

Túlélés – együttműködés – ellenállás

A katolikus egyház stratégiái a „népi demokráciákban”

Gárdonyi Máté

A második világháború után kialakult új világregend a katolikus egyház számára Kelet-Közép-Európában járt a legsúlyosabb következményekkel, hiszen a térségben közel 50 millió híve, a földrész katolikusainak mintegy negyede került a szovjet érdekszférába. Lengyelországban a lakosság 97, Csehszlovákiában 75, Magyarországon pedig 70,5 százaléka vallotta magát katolikusnak. A Szovjetunióhoz csatolt Litvániában 1,7 millió római, a nyugat-ukrajnai térségben pedig 4 millió görög katolikust mutattak ki a statisztikák. Jelentős katolikus kisebbség élt Jugoszláviában (5,3 millió római katolikus, főként Horvátország és Szlovénia területén) és Romániában (1,1 millió latin és 1,4 millió görög szertartású), de Albánia lakosságának is 10 százaléka katolikus volt. A Szovjetunió által bekebelezett területeken, valamint Jugoszláviában és Albániában már 1944–1945-től kemény egyházüldözés vette kezdetét, máshol az átmenet rövidebb-hosszabb időszakát követte ez a kommunista hatalomátvétel után. Ha az egyházüldözés módszerei egyes országokban később enyhültek is, az eufemisztikusan „népi demokráciáknak” nevezett kommunista diktatúrákban a vallási közösségek mindvégig erős állami ellenőrzés alatt álltak, a hívőket pedig másodosztályú állampolgároknak tekintették. A térség katolikusainak sorsát a kommunista egyházpolitika célkitűzéseinek és módszereinek azonossága ugyan nagymértékben hasonlóvá tette, mindazonáltal nem elhanyagolható különbségek is mutatkoztak a keleti tömb országai között a vallási élet lehetőségeit illetően, amelyek idővel még növekedtek is.¹

A kommunista egyházpolitika céljainak és módszereinek lényegi azonossága

A kommunista pártok egyházpolitikai célkitűzéseinek azonossága – talán mondani sem kell – mindenekelőtt a közös világnézeti alpból adódott: a Szovjetunió érdekszférájába került országokban igen hamar ugyanaz a materialista-ateista ideológia vált egyeduralgódóvá, amely a marxista valláskritika strukturálatlan szemlélete alapján minden vallási jelenséget egyformán a „bukott világ tudatának”, és ezért felszámolandónak ítélt. A marxizmus teoretikusai ugyanis abban nem láttak különbséget a vallások között, hogy azok az elnyomás

1 A térség egyháztörténetéről részletesebben: ADRIÁNYI Gábor: A Katolikus Egyház története a 20. században Kelet-, Közép-Kelet- és Dél-Európában. Budapest, 2005. (A magyar fordítás pontatlanságai miatt jobban használható az eredeti német kiadás: Geschichte der Kirche Osteuropas im 20. Jahrhundert. Paderborn, 1992.) – Die Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur. (Jean-Marie Mayeur) 14. k. Freiburg, 1991–2004. XIII: Krisen und Erneuerung (1958–2000). Freiburg, 2002, 350–390. p. – A Szent-szék és a kommunista országok kapcsolatairól: STEHLE, Hansjakob: Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten. Zürich, 1993. – RICCARDI, Andrea: Il Vaticano e Mosca (1940–1990). Bari, 1993.

eszközöként, egyfajta manipulációs technikaként akadályozzák a tömegeket az osztályharcban.² A népi demokráciák alkotmányai ugyan deklarálták a vallásgyakorlat szabadságát, de az állam nyíltan elkötelezte magát a materialista világnézet és az ateizmus terjesztése mellett. S bár idővel egyházpolitikai téren is egyre többször győzött a pragmatizmus az elvek szigora felett, a kommunizmus és a vallás antagonisztikus ellentéte mindvégig a rendszer dogmái közé tartozott. Mindez azonban nem akadályozta meg a kommunista rezsimet abban, hogy érdekeiknek megfelelően maradéktalanul kihasználják az egyes felekezetek (katolikusok és protestánsok, ortodoxok és görög katolikusok) között a térségben amúgy is mélyen gyökeredző ellentéteket.

