* enciklikában bírálta az állam istentelen dicsőítését, s majd rávette Mussolinit, hogy engedélyezze a Katolikus Akció működését.

A marxista kormányok tisztogatásai és jogtalanságai a Szovjetunióban, Mexikóban és Spanyolországban és a német nácik által szervezett zsidó-üldözések arra késztették XI. Piuszt, hogy 1937 márciusában öt napon belül elítélje a kommunizmust és a fajelméletet. Két enciklikát adott ki: a *Divini Redemptoris*-t és a *Mit brennender Sorge*-t. Az előbbiben található meg először az emberi jogok meghatározása, a második pedig erőteljes hangot ütött meg a faj és az állam dicsőítése ellen. „Aki a fajt, a népet, az államot, az államformát, a hatalom képviselőit vagy az emberi társadalom más alapvető értékét mint bálványt dicsőíti, az meghamisítja a dolgoknak Istentől akart és teremtett rendjét... Csak felületes lelkek követhetik el a hibát, hogy nemzeti istenről és nemzeti vallásról beszéljenek. Aki a bibliai történeteket és az ószövetségi bölcsességet ki akarja űzni a templomból és az iskolából, az Istent káromolja."[2] Mivel az enciklikát felolvasták a templomokban, a papok üldözése felerősödött Németországban.

A következő évben, 1938-ban újabb összecsapás játszódott le Mussolinivel, aki hivatalos látogatásra meghívta Hitlert Rómába. Mialatt Hitler Rómában tartózkodott, a pápa kiment Castelgandolfóba, és az olasz nuncius sem ment el a fogadásra. Amikor a fasiszta kormányzat elfogadott egy zsidóellenes törvényt, XI. Piusz belga zarándokok csoportja előtt nyilatkozott: „Az antiszemitizmus teljességgel megengedhetetlen. Szellemi síkon bizonyos mértékben mindnyájan szemiták vagyunk." A pápa utasítja a katolikus egyetemeket, hogy tartsanak külön előadásokat a fajelmélet és az antiszemitizmus ellen.

XII. Piusz és a II. világháború. A pápának a világháborúban tanúsított magatartását inkább csak a halála után bírálták és nagyobbára az a fiatal generáció, amely nem volt tanúja az eseményeknek. XII. Piusz már 1939-ben felemelte a szavát a népek és a kisebbségek

2 XI. Piusz, 1937. március 15.

jogai mellett, olyan időben, amikor Hitler azokat lábbal tiporta. A háború kitörésekor a *Summi pontificatus* kezdetű enciklikában ezt írta: „Különös figyelmet kell szentelni a nemzetek, a népek és az etnikai kisebbségek jogainak, még akkor is, ha ezek az igények nem adnak mindig megfelelő alapot határozott törvényekhez. Legalább is jóakarattal kell kezelni őket. Krisztus Egyháza nem gondol arra, hogy lebecsülje azokat a jellemző sajátságokat, amelyeket minden nép féltékenyen és bizonyos önérzettel hordoz, sőt értékes örökségnek tekinti. Az Egyház örömmel üdvözli és anyai áldásával kíséri azokat a politikai igényeket, amelyek mélyen benne vannak az etnikai csoportokban, feltéve, ha nem mondanak ellent azoknak a feladatoknak, amelyek a közös származás és közös sors alapján az egész emberiségre vonatkoznak"[3]

A szolidaritás és a felebaráti szeretet érdekében XII. Piusz ezt írta: „Bár az emberi nem az Istentől adott rend szerint társadalmi csoportokra, nemzetekre és államokra oszlik, s ezek az életüket egymástól függetlenül szervezik és szabályozzák, mégis erkölcsi és jogi kötelék fogja őket össze egy nagy közösségbe, amelyet minden nép javára külön törvényekkel kell hatékonnyá tenni, hogy az egységet és a közös jólétet szolgálja."

Franciaország összeomlásával Németország megszerezte az ellenőrzést Nyugat-Európa fölött, s ezt a pápa megrendüléssel vette tudomásul, hiszen a háttérből támogatta a francia ellenállást. Olaszország belépése a háborúba a németek oldalán erősen korlátozta a Vatikán cselekvőképességét. A francia követ, W. d'Ormesson és angol kollegája, J. Osborn feljegyezték, hogy pápa elismeréssel adózott az angoloknak, mert szembeszálltak Hitlerrel. 1941-ben megtagadta áldását a német csapatoktól, amelyek a bolsevizmus és Oroszország ellen harcoltak. 1942. október 21-én üzenetet küldött a portugál katolikusoknak és abban kérte a fatimai Szent Szüzet, hogy „tartóztassa fel a modern pogányság áradatát", amely Oroszországot is elöntötte.

A zsidók üldözésére visszafogottan reagált, mert meg volt győződve, hogy az éles hang még több kegyetlenségre adna okot. 1942 karácsonyán azt panaszolta fel, hogy emberek százezreit minden személyes bűntett nélkül halálba küldenek vagy lassú pusztulásra

3 P. Bouthillon, *Une théologie politique à l'âge totalitaire*, Paris 1994.

ítélnek, egyszerűen nemzetiségük vagy származásuk miatt. A nunciusokat utasította, hogy lépjenek közbe, s ezek több országban valóban sok zsidót megmentettek. Arról vitáznak, hogy talán a kapott információkat széles körben nyilvánosságra kellett volna hoznia, és nemcsak a püspököket ösztönözni állásfoglalásra.[4] De a püspökök is felemelték szavukat, mint pl. Saliège Toulous-i érsek nyilatkozata mutatja: „A zsidó férfiak és nők is emberek, velük szemben sem szabad mindent megengedni. Ők ugyanolyan testvéreink, mint mindenki más." Határozottságával ő is ezreket mentett meg.[5]

A háború végén kifogásolta XII. Piusz, hogy a szövetségesek a németektől feltétel nélküli kapitulációt követeltek. Félt, hogy a totális háború ezzel még elkeseredettebbé válik és a németek között meglevő ellenállás is elgyengül. Róma felszabadítása után előterjesztette az újjáépítés alapelveit, s elsősorban az igazi demokrácia és a nemzetközi együttműködés szükségességét hangoztatta. Ahogy Jean Dominique Durand kimutatta, a pápa és a püspökök a háborútól feldúlt és a jövőjét illetően bizonytalan Olaszországot a demokrácia keretébe akarták elhelyezni éppen akkor, amikor az európai hatalmak legyőzték a parancsuralmi rendszereket.[6]

XII. Piusz számára már 1945 -ben a totalitárius állam a rombolás és öldöklés szimbóluma volt: „A parancsuralmi állam kegyetlen és véres irónia! Még a világ véres a vértől, amely ezekben a borzalmas években kiömlött, s ez vádolja a zsarnokságot.... Az ilyen rendszer az embert jelentéktelen szereplővé fokozza le a politikai játszmában, s egyszerű számjegy marad a gazdasági érdekben. Egyetlen tollvonással megváltoztatják az államok határait s nem titkolt kegyetlenséggel pusztítják el az emberek millióit. A családok ezreit űzik ki házukból, szülőföldjükről, félredobva a civilizációt és a kultúrát, amit nemzedékek sora kialakított. Az ilyen rendszerek ellent mondanak az emberi nem méltóságának és boldogulásának."

A szöveg érzékelteti, hogy a szövetségesek győzelmével a diktatúra fenyegetése még nem múlt el. A győztes hatalmak egyike, a Szovjet-

4 M. Mayeur, *Histoire du christianisme*, 12. k. Paris 1990, 320 kk.
5 J. L. Clément, *Cardinal Saliège*, Paris 1994.
6 J. D. Durand, *L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943–1948)*, Roma 1994.

unió maga is diktatúra volt, s a pápa a keleteurópai államokban meginduló vallásüldözés miatt 1949-ben újra elítélte az ateista kommunizmust, és a vele való együttműködést is. Ettől kezdve haláláig nem szűnt meg szorgalmazni a nemzetek együttműködését és Európa újjáépítését. Mivel ezt a gondolatot elsősorban a kereszténydemokata államférfiak tették magukévá, mint Robert Schuman, Konrad Adenauer és Alcide de Gasperi, azért rögtön kitört a vita a „Vatikán Európájáról". Mégis kezdett kialakulni a „Hatok Európája", először néhány szocialista politikus segítségével, majd De Gaule tábornok közreműködésével a német–francia kiengesztelődés alapján.[7]

XII. Piusz 1954-ben megállapította, hogy a háború veszélye talán elmúlt: „Milyen abszurd az a doktrina, amely az elmúlt évtizedek politikájában uralkodott, hogy tudniillik a háború csak egyik megengedett politikai eszköz két ország ellentétének megoldásához. Igazi ellenségre nincs is szükség, a népek közötti gyűlölet mindig értelmetlen, kegyetlen és embertelen igazságtalanság, amely mindig talál magának ellenséget."

Közben az atombomba felrobbantásával 1945. augusztus 6-án a háború problémája új dimenziót kapott. XII. Piusz kötelességének érezte, hogy az ABC háborút (atom, biológia, chémia) kategorikusan elítélje. De az atomfegyver birtoklását eddig egy pápa sem ítélte el, ha az kizárólag védelmi fegyver. A hagyományos fegyverekkel vívott háborút illetőleg – ami sajnos továbbra is megmaradt – XII. Piusz a klasszikus teológia álláspontját képviselte. A hagyományos erkölcstan nagy gonddal vizsgálta a háború jogosságának feltételeit, s határozottan állást foglalt a támadó háború ellen, mivel az nem lehet a nemzetközi konfliktusok megoldása vagy a nemzeti törekvések eszköze. 1948-ban ezt mondta: „Vannak javak, amelyeknek nagy a jelentőségük az emberi társadalomban, s azokat meg kell védeni az igazságtalan támadástól. Minden nemzetnek kötelessége azok védelme. Egy népet, amely támadásnak esett áldozatul, a többi nem hagyhatja cserben." Ennek a szövegnek megvan az időszerűsége, hiszen elővételezi azt, amit az Egyesült Nemzetek Szervezete meghatározott.

7 P-Chenaux, *Une Europe vaticain?* in: Relations internationales 28(981) 413 kk.

XXIII. Jánostól – II. János Pálig. A nemzetközi ügyekkel kapcsolatos pápai állásfoglalások tehát már kirajzolódtak a II. Vatikáni Zsinat előtt, amelyet XXIII. János hívott egybe. Ő adta ki a *Pacem in terris* kezdetű enciklikát (1963), amely hivatkozott az emberi jogok nyilatkozatára (1948). Ez utóbbi világosan meghatározza az emberi személyt, és felsorolja a tartós béke feltételeit. VI. Pál az ENSZ előtti beszédében megismételte a sokat emlegetett jelszót: soha többé háborút. Ugyanő szorgalmazta Európa kibővítését, amely a Vatikán keleti politikájának elfogadásával az Atlanti-óceántól az Uralig terjedne.

II. János Pál pápa Kelet-Európából jött. Tovább módosította a Vatikán keleti politikáját, mégpedig hatékonyan. A világhatalmakkal szemben védi az egyes nemzetek szerepét és kultúráját. A keleti tömb összeomlása 1989-ben megmutatta, hogy a Szentszéknek Kelet jövőjére vonatkozó álmai reálisabbak voltak, mint sokan hitték. De ez az összeomlás politikai bizonytalanságot is hozott magával.[8] II. János Pál szükségesnek látta, hogy a feltörő nacionalizmus ellen állást foglaljon. A jugoszláviai eseményekkel kapcsolatban 1992. május 2-án visszautasította azt a törekvést, hogy a hazaszeretetből gyűlölködő nacionalizmust csináljanak. A volt Jugoszlávia olyan volt, mint a XX. század tévedéseinek gyűjtőmedencéje. A totális eszme célja Nagy-Szerbia, s a követendő példa Hitler Németországa. Eszközei a machiavellizmus és a hazugság, amely a diplomácia és a politikai praxis helyére lépett. Európa diplomatái és katonai vezetői nem képesek megoldani a boszniai problémát, mert nem értik annak igazi természetét és nem mérik fel veszélyeit.

Másrészt II. János Pál mint a béke meggyőződéses híve az Öbölháborút is határozottan bírálta, s annak korlátozására törekedett.[9] Fáradozásainak gyümölcse az Izraellel felvett dimplomáciai kapcsolat és a Palesztinai Felszabadítási Szervezettel megkezdett párbeszéd. Talán ez is segíti a közel-keleti béke létrejöttét.

Fordította: Török József

8 J. Chelini, *L'Église de Jean-Paul II. face à l'Europe,* Paris 1989.
9 J. B. d'Onorio, *Textes de Jean-Paul sur la guèrre de Golf,* Paris 1992.

Manfred SPIEKER

Nemzeti tudat és vallás

A nemzet és a vallás viszonya meglehetősen összetett. Az utóbbi a XIX. század folyamán a nemzeti államok kialakulásában és megszilárdításában jelentős szerepet játszott. A XX. század első felében a nacionalizmus túlzásai a nemzet és a vallás témáját még bonyolultabbá tették. A kelet–nyugati konfliktus, illetve pontosabban az egyik oldalon a szocialista világuralmi igény, a másik oldalon az európai egyesülés és az atlanti szövetség relativizálták a nemzeti tudatot. A kommunizmus összeomlásával és a majdnem fél évszázadon át elnyomott nemzetek újraéledésével Közép- és Kelet-Európában újra előtérbe lépett a nemzet és a vallás viszonyának kérdése. A probléma sokrétűségéből semmi sem veszett el, de ma nyugodtabban szemléljük, lényegesen több pozitív és negatív tapasztalással, mint azt Bismarck idejében tették. Egyúttal látjuk feléledését a nemkeresztény kultúrákban is, pl. a Közel-Kelet és Afrika iszlám államaiban vagy a hindu Indiában.

Nemzet, nacionalizmus, vallás – a fogalmak tisztázása. A nemzet olyan emberek közössége, akiknél megvan az azonos politikai és kulturális múlt tudata és az államalkotó akarat. Tehát a nemzet nem előre adott természetes egység, mint például a személy vagy a család, hanem változó történeti jelenség. Az államhoz hasonlóan igazában az újkor terméke. A nemzeti állam eszméje mint politikai elv a francia forradalom feszültségei között kristályosodott ki. A nemzet fogalma eredetét tekintve a közös származásra utal (*nation* – a latin *nasci* = születni szóból.). A nemzetet kialakító tényező azonban nem a vérnek vagy a nyelvnek a közössége, sem pedig a közös politikai szervezet, amely egységes államot hoz létre. A kialakító tényező elsősorban a kultúrának és a politikai történetnek a közössége, „az emlékezés közössége, a büszkeségnek és a szégyenkezésnek, az örömnek és a szenvedés-

nek a kollektív átélése",[1] továbbá a cselekvőképes, egységre irányuló politikai akarat, amelynek sajátos képviselete van.

Biztos, hogy az uralkodói szuverenitást felváltó népszuverenitás és a népeket egymáshoz közel hozó technikai és gazdasági forradalom is előfeltétele volt a XIX. században a nemzeti eszme előretörésének. Ám egy nép nemzeti azonosságának döntő feltétele a hagyomány, a szokások, az életformák és értékelés közös tudata, továbbá az eredetnek, a jelen meghatározásának és a jövő várásának közös hordozása. A nemzet tehát elsősorban kulturális egység, amelyhez hozzátartozik a nyelv is. Ez egyszer erősebben, máskor gyengébben jut kifejezésre, ezért a nemzet mindig alakulóban van és a nemzet szót mint rugalmas fogalmat kell kezelni.[2] „A nemzet mindenek előtt szellemi valóság és ezért elsősorban nem politikai valóság."[3] Azonban a közösség rendje és a politika nem választható el a nemzettől, arra pedig vigyázni kell, hogy a szellem, a kultúra és a történelem jegyei rajta legyenek.

A nemzet nem a presztizs-érdek eszköze, amelyet az intellektuális réteg felhasznál, hogy egy kultúrközösségen belül a vezetést kisajátítsa – amint Max Weber állítja.[4] Végül a nemzet nem csupán határozott gazdasági-termelési viszonyok felépítménye, a kapitalizmusra vagy a XIX. századra korlátozott jelenség, amelyet felold a proletár nemzetköziség, ahogy Karl Marx gondolta.

Az egyéni élet kibontakozásában a nemzetnek nagy jelentősége van. Bár az egyes személyek a családban teszik magukévá közvetlenül azokat az értékeket és formákat, amelyek a nemzet kultúráját alkotják, közvetett nevelőnek mégis a nemzet marad, hiszen benne van minden nemzedék munkájának társadalmi és történelmi megtestesülése. Ezek eredményezik, hogy az ember a legmélyebb belső indíttatásait összekapcsolja egy nemzethez való tartozással.[5]

---

1 J. S.t. Mill, *Betrachtungen über die representative Demokratie* (1861), új kiadás, Paderborn 1971, 241.

2 J. Messner, *Das Naturrecht,* Innsbruck 1966, 645 kk.

3 XII. Piusz az 1954-es karácsonyi beszédében a nemzetet „nem politikai valóságnak" mondta.

4 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft,* 1972, 530.

5 II. János Pál, *Laborem exercens*

A tudományos irodalomban nincs egység a nemzet jegyeinek számáról és sorrendjéről.[6] A közös hagyomány és a közös politikai tudat mellett említik még a közös származást, az egy törzshöz vagy néphez való tartozást, a közös történelmet, a nyelvet, a szokásokat és a vallást. De ezeknek a kiegészítő jegyeknek majdnem mindegyikénél lehet ellenvetést tenni. Így pl. az Amerikai Egyesült Államokban az emberek egy nemzetet alkotnak, bár a legkülönfélébb származásúak. A svájciak a különböző nyelv, kultúra és vallás ellenére egy nemzetnek tudják magukat. Ugyanez érvényes a németekre. Ők nemcsak hanza, bajor, rajnai szokásokat és hagyományokat hoztak magukkal, hanem különböző vallást, sőt Schleswig-Holsteinban a szorbokkal és a dánokkal a különböző nyelvet is. Azonkívül nem mindenki tartozik a német nemzethez, aki németül beszél. Az osztrákok, a németnyelvű svájciak, az elszásziak a maguk nemzetéhez tartozóknak vallják magukat. A kivételek sorozatát folytathatnánk, s kereshetnénk az olyan összetűzések okait, mint amilyenek adódnak Indiában vagy Bosznia-Hercegovinában.

