

Hatos Pál

A MINDSZENTY-ÖRÖKSÉG ÉRTELMEZÉSEI 1989 UTÁN

A vallás és az egyházak igénye a modern társadalmat alakító politikai cselekvésre – legalábbis a szociológia és a politológia vezető diskurzusai szerint – devianciának tekinthető, hiszen a demokratikus nyilvánosság „szabad” tere – ezen narratívák szerint – éppen az egyházi világnéppel szembeni küzdelemben született meg.¹ A modernitás közkeletű elbeszélései és magyarázatai a szekularizáció tézisére épülnek: a vallás fokozatos és természetesnek tartott közéleti térvesztésére és végső soron teljes privatizációjára.²

Paradox módon a vallás védelmezői és az egyházak közéleti szerepvállalásának elharcosai is elfogadni látszanak ezt a tételt. Legitimációjukat leginkább a „keresztény” múlt történelmi emlékezetére, valamint az egyház és a nemzeti történelem valahai egységére alapozzák, amelyet a modern eretnekségek, a mértékét vesztett forradalmi hevület és túlzásba vitt visszajukra fordult emancipációs törekvések bomlasztottak szét. A historizált és felmagasztalt múlt a silány és veszélyes jelenben leli fel dialektikus ellenpontját, és osztja magára a hozzáigazodó magatartásformákat: a kiábrándító és amorális mából menekülő fájdalmas nosztalgiát és/vagy a frusztrált reakció hálátlan, örökös védekezésre kényszerítő szerepkörét.³ A folyamatos védekezés pedig könnyen kelti azt a végzetes hatást, hogy a mögötte álló lényegi értékek elporladtak, s a reakciós magatartás a saját szubsztancia hiányát fedezi.⁴

¹ A nézet legátfogóbb kifejtését lásd Jürgen HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990. A habermasi szekularizáció-fogalom kritikájához lásd a *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzzeitlichen Europa, Bilanz und Perspektiven der Forschung* (szerk. Hartmut Lehmann, Göttingen, 1997) szerkesztői bevezetőjét, valamint Peter van der VEER: *The Moral State. Religion, Nation, and Empire in Victorian Britain and British India = Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia*, szerk. Peter van der Veer – Hartmut Lehmann, Princeton UP, Princeton, 1999, 20–39.

² Vö. Steve BRUCE: *Pluralism and religious vitality = Religion and Modernization. Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, szerk. Uó., Oxford UP, Oxford, 1992, 170–194.

³ „Mivel látták, hogy hazájukban az ember legelőször arra használta a függetlenséget, hogy a vallást támadja vele, rettegnek kortársaiktól, és iszonyodnak attól a szabadságtól, melyet azok hajszolnak. Mivel a hitelenség új dolgoknak tűnik számukra, egyforma gyűlölettel illetnek mindent, ami új. Egyszóval harcban állnak századukkal [...] és minden egyes nézetben, mit körülöttük hirdetnek, a hit szükségyszerű ellenségét látják.” Alexis de TOCQUEVILLE: *Az amerikai demokrácia*, ford. Ádám Péter – Frémer Juszta – Kiss Zsuzsa – Martonyi Éva, Európa, Budapest, 1993, 429.

⁴ „A jobboldaliságnak nincs, mert soha nem is volt saját szubsztanciája, a modern jobboldal egész története alig több pusztá védekezésnél a baloldal törekvéseivel szemben.” LÁNYI András: *Konzervatívok és jobboldalok*, Kommentár 2006/1., 24.

A szekularizáció és reakciósság között így keletkezett dichotómia kétségtelenül alkalmas a mögötte rejlő politikai szándékok dinamizálására, ugyanakkor elhomályosítja azt könnyen felismerhető tény, hogy az embereknek „nem ez a természetes viszonya a valláshoz”.⁵ Még súlyosabb következmény – az analitikus pszichológia nyelvén megfogalmazva –, hogy a dichotómia az elfojtás logikáját követve a kollektív tudatlanba szorítja a vallási tapasztalat közösségi és aktuális dimenzióit.

„A politizáló főpap képe”

A Mindszenty József életművét övező értékelések alapvető és 1990 után is továbbélő antagonizmusa – a politizáló főpapot elmarasztaló, valamint a tanúságtévő főpásztor helytállását hangsúlyozó metanarratívák között – jól példázza fentieket.

Az értelmezésekben egyfelől a bíboros a 20. századi magyar politika „megkésétt jelensége”,⁶ egy „idejét múlt közjogi rend Rip van Winkle-je”,⁷ aki „egy korszerűtlen egyházképet akart átmenteni a jövőbe”.⁸ Az anakronizmus vádja a legtöbb esetben összekapcsolódik a politizáló főpap képével: „Mindszenty magas egyházi méltóságát legalább annyira politikai szerepkörnek, mint egyházi őrhelynek tekintette.”⁹ Könnyen található idézeteket Mindszenty megnyilatkozásaiban annak igazolására, hogy – nemcsak mint főpap, hanem pályája korábbi szakaszaiban is – aktívan és tudatosan politizált.¹⁰ De – és ez kevésbé hangsúlyozódik az értékelésekben – nem is önmagában a politizálás, a közéleti szerepvállalás ténye, hanem politikájának tartalma és célja az, amit Mindszentynek kortárs és mai ellenfelei folyamatosan a szemére vetettek és vetnek. Ahogy a Mindszenty József és társai ellen 1949. január 25-én benyújtott, Alapy Gyula népügyész által jegyzett (Rákosi Mátyás és az MDP vezetőinek közvetlen útmutatásai alapján készített) vádirat indoklása fogalmaz: „Mindszenty József, mint a római katolikus egyház legfőbb tisztségének viselője *hivatva lett volna arra*, hogy a háborúban elpusztult, a fasiszta erőszak és a magyar hazaárulók által lerombolt országunk felemelésében, a magyar nép felszabadulása után megkezdett országépítésben az *elsők között foglaljon helyet*. Voltak a magyar katolikus egyháznak főpapjai, akik azonosították magukat a múltban a magyar nép törekvéseivel és a szabadságharcosok legjobbjai között tűntek ki. Mindszenty József nem ezek, Horváth Mihály csanádi püspök és más főpapok által

⁵ TOCQUEVILLE: *I. m.*, 430.

⁶ IZSÁK Lajos: *A katolikus egyház társadalompolitikai tevékenysége Magyarországon (1945–1956)*, Századok 1985/2., 465.

⁷ GYURKÓ László: *1956*, Szabad Tér, Budapest, 1996, 309.

⁸ BALOGH Margit: *Mindszenty József*, Elektra, Budapest, 2002, 189.

⁹ GERGELY Jenő – IZSÁK Lajos: *A Mindszenty-per*, Reform, Budapest, 1989, 19.