A világnézeti egység mellett ugyanaz a politikai cél is vezette a helyi kommunista pártokat, az egyeduralom megvalósítása, majd fenntartása, aminek útjában álltak az egyházak, különösen az adott ország többségi felekezetei, mint utolsóként megmaradt „nem államosított” intézmények. Az azonos politikai célból következően azonos volt a társadalmi program is, a társadalom totális ellenőrzése és alávetése („gleichschaltolása”) – világos, hogy az egyházakhoz kapcsolódó különféle egyesületek, szervezetek fennmaradása ezzel a törekvéssel nem volt összeegyeztethető. Az átmenet koalíciósnak álcázott éveitől mindenütt hasonló lépésekben valósult meg a társadalom erőszakos átalakításának programja, ami az egyházpolitika vonatkozásában azt jelentette, hogy azonos „forgatókönyv” alapján ment végbe az egyházak gazdasági, politikai, oktatási, egyszóval társadalmi befolyásának megtörése.³ Ennek eléréséhez a kommunista egyházpolitika a következő adminisztratív intézkedéseket és politikai manipulációkat vetette be (országoként némileg eltérő sorrendben):

- 1) A radikális földreform, amely az egyházi nagybirtokokra is kiterjedt, megfosztotta a felekezeti intézményrendszert hagyományos gazdasági alapjától. Utóbb sor került a kisebb plébániai javadalmak elkobzására is.
- 2) A vallásellenes propaganda, amely kezdetben taktikai okokból mérsékelt maradt, később a hivatalos állami politika szintjére emelkedett. Ebben a legmesszebb Albánia ment, amelyet 1967-ben a világ első ateista államává nyilvánítottak.
- 3) Országoként eltérő időpontban megszakadt a Szentszékkal fennálló diplomáciai kapcsolat. Ez egyúttal azt is jelentette, hogy szinte teljesen megszűnt a közvetlen összeköttetés a Vatikán és a helyi egyházi vezetés között.
- 4) A társadalom „gleichschaltolása” maga után vonta a felekezeti jellegű egyesületek betiltását. Ezután az alkotmányban rögzített vallásszabadság csak az istentisztelet szűk területére, vagy még arra sem terjedt ki.
- 5) A hitoktatás felszámolása felé vezető úton az első lépés a fakultatív hittan bevezetése volt, amit az ifjúsággal való foglalkozás adminisztratív akadályozása követett.
- 6) Az egyházi iskolák és szociális intézmények államosítása azzal az indokkal történt, hogy a népi demokratikus állam átvette e funkciókat.
- 7) Az egyházi intézmények felszámolása maga után vonta a „feleslegessé” vált szerzetesrendek működésének betiltását.
- 8) Az egyházi élet teljes kontrolljának biztosítása végett létrehozták az egyházügyi hivatalt, a szovjet mintát követve először Romániában és Csehszlovákiában (1948-ban, illetve 1949-ben).

2 A marxista valláskritikáról: Scritti marxisti sulla religione. Antologia di testi. (Francesco Saverio Festa – Tommaso La Rocca) Brescia, 1988. – HORVÁTH Árpád: Sozialismus und Religion. Die Religion und ihre Funktionen im Spiegel sozialistischer Ideologien. I: 1835–1900. Bern, 1987.

3 Arról, ahogy ez Magyarországon történt, lásd BALOGH Margit tanulmányát e kötetben.

- 9) Az államhoz lojális ún. békepapi mozgalom megszervezése a hierarchia szétzilálását célozta. A „hazafias” és „haladó” szövegek mögött meghúzódnak valódi szándék, vagyis az egyházszakadás kiprovokálása igen nagy gondot okozott a pápához hű püspököknek.
- 10) Ukrajnában, Romániában és Csehszlovákiában sor került a görög katolikus egyház betiltására, amihez az ortodox hierarchia segédkezet nyújtott.