Hol van az átmenet a nemzeti tudat és a nacionalizmus között? A nacionalizmus politikai ideológia, amely a nemzetnek, a hírnévnek, a nagyságnak elsőséget ad minden más alapértékkel szemben. A nemzet, annak állítólagos igazságai és igényei, továbbá a személy, annak szabadsága és kibontakozási lehetősége közötti ütközésben mindig a nemzet kultuszáé az elsőség. A nacionalizmus születési órája rendszerint egybeesik valamilyen belső vagy külső ellenség elleni szabadságharccal. Franciaországban a harmadik rend jelentette ki magát nemzetnek, német területen pedig a polgárság a francia uralom ellen.

A nacionalizmusnak megvan a mozgósító, integráló és törvényesítő feladatköre. Mozgósít a külső vagy a belső ellenség ellen, de egységet megbontani szándékozó célokat is követhet, amikor például egy kisebbség akar uralomra törni vagy elszakadni.[7] Közép és Kelet-Európa a kommunizmus bukása után gazdag szemléltető anyagot nyújt ehhez. A nacionalizmus azonosítani akarja az államot és az új uralmat legitimizálni. Integrációs célja érdekében különböző eszközökhöz nyúl: a közös származáshoz (amely már majdnem kiválasztott-

6 D. Kluxen-Pyta, *Nation und Ethos*, Freiburg 1991, 120 kk.
7 J. Domes, *Staatslexikon*, 1987, III. k. 1274.

ság), a közös hagyományokhoz és ünnepekhez, amelyek mítoszt elevenítenek fel az irodalomhoz és a művészetekhez, amelyek a nemzet sajátosságát és történelmét dicsőítik vagy vereségeit gyászolják. Igyekeznek nemzeti színekben újjáírni a történelmet,[8] kiszíneznek mítoszokat, győzelmeket, vereséget, hogy a népet egységbe tömörítsék és akaratát az ellenséggel való szembenállásra hangolják. Elmehetnek odáig, hogy kiváltják mindenki harcát mindenki ellen.[9] Erre elég példa a Balkán a 90-es évek elején. Különben minden nacionalizmusnak megvan a kitalált történelme.

Vallás és nemzet. Lehet-e a vallás egy nemzet jellemzője vagy akár a nacionalizmus eszköze? Ha a közös kultúra egy nemzet lehetséges feltételeihez tartozik, akkor a vallás sem maradhat hatás nélkül a nemzeti tudatra. Bár lehet azt is állítani, hogy a vallás a kultúrának csak egyik eleme, de talán még több joggal lehet azt is mondani, hogy a kultúra is a vallás egyik eleme. Nem kétséges viszont, hogy az a vallás, amely az embernek nemcsak Istenhez való kötöttségét hangoztatja, szabályozza és kíséri, hanem az ember mindennapi egyéni és társadalmi életére is rányomja bélyegét, éppen ez utóbbival fejezi ki kulturális hatását.

Különösen a kereszténységre érvényes ez. Jézus küldetést adott tanítványainak, hogy alakítsák át a világot, hogy a társadalmat a szabadság, a béke és az igazságosság jegyében irányítsák, hogy munkálják az egységet és a kiengesztelődést még akkor is, ha az Isten országát nem szabad összetéveszteni a földi béke és igazságosság állapotával. A keresztény hit jóval a nemzeti államok kialakulása előtt igazolta kulturális hatékonyságát. A középkor folyamán a kolostorokban már megkezdődött az irodalom, az építészet, a tudományos kutatás, a szervezett földművelés pedig javára vált az országoknak. A vallás előbb volt része a kultúrának, mint ahogy a népek magukat nemzetnek kezdték érezni, s politikai törekvéseik célját a nemzeti államban látni. A vallás akkor is része volt a kultúrának, amikor a világi és a lelki hatalom kezdett összefonódni. Éppen a XVI. századi reformáció és a XVII.–XVIII. századi egyházi fejedelemségek járultak hozzá ahhoz, hogy 1806, vagyis a német császárság megalakaulása után, a

8 A. Kimel, in: *Politische Bildung* 25(1992) 9.
9 I. Berlin, *Der Nationalismus*, Frankfurt 1990, 55.

nemzet és a vallás összeötvözése drámai vonásokat mutatott. A XIX. század során Németországban a nemzet és a protestáns vallás különleges szövetségre lépett. „Ha Németország 1806-ig sajátos értelemben katolikus birodalom volt, akkor 1871 után protestáns nemzeti állam lett."[10] Már az 1813–15-ös felszabadító háborúban keveredtek a nemzeti és vallási szempontok.

A német föderalizmus biztosította ugyan XIX. században a kétvallásúságot; de a német partikularizmus legyőzésével, és különösen a birodalom megalapításával, majd a hozzá kapcsolódó kulturharccal, Németország hajlott arra, hogy a német nemzet protestáns állama legyen. A császár mint porosz király az evangélikus egyház vezető püspöke maradt. A katolikusok Bismarck idejében afféle albérlők voltak. Úgy szerepeltek, mint ultramontánok, Róma felé kacsingatók, akik nemzeti szempontból megbízhatatlanok.[11]. A német történelmet újra írták és kiszínezték. Leopold Ranke szemében a reformáció a nemzeti felszabadulás eseményének, Németország önmagára találása teológiai útjának bizonyult. A festő Wislicenus számára – aki I. Vilmostól a Goslár-i császári palota kifestésére megbízatást kapott – a Worms-i birodalmi gyűlés „az új világtörténelem nyitánya" lett, és I. Vilmos az új Barbarossa. A császári palotában még a Csipkerózsika-mesét is vallási-nemzeti értelemben ábrázolták: az alvó hercegkisasszony a német nép és I. Vilmos a királyfi, aki csókjával felébreszti azt, és „evangélikus császárságot alapít."[12]

A vallás azonban nemcsak Németországban volt a nemzeti állam kötőanyaga, hanem katolikus és ortodox országokban is hasonló szerepet játszott. Katolikus oldalon Írország mellett Lengyelországot lehet említeni. A XVIII. század végétől 1989-ig – ha eltekintünk a két világháború közötti időtől – Lengyelország döntő többsége idegen uralom alatt állott. Feldarabolták és megszállták a protestáns poroszok, az ortodox oroszok és a katolikus osztrákok. Lengyelország csak mint nemzet élte túl ezt a hosszú feldarabolást. Az Egyházat főleg a 45 éves kommunista uralom idején tekintették a nemzeti identitás védelmezőjének, mind a munkások, mind az értelmiségiek. Wyszynski

10 H. Möller, *Nation und Bikonfessionalismus,* 1993, 10.
11 M. Baumeister, *Parität und kath. Inferiorität,* Paderborn 1987.
12 M. Arndt, *Der Weisbart auf des Rotbartsthron,* Göttingen, 1977.

bíboros a nemzet atyjának számított.[13] Lengyelnek és katolikusnak lenni egyet jelentett, mint ahogy a szomszédban azonos volt a porosz és a protestáns.[14]

Az Egyház és nem utolsó sorban a lengyel pápa jelentősen hozzájárult a kommunizmus bukásához egész Közép- és Kelet-Európában. Az Egyház ebben a térségben nemcsak saját jogait védte, hanem az emberi jogokat és a nemzet jogait is. Az ateista parancsuralommal szemben. Négy évvel a kommunizmus bukása után (és a baloldal újabb győzelmei idején – a szerkesztő megjegyzése!) még mindig nem könnyű az Egyháznak megtalálni magatartását és lelkipásztori feladatát a pluralista társadalomban.[15]

Említhetünk más példákat is, ahol a nacionalizmus és a vallás ütközik. Ilyen Észak-Írország, ahol a nemzeti és szociális problémák bonyolódnak össze a vallással,[16] továbbá a Baltikum, ahol a XIX. század második felében és a XX. század elején az ortodoxia és az evangélikus vallás versengett egymással a nemzeti lét kialakulásában.[17] A románoknál és a szerbeknél a keleti ortodoxia volt a katalizátor a nemzeti fejlődésben.[18] Az elmúlt években sokan felpanaszolták, hogy a szerb ortodox egyház a jelenlegi harcias nagy-szerb nacionalizmust inkább támogatja, mint fékezi.[19] Végül több arab államban, továbbá Irakban és Pakisztánban az iszlám a nemzeti tudat fejlesztője. Indiában pedig a hinduizmust tartják nemzeti vallásnak, annak ellenére, hogy Gandhi és Nehru világi jelleget adtak az állami szervezeteknek.

A vallás és a nacionalizmus kölcsönös relativitása. Minél inkább a vallás lett valahol a nemzet keletkezésének, fejlődésének és védelmének a jele, annál nagyobb volt a kockázat, hogy maga a vallás relativizálódik vagy hamissá lesz. Olyan nemzeti kultúra eszközévé válhatott, amely elfelejtette megadni Istennek, ami Istené és a császár-

13 A. Micewski, *Stefan kardinal Wyszynski,* Mainz, 1990 50.
14 M. Juros, *Zur Problematik von Nation und Konfession,* 113
15 M. Spieker, *Ostmitteleuropa,* in: Kirche in Not 41, 1994, 54.
16 G. Gillessen, *Der Fall Irland,* 92.
17 H. Garve, *Konfession und Nationalität,* Marburg 1978.
18 E. Turczynski, *Konfession und Nation,* Düsseldorf 1976.
19 F. Komarica, *Die Konflikten zwischen Kroaten und Serben,* in: M. Spieker, Friedenssicherung, Bd 5.67.

nak, ami a császáré. A két utolsó évszázad története számos példát nyújt arra, hogy maga a nacionalizmus vált vallássá. Németországban a Napóleon elleni harcot egyesek szent háborúként hirdették. Ez a gondolat ismétlődött a délamerikai „felszabadítás teológiájában" is.[20] Az orosz-ortodox egyházban heves kritikák hangzottak el amiatt, hogy a kommunizmus összeomlása után a katolikus Egyház intézményesen is megjelent. A megokolás az volt, hogy „Oroszország ortodox terület". Ilyen légkörben kevés hely marad az ökumenizmus számára.

Ezzel szemben a vallás is relativizálhatja a nemzetet. Isten tisztelete következetesen alárendelt helyzetbe hozza a nemzetet és a politikai tekintélyt. Különösen érvényes ez a kereszténység esetében. Jézus ugyan felszólít, hogy adjuk meg a császárnak, ami a császáré, de ez nem csorbíthatja Isten jogait. Pilátust, az államhatalom képviselőjét arra emlékezteti, hogy a hatalom Istentől van (Jn 19,11). Ezzel kifejezi, hogy az állami rendelkezéseket és a politikai igényeket belső törvények kötik, s ezért nem lehet őket Isten helyére állítani. XI. Piusz pápa írta a *Mit brennender Sorge* kezdetű enciklikában: „Aki a fajt, a népet vagy az államot, az államformát vagy a hatalom képviselőit vagy az emberi közösség egyéb alapvető értékeit – amelyeknek a földi életben lényeges és tiszteletre méltó helyük van – kiragadja a földi értékrendből és azokat legfelsőbb normává teszi még a vallási értékek fölött is, és azokat bálványozza, az felforgatja és meghamisítja a dolgoknak Istentől alkotott és megparancsolt rendjét.[21]

A kereszténységgel egy sor olyan meglátás és érték jött be a politikába, amelyek egyetemes érvényűek és minden ferde nacionalizmust kérdésessé tesznek. Ilyenek: a világ bálványtalanítása, az uralomhoz való jog relativizálása és korlátozása, a személyes szabadság eszméje és végül az alkotmányos állam és a szociális gondoskodás, mint politikai feladat.[22]

A német katolikusok számára a nemzet relativizálása közismert tény. Hans Maier 1964-ben arról beszélt, hogy bizonyos eltolódás a nacionalista eszméktől 1945 után is érvényes. Az okok erre egyes

20 G. Gutierez, *Aus der eigenen Quelle trinken,* München 1986, 133.
21 XI. Piusz, *Mit brennender Sorge.*
22 G. Rüther, *Geschichte der Christlich-Demokratischen Bewegungen,* Bonn, 1984 27 kk.

korokban különbözők voltak. Az 1871–1918-ig terjedő, császári időszakban a nemzettel kapcsolatos protestáns igény tanácsolta ezt, a nemzetiszocialista harmadik birodalomban a nép és a faj istenítése, a II. világháború után pedig azok a mély sebek, amelyeket a nemzeti szocializmus és a háború ejtett. Ha a nemzetet a büszkeségre és a megaláztatásra, az örömre és a szenvedésre való emlékezés alakítja, akkor 1945 után ez a német katolikusoknál és minden németnél elsősorban a megaláztatás és a szenvedés emlékeként jöhet szóba, mint a nemzeti tudatot meghatározó és gyengítő tényező. Azonkívül a katolikusok elmondhatták, hogy a nemzeti szocializmust lényegesen kisebb mértékben támogatták, mint az átlag lakosság. Ez főleg 1932 júliusában volt világos, amikor a nácik szabad választással kerültek hatalomra.[23] A nacionálszocializmussal kapcsolatos keserű tapasztalat ennek ellenére sem vezetett egyházi elkülönüléshez, hanem inkább ökumenikus együttműködéshez. A keresztények közös üldöztetése pedig hozzájárult a közös keresztény politikához.

A keresztények és általában a németek a nemzet fogalmát tartózkodással, visszafogottan kezelték. Egyetlen európai népnek sem volt a nemzeti érzésével annyi nehézsége, mint a németeknek 1990-ig. Bár a nagy többség valamiképpen kifejezte, hogy büszke németségére, de ez halkabban történt, mint Európa többi országában a hasolnó megnyilvánulások. Emellett a németek igyekeztek ezt a nemzeti öntudatot az európai integrációba beágyazni. Tipikus erre a magatartásra a CDU új alapprogramja, amely hallgat a német nemzetről.[24] A katolikusok is hajlanak arra, hogy a nemzeti tudatot összekeverjék a nacionalizmussal. Pedig ettől a tévedéstől már XII. Piusz pápa óvott az 1954. évi karácsonyi szózatában: „Nem szabad a nemzeti életet a nemzeti politikával összetéveszteni. A nemzeti élet azoknak a kulturális értékeknek az összesége, amelyek sajátosak és jellemzőek egy népre."[25] Hasonló módon nyilatkozott II. János Pál pápa németországi és baltikumi látogatásai alkalmával. „Minden nép életében vannak fénylő csúcsok és sötét mélységek, emelkedett emberi és keresztény eszmé-

23 E. Noelle-Neumann, *Allensbacher Jahrbuch,* 1984–92, 394.
24 M. Spieker, *Mehr Programm als Grundsatz,* in: Die Politische Meinung, Nr. 287, 73.
25 XII. Piusz, Karácsonyi szózat, 1954.

nyek, egyúttal megpróbáltatások, szakadások és tragédiák is. A nemzetnek azonban a nagy nevelőnek kell maradni, amelyben megtalálható a nemzedékek munkájának megtestesülése és amely hozzásegíti az egyedeket ahhoz, hogy emberi azonosságukat megtalálják."[26]

A német kérdésről 1949 és 1989 között folytatott vitákban a németek nem hagytak kétséget az iránt, hogy számukra nem a „nemzet" a legnagyobb politikai érték. A szabadságnak és az emberi jogoknak a biztosítását fontosabbnak tartották, mint az újraegyesítést. Ilyen volt a német katolikusok központi bizottságának nyilatkozata 1970. május 8-án, a háború befejezésének évfordulóján: „A nacionalista célok elvesztették értéküket, ha azokat a politikai szabadság feláldozásával kell megfizetni. Olyan megoldást kell keresni, amely minden nemzetnek a szabadságát és önrendelkezési jogát biztosítja."[27]

A nemzet fogalmának a keresztény hit által történő relativizálása azonban a katolikusok számára nem azt jelenti, hogy a nemzeti tudatot valamilyen alkotmányos patriotizmussal pótolják. Az eszmény az emelkedett és hűséges hazaszeretet, szellemi beszűkítés nélkül, ami egyúttal azt kívánja, hogy ugyanakkor az egész emberiség javát szem előtt tartsuk.[28] Tudni kell, hogy végső hazánk nem a nemzeti állam, és hogy a nemzetek a teremtés nagy művében kicsi tényezők, mint a cseppek a tengerben. Az ítélet napján Isten szétszakítja azt „a leplet, amely minden nemzetet eltakart" (Iz 25,7). A nemzeti tagozódásnak mégis megvan a feladata és célja. A pünkösdi jelenet, a Szentlélek kiáradása is a nemzetek meghívásáról beszél, mert azok adják az eszközt és a keretet az egyedi személyek kibontakozásához.

