



Rubovszky Rita – Molnár Antal – Gájer László

AZ ÁLLAM ÉS EGYHÁZ VISZONYÁNAK TÖRTÉNELMI ÉS SPIRITUÁLIS VETÜLETEI

A Hetvenkét Tanítvány Mozgalom

I. szalonjának előadásai

Rubovszky Rita – Molnár Antal – Gájer László
AZ ÁLLAM ÉS EGYHÁZ VISZONYÁNAK TÖRTÉNELMI
ÉS SPIRITUÁLIS VETÜLETEI





Rubovszky Rita – Molnár Antal – Gájer László

AZ ÁLLAM ÉS EGYHÁZ
VISZONYÁNAK TÖRTÉNELMI
ÉS SPIRITUÁLIS VETÜLETEI

A Hetvenkét Tanítvány Mozgalom
I. szalonjának előadásai

*Budapest, D50 Hotel és Rendezvényközpont,
2026. február 4.*

†72 HETVENKÉT
TANÍTVÁNY
MOZGALOM

Budapest, 2026



© Hetvenkét Tanítvány Mozgalom, 2026
© Szerzők, 2026

ISBN 978-615-02-6296-3

A borítón:
III. Ince pápa portréja a subiacói bencés kolostorban, 1216 után
(Catalogo generale dei Beni Culturali)

Kiadja a Hetvenkét Tanítvány Mozgalom
Felelős kiadó: Rubovszky Rita
Olvasószerkesztő: Ördög Virág
Képszerkesztő: Kocsis Gabriella
Tördelés és borító: Zsigmondné Balázs Ildikó
Nyomdai munka: Prime Rate Zrt.
Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Tartalom

| | |
|--|----|
| RUBOVSKY RITA Köszöntő. Gondolatok a szalon lényegéről | 7 |
| MOLNÁR ANTAL Állam és egyház viszonya. Történelmi reflexió | 13 |
| GÁJER LÁSZLÓ Állam és egyház viszonya. Filozófiai és teológiai reflexió | 21 |



RUBOVSZKY RITA

Köszöntő

Gondolatok a szalon lényegéről

*Kedves Bíboros Atya, kedves Érsek Atyák, kedves Főapát Úr,
kedves Püspök Atyák, kedves Elnök Urak, Elnök Asszonyok, Igazgató Urak,
Igazgató Asszonyok, kedves Atyák és Nővérek, kedves Művész és
Kutató Barátaink, Professzor Asszonyok és Urak, kedves Hölgyeim és Uraim,
akik a magyar katolikus értelmiségi világ különböző területeiről érkeztek!
Kedves Barátaink!*

A köszöntő szavak tudatosan nélkülözték az ilyenkor szokásos hivatalos, protokolláris formát, hiszen egy baráti beszélgetéssorozat terébe hívtuk Önöket, és komoly megtiszteltetésnek érezzük, hogy ennyien elfogadták a meghívásunkat, és még sokan mások is kedvesen jelezték, hogy ma nem, de a következő alkalmakon nagy örömmel vesznek részt. Nagy örömmel és reménnyel köszöntöm Önöket tehát ezen a különleges alkalmon, a Hetvenkét Tanítvány Mozgalom szalonjának megnyitóján.

Engedjék meg, hogy külön szeretettel köszöntsem Dr. Erdő Péter bíboros urat, a Hetvenkét Tanítvány Mozgalom alapítóját, és kérjük bíboros atyát, mindenekelőtt köszöntse az egybegyűlteket!

[...]

Engedjék meg, hogy bemutatkozzak, Rubovszky Rita vagyok, a mozgalom tavaly kinevezett elnöke, ennek az estnek a háziasszonya, és engedjék meg, hogy bemutassam az elnökség tagjait, akikkel vállt vállnak vetve dolgoztuk ki ennek a szalonnak a szellemi spirituális definícióját, forgatókönyvét. Sok szeretettel mutatom be Dr. Martos Levente Balázs atyát, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye segédpüspökét és a Központi Szeminárium rektorát, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar Bibliai Nyelvek Tanszékének egyetemi tanárát; Dr. Pethesné Dávid Beáta asszonyt, a Semmelweis Egyetem Egészségügyi Közzolgálati Karának dékánját, a Mentálhigiéné Intézet igazgatóját; Dr. Gájer László atyát, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar Keresztény Bölcséleti Tanszékének tanszékvezető professzorát; Nyiri Szabolcs urat, a COLAS magyarországi és közép-európai technológiai igazgatóját, a Magyar Út- és Vasútügyi Társaság elnökét; Molnár Antal professzor urat, az ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontja tudományos főigazgató-helyettesét, a Történettudományi Kutatóintézet igazgatóját, a Történettudományok Pápai Bizottságának tagját; Dr. Török Bernát urat, egyetemi docent, a Nemzeti



Közszolgálati Egyetem Eötvös József Kutatóközpont főigazgatóját, az Információs Társadalom Kutatóintézet intézetvezetőjét.

* * *

Mi is ez a szalon?

A szalon nem klub, és nem intézmény. A szalon találkozási pont: olyan tér – egyszerre fizikai és lelki –, ahol az értelem és a hit nem ellenfelek, hanem szövetségeseik. Ahol nem hangzavar van, hanem figyelem; nem jelszavak, hanem gondolatok; nem szerepek, hanem személyek. A szalon hagyománya Európában mindig az értelmiségi bátorsághoz kapcsolódott: ahhoz a készséghez, hogy kérdéseket tegyünk fel, és ne féljünk a válaszoktól. Olyan katolikus értelmiségi szalonok voltak nagyon **komoly hatással az egyház gondolkodására, a közéletre és a kultúrára**, mint **Jacques és Raïssa Maritain szalonja Párizsban, aztán Meudonban**. A résztvevők katolikus filozófusok, művészek, papok, teológusok, világi értelmiségiek voltak, például **Paul Claudel, Georges Bernanos, Étienne Gilson**. Itt formálódott a **katolikus perszonalizmus**, erősen kihatott a **II. Vatikáni Zsinat** gondolkodására, egyszóval élő párbeszéd zajlott hit, művészet, politika és filozófia között.

A Maritain-szalon **klasszikus értelemben vett katolikus szalon** volt: nem egyházi hivatal, hanem olyan tér, ahol a világi értelmiség **segítette az egyház gondolkodását**. Valami ilyesmit szeretnénk, hogy számunkra, katolikusok számára többek legyenek ezek az alkalmak pusztán hálózatosodásnál. Felelősséget vállaljunk. Felelősséget azért, hogy az egyház tanítását ne múzeumi tárgyként őrizzük, hanem élő forrásként használjuk. Kifejezett célja tehát ennek a szalonnak, hogy megismerjük egymást, főpapok, döntéshozók, kutatók, gondolkodók, vállalkozók; adott esetben lehessen tőlünk kérdezni, anyagokat kérni, hogy klerikusok, világiak együtt ki tudjuk kérni egymás véleményét egy-egy megnyilvánulásunk, döntésünk előtt; hogy a világ történéseire – legyen szó háborúról és békéről, emberi jogokról, a nyelv válságáról vagy az igazság kereséséről – ne pusztán reagáljunk, hanem értelmezzük azokat Krisztus fényében. Harmincéves évfordulója van annak, hogy 1996-ban a katolikus Püspöki Konferencia kiadta az *Igazságosabb és testvériesebb világot!* címet viselő körlevelét, mely a rendszerváltozás örömteli és mégis mély válságot is hozó korszakának kérdéseire igyekezett katolikus választ adni. Szeretnénk, ha ez a szalonsorozat olyan tér lenne, amelyben közösen gondolkodhatunk, hiszen Ferenc pápa szavaival élve nem változások, hanem korszakváltás korában élünk.

Engedjék meg, hogy pár szót mondjak arról, mit is értek ezalatt, mint aki az oktatás, a fiatalok világából jövök; mit értek ezalatt, mint édesanya; mit, mint az egyházban dolgozó, ezt a társadalmi feladatot elvállaló laikus nő. Hiszen az, hogy korszakváltás korában élünk, nem kérdés, a kérdés az, hogy miért nem elegek az erről való gondolkodáshoz az egyház és a világi élet hagyományos

tereit: a püspöki és szerzetesi konferenciák, káptalanok, civil szervezeti műhelyek, kisközösségi beszélgetések.