Mindez leginkább azért történhetett forgatókönyvszerűen, mert mintaként rendelkezésre állt a vallásüldözésnek Szovjet-Oroszországban 1917 után megvalósult gyakorlata, ami elsősorban az ortodox egyházat sújtotta.⁴ Csakhogy a közép-európai térségben a legjelentősebb vallási tényező a katolikus egyház volt, itt tehát külön feladatot jelentett a helyi hierarchia Rómához, mint „ellenséges külföldi központhoz” fűződő kapcsolatainak felszámolása. A „forgatókönyvnek” ezt a részét a Kominform hangolta össze, amint 1947-től általában is ez a szervezet irányította az egyes országok szovjetizációját. Miután azonban a „nemzeti egyházak” létrehozására irányuló kommunista kísérlet a hangsúlyozottan római katolikus tradícióval rendelkező országokban kudarcot vallott (nem úgy, mint Kínában), ehelyett a Szentszékhez fűződő kötelék szoros állami kontrollja vált kívánatossá. Úgy tűnik, mindkét egyházpolitikai törekvésnek megvolt a Moszkva által kijelölt kísérleti terepe, „laboratóriuma”, az egyházszakadásnak Csehszlovákia 1949-ben, a Vatikán „becserkészésének” pedig Magyarország 1964-ben.⁵ Mindazonáltal az egyházpolitikai egység a keleti tömb államai között idővel ugyanúgy elkezdett széttöredezni, mint ahogy ez a bel- és külpolitika egyéb területein történt. Amikor egyes szocialista országok szakítottak Moszkvával vagy új utakat kerestek, ez kihatott az egyház működési feltételeire is, bár nem feltétlenül kedvezően: míg Jugoszláviában fokról fokra szabadabb légkör alakult ki, s a prágai tavasz is hozott átmenetileg némi javulást Csehszlovákiában, addig Albániában épp ellenkezőleg, a vallási élet teljes felszámolása valósult meg. De egy idő után a többi ország sem követett egységes vonalat az egyházpolitika terén, és a II. Vatikáni Zsinat vége felé az egyházügyi hivatalok és az állambiztonsági szervek már nem tudták összehangolni a világegyházi fejleményekkel kapcsolatos stratégiájukat.⁶

Az eltérő adottságokból fakadó különbségek

Az, hogy a katolikus egyház egyes államokban viszonylag szabadabb, máshol korlátozottabb feltételek között fejthette ki tevékenységét, nemcsak a kommunista egyházpolitikában beállt változásoknak volt köszönhető, s nem is csak annak, hogy a diktatúra gépezetének fogaskerekei nem mindenütt működtek egyformán olajozottan. Az is a differenciálódás irányába hatott, hogy országonként eltérő mértékű volt a hívek „közegellenállása” az állami valláspolitikával szemben, a legnagyobb kétségkívül Lengyelországban, ahol az egyház erejével újra meg újra számolnia kellett a rezsimnek. De a különbségek az eltérő adottságokból is fakadtak: a térség történelmének számos közös vonása ellenére

4 GEREKEN Ágnes: Egyház az ateista államban. 1917–1925. Budapest, 2001.

5 HALKO, Jozef: A csehszlovák szakadár Katolikus Akció. Kommunista kísérlet a katolikus egyház nemzeti egyházzá formálására Csehszlovákiában. Esztergom–Piliscsaba, 2004, 59–64. p. (Pons Strigoniensis – Studia) – SZABÓ Csaba: A Szentszék és a Magyar Népköztársaság kapcsolatai a hatvanas években. Budapest, 2005, 48. p.

