

A MARXISTA-KERESZTÉNY PÁRBESZÉD ESZMETÖRTÉNETI KONTEXTUSA MAGYARORSZÁGON AZ 1960–1980-AS ÉVEKBEN

SOMODI IMRE¹

ABSTRACT

The Historical and Ideological Context of the Marxist–Christian Dialogue in Hungary in the 1960s–1980s

The Marxist–Christian dialogue was an important episode in the history of European philosophy from the 1960s to the end of the 1980s. This dialogue was enabled by the given world-historical situation and with the change of this historical situation the dialogue also ceased to be relevant. Although history has moved beyond the Marxist–Christian dialogue there was a time when it was one of the current topics of Western philosophical discourse. This dialogue between Marxists and Christians appeared in Hungary as well. Our research deals with the Marxist–Christian *philosophical* dialogue that took place in Hungary in the 1960s–1980s and not with the *political* negotiations and agreements between the Socialist state and the Christian churches. This paper does not aim to provide a comprehensive presentation of the Marxist–Christian dialogue in Hungary including its participants, forums, results, impact etc. because such a comprehensive presentation can only be achieved as a result of a longer-term research. As the first step of this research this study aims to outline the context in which the Marxist–Christian dialogue set in and took place. Our paper seeks answers to the following questions: What social reasons and political intentions led to the dialogue between Marxists and Christians in Hungary? What was the specific motivation of each party for participating in the dialogue? What ideological changes, ecclesiastical and theological reforms made the dialogue between the two parties possible? What characterized the Marxist–Christian dialogue in Hungary compared to the dialogue in other Socialist states?

A marxista–keresztény párbeszéd az európai gondolkodástörténet egyik fontos epizódja volt az 1960-as évektől az 1980-as évek végéig. Ezt a párbeszédet kétségtávol

¹ A szerző Dr. Somodi Imre PhD, a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola adjunktusa.

az adott világtörténelmi helyzet hívta életre, s e világtörténelmi helyzet változásával aktualitását veszítve a dialógus is megszűnt. Noha a történelem túllépett a marxista–keresztény párbeszéden, volt idő, amikor az a nyugati filozófiai diskurzus kurrens témáinak egyike volt: az 1960-as évektől intenzív dialógus folyt kontinensünkön a két fél között, s ez a dialógus marxisták és keresztények között Magyarországon is megindult.

Ez a tanulmány a Magyarországon az 1960–1980-as években folyt marxista–keresztény *filozófiai* párbeszéddel foglalkozik és nem a pártállam és az egyházak *politikai* tárgyalásaival, egyezségeivel. A szocialista állam és a keresztény egyházak közötti politikai jellegű kapcsolatok története igen népszerű és alaposan feltárt kutatási téma a történettudományban. Ehelyütt azonban nem ez érdekel minket, hanem az, hogy a két fél között folyt-e olyan dialogizálás, amely kifejezetten teoretikus jelleget öltött, s a felek eltérő világnézetének megvitatására irányult. Annak a problémának az alapos vizsgálata ugyanis, hogy Magyarországon volt-e érdemi elméleti párbeszéd a marxista és a keresztény fél teoretikusai között, s mi jellemezte azt, mindeddig nem történt meg.

Kutatásom ezért elsősorban a magyarországi marxista–keresztény párbeszéd filozófiai aspektusaira fókuszál, s annak politikai háttérét csak olyan mértékben vizsgálja, amennyi a téma kontextualizálása szempontjából feltétlenül szükséges. A történelem ismeretében ugyanis naivitás lenne azt feltételezni, hogy a pártállami diktatúra keretei között a dialógus marxisták és keresztények között mentes lett volna a politikai befolyástól, s azt sem gondolhatjuk, hogy az adott körülmények között ez a párbeszéd egyenlő felek között, szabadon zajlott volna. Azon indítékok között, amelyek a két felet közös asztalhoz ültették, bizonyára ott voltak a politikai szándékok, a hatalmi nyomás, a modus vivendi keresése, illetve az opportunizmus. Ennélfogva a marxista–keresztény dialógus kétségkívül részét képezte a szocialista pártállam és az egyházak közötti küzdelemnek. Ugyanakkor nem vonhatjuk kétségbe, hogy az intellektuális érdeklődés, egymás világnézetének jobb megismerésének szándéka is szerepet játszott a párbeszédben.

Ez a tanulmány nem törekszik a Magyarországon folyt marxista–keresztény dialógus teljeskörű bemutatására annak résztvevőivel, fórumaival, eredményeivel, hatásával stb. együtt. Ez a teljeskörű bemutatás csak egy hosszabb távú kutatás eredményeként valósulhat meg. Jelen tanulmány ennek a kutatási folyamatnak első lépéseként meg kívánja rajzolni azt a kontextust, amelyben a marxista–keresztény párbeszéd kibontakozott és zajlott. Írásunk olyan kérdésekre keresi a választ, mint:

- Milyen társadalmi okok és politikai szándékok vezettek a két fél dialógusához?
- Milyen esztétörténeti változások, egyházi és teológiai reformok tették lehetővé a két fél párbeszédét?
- Mi volt az egyes felek sajátos motivációja a dialógusban való részvételre vonatkozóan?

- Mi jellemezte a magyarországi marxista–keresztény párbeszédet más szocialista országokban folyó dialógussal összehasonlítva?

Ezeket a kérdéseket vizsgálva szemléletesen megrajzolhatjuk azt a társadalmi és eszmetörténeti hátteret, amelyben a magyarországi marxista–keresztény párbeszéd kibontakozott és zajlott.

A MARXISTA-KERESZTÉNY PÁRBESZÉD JELLEMZŐI A SZOCIALISTA ORSZÁGOKBAN

A magyarországi marxista–keresztény párbeszéd tágabb kontextusát a kelet-európai szocialista országokban folyó marxista–keresztény párbeszéd adja, ezért elengedhetetlenül szükséges legalább alapvonalaiban megismernünk a dialógus jellemzőivel ebben a régióban. Noha a marxista és keresztény gondolkodók párbeszéde Nyugat-Európában kezdődött, az hamarosan a szocialista országokban is megindult – természetesen eltérő társadalmi, politikai és hatalmi viszonyok között, ami értelemszerűen rányomta a bélyegét a dialógus jellegére, szabadságának fokára, a felek egyenlő(tlen)ségére is. A Kelet-Európában folyó marxista–keresztény párbeszéd kutatója és fontos résztvevője, a jugoszláv származású amerikai valláskutató, Paul Mojzes 1984-ben publikált tanulmányában² a szocialista országokat négy kategóriába sorolta aszerint, hogy az adott országban mennyire volt intenzív a marxista–keresztény párbeszéd, s az milyen jeleket öltött:

1. A párbeszéd teljes hiánya: Albánia.
2. A párbeszéd kerülése, koegzisztencia és korlátozott együttműködés: Szovjetunió, Bulgária, Románia, NDK.
3. Óvatos körülményekkel előmozdított párbeszéd az együttműködés elősegítése érdekében: Magyarország, Lengyelország.
4. Kritikus részvétel a dialógusban, az álláspontok sokfélesége: Csehszlovákia, Jugoszlávia.³

A fent említett első fázison valamennyi kelet-európai szocialista ország keresztülment. A kommunista hatalomátvétel után ezekben az országokban erőteljes egyházüldözés és vallásellenes propaganda kezdődött, s ebben a légkörben szóba sem jöhetett a párbeszéd. A szocialista országok zöme azonban idővel feladta ezt a politikát. Az egyetlen kivétel Albánia, amelyet 1967-ben a világ első ateista államának nyilvánítottak.⁴

² Mojzes: Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe, 13–53.

³ Uo., 14–15.

⁴ Uo., 15. Vö.: Réti: Albánia sorsfordulói, 186.

A direkt vallásellenes politikával annak eredménytelensége miatt idővel felhagytak a szocialista országok vezetői. Úgy ítélték meg, hogy a vallás prognosztizált elhalása csak hosszú távon fog bekövetkezni, ezért modus vivendit kellett találniuk az egyházakkal, a vallásos emberekkel, a vallásos világnézettel. Ez még nem tekinthető a marxista és a keresztény világnézet dialógusának, hanem csupán koegzisztenciájának. Történetük során – Albánia kivételével – valamennyi szocialista ország keresztülment ezen a második fázison. Ám míg egyes országokban később a valódi dialógus is megkezdődött, addig a Szovjetunióban, Bulgáriában, Romániában és az NDK-ban Mojzes szerint a koegzisztencia hangsúlyozása és az elméleti párbeszéd kerülése volt a jellemző.⁵ Bár ezek az államok mind vallási viszonyaik, mind a diktatúra valláspolitikája tekintetében igencsak eltérőek voltak, Mojzes szerint közös bennük, hogy egyikükben sem került sor jelentős marxista–keresztény elméleti párbeszédre.⁶ Megjegyzendő azonban, hogy az enyhülés idején, az 1980-as évek második felében a Szovjetunióban és az NDK-ban is megindult az elméleti dialógus marxista filozófusok és keresztény teológusok között.⁷

Az eddig bemutatott szocialista országokban Mojzes szerint nem folyt érdemi párbeszéd keresztények és marxisták között. Vagy azért, mert az eleve lehetetlen volt (Albánia), vagy azért, mert a párbeszédet valamilyen oknál fogva kerültk (Szovjetunió, Bulgária, Románia, NDK).⁸ A Mojzes által felállított harmadik csoportba viszont olyan országok tartoznak, ahol óvatos párbeszéd-kísérletek zajlottak a jobb együttműködés érdekében. Ide tartozik szerinte Magyarország és Lengyelország. Ezekben az országokban Mojzes szerint a dialógust nem feltétlenül az intellektuális érdeklődés, hanem inkább a szükségszerűség hozta magával: a szocialista állam és az egyházak felismerték egymás erejét, és rájöttek, hogy céljaikat nem valósíthatják meg a másik fél figyelmen kívül hagyásával. Szükséges volt tehát az együttműködés marxisták és keresztények között. Az elméleti dialógus ezekben az országokban

⁵ Ez az attitűd egyébként a keresztények körében is megtalálható volt. Maritain szorgalmazza hívők és nem hívők gyakorlati együttműködését, de nem tartja lehetségesnek egy „olyan közös doktrinális minimumot megállapítani, amely a közös cselekvés alapjául szolgálhatna”. Maritain: *Az igazi humanizmus*, 200. Eredeti kiemelés.

