

A Magyar Katolikus Egyház önértelmezése a pártállam idején

GÁRDONYI MÁTÉ

Született 1970-ben. A PPKE Hittudományi Karán és Rómában a Pápai Gerely Egyetem egyháztörténelem fakultásán végzett. A PPKE-n doktorált. Jelenleg Siófok-Kiliti plébánosa. Legutóbbi írását 2003. 9. számunkban közzöltük.

¹A kommunista egyház-üldözésről és a Szent-szék erőfeszítéseiről lásd Hansjakob Stehle: *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten.* Zürich, 1993.; Andrea Riccardi: *Il Vaticano e Mosca 1940–1990.* Roma–Bari, 1993. A magyar helyzetről: Salacz Gábor: *A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1948–1964).* München, 1988.; Szántó Konrád: *A kommunizmusnak sem sikerült. A magyar katolikus egyház története 1945–1991.* Miskolc, 1992.; Mészáros István: *...Kimaradt tananyag... A diktatúra és az egyház 1945–1990.* 5 k.

1945-ben a magyar katolikus egyház imponálóan erős és társadalomilag befolyásos intézmény képét mutatta 3 000 papjával, 2 500 férfi és 9 000 női szerzetesével, több mint 3 000 oktatási intézményével — és nem mellékesen 860 ezer kataszteri hold földbirtokával. 1950-re ebből a földosztás, az egyesületek feloszlata, az iskolák államosítása, a magyar katolikus egyház fejének, Mindszenty József hercegprímásnak bebörtönzése, majd a szerzetesrendek működési engedélyének megvonása következtében maradt a „csontváz”: a templomok és a szigorúan azok falai között lelkészkedő papság. Az egyház társadalmi befolyásának megtörése után pedig megkezdődött — Bogárdi Szabó István református püspök találó kifejezésével élve — „a belső vérzés hosszú korszaka”, vagyis a vallás elhalását prognosztizáló egyházüldözés egyre kevésbé „látványos”, ám mindvégig igen represszív időszak. Ez a radikálisan új helyzet természetesen visszahatott a magyar egyház önértelmezésére. A világegyháztól 1964-ig teljesen, azt követően pedig részlegesen elzárt, belülről megosztott helyzetben egymástól olykor markánsan eltérő, sőt egymással konkuráló egyházképek alakultak ki, amelyek úgy is felfoghatók, mint különféle túlélési stratégiák a kommunista diktatúrában. Az egyházképek divergenciája egyrészt a tradicionális, majd a II. Vatikáni zsinaton újragondolt ekkléziológiához² való különböző viszonyulás következménye, másrészt a pártállami körülményekre adott válaszoké, amelyek a totális szembenállástól a status quo csendes elfogadásán át a nyílt vagy titkos kollaborációig terjedtek. Az alábbiakban arra keressük a választ, hogy e tényezők hatására miként formálódott — vagy éppen deformálódott — a magyar katolikus egyház önértelmezése a „negyven éves pusztai vándorlás” során.

Mindszenty bíboros útmutatása

1945-től 1948-as letartóztatásáig Mindszenty József bíboros testesítette meg a kiépülő kommunista diktatúrával szemben a katolikus alternatívát. Nemcsak személyes magatartása volt iránymutató, hanem tanítása is, melynek sarokkövei koncentráltan jelennek meg az 1947–48-ra meghirdetett Boldogasszony-év ünnepein

Budapest, 1993–1995.;
Havassy Gyula: *A magyar katolikusok szenvedései 1944–1989*. Budapest, 1990.; Hetényi Varga Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában I–III*. Abaliget, 1993–1996.

²A katolikus ekkleziológia fejlődésének és a II. Vatikáni zsinat egyháztanának bemutatásáról lásd Gánóczy Sándor: *Az Egyház*. Róma, 1980. (Ugyanez a tanulmány in: *Teológiai Vázlatok*. Budapest, 1983. IV. 252–344.); Előd István: *Vallás és Egyház — katolikus szemmel*. Budapest, 1981.; *A dogmatika kézikönyve*. (Szerk. Theodor Schneider.) Budapest, 1997, II. 49–159.; Avery Dulles: *Az egyház modelljei*. Budapest, 2003.