6 Lásd erről FEJÉRDY András tanulmányát e kötetben.

országról országra más volt az kiinduló helyzet, amelyben a helyi egyházat 1945 politikai-társadalmi változásai találták, nem kis eltérések mutatkoztak ugyanis az egyes nemzetek között az egyház társadalmi beágyazottságát és intézményhálózatának nagyságát illetően. Magyarországon a katolikus (és a református) egyház társadalmi befolyása hagyományosan erős volt, ráadásul az egyházak a Horthy-rendszer „keresztény-nemzeti kurzusának” legitimációs bázisát képezték, a világháború pedig – leszámítva a frontesemények okozta károkat – lényegében érintetlenül hagyta az intézményhálózatot. A lengyel egyház ugyan hatalmas tekintélynek örvendett, de a német megszállás teljesen szétzilálta az egyházszervezetet. Csehországban az egyház befolyása jóval gyengébb volt az 1920-as évek államilag támogatott egyházszakadásának (huszita egyház) és a két világháború közötti politikai elit antiklerikalizmusának következtében. Szlovákiában és Horvátországban a klérusnak meg kellett küzdenie a németekkel történő kollaborálás vádjával.

Egyes helyi egyházak korábban is kitüntetett szerepet töltek be a nemzettudat megőrzésében, ami a kommunista érában szintén nagy jelentőséggel bírt. A lengyel, a szlovák és a horvát katolikus egyház mellett ilyen feladat hárult az erdélyi magyar jellegű egyház-megyékre. Ami a görög katolikus egyházakat illeti, az ekkor a Szovjetunióhoz csatolt nyugat-ukrajnai és kárpátaljai területeken ezek a vallási közösségek egyenesen a nemzettudat letéteményesei voltak, ez is motiválta erőszakos felszámolásukat, az (orosz) ortodoxiába megkísérelt visszatérítésüket. Erdélyben viszont a román görög katolikusokat nem tekintették „igazi” románoknak, és az ortodoxiába való beolvasztásnak nemzeti jelleget adtak.

Az eltérő adottságok hatása megmutatkozott abban is, hogy az egyházi vezetők milyen stratégiát követtek a rövid koalíciós időszak és a kommunista hatalomátvétel idején. Most csak a térség három legnagyobb katolikus közösségét vizsgálva: Magyarországon Mindszenty bíboros kezdetűl a teljes elutasítás álláspontjára helyezkedett, kizárva még a legkisebb kompromisszumot is, Csehszlovákiában Beran érsek először egyfajta „apolitikus” egyházvezetéssel próbálkozott (amit rövidesen a határozott tiltakozás váltott fel), míg Lengyelországban Hlond, majd Wyszyński prímás taktikusnak bizonyult, és megpróbálta maximálisan kihasználni a rendelkezésre álló mozgásteret. Az eltérő magatartások mögött nyilván eltérő személyiségjegyek is álltak, de legalább annyira az egyes helyi egyházak fent említett különböző kiindulási helyzete. Mert míg Mindszenty bíboros az éppen egyik legvirágzóbb korszakát élő magyar egyházat kívánta integránsan megőrizni, addig Beran annak a cseh egyháznak az élén állt, amely már részben a közélet perifériájára szorult, a lengyel prímásoknak pedig a szinte teljes pusztulásból éppen csak újjáéledő egyházszervezet működési feltételeit kellett biztosítaniuk.

Nem csekély különbség mutatkozott az egyes országok között abban is, hogy a kommunista valláspolitikának milyen mértékben sikerült megbontania a katolikus egyház egységét. Az úgynevezett békepapok vagy hazafias papok, azaz a nyíltan kollaboráns papság szervezetei hathatós állami segédlettel és a püspökök ellenében mindenütt létrejöttek, de befolyásuk különféle tényezők hatására eltérő volt az egyes államokban. A békepapok, azon túl, hogy az állami egyházpolitika hűséges kiszolgálóiként működtek, elsősorban Csehszlovákiában és Magyarországon reprezentációs feladatokat is kaptak az államtól. Egyházi legitimációjukra először Magyarországon került sor 1957-ben, amikor a forradalom után a püspöki kar „békeműveként” (Opus pacis) alapították újjá a mozgalmat, majd az 1964-es részleges megállapodás nyomán a békepapok joggal hihették, hogy a Szentszék is jóváhagyta tevékenységüket. A későbbi püspökkinevezések ezt a benyomást mindenképpen alátámasztották, és ugyanez a helyzet állt elő Csehszlovákiában is a hetvenes években. De a békepapok befolyása nem mindenütt volt ilyen jelentős és tartós, sőt egy országon belül sem volt feltétlenül azonos minden egyházmegyében a súlyuk. A legjobb példa erre

