

Jean-Marie MULLER:  
*L'Évangile de la non-violence*

## Az erőszakmentesség Evangéliuma

*"Arra intünk benneteket, hogy ne az erőszakban bízzatok."*  
(VI. Pál pápa)

*"Amíg civilizációnkból nem irtottuk ki az erőszakot, nem született meg Krisztus."*  
(Gandhi)

*"Jertek, nézzétek meg Isten tetteit, a rontást, mit a földön végbevitt! Minden hadakat elpihenni késztet:*

*Íjjakat eltör, lándzsát összezúz, harci szekeret tűzzel elemésztet.*

*"Megálljatok s lássátok: az Isten én vagyok, minden népek közt felséges vagyok!"*  
(46. Zs.,9-11.)

**Fordította: Bulányi György SchP**

### TARTALOM

#### BEVEZETÉS

1. A MEGVÁLTÁS POLITIKAI ASPEKTUSAI
  2. A JOGOS VÉDEKEZÉS ELVE ÉS JÉZUS PARANCSA: FORDÍTSD ODA ARCODAT
  3. IGAZSÁGOSSÁG ÉS SZERETET
    - Az igazságosság szükségessége
    - A szeretet szükségessége
    - Az emberek igazságossága
  4. AZ EGYHÁZ ÉS AZ ERŐSZAKMENTESSÉG EVANGÉLIUMA
  5. EGYHÁZ ÉS ÁLLAM: AZ ANARCHISTA INTUÍCIÓ IGAZSÁGA
  6. AZ EGYHÁZ POLITIKAI KÖTELEZETTSÉGE
  7. A LELKIISMERETI ELLENVETÉS JELENTŐSÉGE
  8. A FORRADALOM SZÜKSÉGESSÉGÉRŐL
  9. AZ EGYHÁZ ÉS A BOMBA TÁRSADALMA
  10. AZ ERŐSZAKMENTES POLGÁRI VÉDEKEZÉS FELÉ
- FÜGGELÉKEK

## BEVEZETÉS

"Békességet hagyok rátok - mondotta Jézus - az én békémet adom nektek. Én nem úgy adom nektek, amint a világ adja." /Jn 14,27/ Mégis 20 évszázaddal a golgotai dráma után, ma sincs béke a világon. A történelem tanúsága szerint maguk a keresztények is csak a "világ" eszközeivel akarták a békét biztosítani: az erőszak és gyilkolás eszközeivel. Pedig ezek nem igazságot hoznak, csak az erősebb uralmát. Az Egyház teológusai és lelkészei pedig igazolták az erőszak alkalmazását, és definiálták, mikor jogos a háború, milyen jog érvényes háború idején /jus ad bellum, jus in bello/...

Pedig Jézus békéje nem csupán lelkiismeretünkben és szívünkben akar uralkodni, hanem népek és nemzetek fölött is. Nem lelkek, hanem emberek békéje akar lenni. Jézus legyőzte a világot. Erre alapozzuk reményünket, hogy már itt és most megépíthetjük "a szilárd alapokra épülő várost, melynek tervezője és alkotója Isten." /Zsid 11,10/ Ebben a reményben indult el Ábrahám is az Ígéret Földje felé.

A teológusok ugyan mindig hangoztatták, hogy a béke biztosítása kötelességünk, de Konstantin óta hangoztatták azt is, hogy a béke érdekében kötelességünk lehet a háború is. És így hitelesítették a szerencsétlenséggel, amivel jár. A teológia egyrészt elítéli, másrészt igazolja a háborút. Bűn a háború, mert Isten tiltja felebarátunk megölését, nem bűn a háború, mert Isten megengedi, hogy védekezünk és önvédelemből megöljük ellenségünket. Az Egyház ellenzi a szükségtelen háborút, de megengedi a szükség esetet. A háború kérdésében az Egyház szava "majd Igen, majd Nem". /2Kor 1,19/

Az utóbbi századok folyamán a hivatalos Egyház tanítása Rabelais elgondolásával egyezik: békességre inti a fejedelmeket, de a béke érdekében folytatott háborút jogosnak tartja. Vajon felülmúlja ebben az Egyház igazsága az írástudókét és farizeusokét?

A tanítás helyességét gyümölcseiből ítéelhetjük meg. Abból, milyen emberi magatartást sugall különböző körülmények között. Az Egyház tanítása sajnos, többnyire az erőszakot igazolta, valahányszor emberek és népek fegyverrel támadtak egymás ellen. E tanítás alapján igazságosak, sőt szentek voltak a háborúk, méghozzá mindkét ellenséges tábor számára. A helyi egyházak meg támogatták az állami politikát, még a legnyilvánosabb erőszak és atrocitás esetében is.

A ma embere nem sokat vár az Egyháztól az igazság és béke érdekében. Hiszen már annyit csalódott. A ma világa azzal a kérdéssel fordul hozzánk, amellyel Keresztelő János küldte Jézushoz tanítványait: "Te vagy-e az, akinek el kell jönnie, vagy mást várjunk?" Mit felelhetünk erre? Ha mi, keresztények, nem Isten szelíd irgalmának vagyunk tanúi, hol találhatunk még e kegyetlen világban az irgalom Istenéhez vezető irgalmat? Nem inkább Ádám fiai vagyunk-e, mint Jézus tanítványai, amikor a szemet szemért, fogat fogért elvet gyakoroljuk? Mit válaszolhatunk azoknak, akik azzal gúnyolnak: "Hol van a ti Istenetek?" Ebben az erőszakos világban ésszerű kérdés: mit tettek az egyházak és a keresztények a Jézus adta békével?

Fél évszázada az erőszak uralkodik és halmazódik világszerte, nem az igazság. Valamelyes békét csak a félelmek egyensúlya biztosít: a teljes megsemmisüléstől való félelem. Az emberek lassanként rájönnek: más megoldást kell találni a konfliktusok megoldására, nem a háborút. De hiába ismétljük: a háború túlhaladott eszköz már, nem oldja meg a konfliktusokat. Hiába ismétljük, amíg csaknem mindenütt van konfliktus, és amíg más eszközt nem találunk. És nem menekülhetünk meg a konfliktusoktól, nem menekülhetünk ki a történelemből és az emberi felelősség elől.

Éppen akkor, amikor a modern technika felfedezte az abszolút fegyvert, fellépett az ember, aki felszabadította hazáját egy egész emberi birodalom igája alól. Csak az igazságosság, a szeretet és az igazság erőszakmentesség erejére támaszkodott. Gandhi úgy vívta ki India népének függetlenségét, hogy közben sohasem alkalmazott erőszakot az angolokkal szemben, sőt őszinte barátjuk maradt.

Gandhi nem volt keresztény. De csodálta Jézust, a Hegyi-beszéd volt számára az erőszakmentesség alapokmánya, abból merítette gondolatait, az irányította tetteit /ld. I. Függelék/. Egész életében tökéletességre törekedett, arra, amelyet Jézus kíván tanítványaitól. Gandhi felszólít minket, keresztényeket, hogy vele együtt azon az úton haladjunk, amelyre Krisztus hív. /vö.: C.Drevet: Gandhi interpelle les ehésitiens. Gandhi keresztényekhez intézett felhívása. Le Cerf, Paris, 1965/ Legyen benünk elég alázat ahhoz, hogy elfogadjuk nem-keresztény testvérünk emlékeztetőintézését: nem a test szerint harcolunk, mert harci fegyvereink nem földiek, hanem isteni erejük és erődítmények lerombolására képesek. /2Kor 10,4/ Gandhi sürgetésére fedezzük fel újra az erőszakmentesség evangéliumi eszményét, revidiáljuk elgondolásainkat és állítsuk be életünket ebbe az új perspektívába.

Az erőszakmentesség ma még csak megtűrt, sokaknak gyanús álláspont, még az Egyházon belül is. Tegyük fel a kérdést: az erőszakmentesség csak egy vélemény más, hasonlóképpen jogosult vélemények között, vagy pedig a kereszténység lényegéhez tartozó evangéliumi parancsok egyike? Szabad vélekedésünktől, szubjektív beállítottságunktól függhet-e, elfogadjuk-e vagy nem, vagy pedig a kereszténység alapvető követelménye?

Talán nem szerencsés ez a kifejezés: "erőszakmentesség". Mindig elégtelen a negatív meghatározás; nem fejezi ki magatartásunkat, ha csak azt mondjuk meg, mi nem az. A kifejezés maga fordítás. A szanszkrit ahimsa szó szerinti fordítása /a privatívum, és himsa: ártás, erőszak/. A kifejezésből eredő félreértések elkerülése végett Gandhi maga új szót alkotott irányának jellemzésére: satyagraha /satya: igazság, és agraha: ragaszkodás, csatlakozás/. Maga mondja: "A szó etimológiai jelentése: az Igazsághoz tartani magunkat - és ebből kifolyólag: az Igazság Ereje". Talán kár, hogy a másik kifejezést tartottuk meg, és nem ezt. Minthogy azonban az ahimsa szó ment át a köztudatba és a szótárakba, azt kell megtartanunk, de pozitív és építő értelemben.

Nem használjuk azonban a "pacifizmus" szót, mert ez az igazságtalansággal szembeni passzív megalkuvásra utal. VI. Pál 1967. december 15-i szózatában, amikor minden "jóakarátú embert" felszólít arra, hogy az év első napját szentelje a béke gondolatának, ezt írja: "A béke szó nem pacifizmust jelent, nem az élet gyáva, rest felfogását leplezi". Ugyanebben a szózatban óv a "taktikai pacifizmus csapdájától, amely el akarja altatni az ellenfelet, hogy rácsaphasson, vagy pedig ki akarja irtani az igazságosság, a kötelesség és az áldozat eszményeit". Ebben a perspektívában nem is annyira az erőszak, mint inkább maga a pacifizmus is ellentéte az erőszakmentességnek.

Határozzuk meg tehát az erőszakot, amely ellen küzdeni akarunk. Legtágabb értelemben az erőszak koncentrált akarat, mely minden erejét latba veti a megkívánt tárgy meghódítására. Ez az intenzív akarat nem rossz, sőt kifejezetten jó. Ilyen értelemben mondta Jézus: "A mennyek országa erőszakot szenved és az erőszakosak ragadják el azt". /Mt 11,12/ Nem ezzel az erőszakkal - amelyet Jézus is megdicsért - állítjuk szembe az erőszakmentességet. De ha elferdül akaratunk, ha mindent el akar pusztítani, ami terveinek útjában áll főleg ha a másik ember testi-lelki integritása ellen irányul, akkor már rossz az erőszak. Ha ebben a klasszikus értelemben használjuk az erőszak szót, akkor állíthatjuk vele szembe az erőszakmentességet.

Az ilyen erőszak nem csupán fegyverek használatára értendő, hanem többé-kevésbé leplezett politikai és gazdasági struktúrákra is. Az erőszakmentesség nem csupán háború és terror ellen irányul, hanem intézményesített és törvényesített politikai és gazdasági erőszak ellen is. Ezek legalább annyira fenyegetik a személyiséget, mint a háború. Az erőszak tettei előtt az erőszak szituációjára kell irányítani figyelmünket, mert az előbbiek többnyire az utóbbiból következnek.

Az erőszakmentesség célja nem csupán az, hogy gyilkos erőszak nélkül oldja meg a konfliktusokat. Életmódot, társadalmi magatartást akar kialakítani, melyben a személyek közötti relációk alapja a szolidaritás és a testvéri osztozkodás. Ez a gondolkodás és elkötelezettség két olyan tengelye, amelyek nem lehetnek meg egymás nélkül. Az erőszakmentességet csak ezzel a kettős polaritással érthetjük meg helyesen.

Az erőszakmentesség nem cél, hanem eszköz. A cél: az igazságosság, a béke, a testvériség. De éppen ezeket a célokat csak igazságos és békés eszközökkel érhetjük el, olyanokkal, melyek a testvéries élethez illők, tehát erőszakmentességek. Nem másodlagos kérdés az, hogy milyen eszközöket alkalmazzunk. "A cél - mondja Gandhi - úgy rejlik az eszközökben, mint a fa a vetésben."

Könyvünk célja annak bizonyítása, hogy az erőszakmentesség az Evangélium lényegéhez tartozik, és ezért minden keresztény ehhez kell hogy tartsa magát, mind magánéletében, mind a közéletben. Ma még a legtöbb teológus az erőszakmentességben csak egyéni, vagyis kivételes elhivatottságot lát. De nem háromszoros tévedés ez? Mert ha a keresztény eszmény ténylegesen erőszakmentesség eszmény, akkor nem lehet csak kivételes elhivatottság. Másodszor, mint minden más keresztény erényt, sőt azoknál még inkább, ezt sem lehet csak individuálisan gyakorolni. A magányos egyén ereje hamar kimerül; fáradtság és csüggedés fenyegeti. A személy nem lehet meg a vele egyetértő, vele együtt küzdő közösség nélkül. És harmadszor, kevesek törekvése hiábavaló, kétségbeesett, sőt nevetséges küzdelem.

Az erőszakmentesség nem kivételes hivatás, mint amilyen például a cölibátus. Ezeket nem állíthatjuk párhuzamban. A cölibátus olyan állapot, melyet a keresztény önkéntesen választ vagy nem választ: nem maga a keresztény eszmény. Az eszmény a szív tisztasága, amely éppen annyira kötelező a házasesetben, mint cölibátusban. Ezért nem is szerepel a cölibátus, mint olyan, a nyolc boldogság között.

Sürgős feladatnak látjuk a béke teológiájának kidolgozását, vagyis az erőszakmentesség, és nem a jogos erőszak teológiáját. Könyvünkben arra törekedtünk, hogy felvázoljuk ennek alapvonásait. Megvitattuk azokat a központi kérdéseket, amelyekkel az erőszakmentesség teológiájának szembe kell néznie. Munkánk nem lehet teljes. Újabb tanulmányokra van szükség, kiegészítésre, korrekcióra. Ez még csak úttörés. Utat kellett törnünk előítéletek, félreértések, zavaros gondolatok tömkelegén át, amelyek felhalmozódtak a konstantini időszak 16 századában. Még alig hagytuk el ezt az időszakot. Nehezebb út vezet az igazsághoz, ha tévedésből kell kiindulnunk, mintha csak tudatlanságból indulhatnánk el. De nem szállunk szembe, nem vitatkozunk egyenként minden váddal, amelyekkel az erőszakmentességet illetik. Nem vádoltként jelentkezünk, nem védekezünk. De nem is vádolunk senkit. Az biztos, hogy felfogásunk sokban és alapvetően ellenkezik sok keresztény testvérünk álláspontjával, de ez az ellenkezés a mi részünkről nem személyek ellen irányuló ítélet és vád.

Az is előfordul, hogy felfogásunk ellenkezik az Egyház "hagyományos" tanításával, méghozzá szigorúnak tetsző állításainkban. De azt hisszük, ez nem ok botránkozásra. Nem az Egyházat vitatjuk, hanem az Egyházon belül vitatkozunk, és azt gondoljuk, hogy ez a vita szükségszerű szabad légzése az Isten népének, amennyiben a jogos szellemi szabadság határain belül marad. Erre pedig állandóan törekedtünk.

Amikor elindulunk az erőszakmentesség útján, fennáll az a veszély, hogy elszakadunk a realitástól és evilági tevékenységünk hatékonyságától, tisztább szándék ürügyén. Ezért hangsúlyozzuk annyira, hogy az erőszakmentesség nem csupán a "meggyőződés etikája", hanem egyúttal a "felelősség etikája" is. Mert nem teljesíthetjük feladatunkat, ha csupán az evangéliumi abszolút eszmény követelményeit tartjuk szem előtt, és tevékenységünk következményeit egyszerűen rábizzuk Istenre. A lehetőségek határain belül felelősek vagyunk tetteink előrelátható következményeiért is. Nem bújhatunk el a történelmi valóságok elől történelem-feletti elvek nevében. Nem menekülhetünk ki a világból a világban el nem érhető ártatlanság érdekében. Óvakodnunk kell a csak farizeusi tisztaságtól. Érdekes az a szemrehányás is, amellyel Péguy illetve Kantot: azért tiszta a keze, mert nincs is keze. Egyszerre kell szem előtt tartanunk az evangéliumi eszmény iránti hűséget és a komoly politikai elkötelezettség iránti hűséget. Ne higgyük, hogy ez a kettős hűség összeegyeztethetetlen. Világunk a maga teljességében Istenben áll fenn, a maga teljességében üdvösségtörténet történelmünk a Teremtés, a Megtestesülés és a Megváltás révén. Éppen azért csak egy úton haladhat az igazság, a szeretet és az igazi hatékonyság. A keresztyén misztérium fölötti elmélkedés nemcsak arról győzött meg, hogy az erőszakmentesség evangéliumi követelmény, hanem arról is, hogy lehetősége a Megváltásban gyökerezik. Már most vagyunk "világosság az Úrban. Úgy éljünk, mint a világosság fiai! A világosság gyümölcse csupa jóságban, igazságban és egyeneslelkűségben mutatkozik." /Ef 5,8-9/

Álláspontunk megalapozását nem az Evangélium egyes kiragadott mondatában keressük. Szomorú dolog, amikor keresztyének egyes evangéliumi verseket lobogtatva vitatkoznak egymással.

A keresztyénység nem elsősorban erkölcs, hanem életünk és tevékenységünk értelmét, irányát adja és szabja meg. Ebben a perspektívában az erőszak nem elsősorban törvényszegés, hanem életünk és tevékenységünk értelmének elferdítése. Ezért Jézus Evangéliumának igazi értelmén gondoltunk, amely alapvetően egységes. És nem azt akartuk felfedezni, hogy egy bizonyos tett megengedett-e vagy tilos, hanem azon, milyen legyen alapvető magatartásunk e világ erőszakával szemben. Mert ha az erőszak a bűn egyik leggyilkosabb gyümölcse, akkor a Megváltás, mely megszabadít a bűntől, az erőszaktól is meg kell hogy szabadítson. Mert Krisztus feltámadt, és mert az idők végezetéig a történelem Ura, lehetővé vált az erőszakmentesség történelem. Ezért nem taníthatja az Egyház azt, hogy az erőszakhoz való folyamodás emberi jogunk lehet. Mert a jog ártatlanná tesz, míg az erőszak mindig rossz marad, mert megtöri a testvériességet és késlelteti Isten Országának eljövését, hiszen ez a szeretet és szabadság Ország, és útját csak szeretet és szabadság készítheti.

Persze, ma még nem lehetséges minden, és a lehetetlent nem érhetjük el. De ami ma lehetetlennek látszik, holnap talán már nem az. És éppen az a feladatunk, hogy egyre távolabb toljuk a lehetetlen határait. "A lehetetlent - mondja a költő - el nem érhetjük, de az mégis lámpásunk", és véleményünk szerint ez igen jó teológia.

Nem elégedhetünk meg elvont gondolatokkal. Számot kell vetnünk a valósággal. Éppen ezért az erőszakmentesség teológiája magában kell hogy foglalja a keresztyén evilági

elkötelezettségének teológiáját is, vagyis az Egyház jelenlétét a világban. Rá fogunk mutatni azokra a konkrét utakra, amelyeket egyházak és keresztények választhatnak elhivatottságuknak megfelelően. Ebben a perspektívában különleges jelentőséget tulajdonítunk azoknak a kérdéseknek, amelyeket a nukleáris fegyverkezési verseny tesz fel az Egyháznak. Ha talán nem is áll, hogy a félelem-szülte egyensúly közvetlenül veszélyezteti az emberiség jövőjét, az biztosan áll, hogy már ma veszélyezteti az Egyház jövőjét. Mert soha vissza nem nyerheti az emberek bizalmát, ha a történelem tanúsága szerint az ember sorsának legtragikusabb pillanatában nem meri vállalni az igazságosság és a béke kockázatát. Nem hirdetheti Krisztus Feltámadását, ha csak hallgatással és "jóindulatú semlegességgel" is alátámasztja a gazdagok és hatalmasok fegyverkezési versenyét a szegények és elnyomottak jogaival szemben. Éppen ezért ma "fel kell támadnia a szellem hatalmának és élnie kell saját fegyvereivel. Szellemi erő, az igazság ereje, a szeretet ereje, az erőszakmentesség erő - nem fontos, hogy nevezzük. De ideje, hogy elkülönítsük a fegyver erejétől, hogy kutassuk hatékonyságának módjait, hogy mobilizáljuk, megszervezzük, hogy életünk és tevékenységünk elvévé tegyük mind magán-, mind közéletünkben". /J.Pyronnet. Une nouvelle de frappe: l' action non violente. Új ütőerő: az erőszakmentesség akció, éd. "T.C." Paris, 1965, p.49/

Főként azt akarjuk kimutatni, hogy az erőszakmentesség a kereszténység lényegéhez tartozik. De ez nem jelenti azt, hogy az erőszakmentesség a kereszténységen kívül is nem található megalapozásra. Sőt azt gondoljuk, hogy a jövőben az erőszakmentesség tevékenységben találkozni fognak mindazok a különböző bölcséleti és vallási beállítottságú emberek, akik egyöntetűen éheznek és szomjúhózzák az igazságot, amely tiszteletben tartja "minden egyes ember és az összes ember" jogát. Az erőszakmentesség felrobbantja minden ideológia és minden dogmatizmus mindig szűk kereteit, és visszavezet ahhoz, ami egyszerűen emberi. Az embert akarjuk figyelmesen szemlélni, tisztelni, és amennyire csak képesek vagyunk rá, szeretni, nem csupán gondolatban és szóban, hanem tettben is. Itt talán nem is annyira az Istenbe, mint az emberbe vetett hitről van szó. Éppen ezért reméljük, hogy könyvünk egészséges és testvéri párbeszédet kezdeményez mindazokkal, akik - bármi legyen is hitük - igazságosabb és szabadabb világ építésén fáradoznak.

## 1. A MEGVÁLTÁS POLITIKAI ASPEKTUSAI

"Szerintünk a politika területe irracionális és erőszakos. Éppen ezért nem lehet racionális és teológiai vizsgálódás tárgya: ez a vizsgálódás vagy utópisztikus lenne, vagy pedig nem vetne számot a politikai realitással. Azt gondoljuk, hogy csupán az eredményesség szempontjából végzett tudományos és technikai vizsgálódásnak van értelme és lehetősége." E sorokat egy a tekintélyről és hatalomról szóló tanulmány kezdetén olvashatjuk. /Lumiere et Vie, september-october 1960, No 49/ Eléggé megmutatják, hogyan vélekedünk általában a politikai realitásokról. Valóban azt gondoljuk, hogy a vallás semmi hasznunkra nem lehet, amint nem vallási kérdésekről van szó, és főként, ha politikai problémákról. Általában azt gondoljuk, hogy vallás és politika két teljesen különböző terület, és akik nem így vélekednek, azoknak vallásossága rossz és egyúttal rossz politikusok is. Azt gondoljuk, hogy az Evangélium individuális, magánerkölcsre tanít, és hogy ennek az erkölcsnek elvei nem igazítanak el a társadalmi és politikai élet valóságaiban. "Azt hisszük, hogy mindabban, ami külső, túlrad a bűn, és mindabban, ami belső, túlrad a kegyelem." /P. Ricocur, Historie et vérité. Történelem és igazság, Le Seull, Paris, 1955. p.23./

Ebből arra következtetünk, bele kell nyugodnunk a Rossznak e világban való jelenlétébe, sőt a szükségszerűség folytán magunknak is meg kell alkudnunk a rosszal. Még Francois Mauriac is, aki pedig - Bernanos szavai szerint - időnként "oly bátran és oly nemesen" száll le a politika küzdőterére, azt írta valamikor Albert Camusnek /aki hitetlenséggel vádolta/: "Az a keresztény aki bennem él ... már nem térhet ki annak nyilvánossága elől, hogy minden emberi politika lényegében vétkes, vagy inkább /mert a vétek magában foglalja a felelősség fogalmát is/ annyira idegen az erkölcsi törvény számára, mint amilyen idegen a leopárdok vagy a tigrisek ösztöne. Ha megszorít e téren és megkérdez, milyen helyet tulajdonítok a Gondviselésnek a történelemben, azt kell válaszolnom, hogy a mi Istenünk a szívek Istene. Áldott legyen kegyelméért, mellyel annyiszor visszaéltem. De a történelmet az emberek, az emberi szenvedélyek írják. Az én szememben a történelem rossz kívánságainak summája, kezdve Ábel meggyilkolásával ... Ha pedig Isten nem nyilatkozik meg a politikában, hacsak távolmaradásával nem - ezen távolmaradásának borzalmas gyümölcsei révén /szerintem Isten igazságossága a nemzetekkel szemben mindig negatív/ -, nekünk is ennek a távolmaradásnak függvényében kell eljárunk... Kénytelen-kelletlen engednünk kell annak a nehézkedésnek, amelyet Simone Weil a kegyelemmel állít szembe, mert a politika törvénye a nehézkedés..." Igaz, hogy Maruriac hangsúlyozza, hogy nem lehetünk Machiavel tanítványai, és hogy gondosan kerülni kell a csapdákat. Mégis, ha szerinte Isten szükségszerűen távol marad a politikától, és a politikát a nehézkedés törvénye irányítja, akkor Machiavelnek van igaza. Ezért nyugtalanítóak Maruriac annyira radikális, határozott szavai.

Hogyan is lehetne a keresztények Istene csak a szívek Istene? Nem inkább "minden ember és az összes ember" Istene? Nem földi létünk egész sűrűjében és természetünk totalitásában váltott meg és változtatott át az Emberfia Megtestesülése és Feltámadása? A Keresztáldozat ereje nem lenne képes csak szívünk démonjainak kiűzésére? Azok, akik a történelemre hatnak és akik miatt - Voltaire szavai szerint - a történelem "gaztettek, örültségek és szerencsétlenségek" halmazának látszik, annyira erősek lennének, hogy meg nem sebezheti őket az éles kard, mely az apokaliptikus fehér lovas szájából tör elő? /Jel 19,11 kk./ Valóban legyőzhetetlenek? Vajon az emberek Isten kegyelmével nem győzhetik-e le már a történelem folyamán azt a nehézkedést, mely szégyenletes szenvedélyek kielégítésére vezet? Krisztus megváltása e világban csak "rejtett", "titokzatos", "láthatatlan", "észlelhetetlen", "jelenségeket meghaladó" módon nyilvánulhat meg? Igaz lenne szent Dimitri legendája, melyet Camus mond el Az Igazak-ban /Les Justen/, mely szerint Isten nem a földön találkozik velünk? Hiszen akkor Camus-nak lenne igaza a kereszténységgel és a keresztényekkel szemben. Mert az a Megváltás, melyen kívül esne az emberek életének ily nagy része, nagyon elhibázott lenne. És értelmetlen lenne ez a világ, ahol az ember a végzetnek van alárendelve, és részt kell vennie Ábel meggyilkolásától kezdve annak minden történelmi folyamatában, minden felelősségtől mentesen.

Ha Jézus valóban feltámadt, az emberi történelemnek most már a Feltámadás ad előjelet és nem Ábel meggyilkolása. Igaza van Ricoeurnak: Gheorghiu regényének címe: A Huszonötödik Óra /La Vingt-cinquieme Heure/ "káromló cím". Mert az "aktuális idő", a "pontos idő" nem a huszonötödik óra, "az a pillanat, amikor fölöslegessé válik minden mentési kísérlet", ahol "még egy Messiás eljövetele sem oldana meg semmit". Ha Jézus eljött, és ha valóban az élő Isten Fia, akkor az aktuális idő, a pontos idő, az a Feltámadás pillanata, az Üdvösség órája.

Ha Isten ténylegesen távol van a történelemtől, nem Isten marad távol, hanem az emberek maradnak távol Istentől. Ha valóban hűségesek vagyunk az Evangéliumhoz, lehetetlen, hogy Isten ne nyilvánuljon meg a történelemben, és hogy az emberi szabadságok játékán keresztül

ne adna annak értelmet, irányt, jelentést. Ebben a perspektívában kell újra átgondolnunk az Egyházzal való fogalmunkat. Mert általában úgy gondoljuk el az Egyházat, mint a lelkek egyházát, és nem, mint az emberek egyházát. Úgy gondoljuk el, mint amelyben a remény és üdvösség szavai nem a világhoz szólnak; megment a világtól, de nem menti meg a világot, amely továbbra is ki van szolgáltatva a rossz hatalmának. Ebből pedig elválasztódás következik Egyház és világ között, és ebből következően a keresztények életén belül is. Itt vannak egyrészt az Egyház lelki követelményei, és másrészt a világ evilági követelményei. Kettős hűség köti az embert, mely többnyire egymás között összeegyeztethetetlen. A papok és teológusok általános tanítása szerint a Hegyi beszéd elvei olyan lelki követelmények, melyek a keresztények privát magatartására vonatkoznak, és nem ösztönözhetik közvetlenül az emberek magatartását az evilági valóságaival szemben. Mert - mondják - az eviláginak sajátos rendje van, és a realizmus rákényszerít, hogy ennek magunkat alá vessük, ha az evilággal kapcsolatos felelősségünknek is eleget akarunk tenni.

Különösen hangsúlyozzuk, hogy a Jézus-tanította erőszakmentesség csak magán relációiban irányíthatja a keresztény ember magatartását, de félreértenők Jézus tanítását, ha politikai felelősségünkre is vonatkoztatnánk. Ezért az Egyház általában kötelességünkké teszi, hogy alá vessük magunkat az állam rendeleteinek, amikor az állam saját védelme érdekében háborút, gyilkos erőszakot parancsol.

Azt is mondják, csak akkor mondhatnánk le az erőszakról, ha ez a világ ártatlanabb lenne, mint amilyen ténylegesen. A világot azonban befolyásolja a bűn, melynek következményeitől a keresztények se mentesek. A Megváltás nem terjed ilyen messzire, és ezért bele kell törődnünk abban, hogy szükségszerűen részt kell vennünk olyan dolgokban, melyeket az Evangélium önmagában elítél, de az Egyház a gyakorlatban mégsem ítélt el. Azt elismerik, hogy a keresztény ember szinte kétfelé szakad az Evangélium iránti hűség és a világ iránti hűség között, de azt kívánják, viseljük el ezt a feszültséget türelemben, alázatban és hitben. Hiszen nem lehetünk hűségesek az Evangéliumhoz, ha megszegjük a világ iránti hűségünket. Fogadjuk el tehát kénytelen-kelletlen a "fájdalmas megalkuvásokat". Azonfelül, az erőszakmentesség kevélységre, farizeusi magatartásra vezethetne: intellektuális és erkölcsi jó közérzetünket többre becsülnénk, mint a - szükségszerűen konfliktusokkal járó - elkötelezettség felelősségét.

Válasszunk: ebben a perspektívában az evilági elkötelezettség teológiája igen közel áll Machiavelli téziséhez, mely szerint ezen a földön a rossz szükségszerű feltétele a jónak. Ha az Egyház azt állítja, hogy ebben a világban, a Megváltás ellenére is, a "politikus ember" a rossz foglya továbbra is, nem beszélhet már csak egyéni üdvösségről. Az utóbbi századok folyamán a tanító Egyház már csak a Megváltás vertikális aspektusát tartotta szem előtt, és megfeledkezett annak horizontális aspektusáról. Az ember a Megváltás révén kibékült Istennel, és ugyanakkor az emberek egymás közötti megosztottsága megmaradt, és a teremtett világon továbbra is a gonosz lélek uralkodik. "Csak lelkem van, azt meg kell menteni, meg kell óvni az örök tűztől.": így imádkoztak a keresztények két testvérgyilkos háború szünetében. Odavitték adományait az áldozati oltárhoz, és közben nem csupán ellenségeik voltak, hanem maguk is ellenségei voltak másoknak. A szentségek már csak belső megtisztulást hozhattak. Megszabadítottak a rossz gondolatoktól, de nem akadályozták meg a gonosz tetteket. Így tehát meg szabad ölni az ellenséget, csak éppen gyűlölet és bosszúálló érzület nélkül. Mily "paradoxális kifejezések" az evangéliumi szeretetnek az erőszak és a gyilkosság! Ha pedig valaki lelkiismeretére hivatkozva nem akart ebben részt venni, azzal vádolták, hogy hitetlen az emberi közösséghez, hogy áruló.



Ha a moralisták és teológusok ugyanazzal a buzgósággal foglalkoztak volna a szeretet parancsával, mint a 6. parancsolattal, ha az evangéliumi szelídséggel kapcsolatban ugyanynyi tanáccsal szolgáltak volna, ugyanannyi tilalmat állítottak volna fel, akkor a világ nem vált volna minduntalan hadszíntérre. "Ó Bourdaloue - írja Voltaire - a tisztátalansággal kapcsolatban igen rossz prédikációt mondott, de egy szava sincs mindazzal a gyilkossággal, fosztogatással, garázdasággal, egyetemes dühvel szemben, mely tönkreteszi a világot." Voltaire itt tévedett. Mert éppen Bourdaloue foglalkozott prédikációiban a világot tönkretevő erőszakkal, de sajnos, csak olyan értelemben, hogy "ünnepélyesen hálát adott Istennek" XV. Lajosért, aki "győzelmes és legyőzhetetlen uralkodó, minden igyekezetével Európa békéjét akarja biztosítani és ezáltal a földön látható képmása Annak, Aki az Írás szava szerint egyszerre a seregek ura és a béke Istene.

Az Egyház tanítói nem a nemzeteket, csak a lelkeket oktatták. És ezzel meghamisították a Megváltás értelmét. Mert a keresztény remény nem csupán szellemi és individuális reménység, hanem egyúttal evilági és kollektív reménység is. Gyökere nem csupán az a bizonyosság, hogy e világ után más világ következik, hanem az a bizonyosság is, hogy ez a világ is képes megújulni és újrakezdeni. Jézus szavai erre a világra vonatkoznak, nem vesztét, hanem üdvösségét hirdetik.

Nem dolgozhatjuk ki a Megváltás hiteles teológiáját, ha nem hozzuk állandóan kapcsolatba a Teremtés teológiájával. Ennek elmulasztása járt azzal a következménnyel, hogy Megváltásra vonatkozó teológiánkban úgyszólván kimaradt a horizontális, vagyis szociális és kozmikus aspektus. Ha a Megváltás nem áll a teremtéssel vonatkozásban, akkor természetes az Egyház és a világ teljes szétválasztódása. Pedig a Megváltás is a Teremtő műve, ennek folytán ennek a teremtett világnak a megváltása. Ezt a teremtést ismétli meg, állítja helyre Jézus Krisztus. Isten terve, amelyet a Megváltással hajt végre, valóban az, hogy "Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami mennyben és földön van." /Ef 1,10/

Krisztus emberi történelmünkön belül testesült meg, és ezért a világ idejét váltja meg, szenteli meg, konzekrálja. Jézus Feltámadásával az emberiség, és vele együtt az egész teremtett világ számára megkezdődött a végleges üdvösség, vagyis az eszkatologikus üdvösség ideje. A Megváltás a Teremtő győzelme, és meghamisítjuk a keresztény eszkatológia értelmét, ha az időn túlra toljuk ki, a történelmin túlra, az Isten Országának eljövételét. P.R. Bernard kiváló tanulmányában rámutat arra, hogy "a keresztény eszkatológia úgy hatja át és változtatja át az idő struktúráját, hogy nem csupán a jövőre polarizálja azt, hanem beleépül a jelenbe is, tartással és értékkel telít". "Amióta Krisztus egyszer s mindenkorra beteljesítette Isten művét, jelenné vált az eszkatológia, és minden keresztény valóság eszkatológikus, végleges jelleggel bír."