³*Egyházam és hazám*. Mindszenty József hercegprímás szentbeszédei III. (Szerk. Beke Margit.) Budapest, 1997.; Mindszenty József: *Emlékirataim*. Budapest, 1989, 194–209.; *Mindszenty József emlékezete*. (Szerk. Török József.) Budapest, 1994.; Balogh Margit: *Mindszenty József (1892–1975)*. Budapest, 2002.

hatalmas tömegek (néha százezer ember!) előtt elmondott szentbeszédeiben.³ A bíboros tisztában volt vele, hogy a „fordulat évében”, az egyre agresszívebb egyházellenes kampány és az iskolaállamosítás feszült légkörében szavai túlmutatnak a konkrét vallási tartalmakon, és társadalmi üzenetet hordoznak. Ez logikusan következett abból, hogy Mindszenty az egyházat és a társadalmat egységben szemlélte. Ehhez a megállapításhoz azonban hozzá kell tennünk, hogy a bíboros, bár ellenfelei következetesen „reakciónak” titulálták, korántsem a Horthy-rendszert sírta vissza; avval mindvégig szemben állt, nemcsak legitimizmusa okán, hanem azért is, mert a megvalósult keresztény-nemzeti kurzushoz képest másként képzelte el az egyház közéleti szerepvállalását (például a keresztény pártok esetében, vagy a helyhatóságokban). Bár a háború után alakult Demokrata Néppárt politikájával nem értett egyet, mégis felfedezhetjük nála a keresztény indíttatású demokrácia magvát, amely „az embereknek Isten előtti egyenlőségét hirdeti”, s amelyben az emberi méltóság és az egyház szabadsága egymást feltételező fogalmak. Mindszenty mind a deportált zsidók és malenkij robotra hurcoltak, mind a kitelepített svábok és felvidéki magyarok, mind az internáltak és bebörtönzöttek érdekében szót emelt. Nézetei elemzéséből az is kiderül, hogy nem közismerten hajlíthatatlan természetete tette őt „párbeszéd-képtelenné” a kommunistákkal szemben, hanem az a felismerés, hogy a diktatúra természetéből adódóan az egyház csak elvtelen, erkölcstelen és megalázó kompromisszumot tudott volna kötni, ennek pedig a bíboros sziklaszilárdan ellenállt.

A Mária-év beszédsorozatának két alappillére a tényszerű helyzetértékelés és a hívő ember reményének meghirdetése a szorongató valóság ellenében. Minél inkább erősödtek a személye elleni támadások, a bíboros annál határozottabban fogalmazta meg a kiépülő pártállami diktatúra kritikáját, és tiltakozását az egyházellenes intézkedések miatt, míg végül letartóztatása előtti utolsó két üzenetében már a demokrácia végét konstataálta. Ugyanakkor szinte minden beszédben felhangzik a hívő ember reménye is, hiszen „mi Isten ujját látjuk a történelmi eseményekben, és ezért minden vész és vihar közepette sem szűnünk meg remélni”. A Mária-év alapvető célkitűzése, vagyis hogy a Magyarok Nagyszonya-kultusz tradíciójára támaszkodva megerősítse a katolikus öntudatot és a katolikusok egységét, elsődlegesen az évezre-des múltra való emlékezés révén valósult meg. Ebben az összefüggésben a bíboros a katolikus egyházat a magyar társadalom egyetlen hiteles vezető erejének tekintette, s a Szent István-i állameszmére hivatkozott. A nemzet és az egyház aktuális helyzetét a bíboros a 150 éves török megszállás és a hitetlenség elleni harc felidézésével értelmezte, hallgatósága előtt pedig világos volt, hogy kiket kell megszállókon és hitetleneken érteni. A vallás és a materializmus küzdelme a hercegprímás szerint egészen konkrét formát öltött az iskolák államosításában, amelyet jogtiprásként és

az ifjúság erőszakos kisajátításaként ítelt el. A bíboros a hívek figyelmét a család kitüntetett szerepére irányította, hiszen az intézményi háttér hiányában a szülőkre hárul a hitvallásos nevelés feladata: „A hit létéről vagy nem-létéről van szó, legalábbis gyermekeitek életében. A kereszténységet át kell mentenünk a jövő nemzedék életébe tanítással és példával.” Papjaihoz intézett utolsó üzenetében pedig ezt a programot adta: „Világító oszlopok legyünk!”

A békepapi ideológia

⁴Pál József: *Békepapok. Katolikus békepapok Magyarországon 1950–1989.* Budapest, 1995.; Orbán József Gyula: *Friedenspriesterbewegung katholischer Priester in Ungarn 1950–1956.* Budapest, 1996.

