

A KERESZTÉNY PÁRTOK MINT AZ EVANGÉLIUMI ÜDVÖSSÉGÜZENET FÉLREÉRTÉSÉNEK TERMÉKEI

A fenti címmel kapcsolatban mindjárt előjáróban állapítsuk meg, hogy az említett félreértésről természetesen csak akkor van szó, ha egy úgynevezett keresztény pártot abban a tudatban és azzal a szándékkal alapítottak, hogy hirdetője vagy éppen képviselője lesz ennek az üdvösségüzenetnek. Ha azonban ez a tudat és ez a szándék nincs jelen — és a mai ún. keresztény pártok esetében általában többnyire ez az eset —, akkor már csak a „keresztény” jelző félreérthető használatáról beszélhetünk. Ezzel azonban már benne is vagyunk a probléma kel- lős közepében. Ha ugyanis vitatjuk a jelző használatának jogosságát, akkor akaratlanul is már ezeknek a pártoknak létjogosultságát vitatjuk. Hiszen ezek a pártok mégiscsak arra hivatkoznak, hogy — ha nem is a szó szoros értelmében vett hirdetői az evangéliumnak —, a keresztény eszmevilágot képviselik a társadalomban és a politikai életben, és ezeket az eszméket igyekeznek érvényre juttatni. A kérdés tehát, amelyre válaszolnunk kell, hogy vajon az evangéliumokból és egyáltalán a keresztény tanításból levezethetők-e olyan államot alkotó vagy társadalmi eszmék, amelyeknek a politikai életben belül pártos szerepük van szükségük. Amennyiben pedig az erre a kérdésre adandó válaszunk tagadó lenne, akkor az ebből következő további kérdésre kell feleletet keresnünk, nevezetesen arra, hogy az ilyen jellegű pártok létezése a keresztény üdvösségüzenet szempontjából hasznos, közömbös vagy káros-e. A harmadik kérdés tárgykörünkön belül: vajon az evangélium és egyáltalán Krisztus tanítása tartalmaz-e az üdvtörténetin kívül valamilyen konkrét társadalmi és politikai megbízatást is, mint ahogy azt néhány teológus, különösen élesen Johann Baptiste Metz állítja.

Mint hogy azonban a keresztény pártok nem egy elméleti gondolatsor eredményeképpen jöttek létre, hanem sokkal inkább egy történeti fejlődés termékei, vessünk előbb egy pillantást erre a fejlődésre.

A gondolat, hogy a kereszténység és az egyház számára is biztosítani kell a pártos szerepét, majdnem olyan régi, mint az egyéb pártok kialakulása a polgári parlamentekben a múlt század közepén. A gondolat nem a hivatalos egyházi vezetőség köreiből eredt. A hivatalos, intézményesült egyház akkoriban már régóta úgy érezte, hogy védekező pozícióba szorították. Az önvédelem szükségességének ez az újkor kezdete óta jelentkező érzése, amelyet a reformáció, a fölvilágosodás és a természettudományok gyors fejlődése okozott, csak még inkább fokozódott a győzedelmes polgári forradalmak és az azokból folyó általános szekularizáció után. Egy olyan tekintélyi és monarchisztikus szellemű szervezet számára, mint az egyház, egyszerűen fölháborítóak voltak a francia forradalom jel- szavai: szabadság, egyenlőség, testvériség. XII. Pius pápa volt az első pápa, aki egy alkalommal egyik beszédében habozva kiejtette őket. A múlt század közepének egyháza alig tudott valami elvetendőbbet elképzelni, mint a liberalizmus szabadságesezméit, amelyet személyes szabadságjogokról, szabad vélemény-nyilvánításról és a minden embert megillető egyforma jogokról beszéltek. Közismert tény, hogy XVI. Gergely pápa *Mirari vos* kezdetű enciklikájában azzal az indoklással ítélte el a szabad vélemény-nyilvánítást, hogy képtelen dolog lenne a tévedésnek ugyanolyan jogokat biztosítani, mint amilyeneket az igazság élvez. És több mint száz évig tartott, míg Bea bíboros egy Németországban tartott előadása során azzal az egyszerű formulával bizonyította be ennek a tételnek tarthatatlanságát, hogy a tévedés és az igazság elvont fogalmak, és ezáltal nem is lehetnek jog hordozói. Jog hordozója mindig csak a személy lehet, és a személynek joga van

ahhoz, hogy tévedjen. Azt is tudjuk, hogy ezt a nagyon is magától értetődő gondolatsort még a II. vatikáni zsinaton is csak nehézségek árán sikerült érvényre juttatni.