Világos tehát, hogy az eszkatologikus üdvösség időben végbemenő és történelmi valóság. E teremtett világ idejére vonatkozik és nem a teremtett utáni időre. Éppen ez a Megtestesülés értelme, ennek misztériuma pedig szorosan összefügg a Megváltás misztériumával. "A Megváltás biztosítja, kétségtelen, végleges módon, Krisztus alapvető győzelmét mindazon hatalmasságok fölött, amelyek a lázadás és a rendetlenség csíráját vetették el Isten világában. Biztosította Jézus uralmát a hatalmasságok, és ezzel az egész kozmosz fölött. Ez most még nem teljesen nyilvánvaló, és ezért kell a megváltottnak továbbra is harcolnia a természetfölötti hatalmasságok ellen, de már Isten erejével és hatalmával felvértezve." /R. Schnackenburg, Regne et Royaume de Dieu, Isten uralma és Ország, L'Orante, Paris, 1965, p.259/ A keresztény teológia eddig ezt nem merde világos bátorsággal kimondani. Sokszor csaknem manicheista nézeteket hangoztatott, azt, hogy az Üdvösség a jövőben megy végbe, csak a

másvilágra remélhetjük. Pedig ez a Megtestesülés, és ezzel együtt a gyakorlati tagadása a Teremtésnek. Szembeállítja a Teremtést és a Megváltást, azt vallja, hogy ez utóbbi csak akkor válhat valóban hatékonyá, ha az előbbi már megszűnt. Ebben a perspektívában a messiási jövendölések csak az idők végén, Krisztus második eljövételével valósulnának. A Paruziát megelőző időben pedig a világon a sötétség hatalmasságai uralkodnak, még a keresztények sem mentesülnek a gonosz léleknek világ fölötti uralma alól. Mintha a Megváltó győzelme valamiképpen véglegesítené a Teremtő kudarcát.

"Spiritualizáltuk" a Megváltást, pedig az Megtestesülés. A Megváltás nem az embertől indul ki az Isten felé, hanem Istentől az ember felé. Nem az ember érheti el Istent, Isten éri el az embert. Isten nem testi valóságaitól akarja az embert megszabadítani és így bevezetni égi Országába, hanem Isten éppen testi valóságaiban találkozik az emberrel, így váltja meg, és már itt veti meg az igazságosság, a béke és a testvériség Országának alapjait.

Krisztus "mindent magához vonz", de már ezen a földön. A Megváltás Istennek az ember iránti szeretetéből folyik, tehát az emberért van. Csak akkor érthetjük meg, ha az emberek világa, és nem az ég felé fordulunk. Isten közöttünk maradt, amint megígérte: "Íme, én veletek vagyok mindennap, a világ végéig". /Mt 28,20/ Mégis, már a Mennybemenetel után, a tanítványok ott álltak "égre emelt szemekkel" /Ap.Csel 1,11/ Ezért is jelent meg nekik "két fehérruhás férfi": "Galileai férfiak, mit álltok itt égre emelt szemekkel?"

Találóak tehát Urs von Balthasar merész szavai: "A régi jelszót: Ad majorem Dei gloriam /Isten nagyobb dicsőségére/, ezzel a másikkal kellene helyettesíteni, mely végre rámutatna a kereszténység értelmére: Ad majorem profectum generis hámani /az emberi nem nagyobb előrehaladásáért/." /U.v. Balthasar, in Semaine des intellectuels cath. 1963, Fayard, Paris, 1964,p.229./ Így magyarázza szavait: "Párhuzamosan kellene elvárunk a jövendőtől azt, hogy az emberiség fokozatosan megvalósítsa e földön az isteni szeretetet, és hogy egyre intenzívebben és bensőségesebben valósuljon Krisztus és az emberi nem asszimilációja és azonosulása." Természetes, hogy nem kell szembeállítanunk az Urs von Balthazar idézte két jelmondatot, inkább azt kell mondanunk, egyik a másikból folyik. Már szent Ireneus mondotta: Gloria Dei, homo vivens: Isten dicsősége az, hogy az ember él.

Ennek a perspektívának is megvan a maga veszélye: az ún. horizontalizmus, vagyis amikor a kereszténységet csak emberi dimenzióra redukáljuk. De itt nem arról van szó, hogy a kereszténységet a felebaráti szeretetre redukáljuk, csak arról, hogy ne hagyjuk ki belőle a felebaráti szeretetet. Ha a Szeretetet Istent keressük, ismerjük meg, szemléljük, lehetetlen, hogy ne ezt a Szeretetet éljük az emberek között. Természetes, hogy nem Isten transzcendenciáját vitatjuk, hanem csak azt a vallási magatartást, mely meglegedne ennek elismerésével, de nem akarná ennek értelmében alakítani az evilági, történelmi valóságot.

Ha helyesen értelmezzük a Megtestesülést és a Megváltást, nincs szakadék Egyház és világ között. Ha a Jézus-adta üdvösség nem csupán "szellemi", individuális, hanem egyúttal történelmi és kozmikus is, az Egyház már nem csupán "lelki" valóság, hanem egyúttal evilági valóság is. Az Egyházban az ember nem csupán bensőség, lelkiismeret és szándék, hanem azon belül elkötelezett a társadalmi és politikai valóságok felé is, hiszen az Egyház is részt vesz a világ történelmében.

Isten uralma nem csupán láthatatlan, mert a lelkekben rejtőző valóság; a Lélek ereje az egész társadalmat akarja megváltani és átalakítani. "A dogma társadalmi aspektusairól" szóló tanulmányában P.de Lubac ezt írja: "A katolicizmus lényegéből folyóan szociális. Szociális, a

szó legmélyebb értelmében: nem csupán természetes intézményekben nyilvánuló valóságában, hanem ezt megelőzően önmagában, misztikus értelmében, tanítása leglényegében." "H.de Lubac Catholicisme, Le Cerf, Paris, 1947,p.IX./ Szent Pál leveleiben mindig ott van a Megváltás kettős, vertikális és horizontális aspektusa. Amikor Jézus kibékítette az embert Istennel, egyúttal kibékítette az embereket egymással és a teremtett világot az emberekkel. "Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség, s hogy általa békítsen ki magával mindent, ami akár a földön, akár a mennyben van, azzal keresztjének vérével békességet szerzett mindennek." /Kol 1,19-20/ Jézus ledöntötte a válaszfalat, amely az embereket és a népeket egymástól elválasztotta, "a két népet magában eggyé; új emberré teremtette, és a kereszt által mindkettőt egy testben engesztelte ki Istennel úgy, hogy saját személyében megdöntötte az ellenségeskedést. Eljött, hogy békét hirdessen nektek" /Ef 2,14-18/. "Pál, amikor az Ország dinamikus és pneomatikus jelenlétéről beszél, inkább a közösségi életre gondol, még akkor is, ha az is tény, hogy a Szentlélek e közösség minden tagjában is működik. Isten Országja sohasem kizárólagosan misztikus, csak belső, lelki valóság." /R. Schnackenburg i.m. p.245/

A bűn következtében az emberek elszakadtak Istentől, egymás között is eloszlottak és elszéledtek az egész földön. Már nem szóltak ugyanazon a nyelven, és már nem értették meg egymást. /Gen 11,7-8/ Az a keresztény terv, melynek valósítását Jézus megkezdte, ennek éppen a fordítottja: az agapé, a keresztény szeretet kiterjesztése révén újra egyesíteni akarja az "ég alatt található mindenféle nemzetből" származó embereket. /Ap.Csel 2,5-6/ "Krisztus nem elsősorban a visszavonult lélek barátja, hanem elsősorban a szétszóródott ember Egybegyűjtője." /R. Mounier, Oeuvres, Le Suell, Paris, 1962,t.III.p.400./ "Én pedig, mondja Jahvé, eljövök egybegyűjteni a nemzeteket, bármi legyen is a nyelvük." /Iz 66,18/

A Megváltás tehát azzal teljesedik be, ha kibékülnek a nemzetek, elfordulnak bálványaiktól és visszafordulnak az élő Isten felé. Jézus valóban a "Nemzetek Királya" /Jel 15,3/, és Országáé már a politika terére is kiterjed. Az biztos, hogy amikor itt volt az emberek között, Krisztus nem lépett fel a politika terén, hanem vallási téren, de a vallási magában foglalja a politikait is, ezt is át kell hatnia, át kell alakítania./1/ A keresztény remény nem elégszik meg a már üdvözült és a tisztuló lelkek közösségével, hanem azon emberek és nemzetek közösségében valósul, akik önként befogadták az Ország Evangéliumát és akik már ezen a földön akarják felépíteni igazságban és szeretetben. A Szentatyák szerint az Egyház a teljes Krisztus vagyis a teljes Ember, és általa az egész teremtett világ tökéletessége valósul meg. Krisztus Teste már e világon kezd épülni és a föld minden valóságát magához kell ölelnie./2/

/1/ Gandhi szerint az igazság Lelkét csak az közelítheti meg, aki a legsatnyább teremtményt is úgy szereti, mint önmagát. És aki nem zárkózik el az élet egyetlen területe, így a politika elől sem. Féltreérti a vallást, aki azt hiszi, hogy a vallásnak nincs köze a politikához.

/2/ Schnackenburg szerint /i.m. p.263./ az Egyház, a misztikus Test felépülésével arányos a rossz világra gyakorolt hatásának a megszűnése.

Az Egyház valósága és a világ valósága nem egyszerűen egymás mellé rendelt; az Egyház az Istennel való kibékülését valósító világ. "Isten ugyanis Krisztusban kiengesztelődött a világgal, s nem számítja be bűneinket, sőt ránk bízta a kiengesztelés igéjét." /2Kor 5,19/ Következésképpen a bármely nivójú emberi relációkat helyreállíthatja Krisztus és az Egyház közvetítése. És egészen különösen azokat a relációkat, amelyek a közéletben, a politikában létesülnek az emberek között. Nem ott találkoznak-e az emberek, hogy együtt építsék e világ

jövőjét? Ebben az értelemben a Megváltás szükségszerűen politikai is, és az Egyház küldetése szükségszerűen politikai is. A politikum is Istené, az Egyház küldetése is az, hogy ezt is visszaadja Istennek. Mivel Krisztus Teste lényegéből folyóan társadalmi és közösségi, felépülésében nem kerülheti ki a társadalmi és közösségi, vagyis politikai valóságokat sem.

Jézus halála és feltámadása révén Isten megmenti a teremtett világot abból a hiábavalóságból, amelynek Ádám bűne szolgáltatta ki: fölszabadítja a múlandóság szolgai állapotából az Isten fiainak dicsőséges szabadságára. /Róm 8,18 kk./ Lebukik a Sátán, aki addig "e világ fejedelme volt", és helyébe felemelkedik Krisztus. "Eljött Istenünk üdvössége, ereje és királysága, s Fölkentjének uralma, mert letaszították testvéreink vádlóját, aki éjjel-nappal vádolta őket Istenünk színe előtt." /Jel 12,10/ Ettől kezdve az egész teremtett világ Királya és Főpapja az Atya jobbján ül az égben, "minden fejedelemség, erő és uralom, s minden néven nevezendő méltóság fölött, nemcsak e világon, hanem az eljövendőben is". /Ef 1,20-21/ Az ember ettől kezdve felszabadulhat mindazon kényszerűség alól, mely Ádám fiait addig alávetette a rossznak. Mert Isten "kiragadott minket a sötétség hatalmából, s áthelyezett szeretett Fia országába. Benne van megváltásunk." /Kol 1,13-14/

A keresztények azonban nem azt felejtették ki, milyen hatással lehet a Megváltás a konkrét és történelmi valóságra, hanem többnyire megelégedtek olyan fogalmi meghatározásokkal, amelyek nem befolyásolták evilági tényleges magatartásukat. A legutóbbi időkig a Feltámadás már csak hitvédelmi jelentőséggel bírt; bizonyította Kr. Istenségét, de nem befolyásolta a keresztény magatartást az evilági valóságaival kapcsolatban.

Húsvét reggelén elvben meghirdetjük, hogy Krisztus legyőzte a gonosz hatalmát. Amikor a konkrét valóságról van szó, a keresztény ember gyakorlati magatartásáról, akkor már nem gondolunk erre az igazságra. Elméletben: nagy bizonyosság; gyakorlatban: "komplex" problémák, "kényes" kérdések. A keresztény reménység és hit csak kazuisztikára vezetett, és olyan megalkuvásokra, melyek alól nem találunk kibúvót. Mindennek lehet magyarázata, mégis meglepő ellentét: az Egyház elvben vallja a Megváltást, gyakorlatban tehetetlen az adódó konkrét problémákkal szemben.

Akkor pedig mit válaszoljunk a "gnosz csúfolódóknak", akik megkérdezik: "Hol marad /Uratok és Üdvözítőtek/ megígért eljövetele? Hiszen, mióta atyáink elhúnytak, minden úgy maradt, mint a teremtés kezdetétől fogva"? /2Pét 3,4/ Mert "ha a próféta a békét jövendőli, jövendölésének beteljesülése igazolja, hogy valóban Jahvé küldötte-e"! /Jer 28,9/ Kétezer éve már, hogy Krisztus békéjét adta az embereknek, és a világ mégsem ismerte meg a békét, és maguk a keresztények is folyton háborúskodtak. Ne csodáljuk akkor, hogy az emberek nem ismerik fel többé történelmünk eszményeiben Isten jelenlétét és még kevésbé ismerik fel a keresztény tanúbizonyoságon keresztül az Írások Messiását! "Örültek vagyunk - írja Bernanos - amikor gögösen hivatkozunk arra, hogy miénk az igazság, a teljes, az eleven igazság, amelyik megszabadít és megment, - ha ez az igazság tehetetlenné válik kezünkben."

Amikor Keresztelő János küldöttei megkérdezték Jézust, valóban ő-e a Messiás, ragyogó, elhatározó választ kaptak: "A vakok látnak, sánták járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak, halottak föltámadnak, a szegények pedig hallgatják az Evangélium hirdetését". Adhatunk-e ma is hasonló választ?

A Jézus-korabeli zsidók nagy kísértése az volt, hogy harcos királyt vártak, aki kiűzi a rómaiakat és visszaállítja a nemzetek szemeláttára Izrael nagyságát. Az első keresztényeknek azt a kísértést kellett legyőzniük, hogy ne közvetlen-közeli Paruziára várakozzanak és ne csak

a várakozás éltesse őket. A hajdani keresztények kísértése: Krisztus társadalmi uralmának eszménye, amely megkövetelte az Egyház teljes azonosulását egy meghatározott társadalommal. A ma kísértése: az Isten uralmának minden elgondolását kitoljuk a történelem utánra. Jézus azért jött el e-világra, hogy elhozza az embereknek az Ország Evangéliumát, mi pedig visszaküldjük ezt az Evangéliumot az Egekbe. Azt még megengedjük, hogy Isten a lelkeken uralkodhassék, de úgy, hogy ne hathasson a történelem eszményeire. Ezzel pedig gyakorlatilag tagadjuk azt, hogy Jézus a történelem Ura.

Ezért van az, hogy amikor egyrészt Jézus királyságáról beszélünk mégis azt mondjuk, háború nélkül nem irányítjuk hatékonyan a történelmet. Elvben azt mondjuk, nincs más királyunk, csak Jézus, gyakorlatban mégis fenntartás nélkül vetjük magunkat alá e világ kormányzóinak, még akkor is, ha félreismerik az evangéliumi igazságot. Amikor azt mondjuk, hogy az erőszak még most is jogos, és továbbra is ez lehet csak azok tevékenységi elve, akik hasznosan akarják előmozdítani a történelmet, - ezzel azt hangoztatjuk, hogy a megváltás itt és most megbukott. Mert ha Jézus valóban a történelem Ura, mi szükség van még erőszakra, terrorra, öldöklésre, amikor a történelmet most már a Szeretet és az Igazság erőszakmentesség erejével is irányíthatnánk?

Az igaz, hogy a teológiai gondolkodás nem tagadhatja a bűn valóságát, meg kell látnia, hogy a gonoszság erői még szembeszállnak ezen a világon a szeretet és igazság erőivel. Az emberi szabadság sokszor száll szembe az Evangélium követelményeivel. Mégis, kiüresítenénk a keresztény reménységet, ha realizmus és hatékonyság ürügyén azt állítanánk, hogy erőszakot csak erőszak győzhet le. Semmibe vennénk ezzel Krisztus "föltámadásának erejét". /Fil 3,10/ Tagadnánk a szeretet és az áldozat teremtő erejét. Hát csakugyan azt gondoljuk, hogy a világosság fegyverei, melyekről az Apostol beszél semmire sem jók, és hogy merő utópia az a keresztény forradalom, amelyet világosan sugall a nyolc boldogság szelleme?

Pedig, ha az erőszak az emberi bűn következménye, akkor a bűnt kell leküzdenünk az emberi szívekben, és ezáltal szüntethetjük meg az emberi erőszakot. Ha erőszakra erőszakkal válaszolunk, egy pillanatig talán féken tarthatjuk az egyik erőszakot a másik nagyobb erőszakkal, de nem szüntetjük meg az erőszak forrását, a bűnt. Inkább megerősítjük azt az erőszakot, mely ellen küzdeni akarunk és növeljük a szenvedést és az igazságtalanságot.

Ha azonban a Megtestesülés misztériumában megláttuk, hogy Isten jelen van az emberi történelem legkonkrétabb valóságában, akkor már nem magyarázhatjuk és érthetjük meg ezt a történelmet csak gazdasági és politikai természettörvények segítségével. Akkor már nem elég a "politikai realizmus". Krisztus a történelem ura és főpapja: ez megdöbbeníti a pogány világ perspektíváit, amely még csak a megrontott természettel számolt, de nem a megváltással. A törvények szükségszerűségeivel szemben itt van most már a kegyelem és a szellem szabadsága. Amennyiben az Isten a történelem értelme, benne teljesül és ér célba emberi történelmünk, - de csak annak a szelídségnek és erőszakmentességnek a szellemében, amelyet Ő maga nyilatkoztatott ki a Hegyibeszédben, harcolhatunk ki magunk is jó harcot az emberek közötti igazságosság és béke érdekében. A gonosz erőszak bármilyen alkalmazása akadályozhatja csak Isten Országának eljövételét erre a Földre. Jézus a FÖLDET azoknak ígerte örökség gyanánt, akik szegények, szelídek, tisztaszívűek, irgalmasok és békességesekek, így tehát gazdagok, hatalmasok és erőszakosok már ebben az életszakaszban mondanak le örökségükről.

Jézus úgy küldi tanítványait a világba, "mint juhokat a farkasok közé", és azt kívánja, legyenek "ártatlanok, mint a galambok". /Mt 10,16/ Bizalommal mehetünk mégis, mert Ő legyőzte a világot. Nincs bennünk sem félelem, sem aggodalom, hiszen Jézus, Mesterünk, a történelem Ura, és ezért tántoríthatatlan nyugalommal fogadunk fenyegetést és veszedelmet. "Ha Isten velünk, ki ellenünk?" /Róm 8,31/ "Vajon ki árthat nektek, ha buzgók vagytok a jóban?" /1Pét 3,13/

Az Újszövetség perspektívájában az emberi történelem üdvösségtörténet, az Üdvösségtörténet pedig erőszakmentesség történelem, következésképpen a történelem teológusa csak az erőszakmentesség teológusa lehet. "Krisztus uralmával - írja P.Comblin - kezdődik az erőszakmentesség szituációja, nem csupán individuális, hanem társadalmi síkon is."

Jézus ezzel beteljesíti az Írásokat, amelyek régtől fogva megjövendölték az alázatos és erőszakmentesség király eljövételét, aki elpusztít minden harci fegyvert és békét teremt a nemzetek között:

*Ujjongj minden erődből, Sion leánya!  
Kíálts örömben, Jeruzsálem leánya!  
Íme, eljön hozzád királyod:  
Igazságos ő és győzedelmes,  
Alázatos és számárháton jó,  
Szamárcsikó hátán.  
Elveszti Efraim harci szekereit  
És Jeruzsálem lovait:  
Megsemmisíti a harci íjjakat.  
Békét hirdet a nemzeteknek.  
Uralma tengerről tengerig terjed,  
A Folyamtól a földkerekség határáig. /Zsk 9,9-10/*

Mária örömeke is ilyen értelemben szól a történelem titkairól, és azt állítja, hogy ezentúl erősebb a kicsinyek alázata, mint a hatalmasok erőszaka.

Ezért tanították az első egyházatyák az erőszakmentességet és arra intették a keresztényeket, mondjanak le a testi fegyverekről és öltsek magukra Isten fegyverzetét. Hittek abban, hogy Krisztus eljövételével megvalósult Izaiás jövendölése: eljön a nap, amikor a népek "ekevassá alakítják kardjaikat és kaszává lándzsáikat". Szent Ireneus ezt írja: "Isten Igéje átalakította a világot: a kardokat és lándzsákat a béke eszközeivé, ekévé változtatta, meg kaszává, úgy, hogy az emberek már nem akarnak hadakozni, hanem, ha megütik őket, másik orcájukat is odatartják. Nem valaki másról szólottak a próféták, hanem arról, aki mindezt megtette".

De Isten nem szükségszerűen működik a történelemben, csak az emberek tanúbizonyságán keresztül hathat, abban a mértékben, amelyben ezek megtérnek a nyolc boldogság Evangéliumához. Amikor azt mondjuk, hogy Isten jelen van és működik a történelemben, nem valami deus ex machimu-ra hivatkozunk, hanem a bölcsek, a próféták és a szentek tanúbizonyságára, akik az időben aktualizálják és valósítják a Megváltást, és tanúsítják Isten Országának közöttünk való jelenlétét. De ha ezek hiányoznak, a történelem újból erőszakossá és gyilkossá válik. A történelem nem végzetszerű, alakulása az emberek szabadságától függ, akik még Isten ígéreteit is megbuktathatják. A Megváltás az ember szabadságának felajánlott lehetőség, de nem szükségszerűség.

Ezért van annyi jelenség, melyek miatt kételkedünk abban, hogy Jézus a világ Fejedelme és hogy közöttünk van Isten Ország. Mert az emberek nem akartak megtérni, továbbra is bálványokat imádnak, saját kezük műveit. Megtagadták Jézus Királyságát, és azt vallották, nincs más királyuk, csak Cézár. Így szólott hozzájuk Jahvé, Izrael Istene: "Hallgassatok rám, és akkor Istenetek leszek és ti az én népem lesztek. Azon az úton haladjatok, melyet nektek előírtam, hogy boldogok lehessetek." De az emberek "nem hallgattak rá, elzárták fülüket; gonosz szívük hajlamát követték; hátat fordítottak Istennek, nem fordították felé arcukat". /Jer. 7,24/ Maguk a keresztények is testi, harci fegyverekkel védelmezték biztonságokat, és növelték hatalmukat a nemzetek között, és semmit sem bíztak Jahve nevében. És az emberiség történelme továbbra is a háborúk és erőszakos forradalmak történelme maradt.

Világos, hogy mi keresztények szolidaritást kell vállaljunk az emberekkel és viselnünk kell velük együtt a világ bűnének következményeit. De denaturált szolidaritás az, maga is bűnre vezető alkalom és botrány okozója, amely bűnrészességgé válik. Csak akkor vagyunk igazán szolidárisak, ha nem vállaljuk a bűnrészességet. Elmélkedjünk arról, amit az Apostol mondott az Egyház első keresztényeinek, amikor arra intette őket, hogy sohase vegyenek részt a sötétség cselekedeteiben: "Keressétek, ami kedves az Úrnak. Ne vegyetek részt a sötétség meddő cselekedeteiben, inkább leplezzétek le őket". /Ef 5,10/ "Ne húzzatok egy igát a hitetlenekkel. Mi köze az igazságnak a gonoszhoz? Vagy hogyan fér össze a világosság a sötétséggel, Hogyan egyezné meg Krisztus Béliállal? Vagy mi köze a hívőnek a hitetlenhez? Hogyan túri meg Isten temploma a bálványokat? Hiszen ti az élő Isten temploma vagytok, amint Isten mondja: "Közöttük lakom és közöttük járok, Istenük leszek, ők meg az én népem. Ezért távozzatok közülük, s váljatok el tőlük, mondja az Úr." /2Kor 6,14 kk./ És meg kell hallgatnunk azt a hangot is, mely így szól: "Vonuljatok ki onnan, én népem, hogy részetek ne legyen vétkeiben és csapásai ne érzjenek titeket is." /Jel 18,4/

De, amikor kivonulunk Babilonból, nem hagyjuk el az emberek világát. Annak az imának az értelmében járunk el, amelyet Jézus intézett Atyjához, kínszenvedésének előestéjén: "Nem azt kérem, hogy vedd el őket a világból, hanem hogy óvd meg őket a gonosztól. Hisz nem ebből a világból valók ők, amint én sem vagyok e világból. Szenteld meg őket az igazságban: a te igéd igazság". /Jn 17,15 kk./ Amikor lehetőségeinkhez képest visszautasítunk minden kompromisszumot a világ szellemével, nem mondunk le arról a felelősségről, mellyel e világnak tartozunk, ellenkezőleg, amikor visszautasítjuk a világ bűnét és igazságban élünk, részt veszünk a világ megszabadításában. Amikor nem alkalmazunk hazugságot és erőszakot, nem menekülünk ki a történelemből, hanem éppen azon belül hatunk: nem a hatástalanságot választjuk, hanem - mint a teremtő és megváltó Szeretet tanúi - végre tényleg hatunk a világra. Mert a történelem leghathatósabb fegyvere Isten szava, a Jelenések Könyve szerint "lovass kardja, mely szájából tör elő", amely le tudja győzni a föld királyainak hadseregét. /Jel 19,21/

"Jézusnak nincsenek földi fegyverei. És nem is fegyverzi fel híveit a Birodalom ellen. A keresztények, csakúgy mint Krisztus, az Ige fegyverével harcolnak. De ez rettenetesebb a seregeknél. Isten szava ez, mely véghezviszi, amit mond, kérlelhetetlenül ítélkező szó. Jézus uralkodói alakja, Isten Igéje, az Emberfia." /J.Comblin, Krisztus a Jelenések Könyvében, Le Christ dans L' Apocalypse, Desolés, Tournai, 1965. p.99./ Ezért szól nekünk is ez az utasítás: "Jövedölnöd kell ismét népeknek, nemzeteknek, nyelvek és sok királynak". /Jel 10,11/ Akkor teljesítjük ezt, amikor hirdetjük az Ország Evangéliumát és Isten Ítéletét.

Az persze előfordulhat, hogy "a föld királyainak hadseregei" háborút viselnek Isten Szavának tanúi ellen, legyőzik és megölik őket. De a keresztény magával a tanúbizonyossággal

győzedelmes és önmagában hatékony. Hazugság nélkül csak úgy tehet tanúságot, ha előbb visszautasított minden bűnrészességet a gonoszság cselekedeteiben. Főként arról kell lemondania, hogy erőszakot alkalmazzon felebarátjával szemben. Nem küzdhet ellenfeleivel csak "tisztaságban és tudásban, béketűrésben és jóságban, a Szentlélekben és őszinte szeretetben, igazmondásban és Isten erejében, az igazság támadó és védő fegyverzetében". /2Kor 6,6-7/

Ne várjunk égből jövő csodát. Nem adatik nekünk sem más jel, mint Jónás jele. De éppen azt kell világosan megmondanunk az embereknek, mit jelent számunkra Jónás jele, és mit kell számukra is jelentenie.

## 2. A JOGOS VÉDEKEZÉS ELVE ÉS JÉZUS PARANCSA: FORDÍTSD ODA ARCODAT

Az erőszakkal és háborúval kapcsolatos teológiai tanulmányok központi érve a jogos önvédelem elve. A teológusok szerint ez az elv, "amelyet a moralisták és jogászok általánosan elfogadtak", alapozza meg az erőszak és a háború jogosságát arra az esetre, ha akár egyénnek, akár társadalomnak "jogtalan támadó" ellen kell védekeznie. Szerintük: az embernek joga a védekezés, tehát védekezésből ölnie is szabad. Így vezet el a jogos védekezés elve a gyilkos erőszak igazolásához. A gyilkosságot "önmagában" ugyan elítélik, és megszabnak bizonyos feltételeket, amelyek híján az erőszak jogosulatlan, gyakorlatilag azonban a jogos védekezés felold a gyilkosság tilalma alól. /Az igazságos háború feltételei. 1. törvényes hatalom hadüzenete; 2. igazságos ok, mely arányban áll a háború okozta károkkal; 3. a siker megalapozott reménye; 4. a nemzetközi közjó tekintetbe vétele; 5. minden békés eszköz már csődöt mondott. Vö.: P. Steven, *Élémente de mofale sociale. A társadalmi erkölcs elemei*, Desolée, Tournai, 1964. p.575./ Az Egyház hagyományos teológiája ezek szerint igazolja a jogos önvédelmet és az "igazságos háborút".

Szent Ágoston óta már csak egyes, elszigetelt keresztények nem értettek egyet ezzel a felfogással. Csak kevesen gondolták, hogy ez az elgondolás nem egyeztethető össze az Evangélium tanításával, mely szerint ha egyik arcunkat megütik, oda kell fordítanunk a másikat is, és hogy a rosszat nem szabad rosszal viszonznunk. Ezen kevesek elve: nem szabad ölnünk, tehát önvédelemből sem szabad ölnünk. Mivel kevesen voltak, elveik gyakorlati kivitele sokszor szabadságukba, sőt életükbe is került.

A teológusok és papok többsége továbbra is azt állította, hogy szabad erőszakot alkalmazni, sőt ölni, ha "az emberi életet vagy méltóságot kell megóvnunk igazságtalanul támadó elen". /P. Baring *La Loi du Christ, Krisztus törvénye*, t.III, Desclée, Tournai, 1963, p.681./ Ez az elv annyira evidensnek látszott, hogy nem is keresték teológiai megalapozottságát. Egyszerűen azt állították, hogy ez természetjogból folyó abszolút elv, amelyet az Evangélium sem tett kérdésessé. Mindig a "természetjogra" hivatkoztak, és nem az Evangéliumra, és így teológiánk nem az Evangélium alapján, hanem Az Evangélium ellenére fejlődött. A teológusok szerint a nyolc boldogság Evangéliuma nem mérvadó az erőszakkal szemben követendő magatartásunkban. Jézus szavait, amely szerint tartsuk oda másik arcunkat is, nem vehetjük "szóról-szóra". Nem jelentik azt, hogy szó nélkül, védekezés nélkül kell elviselnünk az ütlegetést. Csak arra a "szellemre" tanít, amelyben védekeznünk kell, és szükség esetén, visszaütnünk. Sokan a többi boldogságot is ilyen tágan értelmezték: Krisztus



nem tényleges szegénységre int, csupán arra, milyen "szellemben" lehetünk gazdagok. Pedig nagyon is modern felfogás, és az Isten Igéjével össze nem egyeztethető, ha szétválasztjuk a gyakorlati alkalmazást a "szellemtől". "Mert mi értéke lehet még annak a szellemiségnek, mely csak elvont marad?" /P.-R. Régamey, Vie Spirituelle, mai 1966, p.502./

A teológusok tehát inkább arra törekedtek, hogy az erőszak alkalmazását igazolják, és nem arra, hogy kifejtsek Krisztus tanításának gyakorlati kihatását keresztény magatartásukra, az erőszak világában. Azt kerestük inkább: mit enged meg az Evangélium, és magatartásunk alapja nem volt evangéliumi. Messze mentünk olyan irányban, mely az Evangélium tanításával ellentétes.

Ugyanez vonatkozik arra, amikor a teológusok a jogos önvédelem "határaitól" elmélkednek. Hiszen már túlhaladott az igazságos háború tana: a háború semmiképpen sem felelhet meg a mai világ konkrét szituációjának. Mégis, nem elvben ítélik el, csak azért, mert a mai technika pusztító eszközei már túl messzire vezetnének. Elvben nem zárják ki az igazságos háború lehetőségét, csak az alkalmazható eszközök határait szabják meg. Pedig maga az elv nem evangéliumi.

/"A konstanti korszak egész folyamán az igazságos háború elmélete alapján parancsolta meg az Egyház híveinek, hogy támogassák azokat a császárokat, királyokat, államokat, hatalmasságokat, amelyek az Egyház szövetségesei voltak. Kivételes esetektől eltekintve nem ítélték el a királyok háborúit, hanem igazolták azokat... A tanítás célja világosan a háború engedélyezése volt." P.Comblin, Théologie de la paix, A béke teológiája, Ed.Universitaires, 1963,t.II. p.18./

Nem arról van szó, hogy megszabjuk a jogos önvédelem határait, hanem arról, hogy megvizsgáljuk: megegyezik-e ez az elv Krisztus tanításával. Nem az Evangélium szerepe, hogy csak abban akadályozzon, nehogy túl messze menjünk, hogy méricskéljük a határokat: ezt szabad, ezt már nem. Az Evangélium erő, melynek dinamizmusa a jóra vezet, a bölcsesség és szentség lelkének irányításával. Ne akarjunk a lehető legmesszebb elmenni az Evangélium szellemével ellentétben, inkább menjünk el a lehető legmesszebbre az Evangélium értelmében. A két alapelv gyökeresen ellentétes. Térjünk meg az igazi kereszténységhez, és kövessük a második elvet.

Ne azzal foglalkozunk, meddig szabad elmenni az erőszak terén, hanem azzal, hogyan járunk el igazán az Evangélium szellemében. Jézus tanítása és élete szelidségre, erőszakmentességre int. Moráletológiánknak a Hegyibeszédből kell táplálkoznia. Jézus nem "szellemiséget", hanem konkrét magatartást tanít. Az ellenségszeretet nem elvont fogalom. "Ne szállj szembe a gonosszal, hanem ha megütik jobb arcodat, fordítsd oda a másikat is. S ha pörbe fogva el akarják venni a köpenyed, add oda köntösöd is. S ha ezer lépésre kényszerítenek, menj el kétannyira!" /Mt 5,39 kk./ "Szeressétek ellenségeiteket, tegyetek jót haragosaitokkal, áldjátok átkozóitokat". Félreérthetetlen: viseljük el türelemmel a rosszat, amit mások tesznek ellenünk. Az ellenségszeretet legelső követelménye, hogy megkíméljük ellenségünk életét, hogy ne alkalmazzunk ellene erőszakot. Tehát az erőszakmentesség.

Isten szeretet, és mi is legyünk szeretetté: ez a keresztény kinyilatkoztatás lényege. Nem abból származik a szeretet, hogy minket szeretnek, hanem, hogy Isten mintájára mi szeretünk és jók vagyunk másokhoz. Az igazi szeretet nem jutalom, hanem ajándék. Isten "fölkelti napját jókra és gonoszokra, esőt ad igaznak és bűnösöknek." /Mt 5,45/ Az Evangélium alapján döntő jelentőségű az ellenség szeretete: olyan mint egy teszt, mely hitelesíti, vagy hitelétől

fosztja meg barátaink iránti szeretetünket. Ha ellenségeinket szeretjük, akkor vagyunk a mennyei Atya gyermekei. "Ha azokat szeretitek csak, akik titeket szeretnek, mi lesz a jutalmatok? Nem így tesznek a vámosok is?... Ti olyan tökéletesek legyetek tehát, mint mennyei Atyátok!" /Mt 5,46/

Akkor szeretünk az Evangélium értelmében, ha azokat is szeretjük akik rosszat tesznek ellenünk és üldöznek minket, csakúgy mint azokat, akik szeretnek és jót tesznek velünk. "Aki ugyanúgy tekint azokra, akik szeretik, akik barátai és ellenségei, az ismeretlenekre és közömbösökre, az idegenekre és a közelállókra, a jókra és a rosszakra, az múlja felül az összes többi a jogában." /Ehagavad-Gita, 6. Dialógus, 9/ Mindig azt mondjuk: kénytelenek vagyunk erőszakot alkalmazni, amíg a többiek is meg nem térnek az evangéliumi szeretethez. Inkább arra gondoljunk, vajon mi magunk megtértünk-e már az evangéliumi szeretethez, amikor erőszakot alkalmazunk mások ellen. Csak ilyen felfogás igazolhat Isten és ember előtt. "Aki nem képes elviselni a rosszat, maga sem jó."

