

XXIII. János pápa békeenciklikájának külföldi visszhangjai közül különösképpen érdekelhetnek minket azoknak a neves, mondhatni világhírű francia katolikus teológusoknak az írásai, amelyeket a *Témoignage Chrétien* tett közzé. Egyik a jezsuita *Louis Rétif*, a másik *Y. N. J. Congar*, a harmadik *M. D. Chenu*, mindketten a domonkos rend tagjai.

*

Szent Ágoston, mint tudjuk a békét „a rend nyugalmanak” mondta. Ez a meghatározás — bocsátja előre *Congar* — ma is megállja a helyét, mégsem találjuk meg az enciklikában. *János pápa* nem a rend valamilyen kozmológikus szemléletéből indul ki, ami hagyományos útja a katolikus gondolkodásnak: van egy tárgyi rend, amelyet fel kell ismernünk, hogy levonhassuk belőle annak a békének törvényeit, amelyet meg kell valósítanunk önmagunkban és a társadalomban. A pápa nyilván számításba vette, hogy a modern ember szakított ezzel a tradícióval és a *cartesiusian* „*Cogito*” alapján önmagát állítja előtérbe, csakis önmagáról és egzisztenciájának feltételeiről hajlandó elmélkedni. Bölcselete nem a világ és e világ központjában az ember általános magyarázgatása, hanem mint *H. Urs von Baltasar* mondja, „antropológia” abban az értelemben, hogy „a világ egész valósága az emberhez van rendelve, s az ember nem akarja többé úgy tekinteni magát, mint aki alá van rendelve az őt átélő valamely valóságnak. Az ember a világ „abszolutuma” lett...” Ebből a gyökeres fordulattól származtatja *Congar* a mai ember „a-kozmi-kus” voltát, ami nagyon gyakran atheizmussal párosul, sokaknál egy olyan atheizmussal, amely valójában akaratilag elhatározáson nyugvó anti-theizmus.

Rendkívül figyelemre méltó mozzanata tehát az új enciklikának — ismétli meg *Congar* —, hogy maga is az emberből indul ki, az ember személyi méltóságából, és a fejtegetések során is mindig az emberhez tér vissza, mint olyasvalakihez, aki igényli és követeli a békét az összes viszonylatokban. XXIII. János természetesen

azt is hangsúlyozza, hogy a béke vég-ső megalapozása Istenben van és hogy az emberek csak akkor teremthetik meg igazában és teljességében a békét, ha szívüket Istenhez fordítják, ez azonban nem változtat a tényen, hogy a békéről szóló tanítását a pápa sokkal inkább magához az emberhez, mint egy tárgyi és általános rendhez kapcsoltnak adja elő. S nem kétséges, ez is egyik oka annak, amiért az enciklikára annyiféle, oly különböző szellemiségű egyének és tömegek felgyeltek.

Az utalás az emberi személy méltóságára talán sehol nem olyan szembe-tűnő, mint ahol *János pápa* az embernek arról a jogáról beszél, hogy a lelkiismeret helyes szabályai szerint tisztelhesse Istent és szabadon megvallhassa hitét. Az enciklika ugyanis a legáltalánosabb kifejezéseket használja itt s nem szól arról, amit az eddigi pápai megnyilatkozások klasszikusan „az igazság jogainak” neveztek. Ismerve pedig a római okmányok körültekintő és sok oldalról ellenőrzött szerkesztési módját — emeli ki *Congar* —, az e fajta mellőzések fölöttébb jelentősek. Az enciklika olyan talajra helyezkedik, amely közös talaja az összes embereknek, a természetes jog-nak és nem a hit jogának taláira. „Másképp év múlva, 1964. december 8-án lesz a *Syllabus* első centenáriuma — írja *Congar*. — Nem sugallom, nem gondolom, hogy a *Pacem in terris* va-lamiben is ellene mondana ennek a nevezetes okmánynak, bár igaz, hogy az enciklika sehol sem idézi IX. Piust, ugyanakkor, amikor bőszégesen idézi XIII. Leót, XI. Piust, XII. Piust és egy alkalommal XV. Benedeket. Mégis, az 1864. évi okmánytól az 1963. évi okmányig a hang jelentősen változott, és a hanggal együtt a rátekin-tés a világra is...”

A közhatalom kérdését taglalva XXIII. János is síkra száll amellett, akárcsak elődei, hogy az állam ne akarja azokat a feladatokat is maga végezni, amelyeknek végzésére a társadalmi struktúrák hivatottak és ké-pesek. A „szubszidiaritásnak” ez a tana eléggé antifasiszta — jelenti ki *Congar*, de mindjárt indokoltnak látja

ennek a kérdésnek feltevését is: „Vajon XXIII. János nem határozta-e el, hogy elősegíti ennek a tannak ráalkalmazását magának az egyháznak életére is?”