Az egyház tehát nyílt ellenzékiiségben állt a polgári liberalizmussal szemben. Ugyanakkor azonban jelentkezett egy másik ellenzék is, amely nem annyira ezek ellen a szabadságesszmék ellen, mint inkább a korlátlan individuális szabadság alapelvére felépülő kapitalista gazdasági struktúra ellen lázadt fel. Ezt az ellenzéki mozgalmat 1832 óta a francia Pierre Leroux nyomán szocializmusnak hívták. Később, 1848-ban keletkezett Angliában az első mozgalom, amely kommunistának vallotta magát, és amelynek felkérésére 1848-ban Marx Károly megírta a *Kommunista Kiáltványt*. Ezek az első szocialista eszmék és különösen a bennük felépő szolidaritási gondolatok katolikus körökben is visszhangra találtak. Nem volt ebben semmi csodálni való, minthogy az efféle gondolatoknak az őskeresztény közösségek óta régi hagyományuk volt a keresztény világban. Mindenesetre Marx, a szocializmus első realista teoretikusa, elméletét és mozgalmát tökéletesen valósítatlan, sőt vallásellenes alapokra helyezte, minthogy az ő szemléletében az egyház az uralkodó kizsákmányoló osztályok támogatójának és szövetségeseinek szerepében tűnt fel. Ma hajlunk arra a nézetre, hogy bírálata nem annyira a vallásnak, mint inkább a hit ideologizált formáinak szólt. E pillanatban azonban nem ez a döntő kérdés számunkra. Döntő az a tény, hogy az egyház akkor a társadalmi eszmék terén hamarosan szinte kiúttalan helyzetbe került. Az egyik oldalon, úgy érezte, harcolnia kell a liberalizmus eszméi ellen, mert azt gyanította, hogy tekintélyen alapuló tanrendszerét fenyegeti onnan veszély. A másik oldalon ott voltak a munkásság szociális törekvései, amelyeket erkölcsileg nehéz lett volna nem helyeselni, míg viszont a szocialista mozgalom materialista világnézeti alapjait el kellett ítélnie. Ebből a szellemi és társadalmi helyzetből nőttek ki azok a keresztény szociális mozgalmak, amelyekből azután a későbbi keresztény pártok kifejlődtek.

És itt álljunk meg egy pillanatra, és emlékezzünk meg a XIX. század egyház-történetének egyik legkiemelkedőbb alakjáról, Wilhelm Emanuel *Kettelerről*, Mainz város egykori püspökéről. A korabeli kereszténység egyik prófétái szelleme lehetett volna, ha az egyház akkori szellemi és lelki állapota, valamint a származásából következő osztálytudat (gróf volt), tehát — mint ma mondanánk — a tudatot korlátozó szociológiai adottságok nem akadályozták volna meg ebben. Sorsa és élete folyása is voltaképpen jellemző egész egyházára, amely egy túlhaladott eszmevilághoz való görcsös ragaszkodása révén mint intézmény a történelem szélére szorult.

Ketteler, aki 1811-ben született, előbb jogot tanult, hogy azután a papi hivatást válassza. A mainzi dóm esperese lett és a mainzi első *Katholiken Tagon* (katolikus nagygyűlés) mondott beszédével keltette az első feltűnést, majd 1848-ban a mainzi dómban tartott hat adventi prédikációja hívta fel rá a figyelmet. Ez a megjelenési éve a *Kommunista Kiáltványnak*, és meglepő, hogy a szociális kérdések megítélésénél Ketteler mennyire a Marxéhoz hasonló eredményekre jut. Ez a párhuzam később megismétlődik. 1864-ben, tehát három évvel Marx *Tőkés*ének megjelenése előtt jelent meg Ketteler könyve, *A munkáskérdés és a kereszténység*, amelyben ismét sok tekintetben a Marxéhoz hasonló felismerésekre jut, csak a kiindulópontjukban és céljukban van alapvető különbség. Marx a társadalmi és gazdasági struktúra alapvető megváltoztatásának szükségességét hirdeti, amit forradalommal kell elérni. Ketteler „az újkori gazdasági helyzetet, amely erkölcsileg lehetetlenné teszi a keresztény kötelességek teljesítését”, a karitatív tevékenység intenzívebbé tételével akarja megjavítani; bár később, az 1869-ben kelt híres feldai referátumában ő is felállítja a szociális törvényhozás követelményét. Mindezt azonban paternalista pozícióból teszi és azzal a céllal, hogy a munkásságot a liberalizmus és szocializmus káros befolyásától megóvja. Közismert az a szerep, amelyet Ketteler püspök az I. vatikáni zsinaton játszott: a tévedhetetlenségi dogma definíciójának ellenzékiéhez tartozott és térden állva könyörgött IX. Pius pápának,

tekintsenek el ettől a definíciótól. Később Ketteler belebonyolódott a politikába, egyik vezetője lett az 1870-ben újjáalapított katolikus Centrum pártnak és a kultúrharc során egyik fő ellenfele volt Bismarcknak. A szociális problémákkal nem foglalkozott többé, kezdeményezései csak a Kolping-egyletek formájában éltek még egy darabig.

Ugyanezek voltak a jellegzetességei a más európai országokban megindult, katolikus szociális mozgalom vagy keresztény párt alapítására irányuló kezdeményezéseknek. Ezek az első világháborúig úgyszólván kizárólag defenzív jellegűek voltak. Egyszerre kívántak harcolni a liberalizmus és a szocializmus ellen. Jellemző például, hogy Magyarországon az 1907-ben alapított Keresztényszocialista Párt abból a mozgalomból nőtt ki, amelynek keretében katolikus diákok a XIX. század utolsó évtizedében a polgári anyakönyvvezetés bevezetése ellen tüntettek.