¹⁰ Vö. pl. MINDSZENTY József: *Emlékirataim*, Vörösváry, Toronto, 1974, 28, 81.

mutatott utat követte. Scitovszky és Hám János hercegprímások, a 48-as forradalom áruói, a Habsburg-abszolútizmus kiszolgálóinak magatartása volt a mintaképe. Nem azonosította magát a magyar nép vágyaival, ellenkezőleg, a népünket 400 éven keresztül elnyomó idegen uralkodóház, a Habsburg-dinasztia ügyét tette magáévá.¹¹ A vádiratnak szempontunkból az az érdekessége, hogy abban implicite megfogalmazódik a primás közjogi igényének elismerése, ami pedig – más összefüggésekben – a leginkább és leggyakrabban kárhoztatott ambíciója volt Mindszenty primási tevékenységének. Jóval árnyaltabb megfogalmazásban, de hasonló szemrehányás köszön vissza Balogh Sándor 1997-es tanulmányában: „Mindszenty politikai eszmevilága valójában a polgári fejlődést megelőző időkből táplálkozott, ezért már a polgári demokrácia jelentős eszményeivel sem tudott mit kezdeni. Elveihez való rendíthetetlen ragaszkodása, töretlen elszántsága és helytállása is akkor jelentettek volna tényleges értéket, ha ezeket az erőforrásait és tulajdonságait a nemzeti felemelkedés és a társadalmi haladás szolgálatába állítja.”¹² Az idézetben itt is az a legérdekesebb, hogy Balogh szerint sem lett volna elég a lelkipásztori attitűd önmagában ahhoz, hogy a bíboros életművét a történeti emlékezet pozitív módon őrizze meg, hanem ehhez alkotó részvétel kellett volna a „nemzeti felemelkedés” és „társadalmi haladás” szolgálatában. Az idézet első mondatában a „már” szó használata egyértelműen jelzi, hogy a „nemzeti felemelkedés iránya” Mindszenty aktív primási éveiben Balogh szerint 1997-ben is a „társadalmi haladásban” a polgári demokráciára következő fázis, „a népi demokrácia” építésében való aktív részvételt jelenti. Mindszentynek az így felfogott „társadalmi haladással” ellenkező legitimizmusa és konzervativizmusa, közjogi ambíciói azonban végletesen kielezték a népi demokrácia és a katolicizmus közötti feszültséget.¹³ Ugyanilyen szempontból értékel Gyurkó László is: „Mindenkinél korábban meghirdette a hidegháborút, a világnézetek, társadalmi rendszerek kérlelhetetlen konfrontációját. Olyan korban, amikor a szembenálló felek még tétova kísérletet tettek a kiegyezésre vagy legalábbis a hallga-

¹¹ Közli GERGELY–IZSÁK: *I. m.*, 66; illetve GERGELY Jenő: *A Mindszenty-per*, Kossuth, Budapest, 2001, 78. [Saját kiemeléseim – H. P.]

¹² BALOGH Sándor: *Mindszenty József, a politizáló katolikus főpap*, *Eszmelet* 34. (1997), 94–113 (<http://eszmelet.tripod.com/34/baloghs34.html#33>).

¹³ „1947. szeptember 14-én Mindszenty a máriaremetei ünnepen arról beszélt, hogy az emberiség Krisztus keresztje körül a világ végéig két táborra oszlik, s ezután így folytatatta: »Aki eddig Isten trónjától függetlenül akart magának emberi méltóságot és hatalmat, az mindig lebukott a rabszolgaság színvonalára. Aki meghajol Isten hatalma és fenségé előtt, az emberi méltósággal magasodott mindig. Inkább félttem az embert magától az embertől, mert írva vagyok a Szentírásban: Atkozott, aki emberben bízik.« Az ilyen és ehhez hasonló prédikációk hatására a zarándoklatok nem egy helyen tüntetéssé változtak, s ez a helyzet úgyszólván robbanásig »felforrósította« a levegőt, a katolikus egyház és az állam, közvetlenül pedig a bíboros hercegprímás és a kormányzat viszonyát. Vidéken több helyütt zavargásokra, sőt tragikus kimenetelű összecsapásokra is sor került – különösen azután, hogy az iskolák államosítása napirenden volt – az államosítás ellenzői és hívei között. (Uo.) Balogh tehát – összhangban a sztálinista Rákosi-propagandával – Mindszentyt teszi felelőssé az elkövetett atrocitásokért.

tás csendjével palástolták az ellentéteket.”¹⁴ A 2002-es Mindszenty-életrajz írója, Balogh Margit szerint pedig „A Mindszenty vezette irány eltökéltsége az utókorban tiszteletet ébreszt, de van ebben a tiszteletben némi zavarodottság. Mert hová jutott az elvekhez szigorú következetességgel? Az adott pillanatban zsákutcába [...]. A mindent vagy semmit kockázata a közéletben nem járhatott sikerrel inkább a mártír- vagy áldozatsorsot vonta maga után. A kérdés csak az: vajon belesodorhatja-e egy főpap magatartásával hívei ezreit a mártíromságba?”¹⁵ Értékelésében annak a lehetősége is felvilánc, hogy a Mindszenty konzervatív politikai katolicizmussal szembenálló – és annál korszerűbbnek tekintett – Barankovics-féle kereszténydemokrata alternatívával való kommunista leszámolást is megkönnyítette Mindszenty totális bizalmatlansága az 1945 utáni kormánnyal szemben.¹⁶

A rendszerváltás előtti történetírás egységes volt abban, hogy Mindszenty letartóztatását és elítélését jogszerűnek tekintse: „Az akkor is világos volt, és ma is kétségtelen tény, hogy Mindszenty hercegprímás és elvbarátai ellenségei voltak a magyar népi demokráciának, és mint ilyeneket el kellett távolítani.”¹⁷ Ezek a sorok 1989-ben jelentek meg, igaz, szerzőjük ugyanebben az évben szerzőtársával elsőként tette közzé a Mindszenty-pernek koncepciók eljárását bebizonyító iratanyagát, ami önmagában beszédes jele annak, mennyire központi – a rendszerváltás hajnaláig kitartó – politikai tabu volt Mindszenty megítélése.¹⁸ Egyedülállónak tekinthető viszont Balogh Sándor idézett tanulmányában megfogalmazott álláspontja – hét évvel azután, hogy a Legfelsőbb Bíróság semmisnek nyilvánította ki a Mindszenty elleni ítéletet –, amely a koncepciók pert, illetve annak erős túlzásait csupán azért bírálta, mert az „ily módon elítélt mártír lett, s korábbi politikai megnyilvánulásait és rendszerkritikáját mintegy igazolták a törvénysértő lépések”.¹⁹

A politizáló főpappal szembeni vád másik területe a forradalom alatti tevékenysége, a 1956. november 3-i rádiószózata volt, amelyet a Kádár-rendszer és történetírás-

¹⁴ GYURKÓ: *I. m.*, 307.

¹⁵ BALOGH Margit: *I. m.*, 188–189.

¹⁶ Lásd *Uo.*, 163.

¹⁷ GERGELY Jenő: *Katolikus egyház, magyar társadalom, 1890–1986*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1989, 129. A szerző ehhez a megállapításához hozzáfűzte: „A látványosan megrendezett kirakatper – a propaganda, a vád megszerkesztése és a tárgyalás vitele – már elemeiben felidézte a rá következő tragikus koncepciók perek gyakorlatát.”

¹⁸ Ez a tabu nemcsak a történetírást kötelezte, hanem a rövid pórázon tartott egyházi vezetőket is. Paskai László pl. még 1987-ben is úgy nyilatkozott a *Wochenpresse* újságírójának, hogy Rákosi a megegyezést kereste, Mindszenty viszont „makacsságával” tönkre tette az egyházat. Lásd UNGVÁRY Krisztián: *Mozgástér és kényszerpályák. Esetvonalok egy egyházfő életrajzához*, Élet és Irodalom 2006. február 3. (www.es.hu/pd/display.asp?channel=PUBLICISZTIKA0605&article=2006-0205-2104-18MYRP).