⁶ Mojzes: *Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe*, 16–20.

⁷ Garadzsa: *Dialógus, humanizmus, felelősség*, 234–237. Parsons: *Christian–Marxist Dialogue Widens in U.S.S.R.* Deriugin: *Aspects of Dialogue between the Faithful and the Atheist*, 28–30. F. J. L.: *Dialógus a glasznosztj jegyében*, 799–800. Fritzsche: *Christian–Marxist Cooperation in the German Democratic Republic Since 1945*, 1–13. Fritzsche: *The Current Status of the Dialogue between Christians and Marxist in the GDR Concerning Ethics*, 17–31. Sz. n.: *Állam és egyház az NDK-ban*, oldalszám nélkül. Jenssen: *Theses for a Christian–Marxist Dialogue*, 19–22. Földesi: *A protestáns teológusok és a marxista filozófusok második (nemzetközi) konferenciájáról*, 593–594.

⁸ Bár a Szovjetunióban és az NDK-ban az 1980-as években ebben a tekintetben változás állott be.

eszközt jelentett ennek a gyakorlati együttműködésnek az előmozdítására.⁹ Az 1980-as évek végén ezen országok közé lépett az NDK és a Szovjetunió is, ahol óvatos párbeszéd-kísérletek kezdődtek.

A Mojzes által felállított negyedik kategóriába az a fajta párbeszéd tartozik, amelyet kritikus és önkritikus részvétel, ennek következtében pedig új meglátások felmerülése és új teoretikus eredmények produkálása jellemez. Ez a fajta párbeszéd bizonyos mértékű szabadságot feltételez a beszélgető csoportokon belül is. A legjellemzőbb különbség a párbeszéd fentebb bemutatott és ezen formája között az, hogy itt már nem csupán két csoport beszélget, hanem egyének, s ezek az egyének nem csoportjaikat és azok álláspontját képviselik, nem csoportjaik nevében beszélnek, hanem önálló, sajátos, reflektív módon képviselnek egy világnézeti hagyományt, s nyitottak a másik féltől való tanulásra. Így a felmerülő témák mélyebb szinten kerülnek megvitatásra, ami a konvencionálistól eltérő válaszokat is eredményezhet. A dialógusnak ez a formája ezért annak a kockázatnak a vállalásával is jár, hogy a beszélgetés végkimenetelét nem lehet előre kiszámítani, s ez a végkimenetel lehet akár a beszélgetőpartnerek világnézetének és egymáshoz való viszonyának megváltozása is. Az ilyen párbeszéd nem előre megtervezett, hanem spontán. Spontaneitásából fakad az a gyengéje, hogy intézményes nyomással könnyen elsöpörhető. Az intézményes beavatkozás veszélye ennél a fajta párbeszédnél pedig mindig fennáll, mert a dialógus e formája spontán, individualisztikus és inkonvencionális jellege miatt gyanús lehet a beszélgetőpartnerek mögött álló intézmények számára. Ugyanis azok, akik a dialógus nagyobb szabadságának úttörőiként tekintenek magukra, az intézmény (establishment) szemében az ortodoxia árulóinak tűnnek. Mindazonáltal a párbeszéd e formája sokkal jobban megtestesíti a dialógus eszményét, mint a korábban bemutatott formák. Mojzes szerint ezek a sajátságok jellemzik a Csehszlovákiában és Jugoszláviában folyt párbeszédet.¹⁰ A Csehszlovákiában folyó dialógusnak – amelyet egyébként Mojzes a legmagasabb szellemi színvonalúnak tartott valamennyi szocialista országban folyó párbeszéd közül – a prágai tavasz 1968-as elfojtása vetett véget, a jugoszláv dialógust pedig a Tito-rendszerben 1971-ben bekövetkezett keményvonalas irányváltás erősen visszavetette.¹¹

Paul Mojzes tehát Magyarországot azon kelet-európai szocialista országok közé sorolja, ahol óvatos körültekintéssel megszervezett párbeszéd folyt marxisták és keresztények között a társadalmi együttműködés érdekében. Ezekben az országokban

⁹ Mojzes: *Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe*, 20–28.

¹⁰ Uo., 29. Érdekes párhuzam, hogy Karl Rahner is hasonló feltételek és kritériumok mentén képzelte el a párbeszéd optimális megvalósulását: Rahner: *Eszmecserék a reális humanizmusról*, 549–552.

¹¹ Mojzes: *Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe*, 30–40. A jugoszláviai marxista–keresztény párbeszédhez további adalékokkal szolgálnak: Mojzes: *Marxists and the Churches in Yugoslavia*, 21–30. Skledar: *The Marxist Philosophy of Religion in Yugoslavia with a Review of Its Contribution to the Christian–Marxist Dialogue*, 15–27. Mojzes: *Zdenko Roter as a Dialogue Partner*, 244–248.

a dialógus elsősorban nem feltétlenül a másik fél nézeteivel való megismerkedés intellektuális vágyának spontán megnyilvánulása volt, mint Csehszlovákiában vagy Jugoszláviában. Mojzes szerint inkább arról van szó, hogy a hatalmat birtokló szocialista állam és a történelmi-társadalmi szerepükből fakadóan viszonylag erős pozícióban lévő egyházak egyaránt belátták, hogy egymás ellenében nem tudnak érvényesülni, ezért pragmatikus szempontból előnyösebbnek mutatkozott az együttműködés, mint a további szembenállás. Ebben a szituációban a dialógus ezt az együttműködést volt hivatva előmozdítani. A keresztény partnertől a dialógus előfeltételeként elvárták az együttműködésre való hajlandóságot, ami annyit jelent, hogy a keresztények elfogadják a marxisták politikai vezető szerepét és az általuk kitűzött társadalompolitikai célokat. Az ilyen jellegű dialógus jellemzője, hogy gondosan megszervezett, s résztvevői mindkét oldalról a hivatalos intézmény és az ortodoxia képviselői.¹² Magyarországon a dialógus továbbá az állam és az egyházak rendezett viszonyát is hivatva volt demonstrálni, így a kádári puha diktatúra legitimálásához is hozzájárult.

A MARXISTÁK POZÍCIÓJA A DIALÓGUSBAN

A Rákosi-korszak „likvidáló szándékú egyházüldözése”¹³ és nyílt, differenciálatlan vallásellenes agitációja után a materialista és a vallásos világnézet koegzisztenciáját, ezáltal egy későbbi dialógus létrejöttének előfeltételeit az MSZMP KB Politikai Bizottságának 1958. július 22-i határozata teremtette meg. Az említett PB-határozat azt a célt szolgálta, hogy lefektesse az ekkor szerveződő Kádár-rendszer valláspolitikájának alapvető irányelveit. A határozat megállapította, hogy a vallás megszűnése nem várható a közeli jövőben, ezért ennek megfelelően kell átalakítani a párt valláspolitikai stratégiáját, illetve különbséget tett „klerikális reakció” és vallásos világnézet között.¹⁴ Ez a megkülönböztetés magától Kádártól származik. Véleménye szerint a klerikális reakció ellen adminisztratív eszközökkel, „tűzzel, vassal”¹⁵ küzdeni kell, a vallásos világnézet ellen azonban ez nem célravezető, sőt lehetetlen. Mivel a vallásos világnézet szerinte még generációkon keresztül fenn fog maradni, ezért körültekintő módon, megfontolt eszközökkel kell rendezni a marxisták és a vallásos emberek közötti kapcsolatokat.¹⁶ Kádár ezen nézetei a PB-határozat

¹² Mojzes: Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe, 20., 21–22.

¹³ Balogh Margit kifejezését idézi: Gárdonyi: Magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben, 750.

¹⁴ Az MSZMP Központi Bizottsága Politikai Bizottságának határozata a vallásos világnézet elleni eszmei harcról, 224.

¹⁵ Kádár János szavait idézi: Kalmár: Ennivaló és hozomány, 256.