Az Evangélium szellemében a keresztyéneknek együtt kell szeretniök Istent és az embereket, ahogy maga Isten szereti őket. "Aki nem szeret, nem ismeri az Istent, mert az Isten a szeretet." /1 Jn 4,8/ Isten akkor is szeret, ha elfordulunk tőle és rosszat teszünk. Így kell szeretnünk azokat, akik rosszak és igazságtalanok hozzánk. "Amint te küldtél engem a világba, úgy küldöm én a világba őket." /Jn 17,18/

Ha úgy szeretjük ellenségeinket, ahogy Isten szeret minket, akkor lemondunk az erőszakról, és tiszteljük ellenségeinket. Megbízunk bennük, amint Isten megbíz bennünk. Készek vagyunk szenvedni és életünket adni értük, amint Isten szenvedett és életét adta értük. "Mi dicsőség van abban, ha hibéatokért türitek el az arculverést? De ha jót cselekesztek és ugyanakkor türelmesen szenvedtek, ez értékes Isten előtt. Hiszen erre kaptatok hivatást, mert Krisztus is szenvedett értetek, példát hagyva nektek, hogy nyomdokaiba lépjetek. Ő bünt nem követett el... Mikor szidalmazták, a szidalmat nem viszonzta, mikor szenvedett, nem fenyegetőzött." /1Pét 2,20-23/ "Vajon ki árthat nektek, ha buzgók vagytok a jóban? Még ha szenvednetek is kell az igazságért, boldogok vagytok... Jobb ugyanis, hogy az ember jócselekedeteiért szenvedjen, ha az Isten akarata, mint hogy gonoszságáért. Krisztus is meghalt egyszer a bűnök miatt, az Igaz bűnösökért, hogy Istenhez vezessen minket..." /1Pét 3,13-14, 17 18/

Ha szeretjük ellenségeinket, ahogy Isten szeret minket, akkor tehát elfogadjuk, hogy szenvedjünk általuk és értük. Ha elfogadjuk a szenvedést, amit okoznak, felrázzuk lelkiismeretüket, úgy hogy most már tudniuk kell "mit cselekszenek" és át kell gondolniok magatartásukat. "Amikor a Satyagraha szerint jártam el - írja Gandhi - hamar észrevettem, hogy az Igazságot keresi, nem alkalmazhat erőszakot ellenfelével szemben, sőt türelemmel és rokonszenvvel kell azt tévedésétől megszabadítanunk: mert amit az egyik igazságnak lát azt a másik tévedésnek láthatja. A türelemben benne rejlik személyes szenvedésünk. Az Igazságot nem úgy védhetjük meg, ha ellenfelünknek okozunk szenvedést, hanem ha mi magunk szenvedünk;" /La jeune Inde. Az Ifjú India, Stock, Paris. 1924, pl.6./ "A szeretet türelmes, a szeretet jóságos... mindent eltűr, mindent elhisz, mindent remél, mindent elvisel." /1Kor 13,4-7/

Ha így szeretjük ellenségeinket, ha elviseljük a szenvedést, amit okoznak, akkor nem legyőzzük őket, hanem meggyőzzük arról, hogy igazságtalanok, rávezethetjük, hogy mondjanak le a rosszról. Olyan erő ez, mely csupán bennünket védhet meg a rossztól, hanem ellenségeinket is kiszabadíthatja a rosszból, melynek rabjai. Martin Luther King írja: "Azt

mondjuk legvadabb ellenfeleinknek: Ha ti szenvedést okozhattok nekünk, mi el tudjuk viselni a szenvedést. Ha karotok erős, nekünk erős a lelkünk. Bármit tesztek velünk, mi továbbra is szeretünk benneteket... Ha majd szabadok leszünk, nemcsak mi leszünk szabadok. Olyan felhívást intézünk szívetekhez és lelkiismeretekhez, hogy benneteket is megnyerünk útközben, és győzelmünk így kettős győzelem lesz." /M.L.King. La Foros d'aimer. A szeretet ereje, Casterman, Paris, 1964, pp.72.73./

Ha a jó harcot akarjuk megharcolni mindvégig, le kell mondani az erőszak fegyveréről, amely csak halált és pusztulást hoz. "Igaz ugyan, hogy testben élünk, de nem a test szerint harcolunk, mert harci fegyvereink nem földiek, hanem Isteni erejűek és erődítmények lerontására képesek." /2Kor 10,4/ Igazi ellenfelünk nem a rossz ember, hanem az a rossz, amely az embert rabságban tartja. "Nem a vér s a test ellen kell viaskodnunk, hanem a fejedelemségek és hatalmasságok, e sötét világ kormányzói és az égi magasságok gonosz szellemei ellen. Öltsetek fel tehát Isten teljes fegyverzetét. Csak így tudtok ellenállni a gonosz napon és így tudtok mindent leküzdve helytállni. Álljatok ki tehát: derekatokra csatoljátok a tisztesség övét, öltsetek magatokra az igazság páncélját, lábatokra húzzátok a békeesség evangéliumának hirdetésére a készség saruját. Mindehhez fogjátok a hit pajzsát, amellyel elháríthatjátok a gonosz minden tüzes nyilát. Vegyétek föl az üdvösség sisakját és markoljátok meg a lélek kardját, ami Isten igéje." /Ef 6,12-17/ Szent Pál azokat a fegyvereket sorolja fel, amelyekről már Izaiás beszélt /59,17-20/, de hármat kihagy a próféta listájából: az irigységet, a haragot és a bosszúállást.

Gandhi tanúságtételét vizsgálva Jacques Maritain Szent Tamás tanítására emlékeztet, mely szerint az erősség erényének nem a támadás /aggressiō/ a legfontosabb aktusa, hanem a szilárd elviselés, kitartás vagy szenvedés /sustinerere/. Ez a megkülönböztetés fontos ebben a vitában. Szent Tamás nyomán a háború szót olyan tág értelemben használhatjuk, amint azt csak az analógia engedi. Háborús eszköznek nevezünk közéletben és magánéletben minden olyan eszközt, melyet az ember konfliktusokban és ellenállással szemben használ, akadály leküzdésére vagy támadással szemben. Ilyen értelemben kétfajta háborús eszköz van, aminthogy kétfajta erő vagy bátorság: a támadás és az elviselés bátorsága, a támadás, agresszivitás és a türelem ereje, az az erő, mely üt, a rosszat másik rosszal akarja legyőzni: azzal, hogy másnak testi szenvedést okoz. Így a rossz egyikről a másikra megy át, még hozzá vég nélkül. Mert a szenvedő fél nem értette meg és nem fogadta el az ütést - ami pedig ritka és éppen lelkierő függvénye -, többé-kevésbé álnok módon fog bosszút állni. Az önkéntes szenvedés és a türelem ereje, az elviselés ereje megszünteti a kapott rosszat és szeretetté változtatja, amikor a lélek magába fogadja a szenvedést, és abba beleegyezik; a rossz itt megáll, nem mehet tovább. Szerinte Gandhi eredetisége éppen az, hogy a türelem és önkéntes szenvedés erejét szervezi meg, mint politikai hatóerőt. /J.Maritain, Du régime temporel et de la liberté, Desclée de Broumer, Paris, 1935, pp.163-229./

Szólnunk kell itt a bűnről, mint "a türelem és önkéntes szenvedés olyan eszközéről, melyet Gandhi felhasznált erőszakmentesség küzdelmében. Bűntöltni, ez olyasmi, mintha odatartanánk másik arcunkat. Akár minket ér igazságtalanság, akár másokkal vagyunk szolidárisak, a hosszas, önkéntes bűnt szenvedése felszólítást intéz ellenfelünk lelkiismeretéhez, és Szent Pál szavai szerint izzó paraszat helyez fejére, hogy hagyjon fel a rosszal. A bűnt elsősorban aszketikus eszköz, tisztulás eszköze, de így harci eszközzé is válik, mely lefegyverezheti az elnyomót, és megszüntetheti az igazságtalanságot. Maga Gandhi is látta azonban, hogy ez a fegyver is veszélyessé válhat: "Tudom, hogy a bűnt fegyverét sem szabad könnyelműen alkalmazni. Könnyen erőszakossá válhat ez a fegyver is, ha nem olyan valaki alkalmazza, aki ért hozzá." Ami bűntünk mögött áll, az csak az igazságosság, az igazság

a szeretet, az áldozat ereje lehet. Amikor egy keresztény misszionárius ezt kérdezte: "A maga bűntjei is nem valami kényszerrel alkalmaznak-e?", Gandhi így válaszolt: "Igen, olyan kényszerrel, amilyent Jézus gyakorol önökre a Keresztről."

Különben is bűntünk csak akkor gyakorolhat kényszerrel ellenfelünkre, ha az valóban felelős azért az igazságtalanságért, amely ellen harcolunk. És nem lehet hathatós bűntünk, ha magunk is igazságtalanok és hazugok vagyunk. Ezért bűntünk előtt el kell ismernünk saját hibáinkat ellenfelünkkel szemben és lehetőségeinkhez képest jó kell azokat tennünk.

Amikor odatartjuk másik arcunkat és türelemmel viseljük az ellenségeink okozta szenvedéseket, részt veszünk Krisztus szenvedéseiben és vele együtt véghezvisszük a világ Megváltását. "Örömmel szenvedek értetek és testemben kiegészítem azt, ami még hiányzik Krisztus szenvedéséből, Testének, az Egyháznak javára." /Kol 1,24/ "Az erőszakmentesség az emberi kapcsolatok horizontális síkjára alkalmazza azt a módszert, amellyel Isten, Jézus Krisztusban, helyreállította a normális vertikális relációkat önmaga és az emberek között." /J.Lasserre, Les Chrétiens et la violence. A keresztények és az erőszak, éd. de la Réconciliation, Paris, 1965, p.207./ Ha odatartjuk másik arcunkat, akkor felvesszük keresztünket és követjük Jézust. /vö.: Mt 16,24/ Ha pedig visszaütünk, akkor úgy viselkedünk, "mint Krisztus keresztjének ellenségei". /Fil 3,18/ "Én pedig, mondja Jahvé Szolgája, nem álltam ellent és nem hátráltam meg. Odatartottam hátamat azoknak, akik vertek engem, arcomat azoknak, akik szakállamat ráncigálták, nem rejtettem el arcomat a gyalázat és köpések előtt." /Iz 50,5-6/ A "pogányok" persze nem akarnak ellenségeiktől és ellenségeikért szenvedni. A szenvedés visszautasítása, ez a jogos önvédelem "pogány" elvének alapja. Ezen elv szerint, ha a másik szenvedést okoz nekem, akkor jogom van erőszakosan védekezni. Ez tehát éppen az ellenkezője az evangéliumi elvnek.

Sajnos nem szerettük az embereket, amint Isten szereti őket, nem tartottuk oda másik arcunkat. Sőt a múltban többnyire azt hittük, hogy Isten is csak úgy szereti őket, mint mi, hogy Isten is visszaüt. Megrajzoltuk az igazságos Isten képét, aki haragra gerjed a bűnös ellen és bosszút áll. Az Evangélium Istene nem ilyen: a szeretet, hirdeti Jézus, aki megáldja azokat, akik áthozzák, jót tesz azokkal, akik fájdalmat okoznak neki, és ünnepi lakomát rendez a tékozló fiú hazatérésekor. Isten mindvégig szelíd velünk szemben. "Vagy semmibe sem veszed Isten végtelen jóságát, türelmét és elnézését? Nem szíveled meg, hogy Isten kegyessége bűnbánatra indít?" /Róm 2,4/ Isten nem áll bosszút a rossz ember ellen, "nem töri össze a megrepedt nádat, nem oltja el a még füstölgő mécset". /Iz 42,2/

Isten úgy fog minket megítélni, ahogy mi ítélkezünk mások fölött. Erre tanít Jézus a könnyörtelen adós példabeszédében, aki azért nem nyer bocsánatot, mert ő maga nem bocsátott meg. /Mt 18,23 kk./ Felmerül a kérdés: Isten tehát megbocsát a rossz embernek, de bosszút áll azon, aki bosszút áll a rossz emberen? Hiszen a gazda előbb megkönyörül a szolgáján, és elengedi adósságát, majd, amikor ez nem könyörül saját adósán, átadja a poroslónak. "Így tesz mennyei Atyám is veletek, ha mindegyiktek szívből meg nem bocsát felebarátjának." /Mt 18,35/ Tehát Isten mégis bosszút áll azokon, akik maguk bosszút álltak másokon? Vagyis csak a rossznak bocsát meg, de nem azoknak, akik ítélkeznek, elítélnek, erőszakot alkalmaznak a rosszal szemben? Valójában Istenről nem tételezhető fel semmi bosszúállás. Isten szeretet, és a szeretet nem állhat bosszút. De mert Isten szeretet, nem akar bennünket kényszeríteni arra, hogy a szeretetet válasszuk, és tiszteletben tartja szabadságunkat. Ha visszautasítjuk a szeretetet, Isten meghagyja választásunk szabadságát, de nem azonosul vele. Ezért, aki irgalmasságot és bocsánatot választott, azé lesz az irgalom és bocsánat, aki pedig igazságosságot és büntetést választott, azé lesz az igazságosság és büntetés. "Amilyen ítélettel

ítéltek, olyannal fognak megítélni titeket, és milyen mértékkel mértek, olyannal mérnek majd nektek is." /Mt 7,2-3/ És csak akkor engedik el tartozásunkat, ha magunk is elengedtük adósaink tartozását. /Mt 6,12/

Ezzel éppen ellentétes a jogos önvédelem elve. Ha azt kérdezzük: "Meddig terjed jogom a rossz ember ellen, aki üldöz?, önmagunkat nézzük és meg akarjuk menteni életünket. Ezzel a válasszal: "Szeresd azt, aki üldöz, és áldd, aki átkoz!", Isten arra késztet, hogy a másikat nézzük és készek legyünk érte életünket elveszíteni.

Az világos, hogy az evangéliumi parancs a világ szemében ostobaság. "Aki közületek bölcsnek mondja magát ezen a világon, váljék oktalanná, hogy bölcsé lehessen. E világ bölcsessége ugyanis oktalanság Isten előtt..." Az ember gondolatja előtte tárva van: mint egy lehellet, neki mind olyan", mondja az Írás. /1Kor 3,18 kk./ "Isten azt választotta ki, ami a világ szerint oktalan, hogy megszegyenítse a bölcsüket, s azt választotta ki, ami a világ szemében gyöngé, hogy megszegyenítse az erőszakot." /1Kor 1,27/ Ennek a parancsnak konkrét megvalósítása megújíthatja a föld színét. Az Egyház azonban századok óta a jogos önvédelem elvét hangoztatja, és ezért nem újult meg a Föld színe.

Tizenhat évszázada azt gondoljuk, hogy a becsület, az erény, a bátorság azt kívánja, hogy visszaüssünk. Azt gondoljuk, hogy az erőszakmentesség gyöngeség, félelem, gyávaság. Persze, ez is lehetne, amint a szerelem visszautasítása is lehet féltékenység, félelem, tehetetlenség. Ne tévesszük össze az erőszakmentességet az olyasféle pacifizmussal, amely azért nem akar csak ölni, mert fél a haláltól. Ezt a pacifizmust Péguy is elítélte: "Ismert taktika az, amely minden áron békét akar. Olyan értékskála, mely szerint a becsület olcsóbb, mint az élet. Ha a félelem taktikája, jó, de akkor mondják meg". És Gustave Thibon ezeket írja a második világháború után: "Ha a pacifista intelmekben, az egyetértésre és szeretetre való felszólításokban többnyire nincs vonzó erő és tekintély, ez azért van, mert akik hirdetik, a háborún kívül, és nem a háború fölött állnak. Ha a béke embere kevésbé élő, mint a háború embere, azt kell gondolnunk, hogy nincs meg benne az igazi béke". Semmit sem várhatunk olyan rendszertől, amelybe azok menekülnek, akik félnek az ütlegektől és csak kíméletért könyörögnek. Az erőszaktól felfelé és nem lefelé kell kiszabadulnunk.

Mounier, aki erőteljesen bírálta azt a pacifizmust, amely csak békésebb temperamentumok ellenállása a háborús erényekkel szemben, kimutatta, hogy az erőszakmentesség nem azonos ezzel a pacifizmussal. "Az erőszakmentesség nem olyan nyugalmi helyzet, amelyet az erőszakon kívül érünk el, hanem - mindig bizonytalan, mindig veszélyeztetett - önuralom és feszültség, amelyeket az erőszakon túl érhetünk el. Csak aki képes erőszakra, és ezen felül képes legyűrni erőszakosságát, az képes az erőszakmentességre. A szellemnek nem elfojtania kell az ösztönt /vagy nem áll ösztön-szegénységben/, hanem túlhaladnia. Csak akkor beszélhetünk győzelemről, ha túljutottunk az ellenálláson." /E.Mounier, Lignes, de méthode és d' action, Ceuvres, Le Seull, Paris, 1961, t.I, p.317/ Vonjuk le tehát a következtetést G. Gasdorf soraival: "Van tehát olyan erőszakmentesség, amely megelőzi az erőszakot, amely csak gyávaság, képtelenség arra, hogy erőszakkal erőszakot állítson szembe, annak visszavonulása, aki enged az erőszak törvényének. De a hiteles erőszakmentesség ezzel szemben túlhaladja az erőszakot, megzabolázott és túlhaladott erőszak, amely személyiségünknek erőtartalékot ad. Az erőszak mindig szenvedély; az erőszakmentesség szublimálja ezt a szenvedélyt és ezzel felsőbb tekintélyt szerez." /G.Gasdorf, La Vertu de force, Az erősség erénye, P.U.F. Paris, 1960, p.86./

Nietzsche-vel szemben meg kell állapítanunk, hogy az erőszakmentesség nem azok érve, akik, mivel nem lehetnek erősek, erőt gyártanak gyöngeségükből. Gyöngeség és gyávaság inkább menekülésre készítenek, mint türelemre, mint a rossz elviselésére. Nem igaz az, hogy az erőszakmentesség perspektívájában a becsület olcsóbb lenne mint az élet, azért áll az igazi bátorság abból, hogy odatartsuk a másik arcunkat, hogy ne üssünk vissza, és inkább kockáztassuk a halált, mint azt, hogy mi öljünk. Az erőszakmentesség nem béke bármi áron. "Amennyiben rajtatok múlik, lehetőleg éljétek minden emberrel békességben." /Róm 12,18/ De a békesség kedvéért nem mondunk le az igazságosság követelményeiről. Jézus elítélte azt a békét, amelynek érdekében hallgatunk igazságtalansággal és hazugsággal szemben, és bűntársakká válunk. Ezért mondta: "Nem békét hoztam, hanem háborút." Amikor odatartjuk másik arcunkat, már kaptunk egy pofont, vagyis nem bújunk el az igazságtalan elől, hanem eléje mentünk, szembeszállunk. Amikor odatartjuk másik arcunkat, szembeszállunk a háborúval.

Ezzel éppen, hogy nem vetjük magunkat alá a másik törvényének. Nem engedünk fenyegetésnek és kényszernek; a másik brutális erőszakával szilárd elhatározásunkat állítjuk szembe, hogy inkább elviseljük azt, hogy üldöznek az igazságért, mintsem, hogy paktáljunk az igazságtalansággal. "Az erőszakmentesség - írja Gandhi - nem abból áll, hogy lemondunk a rossz elleni küzdelemtől. Az erőszakmentesség, úgy, ahogy azt én értem, inkább aktívabb és valószínűbb küzdelem a rossz ellen, mint a vérbosszú, mely természeténél fogva továbbterjeszti a gonoszsgot. Ami erkölcstelen, azt csak szellemi, erkölcsi ellenállással küzdhetjük le. Le akarom fegyverezni a zsarnokot, nem azzal, hogy élesebb fegyvert szerzek az övénel, hanem éppen azzal, hogy nem tanúsítom azt a fizikai ellenállást, amelyre várt. Lelki ellenállásomat nem gyűrheti le. Ez az ellenállás először elvakítja, majd arra kényszeríti, hogy engedjen. És ha enged, ez nem alázza meg, hanem felemeli."

Inkább utat nyitunk az igazságosságunknak, és jobban meggátoljuk az igazságtalanság terjedését, ha elfogadjuk, hogy üldözzenek az igazságért, mintha üldöznének valakit az igazságosság nevében. Aki üldözést szenved az igazságosságért, az hitelre méltó, mert tanúságot tesz az igazságról, szenvedéseinek és áldozatának elfogadásával. Ha odatartja másik arcát, megszakítja azt, amit Lanza del Vasto "a hivatalos erőszak és az erőszakos igazság láncolatának" nevez, és gyökérteleníti a gyilkosságot. "Ha odatartjuk másik arcunkat - írja Giovanni Papini - nem jelenti azt, hogy megkapjuk a másik pofont, hanem már az első láncszemnél megszakítjuk elkerülhetetlen bajok láncolatát. Ellenfeled, aki ellenállásodra vagy menekülésedre számított, megalázottnak érzi magát előtted és saját maga előtt is. Mindenre számított, csak erre nem. Zavara már csaknem szégyenérzet. Mozdulatlanságod megfagyasztja dühét, időt ad neki a gondolkodásra. Nem vádolhat azzal, hogy te provokáltad, hiszen nem feleltél vissza; nem vádolhat félelemmel, hiszen készen várod a második ütést, sőt magad mutatod, hová üthet... A nyugalom, amely nem butaság, a szelídség, amely nem gyávaság, megdöbben, mint mindencsodálatos dolog, a közönséges lelkeket, megérettetik az állattal, hogy ez az ember embernél több; és az állat, melyet már nem ingerel ellenállás vagy menekülés, tanácstalan, félénk, csaknem felelős lesz, ezen új erő előtt, melyről eddig nem is tudott, és amely megzavarja." /G.Papini, *Historie du Christ*, Kr. története, Payot, Paris, 1934,p.98./

Ha odatartjuk másik arcunkat és nem ütünk vissza, ezzel szembeállítjuk üldözönket a maga igazságtalanságával és erőszakával. Kénytelen ezekre felfigyelni. Amikor Jézust a főpap egyik szolgája megpofozza, Jézus egyszerűen így szól: "Ha rosszat szóltam, bizonyítsd be a rosszat, de ha jól, miért ütsz engem?" /Jn 18,23/ Ezzel Jézus arra készíti ezt az embert, hogy tudatosítsa és megítélje saját tettét. Miért tartunk oda a bal arcunkat annak, aki a jobbat

megütötte? "Hogy ürességbe essék és szembetalálja magát az evidenciával - mondja Lanza del Vasto -, mert aki el akar nyomni egy akadályt és nincs útjában akadály, restségbe esik, és éppen ezért visszatartja önmagát. Átvitt értelemben ezt úgy mondhatjuk: reflektál önmagára, gondolkodik. Bármilyen brutális legyen is a támadó, bármennyire elvakítja is szenvedélye, mégis ember és dolgozik benne az igazságosság érzéke, akár akarja, akár nem... Lehetetlen, hogy valamikor meg ne mozduljon valami elsötétedett lelkében." /Lanza del Vasto, Les Cuarte Fléaux. A Négy Csapás, Deonel, Paris, 1959, pp. 328-329./

Ha a jogos önvédelem nevében visszaütünk, akkor a másik már igazolhatja önmagát, és nem tudatosíthatja igazságtalanságát. Mert mihelyt ütöttünk, már számára is fennáll a jogos önvédelem esete, és most már ő is "kénytelen" ütni. Erőszakunk igazolja az övét és lehetlenné válik a kibékülés. Ha visszaütünk, bűnrészesekké válunk és a végtelenségig állandósítjuk az erőszakot. Minden erőszakossá vált emberi konfliktusban mindkét fél ürügyet talál a másik igazságtalanságában és erőszakában ahhoz, hogy még nagyobbakat kövessen el. A sok ütlegelés közepette talán már azt sem tudják, hogy min vesztek össze. És így az erőszakosabb fog győzni, nem az igazságosabb.

Az erőszak mindig a jog és igazságosság álarcába bújik. Ha pedig odatartjuk másik arcunkat és nem ütünk vissza, megfosztjuk az erőszakot a jog ürügyétől és úgy kell mutatkoznia, mint ami ténylegesen: igazságtalanság és hazugság, mely művelőjét lealacsonyítja és becstelenné teszi. Ezért, az Apostol tanácsa szerint, minden körülmény közepette legyünk "feddhetetlenek, hadd szégyenüljön meg az ellenfél, mivel semmi rosszat sem tud ránk fogni". /Tit 2,8/

"Ha ellenséged éhezik, adj neki enni; ha szomjazik, adj neki inni; mert ha így teszel, égő paraszt raksz a fejére." /Róm 12,20/

Nem azért tartjuk oda másik arcunkat, nem azért viszonzunk a rosszat a jóval, mert azt gondoljuk, hogy ellenségünk jó, hanem mert azt hisszük, hogy képes jóvá lenni. Ellenségünk is ember, Isten képe és hasonlatosságára teremtették, érte is meghalt Jézus a kereszten, bármily messzire ment is a rosszban, van még benne valami jó, és remélnünk kell megtérését. Nem arra kell törekednünk, hogy erőszakkal leromboljuk a benne lévő rosszat, mert akkor könnyen lerombolhatnánk azt a jót is, ami még benne van. Gondoljunk csak a konkoly példabeszédére! A túlbuzgó szolgák ki akarták tépni, hadd nőjön jobban a búza /jóakaratum nem volt kétséges/, de a gazda így válaszol: "Nem, hogy a konkolyt gyomlálva ki ne tépjétek vele együtt a búzát is. Hagyjátok, hadd nőjön fel mindkettő az aratásig." /Mt 13,24 kk./ Jézus nem akarja, hogy erőszakhoz nyúljunk a rosszal szemben, hiszen ezzel a jót is akadályoznánk és csak megsokszoroznánk a rossz hatalmát.

De mindig ugyanezt a kérdést tesszük fel: ne törődjünk hát a konkollyal, hagyjuk, hogy eláraszsa a földet és a szomszédos földeket? "Ellenkezőleg, - válaszol Jacques Goettmann - éppen így fog jobban fejlődni a búza, szabadon és tisztán, úgy, hogy végül is elfojtja a konkolyt. Így válik szabaddá a rosszon belül is a benne rejlő jó, az igazság, melyet rosszindulatúan elfojtott /vö.: Róm 1,18/, és amelyből végeredményben a rossz is erejét merítette..." /J.Goettmann, Comment l'Eglise maitrisetelle le problème de la guerre? Hogyan győzheti le az Egyház a háború problémáját? kiadatlan, p.9./ "Az Úr szolgálja ne veszekedjen, inkább legyen barátságos, tanításra kész és türelmes. Feddje meg szelíden az ellenszegülőket, hátha megadja nekik Isten a bűnbánat kegyelmét, hogy fölismerik az igazságot, és kikerüljenek az ördög kelepcéjéből, aki kényére-kedvére fogva tartja őket." /2Tim 2,24-26/ Az ember olyan, hogy felebarátjával többnyire úgy viselkedik, ahogyan az vele szemben. Az

erőszak erőszakot vált ki, a bizalmatlanság bizalmatlanságot, a jóság pedig jóságot, a szelídség szelídséget. Lao-tseu írja: "Jó vagyok azokhoz akikben jóság van; jó vagyok azokhoz, akikben nincs jóság; és így győz a jóság. A jóhiszeműeknek jóhiszeműséget adok; a rosszhiszeműeknek jóhiszeműséget adok; és így győz a jóhiszeműség."

Nem állíthatjuk azonban, hogy az erőszakmentesség hatékonysága abszolút, és hogy szükségszerűen győzelemre vezet ellenfelünkkel szemben. Óvakodjunk az erőszakmentesség triumfalizmustól is. Az erőszakmentesség lényegében felhívás, amelyet ellenségünk lelkiismeretéhez és szabadságához intézünk, hogy az felismerje igazságtalanságát és lemondjon a rosszról. De szabadságában áll, hogy visszautasítsa felhívásunkat és megmaradjon a rosszban.

Az erőszakmentesség szeretet, és csak a szeretet, vagyis a szabadság eszközeit használhatja; mert csak ezek tartják tiszteletben az egész embert. Az erőszak gyökeresen rossz, mert elpusztítja a szabadságot, megszakítja a párbeszédet és lehetetlenné teszi a kibékülést. Ilyen értelemben az erőszak mindig hatástalan; mindig kudarc. Az erőszak elítél, az erőszakmentesség nem ítél, hanem megérteni próbál. Az erőszakmentesség lehetővé teszi a barátságot még ellentétek közepette is. Akármilyen erős legyen is az ellentét, az erőszakmentesség akkor is felhívás a békülésre és a barátságra. Az erőszakmentesség révén megtagadtam, hogy ellenségévé váljak ellenségemnek; nem megyek bele a "játékba", nem leszek büntársává; udvariasan kijátszom. Ha meg akar ölni, övé a gyilkosság minden felelőssége, nem háríthatja rám, még részben sem. De feltétlenül nem akadályozhatom meg gyilkosságát. De halálom sem teszi lehetővé kibékülésünket. Barátságom a halálon túl is üldözi. Az emberek megölték Istent, és kétezer évvel e gyilkosság után Isten szeretete még mindig üldözi az embereket és még mindig lehetséges a kibékülés.

Ha odatartom másik arcomat, újabb ütések kockáztatok, sőt a halált is. De aki az erőszak útját választja, aki visszaüt, az is kockáztatja a szenvedést és a halált. Ha igaz az, hogy az erőszakmentesség túlmutat az erőszakon, hogyan ne vállalna az erőszakmentesség legalább annyi kockázatot, mint az erőszakos? De az erőszakmentesség a kockázatot maga vállalja, nem ellensége számára kockáztat. Kockára teszi életét, éppen azért, hogy meg ne ölje a másikat. "Jobb ugyanis, hogy az ember jócselekedeteiért szenvedjen, ha ez Isten akarata, mint hogy gonoszságáért." /1Pét 3,17/ És csak az erőszakmentesség áldozat hiteles áldozat, csak ez részesedés Jézus keresztdózatában.

Odatartani másik arcunkat, a halált kockáztatni, éppen ez a szeretet kockázata. És főként az evangéliumi szereteté. Ebben foglalható össze az egész kereszténység: a szeretet több, mint az élet, és semmi az élet szeretet nélkül. "Ha szeretet nincs bennem, csak zengő érc vagyok vagy pengő cimbalom." /1Kor 13,1/ Ezért ez a parancs, hogy tartsam oda másik arcomat, lényeges tartozéka a kereszténységnek, talán legjelentősebb jellemzője. És a jogos önvédelem elve, mely szerint a szeretet ellenére is megvédhetem életemet, a kereszténység tagadásához és az Evangélium elárulásához vezet.

Nem annyira életünket kell megvédenünk, mint inkább a rossz ellen kell védekeznünk, mert üressé és terméketlenné tenné életünket. "Mondom nektek, barátaimnak: Ne féljetek azoktól, akik megölik a testet, de aztán semmi egyebet nem tudnak tenni. Megmondom én nektek, kitől féljetek: Attól féljetek, aki miután megölt, elég hatalmas ahhoz, hogy a pokolba taszítson. Igenis, mondom nektek: Tőle féljetek!" /Mk 12,4 kk./ "Aki meg akarja menteni életét, elveszti azt, de aki érettem elveszti életét, megtalálja azt." /Mt 16,25/



"Kelemen második levelében" olvashatjuk Jézus és Péter párbeszédét, melynek hitelessége természetesen nem bizonyítható, de legalább kifejezi íróinak mentalitását: "Olyanok leszek, mint bárányok a farkasok között", mondja Jézus Péternek. Péter megkérdezi: "És ha a farkasok szétszaggatják a bárányokat?" Jézus válasza: "A bárányok haláluk után már nem félnek a farkasoktól."

Ha odatartjuk másik arcunkat, már legyőztük a rosszat, megszakítottuk az erőszak láncolatát, nem lettünk bűnrészesek, legyőztük a haragot, a félelmet, a bosszúállást, a gyűlöletet és az erőszakot, amit bennünk támasztott a rossz és amelyek visszaütésre készítettek volna. Volt erőnk rosszat és szenvedést szelíden és türelemmel hordozni és elviselni, viszonzásuk, megsokszorosításuk nélkül. A vértanú legyőzi a rosszat akkor is, ha őt magát kivégzi a hóhér.

Isten lelke arra indít, hogy "gyűlöljük" életünket e világon. /Jn 12,25/ Csak aki kész életét adni, tehet tanúbizonyságot Jézus Evangéliumáról. "Minden találkozásnál - írja P.Urs von Balthasar - azt kell látnom a másikban, ami valójában: valaki, akit Isten öröktől fogva szeret, akiért Isten meghalt és akiért kész vagyok én is meghalni." /Concilium no 6,p. 37./

Nagy tévedés, ha azt tanítjuk, hogy a szeretet néha gyilkos erőszakot parancsol. Igaz, a szeretet is legyen realista és keresse a hatékonyságot, de ne olyan eszközök árán, melyek számára idegenek és melyek tagadását jelentenék. A szeretetnek is megvan a maga realizmusa, és ennek nevében kell lemondanunk az erőszakról és odatartanunk másik arcunkat, ahelyett, hogy visszaütnénk. A keresztény hivatás mindenekelőtt az, hogy biztosítsuk e világon a szeretet valamelyes nivóját. Nem az, hogy megvédjük az intézményeket, vagy akár a dogmákat. Elsősorban azt követeli meg tőlünk, hogy életünk kedvéért ne mondjunk le a szeretet tényleges gyakorlásáról.

### 3. IGAZSÁGOSSÁG ÉS SZERETET

#### Az igazságosság szükségessége

Proudhon kikelt magából, amikor látta, hogy a gazdagok "felebaráti szeretetnek" nevezik, amikor a szegények nyomorát enyhítik. "Amikor a pauperizmus megzavarja álmukat, amikor a kimerült beteg silány ágyán kínlódik, amikor az éhező proletár az úton ordít, akkor jutalmat tűznek ki a koldulás megszüntetése érdekében, bálákat rendeznek a szegények érdekében, vagy színelőadást, versenyt, tombolát; szórakozásuk árát adják alamizsna gyanánt, és még tapsolnak is önmaguknak!" Proudhon a szegények nevében visszautasítja ezt az úgynevezett szeretetet, amely inkább fenntartja a nyomort, mintsem megszüntetné, - ehelyett az igazságosságot sürgeti.

Proudhon félreismeri itt az evangéliumi szeretet igazi természetét és csak karikatúráját adja. De abban nem téved, hogy korának keresztényei tényleg így gyakorolták azt. P. de Lubac is írja, hogy "a liberális polgárság lealacsonyította és szokásaihoz idomította a keresztény szeretetet; és ebből a lealacsonyított állapotból elméletet gyártott". Ezen elmélet szerint, mely gyakorlatilag "az Egyház hivatalos tanításává" vált, a társadalmi igazságtalanság az eredeti bűn szükségszerű következménye, a dolgok természetéből folyik, és így hiába is küzdenénk a pauperizmus és a vagyoni egyenlőtlenség ellen. Mert amint Proudhon írja, "a Krisztusba vetett hit nem szabadít meg ... a bűn következményeitől: a kegyelem enyhíti

kemény megpróbáltatásainkat;... a pauperizmus lepráját valamennyire enyhíti a szeretet kiáradásával". A gazdagok tulajdonjoga korlátlan és csak "tanácsolják nekik, hogy lélekben szabadok, szegények legyenek, hogy szívükben és önkéntes önmegtagadással egyesüljenek a szegények szenvedéseivel és alamizsnát adjanak nekik".

Ezen elmélet következtében a társadalmi egyensúly alapja nem az igazságosság, hanem a "szeretet", mely a Gondviselés választott eszköze a fennálló rend fenntartására, mely önmagában is gondviselészerű. Ennek folytán "a szociális kérdés" kapcsán Pie bíboros "a gazdagok szeretetéről, a szegények megadásáról, és mindenki boldogságáról" szól. Így azonban gyakorlatilag igazolt minden társadalmi egyenlőtlenség, és a szegények nem remélhetik, hogy felszabadulhatnak az igazságtalanság és nyomor alól. Bármennyire túloz is Proudhon, mégis igazat adunk neki ma, amikor szemére veti a keresztényeknek, hogy meglegszenek igazságosság helyett alamizsnálkodással.