Három fontos beszéd hangzott el a közelmúltban, a művészet, a politika és az evangélium eszkatologikus fényében értelmezve ezt a korszakváltást: Krasznahorkai László beszéde a Nobel-díj-átadáson, a kanadai miniszterelnök davosi beszéde és a pápa január 9-i beszéde a Szentszékhez akkreditált diplomáciai testület tagjaihoz. Ez utóbbi fontos szerepet kap a mai esténken, a beszédem végén vissza is térek rá.

Az előttünk álló kérdés ugyanis arról, mi a katolikus értelmiség felelőssége, talán nem kevesebb, mint hogy **mi történik manapság az igazsággal, a tudománnyal és a demokráciával.**

De mindenekelőtt mi történik az igazsággal, és hogyan mutassunk utat a ránk bízottaknak, úgy, hogy ez az ő világukban is értelmezhető legyen?

Közismert, hogy az elmúlt évtizedekben a posztmodern gondolkodás látványosan megingatta az objektív igazságba vetett hitet. Elterjedt az a nézet, hogy nincs kitüntetett tudásforma, nincs kiváltságos igazság, csak egymás mellett létező „nézőpontok”. A különbségek eltörlése demokratikus gesztusnak tűnt, valójában azonban inkább **az igazság tekintélyének felszámolását** jelenti.

Több mint negyven évvel ezelőtt az egyetemi világban – ennek a Sorbonne-on magam is tanúja voltam – elkezdtek hitelteleníteni az igazságot, mint azon nagy elbeszélések egyikét, amelyekben az intelligens emberek többé nem hihetnek. Igazat adhatunk Andrew Calcuttnak, aki szerint az igazság helyébe – melyet így naivnak, sőt elnyomónak kellett tekinteni – az új intellektuális ortodoxia csak az igazságok használatát engedélyezte: mindig többes számban, gyakran személyre szabva, szükségszerűen relativizálva. Ez az irányzat a tudományt a többihez hasonló diskurzív gyakorlatként fogta fel, relativizálva és delegitimálva az igazság eszméjét, végül hitelt adott Jean-François Lyotard szavaival élve a posztigazságnak, annak a gondolkodásmódnak, amely szerint bármely nézőpont igaznak tarthatja magát.

Különösen az emberrel és társadalommal foglalkozó tudományok kerültek célkeresztbe.

Megszülettek a humán paratudományok, az úgynevezett „studies” irányzatok (ethnic studies, racial studies, gender studies), amelyek lemondanak az objektivitásról és az axiológiai semlegességről, mivel azokat haszontalannak vagy képmutatónak ítélik. Ezeknek a „cultural studies” irányzatoknak közös vonása a posztmodern dekonstrukció programja, amelynek célja annak bemutatása, hogy bizonyos kategóriák társadalmilag konstruáltak – és ezért önkényesek. Egyre több irányzat állítja, hogy az olyan fogalmak, mint nem, identitás, kultúra vagy akár érték – Nathalie Heinich szavaival élve – pusztán társadalmi konstrukciók, ezért nincs mögöttük stabil valóság. Ez mára azt eredményezi, hogy például egy átlag Facebook-felhasználó számára – legyen akár hívó, akár nem hívó – a tudományos elméletek nem a világot írják le, hanem csak hasznos tör-

ténetek. Az igazság kérdése háttérbe szorult, a hasznosság lépett a helyére. Ez már nem egyszerű módszertani vita, hanem a **valóság létezésének hallgatóságos relativizálása.**

Ezzel párhuzamosan a politikai térben kialakult az, amit posztdemokráciának neveznek. A demokratikus intézmények formálisan működnek: vannak választások, pártok, parlamentek. De a valódi döntések egyre gyakrabban a nyilvánosságon kívül születnek, gazdasági és pénzügyi központokban, nagyvállalatoknál, technokrata szervezetekben. A politika látványossággá válik, látványkonyhává, miközben az állampolgár azt érzi: **szavazhat, de nem dönt.** Ez a tapasztalat aláássa a bizalmat – nemcsak a politikusokban, hanem az intézményekben és a szakértőkben is.

Ebben a közegben erősödik meg a posztigazság világa. A hazugság természetesen nem új, de mint ahogy Hannah Arendt mondja, történt vele egy nagyon fontos dolog, elvesztette a **lelepleződés következményét: a szégyent.** Már nem is kell igaznak látszania. Elég, ha érzelmileg kielégítő, ha illeszkedik a saját tábor világgképéhez. A „tény” és a „vélemény” közti határ elmosódik, sőt a szemünk láttára meg is szűnik. A közösségi média mindezt felerősíti: a manipuláció többé nemcsak hatalmi eszköz, hanem tömeges, hétköznapi gyakorlat.

Alexandre Koyré rámutat arra, hogy a modern hazugság megkülönböztető sajátossága, hogy tömegtermelésben készül, és a tömegekhez szól. Márpedig minden tömegtermelés kénytelen leszállítani a színvonalát. Így ma egyszerre semmi sem kifinomultabb a modern propaganda technikájánál, ugyanakkor semmi sem durvább az állításainak tartalmánál, amelyek az igazság iránti abszolút és teljes megvetést árulják el.

Kedves Atyák, Nővérek, Hölgyeim és Uraim, az újdonság tisztán retorikai. Amikor posztigazságról beszélünk, ideológiai küzdelmek keretében elhangzó nyilvános diskurzusokról van szó. Ebben a küzdelemben a táborválasztás legtöbbször felülírja az igazság keresését – és ez nem új jelenség. Amint erős pártérdekek jelennek meg, a csoportideológia iránti lojalitás felülkerekedik az igazságon.

A posztmodern relativizmus és a posztigazság között szoros a kapcsolat. Ha hosszú időn át azt tanítjuk, hogy az igazság csak konstrukció, akkor ne lepődjünk meg, ha megjelennek az „alternatív tények”. Innen már csak egy lépés az a gondolkodásmód, amelyben az számít igaznak, **ami kellemesebb, ami jobban szolgálja a propaganda pillanatnyi identitását vagy érdekeit.**

A fentiekből egyenesen következik, hogy a jelen ideológiai küzdelmei – identitáspolitikák, kulturális háborúk, radikális mozgalmak – gyakran nem érvekkel, hanem a szavak jelentésének átalakításával dolgoznak. A nyelv válik csatatérre. A fogalmak elcsúsznak, a viták pedig egyre kevésbé a valóságról, és egyre inkább a lojalitásról szólnak. A probléma lényege, hogy az ember nem a konkrét valóságban él, hanem egy hatalmas diskurzív szóbeszédben, amelyet egyénileg és kollektíven hoz létre. Nap mint nap történetet termel és fogyaszt intenzíven: mí-

toszokat, legendákat, vallásokat, ideológiákat, propagandát, fikciókat, elbeszéléseket, híreket stb. Ebben, ezzel és ezen keresztül él, és ebből az univerzumból építi fel társadalmi életét, amely maga is ebből táplálkozik. Ez a fiktív gondolkodás kijátssza a konkrét és társadalmi valóságot, miközben egyidejűleg át is alakítja azt, olyannyira, hogy a kettő szétválasztása néha lehetetlenné válik.

Mindez egy mélyebb válság tünete: **a közös mércék felbomlása**. Ha nincs közösen elfogadott igazságkritérium, nincs mihez mérni az állításokat. A társadalom ilyenkor könnyen sodródik hangulatok, félelmek és propagandák között. Ebben a helyzetben az oktatás szerepe kulcsfontosságú lenne – különösen a kritikai gondolkodás és a tudományos módszer tanítása. Enélkül az új generációk védtelenek maradnak az ideológiai divatokkal és a manipulációval szemben.