A kommunista diktatúrához való viszonyulás másik pólusát a békepapi ideológia képviselte.⁴ Mindenekelőtt azt kell tisztáznunk, hogy a katolikus békepapság pusztán a gyakorlati kollaborálásban járt-e az élen, vagy meghúzódott-e e mögött egy sajátos egyházkép is. Az bizonyos, hogy nem beszélhetünk olyan értelemben katolikus „béke-teológiáról”, mint ahogy a református és evangélikus egyház esetében sor került a szolgáló egyház-, illetve a diakónia teológiájának, mint sajátos magyar teológiai produktumnak hivatalossá tételére.⁵ Ennek oka nemcsak az, hogy a vezető békepapokból mindvégig hiányzott a teoretizáló hajlam, hanem az is, hogy azok a magyar teológusok, akik pozíciójuk révén valamilyen mértékig elköteleződtek a rendszernek, kellően bölcssek voltak ahhoz, hogy ne adják nevüket a békepapi ideológiához.

⁵Bogárdi Szabó István: *Egyházvezetés és teológia a magyarországi református egyházban 1948 és 1989 között.* Debrecen, 1995.; Vályi Nagy Ervin: *Isten vagy történelem. A mai református egyházkörnyezet premisszáiról.* In: Uő. *Minden idők példemén. Válogatott írások.* (Szerk. Vályi Nagy Ágnes.) Basel–Budapest, 1993. (A kritikai hangvételű tanulmány 1955-ben készült.)

A békepapi mozgalom bibliai megalapozása lényegében a „béke a Szentírásban” téma állandó előrácigálására korlátozódott, szemben a jóval sokrétűbb protestáns törekvésekkel (szolgálat, két ítélet, Isten „döntése”, keskeny út). A tanítóhivatali megnyilatkozások közül is pusztán XXIII. János *Pacem in terris* (1963) és VI. Pál *Populorum progressio* (1967) enciklikájára hivatkoztak, s mélyen hallgattak az egyház hiteles szociális tanításáról. Az ötvenes években ezt egyébként a mozgalom vezéregyénisége, Beresztóczy Miklós is szóvá tette: „A Kereszt (a mozgalom hetilapja) legutóbbi számai szinte már csak kényszeredetten foglalkoznak néhány vallásosnak látszó témával, teljesen a politika tölti ki őket (...) vagy szégyenletes személyi támadásokban mérülnek ki (...) A Kereszt egyik fele revolver, a másik fele politika, amely megjelenhetne akár a Szabad Népből is.” A hetvenes években a mozgalom „teológiai munkacsoportja” kitűzte ugyan a célt: „a békemozgalomnak korszerű társadalomteológiát kell az egyház számára kiépítenie”, azonban ebből semmi sem lett.

A békepapok írásaiban — ide sorolhatjuk az ötvenes évek püspökkari körleveleit is —, a bibliai idézetek csak illusztrációként jelennek meg, néha oly szégyenletesen kiforgatva, mint a padláslesöprések igazolásakor: „egymás terhét hordozzátok”. A békemozgalmi célok teljesen evilágiak: aktív tevékenység a közös érdekében, beilleszkedés az „új világba”, a „szociális erények” hangoztatása, végül „a földi szükségletek szolgálata a lelkipász-

tori munka kiegészítésére". A békepapok gyakran hangoztatták — a rendszer hivatalos megnyilatkozásaival összhangban — demokratikus elkötelezettségüket. Ez azonban az ötvenes években kimerült a „reakciós” püspökök tekintélyének aláásásában, amelyet aztán a főpapok a maguk szempontjából sikeresen pacifikáltak a mozgalomba való belépésükkel. A békepapság ideológiáját egyébként a demokratikus szólások ellenére totális klerikalizmus jellemezte. Másik, számtalanszor hangoztatott vonás a békepapok hazafiassága volt, ez azonban kimerült a „szocialista társadalmi rendszer támogatásában” a Hazafias Népfrent keretén belül. A békepapi ideológia lényegét a legplasztikusabban Ijjas József érsek szavai világítják meg: „Hamvas érsek elment Rómába és elment Moszkvába. A tézis és antitézisben meglátta a szintézist, és szolgálatába állott annak.”