A gazdagok alamizsnája pusztá képmutatás, ha csak arra szolgál, hogy megnyugtassa lelkiismeretüket, és gyűlöletessé válik, ha felment az igazságosság alól. Fokozza a szegény megaláztatását, még inkább érezteti az igazságtalanság súlyát, ha alamizsnát kap és nem ismerik el jogait. Az "alamizsna", amennyiben ajándék, vagy javaink megosztása, adott esetben egyetlen közvetlen eszköz a szegények megsegítésére, de ezt is az igazságosság szellemében kell tennünk és nem csak mint önkéntes szeretet-szolgálatot. /"Előbb eleget kell tenni az igazságosság követelményeinek, nehogy szeretet ajándék gyanánt adjuk azt, amit az igazságosság kíván meg." II. Vat. Zsin. A világiak apostolkodásáról 2.fej. 8./ Egyúttal arra kell törekedni, hogy az igazságtalanság társadalmi és politikai okait megszüntessük, tehát társadalmi és politikai akcióra van szükség. Ezen perspektíván kívül semmi reményük nem lehetne a szegényeknek. "Minden emberi szenvedés láttán - írja Pierre abbé - ne csupán arra törekedjél, hogy haladéktalanul segíts, amennyire csak teheted, hanem arra is, hogy annak okait megszüntesd. De ne csupán az okok megszüntetésén fáradozzál, hanem segíts is haladéktalanul. Senki sem jó, senki sem igaz, amíg lehetőségeihez képest nem szolgálja egész szívből, minden erejével mindkét feladatot. Nem választhatók el egymástól."

Különben is, a szegények "büszkeségét" sérti az alamizsna, nem akarnak a gazdagok "adósai" lenni. Mert ha adunk, ezzel is uralkodunk, a másikat pedig lealacsonyítjuk. Ezért az igazságosság nem ad, hanem visszaad. "Nem a te javadból adsz a szegényeknek - mondja ezt Ambrus - csak az övéből adsz neki vissza." "Egyenlő mértékre" van szükség, mondja az Apostol. /2Kor 8,13/ Előbb el kell ismerni igazságosan a másik jogát, csak azután szerethetjük. "E földön - mondja helyesen Proudhon - az igazságosság örökös feltétele a szeretetnek". Éppen ezért nem is lehet szeretet jelenleg gazdag és szegény között és a gazdag nem is lehet igazán a szegény barátja. A barátság feltételezi az egyenlőséget és magunk is kell, hogy szegények legyünk, ha hazugság nélkül akarunk a szegények barátai lenni. Az Evangélium nem annyira azt kívánja tőlünk, hogy segítsük a szegényeket, mint inkább azt, hogy szegények legyünk.

Előbb jogaihoz kell segítsük azt, akit megalázott az igazságtalanság. Tiszteletben kell tartani jogait, melyeknek végső alapja maga a léte. Csak akkor válhat velünk egyenlővé. És csak azután ajánlhatjuk fel szeretetünket, anélkül, hogy ezzel elnyomnánk. Ha nem tudjuk magunkat egyenlővé tenni, azzal, hogy jogaikhoz segítsük - és ez többnyire azonnal nem lehetséges -, akkor váljunk mi magunk vele egyenlővé, és legyünk vele együtt azon igazságtalanság áldozataivá, amelytől ő szenved, és harcoljunk vele együtt az igazságosság érdekében. Ezért a nyomorgók szeretete arra ösztönöz, hogy megosszuk sorsukat és bajaikban legyünk társaikká.

Az igazságosság tehát a szeretet követelménye, de a szeretet az igazságosság feltétele. Mert a szeretet készletet igazságosságra, és már sok szeretet kell ahhoz, hogy csak elismerjük a másik jogait és gyakorlatban is tiszteletben tartsuk. De a szeretet mindig előzze meg az igazságosság, és hallgassa el nevét a szeretet; csak akkor mutatkozhat be, amikor már győzelemre segítette az igazságosságot.

## A szeretet szükségessége

A szegény és elnyomott első szükséglete tehát az igazságosság. De Proudhon állításával szemben az evangéliumi szeretet nem közömbös az igazságtalansággal szemben. Inkább arra törekszik, hogy érvényre juttassa a jogot. Sőt azt kell mondanunk, hogy az igazságosság nem elég önmagának, csak a szeretet révén érheti el célját.

Mert az igazságosság önmagában megosztott birodalom, és ezért nem állhat fenn. Az igazságosságból származik az erőszak, az erőszak pedig igazságtalanság. A mindenáron való igazságosság ára a háború és a gyilkosság, vagyis az igazságtalanság. Az biztos, hogy botrányos az igazságtalanságon alapuló rend. De botrányos az erőszakon alapuló igazságosság is, megújítja a rosszat és a szenvedést és gyűlöletessé teszi az igazságosságot. A szeretet mindkét botrányt leleplezi, egyik bűntársává sem válik. Mert a szeretet a jó erejével győzi le a rosszat és így beteljesít minden igazságosságot "Az igazi élet magját békében vetik el a békeszeretők." /Jak 3,18/

A szeretet titka a tartozások elengedése, a sérelmek megbocsátása. Az igazságosság nem ismer bocsánatot, hiszen a bocsánat igazságtalanság. De csak a bocsánat törheti meg az erőszak és igazságtalanság jogos láncolatát, és teszi lehetővé a kibékülést. A szeretet "a rosszat fel sem rója; mindent eltűr, mindent elhisz, mindent remél, mindent elvisel". /1Kor 13,4 kk./

A szeretet az Evangélium nagy kinyilatkoztatása. Az Ószövetség, a szemet szemért elv alapján igazságról beszélt. Az Újszövetség tanítja, hogy engedjük el az adósságokat és szeressük ellenségeinket, tehát a szeretetet. Ezért mondhatjuk, hogy az Evangélium szabadította fel az emberiséget az igazságosság igája alól. A szeretet kijavítja az igazságosságot, lehetővé teszi a megbékélést.

Azt mondhatná valaki, hogy a szeretet is önmagában megosztott birodalom és ezért nem maradhat fenn. Mert ha a szeretet nem akar erőszakot alkalmazni a gonosztevő ellen, ha tiszteli, ha megbocsát neki, végül is bűntársa lesz, vagyis meggyalázza a szeretetet. De aki ezt mondja, tévesen értelmezi a szeretetet. Mert ha a szeretet tiszteli is a gonosztevőt, és nem alkalmaz is erőszakot, nem nyugszik bele a rosszba és nem marad passzív. Szembeszáll a gonosztevővel és saját fegyvereivel felfegyverezve küzd ellene, amíg csak le nem győzi, vagyis fel nem szabadítja a rossz alól, mely rabságban tartja. A szeretet nem mindenáron való békét akar; főként nem akarja a békét igazságtalanság árán. Inkább felfegyverzi az embert az igazságosságért folytatott jó harcra. Mert tudja a szeretet, hogy nem lehet igazságosság, ha nem küzdünk az igazságtalanság ellen.

Ebben igazuk van az erőszakosoknak a "pacifistákkal" szemben. Igaza van Péguy-nak, amikor így kiált fel: "Őrülség, ha az Emberi Jogok Nyilatkozatához akarjuk fűzni a békenyilatkozatot. Hiszen az igazságosság nyilatkozata már önmagában is haladéktalanul hadüzenet. Bármilyen jog, bármilyen jogos követelmény tüstént zavart okoz e világon és háborút támaszthat". Az emberek közötti első relációk tényleg az ellentét és az ellenségesség relációi. A másik számomra elsődlegesen az, akinek szabadsága az én szabadságomat

fenyegeti, akinek tervei kétségessé teszik az én terveimet. Elsődleges agresszivitás jellemzi az emberek közti kapcsolatokat, feszültségeken és konfliktusokon keresztül tudatosítom felebarátom más voltát.

Ezért az első időkben biztosítanom kell jogaimat a másikkal szemben. És a másik csak úgy ismeri el jogaimat, ha erőt érez bennem, amely rákényszeríti, hogy igazságos legyem hozzám. Ezért többnyire nem elég a tárgyalás konfliktusok megoldására. Éppen mert kudarcot vallott a tárgyalás, vagy nem lehetséges a két fél között, azért van konfliktus, és a konfliktusból ered az újabb tárgyalás. Mindkét fél, a konfliktus révén olyan erős pozícióra törekszik, amely lehetővé teszi a tárgyalások megkezdését vagy folytatását, úgy hogy követeléseit a másik fél is elismerje. Vagyis, éppen a konfliktusok célja a tárgyalások "megoldása", és nem fordítva. Igaza van tehát Péguy-nek abban, hogy az "Emberi Jogok Nyilatkozata" nem lehet "békenyilatkozat".

A keresztény "lelkiség" sokszor félreismerte ezt az agresszivitást, amelynek felismerésére viszont rákényszerített a lélektan tudománya. Nem tudunk újabb, igazságosabb emberi relációkat létrehozni, a feszültség, a konfliktus, az ellenségesség átmenete nélkül, amely nem csupán védekezésre, hanem támadásra is rászorít. A szeretet nevében nem irthatunk ki magunkból minden agresszivitást, persze a szónak abban a tág értelmében, amelyben a pszichológusok is használják: a küzdőképesség, a jogaim megvédése érdekében. "Ezerszer inkább kockáztatnám az erőszakot, mint egy egész faj elférfiatlanodását", mondta Gandhi, amikor felkészítette India népét a jogiért folytatandó erőszakmentesség harcra. P. Cottier szerint Isten Országá nem "élettelen paradicsom, ahol vénlányok vezetik pórázon a növényevő oroszlánokat"...

Az evangéliumi erőszakmentesség ugyan arra ösztökél, hogy odatartsuk bal arcunkat, ha a jobbat megütötték, és hogy türelemmel viseljük az ellenség okozta szenvedést, de arra is ösztökél, hogy erőteljesen leleplezzük az igazságtalanságot, amikor mindenki más megalkudna vele. Az erőszakmentesség akciónak akkor az a célja, hogy vagy nem akarnak tudni, és hogy felébressze az emberek lelkiismeretét. Az erőszakmentesség akció követi Krisztus magatartását, aki leleplezi a kereskedők botrányát a Templomban, mert latrok barlangjává tették Isten házát, anélkül, hogy a zsidók észrevették volna.

Gandhi és mindazok, akik kipróbálták az erőszakmentesség küzdelem eszközeit, az igazság erejére alapozták akciójukat, de ezekben az akciókban az ellenfél világosan ellenfél. Ezeknek az erőszakmentesség akcióknak is megvannak a maguk fegyverei. Ezek is harc, erőpróba. Az erők ténylegesen összeütköznek, sőt még "kényszerről" is beszélhetünk, amennyiben szó lehet az igazságosság és az igazság "kényszerítő" erejéről. Az erőszakmentesség küzdelem nem teszi teljesen fölöslegessé az emberi agresszivitást, hanem szublimálja azt, és az igazságosság és megbékélés erejévé változtatja.

Ebben az értelemben nem is állíthatjuk, hogy az erőszakmentesség az erőszak ellentéte. Mert az erőszakmentesség nem tételez fel olyan világot, amelyben nincs feszültség, ellentét, konfliktus az emberek között, csak azt mondja, hogy ezeket az ellentéteket és konfliktusokat romboló és gyilkos erőszak nélkül is meg lehet oldani. Itt - és csak itt - nem értünk egyet Péguy-vel, aki azt állítja, hogy az "igazságosság nyilatkozata" egyben hadüzenet is. Igaza van abban, hogy jobb a "háború az igazságosságért, mint béke az igazságtalanságban", de ha az alternatíva foglyai maradunk, akkor csak a háborút választhatnánk, az pedig képtelen, mind a béke, mind az igazságosság létesítésére. Csupán a közvetlen erőszakmentesség akció ment ki a szorítóból.

Ha igaz, hogy az igazságosság megkövetelése küzdelemmel jár, akkor az is igaz, hogy a jog megvédésében és az igazságosság kiküzdésében csak a szeretet és igazság erőszakmentesség erőire támaszkodhatunk, és nem az erőszakra, mely mind a szeretet, mind az igazságosság tagadása.

## Az emberek igazságossága

A szeretet akkor is ki kell hogy igazítsa az igazságtalanságot, amikor az emberek ítélkeznek valaki fölött, aki vétett ellenük. Az igazságosság logikája itt is arra vezetne, hogy a rosszat rosszal viszonzják, és a szeretetnek kell itt is megbocsátásra és kibékülésre vezetnie. Az igazságosság erőszakos követelményein túl a szeretet arra ösztönöz, hogy szelíden intsük meg a gonosztevőket, "hátha megadja nekik Isten a bűnbánat kegyelmét, hogy fölismerjék az igazságot, és kikerüljenek az ördög kelepcéjéből, aki kényére-kedvére fogva tartja őket". /2Tim 2,24-26/

Jézus világosan megmondja a zsidóknak, hogy nincs joguk elítélni a házasságtörő asszonyt /Jn 8,1 kk./, akit tetten értek, pedig Mózes törvénye az ilyen esetre a megkövezést írta elő. Ezen a jeleneten keresztül világosan láthatjuk, hogy az ember nem bíraskodhat jogosan, nem ítélheti el felebarátját. Mert csak az ítélkezhetne, aki maga nem bűnös. Jézus, aki egyedül büntelen, egyedül ítélkezhet jogosan. De éppen ő, éppen mert büntelen, nem ítélkezik, nem ítél el: "Én nem ítéllek el" - mondja a házasságtörő asszonynak. Csak aki maga ártatlan ítélkezhetne és vethetné az első követ, de aki ártatlan, az nem ítélkezik, az megbocsát.

Nem kételkedünk abban, hogy az evangéliumi bocsánatnak politikai kifejezése is kell, hogy legyen. De itt az Evangélium követelményei kevésbé hatottak az evilági szervezetre. Sőt, a teológusok maguk is sokszor azt magyarázták, hogy erre nincs is szükség, hogy az evangéliumi megbocsátás nem az emberek kormányzására vonatkozik, csak az Egyházon belül van értelme, a keresztények "lelki" közösségében. Az Egyház megbocsát az elítéltnak, az állam pedig kivégzi ugyanannak az Egyháznak az engedélyével. De hogyan is nem látjuk, hogy az Egyház itt megalkuszik a világ erőszakos szellemével, és hogy amikor az irgalmat és megbékélést kellene szolgálnia, inkább a hóhérok bűntársa, mint az áldozatokkal szolidáris?

Ha igazoljuk a halálbüntetést, akkor a szemet-szemért elvnel tartunk és nem a sérelmek megbocsátásánál. A legprimitívebb igazságosság követelményeit tartjuk szem előtt /amint azokat az Ószövetség első könyvei is megfogalmazzák/ és visszautasítjuk az evangéliumi szeretet követelményeit, vagyis végeredményben nem vesszük tudomásul az Evangéliumot, nem vesszük tudomásul Isten akaratát, amikor állami igazságosságunkat megalapozzuk.

Szerintünk nagyon súlyos dolog az, hogy az Egyház igazolja a halálbüntetést. Ezzel radikálisan elveti azt a tiszteletet, amellyel minden embernek tartozunk, az elesett, a bűnös embernek is, aki pedig a keresztény kinyilatkoztatás középpontjában áll. Ha igazoljuk teológiailag a halálbüntetést, akkor kitoljuk a Megváltást az idők végezetéig, és nem akarjuk ez élet idejében gyakorolni a megbocsátó és megbocsátván megmentő szeretetet.

Bizonyos értelemben a halálbüntetés egyházi igazolása még súlyosabb következménnyel jár, mint a háború igazolása. A háború célja legalább igazolható, amikor például valamelyik nép meg akarja védeni szabadságát igazságtalan támadóval szemben. Viszont, minden lehető magyarázat után sem érhető, hogyan ismerhette el az Egyház, hogy az államnak joga van halálbüntetés meghozatalára, amikor erre nincs semmi valós szükségesség. Mivel a halálbüntetés megszüntetése gyakorlatilag lehetséges volt, az Evangélium alapján ez szükségessé is vált, és éppen az lett volna az Egyház hivatása, hogy ezt megértesse mindenkivel és minden állammal.

Tanulságos, hogy Szent Ágoston, aki az elsők között ismerte el az állam hadviselési jogát, és engedte meg a keresztényeknek, hogy háborúban részt vegyenek, többszörösen közbenjárt a világi hatóságoknál, hogy ne mondjanak ki halálos ítéletet. Ezen alkalmakkor írt levelei egész különös aktualitással bírnak, pontosan visszautasít minden érvet, amelyet még ma is hangoztatnak a halálbüntetés hívei. Idézzünk néhány részletet. A tartományi prokonzulnak írja: "Ha a halálbüntetés lenne egyetlen módja a gonoszok megfékezésének, talán belenyugodnánk végszükség esetén. De minthogy más büntetés is lehetséges, és így lehetővé válna az Egyház szelídségéhez való hűség, valamint a gonoszok megfékezése is, miért nem választja a bölcsőbb lehetőséget, és miért nem egyezik bele szelídebb ítéletbe, ami lehetséges a bírák számára, még ha nem egyházi ügyről van is szó?" Jelentős ez az utolsó utalás, mert Ágoston a prokonzulnak azon donatisták ügyében ír, akik megölték egy katolikus papot. Ebből is látható, hogy elvei általános érvényűek.

"Nem azt vitatjuk, hogy a gonoszokat meg kell fosztani attól a lehetőségtől, hogy további vétkeket kövessenek el - írja a tribunusnak ugyanezen ügyben -, csak azt akarjuk, hagyják meg életüket és ne csonkítsák meg testüket. Elégségesnek látjuk, hogy törvényes ítélet vessen véget értelmetlen ténykedésüknek és vezesse őket jobb belátásra, vagy pedig azzal fordítsák el őket a rossztól, hogy valami hasznos munkában használják fel őket. Ez is ítélet lenne, de olyan állapotba helyezné őket, amelyben nem folytatnák bűnös tevékenységüket, mégis idejük maradna a bűnbánatra. Ezzel egyúttal jót is tennénk velük. Keresztény bíró, teljesítse a jó atya kötelességét, vessen véget a rossznak, anélkül, hogy megfélemedne az emberiség kötelességéről; a bűnösök gonoszsága ne legyen számotokra a bosszúállás kiélvezésének alkalma, hanem úgy tekintsetek, mint sebeket, melyek gyógyítása a ti hivatásotok."

Amikor Macédoniusnak, az afrikai helytartónak válaszol, aki nem érti, miért jár közbe bűnösök megkímélésének érdekében /"Azzal jóváhagyja a bűnt, ha nem engedi, hogy megbüntessék", és ma is hány keresztény gondolkodik így!/, Ágoston ezt a magyarázatot adja: "Nem azért védjük a bűnösök életét, mintha kedvünk telne a rosszban: de amikor utáljuk a bűnt, szánjuk az embert... Ha üldözni akarjuk bűnt és meg akarjuk szabadítani az embert, ezzel nem pártoljuk a gonoszságot, csak az emberiséget... Az Apostol így vázolja Isten elgondolását, amennyire csak jámbor ember ismerheti azt: "Nem tudod-e, hogy Isten türelme "bűnbánatra" vezet? Erre a bűnbánatra akarjuk elvezetni azokat, akiknek érdekében közbenjárunk."

Azt mondják, hogy a halálbüntetést "igazolja a helyesen értelmezett közjó". A magunk részéről nem így vélekedünk; bármennyit vétett is valaki a közösség ellen, nem szabad embert a közjónak feláldozni, bármint értelmezzük is ez utóbbit. Hiszen a cél nem szentesíti az eszközt, és semmilyen cél nem szentesítheti a fegyvertelen és megbilincselte ember megölését.

Igazságot szolgáltatni annyit jelent, mint igazságossá tenni. Ha igazságot szolgáltatunk a bűnösnek, akkor meg kell engednünk, hogy igazzá válhasson Isten és emberek előtt. Minden bűn büntetést érdemel, de a büntetés értelme nem a bűnös elítélése, hanem megmentése.

Szerintünk minden kereszténynek úgy kellene vélekednie, hogy bár a társadalomnak védekeznie kell a gonosztevők ellen és ezeket ártatlanná kell tennie, halálbüntetésre nincs joga, sőt olyan büntetésekre sem, amelyek csak megalázzhatják és lealacsonyíthatják az embert. Inkább mindent meg kell tennie annak érdekében, hogy ezek az emberek megjavuljanak és szabad emberként ismét részt vehessenek a közösség életében. Itt nem csupán a halálbüntetésről van szó, hanem az utóbbi századokban alkalmazott olyan büntetési rendszerekről, amelyek még most is léteznek, és amelyek még jobban lealacsonyítják a bukott embert, ahelyett, hogy talpra segítsék. Itt még hatalmas nevelőmunkára van szükség. Sajnos, féltő, hogy sokáig még sokan azt hiszik, hogy a szigorúság hiánya bátorítja a gonoszságot és sérti az áldozatokat. Pedig ki veheti szívére, hogy eldobja az első követ.

## 4. AZ EGYHÁZ ÉS AZ ERŐSZAKMENTESSÉG EVANGÉLIUMA

Amint kimutattuk, a jogos önvédelem elvét, amelyet morálteológiánk hirdet, Krisztus nem tanította, sőt arra intett, hogy tartsuk oda másik arcunkat is, és jóval viszonyozzuk a rosszat. Ha tehát a fenti elv szerint járunk el, magatartásunk nem egyezik az Evangélium követelményeivel, és megakadályozzuk Jézus Országára vonatkozó ígéreteink valósulását.

Nem azt kell mondanunk, hogy kudarcba fulladt a keresztényforradalom, inkább azt, hogy még nem próbáltuk végigvinni. Mert a keresztények nagyon is hamar áthágták Jézus szeretetparancsát, és azt állították, hogy becsület dolga az ütés viszonzása, meg, hogy igazságos dolog valakit az igazság nevében üldözni. Tolsztoj írja Gandhinak: "Ha egyszer helyeseljük az erőszakot, ezzel elégtelennek ítéltük a szeretet törvényét, sőt tagadjuk ezt a törvényt. Az egész keresztény civilizáció, mely külsőleg oly pompás, ilyen ellentmondásokra épült, ilyen evidens félreértésekre, amelyek különösek, és néha tudatosak, többnyire azonban nem is tudatosak."

A keresztény forradalommal az Egyház első századaiban próbálkoztak meg, de nem vitték egészen végig. A keresztények igen hamar megalkudtak a világ szellemével és az erőszak újra diadalmaskodott a történelemben, még a keresztények révén is, akik ezzel meghíúsították az egyházatyák reményét, hogy "majd eltűnik a föld színéről a háború, amikor majd győzedelmeskedett a kereszténység és a pogányság helyére lépett".

Pedig a kereszténység éppen azáltal lépett napvilágra, hogy tényleg gyakorolta az evangéliumi parancsot, és odatartotta másik arcát - ezáltal diadalmaskodott a gonosz erőkön, amelyek már születésekor meg akarták fojtani. A mindenfelől üldözött első keresztények visszautasítják az erőszakos védekezést, mert hűségesek Jézus Evangéliumához. Ezért írhatja Tertullianus: "A hivatalos rendeleteken kívül, amelyek bennünket üldöznek, hányszor támad ránk a nép is kövekkel, és gyújtja fel házainkat az észvesztő bacchanáliák folyamán!... Mégis, bosszút állnak-e bármiképpen azok, akikkel ilyen kegyetlenül bántok? Nem gyűjthatnánk-e fel néhány fáklyával az egész várost, ha nálunk is megengedett volna rosszat tenni? És ha úgy lépnénk fel, mint hivatalos ellenség, nem volna-e elég katonánk és seregünk?... Nem volnánk-e alkalmasak a háborúra, még ha számban kevesebben lennénk is mi, akik oly elszántsággal viseljük el a halált ha tanításuk nem azt írta elő, hogy inkább megölessünk, de mi ne öljünk".

Az első egyházatyák szerint egyik legnagyobb keresztény erény a türelem erénye /sok Atya írt a türelemről, De patientia/, amelynek révén az ember szívesebben eltűri a rosszat, mintsem mással viseltetné el. Tertullianus írja: "A türelem általános szabályát ez a parancs foglalja össze: nem szabad rosszat tenni akkor sem, ha az jogosnak látszik". És Cypriánus, De bono patientiae c. művében így szól a keresztények ellenségeihez: "Közülünk senki sem áll ellen, amikor letartóztatják, nem próbál bosszút állni igazságtalan erőszakotok miatt, bár számos és kiterjedt a mi népünk. Nekünk nem szabad gyűlölnünk, és jobban tetszünk Istennek, ha nem viszonyozzuk a rosszat, amit nekünk tesznek. Szelídséggel viszonyozzuk gyűlölségeteket" Lactantius hangsúlyozza a türelem hatékonyságát az erőszakkal szemben. "Ha türelemmel viszonzod a gonoszságot, türelemmel, mely az ember leghitelesebb és legméltóbb erénye, akkor a gonoszságot azonnal eloltod vele, mintha csak vizet öntöttél volna a tűzre. Ha a provokáló gonoszságot viszont hozzá hasonló türelmetlenséggel viszonzod, mintha csak olajat öntöttél volna rá, olyan tűzvészt okoz, amelyet egy folyó sem tud eloltani, legfeljebb vérfürdő".

Az első Egyházatyák felfogása szerint, azzal, hogy Jézus lefegyverezte Pétert, egyúttal minden keresztényt lefegyverzett, és azoknak ennél fogva nem szabad erőszakos és gyilkos fegyverekkel védekezniök. Az evangéliumi szöveget kommentálva Origenész azt állítja, hogy "nem ránthatunk kardot, sem azért, hogy háborúskodjunk, sem azért, hogy jogainknak érvényt szerezzünk, sem bármi más okból. Mert ez az evangéliumi parancs nem ismer kivételt". Az Egyházatyák nem relativizálták Jézus szavait, aki azt kívánja tanítványaitól, hogy tartsák oda másik arcukat. Nem gondolták, hogy ez a parancs kivihetetlen, nem akarták "kiigazítani". Arnobus írja: "Krisztus tanítása és törvényei szerint nem viszonzhatjuk a rosszat rosszal, jobb, ha saját vérünket ontjuk, mintha kezünket és lelkiismeretünket más vérevel szennyeznénk be".

Sok teológus még ma is minimumra akarja szorítani e szövegek jelentőségét, és a vita e tárgyban még most is folyik. Még most is kölcsönösen elfogultsággal vádolják egymást az ellenkező nézetek képviselői. Mi sem vagyunk kompetensek arra, hogy véglegesen eldöntsük a kérdést, ezt majd megteszik az egyháztörténelem írói. Mégis, e jelentős szövegek azokat látszanak igazolni, akiket az imént idéztünk. Nehezen tagadható, hogy az első századok keresztényei nagy többségének véleményét fejezi ki. Ezért tesszük magunkévá S.Windass véleményét, aki szerintünk nagyon tárgyilagos: "Ezek a vélemények /mely szerint a keresztények nem védekezhetnek erőszakkal vagy gyilkolással/ teljesen világosak és semmi sem mutat arra, hogy csak kevesek gondolatát fejeznék ki, vagy hogy kívül esnének az Egyház uralkodó hagyományán, amint azt néhány szerző bizonyítani próbálta. Ellenkezőleg, minden arra utal, hogy senki sem gondolkozott másképp, ami nem jelenti azt, hogy minden keresztény gyakorlatilag is ehhez alkalmazkodott volna!" Sajnos azonban, az idők változtak, és "a háború és az erőszak fokozatosan beleintegrálódtak a keresztény idealizmus velejébe". /S.Windass, *Le Christianisme et la violence. A Kereszténység és az erőszak. Le Cerf, Paris, 1966, p.16.*/

Az igaz, hogy az Egyház első három századában a keresztények nem vállalhattak közvetlen politikai felelősséget, és azt is mondhatjuk, hogy bizonyos fokig "kihasználhatták" a római békét, amelyet a birodalom határait védő légiók biztosítottak. A 4. századtól kezdve pedig olyan problémákkal kerültek szembe, amelyeket addig nem ismertek. Ez a tény elegendő a legtöbb szerzőnek ahhoz, hogy igazolják az erőszakmentesség elvének félretételét, valamint az erőszak és háború jogosultságát az ellenség elleni védekezésben. Ez szerintünk túlságosan leegyszerűsítése a problémának. Az igaz, hogy amikor Origenész megírta *Contra Celsum* /Celsus-szal szemben/ c. művét, egészen más körülmények uralkodtak, mint amelyek közepette Ágoston írta meg az *Isten Országá c. művét*. Ez azonban még nem magyarázza meg az alapvető különbséget Origenész és Ágoston teológiája között.

Azt megértjük, hogy a körülmények változása maga után vonta a keresztények gyakorlati magatartásának változását. Az események nyomására azt gondolták, hogy elfogadhatnak egy olyan kompromisszumot, amelyet addig visszautasítottak. De nehezebb megérteni az Egyház teológiájának gyökeres változását, mely lemond a Hegyibeszéd evangéliumi eszmények tanításáról. A teológus, ha egyúttal lekipásztor is, bizonyos körülmények között kénytelen belenyugodni valamelyes gyakorlati kompromisszumba, de a teológus semmiképpen sem igazolhatja és szentesítheti ezt a megalkuvást, és nem teheti tanítása részére. Pedig éppen ez történt.

Nézzük meg a kérdést közelebbről. Origenész szerint a keresztények nem vehetnek részt az erőszakban azért, hogy megvédjék a bizalmat ellenségei ellen. "Mi már nem rántunk fegyvert a nemzetek ellen, mi már nem tanuljuk meg a háború mesterségét, amióta a békesség



fiai lettünk, Teremtőnk, Jézus által, és nem követjük azon idők hagyományos szokásait, amikor még idegenek voltunk a szövetség szempontjából." Ez szerintem nem egyértelmű azzal, hogy a keresztényeket nem is érdekelnék a háborúk, melyek a Birodalmat fenyegetik, vagy hogy távol kellene maradniuk a történelemtől. De csak a szellem erőszakmentesség fegyvereinek segítségével harcolhatnak a fenyegetések ellen.

Ágoston sem feledkezik meg a szellemi fegyverek hatalmáról, de szerintem a kereszténynek joga, sőt kötelessége, hogy részt vegyen az állam vezette háborúban, amennyiben azokat igaz ügyért folytatják. "Nem hiszem, hogy vétkezne a katona, amikor megöli az ellenséget, valamint hogy vétkezne a bíró és a hóhér, amikor kivégzik a gonosztevőt, mert ezzel a törvénynek engedelmeskednek. A katona, amikor az ellenséget megöli, egyszerűen a törvényt szolgálja. Ezért szabad neki szolgálatát teljesíteni, szenvedély nélkül, hogy megvédje polgártársait és hogy erőt állítson erővel szemben." Másik helyen Ágoston az erőszakmentesség elve mellett foglal állást és dicséri a türelem erényét: "Az igaz és jámbor ember viselje el türelemmel azok gonoszságát, akiket vissza szeretne vezetni, hogy ezzel is növelje a jók számát, ahelyett, hogy a rosszak számát növelné azzal, hogy hozzájuk hasonlóan jár el." Véleménye szerint azonban ez az elv a keresztény magánéletében irányadó, és nem akkor, amikor állami törvényeknek engedelmeskedik.

Tehát már Ágostonnál az ellenségszeretet nem zárja ki az erőszakot és a gyilkosságot. Gyakorlatban már elejti ezt a parancsot, hogy tartsuk oda másik arcunkat és hogy ne viszonzuk a rosszat rosszal. Elvben ugyan még azt állítja, de tudjuk, sajnos, hogy ez az engedmény mily messzire vezet majd a keresztényeket. Szt. Ágoston teológiai tévedése - melynek következményeit még most is nyögjük - az, hogy szerintem az evangéliumi parancsok csak a belső szándékokra vonatkoznak és nem magára a cselekedetre. "Ezek a parancsok inkább a szív belső felkészültségére vonatkoznak, mint a külső cselekedetekre; céljuk az, hogy a lélek mélyén táplálják a türelmes szeretet érzelmeit és így sugallják külső magatartásukat az irányban, hogy mi a legjobb a másoknak... A szív soha meg ne feledkezzen a türelem parancsáról és akaratunkban mindig legyen teljes a jóakarát, és így ne viszonzuk a rosszat rosszal. Mégis sokszor előfordul, hogy az ellenállásokkal szemben bizonyos szigorot kell alkalmaznunk, melynek alapja a jó kívánság; ekkor nem az akarat az irányadó, hanem azok érdeke, akiket megbüntettünk. Ha tehát a politikai társadalmak megtartanák e keresztény parancsokat, maguk a háborúk sem folynának egy bizonyos jóság nélkül és a legyőzötteket könnyebben vissza lehetne vezetni ahhoz a társadalmi békéhez, mely jámborságon és igazságon nyugszik... Úgy kellene lehetőleg, hogy a jók irgalommal folytassák a háborút, hogy megfékezzék a szabados kapzsiságot és megszüntessék azokat a vétkeket, melyeket a felsőbbeknek ki kellene irtania vagy vissza kellene szorítania."

Szent Ágoston az Atyák hagyományaival egyetértésben vallja még, hogy az Evangélium parancsa szerint legyünk jók ellenségeinkhez, de az elsők között állítja, hogy ez a parancs csak belső szándékunk megtisztítására kötelez. Ez vezet - a szerintünk esztelen - állításhoz, hogy a kereszténység perspektívájában a háborúk gyilkos erőszaka nem áll szemben a jóság és irgalom követelményeivel. Szent Ágoston számára az Egyház már csak a lelkek Egyháza, már nem az emberek Egyháza, és a Jézus adta üdvösség már nem vonatkozik a földi társadalomra.

Szent Bernát, a 12. században már teljesen megfeledkezett erről a türelemről, amelyet az első Atyák tanítottak, és magasztalja a szerzetes-katona eszményét, amint azt a Templomosok rendje valósította. Szavai félreérthetetlenek: "A lovag, kinek lelkét a hit vértete, testét vasból való vértet borítja, bátor maradhat, hiszen mindenfelől biztosítva van: mindkét

fegyverzettel felvértezve nem kell félnie sem embertől, sem gonosz lélektől. A szent ember halála értékes Isten szemében, bárhol következzen is be, de nem különösképpen szép dolog a csatamezőn meghalni, ahol nagyobb a dicsőség?" Mint Ágoston, Bernát is azt gondolja, hogy az igazságos ügyért folytatott háborúban csak a hadakozók szándékában lehet valami rossz; nem kívánja meg a felhasznált eszközök igazságos voltát: "Ha igaz ügyért verekszik a keresztény, a háború kimenetele, bármilyen legyen is, nem lehet rossz; és a látszatok ellenére nem lehet jó, ha igazságtalan az ügy és vétkes a szándék".

Ha a keresztény "azért indul hadba, mert egyetlen vágya az élés, vagy az ellenféllel szemben a "legcsekélyebb gyűlölet érzése" van benne, emberölés vétkében vétkes, még ha nem is ölt meg senkit; de ha egyedül azért indul hadba, hogy Krisztust és az Egyházat szolgálja, akkor biztosítja üdvösségét: "Krisztus lovagai teljes biztonsággal harcolják Uruk harcát: nem kell félniük büntől, ha ölnék, sem ítélettől, ha elesnek. Hiszen egyedül Krisztusért ölnék és halnak meg, hogy megdicsőítsék vagy vele egyesüljenek. Nem hiába viselnek fegyvert: Isten igazságosságának szolgálói, tisztük a gonoszok üldözése és az igazak megdicsőítése. Amikor gonosztevőt megölnek, nem emberölést követnek el, hanem rosszat szüntetnek meg; az isteni fenyegetések kivitelezői és a kereszténység védelmezői. Ha elesnek, biztos üdvösségük; a halál, amit osztanak, Krisztus haszna, amiben részük van, saját hasznuk".

E Szent Bernátból vett idézetek mutatják, mennyire nem nyugtalanította a gyilkos erőszak a kereszténység lelkiismeretét. Még bele is integrálták abba keresztény eszménybe, amelyet az Egyház tanított.