A végső tanulság kemény. A hazugság, a propaganda és az ideológiai túlzások mindig is léteztek. Ami ma változott, az az, hogy **az igazság elvesztette kiváltságos státuszát**. Nem magától értetődő többé, hogy a tény erősebb a hangos állításnál. A fiataljaink, tisztelt atyák, nővérek, hölgyeim és uraim, ma Magyarországon egyszerre vannak kiszolgáltatva a közösségi média nyugati posztigazságainak és posztmodern relativizmusának, és esnek áldozatul a helyi sajátosságokkal bíró nyelvi kommunikációs háborúnak, amelyben az alternatív tények élet és halál kérdéseként vannak feltüntetve. Ha egy társadalom ebbe belenyugszik, az meggyengíti a tudományt, a nemzet mentális egészségét, de meggyengíti a demokráciát is.

Ezért vagyunk itt, hogy megvitassuk, melyek a ma kérdései, melyek egy igazságosabb és testvériesebb világ alapjai.

XIV. Leó pápa 2026. január 9-i beszédében világosan szólt arról a felelősségről, amely a világ ma súlyos válságai előtt áll: a háború visszatéréséről, a béke elleni „lelkesedésről”, és arról, hogy miként gyengül a nemzetközi jog és a békére való törekvés világszerte. Leó pápa hangsúlyozta, hogy a béke nem csupán fegyverek hiánya, hanem az igazság, a törvény uralma és az emberi méltóság tisztelete – olyan értékek, amelyek nélkül nincs valódi béke.

A beszéd arról szól, hogy az egyház társadalmi tanítása nem kész politikai receptek gyűjteménye, hanem mérce: az emberi méltóság, a közjó, a szolidaritás és a szubszidiaritás mércéje.

Ezért közösen az elnökséggel, bíboros úrral úgy döntöttünk, ennek a szalonnának a végén nem bort vagy valami kiadványt adunk a távozók kezébe, hanem a pápa január 9-i beszédének nyomtatott változatát, ezzel is tanúságot téve amellet, milyen szellemben és színvonalon kívánunk értelmiségi diskurzust folytatni.

Ennek a szellemében kérem fel Dr. Molnár Antal és Dr. Gájer László urakat, hogy a T72 első szalonjának témájáról, az egyház és állam viszonyáról tartsák meg korreferátumaikat. A bevezető szavak után plenáris beszélgetésre kerül sor. A felszólalások maximum kétpercesek lehetnek, kérem megértésüket, hogy Önökbe fogom fojtani a szót.

Jó étvágyat a vacsorához, a legközelebbi szalon időpontja március 12. csütörtök ugyanitt, este hat óra, a téma a gazdaság. Egy kerekasztal-beszélgetést követően kerül sor majd ugyanígy a plenáris beszélgetésre, a meghívókat az előadók neveivel a napokban kiküldjük.

Kérjük szíves megértésüket, a szalon lényege az önfenntartás, nem kértünk pénzt sem államtól, sem egyháztól, megköszönöm, ha rendezik az este önköltségét. Egyben hálásan köszönöm Marik Gergely úrnak, a D50 igazgatójának, hogy a rendezvény helyszínét önköltségesen a rendelkezésünkre bocsátotta.

Szeretettel várom Önöket március 12-én, jó étvágyat, mély beszélgetéseket kívánok!

Kérem Martos Balázs püspök atyát, az elnökség tagját, mondjon egy áldást erre a szalonra, a munkánkra, az együttlétünkre, és persze egy asztali áldást is!

MOLNÁR ANTAL

Állam és egyház viszonya

Történelmi reflexió

*Főtisztelendő Bíboros Úr, Főtisztelendő Érsek és Püspök Urak, Főapát Úr,
kedves Nővérek és Atyák, kedves Vendégeink!*

Nagy megtiszteltetés és természetesen nagy felelősség húsz percben egy ilyen rendkívüli súlyú kérdésről beszélni. Nemcsak azért, mert eleve lehetetlennek tűnik, hanem azért is, mert nagyon fontos aktualitása van, nemcsak és nem is feltétlenül elsősorban Magyarországon, hanem az egész világon. Ha ez nem így lenne, nem szentelte volna jelentős részben ennek a kérdésnek XIV. Leó pápa 2026. január 9-én a Szentszékhez akkreditált diplomaták előtt mondott beszédét. A beszédet valamennyien olvashatják magyar fordításban, és az én gondolataimnak is ez lesz a vezérfonala. Szükségesnek tartom mindjárt az elején hangsúlyozni, hogy nem tudományos előadást szeretnék tartani – mint említettem, ez nem is lehetséges ilyen széles témáról ilyen rövid idő alatt –, hanem csupán néhány olyan gondolatot szeretnék megosztani, amelyek elnök asszony bevezetőjével és László atya reflexióival együtt talán kiindulópontul szolgálhatnak a további gondolkodáshoz, beszélgetéshez.

Gondolatmenetem három pontból áll: először egy nagyon gyors áttekintést kívánok adni az állam és az egyház viszonyának történeti dimenzióiról az elmúlt kétezer évben, ezt követően a sajátos közép-európai és magyar helyzetre szeretnék reflektálni, végül néhány, a történelemből kibontakozó tanulságra fogok rámutatni. Az alapkérdés tehát, amely valamennyiünket foglalkoztat, amikor egyház és állam viszonyáról gondolkodunk: történeti szempontból az egyes korszakokban milyen mozgástere volt az egyháznak, hogy a világi hatalommal szemben megőrizze saját autonómiáját?

Mielőtt a kérdésre nagy vonalakban válaszolnék, fontos tisztáznunk, mit értünk egyház és állam alatt az előadás folyamán. Az egyházat ezúttal egyszerűbb definiálnunk: gondolkodásunk középpontjában a katolikus egyház áll, de ennek a vizsgálatnak csak a bizánci kereszténységgel és a protestantizmussal közös kontextusban van értelme. Vagyis a történelminek is nevezett keresztény egyházak Európában jelen levő három nagy csoportjáról szeretnék beszélni. Az állam meghatározása kissé bonyolultabb. Alapértelmezésben az ókortól kezdve beszélhetünk államról, amennyiben a főhatalom, a terület és a lakosság hármasságának meglétét tekintjük alapkritériumnak, míg a modern hivatalnokállam, ahogyan ma ismerjük, a 16. századtól kezdve fejlődött ki. Helyesebb tehát úgy

fogalmazni: világi és egyházi hatalom kapcsolata a történelemben. Ugyanabban a jelentésmezőben tárgyaljuk tehát ezt a kérdést, amelyben XIV. Leó pápa kontextualizálta mondanivalóját említett beszédében, amikor Ágoston nyomán a két városról, Isten városáról és a földi városról, illetve ezek kapcsolatáról szolt.

Az egyház kétezer éves történetének öt nagy korszaka

A történelem folyamán a világi hatalom és a nyugati kereszténység közötti kapcsolatrendszer öt nagyobb szakaszát különíthetjük el, ezek a korszakok markánsan elválnak egymástól, és mindegyik kialakította az együttélés rá jellemző formáit.

Az első korszak az 1. századtól a 3. századig, Krisztustól Nagy Konstantinig tartott, és az elkülönülés és üldözés kifejezésekkel jellemezhetjük, mivel ebben a majd' háromszáz esztendőben a kereszténység az állammal szemben létezett. A két princípium konfliktusa kezdettől fogva kitapintható, hiszen a Megváltó küldetését a zsidóság saját politikai megváltásaként is értelmezte, Krisztus viszont ezt a szerepkört kategorikusan elutasította, sőt, az állammal való együttélésre szólította fel követőit, majd ugyanezt tette Pál apostol is a rómaiakhoz írott levelében. A kezdeti időszakot az egyház születésének nehéz és véres, de az autonómia és az expanzió szempontjából a legpozitívabb korszakaként jellemezhetjük. Fontos hangsúlyozni, hogy a keresztényüldözések oka az állami kultusz elutasítása volt, nem pedig a római vallástól eltérő kultuszok követése. Vagyis másképp fogalmazva: a kereszténység évszázados megpróbáltatásai az államvallásmodellben gyökereztek. A bámulatos sikerek ellenére ugyanakkor a növekedés és az intézményi szabadság ilyen körülmények között hosszú távon fenntarthatatlan lett volna, a keresztény közösségek egy idő után felmorzsolódtak volna, ezért a társadalommal és a politikával való kiegyezés elkerülhetetlennek bizonyult.