¹⁹ BALOGH Sándor: *I. m.* A szerző szerint „Az 1946:VII. törvénycikk alapján – amelyet a Független Kisgazdapárt abszolút többsége mellett fogadott el a magyar törvényhozás, és amelyet a hercegprímás minden további nélkül hóhértörvénynek nevezett – a hatalom kétségtelenül kezdeményezhette a bírósági eljárást. De nem a köztársaság megdöntésére irányuló bűncselekmény vádjával, hanem esetleg az izgatás vétsége miatt, ami öt évig terjedhet a fogházbüntetéssel járt.”

sa végig mint az ellenforradalom kapitalista és feudális restaurációs szándékainak beszédét (a földreform visszavonása, a nagybirtokrendszer helyreállítása, feudalizmus restaurációja) mutatta be: „A beszéd egyértelműen a kapitalista viszonyok restaurálását hirdette meg, megtagadva nemcsak a szocialista hatalmat és annak intézkedéseit, hanem az 1944 utáni demokratikus átalakulás egészét is. [...] Mindszentynek ez a megnyilatkozása ismételtelen feltárta az egyházon belül még tovább élő reakció meglétét és agresszivitását.”²⁰ Az elmúlt másfél évtized historiográfiája egyértelműen cáfolta ezeket a vádakat, azzal a fenntartással, hogy „aki markáns eligazítást várt, az kiábrándulva hallgatta a bíboros szavait [...] szavai világossá tették, hogy nem egy megreformált, a nemzeti értékek iránt elkötelezett szocializmus mellett teszi le a voksát, amiben pedig akkor sokan hittek”.²¹ Ez a fenntartás azonban szintén régebb keletű, s 1989 előtt sem korlátozódott csak a rendszer képviselőiben és nevében nyilatkozókra. A forradalom Nemzetőrségének parancsnoka, Király Béla visszaemlékezése szerint 1956 november 3-án este Illyés Gyuláéknál, Sárközi Márta és Bibó István társaságában hallgatta meg a bíboros rádióbeszédét. „Azt, hogy Nagy Imre kormányát a »bukott rendszer örökseinek« nevezte a primás, keserűséggel fogadtuk. Amikor a beszédnek vége lett [...] Illyés Gyula szólalt meg szokásos pesszimizmusával: »Mindig mondtam, hogy elátkozott nemzet vagyunk...«”²² Maga Bibó István a beszéd „bűjtatott közjogi igényét”, valamint a kultúrnemzetre való hivatkozásban a „Monarchiára való visszasandítást” nehezményezte Huszár Tiborral folytatott 1977–1978-as beszélgetéssorozatában.²³

Végül a Mindszenty-kritika a politizáló főpap nézeteinek anakronisztikus mivoltát a második vatikáni zsinat (1962–1965) után kibontakozó, a kommunista országok felé nyitást kezdeményező politikájának, az úgynevezett *Ostpolitik*nak tükrében látja. Gergely Jenő és Izsák Lajos szerint az „egyre idősebb és betegebb főpap nemcsak fizikai értelemben őrlődött fel, hanem szellemileg is elszigetelődött a valóságtól és a világtól”.²⁴ De ugyanez az álláspontja a témával foglalkozó frissebb megnyilatkozásoknak is. Szatu-

²⁰ GERGELY: *Katolikus egyház, magyar társadalom*, 146. Lásd még ÓLMOSSI Zoltán: *Mindszenty és a hatalom*, Lex, Budapest, 1991, 9.

²¹ BALOGH Margit: *I. m.*, 282–283. Ellentétes véleményen van viszont Rainer M. János, aki szerint a Mindszenty-beszéd jövőre vonatkozó reménye beleillik abba a szocialisztikus utópiába, amely akkor elég szélesen fogta át a forradalomban résztvevők körét. Lásd RAINER M. János: *Ötvenhat után*, 1956-os Intézet, Budapest, 2004, 227. A vitatott szövegrészlet, amelyet a beszéd teljes szövegének leközlése után kivonatos formában elemez Balogh – „Hangsúlyoznom kell azonban a tennivalók tárgyi foglalatait: jogállamban élünk, osztály nélküli társadalom, demokratikus vívmányokat fejlesztő, szociális érdekektől helyesen és igazságosan korlátozott magántulajdon alapján álló, kizárólag kultúrnationalista elemű nemzet és ország akarunk lenni. Ez akar lenni az egész magyar nemzet” (*Uo.*, 281) – megítélésünk szerint inkább Rainer álláspontját támasztja alá.

²² KIRÁLY Béla: *Az első háború szocialista országok között. Személyes visszaemlékezések az 1956-os magyar forradalomra*, Magyar Öregdiákok Szövetsége – Bessenyei György Kör, New Brunswick (New Jersey), 1981, 61.

²³ BIBÓ István: *1956 október 23. – november 6.* Huszár Tibor interjúja, *Valóság* 1989/2., 59.

²⁴ GERGELY–IZSÁK: *I. m.*, 33. Ezt cáfolja az Ólmosi által közzétett dokumentum (ÓLMOSSI: *I. m.*, 103–105).

csek Zoltán 2002-es írása már a címében is – *Makacs öregúr vagy nemzetmentő vátesz* – ironikusan értékeli az öreg Mindszenty Vatikánnal szembeni magatartása értelmezésének lehetséges alternatíváit. A tanulmány szerint „Mindszenty távozása arról a tragédiájáról szól, ami abban teljesedik ki, ahogy lépésről lépésre bukott politikussá, saját történetének mellékszereplőjévé fokozódik le”.²⁵ Hasonló Gyurkó László konklúziója: „A politizáló Mindszenty kudarcát az jelentette, hogy a politika porondján nem akadt követője.”²⁶

A „lelkipásztor–hercegprímás” a magyar katolikus identitásban

A fentiekkel szemben az 1989 utáni katolikus történetírás a lelkipásztor főpap képét hangsúlyozta és hangsúlyozza. Kétségtelen tény, ellenfelei is elismerik, hogy Mindszenty bíboros már zalaegerszegi plébános korában is hatékony, „terepen dolgozó” pap volt. Rövid veszprémi püspöksége alatt is bejárta hatalmas egyházmegyéjét, s esztergomi érsekként, 1945 és 1948 között végiglátogatta főegyházmegyéje valamennyi plébániáját. A katolikus Mindszenty-historiográfia azonban, Közi Horváth József interpretációjában a „lelkipásztor–hercegprímás”-ról beszél, aki „híveinek nemcsak lelki és kulturális igényeit és felemelését kielégíteni és szolgálni akaró, hanem azoknak szociális, gazdasági és politikai érdekeiért is sikraszálló magyar papi típusnak ő volt az utolsó – és talán legnagyobb – megiszemélyesítője”.²⁷ Ez az értelmezés a politikus Mindszenty politikai megnyilvánulásait is pasztorális és etikai szempontból veszi számba, ami a korábbi negatív politikai Mindszenty-kép elleni reakcióként is értelmezhető. Mészáros István szerint az „ország prímásának alapvető szimbolikus közjogi feladata vagy nevezzük inkább így, országos-közéleti funkciója (vagyis a szoros értelemben vett egyházi-vallási funkciókon túlmenő, az ország minden lakosát érintő kötelessége) átalakult: az ország, az egész magyar társadalom erkölcsi-lelki-szellemi felemelkedését elősegíteni, ezen munkálkodni, ezt ösztönözni, ha kell ezért harcolni, küzdeni – ez ennek a prímási szolgálatnak (feladatnak, funkciónak) a XX. századi fejlődés nyomán kialakult, szokásjoggá érlelődött tartalma [...] A prímás feladata egyrészt az, hogy örködjön az összes országglakos lelkiismereti, vallási, nemzetiségi, művelődési, nevelési és más alapvető szabadságjogai fölött, másrészt – mint pártpolitikán

²⁵ SZATUCSEK Zoltán: *Makacs öregúr vagy nemzetmentő vátesz? Harminc éve, 1971. szeptember 28-án engedték ki az országból Mindszentyt = Közel-múlt. Húsz történet a huszadik századból*, szerk. Majthényi György – Ring Orsolya, Magyar Országos Levéltár, Budapest, 2002, 20.