Fordította: Gál Ferenc

26 II. János Pál, *Laborem exerces*, 10.
27 Zentralkomitte, *Bericht und Dokumente 10.*
28 *Gaudium et spes*, 75.

Geert van DARTEL

Az Egyház a nemzetirtás súlya alatt

A világ aggodalommal szemléli a Bosznia-Hercegovinában végbemenő háborút. Jelen van a kegyetlenség, az emberi méltóság megvetése, értelmetlen a mögöttes indok és a nyílt szándék, ezért politikusok, tudósok és egyházi vezetők is kifejezik irtózásukat. Tartanak értekezletet, béketárgyalást, a delegátusok felemás döntéseket hoznak, és a kegyetlenkedés folytatódik. Alig hihető, hogy a Bosznia-Hercegovinában és Horvátorszgban dúló háború elszigetelt jelenség marad Európa történetében. Mindez elképzelhetetlen, hiszen a Balkán Európa része. Mindig is volt a történelem folyamán, amikor a nagyhatalmak katonai vagy civilizációs szempontból ellentétbe kerültek egymással. Most másképpen lesz? Az ENSZ és az Európai Unió elkötelezte magát határozataival a terület iránt. Odaküldték a békefenntartó erőket – ha korlátozott számban is –, akik két év óta jelen vannak és felelősség terheli őket. Ez a felelősség elviselhetetlen teherré válhat. Ha a kegyetlenkedés Boszniában a nemzetközi közösség szeme előtt olyan „megoldáshoz" vezet, amelyben tudomásul veszik a kisebbségek elűzését és kiirtását, akkor a kisebbségekről és az emberi jogokról szóló szép és értékes európai megállapodások hitelüket vesztik. Ezt már az a felhívás is megállapította, amelyet az európai püspöki karok tanácsának prágai üléséről (1993. szeptember 7–12) kiadtak.[1]

A jelen tanulmányban elsősorban a katolikus Egyház helyzetét akarjuk ismertetni Horvátországban és Bosznia-Hercegovinában. Köz-

1 A nyilatkozat főleg azt kifogásolja, hogy az agresszió szabadon dühöng és eléri kitűzött célját.

ponti kérdés benne az európai civilizációhoz, a horvát nemzethez, továbbá a más népekhez és vallásokhoz fűződő kapcsolat.

A katolikusok viszonya az európai civilizációhoz. Az utolsó három évben Horvátország és Bosznia-Hercegovina úgy tekintett Európára, mint példaképre és védelmezőre. Ám egyre erősödött az érzés, hogy magukra hagyták, sőt becsapták őket. Mégis – főleg Horvátországban – kitartanak abban a hitben, hogy csak a nyugateurópai civilizáció jelentheti a jövőt. A nagy csalódás ellenére az Egyházban megvan a nyitott és ökumenikus szellem. Az egyik legjelentősebb horvát teológus, Tomislav Šagi Bunić, aki sokat tett a II. Vatikáni Zsinat szellemének elterjesztésében, figyelemre méltó tanulmányt írt az Európához fűződő kettős magatartásról. Írásához az adott ürügyet, hogy egy másik, meg nem nevezett szerző keserű sorokat írt arról, hogy a nyugati civilizáció „porrá és hamuvá" válik. Elmélkedésében meg akarja világítani az összefüggést a bibliai átok-kifejezés, Horvátországnak az európai civilizációban elfoglalt helyzete és a hívők mai feladata között. Ezt mondja: „Csak két eset lehetséges: vagy a világ közeledő pusztulása és a végítélet, vagy pedig civilizációnk gyógyítása egy ökumenikus civilizáción belül."[2] A nyugati civilizációt kétségtelenül keresztény alapelveiből kiindulva kell meghatározni, s ezek az igazságosság, szabadság és szeretet. Azután hozzáfűzi: mivel Horvátország a nyugati civilizációhoz tartozik, nincs más választása, mint hogy hűségesen őrizze ezeket az alapértékeket. „A horvát Egyháznak és a katolikusoknak hordozniuk kell a felelősséget az európai civilizációért és ki kell tárulniuk az ökumenikus civilizáció felé. Ha átvennének egy olyan civilizációs stílust, amely ellentétben áll a nyugati civilizáció elfogadott normáival, az a horvát nép lelkületének szétzilálásához vezetne.[3] „Rámutat Ábrahámra, aki kéri Istent, hogy ne engedje Szodomát és Gomorrát „porrá és hamuvá" válni, s ezzel akarja hazájának hívő embereit bátorítani, hogy vegyék komolyan az igazi civilizáció követelményeit, s vállalják a felelősséget az emberiességért és a szabadságért.

2 Lásd: in *Kana 24 (1993) H. 6,–11.*
3 In: *Glas Koncila* 32 (1993) H. 43,1.

Lehet, hogy az olvasó egyáltalán nem ismeri azokat a mély feszültségeket, amelyek a Balkánon a vallási és politikai légkört mindig is nyomasztották, most pedig újult erővel kitörtek, és ezért túlzásnak veszi a helyzet apokaliptikus színekkel történő vázolását. A horvátországi és a boszniai katolikus Egyházra vonatkozó nyugati elképzelések nem esnek egybe ezeknek az egyházaknak az önértékelésével és a tényállással. Nyugaton sok az általánosítás. A mostani háború idején az Egyház több ízben állást foglalt a tárgyaláson alapuló, igazságos politikai megoldás mellett, az emberiesség mellett és a gyűlöletek ellen: mégis szemére vetik, hogy sorsdöntő órákban nem áll hivatása magaslatán, s hogy túlságosan összefonódik a horvát állami vezetéssel. Az ilyen feltételezés ellen alig lehet valamit tenni. Csak azt lehet remélni, hogy a hagyományos elvekhez való hűséges ragaszkodás mégis oda vezet, hogy a bizalmatlanság fala leomlik. A horvát és a boszniai Egyháznak ezt a veszélyes, de elkerülhetetlen utat kell most járni, amely könnyen átvezethet fundamentalizmusba és messianizmusba. Ereje csak az, hogy az Egyház meggyőződése saját helyzetéről és különleges feladatáról benne van a társadalomban. Negyvenöt éven át az Egyház ki volt téve a megpróbáltatásoknak, vádaknak és rágalmaknak. Mégis megállta a helyét, nem mint politika nagyság s nem mint nemzeti szimbólum, hanem mint az Evangélium hirdetője s az emberiesség és a szabadság tanúja.

A zágrábi bíboros érsek, Franjo Kuhrarić, akinek az Evangélium hirdetésén és követésén alapuló erkölcsi és szellemi tekintélye sokat nyom a latba, szintén hangoztatja az európai civilizáció nyitott és ökumenikus jellegét, amelyet a horvátországi Egyház is követ. Ő 1993. október 23-án Zágrábban előadást tartott a különböző országokból érkezett újságírók előtt, s ezeket mondta: „Minket a Római Katolikus Egyházban kereszteltek meg, s ahhoz hűek maradtunk történelmünk egész folyamán; akkor is, amikor nehéz volt. Az egyházi közösség által voltunk a nyugati kultúra része. De az Egyházhoz tartozást sohasem tekintettük olyan kizárólagosságnak, hogy ne fogadtunk volna be más vallási meggyőződést és csoportot. Mi az ökumenizmust úgy tekintjük, mint nyitottságot mások felé, s ezzel biztosítjuk őket tiszteletünkről. Amellett igyekszünk értékeinket az igazság és a szeretet szolgálatában kölcsönösen kicserélni. Mi az európai katolicizmus határán vagyunk, de nem olyan határ vagyunk,

amely a konfliktust keresi. Mi a barátság és együttélés határa akarunk lenni. Szeretnénk, ha a másik oldal is ilyennek fogadna el bennünket."[4]

Az ortodoxia viszonya a katolicizmushoz és Európához. A szerb ortodox egyház azonban nem ilyen szemmel nézi a horvát katolikusokat. A legsúlyosabb szemrehányás, amit a szerb teológusok újra meg újra előhoznak, az, hogy a katolikus Egyház bűnrészes volt a második világháború idején az Usztasa-mozgalom szerbirtásában, sőt lényegéből kiindulva törekedett a szerb nemzeti és vallási identitás megsemmisítésére. Ez a téma a Balkánon súlyosan ránehezedik a vallási és nemzeti kapcsolatokra. Bár az ökumenizmus a hatvanas és hetvenes években előre haladt és egymás kölcsönös elfogadásához vezethetett volna, a folyamat azonban megállt félúton, mivel nem tudták tisztázni és felszámolni a múlt sérelmeit. A szerb-ortodox egyház kitartott a horvát nemzet és a katolikus Egyház fenti megítélésében, a katolikus Egyház viszont hordozta Alojzije Stepinac zágrábi érsek örökségét, aki a háború idején bátran felemelte szavát a civil lakosságon elkövetett kegyetlenségek miatt, prédikációiban és körleveleiben elítélt mindenféle fajelméletet, s a háború után a kommunista politikai hatalom mégis zaklatta és félreállította.[5]

A szerb-ortodox egyház követelte, hogy a horvát katolikus Egyház mutasson bűnbánatot a szerbek ellen elkövetett kegyetlenkedések miatt, a katolikus Egyház viszont tiltakozott az ellen, hogy az egész horvát népet bűnösséggel vádolják. A kiengesztelődés további akadálya volt még a háborús áldozatok számának meghamisítása.[6]

Amint a katolikus Egyház megőrizte nyugati szellemi örökségét, úgy a szerb egyház is a keletit, de ennek a viszonya az európai civilizációhoz egészen más. A legjelentősebb teológusok, mint Nicolaj Velimirović (†1956) és Justin Popović (†1979), továbbá mai utódaik: Atanazije Jevtić, Amfilohije Radović és Irenej Bulović püspökök,[7] egyházukat a nyugati civilizációval fenálló éles ellentétben értelmezik,

4 Christian Information Service, 1993. bov. 2.

5 A Benigar, *Stepinac,* Zágráb, 1993.

6 V. Zerjavic, *Gubici stanovništva Jugoslavije u drugom svjetskom ratu,* Zágráb 1989.

7 Th. Bremer, *Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert,* Würtzburg 1992.

mert szerintük a nyugati civilizáció már régen eltávolodott Istentől. Az a véleményük, hogy nyugaton az ember uralkodik, keleten az Istennember. Azt tanítják, hogy az ortodox híveket védeni kell a nyugati befolyástól, mert az veszélybe rántaná az ortodoxiát és a szerb nemzetet. Azonkívül a hit és a nemzeti tudat olyan szorosan összenőtt, hogy szinte megbonthatatlan egységet alkotnak.[8] Ami szerb, az ortodox, és ami nem ortodox, az nem szerb. A szellemi örökség kultuszában központi szerepet játszik Szent Száva tisztelete, aki a XIII. században az önálló szerb egyházat megszervezte. A vallási felfogásba az is beletartozik, hogy a szerb nép szenvedő közösség, amelyet minden oldalról veszély fenyeget. A nemzeti és a vallási, az egyházi és a politikai jelleg összekeverése ebben a században szomorú következményekhez vezetett az ortodox egyház és más népek viszonyában. A szerb egyház mindig a szenvedő alany helyzetéből fejezte ki igényeit és kifogásait másokkal szemben: a koszovói albánokkal szemben hivatkozott a szerb nép történelmi jogaira, a macedónokat sem nemzeti, sem vallási szempontból nem akarta különállónak elismerni, a boszniai-hercegovinai mohamedánok ellen az a kifogás, hogy ők az iszlám fundamentalizmus előretolt bástyája, a horvátok ellen pedig az, hogy szeretnék kiirtani a szerbeket.

A háborúskodás megkezdése előtt az ortodox egyházban is megállapították, hogy a szerb nép szinte megszállottja annak a gondolatnak, hogy őket el akarják pusztítani, s ez készítette elő a talajt a háborúra, amely aztán a mohamedán, a horvát, sőt a boszniai szerb kisebbség esetében is nemzetirtássá fajult. Ez a háború nem érthető meg a II. világháború sebeinek felszakítása és szembenállásra tüzelő propaganda nélkül, amely a jugoszláviai kommunizmus bukása után nem a kiengesztelődést célozta, hanem a megtorlást.

Amennyiben a sajtóból kitűnik, a szerb-ortodox egyház elmegy a végső határokig. Bertholomeus konstantinápolyi ökumenikus pátriárka szerbiai látogatását 1973 aug. 5–12-én a Pravoslavlje vallási folyóirat két kiadós cikkében méltatta. Az első cikk címe ez volt: „A szerb nép most láthatja, hogy a világon minden ortodox testvér támogatását élvezi".[9]

8 A. Jevtić, *Bog se javi u teli*, 1992.
9 Pravoslavlje 27 (1993) H. 635, 1–3.

Kilátások? A három éve tartó háború állandóan új, kegyetlen meglepetéseket hoz. A nemzeti türelmetlenség, a gyűlölet és a bosszú példája már iskolát csinált, új tetteseket és áldozatokat talált, talán azért, mert úgy látszik, hogy az agressziónak megvan a haszna, s ebben a világban azt büntetlenül lehet gyakorolni. A bosznia-hercegovinai kormánycsapatok és a horvátok közötti háború 1993 májusa óta éppen olyan kegyetlenséggel és megtorlással folyt, mint előbb a szerb hódító háború a horvátok és a bosnyákok ellen. A bosnyák-horvát szövetség már többször felbomlott, és a civil lakosság fizeti az árát. Az iszlám közösség és a katolikus Egyház a háború kitörése előtt tiltakozott az ellen, hogy a vallást háborús propaganda céljára használják fel, de most sokkal nehezebb ebben a magatartásban megmaradni. A Bosznia-Hercegovina közepén végbemenő események kihúzzák a talajt a népek és a vallások együttélése alól, bárhogyan tiltakozik ellene az Egyház. Olyan egyházi felhívások sem hiányoznak, amelyek Bosznia-Hercegovina felosztása ellen szólnak. Hivatkozhatunk a szarajevói és a banja-lukai püspök vagy akár a boszniai ferencesek nyilatkozatára.[10] De a háború menetére ezeknek sincs hatásuk. Közép-Boszniában a katolikus Egyház és a horvát lakosság pusztulásra van ítélve.[11]

Mit lehet ilyen drámai események közepette a jövőről mondani? Bosznia számára a kilátások annyira reménytelenek és szomorúak, hogy itt minden szó tompán és üresen cseng. Talán még ezt lehetne mondani: A katolikus Egyház lényegénél fogva arra hivatott, hogy az üdvösség jele legyen minden nép és minden ember számára. Különösen ott, ahol a helyzet súlyos, éppen ott kell ezt a küldetést igazolni.A keresztény hittől és szeretettől idegen az elzárkózás más népektől és a türelmetlenség irántuk. A boszniai Egyház eddig Vinco Paljić püspök vezetése alatt a hitéből élt, és a reményt nem engedte elveszni. Bármilyen sötét jelenleg a kilátás Bosznia jövőjét illetően, az ottani Egyház több bizalmat és segítséget érdemel, mint amennyit eddig kapott.

Fordította: Győrffy Andrea

10 Az érsek beszéde a szarajevói parlamentben: 1993. szept. 2.

11 P. Pranjić, *Zwangsausrottunk der Katholiken.* A dél-szláv ferences tartomány jelentése az ENSZ-hez, 1993. aug. 27.

Eberhard STRAUB

Egy ország – sok nemzet
(Gondolatok az „egyesült" Európáról)

Unius linguae uniusque moris regnum imbecille et fragile est – Az egy nyelvű és egy szokású királyság éretlen és törékeny. – állapította meg Szent István magyar király (Intelmek fiához). Ő valójában csak azt mondta ki, ami az arisztokrata jellegű Európára nézve magától értetődő volt mindaddig, amíg a polgárok magukat nemzetnek nem nyilvánították, ameddig nem éreztek küldetést arra, hogy egy és osztatlan nemzetté tegyék magukat, és az egyes ember konkrét életét elszíntelenítsék, hogy így kialakuljon „az absztrakt egésznek a szegényes léte" – ahogyan Friedrich Schiller, a francia nemzet díszpolgára keserűen megjegyzi. A nemzeti élet gyakorlati célja volt a nyelv, a szokások, a jog, az életfeltételek egysége, s ez ráerőszakolta magát az eddig különálló, egészen független területekre, hogy összefoglalja őket a „nagy individuumba", amelyben a mindenkori „nemzeti szellem" szilárd alakot ölt és mindenki mással szembenáll.

A demokratikus gondolat – a nemzeti állam ikertestvére – arra törekszik, hogy a különbözőket egymáshoz hasonlóvá tegye, hogy a tömeg, a nép, a szuverenitás hordozója felismerhető és cselekvőképes legyen. Az arisztokrata korban inkább a különbözőségeket, a szabadságjogokat, a régi kiváltságokat igyekeztek megtartani, mivel az arisztokratikus elv az összes társadalmi erő látható megkülönböztetését kívánta. A sokféleség, a rendek, a csoportok és társaságok önállósága előfeltétel volt, s ezek egymással versengtek, egymást kiegészítették egyetlen nagy rendszerben, amely elég rugalmas volt ahhoz, hogy a sajátságoknak, a különböző formáknak játékteret biztosítson.

A demokratikus államokban a kisebbségek arra törekszenek, hogy jogaikat érvényesítsék, hogy védekezzenek a beolvadás kényszerétől, az eredetükkel ellentétes életforma átvételétől. Az arisztokratikus kor-

ban viszont arról volt szó, hogy a kisebbségek erejét és sajátos életét koordinálják, és hogy a mindenkit érintő ügyekben részt vállaljanak, illetőleg olyan célokat valósítsanak meg, amelyek a sokféleséget is feltételező hatalmi rendszernek javára válnak. A hűbéres királyi uralomból a királyi államba történt átmenet, ahogyan az a XVII. században csaknem egész Európában végbement, jól tükrözi, hogy milyen fáradságos dolog volt a különféle érdekeket – amelyeket jogok biztosítottak és amelyek tisztelet tárgyai voltak – az állam céljaival egységbe hozni, s az államrendbe beiktatni, abba az államrendbe, amely mindenkinek meg akarta adni a magáét (*suum cuique* – amint a porosz formula kifejezte). Így akartak mindenkit meggyőzni arról, hogy sajátságai és kiváltságai megmaradtak, mégha lényeges dolgokról le is kellett mondani.

A XVII. században az állami tekintélynek – amelyet az uralkodó mint „élő törvény" (*lex animata*) képviselt, amelyet a jog és az igazságosság hordozójának tekintettek – olyan teljhatalmat juttattak, amely azelőtt ismeretlen volt, hogy így védekezzenek a rendbontás ellen. Ám ez nem jelentett nacionalizmust vagy centralizmust, még Franciaországban és Poroszországban sem, amelyek a királyi állam megtestesítői voltak. Franciaország és Poroszország minden adminisztrációs túlzása mellett megelégedett azzal, hogy az egyébként ingatag rendszert ilyen vagy olyan oldalról megtámassza és cselekvőképességét növelje. Egészben véve ezek olyan államok maradtak, amelyekben a társadalmi és területi különjogokat el kellett ismerni. Hiszen az uralkodóknál is arról volt szó, hogy amikor erélyesen hivatkoztak az általuk megszemélyesített állam jogára, akkor a kivételezést szándékozták belekapcsolni az alkotmányba, s így igyekeztek a nehezen áttekinthető jogokat és szabadságokat egyensúlyban tartani.