A második korszak a 4. és a 6., vagy inkább a 8. század közötti időszakot öleli fel, Konstantintól Róma bukásáig, tágabban Bizánc kivonulásáig a mediterráneum nyugati feléből és a Frank Birodalom felemelkedéséig. Legjellemzőbb tulajdonságai az egység és együttműködés. Ezeket a századokat az államhatalom és az egyház egysége jellemezte, a császár az egyház világi, a pápa a spirituális feje volt. Róma püspöke mellett ezekben a századokban még egyenrangú egyházi erőközpontok voltak a keleti patriarchátusok, Konstantinápoly mellett Antiochia és Alexandria is. Ezt a struktúrát vitte tovább Bizánc, ahol nem beszélhetünk tehát „cezaropapizmusról”, a császár nem „beavatkozott” az egyház életébe, hanem mint annak a feje, irányította és védte az ortodoxiát, olykor dogmatikai döntésekkel is. Ennek a szemléletnek az örököse lett az ortodoxia, az ortodox egyházak, amelyek esetében a világi hatalom emiatt sokkal szervezettebben épül be az egyház irányításába, az összefonódás sokkal természetesebb

és erőteljesebb. Erre számos példát hozhatnánk, akár az oszmán rendszerbe viszonylag zökkenőmentesen beépülő ortodox egyházszervezete(ke)t, vagy az ortodox egyházak és a kommunizmus kapcsolatát. Ez a modell a középkor korai századaiban, a bizánci befolyással együtt Nyugaton is jelen volt. Rómában a császári hatalom csak a 8. században tűnt el véglegesen, a frankok érkezésével, de a római császárság viszonya a kereszténységhez nem enyészett el teljesen, a barbár népek a modell főbb jellegzetességeit átvették: a germán (frank, vizigót stb.) királyságokban az állam és az egyház kölcsönösen támogatták egymást, a kora középkorban a püspökök városi vezetőkként és állami hivatalnokokként is működtek.

A *libertas Ecclesiae* szempontjából talán leginkább perspektivikus korszaknak az érett középkort (8–13. század) tekinthetjük, amely időszakot – a 9–10. század zűrzavarái után – egyre inkább az egyház univerzalisztikus hatalmi igényei határoztak meg, és amelyet az emancipáció és együttműködés kettősségével jellemezhetünk. Ennek alapját az egyház világi hatalmának kialakulása jelentette a Karoling-korban, amely fejlődés teljesen idegen volt a római–bizánci tradíciótól. A formálódó Egyházi Állam, illetve az a tény, hogy a Német-római Császárság később alakult ki, mint a pápaság, oda vezetett, hogy ellentétben Rómával és Bizánccal, amelyek integrálták a keresztény egyházat, a középkori Nyugaton a kereszténység integrálta a császárságot. Itt ugyanis az egyház volt az egyetlen kontinuus intézmény, az arianizmus meggyengülésével a földrész északi felén is hegemoniára tett szert. A születő császárságnak pedig a legitimációjához szüksége volt a pápaság megerősítésére – ez a magyarázata a pápai koronázásoknak Kis Pipintól V. Károlyig, sőt Napóleonig. A Német-római Császárság megerősödése, később a francia monarchia születése és ringbe szállása az európai főhatalomért súlyosan veszélyeztette, majd lerombolta a pápaság univerzalisztikus igényeit. A pápaság évszázadokig fenn tudta tartani az egyensúlyt, akár súlyos küzdelmek árán, ennek legismertebb állomása az investitúraharc a 11–12. században. III. Ince pápa koncepciója szerint az egyház és a pápaság Krisztus helytartójaként a legfőbb hatalom birtokosának számított. Érdekes paradoxon, hogy a pápaság akkor fogalmazta meg a leghatározottabban hatalmi igényeit, amikor már teljesen vesztesre állt a világi hatalmi törekvésekkel szemben. A folyamat csúcspontját VIII. Bonifác tevékenysége jelentette, aki az egyházi és világi hatalom összefonódását a két kard elméletével, a spirituális hatalomtól eredeztetett és annak alárendelt világi hatalom metaforájával egyfajta ellenbizáncként fogalmazta meg híres *Unam Sanctam* kezdetű bullájában (1302). A sors iróniája, hogy alig egy éven belül, a pápa anagni fogságával, megaláztatásával és végül halálával évszázadok egyházi ambíciói tűntek el és szálltak sírba.

A negyedik korszakot a szövetség és rivalizálás jellemezte. A 14. és 18. század közötti időszakban történt a nemzeti monarchiák és az államegyházak kialakulása, amelynek során az egyház ismét a világi hatalom befolyása alá került.

A bukás bölcsője Franciaország, az egyház legidősebb lánya (*la fille aînée de l'Église*) lett, amelynek élén a legkeresztényibb király (*le roi très-chrétien*) állt. Az avignoni fogság (1309–1377), a nagy nyugati egyházszakadás (1378–1417), majd a gallikanizmussal jellemezhető francia egyházpolitika olyan, korábban ismeretlen állami fennhatóságot épített ki az egyház felett, amely a nyugati történelemben addig nem fordult elő. A francia monarchiában jött létre a leginkább kifejlett államegyházi rendszer, amely mintát nyújtott a többi központosító államhatalom számára Portugáliától és Spanyolországtól Magyarorszáig. A modell lényege, hogy a kialakult „nemzeti” monarchiák maguk alá gyűrték az egyházakat, amelyek egyébként is komoly belső válsággal küzdöttek. Ennek legyőzése mindig uralkodói segítséggel történt, amire a legbeszédesebb példa Zsigmond király szerepe a konstanzi zsinaton. Róma befolyása névlegessé vált a helyi egyházak nagy része felett, amelyek betagozódtak a monarchiák intézményrendszerébe, elveszítették politikai autonómiájukat, és ennek következtében, vagy sokszor már ennek előzményeként az uralkodók vették kezükbe a helyi egyház reformjának, rendbetételének irányítását. A folyamat betetőzését a reformáció jelentette, amely lényegében megteremtette a klasszikus állami egyházakat, amelyek élén a fejedelem állt, mint a német protestáns fejedelemségekben vagy különösen az anglikán Angliában. Bizonyos szempontból ez a folyamat – közel ezer esztendő autonómiatörekvései után – visszatérést jelentett a késő római, majd bizánci modellhez, amikor az uralkodó nem beavatkozott az egyház életébe, hanem saját jogán irányította azt. Ilyen egyházfők lettek például az egyházakat vizitáló és reformáló, magukat szükségpüspökként (*Notbischof*) definiáló német fejedelmek, vagy az angol király az anglikán egyházban. A konfeszionalizációnak nevezett időszak nagyon szoros állam–egyház összefonódása a kölcsönös egymásrautaltságból táplálkozott: az állam sokszor még nem rendelkezett olyan fejlett adminisztrációval az alattvalók ellenőrzéséhez és fegyelmzéséhez, mint az egyházi intézmények, míg az egyházak éppen a nyugati kereszténység szétszakadása miatt kiszolgáltatottak voltak az uralkodók vallásválasztásának, így fokozottan rá voltak szorulva annak pártfogására.