Érdekes jelenség volt, hogy noha az akkori keresztény pártok a közéletben voltaképpen keresztény érdekekért harcoltak, a hierarchia mégis gyanakvással nézte őket. Akár a polgári oldalon álltak, mint például az osztrák Néppárt, akár azom igyekeztek, hogy a szocialista mozgalom vitorláiból fogják ki a szelet, mint például az olasz kereszténydemokrata mozgalom, vagy a francia katolikus szakszervezeti mozgalom, mindig abba a gyanúba keveredtek, hogy valamiféle engedményt tettek a liberális vagy szocialista eszméknek. Ezért ezek a pártok olykor olyan nevet választottak, amelyben a kereszténység vagy egyház szó nem fordult elő (Centrum, Néppárt), hogy ne álljanak annyira szoros hierarchikus ellenőrzés alatt. Az említett kezdeményezésekre vonatkozott XIII. Leó pápa *Graves de communi* enciklikája, amelyben arra figyelmeztetett, hogy az ún. kereszténydemokrácia semmiképp sem jelentheti a tekintélyi elv tagadását, vagy bármifajta engedményt a köztársasági államforma vagy a szocializmus irányában. X. Pius pedig minden olyan keresztény jellegű szervezkedést tilosnak nyilvánított, amely nem áll közvetlenül a püspökök ellenőrzése alatt.

Azért néhány büntető intézkedéstől eltekintve — (az olasz *Democrazia Cristiana* túl radikális papvezetőjét, Romolo Murrit kiközösítették), — a hierarchia egyre inkább eltűrte a keresztény pártok tevékenységét, minthogy — a dolgok ilyen állása mellett — még mindig a „kisebb rosszat” jelentették. A legnehezebb helyzetben egyébként az olaszok voltak, minthogy az olasz államot a Szentsek nem ismerte el, és a katolikusoknak kiközösítés terhe mellett tilos volt bármiféle állami hivatalt elfogadniuk. Németországban és Ausztriában ezzel szemben a Centrum és a Néppárt kormányzó pártokká nőttek ki, és ez magában rejtette a lehetőséget, hogy az egyház visszaszerezheti régebbi társadalmi befolyását és hatalmát.

Az első világháború jelentette az újabbkori történet legnagyobb cezúráját. Ez a négy vagy öt év mindent, ami azelőtt értékesnek számított, elsöpört. Vége szakadt a polgári idillnek és a vele kapcsolatos optimizmusnak is. A XIX. század második felében még mindenütt hatalmas liberális pártok eltűntek a politikai küzdőtérrel, vagy teljesen elveszítették jelentőségüket. A korlátlan haladásba vett polgári hit halálos csapást szenvedett. De az egész társadalmi struktúra is alapjában megrázkódott. A legmélyrehatóbb változásokra került sor. A cári Oroszországban, ahol a szociális feszültség a legnagyobb volt, a kommunista forradalom győzött és hihetetlen keménységgel látott hozzá egy új társadalom felépítéséhez, amelyből mindent könyörtelenül kiiktatott, amit a feudális vagy polgári osztálytársadalom maradványának tekintett. Ugyanez a forradalom Magyarországon is győzedelmeskedett, öthónapos fennállás után azonban levertek, és az ún. „keresztény kurzus” követte, amelynek természetesen semmi köze sem volt a kereszténységhez. Egyébként azért nevezte kereszténynek magát, mert erősen antiszemita jellegű volt. A „jóérzésű”, konzervatív és nacionalista érzelmű polgár számára a liberalizmus és a szocializmus egyaránt „zsidó ügynek” számított; mint ilyen idegen és kozmopolita dolognak tartották. Az akkori antiszemitizmus azonban, amely miatt az egész korabeli világsajtóban támadták Magyarországot, nem állt faji alapon. Inkább annak az antiszemitizmusnak szellemi örököse volt, amelyet Lueger ausztriai Néppártja képviselt.

Szocialista jellegű forradalmi kísérletek másutt is történtek, a polgárságnak azonban még volt ereje ahhoz, hogy leverje őket. Ahhoz viszont már nem volt többé ereje, hogy a régi társadalmi rendet visszaállítsa. A tanácsstalanság, az emberek belső bizonytalansága egész társadalmakat tett az ideológiákra hajlamossá. Világnézeti tartást, szervezett biztonságot kerestek az emberek és úgy érezték, hogy az ideológiailag élesen profilírozott csoportosulásoknál találják meg ezeket, különösen ha ezek a csoportosulások értették a módját, hogy a szociális frazeológiát túlhangsúlyozott nacionalizmussal keverjék. Így sikerült hatalomra jutnia a fasiszmusnak Olaszországban, a nemzeti szocializmusnak Németországban. Az ideológiai polarizáció azonban más országokban is megfigyelhető volt. A két világháború között eltelt húsz évet tehát az ideológiai harcok korszakának nevezhetjük.

A keresztény pártok ebben az időben elveszítették jelentőségüket. Követőiknek egy tekintélyes részét a szélsőjobboldali pártok szívták fel. És ahol ezek a szélsőjobboldali pártok hatalomra jutottak (Olaszországban, Németországban és Spanyolországban), szisztematikusan felőrölték a keresztény pártalakulatokat. Csak Ausztriában tudott a Néppárt kormányzóképes pártként az Anschluszig fennmaradni. A hivatalos egyház, amely, mint említettük, kezdettől fogva bizalmatlan volt a keresztény pártokkal szemben, ebben az időben tovább lazította hozzájuk fűződő kapcsolatait. Ebben egy érdekes jelenség is közrejátszott. Felfedezték, hogy a pápai állam és az ahhoz kapcsolódó világi hatalom elvesztése valójában nagy lehetőséget rejt magában a régi pozíciók visszaszerzésére. Ez volt a pápai diplomácia kiépítésének korszaka, a sorozatosan megkötött konkordátumoké és a lateráni szerződéseké.