/Idézzük ezzel szemben Erazmuszt: "Az emberi dolgok sok változásának közepette, annyi paktum és szerződés után, melyeket aláírtak, majd megszegtek, mindenki találhat valamely okot, ha egy ok elegendő háború indítására. De azt mondják: a pápai törvények nem ítélnék el minden háborút; Ágoston némelyeket helyesel, Bernát bizonyos katonákat megdicsér. De Krisztus, Péter és Pál pont az ellenkezőjét tanítják. Az ő tekintélyük miatt gyöngébb számunkra, mint Ágostoné és Bernáté?"/

De Gaulle tábornok e szavakkal dicsőíti a katonai mesterséget: "A harci szellem, a katonai mesterség, az ezekkel járó erények az emberek tökéjének integráns része. Ennek kifejezői a történelem egész folyamán. Megérthetnénk-e Görögországot Szalamin nélkül, Rómát a légiók nélkül, a Keresztényeket kard nélkül, az Iszlámot temető nélkül, a Forradalmat Valmy nélkül, a nemzetek Paktumát Franciaország győzelme nélkül?" Talán igaz, hogy Görögországot nem érthetnénk meg Szalamin nélkül, Rómát a légiók nélkül, sem a Forradalmat Valmy nélkül, sem az Iszlámot temető nélkül, de ami a Kereszténységet illeti, éppen azért nem értheti ma meg senki, mert nem tudják elválasztani a kardtól...

Egy századdal Szent Bernát után Szent Tamás újból hitelesíti és igazolja az erőszakot és a keresztény háborús jogát. Előzőleg azonban világosan megmondja, hogy ez az állítás "nehézségekbe" ütközik. "Mindaz, ami isteni paranccsal ellentétes, bűn. Viszont a háború viselése ellenkezik az isteni paranccsal. Hiszen ezt olvassuk Szent Máténál: "Én pedig azt mondom nektek: Ne szállj szembe a gonosszal" és a Római levélben: "Bosszút ne álljatok, szeretteim, hanem hagyjátok az ítélet haragjára". Ezért mindig bűn a háborúskodás. /Erge bellum semper est peccatum./ "Én úgy látom, hogy ez a jól megalapozott okoskodás nem csupán "nehézséget" jelent a teológusnak, amikor ki szeretné dolgozni az igazságos háború teológiáját, hanem inkább lehetetlenséget. Mégis, Szent Tamás csodálkozásba ejtő könnyedséggel ugrik át ezen a "nehézségen", és néhány sorral lejjebb már kifejti, melyik az a három feltétel, melynek teljesítése igazságossá teszi a háborút...

Más helyen pedig erénynek mondja a bosszúállást, feltéve, ha elkövetőjének nincs szándéka rosszat tenni. Érdekes idéznünk következtetését: "A bosszúállás gyakorlata a bűnös megbüntetése. Tekintetbe kell tehát vennünk annak a szándékát, aki gyakorolja. Ha az a fő és végső szándéka, hogy rosszat tegyen azzal, akit megbüntet, akkor teljességgel tilos; mert felebarátunk baján örvendezni az gyűlölet, mely nem fér össze azzal a szeretettel, mellyel minden embernek tartozunk. Ha rosszat kívánunk azoknak, akik velünk igazságtalanul tettek rosszat, az nem szolgál mentségünkre, éppen úgy, ahogy nem gyűlölhethetjük azokat, akik minket gyűlölnék. Sohasem vétkeztünk más ellen annak ürügyén, hogy elsőként ő vétett ellenünk; ezzel megszegnénk Szent Pál parancsát: "Ne engedd, hogy legyőzzön a rossz, hanem te győzd le a rosszat jóval." - Ezzel szemben, ha az, aki a bosszúállást gyakorolja, elsősorban a jót tartja szem előtt, amelyet a büntetés a bűnös számára eredményez, például megjavulását vagy legalábbis megfékezését, a közösség békéjét, az igazságosság védelmét, Isten dicsőségét, akkor a bosszúállás megengedhető, azzal a feltétellel, hogy más vétket nem foglal magában."

Természetesen el kell ismernünk, hogy a szándéknak fontos szerepe van az erkölcstanban, de itt kizárólag a szándék tisztaságát hangsúlyozzák, a ténylegesen kivitelezett tett tisztaságának rovására. Ez igen káros következményekre vezetett. Ebben a perspektívában dolgozták ki a teológusok "a szándék irányításának nagy módszerét", amelyet Pascal Provinciales c. művében elítél. Ennek alapján engedték meg híveiknek a jezsuiták, hogy nyugodt lelkiismerettel megtegyék azt, amit az Evangélium tilt, feltéve, ha szándékuk nem arra irányul, ami tilos, hanem valami nem tiltott dologra "irányul".

Így üresítették ki gyakorlatban Jézus parancsait, és ezért nem volt hatása az Evangéliumnak az emberek konkrét életére és a népek történetére. Ez pogány maradt. Ezért sürgető az a felismerés, hogy másik arcunk odatartásának parancsát nem csupán szóban és gondolatban, de tettben is teljesítenünk kell, és erre alapoznunk társadalmi és politikai magatartásunkat is. Az ellenségszeretet nem lehet csupán lelki szeretet: csak akkor nem illuzórikus és hazug, ha tényleges, tettekben megtestesülő szeretet. Ha csak szándékunkat tisztítjuk meg, meghíúsítjuk a Megváltást, mert a teremtett világ a rossz fogságában marad. Csak arcunk odatartásának tényleges megvalósítása változtathatja meg a történelmet. Ha maguk a keresztények is elvetették ezt a parancsot, a történelem szükségszerűen a háborúk és erőszakos forradalmak történelme marad.

A keresztények Ágostonnal együtt abban tévedtek, hogy azt hitték, mihelyt politikai felelősségük van, már nem élhetnek a Hegyibeszéd követelményeinek megfelelően. J.-M. Paupert szerint minden jó lett volna, ha nem úgy történik, mint ahogy tényleg történt. Úgy lett volna jó, ha a Milánói Ediktum csak egyszerűen lehetővé teszi, hogy aki keresztény akar lenni, ezt ezentúl félelem nélkül tehesse. Úgy lett volna jó, ha autonóm marad az állam, de szabadon engedi működni az Egyházat. Úgy lett volna jó, ha az Egyház lehetőségeit arra használja, hogy átalakítsa a struktúrákat és nagy léptekkel vezesse az emberiséget a teljes Krisztus felé. /J.-M. Paupert: Pour une politique évangélique, Privát, Toulouse, 1965, p.103./ Amikor a keresztények is részt vehettek már az állami felelősség hordozásában, az lett volna a szerepük, hogy ezt saját "logikájuk" értelmében tegyék, és nem a pogány állam logikájának értelmében. Az lett volna a feladatuk, hogy fokozatosan bevezessék az "elviseléshez szükséges türelem és bátorság eszközeit", hogy kipróbálják az Apostol ajánlotta szellemi fegyverek evilági hatékonyságát. Persze, utólag könnyű ezt ajánlani, mégis a dolgok ilyen "idealista" szemlélete rásegíthet a keresztény eszmény meghatározására.

Miután az Egyház elismerte az erőszak hitelességét, csupán néhány vallási közösség, a nagy egyházaktól elkülönülten, tartotta századokon át ébren az ősi kereszténység erőszakmentesség hagyományát. Azok a keresztények, akik "ezekhez a szektákhoz tartoztak, annál inkább érdekelve voltak a hivatalos Egyház magatartása és az evangéliumi erőszakmentesség közötti ellentmondás megvilágításában, mert ők maguk is ellentmondás áldozatai voltak". /J. Comblin, *Théologie de la paix, A béke teológiája*, Ed. Universitaires, Paris, 1963. t.II, p.133./ De azt is mondhatjuk, hogy ez az ellentmondás a szekták létezésének a magyarázata. Eddig a nagy egyházak csak megvetették és kiátkozták ezeket a közösségeket, melyek szemükre vetik, hogy vétettek az Evangélium ellen. De szükségszerű, hogy ökumenikus mozgalmuk majd ezen levált közösségek felé is irányuljon, és testvéri, becsületes párbeszéd jöhessen közöttünk létre. Bármennyire szűk legyen is néhány teológiai elgondolásuk, talán mégsem hiába tették századokon át tanúbizonyságot az erőszakmentesség isteni parancsának abszolút volta mellett, borzalmas üldözések közepette is.

Az Egyház tehát ténylegesen megalkudott a világ szellemével, nem tanította a Hegyibeszéd eszményét, és a gyakorlatban a keresztények habozás nélkül alkalmazták a gyilkos erőszakot, mihelyt a jogos önvédelem elvére hivatkozhattak. Az igaz, hogy az evangéliumi szeretet parancsát tökéletesen csak a szentek valósíthatják, és az Egyház amint gyakran hangoztatjuk, nemcsak szentekből, hanem nagyrészt bűnösökből áll. Ezt sajnos mindnyájan tudjuk. Mindnyájan tudjuk, hogy a rossz megalkuvásokra vezet, melyeken keresztül igen nehéz felismerni az Isten Országának Evangéliumát. De nem az-e a legnagyobb kísértés és a lélek elleni legnagyobb bűn, hogy belenyugszunk abba, hogy nem vagyunk szentek, hogy megnyugtat, hogy olyanok vagyunk, mint mindenki, mert akkor megmaradhatunk középszerűségünkben, melyben jól érezzük magunkat?

Ha az Egyház nem csak szentekből áll is, az Egyház hivatása szentségre való meghívás. Nincs középszerűsége szóló meghívás. "A kereszténység egyik legalapvetőbb igazsága - írja Simone Weil - az, hogy a kisebb tökéletességre nem azért kell törekednünk, mintha csak kisebb tökéletességre vágnánk. Csak, ha tökéletességre vágyunk, ez csökkentheti lelkünkben a szennyező rosszat. Ezért parancsolja Krisztus: "Legyetek tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes." - Éppen az az Egyház küldetése, hogy Isten szavával táplálja az embereket és elvezesse őket az Atya tökéletességére. Az Egyháznak kell arra emlékeztetnie, hogy isteni hivatása hősiességre szánja az embert. Ezért tanításában csak a tökéletes tetteket tárhatja az emberek elé, mint követendő eszményt. Maritain mondja, hogy illuzórikus az az okosság, mely nem mert az emberektől nehéz dolgokat követelni. Sokan szavaikban dicsőítik az emberi lélek méltóságát, de ebből a szempontból mégis kevésre tartják.

Az emberi szeretetről és annak követelményeiről szólva VI. Pál világosan rámutat arra, hogy az Egyháznak a tökéletességet kell tanítania, és nem tehet engedményeket az emberi gyöngeségnek: "Vajon ahhoz kell-e hozzáigazítani az erkölcsi törvényt - kérde -, amit általában esznek, az általános szokásokhoz? Vagy inkább fenn kell-e tartani az eszmény magasztos nagyságát, még ha így kevésbé elérhető is, még ha vele szemben a közönséges ember érzi is képtelenségét, bűnös voltát?... Izrael prófétái, az Egyház apostolai sohasem egyeztek bele az eszmény csökkentésébe, sohasem kisebbitették a tökéletes, a tökéletesség értelmét, és nem húztak határvonalat az eszmény és a természet közé; sohasem csökkentették a bűn értelmét sem: éppen elenkezőleg!... /Dialogues unec Paul VI. Jean Guittou, Fayard, Paris 1967./ Csak azt kell sajnálnunk, hogy az Egyház nem hangsúlyozta annyira azt a tökéletességet, amelyet az ötödik parancs követel meg, mint a hatodik parancssal kapcsolatosat... Mert ebben a perspektívában világos, hogy az Egyháznak szószerint kell ragaszkodnia az evangéliumi szeretet parancsának tanításához, amely szerint oda kell

tartanunk másik arcunkat, nem szabad viszonznunk a rosszat, hanem jóval kell a rosszat legyőznünk. Mert ami ezen kívül van, azt a "pogányok" is megteszik. Csak ha ezt a parancsot törekszünk teljesíteni létünk minden dimenziójában, akkor leszünk tökéletesek, amint a mennyei Atya Tökéletes.

Az természetes, hogy az Egyház nem kötelezhet tekintélyi úton minden keresztényt e parancs gyakorlati kivételére. Erre hosszas előkészület kell, az egész ember mélyeséges megtérése. Gondolnunk kell itt a szükséges várakozási időkre, az okosságra, a türelemre. Belső készítésnek engedve, teljes szellemi szabadsággal kell az embernek e parancs teljesítésére törekednie, de az Egyháznak éppen az a feladata, hogy erre rásegítsen minden keresztényt. Az Egyháznak tanítania kell az evangéliumi szeretet törvényét a maga teljes abszolút mivoltában, és mindenkinek minden erejével arra kell törekednie, hogy a lehető legmesszebbre eljusson az abszolút irányban. "Ami elsődleges - írja P. Rógamey -, az nem valamely törvény magatartásának a kötelezettsége, hanem a határtalan növekedés vitális követelménye, az Evangélium jelezte irányokba. A mi dolgunk, hogy szüntelenül megtaláljuk a mértéket, minden esetben azt a teljes mértéket, amelyre képesítenek tartalékaink és a körülmények adottságai." /La Vie spirituelle, mai 1966, pp.503-504./ Az elsődleges az az eszmény, mely felé törekednünk kell, és erre kell alapoznia az Egyház tanításának. Ezt az eszményt nem lehet bezárni külső szabályokba, melyek előre, mindenki számára, egyszer s mindenkorra megszabnák a valósítás gyakorlati módját. Nem az a fontos, hogy megszabjuk, mely tettek törvényesek és melyek nem azok. Természetesen az adódó konkrét helyzetekben meg kell mérnünk, meddig tudunk elmenni, meg kell különböztetnünk, mi lehetséges és mi nem az. De az Egyháznak az eszményt kell tanítania, és nem külső szabályok összességét, melyek aggályos teljesítése igazzá tehetne és üdvözítene.

Krisztus tanítása, amint azt Tolsztoj helyesen értelmezte, "olyan tökéletességet mutat, melyet ember el nem érhet, melyre legbelül mégis áhítozik: eszményt mutat az embernek és mindig lemérhetjük, mily távol vagyunk tőle". Külső szabályokhoz mindig hozzá alkalmazkodhatunk, de attól mindig távol állunk, hogy életünket a tökéletesség eszményéhez alkalmazzuk. Az eszmény tudata tudatosítja egyúttal azt a megalkuvást is, amelyben élünk. /Tolsztoj még ezt is írja: "Az az ember, aki Krisztus tanítása szerint él, hasonlít olyan valakihez, aki hosszú pózna végére helyezett lámpást visz maga előtt: mindig előtte a világosság, állandó menésre ösztönzi, minden pillanatban újabb útszakaszt világít meg..." / Az Egyház rá kell, hogy segítsen a Krisztus tanította eszmény tudatosítására, azért, hogy meglássuk, milyen megalkuvásban élünk és hogy közelíthessünk az eszmény felé. Az erőszakmentesség eszményével is így vagyunk, mint minden más keresztény erénnyel, a szív tisztaságával, az alázattal, és a szegénységgel: nagyon tökéletlenül valósítjuk ezeket, csak az igyekezet igazolhat, a tökéletesebb valósítás irányában.

Az biztos, hogy számos esetben nem lesz sem erőnk, sem bátorságunk bizonyos megalkuvások visszautasítására. De ezeket a kompromisszumokat semmilyen esetben sem mondhatjuk jogosnak. Hiszen ez önellentmondás lenne, hogy valami egyszerre kompromisszum, és mégis jogos, hiszen a megalkuvás szükségszerűen a törvénnyel való alkudozást jelenti. Nevezzük tehát a kompromisszumot kompromisszumnak és ne mondjuk rá, hogy jogos. Az erőszak, még ha védekezésből alkalmazzuk is a rossz szándék nélkül, akkor is rossz marad, és akkor is megszegi Isten törvényét. Mindig bünt fejez ki, maga is mindig bűn. Talán nem azért vagyunk bűnösök, mert erőszakhoz folyamodunk, de mindenképpen azért folyamodunk erőszakhoz, mert bűnösök vagyunk. Jacques Goettmann írja: "Ha bűnünkből nem jutunk ki, vagy alig, csak azt bizonyítja, hogy még igen kevésbé próbálkoztunk meg a Kereszt Vére által történő megbékéléssel. De ezt el kell ismernünk és

nem szabad letagadnunk lelkiismeretünk és restségünk megnyugtatóására. Soha, semmilyen esetben nem képeznek jogalapot azok számára, akik méltók az ember nevére, az ún. jogos önvédelem eszközei, amelyek gyilkolást vagy háborút rendelnek el. Ezeket nem fogadja el jóakarató ember, még kevésbé keresztény vagy pap. Ha jobb híján alkalmazzuk őket, nem erkölcsi igazolásra, hanem igazi jóvátételre szorulnak.

Erőszak és gyilkosság sohasem lehet jog, még kevésbé kötelesség. Ha nem tudunk jobbat, mint visszaütni, legalább vádoljuk magunkat, hogy gyöngék voltunk, és ne tegyük életünk elvévé és szabályává. "Ha nem tudjuk megvalósítani az Evangélium parancsolta szeretet - írja Jean Goss -, igen egyszerű a dolog: mondjuk ezt meg. Meg kell mondanunk... Ha beismerjük, hogy nem vagyunk keresztények, nyugtalanságunk termékeny, kezdünk keresni, és ez az első lépésünk előre". /J.Goss, Bases évangéliques de la non violence chrétienne, inédit,p/ Azért, mert nem tudatosítjuk, milyen sötétségben élünk, azért nem haladunk a világosság felé. Mi vagyunk azok a farizeusok, akik azt mondják: "látunk", és sötétségben élünk és halunk. "Ha vakok volnátok - mondja nekik Jézus -, bűnötök nem volna. De ti azt mondjátok: látunk. Ezért megmarad bűnötök." /Jn. 9,40/

Ha valósítani akarjuk az evangéliumi szeretetet, újra fel kell fedeznünk, hogy minden erőszak rossz, amelyért vezekelni kell, amelyet jó kell tenni. Az Egyházban hosszú ideig igen szigorú büntetéseket szabtak ki azokra, akik mások vérént ontották, még ha nem rossz szándékból tették is. "Angliában a 10. században negyvennapos bűntöt szabtak azokra, akik ellenséget öltek - még igazságos háború folyamán is. Az ölést olyan rossznak tartották, amelyért akkor is vezekelni kellett, ha nem tudták elkerülni." /Th.Merton, Semences de destruction, A pusztulás vetése, Albin Michel, Paris, 1968,p.65./ Az, hogy az egyház abbahagyta ezt a gyakorlatot, arra mutat, hogy még jobban megfeledezett a másik arcunk odatartásának parancsáról. Még hozzá olyan mértékben, hogy papok és teológusok szemében, hagyományos tanítások alapján törvénytelené vált az evangéliumi parancs gyakorlati alkalmazása.

Pedig az evangéliumi parancs az erőszakmentesség, és az erőszak csak kompromisszum lehet. Amikor az Egyház törvényesítette az erőszakot, nem a törvényt, hanem a kompromisszumot tanította, vagyis a törvény megszegésének jogát.

Még azt sem mondhatjuk, hogy az erőszak az ószövetségben törvényes volt. Ott is csak megtűrték. A szemet-szemért törvény csak kompromisszum, és már ez is arra készíti az embert, hogy ura legyen erőszakos ösztönének, mely egy ütést akár százzal is viszonzna. Azt mondhatjuk az erőszakról, amit maga Jézus mondott a válásról az öt próbára tevő farizeusnak. Ezek azt állították, ellentétbe került Mózes törvényével, mert Mózes megengedte a válást, Ő pedig nem engedi meg. "Miért parancsolta hát Mózes a válólevéllel történő elbocsátást?" Ő kijelentette: "Mózes keményszívűségtek miatt engedte meg, hogy elbocsátások feleségeket, de kezdetben nem így volt. Mondom nektek: aki elbocsátja feleségét és mást vesz el, házasságtörést követ el." /Mt 19,2 kk./ Ugyanígy mondhatjuk, hogy a zsidók keményszívűsége miatt engedte meg nekik Mózes az erőszakot és az ölést. De kezdetben nem így volt.

A zsidók tévedtek, amikor azt hitték, Isten megparancsolta nekik az erőszakot és az ölést, és hogy ő a seregek Istene. És tévedett Ágoston is, amikor azt írta az Isten Országában: "Az isteni tekintély megszabott néhány kivételt az emberölés tilalma alól. Van, amikor Isten megparancsolja az ölést, akár általános törvénnyel, akár ideiglenes és egyedi paranccsal. Erkölcsileg nem követ el emberölést, aki szolgálatával, a felsőbbiségnek tartozik; csak eszköz,

milyen eszköz fegyvere is. Így nem szegték meg a törvényt, akik Isten parancsára háborút viseltek." Ezen a ponton igaza volt Marcion-nak Ágostonnal szemben, amikor teljesen lehetetlennek tartja, hogy a keresztény Isten gyilkosságot és mészárlást parancsolhatna az embereknek." Marcion - írja Barnack - kétségtelenül a maga tisztaságában ragadta meg a keresztény Isten-fogalmat... A marcionista egyház, mely sokáig fennmaradt, azzal dicsekedhet, hogy Jézus Krisztus Atyjának ragyogó képét akarta megőrizni, még az Ószövetség feláldozásának árán is, ég nem akarta valami harcos Isten képéből kölcsönzött vonásokkal elhomályosítani." Origenész csaknem osztotta Marcion véleményét az ószövetségi háborúkkal kapcsolatban, hiszen csak allegóriákat látott bennük, amelyek a bűn és gonosz hatalmak elleni szellemi harcot fejezik ki: "Ha az Ószövetségben elbeszéltek borzalmas háborúkat - írja - nem lehetne átvitt értelemben értelmezni, akkor az apostolok soha sem hagyták volna ránk a zsidók könyveit, abból a célból, hogy azokat az egyházban felolvassák azon Jézus tanítványainak, aki Békét jött hirdetni."

Gondoljunk itt arra a számos helyre, melyeken Simone Weil mutat rá arra, hogy zsidók és keresztények tévedtek, amikor azt hitték, hogy Isten parancsolja nekik a más népek iránti erőszakot és gyilkosságot. Simone Weilt főként ez akadályozta abban, hogy belépjen az Egyházba, bár hitt a kereszténység igazságában. Ezt írja: "Kérlelhetetlenül kegyetlen elbeszélések sorolnak a szent szövegek közé. Ez távolított el engem a kereszténységtől, főként, mert ezek a szövegek húsz évszázada folytonosan hatnak a keresztény gondolkodásra; legalábbis ha kereszténység alatt azokat az Egyházakat értjük, amelyeket ma ebbe a rubrikába sorolnak... Az Ószövetség hatása és a római Birodalomé, melynek hagyományát a pápaság átvette, véleményem szerint két fő oka a kereszténység megromlásának." /S. Weil. *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Rendszer nélküli gondolatok Isten szeretetével kapcsolatban, Gallimard, Paris, 1962, pp. 63-64./ S. Weil szerint, amíg a zsidók erőszakot és háborút alkalmaztak, és azt hitték, ezzel teljesítik Isten akaratát, nem ismerték az igaz Istent. Mert ha ismerték volna, inkább a halált választották volna, mint a gyilkolást. Ezt írja: "Ha a héberek, mint nép, magukban hordozták volna Istent, jobban szerették volna az egyiptomi rabszolgaságot - melyre előző túlkapásaik szolgáltattak okot -, mint a szabadságot, az elfoglalandó terület népességének lemészárlása árán".

Az igaz, hogy S. Weil zsidósággal és kereszténységgel kapcsolatos nem egy nézete vitatható, de abban igaza van, hogy "az a forrás, amelyből városok e pusztításának, népek lemészárlásának, foglyok és gyermekek legyilkolásának parancsa támadt Izraelben, nem Isten". Ez Isten szeretet, ha minden emberre vonatkozó terve a szeretet terve, akkor nem rendelhetné volna el a gyilkolást és a háborút. Jézus halála óta tudjuk, hogy Isten nem a bűnös halálát akarja, hanem meg akar halni a bűnös megtéréseért. Mégis, nem Bossuet volt az egyetlen, aki a Szentírásból merítette annak a politikának elveit, mely sokban ellentétes az evangéliumi szeretettel, és az Egyház sokszor állította, hogy Izrael háborúival maga Isten igazolja az ölés és az erőszak jogosságát.

Fel kell tennünk azt a kérdést: nem vétett-e az Egyház küldetése ellen, amikor tanítását és magatartását nem arra a parancsra alapozta, hogy oda kell tartanunk másik arcunkat, hanem a jogos önvédelem elvére, mely ennek tagadása. Ha a keresztények nem is ismerik az erőszakmentesség elveit és módszereit, sőt törvényesebbnek látják az erőszakot az erőszakmenteségnél, nem mutat ez a tény az Egyház súlyos elégtelenségére? De az Egyház nép, és minden keresztény mint a nép tagjai, "kollegiálisan" részesednek az elégtelenség és e mulasztások felelősségében. Igazságtalanok lennének, ha egyoldalúan csak a klerikusokat és teológusokat vádolnánk, még ha ezek szerepe különösen jelentős volt is az Egyház történelmében. Utóvégre is olyan teológiájuk van a keresztényeknek, amelyet érdemelnek.

Mégis hogyan lehet az, hogy az összes keresztény együtt századokon át ily súlyos tévedésben volt a kereszténység ennyire alapvető kérdésében? Nagy a kísértésünk, hogy a korszellemre, az akkor szokásos erkölcsre hivatkozzunk, hogy történelmi körülményekkel mindig igazoljuk az Egyház múltbeli magatartását. De itt is különböztessünk megértés és igazolás között. Sokan azt mondják, nem lehet a múlt századokba visszavetíteni korunk lelkiismeretének követelményeit, és éppen ezért nem csodálkozhatunk azon, hogy a keresztények nem ismerték fel mindig az evangéliumi követelményeket úgy, ahogyan most már megtehetjük. Pedig azt sem mondhatjuk, hogy egyszerűen a századok múlása okozott haladást a lelkiismereti fejlettségben. Inkább úgy látszik, hogy az Egyház hanyatlott a vértanúk ideje óta az igazságos, sőt szent háborúk idejéig, kevésbé tudatosította az evangéliumi követelményeket úgy, ahogyan most már megtehetjük.

Szerintünk az jelent komoly bajt, hogy a múltban az Egyház lelkiismerete nem különböztette meg a mindenkori kor szokásaiban azt, ami alapvetően ellentétben állt az evangéliumi követelménnyel, és így a keresztények tanítását és magatartását egyenesen a világ erőszakának szelleme irányíthatta. Mindaz az érv, amely ezt igazolni próbálja, nevetséges. Személyeket nem lehet, nem szabad megítélnünk; de tárgyilagosan kell megítélnünk a keresztények múltbeli magatartását az elveket, melyek szerint igazodtak, és főként ezek kihatását a jelenre.

Bármilyen nehezünkre esik is, el kell ismernünk, hogy az Egyház nem maradt "tisztá, ráncatlan, szeplőtlen", nem volt "hűséges isteni alapítójának leveihez és nem volt következetes". Az Egyház nem Krisztus, csak Krisztus jegyese. Az igaz, hogy mint ilyenek, azonosulnia kell Krisztussal, de éppen mint ilyen, hűtlenségre, árulásra is képes. "Istenem, nem! - kiált fel Urs von Balthasar - nem ezt akarta Krisztus megvalósítani. Nem ezt a konstantini békét, nem a karoling uralmat, nem a kereszties hadjáratokat, még kevésbé a két, három tíz, százfelé szakadt kereszténységet, és nem ezt a tudós és merev kézikönyvekbe zárt teológiát, amelyek egymást támadják, nem a klerikalizmust, nem azokat a missziós módszereket, melyek hosszú kártevését alig lehet jóvátenni. Mennyi selejt, mennyi melléfogás, mennyi idővesztés! Az biztos, hogy az Egyház Krisztusé, de mily távolság Fő és Test között!" /Semaine des intellectuels catholiques 1963, Fayard, Paris, 1964, p. 218./

Hisszük, hogy az Egyház legjobb részében szent, de a keresztények maguk is el kell ismerjék és meg kell vallják az Egyház bűnét, azért hogy a világ elismerhesse és megvallhassa az Egyház szentségét. Az Egyház, mint egykor a zsidó nép is, elfordult Istentől, idegen istenek előtt borult le, főként az erőszak istene előtt. Vétkezett az Egyház, de Isten nem hagyta el és nem vonta tőle vissza szeretetét. Mert Isten nem vonja vissza ajándékait. "Ezért mondja Isten, el fogom csábítani, a sivatagba vezetem és szívéhez szólok... Ott úgy fog válaszolni, mint ifjúsága napjaiban, mint abban az időben, amikor kijött Egyiptom földjéről. Eltávolítom ajkáról a Baal-ok nevét, nem fogja többé kiejteni e neveket. Azon a napon szövetséget kötök érte a mezők állataival, az ég madaraival és a föld csúszómászóival; összetöröm az országban az íjat, a kardot, a háborút, úgy, hogy békességben aludhat. Azon a napon - ez Jahvé szava - azt mondom Nem-Az-Én-Népemnek: "Az én népem vagy", és ő azt mondja: "Én Istenem!" /Oz 11/

Ezért ne féljünk szembenézni az Egyház bűnével és ne essünk kétségbe. Isten bocsánata erősebb a bűnnél, és az Egyház képes újrakezdeni. Csalódásunk ne váljék keserűséggé, hanem új reménnyé. Ezért ne rejtse el az Egyház önmaga elől bűnét, amikor pedig mindenki tudja, mi az igazság. Az Egyház csak akkor igazul meg Isten és emberek előtt, amikor már nem a farizeus imáját mondja, hanem a bűnbánat és alázat szellemében el meri mondani a vámos imádságát.



## 5. EGYHÁZ ÉS ÁLLAM: AZ ANARCHISTA INTUÍCIÓ IGAZSÁGA

Az erőszak jogosságának vizsgálata arra vezet, hogy megvizsgáljuk az állam problémáját is. Hiszen éppen az állam fedezete alatt, adott közösségben, gyakorolják az emberek "törvényesen" az erőszakot. /Max Weber: "Az állam magának tulajdonítja a törvényes fizikai erőszak monopóliumát. Csoportoknak vagy egyéneknek csak állami engedély alapján lehet ilyen joguk: az állam az erőszak "jogának" egyedüli forrása." /A törvényes erőszak és az igazságos háború teológiája mindig az állami szuverenitás elvével igazolta téziseit. Az Egyház elismerte az állam monopóliumát a maga területén, és jóindulatú semlegességgel viseltetett irányában. Valójában több volt a jóindulat, mint a semlegesség, és a helyi egyházak sokszor így vagy úgy alátámasztották hitelükkel az állami politikát, még ha az evangéliumi szempontból kétséges volt is. Gyakorlatilag, ezek az egyházak súlyos kötelességként írták elő híveiknek az állam tiszteletét és az állami rendeletek megtartását, mert feltételezésünk szerint ezek mindig a közjót szolgálják.

"Történelmi sorsában - írhatta Berdiaeff - a kereszténység deformálódott, mivelhogy Cézár királyságához idomult; meghajolt az állam ereje előtt és ezt az erőt szakralizálni törekedett." A teológusok hosszú értekezésekben bizonygatták, hogy Jézus akarata az, hogy tanítványai engedelmeskedjenek az államnak, hiszen parancsa szerint meg kell adni a Cézárnak, ami a Cézáré, és Istennek, ami az Istené. /Mt 22,17/ Pedig félreértették Jézus választát: a farizeusok azt kérdezték, szabad-e adót fizetni a császárnak, azért, hogy belefizessenek szavába. Jézus nem válaszolt megtevesztő kérdésekre, és ezért jogosulatlanul idézik választát annak igazolására, hogy a tanítványok kötelessége a császárnak való engedelmeskedés, mindig és mindenütt. A farizeusok, akiket meglepett Jézus válasza, nem értették félre szavainak értelmét. Hiszen éppen az volt ravasz tervük, hogy bárhogy válaszol, belefizessenek: ha azt mondja, ne fizessenek adót, beárusítják a római kormányzónál, ha pedig azt mondja, fizessenek adót, hitelét veszti a zsidók előtt, mint a hódítókkal kooperáló, mint Izrael ügyének árulója. Ha tehát a farizeusok csöndben maradtak és eltávoztak, ez azt jelenti, hogy Jézus kijátszotta őket egyik várt választ sem adta.

Hogyan értsük tehát Jézus választát? Miután a farizeusok megmondták, hogy az érméken Cézár képe van, Jézus azt mondta, adják "vissza" Cézárnak, ami Cézáré. Kétségtelen ironikus válasz ez. Nem adóról van szó, csak viszonzatszolgáltatásról. Ebbe a válaszba nem köthettek bele. És főként, azt mondja nekik, adják vissza Istennek, ami Istené. Ezzel emlékezteti őket hagyományos misztikájuk lényegére: mint messiási népnek az ő hivatásuk Isten megdicsőítése a nemzetek között. Ez Jézus igazi parancsa, erre kellett volna felfigyelniük a keresztényeknek. Hiszen minden Istené. A politika is Istené, és vissza kell adnunk Istennek a politikát, hogy már e világon előmozdítsuk Isten Országának igazságosságát.

Amire Jézus itt tanítványait tanítja, az az engedelmeskedés, mellyel Istenhez tartoznak. Ebből nem azt kellett volna következtetni, hogy mindig kötelességünk a császárnak engedelmeskedni. Hanem éppen, hogy nem adhatjuk oda Cézárnak, ami Istené; és ez fel kellett volna hogy vesse a polgári engedetlenség elvét, a lelkiismeret ellenvetéseit Cézár parancsaival szemben, amennyiben azok nem egyeznek Isten akaratával. Cézár parancsai sohasem köthetik meg a keresztény lelki ismeretet, ha nem vezetnek Isten Országának valósítására és az Igazságosság teljesítésére. "Amikor ezt halljátok: adjátok vissza Cézárnak, ami Cézáré - írja Aranyszájú Szent János - olyasmire gondoljatok, ami nem ellenkezik Isten szolgálatával; mert ha azzal ellenkezik, nem Cézárnak fizetnétek adót, hanem a Sátánnak."

Ha előfordul, hogy az ember lelkiismerete tiltakozik Cézár rendeletei ellen, engedetlensége és vonakodása lojalitását bizonyítja, magasabbrendű hűséget fejeznek ki. Legközelebbi felebarátunk iránti szolidaritás is gyávaság és árulás, ha a rossz és igazságtalanságban való bűnrészesség. Az igazi szolidaritás szabad és felelős embereket tételez fel, és nem csak jól megfegyelmezett embereket. A hazaszeretet és a haza szolgálata arra kell hogy indítson, vigyázzunk, nehogy hazánk nevében olyan igazságtalan eszközöket alkalmazzanak, amelyek az emberi méltósággal ellenkeznek.

Ha a hatóság olyan cselekedeteket parancsol, amelyek az igazságosság szolgálatával ellenkeznek, akkor "nem Isten eszköze" az igazságszolgáltatás és a jó érdekében, ahogy Szent Pál írja a Rómaiaknak, hanem az ördög eszköze, Isten Igazságosságának kigúnyolására és az emberek csapdába ejtésére. Akkor válik a felsőbb hatalom apokaliptikus Vadállattá. Ez a Vadállat, amelynek száma emberi szám, a keresztény hagyományban Cézárt és hatalmát jelenti, amennyiben ezt rossz szolgálatba állítja. Szent János szerint a sárkány, vagyis a Sátán adta neki "erejét, trónját, a nagy hatalmat is". /Jel 13,2/ Ezért a Vadállat "káromlásra nyitotta száját Isten ellen: káromolta nevét, hajlékát és a menny lakóit". /Jel 13,5/ Szent János még egy Vadállatot lát Jelenéseiben, amely a hamis prófétákat személyesíti meg, és az előzőt szolgálja, annak hatalmát erősíti, annak imádására bírja a föld lakóit és meg akarja ölni mindazokat, akik nem imádják. /Jel 13,15/ De csak akik nem imádják, azoknak neve van beírva a megölt Bárány könyvébe. Mert ezek mindvégig jó harcot harcoltak és nem árulták el Isten igazságosságát azért, hogy Cézárnak engedelmességeskedjenek: "Ajkukon nincsen hazugság, szeplőtelenül állnak /Jel 14,5/ "Aki imádja a vadállatot és szobrát, aki viseli jelét homlokán vagy kezén, az is inni fog Isten tüzes borából, melyet szintisztán töltött haragjának kelyhébe." /Jel 14,10/ Mert hajlandók voltak áldozatot bemutatni az állam pogány bálványainak, és megvetették az igazságosság és szeretet törvényét, mely pedig szívükbe volt írva.