Végül az utolsó időszak a 18. századtól napjainkig, a felvilágosodástól és szekularizációtól a totalitarizmusokon át a pluralista társadalmakig tartó bő három és fél évszázad, amelyet a szétválás és kiszolgáltatottság kettőssége jellemez. Az egyház súlyának csökkenését mindenekelőtt az egymásrautaltság megszűnése okozta. Ennek egyik első állomása a vesztfáliai béke volt, amely eltüntette a pápaság univerzális tekintélyének utolsó nyomait, és a szekuláris diplomácia megszületését jelentette. A 18. században a spanyol és portugál monarchiákban vagy a francia forradalommal kezdődő szekularizáció az egyházak súlyos veszteségeivel járt, de a restaurációk sem jelentették a tendencia megváltozását. Ennek iskolapéldáját ismét Franciaország nyújtotta: a forradalom által megtépázott katolikus egyház a napóleoni konkordátummal (1801) is csak egy hangsúlyosan alárendelt, az állam szolgálatába állított intézmény lett. Közép-

és Kelet-Európában a fejlődés csupán látszólag indult el más irányban, hiszen a felvilágosult abszolutizmusok az egyházat az állam (oktatási és karitatív) segítségserveivé degradálták, és teljesen függő állapotba helyezték. Ennek az egyházpolitikának az iskolapéldája a Habsburg Monarchiában a 18. század végén kifejlődött jozefinizmus lett. Az egyházak folyamatosan veszítették el társadalmi súlyukat, az elvallástalanodás jelenségét a francia történeti szociológia már a 18. századi vizitációkból is kimutatta. Ezek a folyamatok az erősödő államhatalmakkal és társadalmilag-politikailag gyengülő egyházakkal fokozódtak a 20. század derekán, a totális diktatúrák idején, amikor is az állam már nemcsak gyámkodott, vagy használta az egyházat, hanem ellenségesen viszonyult hozzá, és kifejezetten üldözte, vagyis a politikai és anyagi megszorításokat felváltotta a nyers erőszak. A fasiszta és kommunista, vagy spanyol és mexikói egyházüldözések elvi alapjaikat, módszereiket és dimenzióikat tekintve visszatérést jelentettek az egyház történetének első korszakához, a római keresztényüldözésekhez.

A közép-európai és magyarországi fejlődés sajátosságai

Az 1945 utáni nyugati demokráciákban, majd 1990 után a Kelet-Európában is a plurálissá váló társadalmakban az egyházaknak a kétezer évig tartó, különböző intenzitású és előjelű együttélés után kell megtalálniuk az együttműködés új formáit a világi hatalommal. Az új kihívások alapvetően kétirányúak, és az adott térség történelmi hagyományaitól függnnek. Nyugat-Európában a szekularizáció és a pluralizmus okozta veszteségek a 20. század végétől fokozódtak, aminek eredményeként a vallás egyre inkább, olykor teljesen visszaszorult a privát szférába. Az európai keresztény ember mindennapos tapasztalata, hogy a keresztény vallásgyakorlat bármilyen nyilvános megjelenése sokféle érzékenységet sért és konfliktusokat gerjeszt; az okok is sokfélék, jöhetnek akár a laicitás hagyományából vagy az iszlám európai jelenlétéből és a nyugati társadalmakkal szembeni – kulturális és politikai szempontból is igencsak vitatható – követeléseiből. Mindez immár nemcsak a többször idézett és ebből a szempontból mindig is élen járó Franciaországra, hanem az egész nyugati világra igaz.

Közép-Európában a világi hatalom és az egyház együttélésének problematikája másképp tételeződik, a történelem terhe egyfajta „Bermuda-háromszögként” nehezedik a történelmi egyházakra. Egyrészt a felvilágosult abszolutizmus, a jozefinizmus tradíciói makacsul élnek tovább, paradox módon ez befolyásolta sok tekintetben nemcsak a Habsburg Monarchia és a két világháború közötti tekintélyuralmi rendszerek, hanem a kommunista hatóságok egyházpolitikáját is, és a rendszerváltásokkal sem tűnt el a politikai gyakorlatból. Az egyház/egyházak számos funkciót átvesznek az államtól, és ezt közfeladatként végzik. Ezekhez a feladatokhoz állami támogatást kapnak, mivel a feladatellátáshoz rendelt

termelőeszközökkel nem rendelkeznek, jellemzően nem kapták vissza azokat kárpótlásként. Ez a rendszer már önmagában komoly kiszolgáltatottságot eredményez.

Ehhez járul a posztkommunista országok egyes (jellemzően jobboldali) kormányzatainak, ideológiai irányukkal és identitásukkal szoros összefüggésben, az a középkorból örökölt legitimációs igénye, amely elvi síkon, tehát nemcsak a támogatásért cserében vár el lojalitást az általa anyagilag is támogatott egyháztól, hanem ideológiai, sőt erkölcsi alapon is. Más szavakkal: egyfajta érték-közösség alapján az egyházak barátságára is igényt tart, nem csak pusztán partnerségre számít. Ez az elvárás sokszor beszivárog a vallási életünk legmélyébe, és nemcsak közösségi, hanem egyéni szinten is jelentkezik, részévé válik vallásos világméretűnek, tehát a hívők politikai választása dogmatizálódik. Ennek a rendszernek a gyökerei Magyarországon, akárcsak a térség más országaiban is, a két háború közötti időszak tekintélyuralmi kurzusai (nálunk a Horthy-rendszer) és az egyházak közötti szövetségre nyúlnak vissza, majd megerősítést nyertek a kommunista egyházüldözés időszakban, és mind a mai napig szilárdan tartják magukat a keresztény közösségek jelentős részénél.

A háromszög harmadik pontja a térségben, elsősorban Magyarország esetében a történetileg kialakult multikonfesszionális struktúra. Ennek lényege, hogy nincs egy uralkodó, kvázi államegyház és mellette elenyésző vallási kisebbségek, hanem a történelem során kialakult és megszilárdult erős keresztény egyházak koegzisztenciája jellemzi a vallási szférát. Ez a helyzet az állam számára előnyös pozíciót jelent, hiszen „versenyeztetheti” az egyházakat az anyagi és politikai előnyökért. Izgalmas történelmi párhuzam, hogy ezt a rendszert az oszmánok alkalmazták először professzionális módon a Balkánon, amikor évszázadokon át kijátszották egymás ellen az ortodox és a katolikus egyházakat, elsősorban Boszniában, illetve a katolikus és protestáns egyházakat a hódolt Magyarországon. Ugyanezt a *divide et impera* elvet alkalmazták az egyházakkal szemben a kommunista hatóságok is, és a mai Magyarország egyházpolitikájában is felfedezhetők ennek a stratégiának az elemei.

Tanulság helyett

Az előadás végén érdemes visszatérni a gondolatmenet elején feltett kérdéshez: milyen esélyei voltak az egyháznak a történelem folyamán autonómiája megőrzésére a világi hatalommal szemben? Ha az öt korszakot vesszük sorra, akkor a világi hatalommal való kapcsolata egy érdekes görbét ír le. Az üldözöttségből fakadó belső autonómiától indulva az egyház a 4. században hirtelen elérkezett az állammal való teljes összefonódáshoz, amikor a kereszténység teljesen átvette a római vallás állami kultusz szerepét. Róma Bizáncba költözésével Nyugat egyháza esélyt kapott, hogy a születő császársággal egyenrangú partnerként

lépjen szövetségre, amit az európai monarchiák megerősödése tett illúzióvá a 14. századra. A reformáció és a konfesszionalizáció az államegyházak kialakulásának folyamatát tetőzte be, majd a felvilágosult abszolútizmus, a forradalmak, a szekularizáció és a szeparáció a veszteségei miatt immár riválisnak sem számító egyházat politikai szempontból eljelentéktelenítette, sokszor felhasználta vagy elnyomta. Ez a represszió érkezett el a 20. századi totális diktatúrákban az új keresztényüldözésekhez. Az utolsó két évszázad nehézségei, sőt csapásai viszont újból megnyitották az egyház autonómiája felé vezető kaput, amelyet többek között a 20–21. századi pápák nemzetek és ideológiák feletti tekintélye is jelez. Más alapokon tehát, de korunk a visszatérés lehetőségét villantja fel Európában ahhoz az ókeresztény és részben középkori örökséghez, amely a világi hatalommal való egyenrangú, kölcsönös, egymás küldetését tiszteletben tartó együttműködésre épül.

Magyarországon a sajátos kihívások, a „Bermuda-háromszög” miatt ez az út bizonyos értelemben nehezebb, hiszen mindhárom jellegzetes örökséggel, a jozefinizmussal, a politikai dogmatizáció kísértésével és a multikonfesszionális kompetitivitás örökségével is kezdenünk kell valamit. Ezt a hármas dilemmát nyilván nem ma és főleg nem az én bevezető gondolataim fogják megoldani. Viszont a távlati irányok talán felsejlenek.