²⁶ GYURKÓ: *l. m.*, 310.

²⁷ KÖZI HORVÁTH József: *Mindszenty bíboros, Magyarországi Mindszenty Alapítvány*, Budapest, 2002, 17. (Az első magyar nyelvű kiadás: München, 1980.)

felül álló, független erkölcsi tekintélynek – örökölt feladata a mindenkori államvezetési tevékenység erkölcsi vonatkozásainak folyamatos, az ország érdekeit szolgáló, segítő szándékú bírálata.”²⁸ A katolikus Mindszenty-kép alappilléret alkotja az a meggyőződés, hogy a nemzeti sorskérdések, a közéleti demokrácia, a vallásszabadság védelme, a „közéleti szerepvállalás” nem politizálás: „Mindszenty József végül is úgy politizált, hogy klasszikus értelemben nem politizált, hanem egy erkölcsi világképet védett.”²⁹ Ez a vélemény közel áll ahhoz, a Jean-Marie Lustiger párizsi bíboros-érsek által megfogalmazott véleményhez, hogy Mindszentynek az 1945-től kiépülő diktatúra kezdetektől fogva egyértelmű és következetes elutasításában egyfajta eszkatologikus politizálást kell keresni.³⁰ Vannak, akik a szakrális és világi egyháztörténet-írás eltérő szempontjai mentén elfogadják a katolikus egyháztörténetet és köztudatot uraló „lelkipásztor-hercegprímás” Mindszenty-képet. Gergely Jenő szerint „bár aligha választható ketté egy ember életében a papi küldetés, az Isten szolgálata és a közéleti, egyházkormányzati működés, mégis úgy véljük, Mindszenty bíboros esetében a főpásztor megjelenítése nem elsődlegesen a világi történetírás feladata”.³¹ Mások ingerülten utasítják el, hogy a Rákosi-, majd Kádár rendszer démonizálása után a rendszerváltást követően „anélkül, hogy komolyabb kísérlet történt volna valódi szerepének történelmi elemzésére, katolikus részről megindult a nyilasokkal és kommunistákkal egyaránt szembeszegülő mártír főpap mítoszának a megteremtése”.³² Ismét mások Mindszenty vészorszakbeli magatartásában találnak az ellenálló Mindszenty mítoszának ellentmondó súlyos ambivalenciákat. Holtzer Lóránt szerint van „néhány olyan dokumentum, ami azt sugallja, hogy a püspök nyilasokkal szembeni ellenállását inkább az egyházi hatalom, az egyház szuverenitásának megsértése váltotta ki, és kevésbé játszottak közre általánosabb politikai-elvi megfontolások”.³³

A lelkipásztor-hercegprímás képet vitatók okkal sejtik, hogy a rendszerváltás utáni katolikus identitás egyik fontos összetevőjéről van szó. Az Új Ember katolikus hetilap 2000-ben, Paskai Lászlóval készített interjújában a katolikus egyház akkori feje arra kérdésre, hogy „Lelki szempontból melyek voltak az egyház újjáéledésének legfontosabb eseményei?”, azt a választ adta, hogy „a pápa 1991-es magyarországi látogatása és

²⁸ MÉSZÁROS István: A „homo regius” fikció, Valóság 1995/4., 76.

²⁹ KAHLER Frigyes: III/III-as történelmi olvasókönyv. Adalékok az emberi jogok magyarországi helyzetéhez az 1960-as években, Kairosz, Budapest, 2001, 26.

³⁰ Jean-Marie LUSTIGER: Mindszenty bíboros, Vigilia 1992/3., 206–209. Vö. KAHLER: I. m., 26.

³¹ GERGELY: A Mindszenty-per, 8.

³² PÁLYI András: Ex libris, Élet és Irodalom 2005. szeptember 9.

³³ HOLTZER Lóránt: Mindszenty vitatott hónapjai Veszprémben, Beszélő 2004. július–augusztus, 114 skk. Mindszentynek a nyilasokhoz való viszonyáról lásd még GERGELY Jenő: Mindszenty József veszprémi püspök és a nyilasok = Hagyomány, közösség, művelődés. Tanulmányok a hatvanéves Kósa László születésnapjára, szerk. Ablonczy Balázs – ifj. Bertényi Iván – Hatos Pál – Kiss Réka, BIP, Budapest, 2002, 177–200.

ugyanebben az évben Mindszenty bíboros újratemetése, amely valóságos diadalút volt. Azóta is minden évben országos zárandoklatot tartunk halála évfordulóján. Ez is rámutat, hogy Mindszenty József halhatatlan életműve ma is szolgálja a keresztény élet megújulását, a magyar önazonosság erősödését és az erkölcsi alapokon nyugvó magyar jövő építését.”³⁴ Ebben a megfogalmazásban talán nem elsősorban az az érdekes, hogy milyen viszonyban van Paskai bíboros 1989 előtti nyilatkozataival, s talán nem is az az önként adódó következtetés, hogy a „lekipásztor–hercegprímás” képet kanonizáló katolikus historiográfia a korábbi politizáló főpapot démonizáló kép ellenében s arra reakcióként fogalmazódott meg,³⁵ hanem elsősorban az a kérdés, alkalmas volt-e arra, hogy rendszerváltás után az 1945 utáni magyar katolikus egyháztörténetben a szenvedő egyház képét mutassák be.³⁶ Ez a kép eltérő, de bizonyos mértékben folyamatosságot is mutat a – meglehetősen szűk térben mozgó – 1989 előtti katolikus identitás–diskurzusokhoz képest. A Mindszenty–utód esztergomi érsek, Lékai László (1975–1986) állami patronátust igénylő egyházkormányzata szintén a magyar történeti hagyományokba illeszkedő fogalmi keretek közé helyezte az állammal való együttműködést. 1981 szeptemberében, az esztergomi bazilika felszentelésének 125. évfordulóján elmondott homiliája nemcsak azért nevezetes, mert ebben elítélte a Bulányi és paptársai által fémjelzett bázisközösségi mozgalmat, hanem mert az állam–egyház kapcsolatok szerepét a Ferenc József-i neoabszolutisztikus hagyományokhoz fűzte. Ezt a fajta historizációt többféleképpen lehet interpretálni, egyrészt a katolikus egyház hajdani privilegizált helyzetének anakronisztikus felelevenítéseként (hiszen Lékai megemlékezése nem a jozefinista, illetve a dualista korszak liberális állam–egyház kapcsolataira, hanem az 1850-es évek konkordátumos korszakára utal), másrészt úgy is, hogy a kollaboráció addig meglehetősen egysíkú nyelvezetéből igyekezett kitörni, a katolikus egyháznak a nemzeti köztudatban való szerepét konzervatív történelmi hagyományokhoz igazítva felújítani.³⁷

Bár a „hivatalos” katolikus egyháznak sem a 80-as évek ellenzéki mozgalmában, sem a rendszerváltás véghezvitelében nem volt inspiráló szerepe, mégis a legnagyobb társadalmi elfogadottsággal rendelkező intézményként jutott el a rendszerváltásig,³⁸ és re-

³⁴ *Beszélgetés Paskai László bíborossal*, Új Ember 2000. augusztus 20. (<http://w3.datanet.hu/~jalso/tal/003400.htm>).