¹⁶ Kalmár: Ennivaló és hozomány, 254–259.

szövegében is visszaköszönnek: „a szocializmus építésének korszakában az egyházak még hosszú ideig fennmaradnak, ezért [...] az egyházakkal pozitív együttműködésre törekszünk.”¹⁷ A határozat leszámol továbbá a Rákosi-korszak szellemiségével, „az olyan baloldali szektás nézetekkel, amelyek általában minden vallásos emberrel szemben bizalmatlanságot táplálnak és reakciónak tekintik őket”,¹⁸ s leszögezi: „A vallásos emberek nem azonosak a szocializmus ellenségeivel. Lehet valaki egy személyben vallásos hívó [...] és a szocializmus építésének aktív részese is.”¹⁹ Mindez az elvi irányváltás Kádár gyakorlati politikájának céljait szolgálta, aki minél szélesebb társadalmi bázist kívánt biztosítani kormányzata számára, beleértve ebbe az egyházakat és a vallásos embereket is. Paul Mojzes fent ismertetett kategorizálására visszautalva azt mondhatjuk, hogy az 1958. július 22-i PB-határozat vetett véget Magyarországon a direkt vallásüldözés időszakának, és tette lehetővé a materialista és a vallásos világnézet (korlátozott) koegzisztenciáját, illetve a materialista és vallásos emberek együttműködését a szocializmus építésében.

Ez természetesen ekkor még nem jelentette a párbeszéd felvételét marxisták és keresztények között, hanem csupán ennek lehetőségét teremtette meg. Annál is inkább, mivel az 1958. július 22-i PB-határozat továbbra is hangsúlyozta a vallásos világnézet elleni harcot – azzal a distinkcióval, hogy azt eszmei és nem politikai eszközökkel kell vívni.²⁰ Az 1960-as évek első felében még ez a harcos szemlélet jellemezte a magyar marxista gondolkodóknak a kereszténységhez való viszonyát.²¹ A Nyugat-Európában ekkoriban kibontakozó marxista–keresztény párbeszéd hatására azonban az évtized közepén óvatos lépetekkel hazánkban is megindult a dialógus a két fél között.

Ebben a megváltozott politikai és ideológiai miliőben a keresztényekkel folytatott dialógus legfontosabb előmozdítója a marxista filozófus, Lukács József volt, aki élénk érdeklődéssel fordult a vallási kérdések felé, és a 60-as évek óta szorgalmazta marxisták és keresztények kapcsolatfelvételét. Lukács meghatározó hatással volt a magyarországi dialógus tematikájára és arculatára is. A katolikus Szennay Andrásnak azon javaslatával szemben, hogy a dialógusnak elsősorban alapvető teoretikus kérdésekre kell irányulnia,²² Lukácsnak az az elképzelése érvényesült, hogy mivel a végső világnézeti kérdésekben ellentmondás van marxizmus és kereszténység

¹⁷ Az MSZMP Központi Bizottsága Politikai Bizottságának határozata a vallásos világnézet elleni eszmei harcról, 225.

¹⁸ Uo., 228.

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo., 225–230.

²¹ Meggyőződhetünk erről, ha fellapozzuk az 1960 novemberében a materialista világnézet terjesztése érdekében alapított *Világosság* című folyóirat legelső évfolyamait. A később a marxista–keresztény párbeszéd legfontosabb hazai fórumává váló *Világosság* az 1960-as évek elején még az alig leplezett vallásellenes küzdelem és a „harcos materializmus” szócsöve volt.

²² Szennay: Rejtőző Istenség, 257–318.

között, ezért célszerűbb a dialógust olyan elméleti kérdéseknek szentelni, amelyek elősegíthetik a felek gyakorlati együttműködését, mivel a két fél erőinek egyesítése fokozottan előmozdíthatja a társadalmi progressziót.²³ Ez azonban nem jelenti azt, hogy a dialógust kizárólag politikai, gyakorlati kérdések körül kell folytatni. „Amilyen hiba volna [...] a dialógus *homlokterébe* olyan *világnézeti* problémákat állítani, amelyekre a vitázók eleve csakis eszmeileg ellentétes válaszokat adhatnak – pl. a világ isteni teremtését, az emberiségnek Krisztus általi megváltását vagy a lélek halhatatlanságát illetően –, ugyanolyan tévedés volna azt hinni, hogy a dialógus úgy is elvezethet a gyakorlati együttműködéshez, hogy közben maga a vita semmiben sem befolyásolja a résztvevők *ideológiai, erkölcsi* nézeteit” – állítja Lukács József.²⁴ Szerinte a párbeszéd akkor válik a leggyümölcsözőbbé, ha olyan elvi kérdések körül folyik, amelyek megalapozzák a közös gyakorlati cselekvést. Ebből következően Lukács számára a párbeszéd legfőbb potenciális terepe az etika. Lukács szerint a párbeszédnek nem lehet célja sem a másik fél megtérítése, sem az elvi kompromisszumok keresése. A feleknek nyitottnak kell lenniük a partner nézeteinek tárgyilagos vizsgálatára és az abból való tanulásra.²⁵

Lukács Józsefnek a kooperáció előmozdítását célzó dialógus-konceptiója megfelelt Kádár szövetségi politikájának, és élvezte a legmagasabb körök támogatását is. Maga Kádár nyilatkozott így: „Olyan dialógusra van szükség, amely elősegíti a különböző szemléletű, de hasonló vagy azonos társadalmi és erkölcsi célokat követő emberek gyakorlati együttműködését, a szocialista nemzeti egység erősítését.”²⁶ A kulturális életet irányító Aczél György is hívók és marxisták gyakorlati együttműködését tekintette elsődlegesnek, s ennek rendelte alá az elméleti párbeszédet: „Az eszmék konfrontációja teszi tisztességesé és meggyőződésből eredővé az együttműködést. Emellett az is tapasztalati tény, hogy minél jobb a gyakorlati-politikai viszony a hívók és a marxisták közt, annál *mélyrehatóbb* az *eszmei* kérdések körül kibontakozó párbeszéd. A gyakorlat bizonyította be, hogy ami szükséges, az lehetséges is: a *világnézeti* különbségek nem zárják ki a *gyakorlati* együttműködést a vallásos és nem vallásos emberek közt. [...] Azt mondhatják erre egyesek, hogy az eltérő ideológiai alapok vitákra vezetnek nemcsak a filozófiai, hanem a politikai és erkölcsi szférában is. Ez természetesen igaz, de ez a vita már [...] *nem ellenségek*, hanem *közös úton haladó emberek* vitája” – mondja Aczél.²⁷ A világnézeti viták Aczél szerint a szocialista demokrácia elengedhetetlen részét képezik, és azt a célt szolgálják, hogy: „az együttes társadalmi cselekvés áramkörébe kapcsolja be a különböző forrásokból származó impulzusokat, felszabadítja és egyesíti a társadalmi erőket a

²³ Mojzes: Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe, 21–22.

²⁴ Lukács: Szövetség, világnézeti vita, dialógus, 259–260. Eredeti kiemelések.

²⁵ Lukács: A párbeszéd elveiről, 270.

²⁶ Kádár: [A most huszonöt éves Világosság...], 666.

²⁷ Aczél: A szocialista állam és az egyházak Magyarországon, 605. Eredeti kiemelések.

köz javára.”²⁸ „Az ideológiai vitákat, így a tudományos materializmus és a vallások vitáját is összhangba kell hozni az emberiség nagy történelmi céljai megvalósításáért folytatott küzdelemmel.”²⁹ Az idézetekből nyilvánvalóan kitűnik, hogy Aczél számára az eszmék körül folyó párbeszéd alárendelődik a gyakorlati együttműködésnek, s azt szolgálja. Ez Aczél szerint azért van így, mert: „A marxizmus *ideológia-fogalma* [...] nem korlátozódik a szűkebben vett *világnézeti* sférára: magában foglalja – a társadalmi érdekek vetületeként – mindazokat az eszméket, amelyek a politikai, gazdasági és kulturális cselekvés szabályozásában lényeges szerepet játszanak.”³⁰

Mindezek ellenére sem állíthatjuk, hogy Lukács József dialógus-konceptiója pusztán opportunizmus eredménye lenne, melynek relevanciáját csupán az biztosította volna, hogy az megfelelt a hatalmon lévők érdekeinek. Párhuzamot vonhatunk ugyanis Lukács dialógus-konceptiója és a vallásközi párbeszéd egyik meghatározó alakjának, Hans Küngnek a dialógusra vonatkozó megfontolásai között. Küng szerint a rendkívül különböző nézeteket képviselő vallások között elsősorban etikai kérdésekről lehetséges és érdemes párbeszédet folytatni, mégpedig nem csupán öncélúan, hanem elsősorban azért, hogy a különféle vallások képviselői összefogjanak az emberiséget fenyegető társadalmi és környezeti problémák megoldása érdekében.³¹ Láthattuk, hogy Lukács József is ugyanezt az álláspontot képviselte a marxista–keresztény párbeszéd vonatkozásában. Mivel a világ és az ember eredetére, mivoltára és rendeltetésére vonatkozó alapvető nézetek tekintetében olyan nagy a távolság marxizmus és kereszténység között, hogy e kérdésekben inkább vita, semmint valódi párbeszéd alakulhatna ki köztük, ezért Lukács Józsefnek az az elképzelése, hogy a párbeszédet etikai kérdések körül folytassák, egy realista koncepciónak tekinthető, mely biztosítja, hogy a párbeszéd értelmes és termékeny legyen, és hozzájáruljon humánusabb társadalmi viszonyok létrejöttéhez.