Mindenekelőtt az egyház szempontjából kívánatosnak tűnik a búcsú a jozefinista egyházpolitikától, amikor az állam nem adja „alvállalkozásba” az egyházaknak saját oktatási és szociális feladatainak jelentős vagy olykor túlnyomó részét. Így egyrészt nem hozza kiszolgáltatott helyzetbe az egyházakat, másrészt lehetőséget biztosít számukra, hogy elsődleges, evangelizációs küldetésükre összpontosítsanak.

Másrészt le kell zárunk a politikai lojalitás emocionalizációját és dogmatizációját. Ez is csak első látásra könnyű feladat, hiszen mindenekelőtt ahhoz is megfelelő időtávra, a Horthy-rendszer és a kommunizmus történelmi örökségtől való eltávolodásra van szükség, hogy egyáltalán felvethessük ezt az igényt. Könnyű belátni ugyanis, hogy 1990 után ez az elvárás aligha lehetett volna aktuális. Harmincöt évvel a rendszerváltás, a politikai struktúrák változásai után viszont ennek az örökségnek az ápolása immár nem indokolt. Leginkább azért nem, mert valóban korszakváltást élünk meg, a politika játékszabályai, módszerei és ideológiai alapjai is gyökeres változásokon mennek át. Más szavakkal: a szövetségesek már nem az egykori szövetségesek, a politika játékszabályai, erkölcsi alapokhoz való viszonya is megváltozott. A szövetség ugyan, miként azt XIV. Leó pápa is hangsúlyozta Szent Ágoston nyomán január 9-i beszédében, mindig fennmarad. Ugyanakkor a Szentatya szavait idézzük: Isten városának vissza kell kapnia az állampolgári jogait. Itt az ideje tehát, hogy a szövetség feltételeit átgondoljuk, és úgy alakítsuk, hogy az egyház számára nagyobb autonómiát biztosítson, annak érdekében, hogy saját elsődleges hivatásának, az ágostoni mennyei város felé fordulásnak minél hitelesebben tudjon megfelelni.

Végezetül a történelminek nevezett egyházak versenyeztetése csakis magukon az egyházakon múlik: elfogadják-e ennek a játszmának a játékszabályait, vagy nem. Persze míg az előző esetben csak száz- vagy legfeljebb kétszáz éves, itt ötszáz éves reflexeket kell elengedni, de talán ez sem lehetetlen. Abban az új kulturális, társadalmi és politikai térben, amelybe a nyugati világ a 21. században került, a keresztény egyházak valódi szövetségesei a jövőben nem elsősorban az állam, a politikai pártok lesznek, hanem egymással kell összefogniuk. A helyüket az új világrendben vagy együtt fogják megtalálni, vagy sehogy.

Mindez így borzasztóan egyszerűnek látszik – nyilván pontosan ezért borzasztóan nehéz. Ez azonban nem ment fel minket a közös gondolkodás felelőssége alól, hiszen ahogyan a Szentatya is fogalmazott sokat idézett beszédében: mindannyian főszereplők vagyunk, és így felelősséggel tartozunk a történelemért.

Köszönöm szépen megtisztelő figyelmüket!

GÁJER LÁSZLÓ

Állam és egyház viszonya

Filozófiai és teológiai reflexió

Tisztelt Vendégeink! Kedves Barátaim!

Az egyház és az állam viszonyának jobb megértéséhez bizonyos, az államformákkal kapcsolatos mintázatokat szeretnék szemügyre venni, melyek leginkább politikai, a politikai formákra vonatkozó elméleti, filozófiai javaslatok lesznek. Ezek ismeretében talán könnyebben tudunk javaslatokat tenni az egyház, a keresztények lehetséges kapcsolódásához is.

Teokrácia Izraelben

Ebben az eljárásban először a királyság előtti Izraelre szeretnék vetni egy pillantást, melynek államformája teokratikus jellegű. Izraelben kezdetben nem volt uralkodó, nem volt király, hanem Isten Törvénye uralkodott a nép felett. Amikor Isten időnként bírakat támasztott egy-egy nehezebb történelmi helyzetben, ők akkor sem léptek Isten uralma helyébe. Megőrizték a Törvény uralmát, miközben prófétai erővel mutattak irányt Izrael egy-egy történelmi, politikai elakadása idején. Izraelben Isten Törvénye uralkodott, és az emberek szabadok voltak, és egyenlők e Törvény uralma alatt. (Lord Acton a 19. század végén „a jog uralma” újkori eszménye előképének tartotta Izrael ilyen jellegű szakrális államformáját.) A királyság eszméje idegen volt ettől a szakrális törzsszövetségtől. Még mélyebb különbségeket mutatott a választott nép szakrális államformája az ókori keleti népek despotikus királyságaival szemben, melyek élén nemegyszer isteni tekintélyű uralkodó állt, gondoljunk például a perzsa nagykirályra. Hogy a királyság mennyire távol állt Isten uralmának ezen eszményi valóságától, azt az is mutatja, hogy amikor a zsidók királyt kértek maguknak, és Saullal elkezdődött a bő négy száz évig fennálló izraeli királyság története, akkor a próféták kinyilvánították Isten nemtetszését a kialakult helyzettel kapcsolatban. Izrael végül királyt kapott Istentől, de a királyok zsarnoki, illetve bálványimádó visszaélései ellen a próféták folyamatosan szót emeltek.

Szagrális legitimitációval rendelkező monarchia

Ha azt az ideális államformát keressük, amelyhez a keresztények jó szívvel csatlakozhatnak, és amelyet teljes meggyőződéssel támogathatnak, akkor adná magát valamilyen szagrális legitimitációval rendelkező teokratikus kormányzat kialakításának igénye, melynek előképe Izrael szagrális törzsszövetsége. Ha ilyen igénnyel tovább vizsgálódunk, akkor Aquinói Szent Tamás a *De regimine principum* (*A fejedelmek kormányzásáról*) című politikaelméleti írását érdemes átneznünk, aki az ideális államformának leginkább a monarchiát tartja, jónak látja ugyanis, hogy amint az emberben a szív, a világmindenségben pedig Isten, úgy az államot is egyetlen vezető irányítsa. Jóllehet a szöveget Szent Tamás nem fejezte be, hiszen tanítványa, Ptolomeo da Lucca egészítette ki Tamás félbemaradt művét, az Tamás ezen egyetlen politikaelméleti írásából is kiderül, hogy az Angyali Doktor ugyan nem a monarchiát tartja az egyetlen legitim államformának, de ideálisnak mégiscsak azt tekinti. Fontosnak tartja továbbá a szagrális legitimitáció meglétét, amely nem a király önkényét, hanem annak erkölcsi tekintélyét alapozza meg. Az uralkodó Isten tekintélyével kormányoz, hatalma pedig addig legitim, amíg ezt a közjó érdekében gyakorolja. Arról, hogy az auctoritással rendelkezők valami többet, valami magasabb tekintélyt reprezentálnak, a katolikus egyház mint politikai forma jellegét zseniálisan bemutató Carl Schmitt (*A római katolicizmus és politikai forma* című írásában) is magával ragadóan beszél. Habár ő leginkább az egyházi tekintély mint *complexio oppositorum* kikezdzhetetlen és ellenállhatatlan jellegét igyekszik leírni és értékelni, a szagrális legitimitáció és a magasabb tekintélyt reprezentáló jellege miatt ez a mintázat számunkra az uralom és így az államforma jellegét vizsgálva is megkerülhetetlenül fontos marad. A szagrális legitimitációval rendelkező monarchia teokratikus jellegű, ezért mint államforma tökéletesnek tűnik. Egy ilyen *societas perfecta* – és itt a tökéletességre helyezem a hangsúlyt, miközben kevésbé az egyházjogban és a politikai filozófiában bevett kifejezésre gondolok, amely azt fejezi ki, hogy az adott entitás önmagában teljes, önmagában elegendő és szuverén –, vagyis egy tökéletes politikai közösség alapja végső soron isteni természetű, ezért az ilyen politikai forma hiánytalanak és kikezdzhetetlenek mutatkozik.