A II. világháború után újjáéledtek a keresztény pártok. Űgyszólván mindenütt Európában kormányképes politikai alakulatokként jelennek meg. Még Franciaországban is létrejött egy meglehetősen erős ilyen szellemű párt, noha ott azelőtt ilyesmire sohasem volt, és a francia püspöki kar még a harmincas években közös pásztorlevélben foglalt állást egy keresztény párt alapításával szemben. Ezt az állásfoglalást akkor azzal indokolták, hogy az egyház küldetésének egyetemes voltával nem egyeztethető össze, hogy ezt a küldetést egy párt hordozza, továbbá fennáll az a veszély is, hogy ezt a pártot *volens volens* az egyházzal azonosítják, ami az egyház számára kedvezőtlen következtetésekhez vezethet. Az új életre kelt keresztény pártok mindenütt a polgári jobboldal képviselői lettek, amellyel szemben mindenütt szocialista vagy kommunista pártok állnak a politikai aréna másik oldalán.

A keresztény pártok történetének már ebből a vázlatos áttekintéséből is látható, ami ennek a történetnek rendszeres földolgozása esetén még élesebben kitűnnék. Nevezetesen az, hogy bármilyen sokat beszélünk is ezekről a pártokról, pártszerű alakulatokról vagy kezdeményezésekről, sok szó esik majd politikai hatalmi harcokról, társadalmi problémákról, de csak nagyon kevés — ha ugyan egyáltalán esik — Krisztus üdvösségüzenetéről, vagyis arról, amiről az evangéliumok szólnak. Az egyházzal már inkább esik szó, de úgy, mint intézményről, amelynek mint ilyennek kell fennmaradnia. A múlt század keresztényszociális kezdeményezéseinek tragikumája, hogy még legnagyobb képviselői is, mint például Ketteler, mindig csak az egyházat és nem az embereket tartották szem előtt. A legfőbb gond mindig az volt, hogy a munkásságot megóvják az ellenséges befolyásoktól és megtartsák az egyház számára, nem pedig az, hogy az egyes emberen a maga gazdasági inségében segítsenek. Jellemző erre a mentalitásra, hogy noha az ún. szociális enciklikák — bár mindenkor a tényleges követelmények mögött sántikálva — bizonyos szociális vívmányokat jóváhagytak, az egyház saját köreiből ezekből semmi sem került megvalósításra. Egyházi intézmények alkalmazottai számára mindig ismeretlen fogalom volt a munkaszerződés és tilos volt a szakszervezeti tagság.

Ebből persze nem következik az, hogy a régebbi keresztény pártok létjogosultságát bizonyította volna, ha egy valódi szociális programot hatékonyabban és legalább a saját házuk táján — tehát az egyházi körökön belül — végre tudtak volna

hajtani. Annál kevésbé, mert szociális konfliktusok aligha lesznek valaha is megoldhatók egyházi mentalitással és egyházi szervezetek közreműködésével. Az egyházi emberek és egyházi hatóságok képviselői ugyanis ilyen esetekben mindenkor csak a karitás kategóriáiban gondolkoznak, és nem a munkajog és a munkaszervezés kategóriáiban. Arról nem is beszélve, hogy ha követelményként állítjuk fel, hogy az egyház lemondjon a világi hatalomról, ehhez hozzátartozik, hogy szakszervezeti hatalma se legyen.

Mindezzel szemben persze hivatkozni lehetne arra, hogy a keresztényszociális mozgalom voltaképpen már a történelemé, és a mai keresztény pártok — függetlenül attól, hogy ezt a jelzőt nevükben hordják-e vagy sem — semmiképp sem jelentkeznek szocialista vagy munkáspártként. Mint említettük, konzervatív, polgári, jobboldali pártok ezek. A létjogosultságukat azzal az állítással alapozzák meg, hogy ők a keresztény eszmék, a keresztény szellemi örökség őrzői és hordozói a társadalmon belül. Ezt az állítást az a meggyőződés indokolja, hogy valóban léteznek egy keresztény állameszme, vagy legalábbis egy keresztény társadalmi rend. „Mi lesz társadalmunkból, ha a szervezését átengedjük az ateistáknak?” — kérdezte némi pátosszal egyik cikkében egy német katolikus publicista. A kérdés csak az, voltaképpen melyek ezek a keresztény állami és társadalmi eszmék. És egyáltalán mi a kritériuma egy keresztény társadalomnak. Mikor nevezhetünk egy társadalmat vagy egy politikai rendszert kereszténynek vagy nem kereszténynek? Nem elég, ha egy rendszer önmagáról kijelenti, hogy keresztény, egy másik meg azt, hogy nem az. Mert akkor még mindig meg kell kérdeznünk, melyek azok a kritériumok, amelyeknek alapján ez a kijelentés történt.