Engedelmességet csak annyiban követeltek, hogy ezeket a külsőségeket tiszteletben tartsák. Néha ugyan megnyirbálták a jogokat, de nem szüntették meg azokat, ha nem akarták, hogy zsarnoknak tekintsék őket. Megelégedtek a társadalmi erők koordinálásával, s az egyáltalán nem okozott nehézséget, hogy nem minden alattvalójuk beszélte ugyanazt a nyelvet, vagy hogy egyes területen külön szabadságot élveztek, vagy hogy más uralkodóval szemben is lojálisak voltak. Az ilyesmi elkerülhetelen volt, hiszen a történeti jogok és kiváltságok

megmaradtak, mégha olykor igyekeztek is azokat ésszerűbbé tenni, vagy az új igazgatási rendszerhez hozzáidomítani. Az egységesítő törekvés mechanizáló hatásának a történeti kiváltság mellett főleg az arisztokratikus társadalmi elv állta útját. Ez a tisztelet és a szabadság elvének számított, amit a szintén arisztokrata uralkodó nem helyezhetett hatályon kívül, ha nem akarta a kölcsönös engedmények egyensúlyára épült rendet veszélyeztetni. Még az erőskezű királynak is számolni kellett azzal, hogy olyan társadalomban, amely a becsület és tisztelet elvén nyugszik, bárki megtagadhatja a neki egyébként kijáró engedelmességet, ha egy parancs vagy rendelkezés ellenkezik a becsülettel vagy az isteni törvénnyel. Itt még aktív tényező volt az a félelem, hogy a becsületet nem szabad elveszíteni, s ez korlátozta a túlkapásokat. Európa története többek között azoknak a története is, akik nem elégedtek meg azzal a nemzeti-demokratikus követelménnyel, hogy *right or wrong – my country* (jó vagy rossz – az én hazám), hanem inkább olyan hazát, olyan új *patria*-t kerestek, ahol a becsületet megőrizhetik. Talán a legkiemelkedőbb példája az ilyen „félelem és gáncs nélküli lovagoknak" Szavolyai Jenő, aki váltogatta urait. Francia létére olasznak mondta magát és a német császár szolgálatába állt, s kíméletlenül megalázta előbbi urát, XIV. Lajost. A németek számára – bár a nyelvüket sem beszélte – a „nemes lovag" lett, és a legkevésbé vitatott nemzeti hősök közé tartozik.

A nemesség számára a „nemzeti" kérdés alig létezett, de voltak ízlésbeli kérdések az erkölcsre, a tisztességre és a becsületre vagy a becstelenségre vonatkozóan. A „jó ízlés" európai erővé vált, amely legyőzött minden határt, vidéket és különbséget, megtalálta a közös nyelvet, bármennyi dialektusra is oszlott szét. A viselkedés szépségének általános eszméje, amely a kellemet és a hajlékonyságot tükrözte, nem szorult országhatárok közé. Aki tetszeni tudott, otthon volt mindenütt, ahol mások is tetszeni akartak. Az arisztokrata világ a maga légkörébe vonta a polgári-iparos réteget is, a festőket, építészeket, ötvösöket, asztalosokat, költőket és zenészeket, hogy ötleteiket és terveiket megvalósítsák, s a nemesi felfogásnak megfelelő kifejezést adjanak.

Ez magával hozta, hogy a latinitástól és a kereszténységtől fémjelezett kultúrában – amely ismert ugyan népeket és nemzetségeket, ám azokat összefogta, és ahol a nemesség nemzetek fölötti módon

keveredett és összeházasodott, egy természetfölötti stílus kialakuljon, s aki boldogulni akart, annak azzal meg kellett ismerkednie, sőt azt nagyjából el kellett sajátítania. Az arisztokrata szükségletek hatása alatt lassanként a nép nyelvéből is irodalmi nyelv lett; s ha ezek a nyelvek a latin kultúra tetőzete alatt egymással versenyeztek is, ám ebből nem lett nemzeti ellentét. Az írók fordítások segítségével igazodtak az új modellekhez, utánozták azokat az olaszokat, spanyolokat és franciákat, akik viszont Vergiliustól, más latin költőktől és a régi egyházatyáktól függtek.

A régi arisztokrata világ nem ápolt semmiféle nemzetközi stílust, mert megvolt a maga előkelő stílusa, amely független volt a nemzettől, s ezért sok helyi változatot engedett meg. Aki mesterien magáévá tette ezt az előkelő stílust, azt mindenütt szívesen fogadták: a svájcit Portugáliában, a franciát Stuttgartban, az olaszt mindenütt. Az egyik nagy zeneszerző, Georg Friedrich Händel – a velenceiek és a rómaik nyelvén a „kedves szász" (caro sassone) –, fáradság nélkül egyesítette az egész európai nemesi ízlést, egészen a vallásilag motivált különbségekig.

Nemzeti túlzás az,ha az *ancienne régime* számára nemzeti kultúrtörténetet akarnak szerkeszteni, mert a népnyelvű irodalom éppen csak egy rész volt a hagyományos latin irodalom mellett. A latin akkor élő európai nyelv volt, s az európai kultúra egyik forrása. Ma azonban már felnőtt egy generáció, amely valójában még az Egyház latin örökségét sem ismeri, s így a kultúra fejlődését sem tudja áttekinteni, azért ez a nemzedék állandóan sopánkodik az európai identitásról. Pedig Európának ma nem kellene azon töprengeni, amit ma identitásnak, azonosságnak nevezünk. Európa mindig ott volt jelen, ahol a jó ízlés uralkodott, s ki tudta magát fejezni spanyolul, olaszul, franciául, németül és más nyelveken. Minden változatban megmutatkozott Stockholmtól Palermóig és Pétervártól Lisszabonig, mert a társadalmi közösségek, a nemesség, a nagykereskedők, a katonák mindenütt igyekeztek követni a példaképeket. Természetesen a népnyelvvel együtt nemzeti elképzelések is kialakultak, s velük olyan nemzeti küldetéstudat is, hogy egy-egy igazságos király hatalma alá bevonják a világot, akár spanyol, francia vagy német színezetben. De ezek a dinasztiákról a királyi államra átvitt elképzelések nem tudtak tömegeket megmozgatni.

A XVII. században Franciaország és Spanyolország, mint két civilizáció, amelyek bizonyos nemzeti formára törekedtek, még szembenállt egymással. Ez azonban meglehetősen szokatlan jelenség volt Európában, mert először volt az ellenségeskedésnek kulturharc színezete (ami később a demokratikus korban általános lett). Bármennyire éles volt is a szembenállás ebben a két régi államban, a régi európai szellemet, amely az ízlést, a rendet és az erkölcsöt hangoztatta, nem tudták hatálytalanítani. A mindent átfogó nemes etosz elég erős volt ahhoz, hogy a nemzeti túlzásokat tompítsa. Azonkívül a francia-spanyol ellentét arra kényszerítette a többi európait – akik a háborúban is tisztességes lovagok akartak maradni –, hogy eldöntsék, vajon a spanyol vagy a francia hegemónia volna-e kívánatosabb. Ennek eldöntése érdekében háborúskodtak az európaiak 1618-tól 1659-ig és utána kevés megszakítással még 30 esztendeig. Ezzel viszont mindkét hegemónia-törekvést megakadályozták. Amit később a XIX. században „öthatalomnak" neveztek, annak gyökerei ide nyúltak vissza.

Abban az időben sem Spanyolország, sem Franciaország nem volt nemzeti állam, de mindkettő ápolta a nemzeti mítoszt, hogy ő van hivatva a világot rendben tartani, a saját vezetése alatt összefogni, s így egy „keresztény békét" *(pax christiana)* megvalósítani. Ennek védelme alatt aztán majd minden nép megtalálja a neki megfelelő hivatást és a maga módján hozzájárul az isteni békéhez, megszabadul az önzéstől és a hiúságtól, megszünteti az ellenségeskedést. A spanyolok és a franciák azon a véleményen voltak, mint a középkor végén már a németek és az oroszok is, hogy Isten éppen nekik helyezte kilátásba a szétszakadt világ megbékítését s az igazságosság birodalmának megalapítását, amelyben majd nekik kellőképpen kibontakoztathatja életét a béke és az igazság légkörében.

A szabadság a béke gyümölcse, s ez nem volt kétséges sem a franciák, sem a spanyolok lelkében, még akkor sem, ha minduntalan egymást vádolták a béke megzavarásával.

Egyik oldalon azt hangoztatták, hogy az „egyetemes monarchia" Spanyolországnak és benne Kasztilliának szóló ígéret, s ebben a meggyőződésben nem zavarta őket a franciák szólama, hogy aki ellenük harcol, az Jézus Krisztus ellen harcol. Közben a nagy spanyol gyarmatbirodalom nagyságra felülmúlta a régi rómaiak birodalmát, s ez is erősítette bennük a tudatot, hogy ők a rómaiak valódi utódai, s

nekik kell Európát vezetni. A franciákat viszont az lelkesítette, hogy ők irodalommal, tudománnyal, művészettel gazdagítják a népeket, s ha nem tudták ezeket a népeket maguk mellé állítani, még mindig megvolt a lehetőség, hogy emlékeztessék őket a szabadságra, nehogy a spanyol igát magukra vegyék. II. Fülöp óta a spanyol királyok nemcsak az Ibér félsziget urai voltak, hanem a Habsburg birodalomban is örököltek hercegségeket. Amellett elég büszkék és diplomatikusak voltak, hogy országukat úgy tüntessék fel, mint a béke és jólét otthonát, amiből kiszakadni igazi veszteség lenne. Valójában flamandok, vallonok, olaszok, katalánok, franciák és németek tartoztak ehhez a birodalomhoz, vagy legalábbis annak érdekszférájához. A Habsburgok nem akarták a különböző korona-országokat erőszakosan egyesíteni, nem vezettek be egyetlen nyelvet és azonos jogrendszert. Mindegyiket a maga módján kormányozták, hogy lehetőleg ne adjanak okot a panaszra és az elégedetlenségre. A vallási különbség nem akadályozta őket, hogy például a német luteránusokkal egyességet kössenek, hiszen a vallásháború uralmukat veszélyeztette. Az uralkodóháznak és a különböző országoknak vagy tartományoknak az egységét csak úgy lehetett megőrizni, ha sikerült olyan feladatokat kitűzni, amelyekből mindegyik hasznot húzott, és olyan politikát csinálni, amelyről mindegyik látta, hogy nem tanácsos vele szembeszegülni.

A spanyol királyok és diplomatáik ügyesen kialakították az egybehangolás művészetét. Az államok szövetségét meghagyták laza kötelléknek, de arra törekedtek, hogy legalább a mag-tartományokban elérjenek valamiféle érzelmi egységet, és bizonyos körülmények között – mint például a harmincéves háborúban – azt katonai szövetséggé alakíthassák át, illetőleg széleskörű „ligává" építsék ki. A római példa mindig jelen volt: a sok népből és tartományból érdekszövetséget kell alkotni, amely az elérhető béke ígéretével a vonakodókat is meggyőzi az odatartozás előnyéről. A cél az volt, hogy egyetlen alattvaló se érezze magát „külföldinek".

Az az idő már elmúlt, amikor osztogatni lehetett a *civis romanus* címet, hiszen az olaszok, flamandok, németek nem akartak *civis hispanus*ok lenni, mert megvoltak a sajátosságaik és értékeik, amit a spanyolok tudomásul vettek. A spanyol királyok nem gondoltak arra, hogy a katalánokat vagy a portugálokat kasztilliaiakká tegyék, hanem

összehozták őket egy nagyobb spanyol keretbe, hogy az ott megvalósított egységgel a többi népet is ösztönözzék hasonló érzelmi összetartozásra. A spanyolok nem tudtak minden európait meggyőzni, de legalább a flamandok és az olaszok nem lázadtak fel uralmuk ellen. Sőt a német protestánsok is arra a meggyőződésre jutottak, hogy inkább a spanyol mintát követik, és nem a franciát, amit szűknek, valamint kizárólagosnak tartottak. Franciaországnak el kellett tűrnie, hogy olyan legyen, mint az Ausztriai-ház által körülzárt erődítmény, s ez kialakított benne egy sajátos kulturális formát, amely nemsokára vonzóan hatott Európa többi részére. Ezek az egyéb részek azonban nem felejtették el, hogy nekik közös gazdagságot jelent, ha a Habsburg-házhoz tartoznak.

A nemzeti eszme időközben lassan lelkesíteni kezdte az európai népeket. A franciák segítették őket, hogy nacionalizálják magukat, öltsenek nemzeti formát, polgáriasodjanak és demokratizálódjanak. Két nép azonban, az olasz és a német történelmében hosszú időn át nem ismerte a nemzeti államot vagy a királyi államot, ezért nem is barátkozott meg a nemzeti állammal, hiszen megszokta, hogy nemzetfölöttiségben élje külön életét. Az osztrák–magyar monarchia volt az utolsó kísérlet arra, hogy a regionális különbözőségeket a közös érdek alapján kiegyenlítsék és megtartsák a soknyelvű közösséget.

Az egység, a *concordia* a régi európai időben nemzet-előtti, de nem demokratikus társadalmat hozott létre. A demokrácia egyformaságra törekszik, ami a népuralom mellett elkerülhetetlen, hiszen ott van egy felismerhető és meghatározható nép, amely a nemzeti szuverenitást igényli és hordozni akarja. Ezért a mostani nacionalizált és demokratizált Európának nehezére esik, hogy egységet hozzon létre magából, mivel a nemzet előfeltétele a demokratikus viszonyoknak. Az európaiak talán nemzetközileg megérthetik egymást, de nem nemzetfölöttien, mivel most a szuverenitást a népek képviselik, nem pedig az arisztokrácia. Az arisztokraták mint kisebb közösségek összeházasodhattak, nemzeti, törzsi vagy területi követelményeik ellenére, mert az ellentéteket ízlésük szerint tompítani lehetett. A nemzetek nem házasodhatnak össze, hiszen amennyiben szuverenitásra tettek szert, a nemzetiség belső sajátságuk lett. Nemzeti kultúra csak azóta van, mióta a demokrácia megvalósult és a nemzeti kultúrával is legitimizálta magát.

A demokratikus Európa csak nemzeti stílusokból összekevert egyveleg lehet, ahol a nacionalizmust legföljebb egy elvont internacionalizmus enyhíti. De ki fogja meghatározni, hogy mi a nemzetközi és mi annak ellentéte? Azt mindenki vallja, hogy az egyesülés elkerülhetetlen és hogy Európából nem „egyedi személyt" kell csinálni, ha az egyesítés nem akar megmaradni üres szólamnak vagy gazdasági kényszermegoldásnak. Lehet beszélni kölcsönös segítésről, szolidaritásról, szövetségről. Ám ezek mind csak érzelmes visszaemlékezések a régi világra, amely magától értetődően kulturális elittel rendelkezett. Ugyanis ez az elit érezte a haza iránti elkötelezettséget, emellett pedig nagy összefüggésekben gondolkozott és érzett.

Európa akkor is volt, amikor még nem beszéltek róla. Ma mindenki Európáról európai kultúráról beszél, pedig az emberek keveset tudnak egymásról, s nem beszélnek olyan nyelvet, amelyen mindenki eligazodna. A nemzetek mindent szétválasztottak, miközben saját meghatározott területeiket egymással „harmonizálták", és éppen ezt nevezik egységesítésnek. Az ilyen egységesítéstől a legtöbb európai idegenkedik. Mivel demokratikusak, azok is maradnak, mert nincs más választás, viszont valamilyen egységre törekedni kell, ami elősegíti az életviszonyok összehangolását. Paradox módon európaiatlanná kell tenni magukat, le kell mondani sok élő összefüggés emlékéről, amely meghatározta sajátosságaikat, hogy otthonossá tegyék azt, amit a mai európaiak Európának mondanak. Ez nem esik különösebben nehezükre, mert az eljövendő Európának kevés köze van a szövetséghez, a kölcsönös segítéshez és egyéb tiszteletreméltó hagyományhoz, hanem inkább abban merül ki, hogy az angol fennsíkon a francia sajtot olasz borral, német kenyérrel, spanyol zene mellett fogyasztják. A régi világ kevéssel járulhat hozzá ehhez a nagy demokratikus örömhöz. Legföljebb bosszúságot vált ki, mert az emlékezés az úgynevezett „műveltségi örökségre" csak rontja a jó hangulatot.

Fordította: Gál Ferenc

Wolfhart PANNENBERG

Az egyházak és az európai egység

A kereszténység kétezeréves történetének utolsó szakasza a jelek szerint egybeesik azokkal a lépésekkel, amelyek Európa egyesítése felé vezetnek. Az egység végleges politikai formája még nem alakult ki. De annyi már világos, hogy az európai nemzetek bizonyos gazdasági integráció felé tartanak, amely túlmegy a szuverén államok puszta szövetségén és szilárd politikai keretet követel. Ez a helyzet különféle aggodalmakra ad okot. Kevés európai ember látná szívesen egy monolitikus bürokrácia kialakulását, amelynek politikai teljhatalma a nemzeti kultúrák rovására menne. Egy szövetséges formájú európai egyesülés bizonyára nem hozna magával ilyen következményt. Más oldalról azonban az európai egyesülés megköveteli a kulturális egység tudatának kialakulását, vagyis azt, hogy a különféle nemzeti és regionális kultúrák miként függnek össze az egységes kulturális hagyomány keretében, mégha ezek a nemzeti kultúrák különböző módon alakulnak is. A gazdasági integráció nem elegendő ahhoz, hogy kialakítsa és táplálja az összetartozás tartós tudatát. Még egy politikai alkotmány kerete sem érné el azt a célt. Az európai egyesülés eszméje valójában ennyire sem bontakozott volna ki, ha a nemzetek nem hordozták volna magukban azt a belső, homályos tudatot, hogy azért nagyjából azonos kulturvilághoz tartoznak, annak ellenére, hogy fennállnak a nemzeti kultúrák különbségei.