Valahányszor a törvény elő akarja mozdítani az államban a nagyobb igazságosságot, "alá kell rendelnetek magatokat, nemcsak a megtorlás, hanem a lelkiismeret miatt is". /Róm 13,5/ És valahányszor a felsőbb hatóság rendelte adó tényleg az állami közösség javát mozdítja elő, mindenki kötelessége az adó megfizetése. Jézus és Péter ezért fizetik meg a templom szükségleteire szedett adót. /Mt 18,24 kk./ De valahányszor a felsőbb hatalom elárulja küldetését, és nem szolgálja az igazságosságot, akkor a lelkiismeret miatt, a megtorlástól való félelem ellenére sem szabad engedelmességeskedni. És nem szabad adót fizetni Cézárnak, ha igazságtalan célokra akarná fordítani.

"A Föld királyai és a népek vezetői felkeltek jáhvé és Felkentje ellen." Ekkor a Zsoltáros engedetlenségre és forradalomra int: "Reposszük el rabláncunkat, hajítsuk el igájukat!" /Zs 2,2-3/ Izsaiás is Isten haragját tanúsítja azok ellen, akik igazságtalan törvényeket hoznak és gyötrik az embereket:

*Jaj azoknak, akik igazságtalan törvényeket hoznak, az elnyomó rendeletek íróinak, akik nem szolgálnak igazságot a szerencsétleneknek és megsértik népem szegényeinek jogait, elnyomják az özvegyeket és kifosztják az árvákat! /Iz 10,1 kk./*

Az Egyház ne azt tanítsa, hogy engedelmességeskedjünk a törvényeknek, hanem azt, hogy bíráljuk felül a törvényeket. Nem a törvények szabják meg a jogot és az igazságosságot, hanem a jog és az igazságosság határozza meg a törvényeket. A fegyelem önmagában még nem erény és a túlságosan fegyelmezett nép hamarosan elveszti szabadságát. Szabad emberek biztosíthatják csak a nép szabadságát, és nem a fegyelmezett emberek.

Amikor Jézus azt parancsolja tanítványainak, hogy keressék előbb Isten Országát, lehetetlen, hogy ezzel ne zavarja meg valamiképpen a Cézár rendelte rendet. Az állam logikája tüstént megmutatkozik, mihelyt azt mondjuk, "inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek". /Ap. Csel 5,33/ A zsidók ezzel az érveléssel bírták rá Pilátust, hogy Jézust halálra ítélje: "Ha elbocsátod, nem vagy a császár barátja. Mindaz, aki királlyá teszi magát, ellenszegül a császárnak." /Jn 19,2/ És mindazok "a császár rendelete ellen foglalnak állást", akik "azt mondják, hogy más a király, mégpedig Jézus". /Ap. Csel 17,6 kk./ Jézus figyelmeztette is tanítványait, hogy ha hűségesek az Evangéliumhoz, konfliktusba kerülnek majd Cézár képviselőivel, fejedelmek és királyok elé idézik őket, hogy tanúságot tegyenek ezek előtt és a népek előtt. /Mt 10,18/ Mert a világ fejedelmei és királyai nem viselhetik el sokáig a próféták tanúságát, és nincs más eszközük elhallgattatásukra, mint börtön és kivégzés. De nincs mitől félniük azoknak, akik Isten Országának örökösei, ne féljenek azoktól, "akik megölik a testet, de aztán semmi egyebet nem tudnak tenni". /Lk 12,4/

Jézus perében megmutatkozik Isten Országának és Cézár birodalmának összeütközése. Pilátus előtt Jézus megvallja király voltát: "Igen, te mondad, Király vagyok". Amikor azt mondja, hogy Királysága nem "e világból való", ez nem azt jelenti, hogy Isten Országáé csak a történelem után következik be. Hiszen már most van az, hogy a vakok látnak, a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak, a süketek hallanak, a halottak feltámadnak és a szegényeknek hirdetik az Evangéliumot. /Lk 7,21/ Az a világ, amelyről Jézus itt beszél, nem az a világ, amelyet Isten teremtett, hanem az, amelyben a Gonoszlélek lakozik, amely gyűlöli Jézust, amelyért nem imádkozott, amelyet Pilátus szolgál azzal, hogy Jézust kivégzi.

Isten Országáé nem e világból való, mert nem e világ Fejedelme kormányozza. Ezért elsősorban Jézus Királyságát nem védheti meg az erőszak fegyvere, mint e világ fejedelmeit. Jézus éppen ezt magyarázza Pilátusnak: "Ha e világból volna országom, harcra kelnének szolgálaim, hogy a zsidók kezére ne kerüljek". /Jn 18,36/ Jézus Királyságának Bölcsessége csak az igazságra alapozódik, "nem e világnak bölcsessége, sem e világ pusztulásra ítélt fejedelmeié". /1Kor 2,6/ Amikor Jézus azt mondta, azért jött e világra, hogy tanúságot tegyen az igazságról, Pilátus semmit sem ért ebből: "Mi az igazság?" - mondja és ott hagyja. /Jn 18,38/

A zsidók pedig Cézárhoz való hűségük ürügyén adták Jézust halálra: "Nincs más királyunk, mint Cézár." Jézust úgy ítélték halálra, mint aki fellázadt a római uralom ellen, mint aki "veszélyezteti az állam biztonságát". Az első három század folyamán a keresztényeket is az állam üldözte, és azzal vádolta őket, hogy megzavarják a közrendet, hogy nem vetik magukat alá az állami törvényeknek. Azután következett be Konstantin "megtérése", amely miatt azt gondolhatta az Egyház, hogy az egész római Birodalom kereszténnyé vált és hogy ezért szövetséget kell kötnie az állammal. A Vadállatot megkeresztelték, pedig nem tért meg. Nem annyira az Egyház hódította meg a Birodalmat, mint inkább a Birodalom az Egyházat. "A Birodalom kereszténnyé vált szimbolikájában - írja Berdiaeff -, de - és ez a fontosabb - az Egyház birodalmivá vált. Az Atyák és az egyháztanítók már nem védik a lelkiismereti szabadságot, amint tették addig: a Lélek enged integritásából Cézár javára." /H. Berdiaeff, Royaume de l' Esprit et Royaume de Césár, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1951, p. 67./

Könnyen érthető, hogy három század borzalmas üldözése után az Egyház a Birodalom megváltozott magatartásában gondviselészerű eseményt látott, amely előmozdíthatja a kereszténység jövőjét. Pedig Egyház és állam szövetsége az e világ szellemével való legvégzetesebb kompromisszumokra vezette a kereszténységet. Nem csupán a kereszténység

lett államvallás, hanem maga az Egyház sem védte ki azt a kísértést, hogy állammá legyen. Maga Péter engedett a harmadik sivatagi kísértésnek, a Hatalom kísértésének. "Elfogadtuk Rómát és Cézár kardját - mondja Dosztojevszkij Nagy Inkvizítora - és kijelentettük, hogy mi vagyunk a föld egyedüli Királyai." "Kijavították" Jézus művét, és a vértanúk Egyháza az Inkvizíció, vagyis a hóhérok Egyháza lett.

Azután jöttek a forradalmak, amelyek megszüntették a régi kereszténység rendszereit és egyúttal kiűzték az Egyházat a történelemből. Az Egyház már nem szerepelt az emberek konkrét életében. Végül is elfogadta, sőt igazolta ezt a tényállást is. Belenyugodott abba, hogy már csak a lelkekhez szóljon és átengedte az embereket Cézár egyeduralmának. Cézár rendeleteit nem merte többé bírálni. Amikor aztán az Egyház beleegyezett abba, hogy tiszteletben tartsa az államot, ez is szívesen beleegyezett abba, hogy tiszteletben tartsa és tisztelje az Egyházat. De ekkor már az állam egyedül alakította a történelmet, az Egyház csupán elviselte. Ide-oda hányódva igyekezett hozzá alkalmazkodni minden helyzethez, és mindig megtalálta a helyzethez illő szavakat.

"Lojális" magatartása ellenében csak azt kérte az államtól, hogy hívei "szabadon gyakorolhassák a kultuszt" és hogy tőrjék meg dogmáit. Semmi sem mutatja jobban az Egyház szolgálai állapotát, mint az 1808-i franciaországi "Császári Katekizmus", melyből a következőkben idézünk:

Kérdés: Melyek a keresztények kötelességei az uralkodó fejedelmek iránt, és melyek a mi kötelességeink császáruk I. Napóleon iránt?

Válasz: A keresztények uralkodóinak, és így mi I. Napóleonnak szeretettel, tisztelettel, engedelmességgel, hűséggel tartoznak, katonai szolgálatot kell teljesíteniök, meg kell fizetniök a trón megőrzését és védelmét szolgáló adókat; tartoznak még buzgó imával üdvösségéért és az állam lelki és evilági javáért.

Kérdés: Miért tartozunk mindezzel Császáruknak?

Válasz: Először is azért, mert Isten teremti a birodalmakat és osztja szét azokat akarata szerint, ő árasztotta el ajándékaival Császárukot, mind békében, mind háborúban, ő tette uralkodónkká és ezzel hatalmának közvetítőjévé és földi képmásává. Ha Császárukot tiszteljük és szolgáljuk, ezzel magát Istent tiszteljük és szolgáljuk.

Kérdés: Nincsenek-e még más motívumok is, amelyet miatt ragaszkodnunk kell császárukhoz, I. Napóleonhoz?

Válasz: De igen. Isten őt rendelte nehéz körülmények között arra, hogy visszaállítsa atyáink szent vallásának nyilvános Isten tiszteletét, és hogy annak védelmezője legyen. Mélységes és tevékeny bölcsességgel állította helyre és őrizte meg a közrendet; az Úr fölkentje lett, mivel őt a pápa, az egyetemes Egyház feje koronázta meg.

Kérdés: Mit kell gondolnunk azokról, akik megszegik kötelességeiket Császáruk iránt?

Válasz: Szent Pál apostol szavai szerint azzal a renddel szállnak szembe, amelyet Isten állított fel, és így méltók az örök kárhozatra.

Bernanos, mindebből okulva, e szavakkal fordul papokhoz és teológusokhoz: "A modern állam alapvetően keresztényellenes. Antiklerikális csak addig volt, amíg e zsarolás révén el nem nyerte jóindulatú semlegességüket. Semmiképpen sincs ellenére, ha egyházközségeitek szűk keretekben mozognak, erősen fegyelmeztettek, tanításotokra hallgatnak, minden frontváltásra hajlandók, a politikával kapcsolatban nagyon is általánosságban bölcselkednek, ami ritkán alkalmazható konkrét esetekre és a Kisebb Rossz nevében elfogadott bármely engedményre alkalmas, elvben abszolút, gyakorlatban opportunist. Már nem reméli, hogy elpusztíthatja a kereszténységet, vagy legalábbis elismeri, hogy ez a

vállalkozás sokkal hosszabb ideig tartó és sokkal nehezebb lesz, mint ahogy azt a demagógok elképzelték. Addig is, a múltból okulva, nem vesztegeti idejét azzal, hogy megsomorítsa békés, tisztelettudó polgárait, akik nem is kívántak mást, mint hogy egy olyan vallást gyakoroljanak, melynek egyik törvényes tanítása éppen a törvényes hatalomnak való engedelmség. Sőt mi több, nem is csak engedelmség, hanem e hatalom iránti szeretet. A realista államot szeretik, ez több, mint amit megkívánhat!"

Ez rávezethet arra, hogy megértsük az anarchizmus igazságát. Szakítsunk megszokott gondolatársításainkkal és lépünk túl azokon a félreértéseken, melyeknek többnyire rabjai vagyunk. Néhány név, erőszakos esemény, visszaélés jut eszünkbe, - és ez elég ahhoz, hogy mindenkivel együtt azt higgyük, hogy anarchizmus egyenlő rendetlenséggel, zűrzavarral, káosszal. Hiszen annyi változata van az anarchiának, és nem egy formája tényleg degenerált. Ezeket, akár gonoszak, tényleg nem vehetjük komolyan. Itt is, mint minden más dologban, meg kell különböztetnünk azt, ami értelmes, attól, ami nem az, de főként az a fontos, hogy az anarchista gondolatban is felfedezzük azt, ami benne legmélyebb, leghitelesebb, és akkor ragadhatjuk meg azt az alapvető intuíciót, mely gyökerét képezi.

Első felléptében az anarchizmus tiltakozás Cézár erőszakossága ellen, amely minden olyan társadalomban, ahol mindenható állam van a kormányon, mindig szolgálással és elnyomással fenyegeti a személyiséget. Az individuális szabadság nevében szólal fel az anarchizmus azon rend ellen, mely fenyegetés és kényszer eszközeivel tartja fenn önmagát. Nem tartja törvényesnek azokat a kényszerítő erőket, amelyekkel az állam saját fennállását biztosítja. Az anarchizmus ebben látja mind a gazdasági, mind a politikai elidegenedés okát, és ezeket az okokat akarja megszüntetni. Ebben a perspektívában, a társadalmi forradalomnak mind a javak, mind a hatalom elosztására kell irányulnia, arra, hogy mindenki valóban szabad és felelős legyen a szolidáris társadalom ölében. Ezért az anarchisták azt akarják, hogy a társadalmat ne felülről lefelé szervezzék meg - mint a mindenható állam esetében -, hanem alulról felfelé, úgy, hogy szükségszerűen különböző funkciókon túl minden állampolgár egyformán osztozzék a felelősségben. Az anarchista terv széleskörű függetlenséggel bíró kis közösségeket szeretne megvalósítani, erősen decentralizált társadalom keretében. Az egységet a szabad államszövetség biztosítaná. /Ezen a téren Proudhon elgondolásai a leginkább realisták./

Állíthatjuk, hogy Proudhon és Bakounine jóval forradalmibbak, mint Marx. A szocialista állam okozta bajok láttán el kell ismernünk, hogy a történelem Bakounine-t igazolta, aki szemére vetette Marxnak, hogy becsapja a népet, amikor igazságot és egyenlőséget ígér, de szabadság nélkül. Mert igaz az, hogy "az egyenlőség szabadság nélkül állami zsarnokságot jelent". /Jean Lacroix állítja, hogy a szocialista államot csak a rég benne rejlő anarchista szellem tudja életben tartani./

Nem akarjuk itt mélyrehatóan jellemezni az anarchizmust és vele kapcsolatos számos problémát. Csak arra akarunk rámutatni, hogy keresztény szempontból el kell ismernünk az anarchista intuíció megalapozott voltát.

Furcsa, hogy ugyanazok a keresztények, akik nemcsak elfogadják, hanem törvényesítik az állam folytonos, személyiség ellen irányuló erőszakát, a "rend" fenntartása érdekében, mennyire másképp állnak hozzá az anarchista intuíció kérdéséhez. "Az anarchista elgondolás - írja Moanier - éppen túlzásaival segít rá arra, hogy rádöbbenjünk mennyi felszínesség és gyakorlati materializmus van az ún. spirituális tanokban." Hiszen láttuk, hogy a századok folyamán kialakult, politikai társadalommal kapcsolatos keresztény teológia is legalizálta az állami erőszakot, szemben az Evangéliummal. Isteni hivatást és küldetést tulajdonított az

államnak, amely jogot ad hazugságra, csalásra, gyilkos erőszakra is, valahányszor biztonságát támadják. Az állam így elítélhetett, megalázhatott, börtönbe vethetett és végül kivégezhetett számtalan embert az Egyház jóakarátú beleegyezésével. Az Egyház belenyugodott minden "szükségszerűségbe", amely a pillanatnyi történelmi helyzettel járt.

Pedig az emberre gyakorolt minden külső kényszer rossz, és ilyesmibe keresztény soha bele nem nyugodhatna. Az állami struktúrák, amelyek ránehezednek a személyiségekre és azokat elidegenítik, rosszak, és ezeket semmilyen teológia sem igazolhatja. A Jézus adta üdvösség ettől a rossztól is megszabadít, mert már ezen a világon részesít az Isten gyermekei szabadságában. "A szombat van az emberért nem az ember a szombatért." Áll ez minden törvényre. Mindegyiknek biztosítania kell az ember szabadságát, és nem leigázni, tagadnia. Az állam van az emberért, nem az ember az államért. Az állam kell, hogy alávesse magát a személyiség követelményeinek, és nem a személyiség az állam követelményeinek. Az állam nem öncélú, nem lehet célja saját fennmaradása. "Az állam java felér-e egyetlen ártatlan ember halálával?" - kérdi Berdiaeff. Ismerjük azt a választ, amit az állami logika mindig is adott erre a kérdésre. De tudjuk azt is, hogy ez a logika mennyi szerencsétlenség okozója volt. "Jobb, hogy egy ember haljon meg a népért" - mondotta Kaifás. /Jn 18,14/

Mindig azzal akarták igazolni az államhatalom kényszerét, hogy ez a "közjót" szolgálja. Azonban, a személyiség perspektívájában a közjó nem vonatkoztatható el az egyéni szabadság tiszteletben tartásától. Maga a kormányzás elve téves, ha az állam, melynek mindenki szabadságát kellene biztosítania, feltétlen engedelmességet követel mindenkitől. Ezt az ellentmondást találhatjuk meg Rousseau híres Társadalmi Szerződésében is, amely ténylegesen az állam abszolút uralmára vezet társadalom és egyesek fölött.

/"Ahol az állam kezdődik - írja Bakounine - ott végződik az egyéni szabadság, és viszont. Ha pedig azt mondjuk, hogy az állam, mely a közjót képviseli és a közérdeket, csak szabadságunk egy részét veszi el, hogy a többit biztosíthassa, - erre azt válaszolom, hogy ez a többi, ez talán a biztonság, de sohasem a szabadság. A szabadság oszthatatlan."/

A közjó, a közérdek fogalma majdnem mindig a társadalom organikus elgondolását takarja, amelyben a személy csak egy része az Egésznek, és ezért kell magát alávetnie. Pedig a személy nem úgy viszonylik a társadalomhoz, mint a szerv a szervezethez, mert a szerv csak eleme a szervezetnek, míg a társadalomban éppen a személy az alapvető egység. Ha ez a "kollektivitás" szolgálatában áll, ezt mindig úgy kellene értelmezni, hogy más személyeket szolgál, és nem valami fölöttünk álló valóságot: a társadalmat. A személyiség a cél és nem a kollektivitás; személyt nem tekinthetünk úgy, mint eszközt a társadalom szolgálatában. "Az ember az, aki szervezet, és az ember szerve a társadalom, nem fordítva." /Berdiaeff/ Ha pedig a személy előbbrevaló, mint a társadalom, a közjót nem határozhatjuk meg a személyiségen kívül. Az a legfőbb érték, amelyre törekednünk kell, nem az Egész rendje, hanem a személy szabadsága és autonómiája. És az Egész rendje és harmóniája sohasem igazolhatja a személyiségre gyakorolt kényszert, a személyes méltóság megsértését.

"A társadalom - mondja Berdiaeff - nem szervezet, hanem kooperatio" /Berdiaeff, De l'esclavage et de la liberté de l'homme, A rabszolgaság és az emberi szabadság, Aubier, Paris, 1963, p. 121, 117./ Ez a fogalom azonos a Proudhon emlegette federációval. Ebben a perspektívában a társadalom már nem olyan kollektivitás, melynek minden tagja engedelmes rabja, hanem szabad és felelős személyek közössége, akiknek autonómiája legyen a legtágabb. A társadalmi intézmények pedagógiai funkciója kell hogy legyen. Ne kényszeríteni akarjon, hanem tanítani, nevelje rá az embert saját autonómiájára. Ezért nem elég, ha a törvény igazságos, az is szükséges, hogy szeretettel alkalmazzák.

Ha igaz is, hogy mihelyt emberek együtt élnek és dolgoznak, meg kell állapotodniok valamilyen fegyelemben, ez a megállapodás nem történhet kényszer útján. A fegyelem legyen önkéntes, szabadon állapotodjanak meg benne, alapja legyen mindenki meggondolt hozzájárulása ugyanahhoz a bölcsességhez és ugyanazon eseményhez: "A gyermek játékszabályai - írja Saint Exupéry - kényszerűek. De kívánja ezeket." Valójában a kolostor az anarchista társadalom legtökéletesebb típusa, még ha "társadalmi szerződése" nagyon nagy kívánalmakkal lép is föl, hiszen ezeket a "kényszerűségeket" a közösség minden tagja kívánja.

Az emberek társadalmi életében szükség van olyan tekintélyre is, mely képes mindenki szándékát a közös mű valósítására irányítani és előmozdítani az akaratok egységét. De ha ez a tekintély kényszerrel lép fel és megfosztja az embert szabadságától, akkor milyen jótéteményt várhatnak tőle? "Megértettem - mondja Saint-Exupéry egyik hőse -, hogy meg kell különböztetni a meghódítást a kényszerőtől. Akkor hódítunk meg, ha megtérítünk. Ha kényszerítünk, ezzel fogságba ejtünk. Ha meghódítlak, megnyerlek, felszabadítottam egy embert. Ha kényszerítlek, elnyomtalak. A meghódítás, megnyerés azt jelenti, hogy benned, rajtad keresztül felépülsz. A kényszer pedig egyforma kövek halmaza, melyekből nem lesz semmi."

Természetes, hogy a társadalom jogosan védekezhet azok ellen, akik visszautasítják a közös fegyelmet és fenyegetik a belső békét. Szükséges a "rendőrség" a "rend fenntartása" érdekében; de ezen a téren is mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy erőszakmentesség eszközökkel helyettesítsék az erőszakos eszközöket. Itt sem indokolhatja a védekezés jogossága az erőszak jogosságát, mert az utóbbi megalázza és degradálja a személyiséget.

Ebben a perspektívában szükségesnek mutatkozik az anarchizmussal kapcsolatos teológiai gondolkodás kimunkálása. Itt is számba kell venni, mily hatalmas távolság választja el egymástól a Krisztus végrehajtotta Megváltást, és azt a módot, ahogyan az emberek abban részesednek. De lényeges dolog világosan kifejtteni a keresztény célkitűzést. Jézus Feltámadásával olyan történelmi folyamat kezdődik meg, amelynek célja az állam radikális átalakítása, vagy mondhatnánk, /mint a marxisták/ "az állam elsorvasztása". "Krisztus uralma - írja P.Comblin - abból áll, hogy az uralkodás, osztályok, erőszak, hódítás, rendőrség rendszerét az erőszakmentesség, meggyőzés, együttműködés, testvéri egység rendszerével helyettesítse be. Hosszú távra Jézus Cézártól is felszabadítja az embereket, még e világon."

A bűn feldúlta az emberek testvériségét, erőszakot vezetett be relációikba. A történelem megtanít arra, hogy az állam erőszaka emberi személyek ellen az emberi relációk degradációjának egyik legrettenetesebb formája. Hogyan is gondolhatták századokon át keresztények, hogy a Megváltás ezen nem akar változtatni, és hogy az állami erőszak törvényes Isten szemében, az Evangélium ellenére is? Pedig a Megváltás hatása, a személyes szabadságok útján az kell hogy legyen, hogy minden erőszaktól mentesíti az emberek politikai kapcsolatait, és igazi kölcsönös párbeszédet létesít, mindenki tiszteletben tartásával. A társadalmi és politikai elnyomás láncai le kell, hogy hulljanak, mihelyt az emberek komolyan veszik az Evangéliumot, és életük teljességében teljesítik. Az a tekintély, amelytől félnek, amely rákényszerül az emberekre, amely nem ad helyt kezdeményezésekre és megöli a felelősséget, a bűn gyümölcse, a kegyelem gyümölcse pedig ennek eltűnése kell hogy legyen. "Isten Országá - írja Berdiaeff - az anarchia és szabadság országa, olyan állam, melyre nem alkalmazható az uralom egyik kategóriája sem." Így tehát keresztény szempontból az anarchia a társadalom kegyelmi állapota. A Megváltás perspektívájában minden társadalmi struktúra és

minden állami intézmény át kell hogy vegye a krisztusi szeretet Lelkének információit és átalakító hatását. Nem lehet többé céljuk, mint a "pogány" perspektívában, hogy a "rend nyugalmát" az elnyomás, kötelezés, tilalom és repressziók eszközeivel biztosítsák, mert hiszen ezek erőszakot követnek el az emberi személy ellen, sőt megtagadják azt, és teljesen alávetik a társadalomnak. Ezentúl minden emberi találkozást az evangéliumi szeretet kell hogy jellemezzen. Az evangéliumi szeretet szellemében kell újra átgondolni és újra megszervezni az emberi társadalmat, tehát meg kell szüntetni minden erőszakot és minden kényszert. "Ha a találkozás csak addig a keretig jut el, "amit a pogányok is megtesznek", - írja P.Urs von Balthasar -, akkor csak a közös természet különböző példányai találkoznak, a természet keretén belül, hogy a szokásoknak megfelelő rendelkezéseket, "társadalmi szerződést" hozzanak az egyéni ösztönök és önzések mindenki számára hasznos korlátozása érdekében /amint ezt Hobbes igen reálisan megmagyarázza/. Ez pedig kompromisszum. Ebbe tökéletesen belefér az is, hogy szükség esetén feláldozzák az egyént a közjónak /az állati társadalmak mintájára/, sőt az is, hogy az ilyen önkéntes áldozat nemes valami. /ld. Euripides tragédiájának több hősét/ Ezt még szakadék választja el a keresztény eseményektől." S a bátor német teológus ezt a következtetést vonja le: "Azzal, ami keresztény, bölcséletileg nem építhető fel az állam." Berdiaeff is így gondolkodik: "Szabad emberek nem rabszolgák társadalmát kell létrehozni, nem a kozmosz mintájára, hanem a lélek képére. Tehát ne hierarchikus elven nyugodjék, hanem a személyiség elvén. Ne determinatio irányítsa hanem a szolidaritás és a szereteté."

Isten szemében az a tekintély jogos, mely szolgálni és szeretni akar, nem hatalmaskodni és uralkodni. Jézus ironikusan említi, hogy "akiket a világ urainak tartanak, zsarnokoskodnak a népeken, a hatalmasok pedig önkényüket éreztetik velük" és hogy "jőtevőiknek hívatják magukat". /Mt 20,25; Lk 22,25/ Tanítványait arra inti, hogy közöttük ne így legyen: "hanem, aki nagyobb akar lenni, legyen szolgátok". /Mt 20,25/ Jézus ezzel azt mondja, hogy az új rendben, amelyet ő hozott, ez nem csupán a hívők lelki közösségére vonatkozik, /mert ebben az esetben nem volna értelme a "világ uraival" való összehasonlításnak/ hanem az emberek politikai társadalmában is a testvéri szeretet törvényének kell uralkodnia. Mounier írja, hogy "a kereszténységben minden arra irányul, hogy a hatalmat a szeretet hatására fellazítsa, a tekintélyt átítassa szolgálattal és baráti szívességgel, és így biztosítsa az alattvaló személyes választát, így táplálja annak párbeszédét a hatalommal".

Már a Szentírás első könyveiben Isten emberek fölötti Királysága kizárja az emberi királyság gondolatát. Amikor az izraeliták felkeresték Gedeont és kérték, legyen királyuk, ez így válaszolt: "Nem én fogok rajtatok uralkodni, sem az én fiam, mert Jahvé kell hogy uralkodótok legyen". /Bir 8,22 kk./ Az izraeliták éppen azért akartak királyt, "mint a többi nemzet", hogy kibújjanak Jahvé uralma alól: amikor Izrael vénei Sámueltól kértek királyt, Jahvé így szólt Sámuelhez: "Engem vetettek el, nem akarják, hogy én uralkodjak rajtuk". /1Sám 8,7/ De mert Isten tiszteletben tartja az emberek akarátát, megparancsolja Sámuelnek, tegye meg, amit kívánnak, de egyúttal figyelmeztesse őket a következményekre, a királyi önkényre. Sámuel így ismétli meg a népnek Jahvé szavait: "Íme ez lesz a király joga, aki uralkodni fog rajtatok. Elveszi fiaitokat és szekerei és lovai szolgálatába állítja, kocsija előtt futtatja őket... Fiaitok szántják az ő földjét, aratják az ő aratását, gyártják harci fegyvereit és a seregei lószerszámát. Elveszi lányaitokat, hogy illatosítsanak, főzzenek, süssenek számára. Elveszi földjeiteket, szőlőtöket és olajfa kertjeiteket, mindenből a legjobbat, és odaadja tisztjeinek. Adót vet földjeitekre és szőlőtökre, és odaadja eunuchjainak és tisztjeinek. Legjobb szolgáitok, szolgálóitok, ökreitek és szamaraitok akirálynak fognak dolgozni. Tizedet vet nyájakra és ti magatok rabszolgái lesztek". /1Sám 8,11 kk./



Az emberi királyság hasonló megvetését fejezi ki csodálatosan Jotan példabeszéde:

Egy nap útra keltek a fák, hogy királyt kenjenek fel, és az uralkodjék rajtuk.

Azt mondják az olajfának: "Légy királyunk!"

Az olajfa így válaszolt: "Lemondjak-e édességemről és kitűnő gyümölcsömről, és himbálózok a fák fölött?"

Akkor a szőlőnek mondták a fák: "Jer, uralkodjál rajtunk!"

A szőlő így válaszolt: "Lemondjak-e boromról, amely megörvendezteti az isteneket és az embereket, és himbálózok a fák fölött?"

Az összes fa így szólt akkor a tövisbokorhoz: "Jer, te légy királyunk!"

És a tövisbokor ezt válaszolta a fáknak: "Ha jóhiszeműen kentek föl uralkodásra, jertek, és keressetek menedéket árnyékomban..." /Bir 9,7 kk./

Tolsztoj jól megértette az anarchizmusban rejlő igazságot, és sajnos kevés keresztény igyekezett megérteni Tolsztojt, a többi mind a tolsztojizmus "nagy illúziójáról" értekezett. Pedig ez a bölcs ember csak az Ország Evangéliumában vetett hitét fejezte ki, amikor kiközösítése után ezt a levelet intézte a zsinathoz /bár csak imaként tanulnák meg mind a keresztények!/: "Hiszem, hogy mindnyájunk életének értelme a bennünk levő szeretet növelése. Hiszem, hogy a szeretet növekedése minden más erőnél jobban mozdítja elő Isten Országának földi megalakulását, vagyis annak a szervezetnek a helyébe, melyben mindenható a széthúzás, a hazugság és az erőszak, új rend lép majd, az egyetértés, az igazság és a testvériség uralma."

Ezért meg kell értsük Bakounine-t, aki abszolút szükségesnek látja az államok megszüntetését, "vagy legalább is radikális, teljes átalakításukat. Ne legyenek már centrális, felülről lefelé szervezett hatalmak, melyekben erőszak, vagy más hasonló elv tekintélye uralkodik, hanem úgy alakuljanak újjá, hogy minden párt teljes szabadsággal rendelkezék". "Felismerem az én Evangéliumomat - írja Paul Ricoeur - az "anarchistánál", aki meg akarja szüntetni a kényszerítő, hadakozó és rendőr-államot; az én Evangéliumom ez, amelyet leejtettem és olyan ember vette fel, aki nem is tudja, hogy megvallja Jézus Krisztust." /P.Ricoeur, *Historie et Vérité, Történelem és Szabadság*, Le Seuil, Paris, 1955, p. 126./

De hangsúlyoznunk kell, hogy az egész társadalomnak ez a radikális megtérése elsősorban nem a politikai eszközök, hanem elsősorban és lényegesen a politikai célok megtisztítását kívánja meg. Illuzórikus, hazug dolog lenne azt állítanunk, hogy ugyanazt a politikát akár erőszakos, akár erőszakmentesség eszközökkel meg lehet valósítani. Mielőtt az államok alkalmazta eszközöket vizsgálnánk, először az államok céljaival kell foglalkoznunk. Aminthogy Cézár erőszaka csak Cézár rendjét és igazságosságát védheti meg és mozdíthatja elő, Társadalomra és államra való elgondolásaink teljes megtérítésére vagyunk hivatottak. Ebben a perspektívában tehát az anarchizmus nem rendetlenség - ahogy általában vélik -, hanem tökéletes rend, mindenki szabad engedelmissége annak a törvénynek, melyet Isten írt szívébe. Az anarchizmus pozitív meghatározása az autonómia: mindenki önmagát kormányozza, és így veti magát alá az egyetemes törvényeknek, melyeket önmagában fedezett fel. "Mindenkinek azt teszi, amit akar", de mindenki azt akarja, ami igazságos, és azt teszi, ami jó. És ez az Isten gyermekeinek szabadsága. Ezért be kell venni az anarchizmust a keresztény célkitűzésbe. Csak esetleges valami, hogy az egyházaknak a múltban nem volt érzéke az anarchizmus igazsága iránt, és hogy ez többnyire ateista filozófiához kapcsolódott. Nem volt szükségszerű, hogy így legyen.

/Proudhon szerint az ember csak azt a törvényt ismeri el igazán, amelyet értelme és lelkiismerete helyesnek tart. minden más engedetlenség erkölcstelenségre vezet. P.Lubac igazat ad ebben Proudhonnak de Maistre, Boland és a "tradícionalistákkal" szemben./

A Megváltás lehetővé teszi az anarchista társadalmat. De a Megváltás jelenleg sehol sem valósult meg /utópisztikus a szó etimológiai értelemben/, és így nem lesz egyhamar anarchista társadalom sem. Mindig csak kompromisszumokra kényszerülünk. De azért áll, hogy az anarchizmus olyan eszmény, amely irányíthatja a politikai társadalom építésére vonatkozó törekvéseinket. "Mihelyt az anarchia rendszerezi tételeit - mondja Mounier -, nevetségessé válik. De mihelyt csak irányvonalakat, utópisztikus ráirányulást akar adni, megtermékenyíti a mozgalmakat, amelyekre hat. Legalábbis annyit mondhatunk, hogy korunk fő veszélyei ellen küzd." És bármi legyen is a pillanatnyi "szükségyszerűség", az a lényeges, hogy ne igazoljuk az erőszakot, bármilyen formában jelenjék is meg. Mert mihelyt azt mondjuk, hogy az erőszak jogos, mindenki belenyugszik, a szituáció megmerevedik és lehetetlen túljutnunk rajta.

Ha nem is teszi azonnal lehetővé a személyiség és a társadalom valamennyi problémájának a megoldását, legalább arra ad lehetőséget az anarchizmus, hogy leszögezzük a problémákat; egyúttal rámutat téves megoldásokra is, amelyekbe belenyugodtunk, és lassankint rásegít a helyes megoldások megtalálására. Rousseau szerint, ha az istenek a társadalomban élnének, demokráciát választanának. De ebben tévedett, az anarchiát választanák. Mégis az emberek számára még a lehető legjobb kompromisszum a lehető legjobb demokrácia, hiszen az anarchia a be nem vallott /és be nem vallható/ vágya a demokráciának.

/Bernanos: "Az általános választójog nem biztosítja jobban az emberi szabadságot, mint a lottó a gazdagságot. Ami szabaddá teszi a népeket, az a szabadság szelleme."/

## 6. AZ EGYHÁZ POLITIKAI KÖTELEZETTSÉGE

A szeretet természeténél fogva politikus. Az emberszeretet csak akkor felel meg saját követelményeinek és akkor éri el célját, ha politikussá válik. Az éhezők, az idegenek, a foglyok szeretete /Mt 25,3 kk./ politikai kérdések feltevésére és politikai válaszok adására készlet. Nem igazságos, nem irgalmas, nem békességes az, akit nem érdekel a politika. A múltban még a Megváltást is az Isten Országának eljövételét hátráltatta az, hogy a keresztények nem akartak "felelősséget vállalni" a politikáért. Azt ugyan tudjuk a történelemből, hogy az Egyház állást foglalt egyes különleges politikai kérdésekben, de csaknem mindig olyan értelemben, hogy jóváhagyta annak az államnak a politikáját, amelynek fennhatósága alatt állott, mind elvből, mind érdekből. Ahelyett, hogy az Istennek tartozó engedelmségről és az Evangéliumból folyó evilági kötelességekről szólt volna, azt hirdette, hogy engedelmeskedni kell a Cézárnak, az "evilági szükségletek" miatt, amelyek a keresztényeket is érintik. "Éppen ez a történelmi hiányosság - írja Péguy -, hogy az örökkévalót ideiglenesen eltakarták; az örökkévaló kudarcba fulladt az időben... mert az örökkévaló hatalmi megbízottjai nem ismerték fel, félreismerték, elfeledték, megvetették azt, ami ideigvaló!" Az emberek jogosan félnek minden olyan politikai mozgalmatól, melyben nincs lelkiesség, de attól a lelki mozgalmatól sem remélhetnek semmit, amely apolitikus lenne. Az apolitikus remény nem testesült meg, és ezért csalóka, hazug emberek számára. Az egyiptomi rabszolgáknak Isten nem eget, hanem Földet ígért, ahol szabadon élhetnek, elnyomástól, szolgaságtól mentesen. Ezért az Egyház számára sem lehet közömbös az evilági átváltozás, forradalom.