³⁵ A Mindszenty–per idején is voltak olyan külföldi és vatikáni vélemények, hogy Mindszenty túlságosan sokat politizál. Lásd BALOGH Margit: *I. m.*, 261.

³⁶ 1995-ig megközelítőleg teljes bibliográfiai összefoglalót nyújt: Friedrich HAINBUCH: *Kirche und Staat in Ungarn nach dem Zweiten Weltkrieg*, München 1982; BALOGH Margit – GERGELY Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992. Adattár*, II., MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1996.

³⁷ Ezért nem igazán pontos Lékai szerepét a kommunizmussal való együttműködést progresszív ideológiaként kidolgozó cseh protestáns teológus Josef Hromádkaéhoz hasonlítani. Lásd Miklós TOMKA – Paul M. ZULEHNER: *Introduction = Religion During and After Communism*, szerk. Uők., SCM Press – Orbis Books, London–Maryknoll, 2000, 6.

³⁸ Lásd TOMKA Miklós: *Csak katolikusoknak*, Corvinus, Budapest, 1995, 42.

latív közéleti súlyát s társadalmi befolyását máig megőrizte. Másként nehezen lenne magyarítható a politikai-közéleti jelenlétből fakadó konfliktusok nyilvánvaló intenzitása. Tisztában lévén a feltételezés – egyelőre – spekulatív jellegével, mégis érdemes lenne eszmetörténetileg megvizsgálni, hogy az áldozati és az államegyházi szerep valamint a nemzeti történelem hivatásának („*Pannonia sacra*”)³⁹ összekapcsolódása, és strukturálisan meglehetősen állandó jelenléte magyar katolikus identitástörténet különböző narratíváiban mennyiben járult hozzá e politikai-társadalmi jelenlét máig történő megőrzéséhez.

Ettől függetlenül joggal tehető fel a kérdés: vajon kibontakozhat-e reális vita Mindszenty szerepéről az említett dichotómia mentén? A szekularizációs tézis kritikája – amelyre írásunk elején utaltunk – nem programot ad, hanem egy egyszerre pluralisztikus és konfliktusos valóságot ír le. A vallásosság és politikai-társadalmi lét kölcsönhatására koncentrál, miközben a modernitás és a modernizáció diskurzusában hangsúlyosan tematizált radikális törésvonalak mellett rámutat a strukturális folytonosságok hatékony, bár sokszor rejtett jelenlétére is. Ebből következően a katolicizmus közéleti-politikai szerepét – s benne Mindszenty bíboros tevékenységét és életműve szimbolikus örökségét, illetve az ezt ért támadásokat – a vallásgyakorlás bizonyos hagyományos formáinak elmúlt évtizedekben történt térvesztése ellenére nem anakronisztikus jelenségnek, hanem a történeti folyamatok rekonstruálásának heurisztikus kiindulópontjaként célszerű értelmezni.⁴⁰ Ha innen szemléljük, a triumfalistának, a „társadalmi fejlődés” áramlatai elől elzárkózónak ítélt katolicizmus-kép a kortárs kutatások tükrében más megvilágításba kerül, amely jobban láttatja a tradicionalizmus és az adaptációs mechanizmusok egyidejű jelenlétét,⁴¹ miközben tartózkodik a vallásos aktivitás történeti szerepének ideológiai minősítésétől.

A Mindszenty-historiográfia perspektívái

A Mindszenty-historiográfia esetében ez a hozzáállás azoknak az értékeléseknek a kritikáját eredményezhetik, amelyek az állam és az egyház közötti viszonyt a kádári szövet-

³⁹ „Magyarország mindenkori első főpapjának – a primásnak – hivatásbeli kötelessége volt örködni a magyarság közéleti tisztaságán, a keresztény elvek érvényesülésén, a krisztusi szeretet-parancs megvalósulásán, az alapvető emberi szabadságjogok, a minden embert megillető evangéliumi méltóság és tisztesség megadásán.” MÉSZÁROS István: *Pannonia sacra. Mindszenty-tanulmányok*, Kairosz, Budapest, 2002, 7.

⁴⁰ Vö. Talal ASAD: *Religion, Nation-State, Secularism = Nation and Religion*, 178–197. Bár az alábbiakban nem tárgyalom, de ugyanezen alapállásból a katolicizmust szubkulturaként leíró elképzelések is kritikai áttekinítésre szorulnak, hiszen azok a nyilvánosság és közéletiség szekularizáltságának szinte axiomatikusan elfogadott weberi és habermasi tételén alapulnak.

⁴¹ Vö. Margaret Lavinia ANDERSON: *The Limits of Secularization on the Problem of the Catholic Revival in Nineteenth-Century Germany*, *Historical Journal* 1995/3., 647–670; Hugh MCLEOD: *Secularization in Western Europe, 1848–1914*, Macmillan, London – New York, 2000, 288.

ségesi politikában konszenzusra jutó fejlődésként értelmezték, mert ebből az alapálásból származik ma is nem egy interpretációban a fokozatosan liberalizálódó rendszer kronológiailag mindenképpen revízióra szoruló képe.⁴² A Kádár-rendszer a belső konszolidáció éveiben, eltérően a történeti diskurzusban máig továbbélő toposztól, nem „normalizálta kapcsolatát” az egyházzal.⁴³ Szabó Csaba és Bögre Zsuzsanna közelmúltbeli tanulmányai már utalnak arra, hogy a Kádár-korszak első évtizedei nem liberalizációs fordulatot jelentett a Rákosi-kor egyházpolitikájához képest,⁴⁴ hanem a terror ellenére is élő „néma” egyház⁴⁵ az 1950-es évek végéig folytonos befolyásának az erőszak, a zsarolás és a manipuláció következetes alkalmazásával elért megtörését. Itt persze nemcsak azt kell figyelembe venni, hogy Kádár 1956/57 telén tett néhány kisebb jelentőségű koncessziót (melyeket csak két évtizeddel később, a hetvenes évek közepétől követtek a „kis lépések” politikája keretében elért eredmények), de az Állami Egyházügyi Hivatal személyi és intézményi folytonossága (egészen 1989-ig) önmagában garancia volt a sztálinista alávetés megszilárdulására s fennmaradására. Kevésbé hangsúlyozott viszont az a tény, hogy mennyire eredményes volt a főkegyúri jog és a királyi tetsvényjog hagyományainak merész és invenciózus felújítása az ötvenes–hatvanas évek fordulóján, ami a kádári egyházpolitika gyakorlatát szintén egészen 1989-ig meghatározta. Az „állami felügyelet koncepciójában”⁴⁶ mintegy evidens és kézenfekvő történeti örökséget használt fel a kommunista államhatalom, ami sikeresnek bizonyult, nemcsak abból a szempontból, hogy az 1964-ben kötött „részleges egyezményben” a Vatikán is szentesítette (miközben a Horthy-rendszer ilyen irányú próbálkozásait sikeresen hátrította el),⁴⁷ hanem abban is, hogy a hierarchia a maga behő-

⁴² Lásd pl. SZÁNTÓ János: *Vallásosság a fogyasztói szocializmusban*, Népszabadság 1994. szept. 19.; Uő.: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban*, Új Mandátum, Budapest, 1997.