Románia, ahol a román egyházmegyékben jelentős szerepet játszottak, miközben a magyar jellegű egyházmegyékben a börtönből kiszabadult Márton Áron püspök határozott kézzel felszámolta a békepapi mozgalmat. A nyílt kollaboráció mellett valamilyen mértékben minden egyházat érintett az állambiztonsági szervekkel való titkos együttműködés problémája. Ezen a területen is megállapíthatóak azonban bizonyos eltérések az egyes országok és felekezetek között, annak ellenére, hogy az egyházi vezetés állambiztonsági ellenőrzése és befolyásolása mindenütt kitüntetett célja volt a diktatúrának.

További különbségek mutatkoztak a térség országai között az állam által el nem ismert hierarchia létrejöttének és hatékonyságának vonatkozásában. A hivatalosan betiltott görög katolikus egyház Romániában és Ukrajnában teljes egészében az illegális körülményei között vészelt át a diktatúra évtizedeit. Ami a latin rítust illeti, Csehszlovákiában és Romániában a Vatikánnak a radikális egyházüldözésre adott gyors válasza volt 1949–50-ben a titkos püspökök szentelése, akiknek működését azonban az állam sikerrel akadályozta meg. A Csehszlovákiában egy-két évvel később, már nem közvetlen vatikáni kezdeményezésre létrejött „földalatti egyház” viszont a kommunista rendszer összeomlásáig fennállt, egyre markánsabb bázisközösségi jelleggel, utóbb a Szentszéknek is sok gondot okozva. Talán ez lehetett az oka annak, hogy a Vatikán „keleti politikája” a hatvanas évek elejétől mindenütt az állam által elismert hierarchia helyreállítására irányult, akár kompromisszumok árán is. Ám ha a titkos hierarchiát nem tartjuk a „földalatti egyház” egyedüli ismérvének, akkor azt mondhatjuk, hogy az államilag engedélyezett működés perifériáján sokfelé – főként a nagyvárosokban – fellelhető volt az üldözések ellenére szívósan kitartó, sőt megújuló „alternatív” egyházi élet, amit leginkább a betiltott szerzetesrendek és a bázisközösségek képviseltek.

Egyházi stratégiák a kommunista valláspolitikával szemben

De nemcsak az egyes országok katolikusainak sorsa mutatott különbségeket a diktatúra időszakában, hanem a helyi egyházakon belül is eltérő stratégiák alakultak ki a kommunista valláspolitikával szemben. Az a két magatartás, amelyről ma a legtöbb szó esik, a radikális szembenállás és a rendszernek való behódolás volt. Ezzel kapcsolatban elég csak arra utalni, hogy miközben a Szentszék manapság nagy figyelmet szentel az egyházüldözés áldozatainak, és emléküik megőrzésén fáradozik,⁷ addig az egyes országok közvéleményében a papságnak a rendszerrel való kollaborációja kelt inkább visszhangot, különös tekintettel az egyházon belül működtetett ügynökhálózatra. De az „ellenállás versus együttműködés”, „üldözöttek egyháza versus ügynökök egyháza” értelmezési keretben nem lehet a teljesség igényével leírni a korszak egyháztörténetét, ezért fel kell vennünk ezek mellé még egy harmadik stratégiát is, a csendes túlélését, amire a templomok falai között végzett rendszeres istentisztelet és a családon belüli hitátadás mégiscsak lehetőséget nyújtott Kelet-Európa legtöbb országában. Mivel a dokumentumok szintjén e stratégiának a másik kettőhöz képest kevesebb a nyoma, a történészek a vizsgálati nézőpont „vakfoltja” miatt hajlamosak elfelejtkezni erről a „hitéleti-szociológiai köztes halmazról”.⁸ Pedig a kommunista diktatúra egyháztörténetét éppen e harmadik stratégia figyelembevételével,