A PROTESTÁNSOK POZÍCIÓJA A DIALÓGUSBAN

Ami a keresztény dialóguspartnert illeti, a protestáns egyházak hajlandósága az együttműködésre nagyobb fokú volt, mint a katolikusoké. Ez az együttműködés teológiai megalapozást is kapott a reformátusok esetében a szolgáló egyház teológiája, az evangélikusok esetében pedig a diakónia teológiája formájában. Ezen teológiai irányzatok szerint a modern világban az egyház többé nem lehet uralkodó, hanem szolgáló szerepet kell betöltenie. Az egyház feladata a szolgálat, s ebben a példa

²⁸ Uo.

²⁹ Uo.

³⁰ Uo., 607. Eredeti kiemelés. Ezt a gondolatot Aczél Lukács Józseftől kölcsönzi. Vö.: Lukács: Szövetség, világnézeti vita, dialógus, 25.

³¹ Küng: Világvallások etikája.

Jézus, aki maga is szolgálni jött, s nem azért, hogy neki szolgáljanak (Mt 20,28). A szolgálat, a diakónia hangsúlyozása révén kiemelt jelentőséget kapott az evilági cselekvés, a felebarát felé és a társadalmi kérdések felé való fordulás a protestáns teológiában. Emiatt, illetve a triumfáló constantinusi egyház hagyományával való szakítás miatt a magyar marxisták természetesen üdvözölték a szolgáló egyház, illetve a diakónia teológiáját. A Magyarországon kibontakozó marxista–protestáns párbeszéd központi témája ezért a szolgáló egyház/diakónia teológiája volt, melyeket a marxisták sokszor érdemükön felül értékelték.³²

A nyugati protestáns teológia már sokkal kritikusabban ítélte meg ezeket az irányzatokat. A Svédországban élő evangélikus teológus, Vajta Vilmos a diakónia teológiáját egyszerűen a kommunista állammal való kollaboráció eszmei megalapozásának tekintette. Szerinte a helyzetet súlyosbítja, hogy ezen eszmei megalapozás érdekében a diakónia teológiája eltorzítja a hiteles keresztény tanítást: háttérbe szorítja a sajátosan keresztény értékeket és normákat az általános emberi értékekkel és normákkal szemben; krisztológiája egyoldalú; értelmetlenné teszi a kegyelemtant és a megváltást stb. Vajta Dóka Zoltánnal ért egyet, aki szerint a diakónia teológiája pusztán „szociáletikai koncepció”, amelyből hiányzik Isten Igéje. Sőt Vajta szerint e teológia alárendeli a keresztény tanítást a hivatalos állami marxista ideológiának, és a szocialista állam céljait szolgálja. Vajta irrelevánsnak tartja a marxista–protestáns párbeszédet is. Mindkét fél elismeri ugyanis, hogy a végső elméleti kérdések terén nem lehet közöttük közeledés, ezért a párbeszédnek a társadalmi progresszióért való gyakorlati együttműködés elmélyítését kell szolgálnia. A gyakorlati együttműködésnek ez az elmélyítése Vajta értelmezésében a fokozott kollaborációt jelenti, amit ő nemkívánatosnak tart.³³

Jos Colijn holland református teológus a magyar református egyházvezetés által kizárólagos teológiává emelt szolgáló egyház teológiájáról pedig úgy vélekedik, hogy az rendkívüli egyoldalúságot mutat, mert csupán egyetlen témával foglalkozik, ami nem más, mint az egyház szerepe a szocialista társadalomban. A szocializmus-hoz való viszony vált ennek az irányzatnak kizárólagos „teológiai súlypontjává”, háttérbe szorítva a Krisztusról való bizonyágtételt. Ennek következtében csorbát szenved a krisztocentrizmus: Krisztus helyébe egy „új etika” lép, s történelem és

³² A szolgáló egyház/diakónia teológiájának marxista értékelését lásd: Józsa: Protestantizmus és szocializmus, 403–408. Varsányi: A „szolgáló egyház”, 665–668. Poór: A „szolgáló egyház teológiája”, 708–716. Poór: A bűn értelmezése a szolgáló egyház teológiájában, 480–485. Poór: Gondolatok a magyarországi „szolgálat-teológiáról”, 65–69. Poór: Szolgálat-teológia és világnézet, 648–650. Poór: A szolgáló egyház és a diakónia útján, 238–245. A szövegek mennyisége már önmagában jól érzékelteti, hogy a marxisták milyen nagy jelentőséget tulajdonítottak a szolgálat/diakónia teológiájának.

³³ Vajta: Debatable „Theology of Diaconia”, 45–60. Pungur: Vajta’s „Die Diakonische Theologie in Gesellschaftssystem Ungarns”, 41–45.

üdvörtörténet pedig menthetetlenül összekeveredik. Ennek eredményeként a szolgáló egyház teológiája elveti az egyház missziós feladatát, s az egyház hivatását a humanitárius segítségnyújtásra szűkíti le. Ezt az etikai irányultságot alátámasztandó önkényesen emel ki kontextusából bibliai igéket. A szolgáló egyház teológiájának exegézise téves, s az irányzat végső soron nem áll bibliai alapokon. Hasonlóképp eklektikusan válogat különböző református teológusok azon nézetei közül, amelyek alátámasztják a szolgáló egyház teológiájának megállapításait. Mivel ez az irányzat nem bibliai és nem dogmatikai, hanem szociáletikai alapokon nyugszik, végeredményben teológiának sem tekinthető.³⁴ Colijn végkövetkeztetése, hogy a szolgáló egyház teológiája nem volt egyéb, mint olyan „teológiai mesterkedés”, amellyel az államhatalommal együttműködő református egyházkormányzat igyekezett saját legitimitását biztosítani.³⁵ A szolgálat, a diakónia fogalma a szolgáló egyház teológiájában „kiszakadt a bibliai üzenet egészéből, s a gyakorlatban a szocialista társadalom támogatásának eszközévé vált.”³⁶ Mindezek alapján Colijn a szolgáló egyház teológiáját „tévtanításnak” minősíti.³⁷

A szolgáló egyház/diakónia teológiájának megítélése a rendszerváltás után is ellentmondásos maradt. Ifj. Fabiny Tibor evangélikus teológus szerint a diakónia teológiája nem volt más, mint tanbeli egyoldalúságoktól hemzsegő kísérlet a kollaboráció elméleti alátámasztására.³⁸ A református Pásztor János azonban int a kategorikus ítéltetéstől. Szerinte nem lehet egyenlőséglelet tenni a szolgáló egyház/diakónia teológiája és a kollaboráció közé. E teológiai irányzatokat „dialektikusan” kell megítélni azok erényeivel és hibáival együtt. A szolgáló egyház/diakónia teológiájának kidolgozása szerinte kísérlet volt a protestáns egyházak részéről arra, hogy módot találjanak a túlélésre egy „ellenséges környezetben”. A szolgáló egyház/diakónia teológiája Pásztor szerint releváns bibliai megalapozással bír, az evilági cselekvés pedig tagadhatatlanul lényegi részét képezi a keresztyén praxisnak. Más kérdés, hogy ezeket a teológiai irányzatokat egyesek a kollaboráció elméleti alátámasztására használták fel.³⁹

Kétségtelen, hogy a szolgáló egyház/diakónia teológiája talaján álló protestáns egyházakkal a marxisták könnyebben vették fel a dialógus fonalát, s az sem véletlen, hogy az első hazai marxista–keresztény találkozó a protestáns felekezetek

³⁴ Colijn: „Kicsoda ellenünk?”, 46–99.; 120–143.

³⁵ Uo., 120.

³⁶ Uo., 128.

³⁷ Uo., 122.

³⁸ Fabiny: Theologies of Church Government in the Hungarian Lutheran Church during Communism, 23–27.

³⁹ Pásztor: The Theology of the Serving Church and the Theology of Diaconia in the Protestant Churches and their Consequences in Hungary During the Time of Socialism, oldalszám nélkül.

képviselőivel zajlott 1981-ben.⁴⁰ A marxista–protestáns találkozók – legalábbis a szólamok szintjén – igen szívélyes hangnemben folytak: a protestáns résztvevők igen gyakran tettek lojális nyilatkozatokat a szocialista állam felé, a marxisták pedig rendkívül pozitívan nyilatkoztak a szolgáló egyház/diakónia teológiájáról valamint a protestáns egyházak gyakorlatának „progresszív” irányú változásairól.