⁴³ Lásd ROMSICS Ignác: *Magyarország története a XX. században*, Osiris, Budapest, 1999, 414.

⁴⁴ Lásd SZABÓ Csaba: *Magyarország és a Vatikán. Egyházpolitika a hatvanas években = „Hatvanas évek” Magyarországon*, szerk. Rainer M. János, 1956-os Intézet, Budapest, 2004, 63–64; BÖGRE Zsuzsanna: *Társadalmi-politikai változások hatása a vallásos identitásalakulására Magyarországon (1948–1990) – különös tekintettel 1948–1964 közötti időszakra*, PhD-értekezés, Budapesti Közgazdaságtudományi és Államigazgatási Egyetem Szociológia PhD Program, 2002, 44–47.

⁴⁵ Bögre Zsuzsanna szerint „annak ellenére, hogy 1948–53 között a hatalom, a társadalom vallástalanítása érdekében, a rendelkezésre álló erőszakszervezet teljes kapacitását igénybe vette, a vallásgyakorlás mértéke a lakosság körében a legdrasztikusabb üldöztetések idején nem csökkent. Az egyházak erkölcsi tekintélye megerősödött, a hívek a valláshoz való ragaszkodásukkal is igyekeztek a politikai gyakorlattal szembeni ellenszenvüket kifejezni.” BÖGRE: *I. m.*, 33.

⁴⁶ A Művelődésügyi Minisztérium Egyházügyi Hivatalának 1957 februárjában kidolgozott és március 1-jén véglegesített, Horváth János által jegyzett előterjesztése néhány egyházpolitikai kérdés rendezésére. Az előterjesztés alapján, amelyet 1957. március 5-én tárgyalt az MSZMP Intéző Bizottsága, az Elnöki Tanács 1957. március 24-én hirdette ki az 1957. évi 22. számú törvényerejű rendeletet. A előterjesztést és a kapcsolódó dokumentumot közli ÓLMOSI: *I. m.*, 29–33, 197–198.

⁴⁷ Mindszenty 1944-es püspöki kinevezése is, 1945-ös primási kinevezése és az 1951-ig történt püspöki kinevezések állami befolyástól mentesen – vagy éppen annak ellenében – történtek, s ezzel egy időre (1951-ig) megszakadt a katolikus viszonylatban a hagyományos állami főkegyúri jog – egyébként már a Horthy-

dolásának igazolását is látta-láthatta a paternalisztikus állam–egyház kapcsolatok történelmi szabályozásának kommunista restaurációjában.

Ebből a szempontból tekintve a Mindszenty egyházkormányzata inkább kivételes periódus volt a katolikus egyház történetében. Mindszenty életpályája azt a felfelé irányuló, máig kevésbé elemzett és bemutatott társadalmi mozgást képviseli, amely az egyházszervezetben belül nemegyszer emelt a hierarchia csúcsára tehetséges személyeket a társadalom alsó rétegeiből.⁴⁸ Az egyéni életút társadalomtörténeti vizsgálatán túl azonban megfontolandó a korszak katolicizmusának és benne Mindszenty szerepének olyan vizsgálata, amely a politikai katolicizmus újfajta, jellegében, fellépésében az 1945 előtti múlttal diszkontinuus társadalmi jelenlétét is kutatja.⁴⁹ Több jel mutat arra, hogy érdemes lenne egy olyan modellt kidolgozása, amely szerint az 1945 utáni katolicizmus újszerű, expanzív, dinamikus módon volt jelen a háború utáni évek Magyarországon.⁵⁰ Mindszenty nézeteit sokszor azonosították a restaurációval, de karizmatikus fellépése Prohászkat felülmúlóan példátlan és modern volt a hazai katolicizmusban. Vajon hosszabb ideje tartó megújulási törekvések csúcsaként kell értékelni ezt az időszakot, a szerzetesi és papi hivatások megemelkedését, a templombajárás növekedését, az 1947–48-as Boldogasszony-év sikerét és egyéb jelenségeket, vagy csupán a háborús pszichózis kompenzálásaként, esetleg Mindszenty személyes hatása volt a fő mozgósító erő?⁵¹ Az mindenesetre bizonyos, hogy a háborút követő évek katolicizmusa pluralisztikus valóság volt, a politikai szerepvállalás irányait illetően nem egyszer versengő elképzelések egyidejű fellépésével, de semmiképpen sem „megkésztet jelensége a politikai életnek”. Talán nem elhamarkodott megelőlegezni, hogy 1945–1948 között a hazai ka-

korszakban meggyengült – gyakorlata is. Az egyház még Mindszenty letartóztatása után is az állam által *de facto* elismert püspökkinevezéseket tudott érvényesíteni (Badalik Bertalan veszprémi megyéspüspök, Endrey Mihály esztergomi segédpüspök). A főkegyúri jog legújabbkori történetéről lásd SALACZ Gábor: *A főkegyúri jog és a püspökök kinevezése a két világháború között Magyarországon*, Argumentum, Budapest, 2002; GERGELY Jenő: *A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945*, Pannonica, Budapest, 20–26. Az ötvenes évek elejének – állami hozzájárulás nélkül történt – püspökkinevezéseiről lásd SALACZ Gábor: *A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1948–1964)*, Görres Gesellschaft, München, 1988, 112–113.

⁴⁸ Vö. TYEKVICSKA Árpád: „Hibázott is, mert dolgozott!”, Beszélő 1998. június (<http://beszelo.c3.hu/98/06/14tyek.htm>).

⁴⁹ Egy korai ilyen értelmezési kísérlet Jozsef MAGYAR: *The Cross of Religion = This is Communist Hungary*, szerk. Robert Finley Delaney, Henry Regnery Comp., Chicago, 1958, 42–79.

⁵⁰ Mint azt – elsősorban a református egyház ébredési mozgalmaira utalva – Papp István nemrégiben, éppen a Kommentárban közzétett tanulmánya is javasolta: PAPP István: *Az elvesztett reformkor*, Kommentár 2006/2., 51.

⁵¹ Az 1944 utáni időszakot átmeneti vallási reneszánszként jellemző Gergely Jenő a hosszú háborús viszonyoknak tulajdonította a vallásosság átmeneti fellendülését, lásd GERGELY: *Katolikus egyház, magyar társadalom*, 120. A szerzetesek I. világháború utáni megemelkedett létszámát a hitéleti megújulás mellett elsősorban a háború utáni pauperizmus szociológiai szívóhatásával magyarázza GYARMATI György: *Laikus töprengések a Zsinati Kör párbeszéd felhívásán*, *Mozgó Világ* 1992/10., 91. A szerzetesi és papi létszám azonban 1945 után is emelkedett, ami hasonló okokkal egy anyagilag tönkretett egyház esetében semmiképpen sem magyarázható. A Boldogasszony-évről lásd MÉSZÁROS István: *Boldogasszony éve 1947/1948*, Ecclesia, Budapest, 1994.

tolicizmus a populáris-demokratikus tömegpolitizálás eszköztárának nagy hatékonyságú kihasználásával történetében addig ismeretlen (a lengyel és az ír katolicizmushoz hasonlítható) mozgósító erőt mutatott fel, olyan körülmények között, amikor elvesztette hatalmas vagyonát és politikai-hatalmi kiváltságait.⁵² Ennek a dinamikus jelenlétnek az okai, egyházpolitikai és társadalomtörténeti összefüggései még tisztázásra várnak.