Az 1964-es részleges megállapodás és a „vatikáni egyházkép”

Az 1964-es részleges megállapodással kapcsolatban a kortársakban már önmagában az komoly megütközést keltett, hogy a Vatikán „szóba állt” egy kommunista kormánnyal, amelynek kezéhez vér tapadt, s amelynek börtöneiben papok és hívő világiak is nagy számban ültek, de az még inkább, hogy a Szentszék hajlandó volt a püspökkinevezésekért és a helyi egyházzal való korlátozott kapcsolattartásért cserébe minden más sérelmet ad acta tenni (anyagi és intézményi háttér hiánya, szerzetesek, hitoktatás, hitükért bebörtönzött papok és világiak ügye, Mindszenty-kérdés). A pápai diplomácia törekvései mögött egy sajátos „vatikáni egyházképet” fedezhetünk fel, amely a hagyományos ekkleziológia gyakorlati következményeként is felfogható. A klasszikus egyháztani megfogalmazás szerint az egyház feladata a lelkek üdvének (*salus animarum*) szolgálata, az üdvösség pedig a szentségek révén érhető el. Ebből a teológiai premisszából következik, hogy a kulcsfontosságúnak tekintett szentségkiszolgáltatás fennmaradásához papokra, végső soron pedig papokat szentelő püspökökre van szükség. E gondolatmenet igazolására érdemes idézni Agostino Casarolinak, „az Ostpolitik építőmesterének” memoárjából: „Előfordult, hogy a Szentszékkel azzal vádolták, keleti politikája kizárólag a püspökök kinevezésére szorítkozik. Ez nem igaz. Sok más kérdést, sőt az Egyház számára valamennyi életbevágóan fontos kérdést igyekezett folyamatosan a tárgyalások napirendjén tartani. Igaz azonban, hogy kötelessége is volt szinte a lehetetlenségig megsokszorozni erőfeszítéseit, hogy az egyházmegyék ne maradjanak legitim főpásztor nélkül, hiszen az egyház felépítéséből következően ennek az isteni-emberi építménynek — melynek évszázadok során az Evangélium és a keresztény élet hirdetését kell biztosítani a világban — a legfőbb tartóoszlopai a püspökök. A történelem azt mutatja, hogy a világ számos helyén, ha túl sokáig hi-

A Szentszék keleti politikája

⁶Agostino Casaroli:
A türelem vértanúsága.
A Szentszék és a
kommunista államok
1963–1989. Budapest,
2001, 130–131.

ányoztak a püspökök, az az egyház gyöngülését, végül pedig eltűnését eredményezte, s ez nemcsak az úgynevezett intézményes egyház esetében volt így. Az a számtalan akadály, amelyet az ellenfelek ezen a területen elének állítottak, már önmagában is azt mutatja, hogy a püspökök alapvetően fontosak.”⁶ Casaroli némiképp öngigazoló szavai lényegében megerősítik: a hagyományos katolikus egyházmodellhez való ragaszkodás következményének tekinthető, hogy a Szentszék a korlátozottan szabad püspökkinevezések érdekében a magyar egyház minden más sérelmét másodlagosnak, s ezért ideiglenesen feladhatónak ítélte.

Érdemes azonban egy pillantást vetni az elért eredményekre is. A püspöki kar teljessé válása, majd a Lékai László bíboros nevével fémjelzett „kis lépések politikája”, illetve a Cserháti József püspök által szorgalmazott marxista-keresztény párbeszéd lehetőségét adott arra az értelmezésre, miszerint az állam és az egyház között valamifajta partneri viszony áll fenn. Valójában azonban mind a békepapok, mind a püspökök — de bizonyos mértékig a vatikáni diplomaták is — nem partnerei, hanem eszközei voltak a kommunista valláspolitikának, hiszen az elért eredmények mindig csak arra korlátozódtak, amit a Párt jóváhagyott.