A KATOLIKUSOK POZÍCIÓJA A DIALÓGUSBAN

Katolikus részről a dialógus feltételeinek megteremtésében fontos szerepe volt a Magyar Népköztársaság és a Vatikán között 1964-ben létrejött megállapodásnak. Gárdonyi Máté szerint, ahogyan az 1958-as párthatározat a marxisták azon belátását tükrözte, hogy a vallás hosszútávú fennmaradásával számolni kell, az 1964-es megegyezéssel a katolikus egyház fogadta el azt a helyzetet, hogy a szocializmus hosszútávon fennmarad.⁴¹ Az 1960-as évektől pápai és zsinati megnyilatkozások szólították fel a katolikusokat együttműködésre és dialógusra minden jószándékú emberrel világnézeti különbségre való tekintet nélkül, s ezzel a magyarországi katolikusok és marxisták párbeszéde is teológiai megalapozást nyert.⁴²

A párbeszéd légkörének kialakulását elősegítette, hogy a XXIII. János pápa által kezdeményezett és a II. vatikáni zsinat által megvalósított reform következtében a katolikus egyház fokozottabban fordult a világ felé és szorgalmazott párbeszédet a más világnézetet valló emberekkel. A dialógus felé tett első lépést XXIII. János pápa 1963-ban kiadott *Pacem in terris* kezdetű enciklikája jelentette, amely lehetővé tette, hogy a közjó érdekében a katolikusok együttműködjenek más világnézetek képviselőivel. Ez annak köszönhető, hogy XXIII. János különbséget tett a katolikusok számára elfogadhatatlan világnézetek, illetve az azokból származó progresszív társadalmi gyakorlat között⁴³ (amivel kimondatlanul is elsősorban a marxizmusra utalt).

A gyakorlati együttműködés lehetővé tétele utáni következő lépésként VI. Pál pápa 1964-ben kiadott *Ecclesiam Suam* kezdetű enciklikája szorgalmazta az elméleti dialógust. Ezzel egy új, ám mélyen a kereszténységben gyökerező attitűdöt kívánt megerősíteni az egyházban. VI. Pál ugyanis a dialógust az Isten és ember közötti személyes dialógusból (imádság) és üdvtörténeti dialógusból (kinyilatkoztatás,

⁴⁰ Kocsis – Poór (szerk.): Marxizmus – kereszténység – protestantizmus.

⁴¹ Gárdonyi: Magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben, 749–751.

⁴² A magyar katolikus teológiának a 20. század második felében bekövetkezett változásaira vonatkozóan lásd: A magyar teológia harminc éve, 5–12. Koncz: A mai magyar teológia, 769–775. Szennay: A közelmúlt hazai teológiája, 173–175. Kránitz: A magyar katolikus teológia a II. Vatikáni Zsinat után, 133–149. A korszak magyar katolikus teológiájának marxista interpretációját pedig lásd: Horváth: Katolikus gondolkodás a mai Magyarországon, 291–301.

⁴³ *Pacem in terris* 157–159.

„a megváltás dialógusa”) vezeti le. A dialógus VI. Pál szerint az egyház megújítását és jobb önértelmezését szolgálja, ugyanakkor az apostolkodást és a hitterjesztést is. A dialógus szerinte „koncentrikus körökben” folyik. A katolikusoknak egyrészt párbeszédet kell folytatniuk egymással – ami a II. vatikáni zsinat idején igencsak aktuális felszólítás volt, másrészt a többi keresztény felekezet tagjaival, harmadrészt az egyéb vallások híveivel, s végül a különböző világnézeteket képviselő nem hívőkkel. Ezzel VI. Pál meghatározta a katolikus egyház dialogizálásának jellemző formáit: 1. belső párbeszéd, 2. ökumenikus párbeszéd, 3. vallásközi párbeszéd, és 4. párbeszéd a világnézetek pluralizmusán belül.⁴⁴

A dialógus szellemisége áthatotta a II. vatikáni zsinat (1962–1965) dokumentumait is.⁴⁵ Különösen fontos ebből a szempontból a *Gaudium et spes* lelkipásztori konstitúció, amely dialógust és együttműködést szorgalmaz a különböző világnézetű emberekkel, köztük az ateistákkal is.⁴⁶

A pápai és zsinati dokumentumok elvi állásfoglalásai után a dialógus gyakorlati módszertanát a Vatikán 1965-ben felállított Nem Hívők ügyeivel foglalkozó Titkársága által 1968-ban kiadott dokumentum fektette le. A dokumentum a párbeszéd három típusáról beszél. Az első a párbeszéd az emberi kapcsolatok szintjén, amelynek célja, hogy a felek a bizalmatlanságtól eljussanak a szimpátiára és a kölcsönös megbecsülésre. A második az elméleti, „tanbeli” párbeszéd, mely az igazság közös keresését jelenti. A harmadik pedig a közös cselekvésben megvalósuló párbeszéd. A dokumentum különbséget tesz a magánjellegű és a nyilvános párbeszéd között, utóbbi esetében különösen nagy felkészültséget és körültekintést javasolva. A dokumentum a párbeszéd ezen formáinak folytatására vonatkozóan fogalmaz meg általános irányelveket hozzátéve, hogy a konkrét útmutatásokat és a konkrét gyakorlati lépéseket mindig az adott szituációnak megfelelően, a bölcsesség által vezérelve kell megtenni.⁴⁷

Ezek a vatikáni dokumentumok nem csupán a magyar katolikusok párbeszéd-készségére hatottak meghatározóan, hanem élénk visszhangot váltottak ki a magyar marxisták között is. A *Pacem in terris* a békés koegzisztencia és az együttműködés hangsúlyozása miatt pozitív fogadtatásra talált,⁴⁸ az *Ecclesiam Suam* azonban erős kritikát váltott ki a magyar marxisták részéről. Ennek oka az, hogy VI. Pál pápa enciklikájában elítéli az ateizmust mint „korunk legsúlyosabb problémáját”.⁴⁹ Ebben a vonatkozásban egyetérthetünk az *Ecclesiam Suam* marxista kritikájával: „Vajon valóban az ateizmus volna-e a *legsúlyosabb* problémája annak a kornak, amelynek

⁴⁴ *Ecclesiam Suam*.

⁴⁵ Ezt bővebben kifejti: Lukács L.: A dialógus teológiája, 13–20.

⁴⁶ *Gaudium et spes* 19–21.; 92–93.

⁴⁷ Párbeszéd a nemhívőkkel, 321–339.

⁴⁸ Balló: A koegzisztencia és a „*Pacem in terris*” enciklika, 321–327.

⁴⁹ *Ecclesiam Suam* 100.

megnyugtatóan rendeznie kell az emberiség létét fenyegető nukleáris fegyverek megsemmisítésének és az általános leszerelésnek a problémáját, meg kell oldania a volt gyarmati és elnyomott népek teljes gazdasági és szociális felszabadítását, véget kell vetnie a szegénységnek és a nyomornak [...]?”⁵⁰ A marxista kritikusok szerint a pápa állítása annyira abszurd, mintha az ateisták az istenhitet tartanák minden problémák legsúlyosabbikának. Az enciklika hűvös fogadtatásának további oka, hogy a pápa az ateizmus elítélésével összefüggésben bírálja a kommunizmust is. Ezt a marxisták visszalépésként értékelték XXIII. János pápa álláspontjához képest, aki különbséget tett az egyház számára elfogadhatatlan eszmék és az ezen eszmék képviselőitében az igazságosságért küzdő emberek között. XXIII. János pápa „is elítélte az ateizmust” – írja a névtelen marxista kritikus a *Világosság* folyóiratban –, „de ugyanakkor tudatában volt annak is, hogy a vallásától eltérő alapon nyugvó társadalmi mozgalmakkal együtt lehet és együtt is kell működni [...] az egész emberiség üdvét szolgáló célok érdekében [...]”.⁵¹ A marxista interpretátorok elfogadhatatlannak tartották VI. Pál azon állítását is, hogy a szocialista államokban működő egyházak esetében a párbeszéd a hallgatásnak adja át a helyét, holott szerintük a párbeszéd egyház és állam, hívők és ateisták között ezekben az országokban is gyakorlat. Bár az *Ecclesiam Suam* szavakban párbeszédet szorgalmaz, a szavak mögötti tartalom a marxista kritikusok szerint ezzel ellentétes. Szerintük VI. Pál azzal, hogy a dialógus archetípusává a kinyilatkoztatást és az imádságot teszi, az egyenlő felek párbeszéde helyett a kiváltságos pozíciók, az *ex cathedra* kijelentések, a monologizálás szellemiségét vallja. Másrészt, bár a pápa párbeszédet szorgalmaz az ateistákkal, e szándék őszinteségét kérdőjelezi meg az ateizmusnak a pápa által való rendkívül éles elítélése. Harmadrészt, ugyancsak jogos idegenkedést váltott ki a marxisták részéről az, hogy a pápa a dialógust a meggyőzés, a hitterjesztés eszközeként is kívánta alkalmazni. Mindezek az intenciók és attitűdök a marxisták szerint nem segítik elő a párbeszéd előmozdítását, sőt visszalépést jelentenek a *Pacem in terris*ben foglaltakhoz képest.⁵² A Nemhívók Titkárságának a dialógus irányelveiről 1968-ban kiadott dokumentumára vonatkozóan a *Világosság*ban megjelent szűkszavú marxista szempontú ismertetés pedig megjegyzi, hogy a dokumentum megállapításai részben nem újak, mert a szocialista országokban hívők és nem hívők együttműködése már régóta élő gyakorlat.⁵³

⁵⁰ Sz. n.: A párbeszéd és a pápa első enciklikája, 514. Eredeti kiemelés.