Egészen primitíven azt is állíthatnánk, hogy azt a társadalmat kell kereszténynek tekinteni, amelynek minden egyes tagját megkeresztelték. Ezzel azonban nem jutunk messzire, hiszen köztudott, hogy például Nyugat-Európa államainak polgárai, csekély kivételtől eltekintve, általában mind meg vannak keresztelve, többségükben mégis nem „keresztény módon” szavaznak. Ha megkérdezzük egy mai keresztény párt egyik funkcionáriusát, melyek azok a keresztény eszmék és alapelvek, amelyekért pártja síkraszáll és amelyeket — abban az esetben, ha hatalomra jutnak — érvényre szeretnének juttatni, akkor nagyjából a következő választ kapjuk: — Kívánjuk a demokratikus szabadságjogok megtartását, tehát kívánjuk a teljes szellemi és politikai szabadságot; a magántulajdon elvének alapján állunk, amely természetesen nem zárja ki, hogy bizonyos gazdasági ágazatok államosítva legyenek; nagyon fontos számunkra a keresztény család, amelyet minden támadással szemben meg akarunk védeni („tehát semmi válás?” — „nohát azért az nem olyan egyszerű” — „és mi van a születésszabályozással?” — „az sem olyan egyszerű”). Mindenképpen helytelenítjük a magzatelhajtást és azt akarjuk, hogy gyermekeink jó keresztény nevelésben részesüljenek, hogy ezáltal jó keresztényekké és jó állampolgárokká legyenek; és természetesen — és ezt nyilván nem is az utolsó helyen kellett volna említeni — jó szociális törvényhozást kívánunk, amely a keresztény szolidaritásnak megfelelően minden állampolgár számára biztosított, emberi életet tesz lehetővé.

Mindez nagyon szépen hangzik. A kérdés csak az, mindebben mi a sajátosan keresztény. Ami a demokratikus szabadságjogokat illeti, azok voltaképpen kikövetkeztethetőek volnának az evangéliumokból. Az egyház azonban — úgy is mint ezeknek az evangéliumoknak leghivatottabb hirdetője — soha nem következtette ki őket. Éppen ellenkezőleg. Kétségbeesetten, a végsőkig harcolt mindenfajta szabadságesszme ellen, és ha ezek a demokratikus szabadságjogok mégis érvényre jutottak, az a humanista liberalizmusnak volt köszönhető, a kereszténységnek azonban semmiféle érdeme nem volt ezen a téren; a protestáns kereszténységnek még csak volt valamelyes, a türelem azonban náluk sem tartozott a legelső erények közé. Ami a magántulajdont illeti, azt már a pogány római birodalomban is tisztelték és jogászilag úgy körülbástyázták, hogy a joghallgatók mindmáig a római jog megismerésével kezdik tanulmányaikat. Azonkívül a katolikus teológusok és társadalomtudósok a magántulajdon kérdésében ma már sokkal radikálisabb nézeteket val-

lanak, mint amilyeneket a keresztény pártok programjában találhatunk. A szociális törvényhozás már ismét olyasmi, amit az evangéliumok és az azokban meghirdetett felebaráti szeretet alapján is követelhetnénk. Fentebb már láttuk azonban, miként viszonyul ehhez a kérdéshez a kereszténységet képviselő egyház. Ami ezen a téren megvalósult, azt nem keresztény szervezetek vívták ki. Úgyhogy ezen a téren éppúgy, mint a szabadságjogok terén sokkal helyesebb, ha mi keresztények szerényen hallgatunk és hálával gondolunk azokra, akik ezeket a jogokat ellenünkre is kiharcolták, és adott esetben most már mi is hivatkozhatunk ezekre a jogokra. Marad tehát — ha a katolikus neveléstől, amely igazán hatékonyan úgyis a családon belül valósítható meg, eltekintünk — a keresztény család védelme, de természetesen csak a fent idézett fenntartásokkal.

A fentebb zárójelbe tett kis párbeszéd világosan mutatja már, hogy milyen problémák adódhatnak ezen a téren. Mit tud egy keresztény párt a válás problémájával elkezdni? Számtalan kérdés adódik itt. Mindenekelőtt kereszténynek nevezhetünk-e egy társadalmat, ahol a válás meg van engedve és polgári bíróságok kimondhatják? Ha ezt a kérdést a Vatikán falain belül tesszük fel, ezt a választ kapjuk: nem, egy ilyen társadalmat már nem nevezhetünk kereszténynek. Közismert, milyen szívós ellenállást fejtett ki a Szentszék a válás bevezetése ellen Olaszországban. És amikor a római Gregoriana három jezsuita professzora az egyik napilap hasábjain kifejtette, hogy a válás tilalma *katolikus* erkölcsi törvény és a katolikus teológia hagyományos felfogása szerint erkölcsi törvényeket nem szabad a *világi* törvényhozás eszközeivel senkire sem ráerőszakolni, az *Osservatore Romano* dezavválta őket. Az olasz keresztény demokrata pártra egyházi részről a legsúlyosabb nyomást gyakorolták, mégsem tudott koalíciós partnerei óhajának ellenállni és a parlamentben a válás megengedése mellett szavazott. (Száz évvel ezelőtt valamennyi katolikus képviselőt exkommunikálták volna ezért.) Ha már egy olyan országban, mint Olaszország, ahol a lakosság (legalábbis az anyakönyv szerint) majdnem százszázalékig katolikus, egy ún. keresztény párt egy az egyház számára ilyen fontos kérdésben ilyen kompromisszumra kényszerül, mennyivel inkább meg kell tennie ennek a pártnak ezt ott, ahol a katolikusok nincsenek többségben és a keresztény pártnak számíthatnia kell a protestánsok szavazataira is, akiknek egyháza viszont ebben a kérdésben távolról sem olyan szigorú és megengedi a válást.