Az Egyház eddig azt tanította, és azt ismételtük restségből, megszokásból, tévedésből, hogy az Egyház nem foglalhat állást politikai kérdésekben, mert tisztelnie kell a törvényesen alakult kormányzatot, és ez a maga sajátos területén autonóm és szuverén. Ez a tanítás elvben kétséges, gyakorlatban veszélyes. Abban a mértékben, amelyben az evangéliumi szeretnek van politikai hatása, ugyanebben a mértékben az Egyháznak is "fel kell szólalnia" éppen az Evangélium nevében a politika területén. És nagyon sokszor éppen politikai állásfoglalása révén tanúsíthatja az Egyház Istennek az emberek iránti szeretetét.

Ha a Megváltás lényeges részében politikai Megváltás is, akkor az Egyház küldetése, lényeges részében, politikai küldetés is. A politikai elkötelezettség visszautasítása az Egyház lelki csődjét jelenti, még ha hosszú ideig azt gondolta is, hogy éppen "lelki küldetése" érdekében kell visszavonulnia a politikától.

Krisztus szeretete kell hogy sürgesse az Egyházat arra, hogy felszólaljon a politikai kérdésekben, még ha ezzel kockáztatja is az állammal való összeütközést és küzdelmet. De itt nem kérkedhet az Egyház küldetésével, sem Istentől származó tekintélyével. Nem arról van itt szó, mintha újra kérdésessé kellene tennünk a társadalom és az állam szekularizációjának elvét, nem arról van szó, mintha a középkori kereszténység klerikális rendszerét kellene visszaállítani. Végeredményben semmi okunk sincs arra, hogy sajnáljuk a középkori rendszer megszűnését. Egyház és állam szétválasztása a maga idejében kétségkívül felszabadító állomás volt, mely számos zavarnak vetett véget. Az államnak nem mint Egyházat kell elismernie az Egyházat, és az Egyháznak nem kell az államtól különleges privilégiumokat megkövetelnie. De azért ne higgyük azt sem, hogy az Egyház és állam szétválasztása csodaszer, panacén. Távolról sem oldja meg a hit és politika kapcsolatának problémáit. Inkább a problémák felvetésére ad lehetőséget, mint megoldásukra. És éppen az a veszély a problémák ilyen körülmények közötti felvetésénél, hogy az Egyház védekezik az evilági választásoknak még a látszatától is. Ha helyesen le is mondtunk a két kard teológiájáról, az nem jelentheti azt, hogy az Evangéliumnak, az Egyház közvetítésével, nem kellene sugalmaznia és átalakítania a politikát és rajta keresztül ezt az egész emberi világot. És minden keresztény az Egyház, képviseli, elkötelezi az Egyházat. Felül kell vizsgálnunk azt a tévhitet, hogy a középkori kereszténység eltűnével az Egyház már egyáltalán nem avatkozhat be, nem szólhat hozzá a politika terén.

Az Egyháznak ma is befolyást kell gyakorolnia a politikára, csak éppen más eszközökkel mint a középkorban, és az Evangélium szellemének megfelelőbb eszközökkel. És ezért, hogy amennyire csak lehetséges, már az időben megvalósuljon Isten Országa. "VIII. Bonifác Unam sanctam bullájának maradandó értéke - írja P.Chenu -, hogy dogmatikai alapon tanítja, miszerint minden politikai akciót is érint a hit világossága és a kegyelem hatása. Igaz, hogy ezt a dokumentumot elfogadhatatlan teokratizmus is áthatja, de ez már elavult teológia következménye, amely nem érintheti a benne rejlő igazságot."

A középkori kereszténység az Egyház a birodalmi egységet is a katolikus dogma egységével akarta megalapozni - és tudjuk, mily borzalmas igazságtalanságokra és erőszakra vezette ez -, ma a polgári életre való behatását csak a keresztény erkölcsre támaszthatja, vagyis az igazi igazságosság és igazi testvériség eszményére, amely különben - és ez nagyon jelentős - közös eszménye lehet minden jóakarátú embernek.

Szó sem lehet arról, hogy minden keresztény egyetlen felekezeti pártba tömörüljön, hiszen akkor az Egyház gettóvá válna az államon belül. A keresztények hivatása, hogy találkozzanak mindazokkal, akik különböző bölcséleti vagy vallási világnézetekből kiindulva - mégis

ugyanazon értékeket tartják polgári elkötelezettségük normájának. Hiszen a keresztények nem állíthatják, hogy egyedül ők kívánják az államot az "evangéliumi" eszmény alapján berendezni. Igaz az, hogy "az erkölcs független a vallástól", és a politikai elkötelezettség nivóján a hasadék nem hívók és hitetlenek között állapítható meg. Ha közös politikai feladatot akarunk kezdeményezni, az a szükséges, hogy a világban való akció azonos elveiben egyezzünk meg, de nem szükséges, hogy megegyezünk a világ magyarázatának azonos elveiben is.

Tehát ha együtt is dolgozunk, nem szükséges, hogy ugyanazzal igazoljuk elkötelezettségünket, ugyanazt a jelentést tulajdonítsuk neki. Meg kell találnunk a közös nyelvet, amelyen ugyanazon gyakorlati meggyőződéseinket megfogalmazhatjuk, de elkötelezettségünk teljes értelmét kinek-kinek bölcséleti hite vagy vallási hite adja meg. És ezekből merít erőt arra, hogy magát elkötelezze és hogy kockáztasson bármibe kerül is. Az ember választását csak az emberre, a világra és a történelemre vonatkozó átfogó szemléletével igazolhatja, akármelyik ideológiára vagy vallásra támaszkodják is e szemlélet.

Ezért teljesen jogos, hogy a keresztények együtt igyekezzenek felismerni az Evangélium világosságánál, milyen legyen evilági elkötelezettségük, és hitükre vonatkoztatva igazolják magatartásukat. Ebben semmi sem sérti meg a laicizmust, se a pluralizmust. Mert a laicitás nem kívánja meg azt, hogy mindenki hallgassa el saját elgondolását, csak azt, hogy tartsa tiszteletben a másikat is. Nincs igazi laicitás csak valóságos dialógusban, ahol mindenki saját mivoltában nyilatkozhat meg a többiek előtt, és a többiek úgy ismerik el, úgy tisztelik, amilyen.

Ha kifejezem hitemet Jézus Evangéliumában, ezzel nem véték a testvérem iránti tiszteletben, ha ez nem osztja meg hitemet, és még kevésbé ítélem el erkölcsileg. De én se érzem magamat sértve, ha hitetlen testvérem másképpen ítéli meg az embert és a világot, mint én, vagy ha az "Isten haláláról" beszél. A valóságos dialógus ilyenkor a két ellenkező nézet lojális szembesítése. Vannak körülmények, amikor a másik iránti tisztelet arra készíthet, hogy hallgassak, ha elgondolásom hangoztatása provokációnak tűnne, vagy önérzetét sértené. De ez elég kivételes eset, ebből nem vonhatunk le általános érvényű elvet.

Lehetetlen, hogy a keresztény a többiek előtt csak mint ember szerepeljen, hitétől elvonatkoztatva. Kereszténységem nem hozzátevődik emberségemhez, hanem kinyilatkoztatja azt, értelmét adja. Ha tehát elismerem Jézus Krisztust és Evangéliumát, már nem különböztethetem meg magamban az embert és a keresztényt. Ha tehát valamiben választok vagy cselekszem, hiú dolog lenne azt kérdezni, vajon emberi vagy keresztény lelkiismeretem vezet-e választásomban vagy cselekedetemben. Krisztushoz és az Evangéliumhoz való vonatkozásom nem azt jelenti, hogy Krisztusért cselekszem, hanem az emberért és a világért Krisztussal, és amennyire tőlem telik, mint Krisztus. /Simone Weil: "Krisztus nem az Atyáért szenvedett, hanem az emberekért, az Atya akaratából... Ne Istenért közeledjen felebarátomhoz, hanem Isten lökjön felé, mint ahogy a nyilat röpíti célja felé az íjász.": *La Pesanteur et la grace*, U.G.E., ccll. "10/8", Paris, 1962, pp. 53-54./ Az Evangélium kinyilatkoztatja, hogy Isten szereti az embereket és a világot. Mondottuk már, hogy a kereszténységben a mozgás nem embertől Isten felé, hanem Istentől ember felé indul, és ha elismertem Jézus Krisztust, engem is magával ragad ugyanez a mozgás. Sokszor azt mondták, Istenért kell szeretni az embereket, de hát ez lehetetlen: akkor nem igazán szeretnénk őket, csak úgy tennénk, hogy szeretjük. Csak önmagáért szerethetek valakit.

Ha magatartásomat Jézus Evangéliumával igazolom, ez nem jelenti azt, hogy másképp járnék el, ha nem lennék keresztény. Nincs sajátosan keresztény erkölcs, csak van az erkölcsnek sajátosan keresztény megalapozása. Főként a politikában, semmi abból, ami keresztény nem lehet sajátosan az. Ami a kereszténységet lényegesen jellemzi, az végeredményben nem a keresztény életmódja, hanem életének értelme. A napi tapasztalat mutatja, hogy valóban nehéz azok együttműködése, akiknek nem ugyanazok a mélységes meggyőződéseik. Az, hogy a keresztények ugyanazt az Evangéliumot ismerik el, egyedülálló könnyebbséget jelent a közös elkötelezettség szempontjából.

Az Egyház mindig Krisztusra és az Evangéliumra hivatkozva szól és cselekszik a világban, de pluralista társadalomban az Egyház csak annyiban cselekszik, és szükség esetén szólal fel, amennyiben maga is evilági. Mivelhogy minden keresztény tagja a politikai társadalomnak, azért kell az Egyháznak - értve itt laikusokat, papokat és püspököket együtt - felszólalni politikai téren, a Hegyibeszéd követelményeinek megfelelő módon. Szó sem lehet arról, hogy az egyházi tekintély az állami helyére lépjen. Az Egyháznak éppen azért kell interpellálnia az államnál, mert maga is része a társadalomnak. Az Egyház nem azért fordul az államhoz, mert kormányozni akar, hanem éppen azért, mert ő is "kormányzott". Álláspontunk teljesen ellentétes valami újféle klerikalizmussal vagy teokráciával.

Az Egyház közbelépése alapján különbözni fog attól, ami a középkor keresztény társadalmában volt, de annál sürgetőbb lehet, mivel most az Egyház szabadabban gondolkozhat és cselekedhet az Evangéliumnak megfelelően. Valamikor a püspök, mint püspök lépett fel, és amikor a fejedelemhez fordult, akkor is a keresztény emberhez fordult benne. Ma pedig úgy lép fel, mint állampolgár, az állampolgárok egy közösségének nevében, és az államférfiúhoz fordul, mint ember az emberhez. A püspök az állam szempontjából nem püspök, csak az Egyház szempontjából az, de az Egyház a világért van és őrzője a világban az evangéliumi bölcsességnek.

A régi keresztény rendszerben, amikor Szent Ágoston tartománya prokonzuljánál közbenjár bűnösök érdekében, és szelídséget, irgalmat kér számukra, a püspök fordult a keresztény emberhez. Ugyanígy, amikor Szent Ambrus tiltakozott Teodóziusz császárnál, a tesszalónikai lázadók lemészárlása után, a püspök ítélkezett a keresztény fölött. Ezért Ambrus kiközösítette Teozóduszt, nyilvános vezeklést szabott ki rá, és csak ezután fogadta vissza Egyházába. Ez a keresztény rendszer már a múlté, de ez nem jelentheti azt, hogy most már a püspöknek hallgatnia kell, ha államérdekből igazságtalanságot vagy erőszakot rendelnek el. Neki is fel kell szólalnia, beszélnie és cselekednie kell, püspöki lelkiismeretének megfelelően, mint Egyházának képviselője és tanúja.

Az Egyházban is fel kell szólalnia a politika területén, és ott meg kell hirdetnie a szabadság és testvériség Evangéliumát. Újra vizsgálat tárgyává kell tennünk azt a klasszikus sémát, mely szerint az Egyház ne válasszon politikai szempontból, hanem csak az Evangélium tanításának megfelelően, irányítsa az emberek politikai választását. Ez a séma elméletben tökéletesnek látszódhat, de a történelem kényszerít arra, hogy felülvizsgáljuk, mert ez világosan megmutatja, hogy a pusztán "lelki" és "vallási" tanítás teljesen kiszolgáltatja az embereket a politikai eseményeknek. Nagyon fájdalmas dolog, mennyi szakadás volt keresztények között konkrét és lényeges politikai kérdésekkel kapcsolatban, amikor pedig mind ugyanarra az Evangéliumra hivatkoztak és talán ugyanolyan jóakarattal keresték az igazságot. Csak jámborság, csak lelki erények nem segíthetnek rá, hogy felismerjük a Hegyibeszéd politikai követelményeit adott politikai szituációban. Ha azt akarjuk, hogy a politikára a vallás információs és átalakító hatást gyakoroljon, nem csupán vallási, hanem politikai tanításra is szükség van.

És arra is rámutattunk, hogy éppen a jámborság tartotta nem egyszer távol a keresztényeket a szociális és politikai feladatoktól, és zárta el őket mesterkéltséggel világba, ahol úgy vélték, minden kísértéstől távol ápolhatták az örök életre vezető erényeket. Ezért "társadalmi etika követelményeit úgy kell tekintenünk, mint a kegyelem parancsait a társadalomban való földi létünk szempontjából. Azt kell tanítanunk, hogy ezek az üdvösség hírének szükséges következményei, mint a szeretet parancsa és engedelmissége, melyről az Egyház szüntelenül tanúságot tesz prédikációjában". /H.-D.Wenland, *Eglise et Société, Labor et Fides*, Geneve, 1966, p. 89./

Túlságosan és rosszul hangsúlyozták, hogy a politikai kérdések olyan kérdések, amelyek nem érintik a keresztények "szabadságát", mint ha bármely lehető választás mind egyformán keresztény lehetne, ez gyakorlati közömbösségre vezetett, amely bármely magatartást lehetővé tett, még a legnagyobb gyávaságot is. Ebből a szempontból semmisen kétértelműbb például, mint püspökök nyilatkozata választások előtt, hogy az Egyház egyik politikai pártért sem vállal kezeséget. Hiszen ez nem csak azt jelenti, hogy gyakorlatban mindegyiket elfogadja. Ez kényelmes magatartás, de rest, és végeredményben nem is becsületes.

Az biztos, hogy az Egyház nem vállalhat kezeséget minden egyes technikai megoldásért. Ezen a téren nincs sajátos kompetenciája; itt az eltérések lehetségesek és jogosak. De lényeges politikai kérdéseknél az igai választás nem a technikát, hanem az erkölcsi rendet érinti, és itt már nem jogosak az eltérések, mert az igazságosság, a szeretet és az igazság követelményeire vonatkoznak. /Elvben helyeselnünk kell a pluralizmust, nem mondhatjuk, hogy egy keresztény politika van, hanem hogy keresztény politikák vannak. Az Egyháznak nem politikai programokat, hanem politikai terveket kell elbírálnia./ "Amikor háború vagy béke, személyi szabadság vagy elnyomás, igazságosság vagy igazságtalanság forog kockán, a pluralizmus már nem jogos: akkor már nem igaz; hogy bármelyik megoldás érvényes. Akkor már nem keresztény akármire való szabadság: a keresztényt köti hite és alapvető visszautasításokra kényszeríti." /René Rémond, az *Esprit* ankétjára adott válaszában: "Van-e keresztény politika?"/

Az Egyház Evangéliumra alapozott igazsága nem annyira dogma, mint inkább bölcsesség, vagyis szeretetre alapozott életigazság. A szituációkkal és történelmi eseményekkel szemben ez az igazság olyan politikai magatartást követel meg, amely az Egyház legjelentősebb tanúbizonyossága a keresztény dogma igazsága mellett. Az Egyház azzal hirdeti Jézus Krisztust, ha éli a mások iránti szeretetet.

A múltban az Egyház felszólalt az államnál és ellenállt, valahányszor az állam nem ismerte el az Egyház jogát a keresztény dogma tanítására vonatkozólag. Pedig lényegesebb ennél, hogy vállaljon kockázatot és szálljon szembe az állammal, valahányszor az nem engedi meg, hogy szabadon tanítsa és főként élje az evangéliumi bölcsesség követelményeit. Mert az Egyház küldetése nem annyira az, hogy "hirdesse" az Evangéliumot a dogmák meghatározásával, hanem azzal inkább, hogy a pillanatnyi történelmi helyzetben megtestesíti a Nyolc Boldogság szelídségének és irgalmának szellemét. Az Egyháznak nem csak arra kell vigyáznia, hogy az Evangéliumot helyesen "magyarázzák", nem csupán a tanbeli tévedéseket kell felfednie, de arra is vigyáznia kell, hogy a keresztények "élete" összhangban legyen az evangéliumi igazsággal, és ez az élet szükségképpen "politikai" is. Milyen lélek hatására feledkezünk meg erről, és foglalkoztunk szinte rögeszmésen csak a hatodik parancs követelményeivel?

Természetes, hogy számolnunk kell a politikai helyzetek csaknem mindig komplex voltával, és a világosan látás nehézségével. De mindig keresnünk kell, és együttesen kell keresnünk, hogy keresztény szempontból mi az igazság.

Sokan attól félnek, hogy ha az Egyház állást foglal politikai kérdésekben, önmagában is megoszlik és ezzel veszélyezteti elsődleges hivatását, a világ evangelizációját. Azt mondják: a vallás egyesít, a politika megoszt. Szerintük az Egyház a lehető legkevesebbet szóljon politikai problémákról, maradjon meg akkor is általánosságoknál, és sohase foglaljon állást egyedi kérdésekben. De ha a vallás egyesít, nem kell-e, hogy akkor is egyesítsen, ha olyan lényeges politikai problémákról van szó, amelyek súlyosan befolyásolják az emberek jövőjét? Mit ér az a vallási egység, amely nem vezet politikai egységre is, amikor az emberi igazságosság előmozdításáról van szó. A botrány nem annyira megosztottságunk megnyilatkozása, hanem maga a megosztottság, és az Egyház semmit sem remélhet olyan vallási egységtől, mely csak álcázza politikai megosztottságunkat. Mihelyt nézeteltérés van az Egyházban lényeges politikai problémákkal kapcsolatban, feltétlenül szükséges a lojális és testvéri dialógus minden keresztény között, azért, hogy őszintén és szeretettel nézhessünk szembe a kérdésekkel. Ha azt állítjuk, hogy a nézeteltérések szinte elkerülhetetlenek, "normálisak" kezdetben, ez nem jelenti azt is, hogy jogosak. Kell, hogy túljuthassunk rajtuk.

Főként attól kell félnünk, nehogy az Egyháza maga politikai semlegességével büntársává legyen a szegényeket elnyomó igazságtalanságoknak és erőszaknak. És mivel az igazságtalanságok mindig konkrétak, az Egyház csak akkor hű Isten és emberek iránti küldetéséhez, ha konkrét esetekben lép közbe. "Igaz, hogy az Egyház csodálatosan határozza meg az elnyomást - írta valamikor Bernanos -, de ezek a kifogástalan meghatározások, amelyek csodálatba ejtik a filozófusokat, nem segítenek az elnyomottakon, minthogy az Egyház szinte sohasem említi név szerint az elnyomókat." Ezért, ha azt mondjuk, az Egyháznak fel kell szólalnia a politika terén, fontos, hogy a helyi egyházak teológiájának perspektívájában gondolkozzunk és nem csupán az Egyetemes Egyház teológiája szempontjából. Az Egyetemes Egyház túl könnyen válik testetlenné és elvonttá. Valójában csak a helyi egyházakban léteznek. Amikor a francia vagy a német kormányok hadakoznak, a francia és német egyházaknak kell felszólalniuk. Láttuk mennyire hatástalanok a római Egyház felszólalásai a hadatviselő államok szempontjából - gondoljunk itt például XV. Benedek lépéseire az Első Világháború alkalmával. Amikor az Egyesült Államok kormánya bombázza Vietnam földjét, az Egyesült Államokban lévő Egyháznak kell felszólalnia. Itt is látjuk, hogy sajnós, mennyire hatástalanok a római Egyház lépései - melyek úgyis csak szavak maradnak. Ugyanígy, ha a párizsi, londoni, moszkvai vagy akármilyen kormányok gyártanak atombombákat, semmit sem használ, ha Róma püspöke elítéli a fegyverkezési versenyt, amíg mindezen országok helyi egyházai nem mernek szembeszállni a bombák gyártásával.

A vatikáni palotájába visszavonult római püspök, aki még csak nem is római állampolgár, visszavonult az igazi emberi történelemből és csak jókívánságokat fejezhet ki a nemzetekkel szemben. Ezeket úgysem valósítják meg. Lehet valahogy igazolni a pápai állam jogosultságát azzal, hogy így Róma püspöke szabad minden evilági kötöttségtől és függetlenül szolgálhatja szellemi küldetését. Mégis, Krisztus szellemi küldetésének biztosítására megtestesült az emberek evilági történelmében, és az Egyház, ha folytatni akarja küldetését, ugyanezt kell hogy tegye. Az Egyház szellemi küldetése nem csupán az, hogy moralizálja a politikai életet, hanem hogy maga is elkötelezze magát a politikai életben.

Minthogy Krisztus megtestesült a történelemben, a keresztény remény hozzákapcsolódik az emberiség politikai történelméhez. Sokszor mondták ennek ellenkezőjét, de csak azért, mert testetlenné tették a kereszténységet. A keresztény remény történelemtúli, vagyis a történelmen túl teljesedik be, de a történelmen át valósul és nem a "történelem fölött".

Sokak szerint az Egyház nagyon óvatosan szóljon és tegyen, nehogy botrányt okozzon. De sokszor, nehogy megbotránkoztassa az erőseket, az Egyház a gyöngéket botránkoztatta meg, azokat, akik éheznek és szomjúhozják az igazságot és akiknek joguk van meghallani, mi az igazság. A szeretet mindig botránkos azoknak, akik nem szeretnek, és így az igazság is mindig botránkos azoknak, akik nem igazak. Ezért mindig botrányt okoznak a világban azok, akik tanúbizonyságot tesznek az Evangéliumról.

Viszont a nem-keresztények nem úgy látják-e majd, ha az Egyház beleavatkozik politikai kérdésekbe, hogy újra irányítani akarja az evilági dolgait? Nem olyan folyamatot látnak-e majd ebben, amely újra úrrá teszi az Egyházat a társadalom fölött? Nem beszélnek-e majd új klerikalizmusról, rosszul leleplezett hatalmi törekvésről? Nem kockáztatunk újabb antiklerikális támadást, amely majd azzal vádol, hogy az Egyház beleavatkozik az állami ügyekbe? Ezek az ellenvetések fennállnak. Először is azért, mert nem tetszik mindenkinek, ha megmondják az igazat, és leleplezik az igazságtalanságot. De az Egyháznak jobban kell félnie attól, nehogy az igazságtalanság büntársává legyen hallgatásával és a "fennálló rend" tiszteletével. Másrészt nem volt elég sokáig az is érve az antiklerikalizmusnak, hogy az Egyház mindig megalkuszik a fennálló hatalommal; éppen elég sokáig hivatkozhattak éppen az Egyház hallgatására a társadalmi igazságtalanságokkal szemben. Most biztosan hivatkozhatna-e ennek ellenkezőjére, hogy az Egyház felszólal ugyanezen igazságtalanságokkal szemben? Hiszen az Egyház nem az állami ügyekbe akar avatkozni, nem akar az államon uralkodni, nem akar ráerőltetni ilyen vagy olyan politikát, hanem csak éppen élni akarja a krisztusi szeretetet, és ezzel akar tanúságot tenni arról, hogy Isten Ország, mely lényeges részében politikai is, már itt van közöttünk.

Az Egyház nem akarja rákényszeríteni az államot, hogy saját elgondolásaihoz igazodjék, csak éppen saját maga életére tartsa kötelezőnek a saját elgondolásait. Türelmetlenség lenne részéről, ha az Egyház a társadalom minden tagjára rá akarná erőltetni annak a hitnek evangéliumi követelményeit, melyben nem osztoznak. A társadalmi törvények nem képviselhetik az evangéliumi követelményeket, csak abban a mértékben, amennyiben az emberek összessége tudatosította és magáévá tette ezeket. Az Egyház tartsa tiszteletben a többiek szabadságát, de maradjon hűséges önmagához. Ezért nem szállhat szembe olyan törvényekkel, amelyek engedélyeznek, de nem köteleznek /vagyis a negatív törvényekkel, a hagyományos teológia osztályozása szerint/, még ha ezek nem is felelnének meg az evangéliumi követelményeknek. /Meg kell jegyeznünk, hogy a középkori kereszténység idején az Egyház ezekkel a törvényekkel is szembeszállt./ Például az Egyház nem szállhat szembe azokkal a törvényekkel, amelyek megengedik a válást. Ez evidensen nem azt jelenti, hogy ő maga megengedi a válást, csak éppen nem akar törvényt, vagyis kényszerít alkalmazni tilalmazására. És az Egyház szavával és tanúbizonyságával törekedjen arra, hogy az emberek tudatosítsák az evangéliumi követelményeket ezen a ponton, és így ráveheti őket, amennyiben módjában áll, hogy ne éljenek a törvény adta lehetőségekkel.

Ezzel szemben az Egyház tiltakozzon azon törvényekkel szemben, amelyek köteleznek /affirmatív törvények/, amennyiben ezek ellenkeznek az Evangélium erkölcsi törvényeivel. Azért tiltakozzon, mert ezek a törvények olyan cselekedeteket kényszerítik, amelyek árulást követnek el a Hegyibeszéddel szemben. Az Egyház ne vesse magát alá ezeknek a törvényeknek, és törekedjen az eseteket motiváló konkrét problémákat olyanképpen megoldani, hogy a törvények megfelelhesse az evangéliumi szellemnek. Ha áldozatai vannak ezeknek a törvényeknek /például a faji megkülönböztetéssel kapcsolatos törvények esetében/, az Egyház az áldozatokkal vállaljon szolidaritást és maga is vegyen részt velük együtt az igazságosságért folytatott küzdelemben.



Hangsúlyozzuk, ne olyan törvényeket hozzon az Egyház, melyekben a keresztényeknek kötelezően alkalmazkodniuk kellene. Inkább arról van szó, hogy túl kell jutni ezen a legalista és jogi magatartáson, amelyhez az Egyház itt és egyéb területeken is túlságosan ragaszkodott, a Lélek elleni vétség kockázatával. Nem az Egyház küldetése, hogy kötelezettségeket és tilalmakat halmozzon, hanem az, hogy rásegítse az embereket, tudatosítsák a tökéletes szeretet valódi követelményeit, és annak az Evangéliumnak a szellemében éljenek, amelyet azért adott Isten az embereknek, hogy már az élet idején is megváltást nyerjenek.

## 7. A LELKIISMERETI ELLENVETÉS JELENTŐSÉGE

Az Egyház kezdeti időszakában is felvették már a keresztények a lelkiismereti ellenvetés kérdését. Vajon szolgálhatjuk-e egyszerre Jézus Krisztust, a Béke Fejedelmét, és ugyanakkor engedelmessé válhatunk-e Cézárnak, ha az erőszakot és gyilkolást rendel el, Folytathatunk-e háborút anélkül, hogy elárulnánk az evangéliumi parancsot, mely szerint nem viszonzhatunk rosszat rosszal és szeretnünk kell ellenségeinket, jót kell velük tennünk? Tudjuk, hogy az első négy évszázadban a keresztények általában negatív választ adtak erre a kérdésre. /P.Comblin írja a Béke Teológiájában. "A legtöbb katolikus történetíró kevés jelentőséget tulajdonít annak, hogy az első keresztények nem voltak hajlandók katonai szolgálatra. Elemzésük mindig ellenkező irányba forogtatja ki a szövegeket. Úgy látszik, ki akarják kerülni azt az ellentmondást, mely a Konstantin előtti és utáni egyházi fegyelemben látható. Azt állítják, hogy csak jelentéktelen kisebbségnél lépett fel lelkiismereti ellenvetés, ezek is inkább értelmiségiek voltak, kiknek gyakorlatát az Egyház nem tette magáévá. Végül azt állítják, hogy a bálványimádás elkerülése és nem az ölés tilalma miatt vonakodtak a katonai szolgálattól". Théologie de la Paix, Ed. Universitaires, Paris, 1963, t.II, pp 11-12./ Lassanként azonban úgy vélekedtek, hogy a keresztény háborúskodhat, anélkül, hogy ezzel elárulná az Evangéliumot, és Ágoston óta ezt ismételteti az Egyház hagyományos tanítása. Ettől kezdve nem csupán megengedettnek tartják a katonai szolgálatot, hanem jogtalannak és törvénytelennek a lelkiismereti ellenvetést.

A legutóbbi évekig a kérdéssel foglalkozó katolikus moralisták jogi szempontoz tartották magukat. P. Lorson így foglalja össze következtetéseiket: "Jogunk és kötelességünk háborút viselni és engedelmessé válni, ha az állam hadba szólít, amikor a jog és igazságosság védelméről van szó." /P.Lorson: Un chrétien peut-il être objecteur de conscience? Le Seuil, Paris, 1950, p.53./ Az Etudes 1930. május 20-i számában közölt erkölcsstani beszélgetésben P.René Brouillard ezt állítja: "Azt hiszem, elég egy kevés józan ész annak megítéléséhez, hogy amíg a francia törvény előírja a katonai szolgálatot, az hazánkban társadalmi kötelesség." Ha pedig valaki "úgy gondolja, hogy lelkiismerete ezt nem engedi", akkor alkalmazható rá az, amit a morálteológia "téves lelkiismeretnek" nevez. Elítéli tehát az ellenvetést, de úgy gondolja, mégis tiszteletben kell tartania annak lelkiismeretét, aki nem vállalja a katonai szolgálatot. De hozzáteszi: "Ha a téves lelkiismeret kifelé is megnyilvánul, ha hatásai megzavarhatják a társadalmi miliőt, utánzásra bírhatnak, a hatalomnak joga ezeket a megnyilvánulásokat elfojtani, e hatásoknak ellenállni, és arányos, ésszerű büntetést alkalmazni. Nem a szándékot bünteti, melyhez nem férhet, sem a tévedést, mely feltevésünk szerint nem vétkes, hanem a terjedést és a társadalmi kárt akadályozza meg." A katonai szolgálat társadalmi kötelesség, és a lelkiismereti ellenvetés tévedés, mely - árthat a társadalomnak, melyet az állam jogi úton büntethet.

Az Etudes 1936. október 5-i számában P. de la Brière, aki abban az időben nagy tekintéllyel bírt, ugyanezt az álláspontot képviseli. Szerinte ezek "jóhiszemű exaltáltak, akik a feltétlen pacifizmus hallucináló misztikájának hívei." Inkább úgy kell kezelni őket, "mint betegeket és nem mint vétkeseket". Mert "szigorú büntetéssel vértanúvá tennénk őket, és így álmissztkai örültségük annál inkább fertőzne a pacifista exaltációra hajló miliókben. Ez csak súlyosbítaná a társadalmi rendetlenséget és a közveszélyt".

Mégis, elvben elismerik mindnyájan, hogy a lelkiismeret ellenvetése jogos lehet egyes esetekben, amikor nyilvánvalóan igazságtalan háborúban kellene részt venni. Ezt az elvet már Viktória kimondta: "Ha valaki világosan látja, hogy a háború igazságtalan, nem szabad abban részt vennie, még ha a fejedelem meg is parancsolná. Ez evidens." Viszont ugyanezen moralisták szerint a háború nem lehet igazságos mindkét félnél. Ez elvnek tehát jelentős gyakorlati következménye kellett volna hogy legyen. Mégis csak holt betű maradt. Ezért P. de la Brière fent idézett cikkében ezt írja: "A kivétel csak szörnyűséges esetekben tételezhető fel, amely túlhaladná a rendes jogi szabályokat". Minden író azt állítja, hogy a többi esetben a törvényes felsőbbség javára kell dönteni, annak jogos eljárását kell feltételezni, tehát gyakorlatilag mindig alá kell magunkat vetnünk az állam parancsának, ha besorolnak. P. Ducatillon írja: "A moralisták könnyelműen azt gondolták és tanították, hogy a rendszeres gyakorlatban ki kell zárni a lelkiismereti ellenvetést, kivéve talán egyes egészen kivételes esetekben, amelyek annyira kivételesek, hogy azok lehetőségével e gyakorlatban nem is kell számolni". /Ducatillon, Patriotisme et colonisation, Tournai, 1957./

A lelkiismereti ellenvetést a legutóbbi évekig a katolikus moralisták "súlyos erkölcsi és társadalmi eltévelyedésnek" tartották, mely "az állampolgári szolidaritás szükségszerű kötelességével ellenkezik". /P. de la Brière/ Az ellenvető dezertáló, aki nem akarja vállalni a társadalomhoz való tartozásából folyó felelősségeket. Ha az illető az Evangéliumra hivatkozik, amely azt tanítja, hogy tartsuk oda másik arcunkat, azt válaszolják neki, nagyfokúan hamis értelmezés ha "a közügyek kormányzására transzportálunk olyan lelki tanításokat, melyek a keresztény lélek belső és vallási tökéletességére vonatkoznak". /u.az/

Az Etudes 1936. április 5-i számában P. Feszard ezt a mérsékeltbbnek tűnő állítást hangoztatja, mely következményeiben azonban ugyanoda vezet: "Elhiszem, hogy néhány lelkiismeretben ellenvető pacifizmusának motívumai az ő szemükben érdeknélküliek, sőt keresztények is. De ha tiszteletben tartjuk is személyes őszinteségüket, akkor is el kell ítélnünk azt a radikális és káros illúziót, melyre példájuk ösztönözhet."

Tény, hogy az ellenvetők magatartása sokszor túlságosan negatív volt, és ez magyarázhatja részben azt a szigorúságot, mellyel a moralisták elítélték. De nem kellett volna-e ez utóbbiaknak az ellenvetőket konstruktívabb és a valósággal jobban számoló magatartás felé irányítaniok? Mert a lelkiismeretük miatt ellenállóknak joguk volt mást várni Jézus papjaitól, mint egyszerű elítélést, mindenesetre több figyelmet és jóindulatot.

Hogy áll ma e kérdés? Az utóbbi világháború óta érlelődtek a dolgok és sok teológus már nem foglal olyan negatív állást, mint a fent idézettek. Mégis, az Egyház hagyományos tanítása mélységesen hat még mindig a lelkiismeretekre és a mentalitásokra, és ezért nem csodálkozhatunk, ha még ma is keresztények és klerikusok nagy része még mindig az előző álláspontot képviseli, és az ellenkező magatartást a nemzeti szolidaritás és a társadalmi kötelesség nevében elítéli. Nagyon kevés keresztény érti meg az ellenvetők álláspontját.

Sokat beszéltek a zsinat lelkiismereti ellenvetéssel kapcsolatos nyilatkozatairól. Valójában a Zsinat egyszerűen azt jelentette ki, hogy "igazságosnak látszik, hogy a törvények emberségesen bírálják el a lelkiismereti ellenvetők esetét". Ez a nyilatkozat, amint Mgr. Caronne mondja, "nem foglal magában ítéletet a lelkiismereti ellenvetés tárgyi moralitásával kapcsolatban és nem fejezi ki a jogot arra, hogy valaki visszautasítsa a katonai szolgálatot, csupán azt állítja, hogy emberségesen bírálják el ezeket az eseteket".