⁵¹ Uo., 515.

⁵² Uo., 513–516. Illetve: Guranowski: Megreformált konzervativizmus?, 583–590. Kónya: A pápa az ateizmus okairól, 654–656.

⁵³ Sz. n.: Vatikáni dokumentum: párbeszéd a nem-hívőkkel, 697–698. Természetesen mind az ismertetett dokumentumok, mind a rájuk adott marxista reflexió tartalma ennél jóval gazdagabb. Itt csupán azon pontokra tértem ki, amelyek összefüggésben állnak a párbeszéd témájával.

Magyarországon katolikus részről a dialógus módszertanát Szennay András dolgozta ki 1969-ben megjelent *Rejtőző Istenség. Hívők és nemhívők a dialógus útján* című művében. Bár hívők és nem hívők gyakorlati együttműködését ő is fontosnak tartja, Szennay nem rendeli annak alá az elméleti dialógust, mint Aczél és Lukács. Szennay szerint az elméleti dialógus önmagában is értékes, melyet a legalapvetőbb emberi kérdések körül kell folytatni az álláspontok tisztázásának és a kölcsönös gyarapodásnak a céljával. Szennay úgy látja, hogy a másik fél gondolatrendszerének jobb megértése, annak bizonyos elemeinek beépítése saját gondolatrendszerünkbe és ezáltal egymás gazdagodása, gazdagítása a gyakorlati együttműködéstől függetlenül is értékessé teszi a párbeszédet. Szennay olyan alapvető emberi kérdéseket javasol megvitatásra, mint például a halál kérdése. Az a véleménye ugyanis, hogy a dialógus során olyan új válaszlehetőségek merülhetnek fel ezen mindenkit érintő egzisztenciális kérdésekre, amelyek az akadémiai diskurzus köréből kilépve, a hétköznapi világába átszivároghatva bizonyos emberek számára megoldást jelenthetnek egzisztenciális szorongásaira. Ezáltal az elméleti dialógus hozzájárul az emberi élet, az emberi viszonyok, a társadalom humanizálásához.⁵⁴

Látható tehát, hogy a dialógus céljának és tematikájának Szennay által kidolgozott katolikus, illetve Lukács József nevével fémjelvezhető marxista koncepciója lényegesen eltér egymástól. Értelemszerűen a kettő közül az utóbbi érvényesült, s Magyarországon a marxista–keresztény dialógus az alapvető világnézeti és egzisztenciális kérdések helyett olyan gyakorlatias témákról folyt, amelyek megalapozhatták a két fél társadalmi együttműködését. A protestáns egyházak is ezt a koncepciót fogadták el, és messzemenően támogatták azt. Mint fentebb láttuk, ez természetesen nem jelenti azt, hogy Lukács József teljesen elvetette volna az elméleti kérdések terén folytatott dialógust, hiszen éppen a gyakorlat követeli meg az elméleti megalapozást. Sőt, Lukács úgy vélte, hogy a másik fél nézetével való megismerkedés által a marxisták jobb marxistákká, a keresztények jobb keresztényekké válhatnak.⁵⁵ Ez a gondolat hasonlóságot mutat Szennay koncepciójával. Vagyis nem mondhatjuk, hogy áthidalhatatlan ellentét lenne a dialógus Szennay- és Lukács-féle koncepciója között, inkább hangsúlyeltolódásról beszélhetünk: Szennay számára az elméleti, Lukács számára a gyakorlati kérdések fontosabbak. Mindenesetre az utóbbi megközelítés vált meghatározóvá, s ehhez a katolikus dialóguspartner is alkalmazkodott.⁵⁶

⁵⁴ Szennay: *Rejtőző Istenség*, 257–318.

⁵⁵ Nyíri: *A párbeszéd folytatása* közben, 528.

⁵⁶ *A magyar teológia harminc éve*, 5–12.

A DIALÓGUS JELENTŐSÉGÉNEK ÉRTÉKELÉSE

A marxista–keresztény párbeszédet a katolikus teológusok némelyike – igaz csak utólag, a rendszerváltás után, vagy közvetlenül a rendszerváltás előtt – eredménytelennek ítélte. Szennay András – aki egyébként, mint láttuk, a dialógus egyik módszertanának kidolgozója volt – úgy nyilatkozott, hogy a szocializmus idején a teológusok nem kerülhették meg, hogy foglalkozzanak a marxizmussal. A dialógusról pedig utólag azt állította, hogy az elsősorban propagandisztikus célokat szolgált.⁵⁷ Megjegyzendő, hogy Szennay itt ellentmondásba kerül korábbi önmagával, mivel 1969-ben arról írt, hogy a párbeszéd a történelmi fejlődés eredménye és nem kényszerhelyzet.⁵⁸ Gál Ferenc szerint pedig a dialógusnak nem volt különösebb gyakorlati hatása, mert az elméleti szakemberek szűk körének belügye maradt.⁵⁹ Ugyanígy értékeli Jos Colijn a marxista–református párbeszédet: szerinte az csupán a rendszerhű református egyházvezetéssel szorosan együttműködő teológusok szűk körének ügye volt. A dialógus egyetlen pozitív fejleményének pedig azt tartja, hogy a keresztényekkel való párbeszédre lépés után az állam már nem folytathatott nyíltan vallásellenes propagandát.⁶⁰

A magyar származású, de Ausztriában élő – így az eseményeket az érintett és a külső szemlélő nézőpontjából egyaránt figyelő – vallásszociológus, András Imre a magyarországi marxista–keresztény párbeszéd legfontosabb sajátosságának azt tartja, hogy ellentétben a Nyugat-Európában folyó dialógussal, nem egyenlő partnerek beszélgetése volt. A dialógus szerinte is a gyakorlati együttműködést szolgált. András szerint azonban ez a gyakorlati együttműködés valójában egy konkrét politikai program kivitelezését jelentette, nevezetesen a keresztények bekapcsolását a szocializmus építésébe. A dialógus András szerint akörül folyt, hogy ez a politikai program miként valósítható meg, míg maga a politikai program – ti. a szocializmus építése – sohasem lehetett vita tárgya.⁶¹ Annál is inkább, mivel ez a politikai program – névleg – a marxizmus „objektív”, „tudományos” alapjain állott.

⁵⁷ Szennay: A közelmúlt hazai teológiája, 174.

⁵⁸ Szennay: Rejtőző Istenség, 263–284. Ugyanakkor arról is beszél, hogy a rendszerváltás megteremtette a lehetőséget arra, hogy a dialógus immár a hatalom befolyása nélkül folytatódhasson a neomarxista irányzatok képviselőivel. Egy ilyen jellegű párbeszédet Szennay kíváncsúnak tartott. Szennay: A közelmúlt hazai teológiája, 174.

⁵⁹ Gárdonyi: Magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben, 756.

⁶⁰ Colijn: „Kicsoda ellenünk?”, 61.

⁶¹ Maritain eképp bírálja ezt a gyakorlatot: „a lenini módszerek [...] a következő alternatíva elé állítják a keresztényeket: vagy együttműködnek a kommunizmussal bizonyos közeli és meghatározott, önmagukban jó világi célokért, de hagyják magukat vezetni, illetve irányítani, vagy az ilyen együttműködést visszautasítva talán kivételes alkalmat szalasztanak el az emberek javáért való cselekvésre, s látszólag rossz szándékról tesznek tanúbizonyságot.” Maritain: Az igazi humanizmus, 263.

Mindez András szerint nagyban lehatárolta az eszmecsere lehetőségeit. Ennek ellenére szerinte a dialógus az egyház részéről megkerülhetetlen szükségszerűség volt, mert egy marxisták uralta államban az egyházi élet fennmaradása érdekében meg kellett teremteni a keresztények és marxisták békés egymás mellett élését. Ehhez pedig el kellett jutni az egymással szembeni előítéletektől a különbségek méltányolásáig, a konfliktusok semlegesítéséig, a kölcsönös bizalom megteremtéséig. Azonban szerinte a keresztényeknek nem csupán e pragmatikus megfontolások miatt kellett dialógusra lépniük a marxistákkal, hanem azért is, mert alapvető kötelességük párbeszédet folytatni más világnézetű emberekkel. Ezt a motivációt András sokkal fontosabbnak tartja a pragmatikus szempontoknál. Míg tehát az egyház számára – egyrészt küldetéséből fakadóan, másrészt pragmatikus okokból – a dialógus fontos kérdés volt, addig a hatalmi pozícióban lévő marxisták számára András Imre szerint a keresztényekkel folytatott párbeszéd korántsem volt ennyire lényeges ügy, így közülük sokan nem is érdeklődtek iránta. Mindezen hátráltató tényezők ellenére András megítélése szerint a dialógus magas szellemi színvonalon folyt. A felek közötti egyenlőtlenség azonban az elméleti diszkusszióban is megmutatkozott. A felek más-más pozícióból dialogizáltak: a marxisták a materialista világnézet vélt igazságának számukra megkérdőjelezhetetlenül biztos fundamentumán álltak, míg a keresztények ehhez képest defenzív pozícióban voltak, s azt kényszerültek bizonyítani, hogy a szocialista társadalom építéséhez a vallásos emberek is képesek sajátos értékeikkel hozzájárulni. András úgy látja, hogy maga a szocialista állam is felismerte, hogy ezekre a keresztény értékekre szüksége van. A keresztények olyan erkölcsi értékeket hirdetnek (szeretet, bizalom, megbocsátás, emberség stb.), amelyek a marxisták számára is kívánatosak, illetve a keresztények bizonyos erkölcsi vonatkozásokban András szerint felülmúlják a nem hívőket (pl. szolidárisabb kapcsolatok, stabilabb családok stb.). A keresztényeknek tehát hatékony eszközeik vannak különböző egyéni és társadalmi problémák megoldására, s ezt felismerve ebben a vonatkozásban az állam is igényelte az egyházak részvételét a szocializmus építésében – véli András Imre.⁶²

Bárhogyan is értékeli a résztvevők és a külső szemlélők utólag a magyarországi marxista–keresztény párbeszédet, az kétségtelen tény, hogy az 1980-as évekre Magyarország vált ennek a dialógusnak nemzetközi viszonylatban is a központjává.⁶³

⁶² András: *The Hungarian Practice of Christian–Marxist Dialogue*, 21–25.