Ugyanez vonatkozik egy másik társadalmi vonatkozású erkölcsi kérdésre, nevezetesen a születésszabályozásra. VI. Pál pápa *Humanae vitae* kezdetű enciklikájának megjelenése óta, mint tudjuk, ezt a kérdést katolikus körökben is sokféle szempontból vitatják meg. Bármi legyen is valakinek a véleménye ezen a téren, a *Humanae vitae*nek voltaképpen lelkiismeretileg kötnie kellene a katolikusokat. Mit tesz tehát egy katolikus képviselő egy ún. keresztény párton belül, ha arról kell szavaznia, hogy a fogamzást gátló pirulák megengedtesse-e vagy nem. Mint katolikusnak ellene kellene szavaznia, eszébe fog azonban jutni, különösen akkor, ha teológiailag is művelt némileg — már pedig annak kellene lennie —, ami a fent említett római professzoroknak is eszükbe jutott: a világi törvényhozást nem lehet felhasználni arra, hogy katolikus erkölcsi törvényeket olyan emberekre is rákényszerítsünk, akik nem vallják a mi hitünket.

Ezzel voltaképpen els is érkeztünk a keresztény pártok problematikájának magjához. A katolikus egyháznak van egy törvényrendszere, amely a *Codex juris canonici*-ban került kodifikálásra. Ez a törvénykönyv sajátos keveréke a morális törvényeknek (tilalmaknak és parancsoknak) és pusztán fegyelmi előírásoknak. A logikus az lenne, hogy egy keresztény párt azért létezzék, hogy ezeket a keresztény törvényeket a társadalmon belül érvényre juttassa. Amint azonban láttuk, ezt még akkor sem tudja megvalósítani, ha nagy többséggel jutott hatalomra, mert hiszen az erkölcs mindenkor személyes állásfoglalás, és többnyire kapcsolatban van a személyes hittel is, éppen ezért hatalmi szóval senkire sem lehet és szabad rákényszeríteni. Ha azonkívül egy keresztény párt még — mint a fentebb idézett választásban látjuk — a személyes szabadságjogok tiszteletben tartását is vallja, akkor

meg éppen nem tehet semmit a keresztény erkölcsi törvények érvényesítéséért. Legföljebb propagálhatja őket. Erre a célra azonban ott van az egyház, ehhez nincs szükség pártra.

Talán felesleges külön hangsúlyozni, hogy az elmondottak nem kívánnak politikai ítéletet mondani azokról a világ sok országában működő pártokról, amelyek közül nem egy kormányhatalmon is van. Tisztán politikailag nézve nyilván mindmáig valamifajta politikai hézagot töltenek ki. Annak a szerepnek azonban, amelyet a jelenlegi politikai spektrumban játszanak, elemzése itt most nem feladatunk. Értékelésük itt *kizárólag az evangélium üdvösségüzenetének szempontjából* történt, és ebből a szempontból a legjobb az lenne, ha sehol sem viselnék a könnyen félreérthető „keresztény” elnevezést, hanem mondjuk például az Ausztriában jól bevált Néppárt nevet. Ez a fenti szempontú bírálatukat is megkönnyítené. Így azonban mégiscsak meg kell kísérelni választ adni arra a gondolatsorunk elején fölvetett kérdésre, vajon a keresztény pártok létezése a krisztusi üdvösségüzenet hirdetése szempontjából hasznos, közömbös vagy káros-e.

Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszolhassunk, emlékezetbe kell idézni ennek az üdvösségüzenetnek néhány, tárgyunk szempontjából fontos jellegzetességét. Egyik legfontosabb tulajdonsága, hogy eszkatologikus, ami azt jelenti, hogy azt a nagyszerű ígéretet és az abból eredő reménységet tartalmazza, hogy az emberiség és vele együtt az egész univerzum története jó véget ér. Jó véget ér minden ellenkező látszat ellenére, tehát annak ellenére, hogy ebben a világban most még a szenvedés, az erőszak és igazságtalanság uralkodik. Jézus nem csinált titkot abból, hogy a világnak ez az alapszituációja az ő megváltása ellenére sem változik meg. A világ Istennel szemben ellenséges fejedelmének hatalma végérvényesen csak az utolsó napon törik meg. Amíg ez a nap el nem következik, a keresztény ember csak úgy tudja a rosszat leküzdöni, hogy — anélkül, hogy ezzel a világgal azonosulna — szeretetben szolgál, emberi szenvedést enyhít és általában Krisztust követve „körüljárót jót cselekedvén”. Sehol az evangéliumban nem olvashatunk arról, hogy létezik egy jó, Istennek tetsző rendszer, vagy egy ilyen társadalmi struktúra. Ott kizárólag csak jó emberekről és Istennek tetsző emberi magatartásról olvashatunk. Nem véletlen, hogy Jézus tanítványait a sóhoz, a kovászhoz vagy a világosságot árasztó fényforráshoz hasonlította. A só és a kovász átjárják a tésztát, miközben mint önálló alkotóelemek tökéletesen eltűnnek. A fény elárasztja a szobát, ezzel azonban feladatát már be is töltötte. Nem az ő feladata a szoba berendezése, de világítania mindenképpen kell, függetlenül attól, hogy a szoba berendezése tetszik-e neki, vagy sem.