Ma szükség van arra a szellemi irányultságra, amely erősíti a meggyőződést, hogy a nemzeti határokon túl egyesít bennünket valamilyen, a közös kulturális alappal összefüggő légkör. Az összetartozásnak ez az eleme elsősorban a közös kulturális örökségnek köszönhető. Olyan örökség ez, amelyet az egyes nemzetek a maguk módján fejlesztettek tovább. Két fő formáját jelölhetjük meg: a klaszszikus antik világ emlékeinek megmaradását és a kereszténységet. Kulturtörténetük folyamán ez a két tényező néha ellentétbe került

egymással, de legtöbbször szövetséges volt, ami nem utolsósorban arra vezethető vissza, hogy a görög-római kultúra örökségét a kereszténység fogadta be, s az európai kulturtörténet folyamán gondoskodott annak elevenségéről és szakaszonkénti megújulásáról.

Megállapítható, hogy a modern európai kultúra bizonyos fokig elszakadt örökségének két gyökerétől. A görög-római művészet és irodalom elveszítette eddig betöltött feladatkörét, nem nyújtja a klasszikus modellt, amelyet az utána következő időkben utánoztak és tovább fejlesztettek. Ám ha ezeket a modelleket nem is utánozzák, azok tovább hatnak, mint a fejlődésre vonatkozó ítéletalkotás támpontjai, mind a művészek teremtő szellemiségében, mind pedig műveik értékelésében. Ami pedig a keresztény vallást illeti, az is sok vonatkozásban elveszítette alakító hatását a kulturális tudat kifejezési formáira. Korunkban még tudatunk morális normáira gyakorolt hatása is csökken, hogy az emberek valóságos magatartásáról ne is beszéljünk. Mégis nagyon nehéz lenne a mai európai kultúrát keresztény háttere, a keresztény örökség nélkül elképzelni. Akik más kulturkörnyezetből látogatnak Európába ezt a tényt világosabban érzik, mint az európaiak. Az egyesülő Európa látszögében azonban a kulturális élet keresztény gyökere és háttere nagyobb nyomatékot kellene, hogy kapjon, mivel a kereszténység egyike azon kevés tényezőknek, amelyek az európai kultúra egységének tudatát megalapozták. A pluralizmus önmagában nem magyarázza meg a kultúra egységének elemeit, ezért azokat éppen a nemzeti kultúrák keresztény gyökereiben kell keresni. Az egyházak jelen voltak az európai történelem tragikus konfliktusaiban is.

Ebben az összefüggésben gondolhatunk a nyugati kereszténység középkori történetére, esetleg néhány olyan helyzetre, amikor az egyházpolitika élesztette a szembenállást egyes nemzetek között, vagy kihasználta azt. Még rosszabb volt a keleti és a nyugati kereszténység elidegenedése, amely ha nem is egészen, de részben összefüggött Róma hatalmi politikájával, nemcsak a XI. században, hanem még inkább a XV.-ben. A keleti kereszténység ugyanis a török harcok idején élte át legnagyobb krízisét. Az ilyen események azonban tovább élnek. Ma is megvan hatásuk a keleti egyházaknak Rómával és a nyugati kereszténységgel fennálló kapcsolataikra. A történelemben gyökerező bizalmatlanságot méginkább erősítették a nyugati politiká-

val kapcsolatos tapasztalatok, amelyeket ugyan már nem lehetett a kereszténységgel azonosítani, azonban olyan módon jelentkeztek, hogy azokat a keletiek cserbenhagyásnak értelmezték.

Végül beszélni kell a keresztény nyugat XVI. századbeli szétdarabolásáról is. Ez a reformációnak nem szándékolt következménye volt, hiszen annak elsődleges célja a kereszténység megújítása akart lenni. Több európai országban mégis évtizedes háborúkhoz vezetett. A vallásháborúk végén, illetőleg a XVII. század második felében végül helyreáll a társadalmi béke, a vallási viták kizárásával. Ennekelőtte a múltban a hit egységét úgy tekintették, mint a társadalmi béke elengedhetetlen feltételét, a XVII. század végétől ennek meglétét már az emberi természettől és adottságaitól várták; a vallás pedig csak alárendelt szerepet kapott a közrend fenntartásában. Elsősorban azt tudatosítsa, hogy az egyén milyen szerepet vállaljon a közrenddel kapcsolatban.

A modern nyugati kultúra jellemző vonása az, hogy fokozatosan elszakadt keresztény gyökereitől, s ez úgy is tekinthető, mint az egyházszakadások és a vallásháborúk történetének következménye. A modern európai kultúra úgy keletkezett, mint a szabadulás a reformáció után a keresztény tanítás fölötti vallási viták örökségétől; bár ez fokozatosan ment végbe. A XVIII. század közepéig ritkán jelentkeztek kereszténységellenes erők. Mégis, a modern kultúra szelleme a keresztény múlttal való szakításból eredt és egyre jobban eltávolodott keresztény forrásától. A másik következmény: a modern kulturtudatot nem könnyű arról meggyőzni, hogy problémái megoldódnak, ha visszatér a keresztény forrásokhoz. Ezek a források olyannak tűnnek, mint amelyeket a modern kultúra emelkedése mélyen maga mögött hagyott, s amelyek helyére a modern szabadság lépett.

A felszabadultság pátosza azonban nem elegendő ahhoz, hogy egy társadalmat öszetartson. Az egyes ember szabadságának tartalmát lényegileg az adja, hogy szabadon és helyzetének megfelelően részt vesz a közös kultúra örökségében. Ez érvényes az európai nemzetekre és az európai egységgel való egybefonódás lehetőségére is. A nemzetek kialakulásának folyamatába a visszaemlékezés a közös élményre sokszor fontosabb, mint a nyelv egysége. Az amerikai Egyesült Államok történetében a nemzeti egység tudatának kialakulása ebből a szempontból tanulságos példa. Ott az államokból egy

nemzet lett, jóllehet azok lakossága vagy annak egy része nyelvileg Nagy-Britanniához kapcsolódott. Ott a nemzeti egység tudata a közös történeti tapasztalatra és élményre épült, annak ellenére, hogy nagy részüknek nem az angol volt az anyanyelve. A közös történeti tapasztalat nagy jelentőségűnek látszik a politikai egység kialakulásában. Éppen itt van az a pont, ahol az egyházak szerepet játszhatnak az európai egyesülés folyamatában és a közös szellemiség kialakításában.

Már említettem, hogy a nemzetek kialakulásához az egyházak konfliktusai szintén hozzájárultak: ez is magyarázza a modern kultúra elidegenedését a keresztény gyökerektől. Ezért a keresztény egyházak önvallomása, hogy ők is hibásak az európai szétziláltságban, hozzájárulhatna ahhoz, hogy az emberek közös képet kapjanak az európai történelemről, amellyel mindnyájan azonosíthatjuk magunkat, a viták és összetűzések ellenére. Az ökumenizmusnak nem szabad csupán az egyházak jelen viszonyával foglalkozni. Arra is gondolni kell, hogy enyhítsék a régi ellenségeskedések emlékét: együtt tudnánk emlékezni a közös örökségre, s a tragikus tévedések sebeit is gyógyíthatnánk.

Korábban a protestáns egyházak úgy ünnepelték a XVI. századi reformáció emlékezetét, mint megszabadulást a pápai uralomtól és mint a hiteles evangélium újra megtalálását. Századunkban az ünneplésnek ez a módja elavult lett. A protestánsok bizonyára továbbra is hálásan emlékeznek Luther bizonyos egzegétikai újításaira, amelyek a XVI. században vitatottak voltak. A katolikus Luther-kutatás egyetért a protestáns történészekkel abban, hogy Luther nagy öröksége a bilbiai hit értelmezése. De nekünk, mint protestánsoknak azt is meg kell engednünk, hogy Luther személyes sajátságai nehézzé tették teológiájának békés megvitatását. Az 1530-i augsburgi birodalmi gyűlésen a vitás vallási kérdésekről való békés megegyezést nemcsak az a pápai követelés akadályozta, hogy a protestánsok vessék alá magukat, hanem a protestánsok vonakodása is, hogy adják vissza azokat az egyházi javakat, amelyeket saját területükön szekularizáltak. Így Melanchton fáradozásai eredménytelenek maradtak, miszerint az egységet kölcsönös megegyezéssel állítsák helyre. A reformáció, amely eredetileg az egész Egyház megújulását célozta az evangélium alapján, a nyugati egyházszakadás kiindulópontja lett. A továbbiakban pedig nemcsak végetérhetetlen vallási vitákat hozott, hanem hosszú

ideig tartó kíméletlen vallásháborút a különböző tartományok és országok között, sőt belső polgárháborút is egyes országokban. A sokféle protestáns egyház keletkezése kétségtelenül nem a reformáció sikerét jelentette, hanem éppen ellenkezőleg, a sikertelenség tragikumát. A reformációnak ez a nem szándékolt hatása pedig jelentősen befolyásolta a világ történelmét.

Más keresztény egyházak is gyakoroltak önkritikát arra vonatkozólag, hogy mi a felelősségük nemcsak a reformáció tragikus eseményeiben, hanem az egész nyugati kereszténység történetében. Magam, mint protestáns teológus, aki az egyetemes kereszténység egységének szolgálatát jónak és megvalósítandónak tartom, elmélkedhetem arról, hogy a középkorban és utána a legfőbb egyházi hatalom gyakorlása nem mindig szolgálta a kereszténység egységét és az európai nemzetek közötti békét. Ezért katolikus oldalról a pápaság ilyen irányú szerepére vonatkozó, tárgyilagos, önkritika kétségtelenül hozzájárulna az ellene emlegetett előítéletek gyengítéséhez. Ugyanakkor méltatni lehet és kell a szolgálatot is, amit Róma a keresztény egyházak családjában véghezvitt.

A keresztény egyházak törekvése, hogy kritikus módon megvizsgálják szerepüket az egyetemes történelemnek ebben a fájdalmas korában, kétségtelenül segíthetné Európa ökumenikus és politikai egységének útját. Ebbe bele lehetne foglalni az önkritikus megállapításokat arról, hogy az egyes egyházaknak milyen részük volt az európai nacionalizmus kibontakozásában. A korábbi századokban egyes vallási hagyományok nagyon segítettek néhány európai népet nemzeti identitásának kialakulásában. Például Poroszország és a poroszok által meghatározott Második Birodalom protestáns színezetű volt, viszont Lengyelország katolikus volt és maradt a mai napig. Hasonló módon a XVII. századtól kezdve Nagy-Britanniát úgy tekintették, mint vezető európai protestáns államot, eredetileg Spanyolországgal szemben. Az európai egyházak szoros kapcsolata bizonyos nemzetekkel nemcsak a nemzeti rivalitást növelte, hanem alkalmat adott arra is, hogy háborús időkben ugyanannak az Istennek a segítségét kérték a maguk győzelméhez.

Az európai nacionalizmus különleges és meglehetősen kétértelmű jelenség a keresztény kulturtörténetben. A nemzeti identitásban ugyanis sokszor megtalálható egy vallásos felhang, a nemzet kiválasz-

tottsága és küldetéstudata. Ennek a szekularizált kiváltságtudatnak a középkorban talán a franciák és a németek vitája volt az alapja, hogy melyikük igazi örököse Nagy Károly birodalmának. Később a franciák a Német-Római Császárság ideológiai beállítottságával szemben hangoztatták, hogy nekik van igazi küldetésük a kereszténységen belül. Hasonló hangokat hallattak a XVI. századi angolok a spanyolokkal szemben. Milton így dicsőítette Cromwell forradalmát, s az amerikai szabadságharc vezetői ószövetségi képeket alkalmaztak mozgalmukra. A kiválasztottság és a küldetés szekularizált eszméinek összeütközése elferdítette az európai nacionalizmus történetét egészen az I. világháborúig és azon túl is. A jugoszláviai események intő például szolgálhatnak. Az egyházaknak azt kell hangsúlyozni, hogy az európai kulturtörténetnek keresztény forrásai vannak, s ezeket kell az egységnél érvényesíteni.

Az ilyen tanúságtételt a keresztény egyházak csak együtt adhatják, mert csak úgy lesz hitelképes. Hirdetni kell, hogy az ökumenikus egység döntő követelmény. Kétségtelen, hogy Nyugat-Európa keresztény eredetét elsősorban a katolikus Egyház képviseli, bár a protestantizmus igényt tart arra, hogy közelebb áll a kezdeti valósághoz, mint a középkori Egyház. Viszont az is igaz, hogy a kezdettel való intézményes és liturgikus kapcsolatot a katolikus Egyház őrzi. A protestantizmus úgy indult, mint igazi reformáció, megújulás, amely az eredeti keresztény hitet akarta tükrözni, s főleg a szabadság eszméjével lett az európai kultúra tényezője, amivel valóban sok impulzust adott neki. Ezt elmondhatjuk a lelkiismereti szabadságról, az egyéni emberi jogokról és bizonyos mértékben a modern demokrácia alapeszméitől. Igaz, hogy Locke szabadságfogalma jobban hasonlít a sztoikusokéhoz, mint Lutheréhoz, de azért Locke tanítása nem egy elképzelt aranykorról szól, ahol az emberek mind egyformák voltak, hanem ő saját korának emberi együttélését akarta a szabadság jegyében felvázolni. John Milton már előbb sokkal inkább a reformáció szabadságfogalmából táplálkozott és Hegel is a keresztény hitből vezette le a szabadságeszmét, mégpedig a reformáció felfogásában, amely szerint az ember közvetlenül Isten előtt áll, mint az ő teremtménye és képmása. Az a kötelék, amely a modern szabadságeszmét a reformációval összeköti, kétségkívül törékeny és összetett, de azért nagy volt a hatása a mai napig. Amikor fennáll a veszély, hogy egy egészen evilági

szabadságeszme a határtalan egyéni önkénybe csap át, akkor kell igazán a kereszténveknek azon fáradozni, hogy a szabadság gondolatát így képviseljék a kultúrában. Az erre történő emlékezés azonban nem lehet kizárólagos protestáns előjog. Viszont a kereszténység és a modern kor közötti összefüggés is érthetetlen marad a protestantizmus nélkül. Ugyanakkor nem választható el tőle a nyugati kereszténység fájdalmas szétmorzsolódása. A kereszténységnek meg kellett tapasztalni a vallási és a politikai ellentéteket, fájdalmakat, hogy eljusson a modern kor türelméhez és az emberi jogok tisztázásához. Ezeknek az eszméknek keresztény gyökerük van, de kibontakozásukat nem a konzervatív tekintély idézte elő, hanem inkább a vallási és politikai tévedések megtapasztalása és javítási szándéka. Az átmenet a modern korba nem egyszerűen a keresztény eszmék folyománya, hiszen a XVI–XVII. században a keresztény egyházak is nagyrészt türelmetlenek voltak egymás iránt. Vagyis a modern szellemiség befogadása nem jogosítja fel az egyházakat triumfálizmusra. Inkább azt kell kutatni, hogy miért nem látták meg a fejlődés útját, amikor az valójában benne volt a keresztény tanítás összefüggéseiben. Az ilyen belső kritika hozzásegítheti az egyházakat, hogy struktúrájukat és életstílusukat módosítsák, s ezek a módosítások a jövendő egyesült Európára is hatással lennének.

Eddig elsősorban a nyugati kereszténységgel foglalkoztunk. Az európai egyesülésnek azonban magába kell foglalni a keresztény kelet népeit is, illetve azt, ami megmaradt belőlük. Az egész kereszténységnek gondolni kellene az ezeréves szakadásra. Őket sem lehet elhanyagolni, sőt az elhanyagolásért bocsánatot kell kérni. Ha nemcsak gazdasági és esetleg politikai tudatunkban akarunk összenőni, hanem kulturális és szellemi vonalon is, akkor ezekről a témákról nem lehet hallgatni.

A kereszténység keletről indult el, mégha Rómában nagyon is korán keletkezett egyházi közösség. Keleten vették be a hellén kultúrát a keresztény gondolkodásba. Európa nem lenne Európa, ha ezt a görög örökséget nem hordozná a kereszténység egyetemes igazságainak kifejezésére. Azt sem szabad elfelejteni, hogy a görög ortodox liturgia lényegében Istennek a Szentlélek általi jelenlétét magyarázza vallási közösségben. Végül az is fontos, hogy a keleti teológiának és liturgiának megvan a misztikus spiritualitása, aminek finomságát a

történelemben még nem múlták felül, és amely a mai kereszténység számára is olyan tőkét jelent, hogy azzal a nyugati kereszténység legyőzheti a bűnre és a bűntudatra összpontosító hajlamát.

Másik síkon emlékezni kellene a nyugati kereszténységnek arra, hogy a görög császárság évszázadokig védte Európát az iszlám hódítástól. Nyugat ellenben keveset tett azért, hogy segítségükre legyen. Sőt ellenkezőleg, a nyugati fölény kimutatásával is hozzájárult a szakadáshoz a XI. században. Azután egy időre elfoglalták Konstantinápolyt és ezzel gyengítették, sőt a végveszélyben magára hagyták a bizánci birodalmat. Sajnos a keletiek mind a mai napig úgy érzik, hogy a nyugati keresztények és politikai hatalmak elárulták őket. Nem említem pl. az örményeket és más keresztény népeket. Csak azt ragadom ki, hogy a mi századunkban űzték ki a görögöket Kis-Ázsiából, ahol őseik majdnem háromezer éven át laktak. Ezt a „nemzetiségi tisztogatást" együttérzéssel említem, mert mint keletnémetnek, az én családomnak is el kellett hagyni azt az otthont, ahol őseink hétszáz éven át éltek.