⁶³ A marxista–keresztény párbeszéd Nyugat-Európában indult meg és bontakozott ki az 1960-as években, s onnan szivárgott át Kelet-Európába. A prágai tavasz elfojtása azonban a szocializmusból való általános kiábránduláshoz vezetett nyugaton, aminek eredményeként a marxista–keresztény párbeszéd iránti érdeklődés is látványosan csökkent. Némi pangás után a párbeszéd az 1980-as években vált újra intenzívvé: ekkor azonban már főként a szocialista országokban. Ennek valószínű magyarázata, hogy a fegyverkezési versenyben egyre inkább lemaradó, politikai, gazdasági, társadalmi válsággal küzdő, ezért a nyugati hatalmakkal való kapcsolatuk konszolidálásában

1984-ben és 1986-ban két nagyszabású nemzetközi marxista–keresztény találkozót is tartottak Budapesten az MTA Filozófiai Intézet szervezésében, nem kisebb tekintélyek részvételével, mint például Karl Rahner, Wolfhart Pannenberg vagy Jürgen Moltmann.⁶⁴ Továbbá több alkalommal érkeztek Magyarországra teológusok pl. Kelet-Németországból, az Egyesült Államokból, akik magyar kollégáik mellett a hazai marxista filozófusokkal is eszmecsere folytattak.⁶⁵ Ezenkívül több hazai találkozóra is sor került marxista és keresztény gondolkodók között,⁶⁶ nem beszélve a különböző periodikákban folyó intenzív írásbeli párbeszédéről, amely már az 1960-as évek óta zajlott. A marxisták és keresztények között Magyarországon folyó dialógus élénk volt, és rendkívül sok publikációt eredményezett a *Confessio*, *Diakónia*, *Magyar Filozófiai Szemle*, *Pártélet*, *Társadalmi Szemle*, *Teológia*, *Theológiai Szemle*, *Vigilia*, *Világosság* stb. folyóiratokban, illetve több tanulmánykötetben. Annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy mik voltak a dialógusnak a főbb témái és megállapításai, illetve voltak-e maradandó eredményei, további kutatásokat igénylő feladat, s egy későbbi tanulmány tárgya lehet. Ebben az írásomban csupán azt a célt tűztem ki magam elé, hogy felvázoljam azt az eszmetörténeti kontextust, amelyben a dialógus létrejött és zajlott a két fél között.

ÖSSZEGZÉS

A marxisták és keresztények között az 1960-as években Nyugat-Európában kibontakozó filozófiai jellegű párbeszéd a szocialista országokra, így Magyarországra is áterjedt – a diktatórikus rendszerekben nyilván merőben más körülmények között folyva. Paul Mojzes Magyarországot azon szocialista országok közé sorolja, amelyekben az elméleti párbeszéd célja a gyakorlati együttműködés megalapozása volt marxisták és keresztények között. Mojzes kategorizálásának helyességét

érdekelte szocialista országok a vallásszabadság és a pluralizmus látszatát igyekeztek közvetíteni a külvilág felé. Másrészt a gorbacsovi politika hatására valóban meg is indult egyfajta pluralizáció ezekben az országokban. Annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy a szocialista országok közül miért éppen Magyarországon vált a legintenzívebbé a marxista–keresztény párbeszéd az 1980-as években, még további kutatásokat igényel.

⁶⁴ Sz. n.: Marxisták és hívők nemzetközi párbeszéde Budapesten, 269. Gecse: „Ha békét akarsz, törekedj az igazságosságra.”, 314–319. Gecse: A társadalom és az erkölcsi értékek, 737–750. Lukács: A marxisták és a katolikusok budapesti nemzetközi szimpóziumáról, 32–33. A Nem Hívők ügyeivel foglalkozó Titkárság nyilatkozata, 31–32. Láncki – Domány: „Közös otthonban él az emberiség”, 34–36.

⁶⁵ Földesi: A protestáns teológusok és a marxista filozófusok második (nemzetközi) konferenciájáról, 593–594.

⁶⁶ Párbeszéd a dialógusról, 459–464. Kocsis: Új fejlemény a marxista–keresztény párbeszédben, 400–405. Horváth: Vélemények és viták a vallás és a lelkiismeret szabadságáról, 470–471.

alátámasztják azok a fentebb idézett nyilatkozatok Kádár Jánostól, Aczél Györgytől és Lukács Józseftől, amelyek szerint az elméleti dialógusra elsősorban a két fél közötti gyakorlati együttműködés erősítése érdekében van szükség. Ebben a szellemben dolgozta ki a marxista–keresztény párbeszéd módszertanát Lukács József, mely szerint marxisták és keresztények párbeszédének elsősorban etikai, társadalom-etikai kérdések körül kell folynia. Ez az a terület ugyanis, ahol kapcsolódási pontok tárhatók fel a két fél között, míg a világ és az ember eredetére, mivoltára és céljára vonatkozó alapvető világnézeti kérdések terén az álláspontok ellentétes volta miatt csak vita képzelhető el marxisták és keresztények között, s nem pedig termékeny dialógus. A magyarországi marxista–keresztény párbeszéd során mindvégig Lukácsnak ez a dialógus-koncepciója érvényesült, ehhez alkalmazkodott a keresztény dialóguspartner is.

A protestáns egyházak olyan sajátos teológiákat dolgoztak ki – a reformátusok a szolgáló egyház teológiáját, az evangélikusok a diakónia teológiáját –, amelyek az evilági cselekvést és a társadalometikai kérdéseket állították középpontba. Ezen teológiai irányzatok uralkodóvá válása a magyar protestáns egyházakban kedvezett a marxistákkal folytatott dialógus kibontakozásának, s a marxista–protestáns dialógus szinte kizárólagos témáját a szolgáló egyház/diakónia teológiájának megvitatása képezte, mely irányzatokat a marxisták a protestáns egyházak „progresszív” irányba történő elmozdulásaként értékelték, míg a kortárs nyugati és a rendszerváltás utáni magyar protestáns teológia úgy beszélt ezen irányzatokról, hogy azok a kollaboráció elméleti megalapozásai voltak csupán.

A magyar katolikusok párbeszédkészségére az 1960-as években kiadott vatikáni dokumentumok voltak jelentős befolyással, amelyek a katolikusok alapvető kötelességévé tették a párbeszédet és a gyakorlati együttműködést minden jószándékú emberrel világnézeti különbségre való tekintet nélkül progresszív társadalmi célok előmozdítása érdekében. Magyarországon a katolikus Szennay András kidolgozott egy alternatív módszertant a keresztény–marxista dialógus számára, mely – ellentétben Lukács koncepciójával – a teoretikus kérdéseket helyezte középpontba. Ez azonban Lukácsnak a gyakorlati együttműködést megalapozni kívánó és a hatalom támogatását is élvező dialóguskoncepciójával szemben nem érvényesülhetett.

Annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy a magyarországi marxista–keresztény párbeszédnek mik voltak a maradandó, releváns filozófiai eredményei, egyáltalán voltak-e ilyenek, további kutatásokat igényel. Azt azonban megállapíthatjuk, hogy a Magyarországon folyó marxista–keresztény párbeszéd az 1960-as évektől írásos formában, az 1980-as években pedig személyes találkozók formájában is igen intenzíven zajlott, s az 1980-as évekre Magyarország vált ennek a dialógusnak nemzetközi viszonylatban is a központjává.