7 RICCARDI, Andrea: A keresztények a vértanúság századában. Budapest, 2002.

8 Erre mutat rá Gyarmati György a 20. századi magyar egyháztörténet módszertani kérdéseinek szentelt esszéjében: GYARMATI György: Egyház, sok rendszer és a történelmi idő. A 20. századi magyar egyháztörténet nézőpontjából. In: *Mérleg* 43(2007) 8–27., különösen 22–26. p.

azaz nem csak az egyházi elite, és nem is csak a hősökre vagy az elbukottakra koncentrálnak, hanem lehetne úgy értelmezni, „hogy a 19. század végéig politikatörténet-primátusú egyháztörténet a 20. század vonatkozásában ’átlényegülhessen’, és beleszervesüljön a társadalom történetébe”.⁹

Ám a diktatúra viszonyai között tanúsított eltérő magatartások értékelése nemcsak a történészek jelent feladatot, hanem kihívás a teológus számára is: úgy tűnik ugyanis, hogy ha Kelet-Közép-Európa egyházi hitelesen akarnak mondani valamit a mai társadalomnak, nem mentesülhetnek a saját közelmúltjukkal való szembenézésétől, ami a tények objektív számbavételén túl bizonyos teológiai kérdések felvetését sem nélkülözheti. Ilyen kérdés az, hogy a hitvallók tanúságtételének nagyrabecsülése mellett milyen jelentőséget tulajdonítsunk a hit megőrzése szempontjából a maguk megalkuvásait megkötő egyházi vezetőknek, vagy éppen a fentebb említett „csendes többségnek”? Vagy az, hogy a Szentszéknek a hierarchia fenntartására és a Rómával való egység megőrzésére tett, szintén kompromisszumokkal terhelt erőfeszítései milyen teológiai megfontolásokon nyugodtak, voltak-e egyáltalán ilyenek, vagy a póre „egyházi politika” érvényesült csupán? Aztán arra is választ kell keresni, hogy a diktatúra viszonyai mennyiben befolyásolták a teológia művelését és a hívek egyházképét?¹⁰ Továbbá a „földalatti egyháznak” a hivatalos egyházhoz való ambivalens viszonya veszélyeztette-e a hit tisztaságát? S egy jelennek szóló kérdés: hogyan kezelje ma az egyház, mint közösség az előző rendszerben „elbukottak” ügyét? Ez a komplex teológiai feladat tulajdonképpen nem új, hasonló kérdésekkel küszködött 250 táján Cyprianus, Karthágó püspöke is. Ezért a mai válaszok egyik kiindulópontja lehetne – a hagyományos katolikus módszer alapján – az egyházatyának a bukottakról és az egyház egységéről kifejtett tanítása.¹¹

Az egyház stratégiáiról alkotott képet tovább árnyalják a Szentszék törekvései, amelyek ugyan a kommunista egyházpolitikához hasonlóan módosultak az idők folyamán, de az egész korszakban egyrészt arra irányultak, hogy enyhítsenek a „vasfüggöny mögé” került katolikusok helyzetén, másrészt pedig arra, hogy a pápai primátus tanának megfelelően megőrizzék, vagy helyreállítsák a szoros köteléket Róma püspöke és a helyi hierarchia között. Ezen célok elérésének „vatikáni stratégiája” azonban nem mindig esett egybe a helyi egyházi vezetők által hozott döntésekkel, mint például 1950-ben, a lengyel majd a magyar püspökök által szentszéki jóváhagyás nélkül aláírt megállapodások esetében, vagy nem mindig talált könnyen megértésre a hitvalló katolikusok körében, amint az Magyarországon történt az 1964-es megállapodáskor. Azzal – a világpolitikai realitásokat tudomásul véve – természetesen Rómában is tisztában voltak, hogy a keleti tömbön belül az egyházpolitika fő vonalait minden más területhez hasonlóan Moszkvában határozzák meg. Ezért a Vatikán 1945 után nemcsak az egyes kormányokkal törekedett a beszélő viszony fenntartására (amíg lehetett, diplomatáin keresztül, utána informálisan), hanem közvetlen kapcsolatot keresett a Kremellel, még 1947-ben is.¹² A Szentszék kezdeti nyitottságának