Ellene fordul a pápa egy olyan béke eszméjének, amely egyedül a fegyveres készültségek egyensúlyán nyugszik. Állást foglal tehát az ellen, ami a gyakorlatban jelenleg történik. Ennek megfelelően a legsürgősebb követelményként állítja fel a magfegyverek és további tökéletesítésük tilalmát. S itt megint jelentősek az enciklikában a mellőzések és hallgatások — figyelmeztet Congar. „Amikor arról beszélünk a teológusoknak, maguknak a római teológusoknak is, hogy meg kell tiltani az atomfegyvereket, általában azt felelik, hogy éppúgy nem lehet eltiltani egy ‚kondicionált’ atomfegyvert, mint azokat a többi fegyvereket, amelyek egy jogos ügy megvédése okából harcképtelenné teszik az ellenfelet. Az enciklika azonban korántsem tartalmazza ezt a megkülönböztetést ‚kondicionált’ atomfegyver és olyan atomfegyver között, amelynek hatásait lehetetlen korlátozni vagy ellenőrizni. A tilalmat a legáltalánosabb módon mondja ki.”

Ugyanígy fontos követelménynek nyilvánítja az enciklika a fegyverkezés általános és fokozatos csökkentését, és pedig azzal a célkitűzéssel, hogy mihamarabb elérjük az általános és együttes leszerelést. Az ember csodálkozik — jegyzi meg Congar —, hogy katolikus résről nem tanulmányozták kellő elmélyedéssel ezt a kérdést és nem mozdultak meg cselekvően a megoldásáért. János pápa méltán serkenti a katolikusokat, hogy határozottan csatlakozzanak az erre irányuló törekvésekhez. „Nem valami ‚yogi’ programot javasol tehát — hangsúlyozza Congar —, amely abból állna, hogy csupán imádkozunk a békéért, hanem arra szólít fel minket, hogy szerezzük meg mindazokat a technikai rendű ismereteket és hozzáértést, amelyek szükségesek ahhoz, hogy hatásosan közre tudjunk működni az új és békés világ kialakításában.”

Az enciklika legtöbbet idézett szakasza — állapítja meg Congar — a kommunizmus egészen új megítélését tükrözi. Először találkozunk egy olyan hivatalos okmányban, amelyet a legfőbb

egyházi tekintély bocsát ki, azzal a megkülönböztetéssel, amelyet János pápa tesz „a világ és az ember természetére, eredetére és céljára vonatkozó téves bölcséleti elméletek” és a „történeti mozgalmak” között, „amelyek gazdasági, szociális, kulturális vagy politikai célzatúak, még ha ilyen elméletekből eredtek és még ma is belőlük merítik szellemi indításukat”. Magyarázata egy ilyen megkülönböztetés lehetőségének, hogy „az elmélet, amelyet egyszer megszövegeztek és rögzítettek, nem változik többé, míg a mozgalmakat, amelyeknek tárgya az élet konkrét és változó feltételei, lehetetlen, hogy szélesen ne befolyásolja a fejlődés”. „Különbösen is — jelenti ki a pápa — abban a mértékben, amelyben ezek a mozgalmak összhangban vannak az értelem egészséges elveivel és megfelelnek az emberi személy igaz vágyakozásainak, ki térhetne ki az elől, hogy pozitív és helyeslésre méltó elemeket ismerjen fel bennük?”

Nem vitás — fűzi hozzá Congar —, hogy a pápa ezzel megadta a lehetőséget a katolikusok és a kommunisták békés együttélésére bizonyos országokban. megnyitotta az utat a helyzet szinte bizonyos enyhülése és a ‚kevésbé tartózkodó’ együttműködés felé. Magától értetődik azonban, miként a pápa erőteljesen alá is húzza, hogy a katolikusoknak ebben az együttműködésben is öntudatos katolikusoknak kell maradniuk, nem szabad tehát semmiben megtagadniuk a keresztény hitelveket.

Congar utal arra is, hogy a legfontosabb pontban az enciklika teljes mértékben megerősítette azt, amit ő már 1961. novemberében kifejezésre juttatott az *Esprit* folyóiratban. „Anélkül, hogy elhanyagolnók a filozófiai, tudományos, szociális, gazdasági, emberi válaszolást azokra a kérdésekre, amelyeket a marxizmus vetett fel — olvashatjuk ebben a tanulmányban —, van egy problémakör, amely a pozitív találkozás területe lehet: a béke művelése.” Ma már azonban ennél tovább is kell mennünk — teszi hozzá Congar. A kommunisták meg vannak győződve arról, hogy rendszerük maradvány, másfelől azonban nekünk is meggyőződésünk, hogy az egyház sohasem megy veszendőbe. Amit tehát az

enciklika is feladatul tűz elének, ki kell munkálnunk a „modus vivendi” formáját a különböző társadalmi rendszerek és ennek keretében a katolikusok és a kommunisták között.