BIBLIOGRÁFIA

- Aczél György: A szocialista állam és az egyházak Magyarországon = Világosság, 1976/10, 601–607.
 A magyar teológia harminc éve – a teológus a szocialista társadalomban. Beszélgetés Nyíri Tamással = Teológia, 1975/1, 5–12.
- András, Emmerich: The Hungarian Practice of Christian–Marxist Dialogue = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1982/5, 21–25.
- A Nem Hívők ügyeivel foglalkozó Titkárság nyilatkozata a Budapesten lezajlott nemzetközi és interdiszciplináris tudományos tanácskozásról = Világosság, 1987/1, 31–32.
- Az MSZMP Központi Bizottsága Politikai Bizottságának határozata a vallásos világnézet elleni eszmei harcról, a vallásos tömegek közötti felvilágosító és nevelőmunka feladatairól (1958. július 22.) = A Magyar Szocialista Munkáspárt határozatai és dokumentumai 1956–1962. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1964, 224–230.
- Balló István: A koegzisztencia és a „Pacem in terris” enciklika = Világosság, 1963/6, 321–327.
- Colijn, Jos: „Kicsoda ellenünk?” Törésvonalak a második világháború utáni magyar református egyház- és teológiatörténetben. Ford. Győri L. János. Kiskunfélegyháza: KEPE, é. n.
- Deriugin, Sergei: Aspects of Dialogue between the Faithful and the Atheist = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1989/5, 28–30.
- Ecclesiam Suam. Encyclical of Pope Paul VI on the Church, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (2024. július 28.)
- Fabiny jr., Tibor: Theologies of Church Government in the Hungarian Lutheran Church during Communism (1945–1990) = Religion in Eastern Europe, 2004/4, 11–29.
- F. J. L.: Dialógus a glasznoszty jegyében = Világosság, 1987/12, 799–800.
- Földesi Tamás: A protestáns teológusok és a marxista filozófusok második (nemzetközi) konferenciájáról = Világosság, 1985/8–9, 593–594.
- Fritzsche, Helmut: Christian–Marxist Cooperation in the German Democratic Republic Since 1945 = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1987/3, 1–13.
- Fritzsche, Helmut: The Current Status of the Dialogue between Christians and Marxist in the GDR Concerning Ethics = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1990/1, 17–31.
- Garadza, Viktor: Dialógus, humanizmus, felelősség. Ford. S. Nyíró József = Világosság, 1989/3, 234–237.
- Gárdonyi Máté: Magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben = Vigilia, 2007/10, 749–758.
- Gaudium et spes. Lelkipásztori konstitúció az Egyházzól a mai világban. Ford. Góják János = Diós István (szerk.): A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. Budapest: Szent István Társulat, 2000, 605–739.
- Gecse Gusztáv: A társadalom és az erkölcsi értékek. Marxista és katolikus filozófusok nemzetközi dialógusa Budapesten = Világosság, 1986/12, 737–750.
- Gecse Gusztáv: „Ha békét akarsz, törekedj az igazságságra.” Marxista és hívő teoretikusok tanácskozása Budapesten = Világosság, 1984/5, 314–319.
- Guranowski, Jan: Megreformált konzervativizmus? Az „Ecclesiam Suam” enciklikáról = Világosság, 1964/10, 583–590.
- Horváth Pál: Katolikus gondolkodás a mai Magyarországon = Világosság, 1985/5, 291–301.
- Horváth Pál: Vélemények és viták a vallás és a lelkiismeret szabadságáról. Párbeszéd az MSZMP Politikai Főiskoláján = Világosság, 1989/6, 470–471.
- Jenssen, Hans-Hinrich: Theses for a Christian–Marxist Dialogue = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1987/2, 19–22.
- Józsa János: Protestantizmus és szocializmus. Politikai és etikai tanítások a mai hazai protestáns teológiában = Világosság, 1965/7–8, 403–408.
- Kádár János: [A most huszonöt éves Világosság...] = Világosság, 1985/11, 665–667.

- Kalmár Melinda: Ennivaló és hozomány. A kora kádárizmus ideológiája. Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1998.
- Kocsis Elemér: Új fejlemény a marxista–keresztény párbeszédben. A debreceni „marxista–protestáns” dialógusról = Világosság, 1982/7, 400–405.
- Kocsis Elemér – Poór József (szerk.): Marxizmus – kereszténység – protestantizmus. Valláseméleti szimpozion, protestáns–marxista dialógus ’82. H. n.: Kossuth Könyvkiadó, 1982.
- Koncz Lajos: A mai magyar teológia = Vigilia, 1981/11, 769–775.
- Kónya István: A pápa az ateizmus okairól. Az „Ecclesiam Suam” és a párbeszéd néhány ideológiai vonatkozása = Világosság, 1964/11, 654–656.
- Kránitz Mihály: A magyar katolikus teológia a II. Vatikáni Zsinat után = Teológia, 2006/3–4, 133–149.
- Küng, Hans: Világvallások etikája. Projekt Weltethos. Ford. Szabóné Révész Magda – Gaálné Révész Erika. Budapest: Egyházfórum – Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1994.
- Lánczi András – Domány András: „Közös otthonban él az emberiség.” A dialógus a nemzetközi sajtó tükrében = Világosság, 1987/1, 34–36.
- Lukács József: A marxisták és a katolikusok budapesti nemzetközi szimpóziumáról = Világosság, 1987/1, 32–33.
- Lukács József: A párbeszéd elveiről = Világosság, 1982/5, 265–271.
- Lukács József: Szövetség, világnézeti vita, dialógus = Világosság, 1981/4, 257–264.
- Lukács László: A dialógus teológiája I. Kézirat. Budapest: Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2007.
- Maritain, Jacques: Az igazi humanizmus. Egy új keresztény társadalom evilági és lelki vonatkozásai. Ford. Turgonyi Zoltán. Sárospatak – Budapest: Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény – Szent István Társulat, 1996.
- Mojzes, Paul: Christian–Marxist Dialogue in Eastern Europe: 1945–1980 = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1984/4, 13–53.
- Mojzes, Paul: Marxists and the Churches in Yugoslavia = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1984/2, 21–30.
- Mojzes, Paul: Zdenko Roter as a Dialogue Partner = Teorija in Praksa, 2014/2–3, 244–248.
- Nyíri Tamás: A párbeszéd folytatása közben = Világosság, 1989/7, 526–529.
- Párbeszéd a dialógusról = Világosság, 1981/7, 459–464.
- Párbeszéd a nemhívókkal. A Nemhívók Titkárságának okmánya = Szennay András: Rejtőző Istenség. Hívók és nemhívók a dialógus útján. Budapest: Szent István Társulat, 1969, 321–339.
- Parsons, Howard L.: Christian–Marxist Dialogue Widens in U.S.S.R. = The New York Times, June 21, 1988., <http://www.nytimes.com/1988/06/21/opinion/l-christian-marxist-dialogue-widens-in-ussr-346888.html> (2024. július 17.)
- Pásztor, János: The Theology of the Serving Church and the Theology of Diaconia in the Protestant Churches and their Consequences in Hungary During the Time of Socialism = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1995/6, oldalszám nélkül.
- Poór József: A bűn értelmezése a szolgáló egyház teológiájában = Világosság, 1971/8–9, 480–485.
- Poór József: A szolgáló egyház és a diakónia útján. A magyarországi protestáns teológia negyven éve = Világosság, 1985/5, 238–245.
- Poór József: A „szolgáló egyház teológiája”. Vázlat a mai hazai protestáns teológiáról = Világosság, 1970/12, 708–716.
- Poór József: Gondolatok a magyarországi „szolgálat-teológiáról” = Világosság, 1977/2, 65–69.
- Poór József: Szolgálat-teológia és világnézet = Világosság, 1977/10, 648–650.
- Pungur, Joseph: Vajta’s „Die Diakonische Theologie in Gesellschaftssystem Ungarns”. Book Review = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1988/6, 41–45.

- Rahner, Karl: Eszmecserék a reális humanizmusról. Ford. Endreffy Zoltán = Világosság, 1984/8–9, 549–552.
- Réti György: Albánia sorsfordulói. Budapest: Aula Kiadó, 2000.
- Skledar, Nicola: The Marxist Philosophy of Religion in Yugoslavia with a Review of Its Contribution to the Christian–Marxist Dialogue = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1989/5, 15–27.
- Szennay András: A közelmúlt hazai teológiája = Vigilia, 1991/3, 173–175.
- Szennay András: Rejtőző Istenség. Hívók és nemhívók a dialógus útján. Budapest: Szent István Társulat, 1969.
- Sz. n.: Állam és egyház az NDK-ban = Evangélikus Élet, 1978/32, oldalszám nélkül.
- Sz. n.: A párbeszéd és a pápa első enciklikája = Világosság, 1964/9, 513–516.
- Sz. n.: Marxisták és hívők nemzetközi párbeszéde Budapesten = Világosság, 1984/4, 269.
- Sz. n.: Vatikáni dokumentum: párbeszéd a nem-hívókkal = Világosság, 1968/11, 697–698.
- Vajta, Vilmos: Debatable „Theology of Diaconia” – Hungarian Example of „The Church in Socialist Society” = Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 1984/1, 45–60.
- Varsányi Alfonz: A „szolgáló egyház”. A mai magyar protestantizmus keresztmetszete – a Theológiai Szemle tükrében = Világosság, 1969/11, 665–668.
- XXIII. János pápa Pacem in terris kezdetű enciklikája. Ford. Kosztolányi István = Tomka Miklós – Góják János (szerk.): Az egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok. Budapest: Szent István Társulat, é. n., 161–195.