Ahhoz, hogy a keleti és a nyugati keresztények közös európai kultúrában kiengesztelődjenek egymással, szükséges, hogy nyugat és kelet egyaránt bevallja egyházi és világi politikájának önző voltát. Azonkívül szükséges, hogy ne csak az antik görög világra emlékezzünk, hanem a keresztény kelet teológiai, liturgikus és szellemi örökségére is. A keleti és nyugati egyházak kiengesztelődése lényegesen hozzájárulna a közös európai kulturális tudat megszilárdulásához. Az ilyen kiengesztelődés elkezdődött azzal, hogy a keleti egyházak tagjai lettek a Egyházak Világtanácsának; szimbolikus csúcspontját pedig VI. Pál pápa és Athenagorász pátriárka kölcsönös látogatásával érte el. Ám a folyamat még nem zárult le.

Sajnos az egyházak együttléte sem teljes az ökumenikus mozgalomban. Ez a mozgalom napjainkban az egyházak életének legnagyobb eseménye, s jelentősége nem korlátozódik az egyháztörténelemre. Az egyházak korábbi szembenállását felváltotta a közeledés és együttműködés. A teológiai párbeszéd sok hitbeli tételt megvilágított, noha ezek az egyházakat évszázadokon át elválasztották. Elérkeztünk ahhoz a ponthoz, ahol az egyházi vezetőségnek dönteni kell az egyesülés bizonyos formáiról. Az egység megvalósításának történelmi alkalmát el is lehet mulasztani. Ebben a helyzetben nagy szükség van Róma püspökének kezdeményezésére, aki igényt tart arra, hogy a keresz-

tény világ egységének jelképe legyen. Természetesen ennek a szolgálatnak a gyakorlása nem téveszthető össze a joghatósággal, amit a pápa mint a latin egyház pátriárkája gyakorol. Karizmatikus kezdeményezésre van szükség az ökumenikus mozgalomban, ha az célt akar érni, és a siker csak akkor remélhető, ha a lépés Rómától is jön.

Ahhoz, hogy Európa megbizonyosodjék kultúrájának keresztény gyökereiről, szükség van a keresztények egységére. A szakadás és elkülönülés jelenlegi állapotában, aminek oka a múltban van, az egyházak nem szólíthatják fel Európa népeit hatékonyan arra, hogy gondoljanak keresztény múltjukra, s annak kulturális és szellemi hatásait tegyék magukévá. A művelt európait az egyházak hosszú vitái és ellentétei legföljebb arra emlékeztetik, hogy a modern kor kulturális és politikai egységét vallási kötöttség nélkül keressék. Más részről viszont az emberi életnek szüksége van vallási alapra, mert nélküle nem találja meg életének végső értelmét. Az emberiség kulturtörténete bő anyagot nyújt ahhoz, hogy a vallásoknak ez a szerepe pótolhatatlan. Hosszú távon a kérdés csak az lehet, hogy milyen vallásnak van döntő hatása a kultúrára. Ebből a szempontból Európa nem tagadhatja meg könnyen keresztény eredetét, ha meg akarja őrizni azt, ami kultúrájában sajátosan európai. Az előfeltétel csak az, hogy a kereszténység ne szekták módján jelenjen meg, és ne híguljon fel a szekularizmushoz való alkalmazkodásban, hanem továbbra is hordozza magában a klasszikus antik világ legjobb örökségét, s azzal együtt az értelem nyitottságát, s ugyanakkor az érzéket a modern kultúra vívmányai iránt. A keresztény egység megújítása – amely megmutatná, hogy a kereszténység megtanulta a történelem leckéjét a türelemre, továbbá az emberi tudományok történetiségére vonatkozólag, beleértve a kinyilatkoztatás értelmezését is – csak akkor lehetne igazán ökumenikus és valóban katolikus, azaz egyetemes. Csak ilyen kereszténység tudná a múlt sebeire való emlékezés keserűségét enyhíteni. Ez adhatna további bizalmat Európa egységének munkálására s egyben erőt jövőbeli megújításához.

Fordította: Győrffy Andrea

Joseph DORÉ

Teológiai áramlatok Franciaországban a II. Vatikáni Zsinat után

Elég nehéz feladat világosan és érthetően felvázolni, miként alakul a francia teológia a II. Vatikáni Zsinat óta. Egyértelmű, hogy a II. világháborút követő nagy megújulás, majd a zsinat idején a francia teológia jelentős és előkelő helyet foglalt el a nemzetközi teológia keretein belül. Ennek bizonyságául elegendő olyan neveket megemlíteni, mint a dominikánusoknál Chenu és Congar, a jezsuitáknál Daniélou és de Lubac; elégséges arra a szerepre gondolni, amelyet ők a zsinat előtt, alatt és után játszottak.

Márpedig pontosan a zsinat után úgy tűnik, hogy minden bámulatos módon megváltozott. Egyrészt, mintha a teológia rendkívül hallgataggá vált volna; másrészt, igencsak nehéz észrevenni, mit is tudna még létrehozni?

Kétségtelenül leghelyesebb volna ezt a teológiai termést azzal jellemezni, hogy főként a kereszténységre máshonnan irányuló figyelem határozott tudatosítása nyomja rá sajátos bélyegét. Érdemes pontosítani: a kereszténység és a keresztény hit kívülről történő megközelítéseiről, elemzéseiről van szó, olyan eljárások, módszerek, tudományágak segítségével, amelyek legteljesebb mértékben profánnak számítanak, tehát *nem*-teológiai jellegűek. Mindenesetre ezen szándék magyarázza: ha nem is némi homály és kockázat nélkül, ugyanakkor bátorságban és ígéretekben gazdagon több új teológiai irányzat keletkezett, önmagukban eléggé világosan beazonosítható területeken, egymástól kellően elkülönítetten. Három irányzatról érdemes bővebbet tudni.

I. A humán tudományok kritikai szolgálata

Új kulturális terület

A teológusok abból a megállapításból indultak ki, hogy a kereszténységtől függetlenül jött létre a humán tudományok együttese. Következésképpen szükségesnek tűnt a vallás mint jelenség, pontosabban a kereszténység újbóli leírása, behatárolása a kultúra általánosságban vett területén. Az alapvető kérdés tehát annak ismerete, miként tudja a keresztény ember *hitét* továbbra is megvallani ebben a világban – és ilyen értelemben a kutatás teológiai kereteken belül marad. Ám ehhez új alapok kellenek. Ezért közvetlenül átveszik azokat a szempontokat, amelyek az új „tudományágak" és kulturális „tekintélyek" jellemzői.

Tulajdonképpen annak folytatása történik, ami az előző századokban végbement a humán tudományok legelsőjével, a történelemmel. A kutatók arra törekednek, hogy még szigorúbb kritikával éljenek, vagyis előzetesen valamely keresztény igazság , sajátosság semminemű előföltételezésével ne éljenek. Ezeket inkább egyfajta eredményként szeretnék látni, a különböző tudományágak, kritikai eljárások alkalmazásainak gyümölcseiként. Azután sok olyan, kifejezetten történelmi tudományág van, amelyek művelésénél igénybe veszik a pszichoanalízist, a szociológiát, az etnológiát, a formális szövegelemzést (strukturalizmus, szemiotika stb.)

A keresztény „sajátosság" problémája

A nagy kérdés, amit az effajta megközelítés fölvet, az az, hogy miként lehet számot vetni a keresztény sajátossággal, mint ilyennel, vagyis mi a kereszténység sajátja, miként lehet ezt igazolni? Hiszen a cél az emberek választásának és ragaszkodásának hatékony formálása; a sajátosságok pedig: Isten megnyilatkozó Igéje, a hirdetett és meghozott kegyelem és üdvösség. Mert egyik dolog a pszichológiai, nyelvi-strukturális, a ritológiai, szociológiai elemzés útján kimutatni, hogy a keresztény hit egyszer s mindenkorra egész, tökéletesen

áttekinthető, értelmes, átfogó: elég megélni a vágyat, belépni a szimbólumok világába, tagolni az adott társadalomban meglévő, különböző hatalmi formákat, ritualizálni az emberi létet nagy rákérdezései pillanatában (születés, házasság, bűnösség, halál)... Ám egészen más dolog számot vetni a következő két tényezővel, amelyek meghatározók. Az első az, hogy *sajátosan keresztény módszer kell mindennek megtételéhez; a másik pedig a szubjektum, az én* kérdése: nem más valaki, hanem én akarom azt megtenni, saját felelősségemre. Némileg másként fogalmazva, a nehézség egyszerre származik a keresztény sajátosságból (ami történelmi ténylegesség az egyéb emberi és különösen a vallási jelenség között) és a hívő, személyes magatartás egyediségéből, amivel ahhoz (ti. a keresztény sajátossághoz) ragaszkodik az ember.

Valamennyi teológus, aki a humán tudományok területén dolgozik, tudja kezelni ezt az említett, kettős arculatú nehézséget. Ugyanakkor ezek a teológusok, kutatásaik során elhagyják a humán tudományok szoros értelemben vett területét és eljárásuk belső logikájának kérdései vetődnek föl, hiszen a humán tudományokat saját ítéletalkotásuknak alárendelve, számot akarnak vetni a keresztény sajátossággal, ami lényegileg magában hordozza a hit elemét. Ezért lehet megállapítani, hogy akár az emberi lét etikai követelményeit, akár annak szimbolikus dimenzióit vizsgálják a kutatók – amint ez az eset Emmanuel Lévinas és Edmond Ortigues munkásságánál –, meghatározó irányvonalakat képviselnek. A jelenlegi francia teológia áramlatában többek között Guy Lafon, Antoine Delzant és Louis-Marie Chauvet nevét lehet említeni, és példaként Jacques Pohier és Maurice Bellet szolgálhat még hivatkozásul.

Kritikai megjegyzések

A keresztény hit effajta vizsgálata elvezet odáig, hogy szükséges több és jobb magyarázatot adni Jézus egyszeriségéről, az Egyház egyediségéről, aki őreá hivatkozik, és ettől kezdve Istenről is, aki rajtuk keresztül fedi föl magát. Ha a keresztény és történelmi-társadalmi valóság – amelyhez én is tartozom – tényleg megengedi nekem, hogy kívánságom szerint a szimbolika területére is belépjek és ott mozog-

jam, a másikkal megvalósított érintkezésben, gondolatközlésben igazán partner legyek; akkor ez szintén megérdemli a mélyebb kutatást, annak függvényében, amelyben ez ténylegesen megvalósul. Meg kell kísérelni annak napfényre hozását, hogy ez miért és miként éppen keresztény „rendszeren" belül, a keresztény történelem keretében történik? Az eddig mondottakból következően nincs fontosabb, mint annak beismerése, hogy a teológiának ez a fajtája hozzájárult a keresztény közvélemény és a francia teológiai gondolkodás nyitottá válásához a kultúra különböző területei felé. A kultúra ugyan teljesen a kereszténységen kívül fejlődött, vagy méginkább, visszafordult feléje (hacsaknem ellene), hogy azt a saját, független és evilági törvényei szerint tárgyalja. Ám ez a helyzet éppenséggel kedvező, hogy a keresztény hit számára teljesen új lehetőségeket teremtsen. Addig, amíg másutt a vita belterjes maradt magán a katolikus hagyományon vagy a keresztény felekezeteken belül, vagy a filozófiai, irodalmi, humanizmus zárt keretei között, itt viszont megnyílt a „másság" felé. Ha az eredmény kimerülne abban, hogy a keresztény eseményt egyfajta szimbolikus rendszerrel helyettesítjük, akkor a keresztény teológia, sőt a keresztény hit területén kívülre kerülnénk. Azonban világosan kell látni, hogy nem ez a helyzet, ha a teológiát szembesítjük ésszerű (tehát kritikai) feladataival egy megváltozott kultúrában és nem térünk ki az antropológia kérdései elől.

Egyébként lehet arra is emlékeztetni, amit hajlamosak vagyunk elfelejteni (vagyis a klasszikus teológia soha nem hanyagolta el ellenfelei álláspontjának alapos ismeretét a hit lehetségességének és hitelre méltóságának bemutatása érdekében), hogy egy utólagos teológiai eljárás, mint ilyen, sajátmaga megszabta föltételek szerint tudja a problémát továbbgondolni... Ám ebből az is kihallatszik, hogy az ilyen teológia másként és másfelé óhajt terjeszkedni. Pontosabban két irányba:

Vagy olyan területre, ahol a teológusok még inkább föltárják a keresztény sajátságot, amelyre már eddig is hivatkoztak, és ekkor még jobban kitűnik a hermeneutikai megközelítés fontossága.

Vagy olyan területre, ahol a kutatók még jobban hangsúlyozzák a keresztény gondolatvilág, keresztény intézményrendszer révén, a történelem folyamán adott számos állásfoglalástól való függetlenségüket, sőt azokkali szembenállásukat... és ez alkalommal olyan megközelítés

birtokába jutunk, amely eléggé távolságtartó, ha nem is a kereszténységgel meg a keresztény hittel, ám legalábbis a kifejezett teológiával szemben.

II. A hermeneutikai megközelítés egzisztenciális területe

A keresztény ténylegesség

A kiindulópont itt is ugyanaz marad: a teológia a keresztény hittel kapcsolatos feladatát nem tudja betölteni a mai világban, lényegileg azért, mert túlzottan saját magával és belső vitáival foglalkozik. A jelenlegi francia teológiának ez a második irányzata az előzőt egy fontos ponton utánozza. Azt hangsúlyozza, hogy a keresztény hit sajátosságát, érdekét, hitelre méltóságát lehetetlen elégségesen megjeleníteni, ha ragaszkodunk a kizárólagos kritikai megközelítéshez. Ellenkezőleg, el kell fogadni, hogy a keresztény hitnek igazi esélye csak két esetben lehetséges. A ténylegesség az első, vagyis a *konkrét történelmi valóság*, a kereszténység központi személyének és az ő tanítványainak életeseményei.

A *tényleges kötődés* esete pedig a második, ugyanis a konkrét valóság közepette egyénileg vagy közösségileg ma is ez kapcsol hozzájuk.

A teológiának tehát kifejezetten erre a két adottságra kell vonatkoznia, azokkal a maguk valóságában kell számot vetnie anélkül, hogy velük kapcsolatban előzetes kritikai köröket „megfutna". Őszintén szólva, ezért ez a második irányzat csak mint a kereszténység értelmezése (és nem mint magyarázata) tud a gondolkodás porondján jelentkezni. Másként mondva, csak mint önértelmezés (és nem külsődleges értelmezés) tud működni.

Azonban késlekedés nélkül föl kell hívni a figyelmet két dologra. Előbb: a kezdeti események és Isten Igéje – aki képes bennünket kortársaivá tenni – csak *szövegek*en keresztül megközelíthetők. Végeredményben a szövegek segítségével jutunk el a szentírási·eseményekhez és az Egyház tanításához, sőt a szentségek saját valóságához (melyeket kellően jóváhagyott rituálé követelményei alapján ünnep-

lünk) éppúgy, mint magához az egyházi közösséghez (melyet jogi szövegek szabályoznak). Ezután: a kérdéses szövegeket, a bennük rejlő eseményeket, azt a valóságot, amit tartalmaznak, az Igét és a Kegyelmet, amelynek közvetítői, mi képtelenek vagyunk megközelíteni a konkrét és saját történelmiségünkön kívül, ami pedig a mai világ és kultúra kellős közepén található.

A teológia föladata ebből kiindulva természetesen hermeneutikai jellegű is, ám kettős módon kell, hogy az legyen. Tulajdonképpen két hermeneutika tagolásáról van szó: egyrészt Isten Igéjének hermeneutikája, úgy, mint az kifejezésre jut a keresztény hagyomány nagytekintélyű szövegeiben; másrészt pedig magának az emberi egzisztenciának a hermeneutikája, úgy, amint azt a kortárs gondolkodás érti. Ez utóbbi, rákérdezve az emberi egzisztencia értelmére, megpróbálja, ha nem is kimondani, de legalább megmutatni azt az irányt, amely felé haladva ezt az értelmet föl lehet ismerni és mások számára is fölfoghatóan megfogalmazva kimondani.

A két hermeneutikát figyelembe vevő alapvető teológia

Arról van tehát szó, hogy miként lehet kapcsolatot teremteni a keresztény szövegek értelme és az emberi egzisztencia között. Ám egyrészt a keresztény szövegek – ide értve a Szentírást is – értelmének felszínre hozása föltételezi annak a történelmi-társadalmi, eszmei-kulturális környezetnek az elmélyült ismeretét, amelyben azok megszülettek, és ez a történelmi-kritikai segédtudományok igénybevételét jelenti. Másrészt, az emberi egzisztencia értelmének bölcseleti megközelítése föltételezi a túljutást a modern kor által föltorlaszolt gyanúhalmazon. Ugyanis a közelmúlt és a jelenkor ünnepelt elméi hivatalból gyanakvással illettek vagy illetnek bármely kísérletet vagy szándékot, amely az emberi egzisztencia bármiféle értelméről szólni merészel. Így tehát egyszerre alapozó és kritikai módon kell a kétfrontos harcot folytatni, hogy a teológia olyan lehessen, amilyennek lennie kell: hermeneutikai jellegűnek.

Isten Igéjének hermeneutikája arra alapozódik, hogy föltárja ennek értelmét a Szentírás és a Szenthagyomány szövegeinek kritikai olvasásán keresztül, valamint visszautal a mindent megalapozó ke-

resztény őstapasztalatra, amelyről az Újszövetségi Szentírás szövegei tanúskodnak.

Az emberi egzisztencia hermeneutikája pedig olyan értelmezést javasolhat, amely lehetővé teszi az emberi tapasztalat értelmének legközvetlenebb ismeretét azon kérdések fölvetésével, amelyek egyszerre megvilágítanak és irányítanak, feleletük tartalmának igaz voltával az emberi lét és tapasztalat értelmét jelentik.