A Mindszenty-kép nemzetközi összefüggései

Mindszenty József életműve azonban nemzetközi összehasonlításban is jelentős. Az 1945 utáni koncepciók perék közül a Mindszenty-per váltotta ki a legnagyobb visszhangot. A per nem egyedülálló, „magyar jelenség” volt, hanem részét képezte a „szocialista táborban” az egyházellenes stratégia mentén Prágában, Varsóban, Bukarestben mindenütt bekövetkező főpapi kirakatpereknek. Gergely Jenő szerint a katolikus főpapok üldöztetésében a Mindszenty-per annyiban jelent cezúrát, hogy míg az előtte lefolytatott perék, gyilkosságok, üldözések elsősorban a „háborús bűnök” ürügyén történtek, Mindszentytől kezdve olyan főpapok ellen léptek fel, akik szemben álltak a fasizmussal.⁵³ Ezzel kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy a magyarországi köztudat – s főként a hazai katolikus történetírás – a nemzetközi Mindszenty-képet a hazai démonizációval ellentétben úgy látja-láttatja, hogy a vasfüggönyön túl viszont a lelkiismereti és vallásszabadság vértanúját tisztelték alakjában: személye, fogsága a börtönben, majd kényszerű tartózkodása az amerikai nagykövetségen, végül utolsó éveinek száműzetése az eltiport demokratikus kibontakozást testesítette meg.⁵⁴ A kép jóval árnyaltabb ennél, s főként a kommunista országok felé nyitó XXIII. János (1958–1963) és utóda, VI. Pál (1963–1978) pápasága idején aktivizálódó vatikáni keleti politika, az *Ostpolitik* virágkorának német és francia publikációi voltak különösen kritikusak Mindszentyvel szemben.⁵⁵ Ugyanakkor a kevésbé elkötelezett megfigyelők szerint a közép-európai katolikus országok mindegyikében végbement a leszámolás az ellenálló egyházi vezetőkkel. A hajlíthatatlanságot képviselő Stepinac zágrábi bíboros-érseket ugyanúgy börtönbe juttatta a berendezkedő kommunista totalitarizmus, mint a tárgyalásra

⁵² Az 1947-es Boldogasszony-év eseményein egyes becslések szerint 4,6 millió embert vett részt. Lásd MÉSZÁROS: *I. m.*

⁵³ Lásd GERGELY: *A Mindszenty-per*, 5–6.

⁵⁴ A Mindszenty-irodalomról historiográfiai igényű áttekintés MÉSZÁROS István: *A hazai történettudomány 1948–1992 közötti Mindszenty-képe*, Esztergom, 1992; ill. Daniel WATSON: *Motherhood, Church and the Marian Nationalism of József cardinal Mindszenty*, szakdolgozat, Indiana University Magyar Tanszék, Bloomington, 1998.

⁵⁵ Lásd különösen Wilfried DAIM: *Der Vatikan und der Osten. Kommentar und Dokumentation*, Europa, Wien–Frankfurt–Zürich, 1967; Hans Jakob STEHLE: *Die Ostpolitik des Vatikans*, München, 1975; Patrick MICHEL: *La société retrouvée. Politique et religion dans l'Europe soviétique*, Fayard, Paris, 1988, 44–48.

kész Beran prágai érseket és a Vatikán tudta nélkül a lengyel kommunista államhatalommal megállapodást aláíró Wyszynsky lengyel prímást. Többben a Vatikán és XII. Pius rendíthetetlen elzárkózását hibáztatják, mert ez nem adott a helyi egyházak számára mozgásteret. A kategorikus elítélés polarizálta a viszonyokat, s ez a magatartás az egyházakkal leszámolni akaró kommunista diktatúrák számára nagyon is megfelelő volt. Másrészt XII. Pius – állítják nyugati kritikusai – kísérletet sem tett arra, hogy megismerje azokat a félelmeket és illúziókat, amelyeket a kommunista propaganda a tömegekben mozgósítani tudott. Így a „szép új világ” utópiája elleni küzdelmet nem az emberi szellem drámájának megértésével, hanem – jórészt 1945 előtt kidolgozott, s a háború után sem módosított stratégia mentén – a kánonjog deklaratív és legalisztikus, s végeredményben hatástalannak bizonyult eszközeivel próbálta végigharcolni, ezáltal Kelet- és Közép-Európa katolikusait gyakorlatilag magukra hagyta.⁵⁶ A mártír főpásztorok történelmi összehasonlításában a lengyel Wyszynsky azért kap pozitív értékelést Mindszentyvel szemben, mert ahol feltétlenül szükséges volt, ki tudott törni a kommunizmus elleni vatikáni alapidokumentum, az 1937-es *Divini Redemptoris* pápai enciklika fogalmi világából, s meg volt győződve arról, hogy végül is akadnak olyan érvek és megfontolások, amelyek elől a kommunisták sem zárkozhatnak el.⁵⁷

Az Ostpolitik

A számtalan napvilágot látott értékelés ellenére a vatikáni levéltári források hozzáférhetetlensége miatt az *Ostpolitik* tekintetében jelenleg szelektív visszaemlékezésekre és többé-kevésbé megalapozott feltételezésekre hagyatkozhatunk.⁵⁸

Az *Ostpolitik* védelmezői szerint a Vatikán látva az egyházi hierarchia teljes alárendelődését avatkozott be, „menteni a menthetőt”, s e beavatkozás áráként fogadta el a lét-rejövő kompromisszumot.⁵⁹ Ezen érvelés szerint a Szentszék tartva attól, hogy a kom-

⁵⁶ Vö. Jonathan LUXMOORE – Jolanta BABIUCH: *The Vatican and the Red Flag. The Struggle for the Soul of Eastern Europe*, Geoffrey Capman, London, 1999, 66.

⁵⁷ *Uo.*, 45–46.

⁵⁸ Jonathan Luxmoore kritikus az *Ostpolitik* iránt, amelynek képviselői nem ismerték a kommunizmust, de hangsúlyozza, hogy a katolikus egyház mindig is veszélyes tanításnak tekintette a kommunizmust. Lásd Jonathan LUXMOORE – Jolanta BABIUCH: *The Catholic Church and Communism, 1789–1989*, Religion State & Society 27. (1999/3–4.), 301–313. A visszaemlékezésekhez lásd Agostino CASAROLI: *A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok (1963–1989)*, ford. Szerdahelyi Csongor, Szent István Társulat, Budapest, 2001; ill. a Mindszentyt az 1960-as években az amerikai nagykövetségen többször felkereső, s a bíboros 1971-es Magyarországról való távozásának előkészítésében is résztvevő Franz König bíboros, bécsi érsek talányos nyilatkozatait: *Beszélgetés König bíborossal a „keleti politikáról”*, Vigilia 1992/11., 849–855; *Egyház a vasfüggöny másik oldalán*. Dr. Franz König bíborossal Litván György és Csicskó Mária beszélget, *Beszélő* 1999/11.