9 Uo. 23. p.

10 Ennek a kérdésnek a vizsgálata magyar vonatkozásban: GÁRDONYI Máté: Katolikus teológiai útkeresés a szocializmus évtizedeiben. in Az 1945 utáni magyar katolikus egyháztörténet új megközelítései. (Varga Sz.–Vértesi L.) Pécs, 2007, 115–133. p. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis III.) – rövidített változatban: GÁRDONYI Máté: magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben. In: *Vigilia* 72(2007) 749–758. p.

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

12 STEHLE, i. m. 245. p.

jele volt, hogy a katolikus szempontból kiemelkedő jelentőségű országokban, vagyis Lengyelországban, Magyarországon és Csehszlovákiában az 1945 után megürülő legfontosabb püspöki székekbe olyan személyeket nevezett ki, akik nem exponáltak magukat az előző rendszerben, vagy éppen üldözöttek voltak (Wyszyński, Mindszenty, Beran). Ezért nem lehet azt állítani, hogy XII. Piusz „merekv” antikommunizmusa akadályozta meg egy barátságosabb állam-egyház viszony kialakulását az említett országokban. Amikor pedig 1949-ben a Szent Officiumnak a kommunistákat kiközösítő – elvi jelentőségű – dekrétuma Róma részéről lezárta a kapcsolatkeresés fázisát, ez csak reakció volt az egyre durvább egyházellenes támadásokra.

A Szentszék és a kommunista rezsimek közötti tárgyalások – ismét csak nem függetlenül a világpolitikai változásoktól – új feltételek között indultak meg ismét a hatvanas évek elején, s a XXIII. János által kezdeményezett, majd VI. Pál alatt módszeres diplomáciai tevékenységgé fejlődött „keleti politika” a helyi egyházi stratégiák vatikáni értékelésének módosulását is magával hozta. Ebből a szempontból a fordulat lényege úgy fogalmazható meg, hogy – szemben a korábbi gyakorlattal – a Vatikán ettől kezdve egyrészt valamilyen szinten elfogadta a kollaborációt, másrészt nem bátorította nyíltan az ellenállást. Az Ostpolitik értékelése jelenleg még távol áll attól, hogy azt mondhassuk, a róla folyó vita nyugvópontonra jutott.¹³ Kritikusai a „megalkuváshoz” képest keveslik az elért eredményeket, s joggal hivatkoznak arra, hogy ugyan a vallásellenes módszerek néhány országban szelídültek, de az adminisztratív egyházüldözés a kommunista rendszer összeomlásáig mindenütt fennmaradt. E kritikusok a vatikáni diplomácia működését a „hitvalló egyház” elárulásaként értékelik. Az Ostpolitik védelmezői ezzel szemben azt hangoztatják, hogy bár a pozícióba helyezett személyekre a kollaborálás árnyéka vetült, mégiscsak sikerült jogilag rendezett hierarchiát biztosítani a legtöbb országban.¹⁴ Ez az érv ugyan első megközelítésben a hierarchia „túlértékelésének” tűnik, ám alaposabb elemzéssel kimutatható a teológiai megfontolás is a vatikáni diplomácia törekvései mögött. A tradicionális egyháztan ugyanis az egyház küldetését, vagyis a lelkek üdvének (*salus animarum*) szolgálatát elsődlegesen a szentségkiszolgáltatás révén látta megvalósíthatónak, ezért a papok és püspökök kánonilag érvényes működéséhez képest az egyház tevékenységének minden más területét másodlagosnak, s ezért részlegesen feladhatónak ítélte.¹⁵