Végezetül e két hermeneutikának egymáshoz kapcsolása – ugyancsak hermeneutikai módon – kettősen biztosítja, hogy ez a teológia hermeneutikai jellegel fog rendelkezni.

Az eddig elmondottak kétségtelenül nem mindig azonos módon kerültek alkalmazásra azok részéről, akik a teológia effajta fölfogására hivatkoznak. Ez egyébként nem kizárólagosan francia irányultság: más történelmi-kulturális térségek képviselői között legalább jelezni lehet a holland Edward Schillebeckx és az amerikai David Tracy nevét. Franciaországban ennek legjelesebb képviselője Claude Geffré, aki állandóan újabb szempontokkal gazdagítja a jelzett területet, miközben a különböző oldalakról érkező kritikával szembekerül.

E teológiai irányzat haszna

Úgy tűnik, a közvetlen haszon legalább két területen jelentkezik. Mindenekelőtt a teológia „dogmatikus" fölfogását gazdagítóan rávilágít arra, hogy többről van szó, mint a már előre elfogadott dogmatikai kijelentések értelmének, összefüggéseinek kereséséről. Napvilágra kell hozni: a keresztény szövegek mennyiben és miért alkalmasak arra, hogy olyan értelem és igazság hordozóiként nyerjenek elismerést, amelyek a mai ember egzisztenciáját is képesek megvilágítani és irányítani. Egyébként, ez a teológia hangsúlyozza: ha a hitről van szó, ha azzal mint hittel akarunk számot vetni, akkor a teológiai gondolkodás kritikai része nem lehet teljes egy szükségszerű önértelmezési eljárás nélkül, mert a hit igazsága nem létezhet másutt, mint a hit elhatározásában, a hit megtapasztalásában, abban a létmódban, amelyet a hit tesz lehetővé. A teológia tehát szükségszerűen a hit tapasztalatában gyökerezik és ezért elkötelezett a hit mellett. (Hit nélkül nem lehet teológiát művelni; a krisztológia nem tárul föl a kutató előtt, ha

az tagadja Krisztus istenségét. Komoly veszély a teológiának álcázott vallástörténet hivalkodó mindent tudása. *A fordító megjegyzése!*) Ebben az értelemben ennek az irányzatnak igaza van, amikor azt állítja, hogy a teológia alapvető módszerét a „hermeneutikus kör" jellemzi az előzetes megértés közbejötte révén. Claude Geffré ennek tökéletesen tudatában van, noha eszmefuttatásai számos kritikát fölkeltenek. Azok közül, amelyek a kereszténységen belülről jönnek, számosat Walter Kasper katolikus teológus álláspontja érvénytelenít: a teológia tisztán axiomatikus és dogmatikus modellje bizonyos értelemben túlhaladottá vált, és az újskolasztikus teológia korszakának lezárulása a jelen század katolikus teológiájának jelentős eseménye... Azonban máshonnan is merülnek föl kérdések.

Érdemes rákérdezni: az a módszer, ahogyan a hivatkozás történik a szövegekre (anélkül, hogy pusztán hermeneutikai értelemre korlátozódna), eléggé figyelembe veszi-e a „sajátosan keresztény adottság" pozitív, tárgyilagos jellegét, röviden a teljes és konkrét történelmiségét, amellyel kapcsolatban a hit és a teológia önmagát meghatározza és amelyhez viszonyul. Még ha Claude Geffré írásaiban nem is fenyeget a hit tiszta egzisztencializálása; az a mód, amint a személyes elhatározás és az ebből következő cselekedet bemutatásra kerül, a hit és a keresztény élet egyházi dimenziójának vitatható relativizálásához vezethet. A keresztény szó és cselekedet, a tevékeny és felelős elkötelezettség az Egyház – amely intézményes és tanító, szolgáló és hierarchikus – keblén belül veszélybe kerülhet.

Ezeket a kérdéseket azonban maradéktalanul fölteszi az a megközelítés, amely valójában nem más, mint a harmadik irányzat.

III. A hit közlésének gyakorlati terepe

Kiindulás

Akár bírálják, akár nem a humán tudományok, akár elismerik, akár nem a kortársak, *a kereszténység tény*. Ugyanakkor olyan tény, amely személyes elkötelezettséget jelent, és a keresztény hívő, a szerzőtől az olvasóig saját tapasztalatára támaszkodva megnevezi Is-

tent és hivatkozik Jézus Krisztusra. A kereszténység mint történelmi és társadalmi-kulturális valóság jelenik meg; tehát semmi ok nincs annak tagadására, hogy a kereszténység teljes mértékben alkalmas a humán tudományok által eszközölt megközelítésre, tanulmányozásra. Egyébként, mivel ez is egy olyan tény, amivel személyes, egzisztenciális kapcsolat létesíthető, nyilvánvalóan a hermeneutikai megközelítés is lehetséges.

Tehát a keresztény hit történelmi sajátosságának jellegét figyelembe véve, szükséges tudatosítani ennek egzisztenciális elkötelezettség- és döntés-jellegét is. A teológus a történelmi-társadalmi keresztény-tényből – eseményből – valóságból indul ki, mint ami megérinti az ént, a többiek énjével együtt, a történelmünk, társadalmunk, kultúránk jelen pillanatában. Ezzel és mindezzel vet számot a teológus, erről próbál beszélni a teológia művelése folyamán.

A dolgok ilyetén fölfogása egyúttal azt is jelenti, hogy a teológia elválaszthatatlan az Egyháztól. Ám ezt nem doktrinális eljárásként kell érteni, amelynek elismerése megóvja a további gondoktól. Az Egyházat úgy kell szemlélni, mint történelmi-társadalmi valóságot, amelyben – és valóságosan– csoportok léteznek, sőt én magam is, mit aki hisz Jézus Krisztus Istenében olyan intézményesedés keretén belül, amelyben jelen van a hagyomány, a tanítóhivatal és a hierarchia. Tehát ennek a helyzetnek és ezeknek a konkrét sajátosságoknak a fölvállalásával sikerül kibontakoztatni a történelmi értelmet és a jelenlegi értéket – érdeket: röviden, az élő igazságot. Ez éppúgy igényli a tudományos megközelítést – ami a múlttal kapcsolatban lehetséges –, mint az egzisztenciális elkötelezettséget, ami a jelenben valósul meg. Mindez igényli még a teológia gyakorlati jellegű művelését, mert lehetetlen számot nem vetni a megélt hit konkrét helyzeteivel, az élő Egyház tapasztalatával. A mindebből következő teológia természetszerűleg pasztorális jellegű lesz, ugyanakkor alapvető – mind a dogmatika, mind a morális területén.

Gyakorlat

Mindebből következően ez a fajta teológia olyan gyakorlatban valósul meg, amely szorosan kötődik a hit valóságos feltételeihez. Az

így felfogott teológia elsősorban nem a könyvek lapjain lesz, hanem a közlésének, átadásának cselekedeteiben. Elsődleges megjelenési helyei tehát: az oktatás, a pedagógiai tanácsadás, a munkacsoportok irányítása, a tudományos kutatások, viták, stb. Ennek természetesen publikus és publikálható formát kell öltenie, majd egy második szakaszban tovább, magasabb szinten fejlődnie.

A teológia tehát módosul, éppen napjainkban. Úgy véli, hogy az aprólékos történelmi nyomozások vagy az önmagukért kidolgozott elméletek kevésbé sürgetőek, mint a hit hitként történő újra fölfedezése, vagyis a megélt, megvallott, megkérdezett, megtapasztalt és gyakorolt, átadott és megünnepelt hit alapos körüljárása, bemutatása.

Ez a felfogás majd több gondot fordít a tapasztalatra, konkrét helyzetekre. Magától értetődően a teológiának nem kell félnie a történelmi oknyomozástól vagy az elméleti vizsgálódástól, de csak azután tényked het ezeken a jelzett területeken, ha újra biztosította alapjait a hívő egzisztencia és az egyházi élet területén. Ez a teológia éppen annyira tudományos, kritikai, spekulatív és rendszerező, mint a teológia többi fajtái. Ez azonban csak egy második szakaszban teljesedik be, hogy addig is számot vessen a megélt és megtapasztalt valósággal, a helyzetekkel és gyakorlatokkal, amelyek minden hívő által hozzáférhetők, megtapasztalhatók és igazolhatók.

A teológia eme harmadik típusú fölfogása és művelése a jelen tanulmány szerzőjének is sajátja, aki igyekezett elkerülni a túlzottan személyes nézőpont és gyakorlat előtérbe állítását. Ennek ellenére bizonyára vannak olyan teológusok, akik ehhez az irányzathoz tartozónak vallják magukat, és mégsem vallják magukénak maradéktalanul a fentebb bemutatott összetevőket. Ehhez az új áramlathoz új műhely tartozik. A *Recherches de Science Religieuse* folyóirat teszi közzé kutatások, kollokviumok eredményeit (főszerkesztője: Joseph Moingt, felelős szerkesztője 1980-tól 1989-ig Henri de Lavalette; jelenleg a szerző, Joseph Doré). René Marlé, a Centre-Sèvres (a párizsi jezsuita teológiai fakultás) több tanára, végül Georges Kowalski, Maurice Vidal, Hervé Legrand, Jean Joncheray és Jacques Audinet, valamint a párizsi Institut Catholique tanárainak egy csoportja képviseli ezt az irányt, ám illő megemlíteni Lyonból Henri Bourgeois-t és Toulouse-ból Jean Rigalt.

E teológiai irányzat jellemző vonásai

Először is fontos a teológia lehetőségeinek és ténylegességének a figyelembe vétele. Ha a hiten kívül nem lehetséges a teológia, akkor egyfajta lelki dimenzió – amely állandóan emlékezik, hogy „Isten mindig nagyobb" – szükségszerűen jelen van valamennyi teológiai gondolkodásban. A hit és a lelkiség azonban, melyekről szó van, a történelem konkrét ténylegességének hite és lelkisége, azé a történelemé, amely a kor embereinek társadalmi-kulturális, gazdasági-politikai létét egybefogja. Oly módon, hogy a hit, amely a teológia föltétele, a történelemé is egyben. A *múlt* történelme adta át a hitet és nem valami időtlen tan; a *jelen* történelmében válik gyakorlattá és bebizonyítja a maga igazát például az etika terén (ide értve az etika politikai dimenzióját is); végül a hit alkalmas arra, hogy megnyissa a történelmet a *jövőre*, amikor a remény alapelvét és az eszkatológia „tartalékát" felmutatja.

A hit íly módon megtestesül, élő és éltető lesz, beleíródik a történelembe. Ehhez még hozzá kell adni, hogy mint ilyen megtestesül az Egyházban és a teológia előfeltétele. Ez nem azt jelenti, hogy a teológiának az egyházi tanítás egybegyűjtésére kellene korlátozódnia, követve a hierarchia utasításait. Vagyis a hitnek kell éltetnie a teológiát és magának is élőnek kell lennie, mint megvallásnak és egyházi közösségi dimenziónak. Oly módon, hogy ha a teológus szükségszerűen az Egyház embere, megfordítva: az Egyház sem létezhet teológusok nélkül. Az ő feladatuk az egyházi szolidaritás és közösség művelése; emellett azonban az Egyház és a hierarchiája számára is lényeges, hogy a teológusokkal azt a sajátos szerepet játszassa, ami az övék.

Aki teológiáról beszél, az egyfajta beszédmód létrehozásáról beszél. Ez a beszéd hogyan vált át tettekre? A teológiának legyen gondja szünet nélkül sajátmaga továbbadására, közlése. Mire szolgálna valójában az Egyház tanításának tárgyalása (akár a jelen kultúrájának tükrében is), ha nincsenek meg az eszközei, amelyek biztosítják a megcélzott részről a befogadást? A teológia művelése egyet jelent annak befogadására alkalmas emberek formálásával – képzésével, akik majd a maguk során szintén képesek lesznek művelni a teológiát.

Ebből fakad az a szükségszerűség, hogy a teológus foglalkozzon a pedagógiával.

Ebből forrásozik a teológiának az a gyakorlata, amely új módszerek, eljárások kigondolásán túl képes új intézményeket létrehozni és segíti a keresztény közösségek vezetőit-szervezőit, hogy a többiekkel, a rábízottakkal együtt hitük értelmét keressék.

Hátra van még egy harmadik jellegzetesség bemutatása. Megtörténik, hogy a teológia jelenlegi helyzetét (nem csak Franciaországban) úgy jellemzik, hogy csupán kézművességre korlátozódik. Ezalatt azt értik a kritikusok, hogy elmúlt a Karl Barth-féle nagy összegzések kora, mint amilyenek Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Yves-Marie Congar, Henri de Lubac nevéhez fűződtek egykoron... Ez mind igaz, ám ki tudná tagadni, hogy a darabokra tördelt kultúra korában, a sokarcú kihívások és álságos hazugságok idején a válasz-kísérletek, útkeresések, új lehetőségek iránti kutatások – ha Isten is akarja – nem hordozzák-e magukban az új utak lehetőségeit? Ez elválaszthatatlanul együtt jár bizonyos „kézművességgel", sőt „barkácsolással". Most tehát olyan órában vagyunk, amikor a teológia tudományának nagy művei világítótorony maradnak, mialatt a változó társadalom és kultúra számára másféle világításról is kell gondoskodni. A jelenlegi vetés pedig majd szárba szökken és kalászt hoz.

Befejezés

Jelezni kell még, hogy számos, jelenleg tényked ő teológus a három, föntebb tárgyalt teológiai irányzat egyikéhez sem tartozik. Vagy történelmi forráskutatásokat végeznek: patrisztikus, illetve középkori szövegek kiadásával, tanulmányozásával foglalkoznak. Vagy Hans Urs von Balthasar példájára Isten Igéjének, a keresztény kinyilatkoztatásnak egyszerű visszhangjai óhajtanak lenni, hangsúlyozván, hogy értekezéseik tárgya, a kinyilatkoztatás saját maga is képes megküzdeni a ma kérészéletű kritikáival, kisszerű gyanakvásaival. Ezek a teológusok helyesebbnek vélték ezt a választást, mintsem a szembesülést a másikkal, aki egyszerre lehet ellenfél vagy ellenség. (Naivitás annak föltételezése, hogy a kereszténységet érő kritikák szerzői-kigondolói

minden esetben tiszta szívű, nyílt tekintetű, gáncsnélküli lovagok, az igazság fölkent bajnokai lennének.)

A szerző jelen írása során állandóan arra törekedett, hogy a kortárs francia teológiát ne korlátozza a párizsi teológiára. Ezt kiegészítendő, szükséges a vidéki műhelyek bemutatása alfabetikus rendben.

Angers ad helyet az interdiszciplináris kutatásnak, Lille pedig folyóiratával (*Mélanges de Sciences Religieuses*) és a *Catholicisme* nevű, befejezéshez közeledő (tehát ritka kivételnek számító) enciklopédiájával büszkélkedhet.

Nagy egyetemi hagyományok örököseként a Lyoni teológiai fakultás (ami nem feledtetheti sem a *Centre Thomas More*-t [l'Arbresle-La Tourette], sem a *Lumière et vie* folyóiratot, sem a *Sources chrétiennes* intézetet) rendkívüli életerőről tesz tanúságot több területen: a vallási jellegű beszéd és közlés elemzése (CADIR), az ökumenizmus (lyoni hagyomány!), és az inkulturáció-missziológia.

Strasbourg a konkordátum előnyeit élvezi, folyóirata: *Revue des Siences Religieuses*. Kánonjogi és interdiszciplináris kutatásai kiemelkedő fontosságúak.

Toulouse a középkori tanulmányok színtere, neki köszönhető a *Revue Thomiste*.

Említésre méltó az itt folyó művészettörténeti és művészetteológiai kutatás, valamint a tudományos gondolkodással folytatott párbeszéd.

Végezetül, Franciaországban éppen úgy, mint másutt, a teológia mindenekelőtt feltételezi a teológusokat. Márpedig be kell ismerni, hogy ezen a területen ugyancsak aggasztó a helyzet. Az biztos, hogy ilyen sokan még soha nem folytattak teológiai tanulmányokat. Ám az is bizonyos, hogy ilyen kevesen soha nem készültek a teológusi hivatásra. Ez is egy adottság a többi között, amelyről szólni kell, ha a teológia zsinat utáni helyzetéről Franciaországra vonatkozóan valós képet akarunk nyerni. Biztató, hogy a felelősök részéről egyre több, reményt keltő kezdeményezés történik e paradox helyzet normálissá tételére.

Azonban ezen a téren még sok tennivaló akad, mert ezegyszer a teológiának nemcsak a jelene, hanem a jövője is tét.

Fordította: Török József

Dokumentum

Az I. világháború utáni években Eugenio Pacelli, a későbbi XII. Piusz pápa, előbb mint németországi pápai nuncius, később pedig XI. Piusz pápa államtitkáraként világpolitikai távlatokból elemezte egész Európa társadalmi, gazdasági, politikai, és ami a legfontosabb: vallási helyzetét a keresztény igazságok minden nyílt vagy rejtett, emberi szándékot vagy törekvést megvilágító-átható fényénél. Mint pápa, a II. világháború kitörését nem tudta megakadályozni, noha mindent elkövetett, hogy a népek vezetőit Isten és a történelem előtti súlyos felelősségük tudatára rádöbbentse. A háború alatt az ő irányításával, a Szentszék erejéhez és hatalmához mérten mindent megtett a szenvedések enyhítésére, az üldözöttek védelme érdekében. Ezen túlmenően, XII. Piusz pápai megnyilatkozásai az eljövendő, egyetemes, tehát minden népre és népcsoportra (kisebbségre) egyaránt kiterjedő igazságosság alapjait fektették le. Az első háborús karácsonyon a bíborosi kollégium előtt mondott beszédének itt közölt része ezt példázza.