Vegyes kormányzat

Mindezzel, merőben elméleti szinten, egyet is tudnék érteni. Azonban a gyakorlat közelebb hoz bennünket Arisztotelész realizmusához, aki belátja a *Politiká*-ban, hogy az integráns és kifogástalan államforma gyakorlatilag nem létezik. (Tegyük hozzá, hogy az említett szövegében Szent Tamás is alapvetően ehhez hasonló, realista álláspontot képvisel.) Arisztotelész jól látja, hogy többféle legitim kormányzat lehetséges: ha egy ember gyakorolja a hatalmat, az monarchikus

kormányzat, ha egy kisebbség, akkor arisztokratikus uralomról beszélünk, ha pedig a többség gyakorolja a hatalmat, az demokratikus vezetési forma. Arisztotelész finoman szimpatizál a demokráciával, miközben minden uralomformát lehetségesnek tart, elfogadva, hogy azok mindegyike lehet erkölcsös, miközben ismeri mindhárom forma korrupt változatát: a türannikus zsarnokságot, az oligarchiát és az elkorcsosult, a megvesztegethető nép kénye-kedvének kiszolgáltatót népuralmat. Jól tudja, hogy ezen uralmi formák szinte sosem valósulnak meg vegytisztán, hanem legtöbbször és leginkább vegyes kormányzatot figyelhetünk meg az egyes államokban, amely vegyes kormányzat ezen formák valamiféle keveredéséből áll össze.

Ami azonban ezen történelmi és politikai körülményeknél is jobban felerősíti a kételyeimet azzal szemben, hogy lehetséges volna egy szakrális legitimációval rendelkező ideális monarchia, vagyis egy tökéletesnek tűnő államforma megteremtése, az egy teológiai szempont. A bűn szempontjára gondolok. Ahol ugyanis a bűn jelen van, márpedig a teremtmények világát a bűn markánsan tette tönkre, ott az ideális, kikezdzhetetlen és eszményi tökéletességű államforma nem létezhet, mert az államot alkotó személyek nem bűntelenek. Ha nem volna bűn, talán gondolkodhatnánk egy tökéletes államforma lehetőségében. De a bűn tudatában erről le kell mondanunk. Egyszerűen az emberi alkalmatlanság teszi, hogy a politikai forma mindig hiányos és töredékes marad.

Plurális állam

Ennek tükrében állítom, hogy – bűnösségünk tudatában – a reális és ezért morálisan is felelős keresztény választás egy plurális politikai berendezkedés melletti elköteleződés lehet. A plurális alapállás azt jelenti, hogy elfogadjuk saját véges és tökéletlen voltunkat, így párbeszédre merünk lépni más, ugyancsak bűnös és tökéletlen, ám jóakarató emberekkel. A közéletben ez a jóakarát elkerülhetetlen volna, ebből kellene kiindulnunk, miközben tudjuk, hogy egyikünk hozzáállása sem tökéletes, a bizalom pedig újra és újra megfogyatkozik. A plurális politikai valóság tűnik az elmondottak tudatában mégis az egyetlen jó választásnak, ez a lehetséges választások legjobbika.

A legrosszabb ebben a pillanatban az, amikor valaki – mereven elutasítva saját bűnössége és általában a bűnösségünk elfogadását – önmagába zárkózik, és nem nyílik meg (Isten és) mások felé. Ilyenkor megmarad a tökéletesség iránti igény, a bűnösség azonban nem tudatosul, ebből a pozícióból pedig nagyon könnyen következhet bizonyos politikai totalitarizmus kialakulása. Ez egy feszes, hiánytalan rendszer kíván lenni, feszeségében mégis hiánytényezők maradnak – a szereplők bűnösök ugyanis –, így a következetesség megdermed, de nem az arányos közép, hanem egy attól eltérő túlkapás mentén. A vezérelvű, centralizáló rendszerek, amelyek félnek a többi szereplő

jelenlétében megszülető termékeny pluralizmustól, gyakran ilyen vagy hasonló helyzeteket teremtenek.

Miközben a plurális politikai valóságok megteremtése és megóvása mellett emelnék szót, és ezeket a politikai tereket tartom a keresztények számára kínáló lehetséges erkölcsös választásnak, nem kívánok az erkölcsi relativizmus semmilyen formája mellé sem állni. A pluralizmus nem jelenti az erkölcsi kompromisszumok elfogadását, és nem jelentheti a kinyilatkoztatás alapján megformált erkölcsi elköteleződéseink feladását sem. Eközben tisztában vagyok azzal is – némiképpen Ernst-Wolfgang Böckenförde-re tekintve –, hogy külső legitimitáció és külső tengely, zsinórmérték híján a plurális rendszerek önmaguk megalapozására sem képesek. Ez egyszerre a szabadság kockázatának elfogadását kéri tőlünk – ahogy Alexis de Tocqueville megfogalmazta: „Aki a szabadságtól bármi mást vár, mint magát a szabadságot, az szolgaságra született” – miközben óva int a teljes közömböségtől, hiszen azt már Hannah Arendt is megfogalmazta a totalitarizmus-könyvében, hogy tengely híján a plurális rendszerek középpontja is eltolható, így azok könnyen csúszhatnak a totalitarizmusok irányába.

Mindezen kockázatokat és nehézségeket tudatosítva azonban továbbra is kitartok az eredeti felvetésem mellett: bűnösségünk – tehát hibáink és véges, korlátozott döntéseink – tudatában, és egy megfelelően körültekintő, figyelmes gyakorlatban még mindig egy plurális politikai berendezkedés teremti meg azt a közösségi, közéleti teret, amely egy közösségelvű – tehát nem individualista és nem is kollektivistista – politikai valóság keresztények által választható reális megformálása lehet.

Immanens eszkatológia

Egy a keresztények számára is reális választásként kínáló pluralizmus a politikában persze csak abban az esetben elfogadható, ha számolunk a politika történelmi jellegével – ez Szent Ágoston két városának történelmi dinamikáját juttatja eszünkbe –, mely történelmi jelleg a változás lehetőségét is magában hordja. Ezen összefüggés magában rejti azonban a *civitas terrena*, vagyis a földi város elmúlásából/felülmúlásából fakadó dinamikát is, amely a várakozásunkat egy lehetséges és eljövendő – ám még nem jelenlévő – tökéletes országra irányítja.

Amennyiben azonban ez a várakozás, vagyis a természetfeletti beteljesedésbe vetett hit nem áll rendelkezésre, sokan a túlvilági remény híján e világi eszkatológiát formálnak, e világi beteljesülést várva a tökéletes politikai forma kialakításától. Szakrális, természetfeletti tapasztalat és bizonyosság híján a tökéletes közösséget ezen a világon kell megformálnunk, hiszen nem létezik az eljövendőre vonatkozó reményünk, ezért ezekben a megközelítésekben a tökéletes, e világi politikai közösség egyfajta végidőbeli, eszkatologikus jelleget nyer ezen a világon. Marx, Bakunyin, az utópista szocialisták és más forradalmi anarchis-

ták e világi eszkatológiáját a jelenlévők részben még tapasztalatból is ismerhetik. A gyakorlatban kudarcot vallott formák azonban valahogy mindig visszaköszönnek – Jacques Derrida Marx kísérteteiről beszél –, és valahogy mindig aktuálisnak mutatkoznak. Ennek egy egészen megnyerő elméleti kísérletét számomra Guy Debord 1967-es *A spektakulum társadalma* című újmarxista, szituacionista programszövege jelentette. A spektakulum ebben az összefüggésben a társadalmi-politikai látszat, melynek egyetlen lényege és célja a fogyasztás, és amely spektakuláris valóság az áru által akarja kizsákmányolni a közösséget, magát az egyént is áruvá silányítva. Ebben a helyzetben pedig elkerülhetetlen a változás, a változtatás igénye kényszerű: „A vágy tudatossága és a tudatosság vágya egy és ugyanazon törekvés, amely negatív formájában az osztályok felszámolására irányul, vagyis arra, hogy a munkások a tevékenységük minden egyes mozzanatát közvetlenül birtokolják” (53. pont). Az immanens beteljesülés ajánlata nem más, mint a globális méretű kapitalista kizsákmányoló folyamatok felszámolásának követelménye, egy radikálisan egalitárius társadalmi közösség megteremtése érdekében. Ez végső soron az összes földi javakhoz és örömökhöz való egyenlő jogok megteremtéséhez, minden hatalom eltörléséhez és minden erkölcsi korlát tagadásához kell hogy vezessen. A szocializmus ezen utópisztikus áramlatai elutasítják a történelmet. Tagadják a harcot, mert lehetségesnek tartják, hogy elérkezzünk egy boldog társadalom örök tökéletességű valóságához. Debord áhított valósága egy „történelemellenes harmónia”. Mivel a túlvilággal nem számolhat, eszkatologikus várakozása immanens, e világi. A tökéletes politikai valóságot ezen a világon várja.