A II. Vatikáni zsinat recepciója a magyar egyházban

Az aktuális egyházi helyzetről folyó vitákban ma is felbukkan az a nézet, hogy a II. Vatikáni zsinaton újrafogalmazott egyházkép a magyar egyházat csak részlegesen és felszínesen hatotta át. Kozma György, aki az Esztergomi Érsekség által a hatvanas-hetvenes években kibocsátott körleveleket a zsinati egyháztan szempontjából analizálta, annak idején arra a megállapításra jutott, hogy a főpapok egyházképe a szólamok ellenére továbbra is klerikális és statikus maradt, az egyházi struktúra fennmaradásáért lemondva az Isten országa meghirdetéséről. A lesújtó ítélet egyrészt jogosan hivatkozik arra, hogy a hivatalos megnyilatkozásokban a püspöki és papi szolgálatra, a püspöki döntések tematikájára és stílusára, a püspök és papjai viszonyára, továbbá a laikusok szerepére vonatkozóan igen kevésbé tükröződik a zsinat szándéka, másrészt azonban figyelembe kell vennünk a vizsgált anyag alapvetően jogi természetét, illetve a főpásztorok kiszolgáltatott helyzetét is.⁷

Célszerű a kérdést arról az oldalról is megközelíteni, hogy milyen hatások érhatték a magyar egyházat az intézményes kereteken túlmenően. Talán megkockáztathatjuk azt a kijelentést — amit persze empirikusan nehéz igazolni —, hogy a papságot és a hívek öntudatos részét bizonytalansággal átforgalmazta az a zsinati szellem, amelyet Nyíri Tamás, Gál Ferenc, Cserháti József és Szennay András könyvei közvetítettek magyar nyelven, s amely sokakhoz eljutott az éppen e célból (részben külföldön) alapított teológiai folyóiratok, a *Mérleg*, a *Szolgálat* és a *Teológia* révén. Arra nézve, hogy a ma-

⁷Kozma György:
*Das Kirchenbild der
ungarischen Bischöfe im
Spiegel der bischöflichen
Rundschreiben.* Wien,
1979, 120–124.

gyar papság pasztorális gyakorlatában és életstílusában magáévá tette-e — amennyire a körülmények engedték — a zsinat által új alapokra helyezett egyháztant, érdemes Fila Bélát idézni, aki a Vigiliának a zsinat magyarországi recepcióját firtató körkérdésére így válaszolt: „A II. Vatikáni zsinat konkrétan és mélyen érintett.” Majd személyes élményeinek elősorolása, illetve a zsinati ekkleziológia rövid felvázolása után véleményét ekként summázza: „A magyar egyház a zsinat elején dermedt, nyomorúságos, mesterségesen eltorzított állapotban volt. Csak felemás és eltorzított módon fogadta be és valósíthatta meg a zsinat eredményeit. De még ebben a helyzetben is igen jó hatása volt a zsinatnak. A magyar egyház — bár szerényen és erősen korlátozott módon — kapcsolatba kerülhetett Rómával, a világegyház valódi problémáival és megoldási lehetőségeivel. Nagy figyelemmel és örömmel vettük tudomásul az egyház mai problémáit és azt, hogyan kísérli meg a katolikus egyház végrehajtani belső megújulását, hogyan hirdeti egy közömbös vagy ellenséges világban az Evangéliumot.”⁸

⁸Vigilia 60 (1995),
936–939.

A zsinati egyháztan és a hazai struktúra

Fila professzor szavai minden bizonnyal egy egész papi nemzedék tapasztalatát és lelkipásztori törekvéseit fejezik ki. Ha részleteiben vizsgáljuk a zsinati egyháztan hazai recepcióját, megállapíthatjuk, hogy annak kulcselemei, vagyis az Isten népe teológia, az egyház mint misztérium gondolata, az egyházi hagyomány egészének és a mai világ kihívásainak összehangolása, az ökumené, a papság mint szolgálat, illetve a papi közösség eszménye átkerültek a köztudatba. A gyakorlatban sor került az istentisztelet és az igehirdetés megújítására, mindaz azonban, amivel az örömhír hirdetése kiléphetett volna a templomfalakon kívülre, a sekrestyébe szorított egyház viszonyai között szükségszerűen elmaradt, s ez elsősorban a szeretetszolgálatra, illetve a világiak szerepének átértékelésére vonatkozik. Ugyanígy elsorvadt a küldetés a világ felé, hiszen az a papi nemzedék, amely majd a rendszerváltozás után annyiféle kihívással fog szembesülni, éppen ekkor, legaktívabb éveiben volt tevékenységében súlyosan korlátozva. Ami a híveket illeti, kár lenne tagadnunk, hogy a magyar katolikus közegben — a tömegegyház nagymértékű eróziója ellenére — a masszív népegyházi jelleg érintetlen maradt, s szinte csak a felszínt változtatta meg a liturgia-reform, a mögöttes tudattartalmat nem. Az igazi problémát tehát nem a zsinati szellem teljes hiánya jelenti, hanem az, hogy amint sok régi templomban az új liturgikus tér nem szervesült a régibe, úgy — a teológiai fejlődés és a hitélet erőszakos megakasztása miatt — a magyar egyház egésze sem tudta az új teológiai impulzusokat a megmaradt régi struktúrába integrálni.