XII. Piusz pápa
Az igazságos és tisztességes béke érdekében

Úgy gondoljuk, hogy akik nyugodt értelemmel fontolják meg azokat a jelenségeket, melyek a világ sok részén az események ilyen fejlődésére mutatnak – a háború és annak kemény nélkülözései ellenére belsőleg felkészülnek arra, hogy alkalmas és kedvező pillanatban világosan meghatározzák egy igazságos és tisztességes béke sarkalatos pontjait, és nem vonakodnak a tárgyalásoktól, ha azokra – a szükséges biztosítékok és óvintézkedések birtokában – alkalom nyílnék.

1. Az igazságos és tisztességes béke egyik alapvető követelménye: **biztosítani az élethez és a függetlenséghez való jogot minden nemzetnek**, nagynak és kicsinek, hatalmasnak és gyengének egyaránt. Egy nemzet élniakarása sohasem jelenthet egyet a másik halálos ítéletével. Amikor ez a jogegyenlőség – akár, mivel megsemmisítették, akár, mert megsértették vagy veszélynek tették ki – a jogrendet jóvátételre kényszeríti, ennek mértékét és terjedelmét ne a kard vagy

az önző rendelkezés szabja meg, hanem a kölcsönös egyenlőség normái.

2. Hogy az ílymódon megszilárdított rend nyugalmas és tartós legyen, **a nemzeteknek meg kell szabadulni a fegyverkezési versengés nyomasztó szolgaságától** és attól a veszélytől, hogy az anyagi erő a jogvédelem szolgálata helyett annak erőszakos zsarnokává váljék. Az olyan békekötések, melyek nem tulajdonítanak alapvető fontosságot a kölcsönös megegyezésen alapuló, szervezett, fokozatos leszerelésnek akár gyakorlati, akár elméleti téren, és nem gondolnak annak becsületes megvalósítására, azoknak előbb vagy utóbb megnyilvánul tarthatatlanságuk, vagy életerejük hiánya.

3. A nemzetközi együttélés minden újjászervezése alkalmával az volna méltó az emberi bölcsesség elveihez, ha minden részről „in causa" levonnák a következtetéseket a múlt hiányai vagy szükségletei tekintetében. **A nemzetközi intézmények alapításakor vagy újjáalakításakor** – melynek oly magasztos, de egyszersmind annyira nehéz és súlyos felelősségű a hivatásuk – **szem előtt kell tartani azokat a tapasztalatokat**, melyek az eddigi, hasonló kezdeményezések hatástalanságából vagy hiányos működéséből eredtek. És, mivel az emberi gyöngeségnek oly nehéz, mondhatnánk, valósággal lehetetlen mindenről gondoskodnia és mindent biztosítania a béketárgyalások idején, mikor is nehéz dolog szenvedélytől és keserűségtől mentesnek lenni –, ezért ma jogi intézmények megszervezése – melyek a megállapodások becsületes és hű megvalósítására és szükség esetén azok átvizsgálására s javítására szolgálnak – döntő fontosságú egy békeegyezmény tekintélyének elfogadása és feltételei önkényes és egyoldalú megsértéseinek s magyarázásainak elkerülése tekintetében.

4. Különösen egy pontnak kellene magára vonnia a figyelmet, ha **Európa jobb átrendezése a cél, s ez: a nemzetek, népek, valamint a faji kisebbségek igazi szükségleteinek és igazságos követeléseinek figyelembevétele**, ama követeléseké, melyek, ha nem is elégségesek egy határozott jog megállapítására – mikor elismert és szentesített egyezmények vagy más jogcímek vannak érvényben, melyek ezekkel szembehelyezkednek –, mégis érdemesek a jóakaratú kivizsgálásra, hogy békés úton tárgyalják azokat, és ahol szükségesnek látszik, ott az egyezményeket méltányosan, bölcsen és

megértően revideálják. Ha ílymód helyreállt az igazi egyensúly a nemzetek között, és megújultak a kölcsönös bizalom alapjai, sokkal kevesebb ok lesz az erőszakhoz való folyamodásra.

5. De a legjobban megalkotott és legjobban érvényesített szabályok is tökéletlenekké és végeredményben sikertelenségre ítéltekké válnak, ha a népek sorsának irányítói és maguk a népek nem engedik mindjobban magukba hatolni azt a szellemet – melyből egyedül fakadhat élet, tekintély és a nemzetközi rendelkezések paragrafusai holt betűjének való engedelmeskedés – vagyis **a mély és erős felelősségérzet**, mely az emberi rendelkezéseket az isteni jog szent és rendíthetetlen normáival méri és latolgatja. Az igazságra való éhezés és szomjazás ez, melyet Jézus hegyi beszédében a nyolc boldogság egyikének nyilvánított, és amelynek mintegy természetes alapfeltétele az erkölcsi igazságosság. A megújulás fontos feltétele a szeretet is, mely a keresztény erkölcstan lényege és legelterjedtebb meghatározása, s azért hidat ver azok felé is, akiknek nem adatott meg az a kiváltság, hogy hitünk osztályosai lehessenek.

1939. december 24.

ANDRÉ FROSSARD

II. JÁNOS PÁL ARCKÉPE

Szent István Társulat

1978. október 16-án délután a Szixtuszi-kápolna kéményéből fölemelkedő fehér füst új pápa megválasztását hirdette. Mintha ágyú füstje szállt volna a kék ég felé: a konklávé szakított az olasz pápák hagyományával, és a vasfüggönyön túlra ment Péter-utódot keresni. A megválasztott, Karol Wojtyla, Krakkó érseke ötvennyolc éves volt.

André Frossard kevéssel ezután, mérhetetlen csodálkozására, meghívást kapott II. János Pál pápától: készítsenek együtt egy könyvet (ami a Szentatya ellen elkövetett merénylet után napvilágot látott). A hatalmas sikerű „Ne féljetek!" magyarul is megjelent, a Szent István Társulat kiadásában. Azóta André Frossard további római tartózkodásai alkalmával újabb kérdéseket tehetett föl illusztris beszélgetőtársának. A pápa számos válasza található meg e könyvben, amely nem életrajz (azokból van bőségesen), sem nem kronológia, hanem igazi portré, arckép. Sok-sok vonásból összeállva hitelesíti azt, amit Szolzsenyicin így mondott: ez a pápa Isten ajándéka.

Jean Guitton

Grichka Bogdanov ***Igor Bogdanov***

ISTEN ÉS A TUDOMÁNY

Fordította: Török József
Szent István Társulat

Miért van inkább valami, mint semmi? Miért jelent meg a világmindenség? Honnan? Miként jelent meg az élet? A véletlen vagy a szükségszerűség áll mögötte? Mi a valóság? Milyen kapcsolat van az öntudat és az anyag között? Ezekre a kérdésekre keresi a választ Jean Guitton francia katolikus filozófus, két fiatal természettudós, a Bodganov-fivérek segítségével. A filozófia és természettudomány képviselőinek párbeszéde nem marad meg a puszta kérdésfeltevésnél, hanem új utat javasol: a metareializmus felé. A tudomány szigora mellett a személyes hangvétel teszi élménnyé e könyvet, melynek megjelenése esemény az európai szellemi életben.

Jean Guitton, a néhai VI. Pál pápa barátja, a Francia Akadémia tagja, Bergson tanítványa, korunk keresztény filozófusainak egyik legkiválóbb képviselője. Igor és Grichka Bogdanov az asztrofizika és az elméleti fizika doktorai, Roland Barthes tanítványai.

Jáki Szaniszló művei

Jáki Szaniszló 1942-ben lépett a pannonhalmi Szent Benedek-rendbe. Rómában szerzett teológiai doktorátust, fizikából New Yorkban doktorált. A hatvanas évek óta a Seton Hall egyetem (New Jersey) tanára. Az elmúlt harminc évben főleg tudományfilozófiával, tudománytörténettel és ezek teológiai kapcsolatával foglalkozott. A 30 könyv és több mint 80 cikk szerzője az edinburghi-i egyetemen Gifford-előadássorozatot tartott. Számos amerikai, európai és ausztrál egyetemen adott elő. Tiszteletbeli tagja a Pápai Tudományos Akadémiának, levelező tagja a bordeaux-i Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts-nak. 1970-ben Lecomte du Nouy-díjat, 1987-ben pedig Templeton-díjat kapott.

A TUDOMÁNY MEGVÁLTÓJA

A híres tudománytörténész és filozófus szerző régóta ismert arról, hogy nagy tudással és bátorsággal szembeszáll a tudománytörténet közhelyeivel. Gondosan megfogalmazott tételeivel határozottan cáfolja a téves nézeteket. E könyvében intellektuális támpontokat nyújt a kozmológiai istenérvhez, amelyet erőteljesen alátámaszt a modern tudományos kozmológia. Igazolja a célszerűség elvét, amelyet a materialista fejlődéselméletek leromboltak. Szilárd etikai irányelveket biztosít a tudományos szakismerettel történő félelmetes visszaélésekkel szemben.

...ERRE A SZIKLÁRA...

„Te Péter vagy, azaz kőszikla, és én erre a sziklára építem Egyházamat." Krisztusnak erről a történelmet teremtő, üdvtörténeti valóságot hordozó kijelentéséről szól ez a könyv, amely egyszerre jelent meg magyarul az *Ecclesia,* valamint olaszul Rómában a *Libreria Editrice Vaticana* kiadásában. A szerző az idézett mondat szentírási távlatait, földrajzi összefüggéseit mutatja be rendkívül alapos elemzéssel. A pápaság intézményének isteni alapítását a Szentírás alapján átelmélkedni soha nem időszerűbb hazánkban, mint II. János Pál pápa látogatása után. Elmélkedő olvasásra éppen úgy alkalmas, mint a hitbeli ismeretek gyarapítására. A szerző és a kiadó ezzel a könyvvel jelentős mértékben hozzájárult napjaink Péter-utóda látogatásának lelki elmélyítéséhez.

AZ ORSZÁG KULCSAI

„A mennyek országának kulcsai" az Újszövetségi Szentírás egyik legfontosabb, ugyanakkor leginkább félreértett kifejezése. Mi több, ez a félreértés pontosan olyan korban keletkezett, amelyben a katolikusok büszkén hirdették a Szentírás megnövekedett szerepét. Vajon szükségszerű, hogy az *Ország kulcsait* a modern teológusok és a rájuk hallgatók előbb elveszítsék, és csak utólag ébredjenek rá szükségességükre? Az Egyház tanítóhivatalának és ennek nyomán a szerzőnek más a véleménye. Jézus Krisztus nem véletlenül választotta ezt a kifejezést, amikor Pétert és vele a mindenkori Péter-utódot megerősítette a rábízott hivatalban. A kulcsok kultúrtörténete mellett a szentírási kifejezést magyarázó szerzők véleményét az olvasó a patrisztikus kortól napjainkig bezáróan megismerheti e tudományos igényű könyvből.

CSODÁK ÉS FIZIKA

Chesterton szellemes megjegyzése – *a csodákkal kapcsolatban az a leghihetetlenebb, hogy megtörténnek* – bármennyire igaz, mégsem tud választ adni az újra meg újra felmerülő és jogos kérdésekre. Valójában a Szentírás csodáinak lehetősége, megtörténte, s ezen keresztül Isten mindenhatósága, igazmondása a tét.

Kortársaink gyakran a tudományokra hivatkozva elutasítják a csodákat. A helyes állásfoglalást keresi a szerző, aki egyszerre teológus és fizikus, tudománytörténész és tudományfilozófus. A keresztény hit szerint az ember leginkább értelme teszi hasonlatossá Istenhez. Az *emberi értelem* feladata, hogy *kutassa Isten titkait,* a teremtett *világot* és az időnként felragyogó *csodát.*

ISTEN ÉS A KOZMOLÓGUSOK

Egy híres kozmológus azt állítja, hogy univerzumunk valószínűleg egy másik univerzum laboratóriumi terméke. Tudóstársa szerint viszont merő véletlenségből jött létre. Mások úgy érveltek, hogy Isten maga sem tudott volna létrehozni egy másik univerzumot. A kozmológusok nem nagyon aggódnak amiatt, hogy a kozmoszt elméletileg trilliónyi univerzumra tördelték szét.

A legtöbb olyan kozmológus, aki vallásos meggyőződésű és némileg jártas a kozmológiában, sem aggodalmának, sem zavarának nem ad hangot. Nem is csoda. Abban a korban, amelyben a vallás leginkább az érzelmek tárgyává vált, nem részesült elég figyelemben az a fizikai univerzum, amely minden olyan ésszerű hódolat kiindulópontja, ahol az igaz Teremtő áll az imádás középpontjában. Vajon hogyan jutottunk ehhez a tudományossággal leplezett intellektuális betegséghez? Mi volt a tudományos kozmológia igazi szerepe ebben a baljós folyamatban? A szerző könyvében elénk tárja a XX. századi tudományos kozmológia néhány döntő hozzájárulását a kozmológiai istenérvhez.

Mi az Egész értelme?

Mi a mindenség célja? Mi az Egész értelme?

Van-e maradandó értelme a tudományos és technikai haladásnak? Vajon a biológiai fejlődés a cél hordozója? Mi a végső célja a gazdasági virágzásnak?

Ilyen és hasonló kérdések merülnek fel a legváratlanabb szövegkörnyezetben. Ez történt Moszvában is 1989. júniusában a Szovjet Tudományos Akadémia által rendezett „Kék Szalag" konferencián. Azt az amerikai szenátort, aki ömlengve dicsérte a szabad piacgazdaságot, egy szovjet tudós nyers kérdése döbbentette meg: „Mi az élet célja?"

Erre a kérdésre nyújt választ ez a könyv, amely a szerző 1989. novemberében Oxfordban elhangzott nyolc előadásának kibővített változata. Nemzetközileg elismert filozófusi és tudománytörténészi hírnevének megfelelően az 1987-es év Templeton-díjasa, Jáki Szaniszló professzor, egészen újfajta módon érvel. Gondolatmenetében hagyományos és modern formákat javasol, amelyek között az antropológiai és a filozófiai elvek éleselméjű és szigorú kritikával társulnak.

Megmutatja, hogy mind történetileg, mind fogalmilag az igazi haladás eszméje a szabad akarat bibliai felismerésében gyökerezik, amely az örök felelősség és a végső távlatok hordozója.

Jáki Szaniszló valamennyi magyarul megjelent könyve kapható az Ecclesia könyvüzletében, Budapest, V., Ferenciek tere 4–8.

A
COMMUNIO
SEGÍTSÉGET KÉR:
RENDELJE MEG BARÁTAINAK!

ÉVI ELŐFIZETÉS ÁRA:
320 FT.

MEGRENDELHETŐ:
COMMUNIO ALAPÍTVÁNY
1053 BUDAPEST
PAPNÖVELDE U. 7.

KAPHATÓ:

AZ **ECCLESIA**
ÜZLETÉBEN:
BUDAPEST, V., FERENCIEK TERE 4-8.

AZ **AGAPÉ**
KÖNYVÜZLETÉBEN
SZEGED, ALSÓVÁROS, MÁTYÁS TÉR 26.

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat idegennyelvű változatai:

Angol (Am): *International Catholic Review Communio* (University of Notre Dame, P.O. Box 1046, Notre Dame, Indiana 46556 USA) – David L. Schindler (dir.).

Arab: *Al-Liqâ': Communio, Revue chrétienne internationale* (rue Mgr. Mobarak Achrafieh, Beyrouth, Liban – 7, rue Coëtlogon, 75006 Paris) – Michel Hayek (dir.)

Brazil: *Revista internacional catolica de cultura Communio* (Rua Benjamin Constant 23 – 5°a, 202401 Rio de Janeiro RJ, Brasil) – Estevao T. Bettencourt, (secr.).

Chilei: *Revista Catolica Internacional Communio para América Latina* (Casilla 976, Santiago-Chile) – Fernando Moreno (dir.).

Flamand–holland: *Communio, Internationaal Katholiek Tijdschrift* (Burgemeesterstraat 59, Leuven; Heijendahllaan 82, 6464 EP Kerkrade, S. Van Calster, (dir.) J. Ambaum (dir.).

Francia: *Revue catholique internationale Communio* (28, rue d'Auteuil, F–75016 Paris) – Rémi Brague (dir.).

Horvát: *Svesci Communio* (Kršćanska Sadašnjost, KR 41001 Zagreb, Marulićev trg 14.) Tomislav J. Šagi-Bunić (dir.).

Lengyel: *Miedzynarodowy Przeglad Teologiczny Communio* (Pallottinum, al. Przybyszewskiego 30, PL 60959 Poznan) – Lucjan Balter (dir.).

Német: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (Friesenstrasse 50, 5000 Köln 1) – Maximilian Grenier (dir.).

Olasz: *Revista Internazionale di Teologia e Cultura Communio* (Via Aurelio Saffi 19, 20123 Milano) – Elio Guerriero (dir.).

Portugál: *Revista Internacional Católica Communio* (Biblioteca Universitaria João Paulo II, Palma de Cima, P–1600 Lisboa) – Henrique de Noronha Galváo (dir.).

Spanyol: *Communio, Revista Catolica Internacional* (Ediciones Encuentro Cedaceros 3, 2°, 28014 Madrid) – Juan-Maria Laboa (dir.).

Szlovén: *Communio Kristjanova obzorja* (Zrinjskega 13, SL 61000 Ljubljana.)

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
BTK KÖNYVTÁRA
BUDAPEST

1994. Nagyboldogasszony

II. évf. 2. szám

Tartalomjegyzék

Ysabel de ANDIA
Európa keresztény gyökerei 3

Yves-Marie HILAIRE
A Szentszék és a nacionalista kihívás
a XX. században 18

Manfred SPIEKER
Nemzeti tudat és vallás 27

Geert van DARTEL
Az Egyház a nemzetirtás súlya alatt 36

Eberhard STRAUB
Egy ország – sok nemzet 42

Wolfhart PANNENBERG
Az egyházak és az európai egység 50

Joseph DORÉ
Teológiai áramlatok Franciaországban
a II. Vatikáni Zsinat után 59

XII. PIUSZ pápa
Az igazságos és tisztességes béke érdekében 72

Ára: 80 Ft