Ezek szerint tehát az Ostpolitik mozgatórugója alapvetően a lelkipásztori célkitűzés volt, de kár lenne tagadni, hogy bizonyos világpolitikai megfontolások is szerepet játszottak kibontakozásában. Amennyiben ugyanis e tárgyalások beleilleszkedtek a kelet–nyugati kapcsolatok normalizálódásának folyamatába, annyiban a vatikáni diplomácia felértékelődéshez vezettek a nemzetközi szinten, ami nem feltétlenül „világuralmi” törekvéseket tükrözött, hiszen minden diplomáciai aktivitás természetes célja a kedvezőbb tárgyalási pozíciók elérése.¹⁶ Tegyük ehhez hozzá: a vatikáni diplomaták és a helyi püspökök kapcsolata az állami szervekkel ugyan azt sugallta, hogy az egyház és az állam között valamifajta

13 A Vatikán „keleti politikáját” elemző újabb kötetek: Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII und Paul VI. 1958–1978. (Karl-Joseph HUMMEL) Paderborn, 1999. – Il filo sottile. L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli. (Alberto MELLONI) Bologna, 2006. (Santa Sede e politica nel Novecento 4.) – BARBERINI, Giovanni: L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso. Bologna, 2007. (Santa Sede e politica nel Novecento 6.)

14 Ezt hangsúlyozza: CASAROLI, Agostino: A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok 1963–1989. Budapest, 2001, 130–131. p.

15 A „vatikáni egyházképről”: GÁRDONYI Máté: A Magyar Katolikus Egyház önértelmezése a pártállam idején. *Vigilia* 69(2004) 25–32. 28–29. p.

16 BARBERINI, i. m. 89–95. p.

partneri viszony állt fenn, valójában azonban az egyház képviselői nem partnerei, hanem eszközei voltak a kommunista valláspolitikának – és ez igaz a vatikáni diplomatákra is! –, hiszen az elért eredmények mindig csak arra korlátozódtak, amit az állampárt vezetői jóváhagytak.

A lelkipásztori és a politikai célkitűzés együtthatása mutatható ki abban is, hogy a II. Vatikáni Zsinaton – egy jelentős létszámú csoport erőfeszítése ellenére – nem ítélték el *expressis verbis* a kommunizmust. Ezt általában összefüggésbe szokták hozni azokkal a titkos tárgyalásokkal, amelyek még a zsinat megkezdése előtt folytak a Vatikán és Moszkva képviselői között, céljuk pedig az volt, hogy lehetővé váljék a kelet-európai püspökök és a moszkvai patriarchátus küldöttségének részvétele a zsinaton. Ennek lett volna ellentételezése a Szentszék ígérete az elítélés megakadályozására.¹⁷ A zsinati dokumentáció alapos és elfogulatlan elemzése azonban azt mutatja, hogy – ha volt is ilyen ígéret – a kérdés körül nyílt vita folyt, aminek végén a zsinati atyák többsége úgy döntött, hogy a *Gaudium et spes* konstitúciót nem „terhelik meg” ilyen politikai üzenettel, s elegendőnek ítélték a marxista emberkép és az ateizmus olyan jellegű bírálatát, amely nyitva hagyta a dialógus lehetőségét.¹⁸ Azt ugyan nem lehet vitatni, hogy mind az Ostpolitik egész folyamatában, mind a kommunizmus elítélésének elmaradásában nehezen szétválaszthatóan keveredtek a lelkipásztori és a politikai célok, de azt ugyanúgy kár megkérdőjelezni, hogy a Szentszék törekvéseiben – egy jobb jövőben bizakodva – a kelet-európai egyházi struktúráknak az adott körülmények közötti legteljesebb megőrzése és a túlélés feltételeinek javítása vezette.

17 STEHLE, i. m. 286–287. p. – RICCARDI, *Il Vaticano*. i. m. 278–280. p.

18 CARBONE, Vincenzo: *Schemi e discussioni sull'ateismo e sul marxismo nel concilio Vaticano II*. Documentazione. In: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 44(1990) 10–68. p.