⁵⁹ A Jean Guittonnal, VI. Pál bizalmasával folytatott beszélgetést idézi TÖRÖK József: *Mindszenty és a Vatikán keleti politikája = Mindszenty József emlékezete*, szerk. Úó., Márton Aron Kiadó, Budapest, 1995, 96.

munizmus még beláthatatlan ideig fennmarad, meg akarta előzni az egyházi intézményrendszer teljes felbomlását.⁶⁰

Az elemzésekben és értékelésekben kisebb hangsúlyt kap viszont az a szempont, hogy a vatikáni nyitásban szerepet játszó tényezők részben függetlenek lehettek térségünk problémáitól. Az 1950–1960-as évek fordulóján a baloldali gondolat vonzereje Nyugat-Európa-szerte megnőtt, s a forradalmi változáson átmenő nyugat-európai társadalmakban az atomfegyverek fejlesztését, a neokolonializmust és a kapitalizmust kritizáló baloldali erőkkkel való dialógus gondolata minden nyugat-európai *mainstream* egyházban teret nyert, a katolikus egyházban XXIII. János pápaságával kezdődő *aggiornamento* okkal értelmezhető ennek fordulatnak a katolikus kifejeződéseként.⁶¹ A francia püspöki kar a kritikus visszaemlékezések szerint sokáig táplált illúziókat a kommunizmus és a létező szocializmus irányában,⁶² s közismert VI. Pál kötődése a baloldali értékekre bizalommal tekintő francia teológiai irányzatokhoz.⁶³ Ez az értékelés a nemzeti történelem és a katolicizmus kapcsolatát hangsúlyozó katolikus historiográfiát érzékenyen érinti, ugyanakkor ennek fényében például a zsinati szellemmel kapcsolatos hazai „rezisztencia” feldolgozását is új, a történeti szereplők cselekvőképességét előtérbe helyező szempontokkal érdemes megkísérelni. A zsinat hazai recepcióját a kommunista egyházpolitika igyekezett manipulálni és saját „szövetségi [kirakat]politikájának” hazai és nemzetközi elfogadtatására kihasználni, a hivatalos rokonszenvet a minél radikálisabb reformköveteléseknek osztogatva, s így Lékai és püspöktársai saját tapasztalatuk révén is tisztában lehettek a radikális posztkonciliárius mozgalmak ideológiája mögött meghúzódó illúziókkal, ami jelentős mértékben inthette óvatosságra őket.⁶⁴ Annyi bizonyos, hogy a magyar katolikus egyház nagyrészt elkerülte a zsinat utáni évtizedek egyházon belüli megrázkódtatásait, s valószínűleg teljes mértékben nem helytállóak azok az megállapítások sem, amelyek szerint ennek ára a katolikus társadalom megmerevedése, magába zárkózása lett volna.⁶⁵ A hetvenes–nyolcvanas évek fordulója mindenképpen a dekrisztianizációs erőfeszítések sikerének megtorpanását jelzi.⁶⁶ Tomka

⁶⁰ Ahogy az egyik főszereplő Agostino Casaroli írja: „elsősorban a katolikusok nagy többségének – családanyák, gyermekek, fiatalok, továbbá a munkásság és a parasztság megfelelő lekipásztori ellátását kellett biztosítani, mert nekik nem volt lehetőségük és esetleg bátorságuk sem, hogy éljenek az »illegális«, titkos pasztorációs lehetőségekkel, amelyeket a legelkötelezettebbek és a legbátrabbak megkockáztattak.” *CASAROLI: I. m.*, 78.

⁶¹ Lásd Steve BRUCE: *Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory*, Oxford UP, Oxford, 1999.

⁶² Vö. Jean BOURDARIAS: *Les Évêques de France et le marxisme*, Fayard, Paris, 1991.

⁶³ Lásd Yves CHIRON jól dokumentált munkáját: *Paul VI. le pape écartelé*, Perrin, Paris, 1993, 313.

⁶⁴ Tehát nem kizárólag a konformizmus és az aktív cselekvésről való lemondás motiválhatta Lékait és társait, mint azt Patrick Michel állítja: *MICHEL: I. m.*, 103 ssk.

⁶⁵ Az álláspont kifejtését lásd TOMKA: *Csak katolikusoknak*, 99–116.

⁶⁶ Vö. Miklós TOMKA: *Hungarian post World War II. Religious Development and the present Challenge of New Churches and New Religious Movements = New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, szerk. Irena Borowik – Gregorz Babiniski, Nomos, Kraków, 1997, 211–214.

Miklós a vallásos megújulás megindulását egy újfajta, értelmiségiek által szorgalmazott, kisközösségi formában jelentkező vallásos kultúra megjelenésével jellemzi, miközben a hagyományos vallásosság bomlása tovább folytatódott. Következtetésében az egyházsociológus Tomka a vallásosság átrendeződésére hívja fel a figyelmet, hangsúlyozva, hogy egy másfajta vallásosság megerősödésének kihívásával néz szembe a megrendült hagyományos intézményes katolicizmus.⁶⁷ Azonban arra is rá kell mutatni, hogy a korábban hagyományosan katolikus társadalmi rétegek a kommunizmus negyven esztendeje alatt is, a nagy társadalmi átrendeződés közepette mintegy rejtett „búvópatakokként” (Kamarás István kifejezése) őrizték jelenlétük folyamatosságát a társadalom mélyszerkezetében, s feltehetőleg a vallásgyakorlat intenzitásának regionális struktúrája is állandó maradt.

A kommunista berendezkedés hegemon törekvései a közép-európai országok eltérő társadalom- és politikatörténeti hagyományaira épülve eltérő fogadtatásra találtak, így különböző modelleket hoztak létre, emlékeztetve a térség továbbélő pluralisztikus történelmi valóságának strukturális jelenvalóságára a kommunizmus félévszázados homogenizáló és uniformizáló törekvései ellenében. A Mindszenty-örökség és értelmezésének szimbolikus tétjei ebben a tágabb összefüggésben is könnyen illeszthetők a „bukás” és a „győzelem” sikerességi kritériumai vagy a „hűségcentrikus” és „túléléscentrikus” magatartás etikai alternatívái közé. Mindkettő jelentős morális energiákat mozgósít, hiszen mindkettő a múlt, s a múlt emlékezetének *felhasználására* törekszik, elképzelhető azonban olyan megközelítés is, amely csupán a diskurzusok *feltárására* vállalkozik,⁶⁸ olyasfajta bemutatásra, amely innen van az igazságtevés vagy a felmentés etikai, morális vagy éppen politikai aktusainak kimunkálásán, s persze illúziótlanul be kell ismernie, hogy a szembenálló igazság-igények forratagában sem ambíciója, sem feladata nem lehet egyfajta *via media* megtalálása. A történeti vizsgálat sajátos szempontrendszere számára talán mégis ez a legmegfelelőbb.⁶⁹

⁶⁷ Lásd TOMKA: *Csak katolikusoknak*, 39–48.

⁶⁸ Vö. Tzvetan TODOROV: *Az emlékezet hasznáról és káráról*, ford. Lenkei Júlia, Napvilág, Budapest, 2003, 14.

⁶⁹ A történetész morális ítéletalkotási dilemmáihoz lásd GYÁNI Gábor: *A történetész mint erkölcsbíró*, Élet és Irodalom 2006. június 2. (www.es.hu/pd/display.asp?channel=PUBLICISZTIKA0622&article=2006-0604-2052-28TUJA).