A közösségi egyházmodell változatai

Az a teológiai fejlődés, amely a II. Vatikáni zsinat nyomán a világegyházban a közösségi egyházmodell kibontakozásához vezetett,

⁹Emödi László:
*A Regnum Marianum
története.* Bécs, 1989.;
Kamarás István:
Lelkierőmű Nagymaroson.
Budapest, 1989.; Kama-
rás István: *Búvópatakok.*
Budapest, 1992.;
Kamarás István:
Bensőséges bázisok.
Budapest, 1994.

Bokor

¹⁰Tomka Ferenc:
*Az egyházban levő
váltásokról.* Vigilia 37
(1972), 505–510.; Tomka
Ferenc: *Intézmény és
karizma az egyházban.*
*Vázlatok a katolikus
egyház szociológiájához.*
Budapest, 1991.
(A könyv 1973-ban
íródott és főiskolai
jegyzetként, illetve
kéziratként jutott el
sokakhoz.)

¹¹Bulányi György:
*Keressétek Isten
Országát.* Kézirat.
1968–71, 534–568.;
Bulányi György:
*Egyházrend — Erény-e
az engedelmisség?*
Luzern, 1989.

¹²András Máté-Tóth:
*Bulányi und die
Bokor-Bewegung.* Wien,
1996, 274.

Regnum Marianum

Magyarországon kezdetben nem a hivatalos, hanem az üldözött, másként földalatti egyházban talált visszhangra. Azok a csoportok voltak a legnyitottabbak erre az inspirációra, amelyek vállalták az 1948 előtti ifjúsági munka továbbvitelét a radikálisan megváltozott körülmények ellenére. A kisközösségek vagy bázisközösségek zsinat utáni történetét tanulmányozva megállapítható, hogy szemléletükben és praxisukban leginkább az irritálta a hatalmat, ami a zsinati egyházképből következett, vagyis az egyház új módon történő megélése.⁹ A közösségi egyházmodell teóriájának és gyakorlatának hazai meggyökereztetéséért két ilyen szerveződés, a Bokor és a Regnum Marianum tett a legtöbbet, de ide sorolhatjuk Tomka Ferenc egyházzociológiai elemzéseit is.¹⁰

A Bokor alapítójának, Bulányi Györgynek az évtizedek során rendszerré fejlesztett teológiájában az ekkleziológia központi jelentőségű. Egyháztanát a *Keressétek Isten Országát* című munkájának az Egyház közössége fejezetében, illetve az Egyházrendben leljük fel.¹¹ Az itt vizionált egyház kizárólag kisközösségekből épül fel, s ez lehetővé teszi, hogy elsőrendűek legyenek benne az interperszonális kapcsolatok. Az egyház Bulányinál „hivatal nélkül funkcionál”, nem „papok uralmára”, hanem a szolgálatra épül, s csakis a rátermettség lehet a közösségvezetés kritériuma. Az egyház szerkezete abszolút demokratikus, az „állandó zsinatban élés” jellemzi. A modern ember alapvető igényét jeleníti meg az a követelmény, hogy az egyház tartsa szem előtt a lelkiismeret méltóságát és a szabadságjogokat, tehát „nem manipulálhat”, és biztosítsa a személyiség szabad kibontakozását. Ez az egyházkép kétségkívül nagyon modern és nagyon radikális. Bulányi páter Magyarországon talán egyedülként merte következetesen végigvinni a hívek nagykorúsításának programját, s mint Máté-Tóth András meggyőzően kimutatta, a Bokor teológiájának alapkijelentései egybevágnak a II. Vatikáni zsinat egyházképének súlypontjaival.¹² Ugyanakkor ennek az ekkleziológiának jellemző vonása a hagyománytól való eloldódás, amennyiben az érvelés alapja a Szentírás (a jézusi szándék) egyfelől, a modern antropológia, lélektan és szociológia másfelől. Ez az eloldódás abban a vonatkozásban szembeszökő, hogy Bulányi az egyházreform kivitelezésében egyáltalán nem számol a fennálló masszív népegyházziséggel, az „átlag-katolikus” átlag-igényeivel. Ez nemcsak a plébánia-struktúra és a kisközösségek elméleti és gyakorlati különválasztásában érhető tetten, hanem a hagyományos, szentségkiszolgáltatásra szűkülő pasztoráció meghaladásában is: a páter jellemző kijelentése szerint „nincsenek külön szentségek és külön Lélek-keresztység. Csak Lélek-keresztység van: megtapasztalt találkozás az Istennel!”