*

Aligha jelent még meg enciklika — írja *Chenu* —, amely ennyire magára vonta a világ figyelmét, s tekintet nélkül szociális, kulturális és politikai felfogásra, ilyen szíves fogadtatással találkozott mindenfelé. Kifejezetten az összes emberekhez szól is, és nemcsak a katolikusokhoz. „Lebontotta egyszerűbben azt az ünnepélyes és klerikális gátat, amellyel az egyházi megnyilatkozások nyelve olyan gyakran elválasztotta eddig a katolikus keresztényeket a többi emberektől.”

E bevezetés után arra mutat rá *Chenu*, hogy a *Pacem in terris* lényegében ugyanazt a tanítást nyújtja, amelyet *XXIII. János* elődei is hirdettek: a béke az igazságosságnak és a szeretetnek, isteninek és emberinek egyképpen gyümölcse; az igazságosság és a szeretet ugyanis a tartó gerendázata a földi, a politikailag földi békének, mert belőlük következik az összes emberek egyenlősége, az emberi személy méltóságának elismerése, a nők egyenjogúsága és belépése a közéletbe, a kollektív élet kimagasló értéke és radikális követelményei, a nemzeti becsvágyak korlátozása és az egyetemes emberi közösség javának keresése, a visszaszorozás a háborútól, a fegyverkezések elítélése, a tárgyalás elengedhetetlen volta érdekeszűtőközések esetén. S mindennek ellenére mégis csupa újdonság ez a körlevél — állapítja meg *Chenu*.

Először is azért, mert *XXIII. János* több pontban átlépi azt a vonalat, amelyhez elődei tartották magukat. *János* pápa ugyanis még ott is, ahol elődeire hivatkozik, a megváltozott és továbbfejlesztett konkrét valóságokra alkalmazza a formulát. Így jár el, amikor az emberi jogok közé iktatja a kultúrához és a szabadon felhasználható pihenő időhöz való jogot is: megkívánja, hogy a munkásoknak aktív felelősséget juttassanak a vállalkozás vezetésében; arra szólítja fel a katolikusokat, hogy vegyenek részt és odaadón dolgozzanak az egyházi körön kívül eső profán nemzetközi intézmé-

nyekben; kinyilvánítja a népek egyenlőségét, ideértve a legkisebb népeket is, a nemzetek világszervezetében; sikorra száll egy olyan világgazdaság mellett, amelyben nem a jótékonykodó gyámkodás jegyében kezelik, hanem a saját haladásuk autonóm irányítóinak tekintik a fejlődés útján lévő népeket.

Észre kell vennünk — folytatja *Chenu* —, hogy az enciklika egész csomó fejtegetéséből hiányzanak az utalások az előző szövegekre, holott ennek az irodalmi műfajnak szokványos menete, hogy minduntalan igazolja a taneli folytonosságot. Ennél is feltűnőbb azonban a hangsúly, amely meglepő nyomatékot ad mind az elemzéseknek, mind az átlásfogalásoknak. „Evangéliumi hangsúlynak” mondja ezt *Chenu*, amin azt érti, hogy a fejtegetések nem szakadnak el az emberi valóságoktól, a földi gondoktól és reményiségektől, hanem nagyon is átérzik azokat, és pedig olyan formában, amelyben eszmáiban találhatunk az összes emberek. „Evangélizmus”, amely távolról sem utasítja el a politikai valóságot, de azon van, hogy elősegítse az emberi öntudat felmagasodását a túgoló mindenességben.

XII. Pius tanítása nagyvonalú volt a nemzetközi rend törvényeinek szabatos megszerkesztésében — jelenti ki *Chenu*. De ha első üzenetei hasonló felfigyelést kellettek is, a későbbi szövegekből, már szerkesztési technikájuk miatt is, bizonyos tartózkodás érződött a helyzetek megítélésében. Az 50-es évek után *XII. Pius*, aki „feltékenyen nyugtalankodott” az egyének üdvéért, mind nagyobb mértékben adta jelét a szándékos hallgatásnak azaz az általánossá váló „szocializációval” szemben, amelyben most *XXIII. János* — elődjével ellentétben — az emberiség haladásának döntő folyamatát látja. Mert ha *János* pápa szilárdan megköveteli is az emberi személy jogait, ezeknek érvényesülését ő már a mind átfogóbb közösségeken belül és e közösségek áldásaként várja.

További nagy eltérés — rögzíti meg *Chenu* —, hogy *XII. Pius* éppúgy elzárkózott attól, hogy a szocialista tanok megítélésében bármi megkülönböztetést tegyen, mint attól, hogy egyáltalán mérlegelje a marxista elmélet képviselőivel és a szocialista rendszer

felelős tényezőivel való párbeszéd lehetőségét. XXIII. János viszont a körlevél idevágó és azóta is rengeteg kommentárral kísért részeiben kifejezetten kiszabadítja magát ebből a zárlásból.