Nemcsak ezekből a hasonlatokból, hanem az evangéliumnak úgyszólván minden szavából Krisztus tanítványainak ilyen elhivatottsága olvasható ki. Elhivatottságuk teljes, és a történelem minden helyére és pillanatára szól. Bárhol legyenek is, mindenütt ez a világ áll velük szemben, és a feladatuk az, hogy Krisztus üzenetét hirdessék számára, teljesen függetlenül attól, hogyan van ez a világ berendezve, és függetlenül attól, hogy ez a berendezés tetszik-e nekik vagy sem. Nekik szeretniök kell és tanúságot kell tenniök. Mint keresztényeknek, nem feladatuk a berendezés meghatározása. Az evangéliumokból legalábbis nem olvasható ki ilyesmi. Jézus sehol sem mondja, hogy van olyan világ-berendezés, ahol az ő tanítványai jobban, alkalmasabb körülmények között teljesíthetik kötelességüket.

Ha azonban ez a helyzet, hogyan járulhatna hozzá egy keresztény párt ahhoz, hogy a krisztusi üzenetnek ezt a hirdetését hatékonyabbá és hitelesebbé tegye? Egy ilyen párt, akár hatalmon van, akár ellenzékben, mindenképpen bele van bonyolódva ennek a világnak dolgaiba és viszonylataiba. És éppen úgy, mint bármilyen más hasonló intézmény, ezt a világot képviseli a maga számtalan elégtelenségével együtt. Ha azonban ez a párt nem is jelent különösebb hasznot az evangéliumi üdvösségüzenet terjesztése szempontjából, ebből még nem következik, hogy kárára lehet, ha csak nem azonosítja magát a kereszténységgel. Egy ilyen azonosítás ugyanis veszélyes és végzetes félreértésekhez vezethet. Ez bizonyos mértékben ma fenn is áll, noha a mai keresztény pártok közül egyik sem állítja magáról, hogy

a kereszténység hiteles és hivatott képviselője. Az a tény azonban, hogy ezek a pártok általában a polgári jobboldal politikai szerepét vállalták magukra, és ugyanakkor a keresztény alapelvek és keresztény társadalmi eszmék hordozóinak és védelmezőinek szerepében tűnnek fel, könnyen vezet az ilyenféle sztereotípiák kialakulásához, mint amilyen például: polgár, értelmiségi és keresztény az egyik oldalon, és mint ellenpólus: munkás, szocialista és ateista a másik oldalon. Az effajta leegyszerűsítések egyik terméke volt a különleges munkás-lelkipásztorkodás eszméje, amely a francia munkáspapi mozgalomban érte el tetőfokát. A legteljesebb jóhiszeműséggel alapított mozgalom volt ez, csak az volt a hibája, ami ellen harcolt. Ha ugyanis valóban hiba volt, hogy a kereszténység, illetve a kereszténységet reprezentáló egyház az uralkodó társadalmi rendszerrel vagy éppen társadalmi osztállyal azonosult és ennek a rendszernek védelmezőjévé vált, ebből még távolról sem következik az, hogy most helyesebb azokkal azonosulni, akik ez ellen a társadalmi rend és uralkodó osztály ellen politikailag harcolnak. Világosan felismerhető volt, hogy például olyan papoknál, akik ebben a „munkás-lelkipásztorkodásban” kötelezték el magukat, jellegzetesen osztályharcos reflexek alakultak ki anélkül, hogy közben ezek a reflexek a valódi osztályharcosokat meggyőzték volna. Nyilvánvaló, hogy az ilyen kezdeményezések abból a helyes meggyőződésből eredtek, hogy a keresztényeknek a szenvedők és elnyomottak oldalára kell állniuk. Ezt azonban mindenkor és minden helyzetben az evangéliumi felebaráti szeretet és a minden emberre vonatkozó keresztény szolidaritás szellemében kell megtenniük, és nem politikailag. A politikai harc, az osztályharc mindig hatalmi harc is, és ebben a keresztény ember már csak *saját felelősségére* vehet részt; a keresztény *közösségnek*, mint olyanak távol kell maradni ettől a harctól. Ha másért nem, már csak azért is, mert ha hiba volt, hogy az egyház összefonódott a tegnapi rendszerével, ugyanilyen hiba lenne, ha a holnap rendszerével akarna valamiképpen összefonódni.

Az egyház, illetve a keresztények minden eddigi politikai kezdeményezésére való őszinte reflexként jelent meg az új ún. „politikus teológia”, amelynek egyik fő szószólója Johann Baptiste Metz német teológus. Szigorúan véve ez már nem tartozik bele a „keresztény pártok” témakörébe, de azért talán nem lesz érdektelen néhány szót még erről is szólni. Arra irányuló kísérlet ez, hogy új és hitelesebb formáját találják meg a keresztények politikai elkötelezettségének. Sok vita folyik róla, és Metz fejtegetései széles körökben találtak élénk visszhangra. Meg kell azonban mondanom, hogy minden rokonszenv ellenére ezzel a kezdeményezéssel szemben is vannak bizonyos fenntartásaim. Már maga az elnevezés és annak a használata sem kimondottan szerencsés. Minden idevágó írásban ugyanis a „politikus teológiát” alanyként használják. „A politikus teológia tudja, hogy...”, „a politikus teológia nem akar mást...”, „a politikus teológia arra hivatkozik...” Ez ismét az a veszélyes absztrakció, amely mögött könnyen rejtőzhet ideológia. Olyasféle ez, mint amikor „harcos eszmékről” beszélünk, holott az eszmék sohasem harcosak. Harciasak viszont az emberek, akik harci kedvüket eszmékkel indokolják vagy igazolják. A fent idézett mondatokban sokkal szerencsésebb dolog volna, ha X vagy Y teológus állna bennük alanyként. Akkor ugyanis nagyon nehéz lesz egy ilyen mondatot leírni: „A politikus teológus Metz *tudja*...”, hanem ehelyett szívesebben azt írják majd: „A teológus Metz *azt hiszi*, vagy *úgy gondolja*...”