Démokritosz az anyaggal foglalkozott. Tanítványa, Epikurosz az ő kozmológiai valóságából kiindulva – jobb, vagyis természetfeletti valóság híján – egy hedonista erkölcsstant dolgozott ki. Démokritosz újkori tanítványa Marx volt. Ha nem tekintesz túl az anyag nyújtotta határokon, akkor ezek a lehetőségeid. Akkor kívánni fogod, hogy a történelem úgymond érjen véget, egy e világi tökéletes politikai valóság formájában. A történelem végéről persze mások már a liberális demokrácia kapcsán is beszéltek, azt azonban jó szem előtt tartanunk ezen elméleteket olvasva, hogy az eszkatológia, a beteljesedés mégsem e világi esemény. Ezt a keresztény tudják. Ezzel együtt fenntartom, hogy az igényt, vagyis egy ideális politikai valóságban való megnyugvás lehetőségének igényét semmiképpen sem szabad megmosolyognunk. Az e világi rend mind nagyobb igazságosságát a keresztények is szeretnék előmozdítani, és harcolni szeretnénk a kizsákmányoló struktúrák, strukturális bűnök ellen is. Eközben azonban a keresztények tudják igazán, hogy a távlatok nem e világiak...

A történelem vége

Azoknak, akiknek megadatott az örök életbe vetett hit bizonyossága, feltűnik a *civitas Dei*, Isten városa, de már nem ezen a világon, hanem a valódi, integráns és teljes eszkatológia távlataiban. Egy barátommal beszélgetve gyakran használjuk Isten cselekvését vizsgálva a rulettasztal példáját. Azok a kérdések, a politikai kérdések, amelyekről eddig szó volt, a rulettasztalon leginkább kis tétek, három-öt zsetonos kérdések. Isten azonban ezen az asztalon tízezer, százezer, egymillió... zsetonnal játszik. A politikai kérdés és várakozás ebben a pillanatban sokkal nagyobb távlatba kerül. A történelem nem egy ideális társadalmi és politikai rendszer megteremtésével ér ugyanis véget. Mert a történelem már véget ért. Akkor, amikor Isten belépett ebbe a történelembe. A történelem a megtestesüléssel ért véget, a Jézus-eseménnyel. Amikor ugyanis ő belépett a történelembe, akkor minden elmondott. És utána, hozzá képest minden vallási és filozófiai javaslatnak el kell némulnia. Mert hozzá, Jézushoz képest ezek semmit nem tudnak mondani. Hozzá képest minden elmélet, hozzászólás, megjegyzés, üdvözítő javaslat eltörpül, lényegtelenné válik. Ebben áll Isten milliózsetonos játéka. A történelem véget ért az Üdvözítő belépésével. És ugyan zajlanak még az események, a beteljesedés mégis itt van. És ez kivezet bennünket az e világi várakozások összefüggéseiből.

Egy Áthosz hegyéről szóló könyvben olvashatjuk az ortodox szerzetesekről a következőt: „A Szent Hegy ösvényeit járva egy másfajta érzékelés világában teszünk lépéseket. Szűk ösvényeken és csapásokon, ahol ismeretlen aszkéták, titkos sietők, rejtőzködő szentek, a csend beszélgetőtársai, a névtelenség szerelmesei jártak. Csöndjük leginkább a domboldalakon fújó lágy szellőben hallható meg, imájuk hangosabb az ormokon zúgó szélnél. Letértek a történelem ösvényéről, és ez senkinek sem tűnt fel. Eltűntek a világ, talán még szerzetes-társaik szeme elől is, és senki nem vette őket észre. Észrevétlenül hagyták maguk mögött a jelenségek világát. A létezés épp csak megérintette őket: még Isten is alig-alig vette észre jelenlétüket. Emlékezetük örök az égben, földi útjuk feledésbe merült” (Nacsinák Gergely András – Soós Sándor: *Áthosz, a Szent Hegy, az Istenszüllő kertje*, 12).

Az igazán érdekes dolgok itt kezdődnek el. Amikor a végidőbeli várakozás belekapcsolja a keresztényeket az öröklét valóságába. Minden politikai kérdés és e világi várakozás elhalványul az Ország örömhírének hallatán. A keresztények már nem kizárólag ebben a világban érdekeltek. A mi történelmi távlataink nagyobbak ennél, túlnyúlnak ennél. A változások, a döntéseink ebből a pozícióból kezdenek igazán izgalmasak lenni.

A kereszténység olyan ajánlatnak mutatkozik – egyetlen ilyen javaslatként a vallások és filozófiák palettáján –, amely úgymond egy „nemcsak ... hanem ... is” ajánlat. Nemcsak a túlvilági üdvösséget kínálja ugyanis, hanem mindennek az üdvösségét, ami e világi valóságunkhoz tartozik. Jézus nem fogalmazott meg

politikai üzenetet, nem volt zélóta, nem volt politikai programja. De emberré lett, testté lett, emberségünk minden szegmensét, így közösségi, politikai valóságunkat is magára véve. Ezért a keresztények feladata, amennyiben engedik az életükön érvényesülni a Mester megváltó, helyreállító tevékenységét, hogy a helyreállítás tapasztalatát vigyék el az e világi realitásokba, így a közösségi, politikai valóságba is. „Az egész teremtett világ ugyanis sóvárogva várja Isten fiainak megnyilatkozását” – írja Pál apostol (Rom 8,19). A mi feladatunk kevésbé a társadalmi, politikai mérnökösködés. A keresztényeknek nem az a dolga, hogy utópisztikus politikai várakozásokban éljenek, és ezeket erőltessék a többiekre. A pluralizmus – ahogy Isaiah Berlin mondta – ennél emberségesebb. Az viszont, hogy kereszténységünk reménybeli dimenzióját, vagyis a túlvilági reményből fakadó konkrét e világi hatásokat érvényesülni engedjük, igenis feladatunk, ahogy erre a közelmúltban az idős Jürgen Habermas is figyelmeztetett a Thomas M. Schmidt ünnepi kötetéhez írt köszöntőjében (*Den Diskurs bestreiten*).

Nem a politikai valóságok radikális megváltoztatása a célunk. Ilyen célja a Mesternek sem volt. Pál is csak ennyit kér: „Imádkozzatok előjáróitokért, hogy békés, nyugodt életet élhessünk” (1Tim 2,1-2). Amint azonban a reményünk belép, és érvényesülni kezd, ez a világ – amely erre sóvárogva vár – elkezd megváltozni. És ez politikai változást is jelent. Andrea Riccardi mondja gyakran: *Tutto può cambiare* – Minden megváltozhat. Amikor valaki evangéliumi reménnyel lép a történelem színpadára, akkor körülötte nem maradnak, nem maradhatnak rendezetlenek a politikai körülmények sem. A keresztények és a politika, az e világi állam viszonya ilyen jellegű. Ezért megkerülhetetlenül fontos a tanítványok jelenléte ebben a történelemben. Kedves Tanítványok! A feladatunk mindössze ennyi: jelen lenni és hatni.

Köszönöm a figyelmüket!