A Bokor-teológiában a tradicionális formák és a bázisközösségi lét között szakadék tátong, a Regnum egyházképében viszont a hagyományos struktúrába oltott mozgalmi jelleg dominál. A

¹³Dobszay János: *Mozai-
kok a Regnum életéből.*
Budapest, 1996, 92–94.

Regnum nyolcvanas évekbeli „alkotmányának” tekinthető Tétéleink és Jellemző törekvéseink¹³ — nyilván már a „bulányista krízisre” reagálva — rögtön az első két pontban leszögezi, hogy „a Regnum Marianum az egyház része”, és hogy „a Regnum Marianum hite a Római Katolikus Anyaszentegyház hitével azonos, szentségeivel él, a hierarchiával egységben. Nem készít külön dogmatikát, morálist, liturgiát vagy jogot.” A teljes azonosulást azonban — az adott egyházpolitikai helyzetben érthetően — árnyalja az a kitétel, miszerint „józan tiszteletet tanúsítunk az egyházi eljárók iránt”, és „más keresztény közösségekkel *átgondoltan szolidárisak* vagyunk”. Az egyház hierarchikus struktúrájának és hivatalos teológiájának elfogadásából a hagyományos népegyházi keretek tiszteletben tartása következett, ám egyúttal azok meghaladása is: „a nevelés és a közös élet kiscsoportos formában valósul meg” — olvashatjuk. A Regnumra mint bázisközösségre továbbá jellemző a demokrácia a döntéshozatalban, a tagok teológiai képzésének hangsúlyozása, a csoporton belüli nagyfokú szolidaritás, valamint az egész egyházért érzett felelősség, sajátosságként pedig hangsúlyt kap a nemzeti kultúra ápolása. Valószínűleg az egyházi közelmúlt vállalható, illetve terhes örökségéhez való strukturáltabb viszony is hozzájárult ahhoz, hogy a Regnum sokkal inkább megtalálta helyét a rendszerváltozás utáni magyar egyházi valóságban, mint teológiailag progresszívebb társa, a Bokor.

A közelmúlt öröksége és az egyház mai képe

A fentiekben számba vett „egyházképek” a vizsgált időszakban nyilvánvalóan nem egyidejűleg és nem azonos mélységben hatották át a magyar egyházat. Mindszenty bíboros kezdetben meghatározó iránymutatásának emléke (a pártállami szakzsargonban: „a Mindszenty-vonal”) a főpapra államilag kirótt *damnatio memoriae* révén elhalványult, sőt az Ostpolitik szempontjából a hivatalos egyház részéről is meghaladottá vált. A békepapok, akiknek nézetei az egész korszakban a legnagyobb publicitást élvezték, maguk is arról panaszkodtak, hogy sem a papság általában, sem a hívek nem fogadják el őket. A II. Vatikáni zsinat tanítása — bár, mint jeleztük, töredékesen és korlátozottan — lassanként mégiscsak kifejtette hatását. A közösségi egyházmodell képviselői, akik a nagy nyilvánosságtól mindvégig elzárva tevékenykedtek, az újabb papi nemzedékek és az elkötelezett világiak szemében nagy tekintélynek örvendtek. Hasonlóan különbözött ezen „túlélési stratégiák” kidolgozottsága is: ennek minősége nyilvánvalóan más volt a teljesen gyakorlatias megfontolások („kis lépések politikája”) vagy a felszínes ideológia (békepap-ság) esetében, mint a tudatos teológiai reflexióknál. Talán mégsem haszontalan e majd’ fél évszázad egyháztörténetének — egyfelől az eseménytörténetet meghaladó, másfelől csupán az írott forrásokra korlátozódó — ekkleziológiai indítású vizsgálata, hiszen a magyar egyházzal mind a katolikus közegben, mind az azon kívül élő mai képet ez az örökség is nagymértékben befolyásolja.