Az új politikus teológia szószólói elméletüket azzal alapozzák meg, hogy szerintük a keresztény üdvösségüzenet értelmének beszűkítését jelentené, ha ezt az üzenetet individualizálnánk és mintegy magánhasználatra szólónak mondanánk. A keresztény üdvösség nem magánüdvösség. Benne áll a társadalom terében és hirdetése társadalmi felelősségre kényszerít. A társadalmi helyzettel szemben közbős teológia az „evilág hatalmainak” érdekét szolgálná. Az új politikus teológia programjában olvashatjuk a következő mondatokat is: „Attól a pillanattól kezdve, amikor az egyes individuumok szabadsága mintegy konstitucionális alapjává lesz minden társadalmi struktúrának, az következik, hogy a társadalmi együttetésnek minden egyes intézménye (tehát a teológia is) csak akkor játszhat érvényes

politikai szerepet, ha tevékenységét erre az emberi szabadságra alapozza." Általában az egész gondolatsorban fontos szerepet játszik az emberi szabadság fenntartás nélküli elismerése éppen úgy, mint az éles társadalomkritika megkövetelése.

Mindez nagyon szépen hangzik, de néhány kérdést azért még tisztázni kellene. Mindenekelőtt be kellene bizonyítani, hogy az evangéliumokból és az eddigi teológiai hagyományból egyértelmű társadalomkritika következik. Vagy legalábbis kikövetkeztethetők olyan alapelvek, amelyeket minden teológus elfogad, és amelyekre azután egy társadalomkritika alapozható. Erről azonban szó sincs. Annál kevésbé, mert minden teológus más-más konkrét társadalmi térben áll és más-más „poliszra” kell reflektálnia. A teológusok között fennálló óriási véleménykülönbségeket a politika kérdéseiben nem hidalhatjuk át azzal, hogy személytelenül valamiféle „politikus teológiáról” beszélünk és azt mint gondolkozó, reflektáló alanyt emlegetjük. Gondolkoznia, reflektálnia kell viszont *minden embernek*, akit embertársaiért valamiféle felelősség terhel, így a teológusnak is. És ha ő a keresztény tanítás alapján jut valamiféle következtetésre, ez annál jobb lesz. De ez mindenkor csak az ő személyes véleménye lesz, amelyet a többiek vagy elfogadnak, vagy elutasítanak. Természetesen meg kell lennie a jogának, hogy megmondja a véleményét az egyházon belül éppen úgy, mint a társadalmon belül. De egy személytelen „politikus teológia” imperatívuszának fölállítása mindig magában hordja az ideologizálódás veszélyét.

Egyébként ezen a téren is érvényesek a már korábban mondtak. A szabadság és a szociális igazságosság követelményét a kereszténység minden további nélkül magáévá teheti, de sohasem szabad megfélemlenünk arról, hogy sajnos nem a keresztények voltak, akik ezeket elsőként követelték. És ha tüzetesen végigolvassuk a „politikus teológia” eszméit és követelményeit, alig fogunk közöttük olyat találni, amelyet már korábban profán oldalról meg ne fogalmaztak volna. Bármilyen jó szándékkal vannak is a „politikus teológusok” eltelve, munkásságukat azzal kellene kezdeniük, hogy eszméiket elsősorban a saját köreikben, vagyis az egyházon belül próbálják meg érvényre juttatni. A II. vatikáni zsinaton jelentős lépés történt ez irányban, sajnos azonban még mindig nagyon távol vagyunk attól, hogy egyházunk a szabad embereknek — akiket Jézus szavai szerint az igazság tett szabaddá — testvéri közössége legyen. Holott társadalomkritikánk szavahiheletősége is ettől függ, mert mindazt, amit az egyes embernek, vagy az emberi társadalomnak mondunk, csak akkor hallgatják meg és hiszik el, ha egész magatartásunk kezeskedik érte.

EGY MAGYAR „KERESZTÉNYSZOCIALISTA” **GIESSWEIN SÁNDOR POLITIKAI BREVIÁRIUMA**

A XIX. század végének és a XX. század első évtizedeinek egyik legkiemelkedőbb (kellőképpen azonban mindmáig nem méltányolt) magyar és katolikus közéleti személyisége volt Giesswein Sándor, a keresztényszociális eszméknek, sőt magának a „keresztényszocializmusnak”, valamint a demokráciának és a békének rettenthetetlen szószólója, aki 1905-től 1923-ban bekövetkezett haláláig parlamenti képviselő is volt. *Dr. Kunos Aladár* nyugalmazott országgyűlési elnöki tanácsos páratlan szorgalommal gazdag dokumentációs anyagot gyűjtött össze, amelyben Giesswein Sándornak a közel két évtized alatt elhangzott minden jelentősebb parlamenti felszólalását följegyezte. Ebből az általános körtörténeti szempontból is érdekes anyagból válogattuk ki az alábbi szemelvényeket, amelyek egyaránt tanúsítják Giesswein Sándor nagyszerű emberségét és politikai éleslátását.

Giesswein Sándor 1856-ban született és mint győri egyházmegyes pap, már 1895-től tagja volt a győri városi törvényhatóságnak. Tíz évvel később, tehát közel