Chenu hangsúlyozza, hogy nagy hiba és rosszindulatú fordítás lenne ezt a fordulatot valami középszerű oppor-tunizmusra vagy tanbeli lazaságra magyarítani. A tökéletes tisztánlátás gyümölcse ez, amit magával hoz mind a történeti érzék, mind a tulajdonképpeni feladatok különválasztása, mind a bölcsesség pozitív szerepe, mind a politikai rend tekintélye, mind pedig egy magasan pasztorális teológia előtérbe kerülése.

Nincs szükségünk különösebb emlékező tehetségre — írja Chenu —, hogy eszünkbe jussanak azok a sötét törekvések, amelyek az 50-es évek körül még Franciaországban is „szánalmasan elfojtottak” sok keresztény lelkiismeretet. Egy terjengős maccarthyizmus telepedett rá a magatartásokra és vélekedésekre. Katolikus testvéreink vonakodtak még a legelemibb szinten is átgondolni az összefonódott problémákat. Nem-katolikus oldalról pedig egyenesen táplálták ezt az „ideológiai kereszteshadjáratot”, hogy megkönnyítsék a politikai és katonai nekiiramodást. Így történt, hogy a béke evangéliumi szava egészen gyanússá vált. Hangadók úgy vették számításba a háborút, mint ami normális, sőt preventív válasz a szocialista társadalmaknak. Aki azt kérte, hogy a hidegháború mérgezését ellensúlyozzák a gazdasági és politikai adottságok vizsgálatával, aki emlékeztetett az újrafegyverkezést ellenző és az egészséges nemzetközi élet követelményeit taglaló pápai megnyilatkozásokra, aki szót emelt a tömegpusztító magfegyverek betiltásáért, aki sürgette, hogy fosszák meg „misztikus” tartalmától „a keresztény civilizáció megvédésének” közhelyes szolamát, aki meg mertte mondani, hogy a szociális igazságtalanság az osztályok és népek között gyökeres és egyetemes oka a konfliktusoknak, aki találkozásokat próbált létrehozni a nemzeti és ideológiai frontok fölött, aki reménységét fejezte ki a nemzetközi intézmények fejlődésében, aki kétségbe vont a hétéves háború jogosultságát Indokínában és a hétéves háborúét, amely

akkor kezdődött Algériában — mind-ezeket úgy denunciólták, mint „neut-ralistákat”, mint az ellentábor öntu-datlan cinkosait, mint az ellenség által eszközül használt naiv szédelőket.

Mára már nagyrészt megszabadul-tunk ettől a pszichózistól — jelenti ki Chenu. Am annál inkább tudjuk értékelni, hogy a *Pacem in terris* körle-vél, amikor megszólaltatja a béke evangéliumát, nemcsak erős érzelmi hatásra törekszik, ami önmagában is üdvös, de szervesen összefüggő gyakorlati követelményeket fejt ki. Olyan követelményeket, amelyeknek tekintetében minden ember, hívő vagy nem-hívő, bizonyosan szót érthet egy-mással.

Ami szorosan a katolikusokat illeti, János pápa világosan megmondja, hogy ez az emberlakta föld az ő számukra is az a hely, ahol találkozniok kell a többi emberekkel. Nem megalkuvásból vagy taktikából, hanem lelkiismereti köteleességből és keresztény feladatunk ott kell dolgozniok nem-hívő testvéreink oldalán a világ építésében, mert az együttműködés út-ját nem torlaszozhatják el a végső dolgokra vonatkozó metafizikai és val-lási tételek sem.

*

Louis Rétif a körlevél alapvető vo-násaként szintén „az emberinek egész-en evangéliumi megérzését” emeli ki. Távol vagyunk itt a „jámbor óha-joktól”, a „nemes elvontságoktól” és a békével kapcsolatban a szétfolyó ide-alizmustól. Nem elegendő azonban hangoztatnunk, hogy a pápa „jól beszélt”. Sőt még az sem elegendő, ha sarkalatos kérdésekben ugyanúgy gondolkodunk. Mert ahogyan minden enciklika csupán egyik állomása az egy-ház életének, a *Pacem in terris* is fel-tételezi a további vizsgálódásokat. Ezt kell szem előtt tartanunk akkor is, ha a körlevél olyan eszméket és meglá-tásokat tartalmaz, amelyek jóval előbbre mutatnak a katolikus töme-gek jelen magatartásánál.

Égészen természetes — írja Rétif —, hogy ennek a körlevélnek is meg-voltak az előzményei. Ebben a téma-körben is voltak már úttörők, akiket gyakran kemény bírálatok értek. Új-ból megbizonyosodott azonban, hogy az