Mgr. Ancel e szöveggel kapcsolatban még kategorikusabban mondja: "A Zsinat nem ítélte el a lelkiismereti ellenvetést, de nem is akarta jóváhagyni". Világos tehát, hogy a Zsinat nyilatkozata nem magukra a lelkiismereti ellenvetőkre hivatkozik, hanem a társadalom álláspontjára velük szemben.

A Zsinat folyamán több francia ellenvető írt püspökének, és levelükben többek között ezt hangoztatták: "Sürgősen kérjük az atyákat, hogy a lelkiismereti ellenvetők esetével kapcsolatban ne elégedjenek meg azzal, hogy a népeket irántuk való türelemre szólítsák fel. Mert elég közeli még az a múlt, amikor sokan ráfizettek arra, hogy olyan hatalom alattvalói, akik nem tartják tiszteletben személyes lelkiismeretüket. Mégis, ha csak erre a problémára összpontosítjuk a figyelmünket, még mindig megkerüljük a kérdést, melynek irányítani kell magatartásunkat, és másokat is hasonlóra kell ösztönöznie. Nem a lelkiismeretben ellenvetők oldalán áll fenn a probléma, hanem a tárgyi szituáció oldalán, mely ellen tiltakoznak. Azt kívánják, hogy a zsinat ezt értékelje ki". A Zsinat valójában értékelte ki a problémát, és a *Gaudium et Spes* /79. fejezet, 3/ erre vonatkozó szövege úgy értelmezhető, mint elnézés kérése hibát elkövetett emberek számára.

Tehát a Zsinat szemében is a katonai szolgálat társadalmi kötelességünk teljesítésének normális módja. Csodálkozunk-e vagy botránkozunk? Nem gondoljuk ezt, mert a kérdés még nem érett meg arra, hogy a Zsinat pozitíve értékelhesse ki. Sőt voltak atyák, akik a fent említett szöveg kihagyását is kérték, mert szerintük még az is túlságosan pozitív olt és "ellenkező az Egyház hagyományos tanításával és az erkölccsel". Mint minden más téren, itt is csak lassú lehet a fejlődés. A lényeges az, hogy lépjünk előbbre, és mindennek ellenére azt gondoljuk, hogy ez megtörténik. Tévedés lenne ezeket a szövegeket túlságosan végleges jellegűnek látni. Bele kell azokat helyezni a fejlődés menetébe, és akkor már ezeknek is van pozitív jelentőségük.

Másrészt a Zsinat dicsérte azokat, "akik lemondanak jogaik védelmében az erőszakos cselekvés alkalmazásáról, és csak olyan védelmi eszközöket alkalmazzanak, melyekkel a gyöngék is rendelkezhetnek, feltéve, hogy ezt megtehetik anélkül, hogy mások és a közösség jogai és kötelességei ellen véténének". /*Gaudium et Spes*, 78. fejezet, 5./ Nem mondhatjuk-e akkor, hogy a Zsinat közvetve elismerte a lelkiismereti ellenvetést, amennyiben azok, akik ezt a magatartást választják, csak azért mondanak le az erőszakról, hogy felkészüljenek közösségi jogainak más eszközökkel való megvédésére? Szerintünk így kell értelmezni Mgr. Boillon, Verdun püspökének szavait, aki egy levélben túllép a Zsinat szövegén, és pozitíve dicséri azokat, "akik az erőszakmentesség harcosai, nem alkalmaznak erőszakot az igazságtalanságok elleni védekezésben, mégis hatásos védekezésük, és a lelkiismeretük miatt tiltakozókat, akik nem vállalják a katonai szolgálatot, de hajlandók azt még terhesebb társadalmi szolgálattal is helyettesíteni".

Tegyük-e hát a lelkiismereti ellenvetést általános szabállyá, kényszerítsük rá az összes keresztényre? Szerintünk nem szabad így felvetni a problémát. Az ilyen súlyos elkötelezettségnek belső sürgetésre kell létrejönnie és meg kell felelnie minden egyes ember

személyes választásának, szembenézve saját felelősségével. Mégsem elég csak nem elítélni a lelkiismereti tiltakozást és tiszteletben tartani azt a lelkiismereti szabadság nevében. Amilyen mértékben a lelkiismereti tiltakozást nem egyszerűen a katonai szolgálat megtagadása, hanem elkötelezettség az igazságosság és a béke szolgálatában, abban a mértékben pozitíve dicsérni kell. Amely mértékben olyan magatartás, amely az Evangélium realizmusára támaszkodik és a politikai realitásban a Nyolc Boldogság szellemét akarja megtestesíteni abban a mértékben az Egyház hivatása e magatartás előmozdítása és a keresztyények felkészítése arra, hogy ebben a perspektívában lássanak. A modern világ szituációival szembeítve a keresztyény ember kénytelen előbb-utóbb valamilyen formában felvetni a lelkiismereti tiltakozás kérdését. Joga van akkor az Egyháztól világos beszédet elvárni kétértelműség nélkül, nem azért, hogy egyszerűen elfogadjja az Egyház ítéletét, hanem hogy annak ismeretében hozhassa meg saját döntését. Ebben a perspektívában úgy látjuk, hogy az Egyháznak javasolnia kell a lelkiismereti tiltakozást.

A következő oldalakban ki szeretnénk fejteni a lelkiismereti tiltakozás pozitív jelentőségét, és el szeretnénk oszlatni a tárggyal kapcsolatos félreértéseket. Evégből a lelkiismereti tiltakozó elkötelezettségének nivójára helyezkedünk, a történelmi realitás keretében, és megkíséreljük kimutatni, hogy magatartása teljesen konstruktív lehet.

Gyakran szemére vetették a lelkiismereti tiltakozónak, hogy azért nem akar ölni, nehogy megöljék, tehát gyáva és dezertáló. Természetesen, ez egyes esetekben lehetséges. Akiknél ez fennáll, azt kellene tanácsolni, hogy inkább legyenek katonák, küzdjék le előbb félelmüket mert igazolhatóbb az erőszak, mint a gyávaság. "Tudom - mondja Gandhi -, ha választanom kellene gyávaság és erőszak között, az erőszakot választanám." De nem lenne becsületes dolog azt állítani, hogy egyesek magatartása jellemzi az összes többiét is. Mindenütt vannak hamisítók és gazemberek, de ezek nem diszkréditálhatják azokat, akik teljes jelentőségében vállalják a tanúbizonyságot. A rossz keresztyények léte sohasem volt bizonyíték a keresztyénség ellen, és ugyanez áll a tiltakozókra és a tiltakozásra.

Valójában majdnem mindig több bátorság kell a tiltakozáshoz, mint ahhoz, hogy úgy tegyünk, mint mindenki. "Kevéssé valószínű - írja Lanza del Vasto -, hogy a gyáva szembeszálljon az egész világgal, nyíltan. Inkább azt választaná, hogy dezertáljon, vagy betegséget szimuláljon, hogy felmentsék, vagy legrosszabb esetben, lógjon a kaszárnyában, és elbújjon a csatában." /Lanza del Vasto, *Apprache de la vie intérieure*, Dencel, Paris, 1962, p.276./ Ami igazolja a tiltakozást, nem annyira a haláltól vagy öléstől való borzadás, hanem az igazságosság és béke előmozdításának szándéka kizárólag igazságos és békés eszközökkel, amelyek már önmagukban is nem tagadásai azoknak az érdekeknek, melyeket meg akarunk védeni. A háború egyszerű elítélése még sohasem akadályozott meg egy háborút sem. A háborútól való irtózás önmagában még nem szül békét. Ezért VI. Pál 1966. október 4-i beszédében azt mondja, hogy az emberiség legyen "hűséges ahhoz a nagy eszményhez, mely a háború borzalmas tragédiája után fogant meg: keressük mindig a békét; a békét mindenki számára". Hozzáteszi: "Ha ezen elhatározás kiindulópontja a félelem volt, a félelem attól, hogy a borzalmak még nagyobb apokaliptikus arányokban megismétlődjenek, ma már inkább a szeretnek kellene alátámasztania ezt az elhatározást, a minden ember iránti szeretet, a béke szeretete inkább, mint a háborútól való félelem". VI. Pál kijelentésének itt különleges értelme van nem a háborútól való félelem ad értelmet a lelkiismereti tiltakozásnak, hanem a béke szeretete, a mindenki iránt való szeretet.

A lelkiismereti tiltakozást nem igazolhatják antimilitarista érvek. Az antimilitarizmus nem csupán fölösleges, hanem igazságtalan, becstelen is. Nem helyezhetjük egy nivóra a katonát

meg a gyilkost. Igaz, hogy a háború emberek lemészárlása, de nem csupán ez, és ezt a lelkiismereti tiltakozónak mindenki másnál jobban el kell ismernie, azért, hogy magatartása hiteles legyen. Minden erőszak embertelen, de nem egyenlő fokban és a katona nem gonosztevő. Ezek az emberek számos esetben nagy bátorságról és nagy lelki nemességről tettek tanúságot katonai szolgálatuk teljesítésében. Amikor a pacifisták a háborúban csak a gázságot látták, nem csak magukat ítélték arra, hogy őket ne értsék meg, hanem önmagukat is becsapták. Diszkreditálni kell az erőszakot, de nem szabad beszennyezni azokat, akik nem tudják, hogy másként is tehettek volna, és azt hitték, kötelességüket teljesítik. Ha azt gondoljuk is, hogy Krisztus az erőszakmentességet hirdette és hogy az Evangélium értelmében ezt az utat kell választanunk, azért még nem érezzük szükségét annak, hogy apokrifnak tartsuk azt a helyet, amikor Krisztus csodálja a századost és megdicséri a tömeg előtt hitéért. /Lk 7,9/ De szerintünk ez a szöveg azt sem bizonyítja, hogy Jézus nem ítéli el az erőszakot. Viszont az is igaz, hogy kevés katona tartja tiszteletben a lelkiismereti tiltakozók álláspontját. De ez részben talán azok elítélő magatartásával is magyarázható. Sok félreértés is tisztázódna, ha valódi dialógus indulhatna a két fél között. Ezért fontosnak tartjuk háborús ellenségünket mentesíteni minden antimilitarista jellegtől.

Az erőszak egyszerű elutasítása és a háború elítélése tehát még nem ad értelmet a lelkiismereti tiltakozásnak. A választás szükségszerűen elutasítással párosul, de a választást nem az elutasítás igazolja. Az elutasításnak éppen csak a választás ad értelmet.

Igaz, hogy a tiltakozóra általában az elutasítás hívja fel a figyelmet, ez ejti csodálkozásba a társadalmat, ez készíti fel a kérdéseket. Ez a kérdés-feltevés szükséges, hiszen az emberek különben olyan könnyen megnyugtatják, elaltatják lelkiismeretüket. Gandhi szerint "elvetni éppen annyira eszmény, mint elfogadni. El kell vetni azt, ami nem igazság, éppen annyira, amennyire el kell fogadni az igazságot... Nem működni együtt a rosszal épp annyira kötelességünk, mint együttműködni a jóval". Határhelyzetekben, kényszerhelyzetekben előfordulhat, hogy a lelkiismereti tiltakozás pusztán annak visszautasítása, hogy együttműködjünk a rosszal, és ekkor önmagában is jogosult. Ez a vértanúság jogosultságával azonos: Jogos, hogy az ember elfogadja a halált inkább, mintsem együttműködjön a rosszal. /Olvassuk el Gordon Jagerstatter szép könyvét: Un témoin solitaire, Egy magányos tanú: vie et mort de Franz Jagerstatter, J. élete és halála, Le Seuil, Paris, 1967./ De ha félretesszük ezeket a kivételes eseteket /korunk története ugyan megmutatta, hogy ugyanabban a nemzedékben többször is előfordulhatnak/, a tiltakozó tanúbizonysága csak akkor termékeny, ha nem csupán nem akar a rosszal együttműködni, hanem megoldást keres arra, hogy a jóért dolgozzon.

Az biztos, hogy egyedül, vagy kevesen nem oldhatunk meg olyan problémákat, amelyek mindenkire vonatkoznak. Csak az fontos, hogy aki kérdést tesz fel, maga is keresse a választ, abban is, ami őrá vonatkozik. Igyekezete nem üti meg a felvetett problémák mértékét, de elég ha saját mértékének megfelel. A lényeg az, hogy rámutasson egy lehetséges útra, amelyre már önmagát elkötelezte és amelyet mások is választhatnak. Az nem lenne becsületes, ha a többiek azt kívánnák, hogy rájuk vonatkozó válaszokat is hozzon, és megkímélje őket attól a fáradságtól, hogy önmagukat kelljen elkötelezniük; az biztos, hogy a feladat mértéken felüli, de ez is ok lehet arra, hogy ne meneküljünk, hanem energikusan és bátran hozzáálljunk.

Hangsúlyozzuk azt is, hogy a lelkiismereti tiltakozás nem korlátozódik a katonai szolgálat megtagadására. "A katonai szolgálat - mondja Gandhi - csak mélyebb baj szimptomája. Azok is bűntársak, akiket nem soroltak be, ha más módon támogatják az államot." Végül is hiába tagadjuk meg a katonai szolgálatot, ha különben bűntársai vagyunk azoknak az igazságtalan-

ságoknak és rendetlenségeknek, melyek még a katonai szolgálatnál is jobban okozói a háborúknak. Amikor a tiltakozó szembe akar szállni az erőszakkal, szükségképpen felül kell vizsgálnia az egész gazdasági és politikai szervezetet, amely többnyire erőszakra épül és erőszakot támaszt. A tiltakozó nem elégedhet meg azzal, hogy a háború hatásai ellen tiltakozzék, elsősorban a baj mélységes okai ellen kell tiltakoznia, azokat kell felszámolni. "Az igazi, tudatos tiltakozó - írja Lanza del Vesto - nemcsak a háború, hanem a béke ellen is tiltakozik: a visszaélések, a túlkapások, a törvényesített hazugságok, az elnyomás és kizsákmányolás ellen, az ipari és kereskedelmi, politikai, rendőri és bírói rendszer ellen." És ez a tiltakozás nemcsak elítélést jelent, hanem elkötelezettséget a küzdelemre.

P. Congar 1961-i konferenciájában, az "ifjúságról, a hadseregről és a Nemzet szolgálatáról" hangsúlyozta e magatartás pozitív jellegét: "Manapság ifjú keresztények növekvő számánál a háború jogosságának vitatása a Szeretet és a Béke teljesen pozitív misztikájából folyik. Tiltakoznak az ellen, hogy anyagi erőszak eszközeivel rendezzék az emberek közötti konfliktusokat, és lehetők tartják egy másik erő hatékonyságát, amely szellemi, és a céllal homogén: az erőszakmentesség, ha szeretetből vállaljuk, konstruktív." Ha arra gondolunk vissza amit egykor P. de la Briere írt, örülhetünk a megtett útnak, de aggodalmat is okoz, mekkora utat kellő megtenni.

Az egyik fő ellenvetés a tiltakozókkal szemben az, hogy megtörik a nemzeti szolidaritást és kivonják magukat az ebből folyó felelősségek és kötelezettségek alól. Pedig a tiltakozó nem utasítja vissza a szolidaritást, csak a bűnrészességet és éppen hogy eleget akar tenni állampolgári felelősségének. A nemzeti szolidaritás már csak hazug frázis, ha ezen a réven az egész nemzetet bele akarjuk rántani abba a politikába, amit a kormányzat elhatározott, és mindenkitől megkívánja, mondjon le "felsőbb érdek miatt" személyes meggyőződéséről. Az lehet, hogy minden állampolgárnak fel kell áldoznia saját érdekét nemzeti szolidaritásból, de saját meggyőződését sohasem áldozhatja fel. A nemzeti szolidaritás nem kívánja meg az összes állampolgár lefokozását; inkább azt kívánja meg, hogy mindegyikük szabad és felelős ember legyen, és a mélyebb meggyőzések irányában kötelezze el magát. Csak akkor lehetünk szolidárisak, ha nem akarunk bűntársak lenni, ez pedig magában foglalja a lelkiismereti tiltakozást.

Ne lássunk ebben pusztán individuális eljárást, csak lelkiismereti aggály megoldását, amely néhány alkalmatlan és felelőtlen idealista menedéke. Mondjunk le arról a leegyszerűsítő ítéletről, hogy a tiltakozó önmagát zárja ki a társadalomból, és hogy így a társadalmat nem érinti elkötelezettsége. Mert a tiltakozó nem vonja ki magát állampolgári kötelezettségei és felelőssége alól; magatartásával kérdésessé teszi a társadalom létmódját, és azt tanúsítja, hogy a társadalom másképp is felfoghatná létét, másképp is teljesíthetné történelmi feladatát, még hozzá erőszakos és gyilkos eszközök nélkül is. Ebben a perspektívában a lelkiismereti tiltakozásnak szükségszerűen van közösségi és politikai dimenziója. A tiltakozó nem dezertőr, hanem forradalmár akar lenni. Nem akar visszavonulni a történelemből, hogy keze tiszta, lelke ártatlan maradjon, inkább el akarja magát kötelezni a történelemben, hogy azt átalakítsa, és erőszaktól és gyilkosságtól mentesítse. Nem akar a "tömeg fölé" menekülni, hogy elvontan tanítsa az erkölcsi törvény abszolút voltát. Nem közömbös számára az emberek evilági küzdelmeinek játéka; részt akar abban venni, hogy erősítse az igazság és béke erejét. A lelkiismereti tiltakozás nem csupán a meggyőződés erkölcséből táplálkozik, hanem végeredményben a felelősség erkölcséből.

Ebben a perspektívában kétértelmű és végeredményben téves a lelkiismereti tiltakozás prófétai jellegének a hangoztatása. Igaz, hogy bizonyos értelemben tényleg prófétai: minden

evangéliumi magatartás prófétai, mert új világot jövendől meg, melynek már részbeni megvalósítója. De amikor a tiltakozók prófétai küldetéséről beszélnek, általában nem erre gondolnak. Ha csak prófétai értéküket ismerjük el, ezzel végeredményben megvonjuk tőlük a polgárjogot, azt mondhatjuk, hogy nem alkalmazhatjuk közvetlenül elveiket, ha hasznosan akarunk működni a történelemben. Azt mondhatjuk, hogy tanúbizonyságuk minket érint, és önmagunkat nem kell felülvizsgálnunk. Idealizmussal vádoljuk és végül is visszautasítjuk őket. És az általuk hirdetett erőszakmentességet olyan abszolút valóságban helyezük el, amelyet a világon el sem érhetünk. Nem hiszünk az erőszakmentesség politikai hatékonyságában és kiűzzük a történelemből. És akkor az erőszak a maga teljességében törvényes marad ebben a világban; ez marad az emberek cselekvési elve és szabálya, amikor állam és nemzetek felelősségét viselik. Csak azt ismerik el, hogy vannak rendkívüli hivatások, amelyek nem érintik a közös szabályt, Ha megengedik, hogy néhány tiltakozó léte jogos, ezzel világosan értésünkre adják, hogy szükségképpen csak kevesen lehetnek.

A lelkiismereti tiltakozó vigyázzon arra, hogy ne zárkózzék be a "prófétai" magatartásba, nem az a dolga, hogy abszolút elvekre hivatkozzék, és azok nevében ítéljen el bárminemű erőszakot. Elkötelezettségét állítsa be korának és nemzetének szituációjába. Ne általában az erőszak ellen tiltakozzék, hanem meghatározott erőszak ellen. Nem annyira az a hivatása, hogy korát emlékeztesse az erkölcsi törvény abszolút voltára, mely minden emberi élet tiszteletét parancsolja meg, mint inkább, hogy bebizonyítsa, hogy ezt az erkölcsi törvényt lehet alkalmazni korának és országának történelmi realitásában. Hiszen sokan elismerik, hogy tényleg fennáll az erőszakmentesség abszolút eszménye, még szükségesnek mondják az erőszak alkalmazását, amíg "az emberek olyanok, mint amilyenek és a világ olyan, mint amilyen".

Ezért a tiltakozásnak nem az az előnye, ha abszolút, sőt éppen ezzel lemond relatív jelentéséről, vagyis nem vonatkoztatja adott szituációra. Nem azt lényeges hangoztatni, hogy az erőszakmentesség a lelkiismeret abszolút parancsa, "az lényeges - mondja P. Jolif -, hogy a politika legyen erőszakmentesség, és az erőszakmentesség politikus". /J.-X.Jolif, Face a la violence, Le Cerf, Paris, 1962, p.76./ Nem elég, hogy a tiltakozónak abszolút értelemben igaza legyen, igaza kell hogy legyen a történelmi valóságban is, amelyből semmi ürügyén ki nem menekülhet. Éppen az a tiltakozó meggyőződése, hogy mindig, bármely valóság közepette lehet az abszolút mutatta irányban haladni /nevezetesen az Evangélium mutatta irányban/, - de ezt minden esetben demonstrálnia is kell, a valóságból kiindulva. Ebben a perspektívában a tiltakozás nem csupán bölcséleti vagy vallási, hanem egyúttal politikai választás is.

Az erőszakmentesség magatartást csak az igazolja, ha szembe tud szállni erőszakos, igazságtalan szituációkkal. Éppen ezt kell demonstrálnia a tiltakozónak. Az az érv, hogy többé ne lenne háború, ha minden ember tiltakozásra határozná el magát, természetesen rácsáfolhatatlan, még sincs meggyőző ereje, annyira igaz, hogy az emberek erre még nincsenek felkészülve. A tiltakozónak olyan világban kell valósítania elkötelezettségének értelmét, amelyben a többiek még semmiképpen nem mondtak le az erőszakról. Ezért kétértelmű lehet, ha valaki azt mondja, hogy felette áll minden nemzeti érdeknek, hogy világpolgár, és az emberek egyetemes testvériségét hangoztatja. Ezzel könnyen irreális világban mozognak, fittyet hányva az emberek valóságos életkörülményeinek. Természetes, hogy az egyetemes testvériség kell hogy minden nép közös eszménye legyen, de a valóságban nem érhető el, csak hosszú út után, amelynek folyamán számos akadályt kell leküzdenie. Az akadályok tagadása, és a népek és emberek egyetemes testvériségének elvi állítása még nem szolgálja a világ egységének építését.

A politikai elkötelezettség nivóján "az erőszakmentesség cselekvést nem tanításként kell felfogni, melyet elfogadunk vagy elutasítunk, hanem mint technikát, amelynek lehetőségeit minden egyes szituációban gondosan meg kell vizsgálni". /Adam Roberta, The strategy of civiliam defense. A polgári védelem stratégiája, P.News,London,1964./ Összefüggő politikai magatartáshoz nem elég a nagylelkűség és önfeláldozás, hanem technikai felkészültség is kell. Ezért a tiltakozóknak keresniük kell és kipróbálniuk azokat a harci technikákat, amelyek erőszak nélkül is hatékonyan megoldhatnak meghatározott konfliktusokat, amelyekben az ellenfél viszont erőszakhoz folyamodik. Sok pacifista a múltban erkölcsi, bölcséleti vagy vallási motívumok miatt utasította el az erőszakot, e nem ismerték a valóságos problémákat, amelyeket az élet és a szabadság védelme felvet, és amelyeket eddig mindig csak erőszakkal oldottak meg. Nem elég a hit: jobb megöletni mint ölni, ahhoz, hogy megalapozzunk egy politikát és civilizációt. Fel kell hogy tudjunk használni olyan módszereket és technikákat, amelyekkel harcolhatunk romboló és megsemmisítő erőkkel szemben, amelyek minden társadalmat fenyegetnek, mind belülről, mind kívülről. Az általános véleménnyel ellentétben már elég tapasztalat valósult ebben az irányban ahhoz, hogy a módszerek hatékonyságát állíthassuk.

Mindez világosan mutatja, hogy a tiltakozó nem elégedhet meg olyan állapottal, mely számára megengedné, hogy ne vonuljon be és vegyen közvetlen részt a háború előkészítésében. Ezzel éppen a lelkiismereti tiltakozás értelmében tévedne, ha azt gondolná, hogy az ilyen állapot már megoldás. Hiszen ez csak negatív személyes magatartás volna, éppen az, amit általában szemükre hányanak. Akármilyen feladat, akármilyen szolgálat nem tesz eleget a tiltakozó elkötelezettségének a béke szolgálatában. Az a fontos, hogy éppen abban az irányban fáradozhassék, amelyre tiltakozása is vonatkozik.

A szabályozott feltételek mindaddig kétértelműek maradnak, amíg maga az állam nem érti meg a tiltakozó magatartásának valóságos jelentőségét és nem azt tartja tiszteletben. Mégsem gondoljuk, hogy a tiltakozónak felül kellene vizsgálnia magát a szabályzatot. Bár ha elfogadja a szabályozott felmentést az olyan kormányzat részéről, amely különben nem mondott le politikája folytatásáról, ez csak kompromisszum. Előfordulhat, hogy ez a kompromisszum már nem elfogadható, mert nem teszi lehetővé, hogy a tiltakozó teljesítse feladatát. Ebben az esetben, elkötelezettségének mélységes motívumai iránti hűségből, felül kell vizsgálnia a szabályzat biztosította feltételeit, még ha ezzel újabb, többé-kevésbé hosszú börtönt kockáztatna is. De ha nem érintenek lényeges pontokat, vannak szükséges kompromisszumok, amelyekből kiindulva kapcsolatba léphetünk az átalakító valósággal. Nem építhetünk, csak ezekből a kompromisszumokból, mint támaszpontokból kiindulva. Aki mindjárt az eszményt akarná valósítani, kimenekül a valóságból és sorsára hagyja a világot. Ezért, ha a felmentési határozat elvében csupán csapás rejlik: a tiltakozás megszüntetése, mert hiszen az paradoxális módon törvényessé vált, egyúttal sánsz is, mert lehetőséget nyújt a tiltakozás más, és talán hatékonyabb kifejezésére.

Térjünk ki a lelkiismereti tiltakozás és a Kooperáció vonatkozására. Sokan, amikor azon állam adta lehetőségekre gondolnak, amelyek /pl. Franciaországban/ lehetővé teszik a fejlődésben levő országokban való munkát, azt gondolják, hogy ilyenkor már nincs annyira létjogosultsága a lelkiismereti tiltakozásnak. Az igaz, hogy a Kooperációban végzett munka szolgálhatja az emberek között a nagyobb igazságosságot és hozzájárulhat a béke építéséhez. Mégis, a kooperáló, ha nem vesz is közvetlenül részt a háború előkészítésében, bűntársa marad annak a politikának, melynek alapja az erőszak elve, és ezen nem változtat elkötelezettsége. Ha maga nem visel is fegyvert, mások viselnek, és ezek teszik lehetővé, hogy ő ne viseljen. A kooperáció a maga részére elkerüli a katonai szolgálatot, de nem



tiltakozik ellene. Felmentik a törvény alól, de nem szállt szembe a törvénnyel. Ezért a kooperációra való vállalkozás, még ha tömeges is, csak individuális megoldás marad, amely privilegizált helyzetet biztosít azoknak, akiknek kérvényét elfogadták. És akkor fel kellene tenni az igazságosság kérdését. És ha a tiltakozó lényeges feladata az erőszakmentesség védelem módszereinek és technikájának kidolgozása, a kooperáló ebben semmi részt sem vesz. Végül éppen a fegyverkezési verseny, politikai és gazdasági velejáróival legnagyobb akadálya a szegény népek fejlődésének. A tiltakozó azzal, hogy tiltakozik is, meg épít is, a szegény országok nyomorának egyik legfontosabb okára hat. Ezért, bármily pozitív aspektusa is legyen a Kooperációnak, ez nem sajátosan erőszakmentesség akció, és kétségtelenül előnyben kell részesítenünk a tiltakozókat.

De ez nem lehet, hogy a fiatalok, akik a tiltakozást választják, egyedül hordozzák azt a hatalmas terhet, melyre vállalkozni mertek. Szükséges, hogy a felnőttek, akik valamikor letöltötték a katonai szolgálatot, mert semmi mást nem ajánlottak nekik, ma elkötelezzék magukat az erőszakmentesség útján és maguk is tiltakozzanak. Akkor a fiatalok már nem szigetelődnek el, és teljesebben teljesíthetik elkötelezettségük értelmét. Még kevés valósult meg ebben az irányban, majdnem minden hátra van még, mert az erőszakmentesség elveiről és módszereiről majdnem teljesen elfeledkezett századok oly kevésbé készítettek fel erre a feladatra.

## 8. A FORRADALOM SZÜKSÉGESSÉGÉRŐL

Olyan helyzetben, amikor az igazságtalanság nyilvánvaló, amikor megsértik a személyiség alapvető jogait /akár engem érint, akár, a fortiori, felebarátomat/, nemcsak jogom, de kötelességem is, hogy mindent megtegyek az igazság követelményeinek elismeréséért, és ezért küzdenem kell az igazságtalan szituációért felelősök ellen. /Saját jogaimról nem kell lemondanom, legfeljebb, ha a szeretet megkívánja, ideiglenesen lemondhatok gyakorlásukról. Előfordulnak tehát olyan történelmi szituációk, amikor az igazságosság megkívánja a Forradalmat, azaz társadalmi és politikai szervezet radikális megváltoztatását, oly módon, hogy végre elismerjék és tiszteletben tartsák az elnyomottak jogait.

A meglévő struktúrák és intézmények, amelyeket a pozícióban lévő emberek tartanak fenn, annyira tunyák, és bizonyos értelemben annyira "érthetők", hogy illuzórikus lenne az igazságosság megvalósulását "harmonikus és progresszív" fejlődéstől várni. Amikor valamely társadalmi rendszer már önmagában igazságtalan, nehéz hasonló evolúció hatékonyságában hinni. Az utóbbi századok történelme is arra utal, hogy csaknem mindig Forradalom indította el azt a dinamikus folyamatot, amely az igazságosságot előmozdította. A gazdagok nem mondanak le önként privilégiumaikról, és a szegények nem várhatják ki a gazdagok megtérését. Nemcsak azért, mert éhesek, hanem azért is, mert megaláztak. Jogaik elérése nem "kegy", meg kell küzdeniök értük a gazdagok ellen.

A forradalom általában nem mehet végbe illegális eszközök alkalmazása nélkül, hiszen a törvény többnyire a gazdagok akaratát fejezi ki, és éppen ezért privilégiumait erősíti meg a szegények rovására. A Forradalom "uralkodókat taszít le trónjukról" és "lelki" testvériség prédikálása, - amire az Egyház többnyire hajlott.

Ezeket a változásokat majdnem mindig erőszakos és gyilkos eszközökkel hajtották végre, úgy, hogy sokak számára Forradalom és Terror egyet jelent. Ezért ítélte el eddig oly szigorúan

az Egyház. Hiszen a Forradalmak többnyire az Egyház ellen is fordultak, az Egyházat is üldözték. Ennek elégséges magyarázata az a tény, hogy az Egyház mindig a "fennálló rend" szövetségese volt, és ezáltal természetes ellensége a Forradalomnak. Minthogy pedig közvetlen fenyegették az Egyházat, ez védekezett, és éppen mert nem volt képes megkülönböztetni a Forradalom hordozta pozitív értékeket, ellenállása fenntartás nélküli volt. Ez utóbbi időkig tehát történelmi félreértés állt fenn az Egyház és a Forradalom között, amely mindkettőjüknek csak ártott.

Mindkét fél hibázott; a felelősség megoszlik. Mégis el kell ismernünk, hogy szerencsétlen dolog volt a Forradalom elítélése, ha nem ítélte el az Egyház azokat a társadalmi intézményeket, amelyekből csak igazságtalan és erőszak származhatott.

Az Egyháznak küldetése szerint csak a Terrort, és nem a Forradalmat kellett volna elítélnie. Azzal kellett volna próbálkoznia, hogy megmentse a Forradalmat, evangéliumi sugalmazás és irányzat, vagyis erőszaktól való megtisztítás révén. Az Egyháznak kell kidolgoznia azt a forradalmi misztikát, amely megfelelő forradalmi technikára képesít, olyanra, amely kielégíti a szegények és elnyomottak iránti igazságosság követelményeit, és mégsem vét a gazdagokkal és elnyomókkal szemben köteles szeretet ellen sem.

A forradalmat az igazságosság nevében kell akarnunk, az erőszakot pedig a szeretet nevében kell visszautasítanunk, amely ellenségszeretetet és a megbántások megbocsátását parancsolja. Az igazi forradalom ki akarja békíteni a tegnapi elnyomottakat és elnyomókat, és ez a béke csak szeretetből fakadhat. A forradalomban az elnyomók az ellenség, és nem feledkezhetünk meg büntetlenül az Evangélium parancsolta ellenségszeretetről. A forradalmak éppen abban hibáztak, hogy nem tudták szeretni ellenségüket: a keresztények sajátos feladata, hogy a szeretet e lényeges dimenzióját is belevigyék a forradalomba. Csak az erőszakmentesség forradalom tehet eleget igazságosságnak és szeretetnek egyszerre.

Amikor az Egyház nem különböztetett Forradalom és Terror között, egyoldalúan védelmezte ezzel a Forradalom ellenségeit. Látszólag igazolta a "fennálló rendtelenség" igazságtalanságait, és a gazdagok pártját fogta a szegényekkel szemben. Ezért látták "reakciónak" az Egyház történelmi magatartását, és gyakran az is volt.

Ma már sokban változott az Egyház magatartása, még ha a keresztények többsége nem is ért egyet a forradalmak kérdésében, akár már végbement, akár a jövőben szükséges forradalmakról van szó. Az Egyház már kilépett a puszta védekezés helyzetéből és nagyobb rokonszenvvel figyeli a világot. Ezért jobban érti azt is, hogy a forradalom tényében is lehet igazság. Sokáig az volt a keresztények kísértése, elítélni a forradalmat, mert az erőszakos. Ma ellenkező előjelű kísértés fenyegeti a keresztények jó részét, éppen a nagylelkű és elkötelezett híveket: az, hogy helyeseljék és igazolják az erőszakot, éppen a forradalom ürügyén. Ezek szerint Camillo Torres tanúbizonysága követendő példa; nem eltévelyedés, nem a Nyolc Boldogság evangéliumának elárulása /amelynek pedig életét szentelte/, ha a kolumbiai gerillákhoz csatlakozott és a népet fegyveres lázadásra szítja. Igaz, hogy Camillo Torres azért járt el így, mert éhezte és szomjúhozta Isten Országáé igazságosságát, és senki sem vetheti rá az első követ. Mégsem mondhatjuk, hogy döntése és tette teljesen igazolható, sem pedig azt, hogy megegyezik az Evangélium jelezte úttal.

Azokat, akik nem láttak más módot az igazságtalanság elleni harcra, a nyomorgók és elnyomottak felszabadítására, és így nagy kockázatok árán is erőszakot alkalmaztak és fegyveres lázadást hirdettek, meg kell értenünk, és bizonyos szempontból szolidárisak is

vagyunk velük. Hiszen egyrészt mindannyian felelősek vagyunk az igazságtalanság szituációjáért, amely ide vezetett, másrészt azért, hogy nem ismerik az erőszakmentesség forradalom lehetőségét.

Evidens igazságtalan szituációval szemben, amikor nem lehet választani csak passzív beletörődés vagy közvetlen erőszakos akció között, melytől legalább remélni lehet a szegények sorsának valamelyes javulását, talán még mindig jobb az erőszak, minden kétértelműsége ellenére is. Éppen ilyen kétségbeesett helyzetekben választják sokan az erőszakot. Ezért voltaképpen a gazdagok és hatalmasok felelősek, akik a szegények embertelen életkörülményeit okozzák. "Vádolom - mondja dom Helder Camara -, mint az erőszak igazi okozóit mindazokat, akik - akár jobb, akár baloldaliak - megsértik az igazságosságot és akadályozzák a békét." Képmutatás, farizeizmus lehet, de elítéljük a szegények érdekében kifejtett erőszakot, olyan erőszakmentesség nevében, amelyet különben nem élünk.

És nem is szabhatjuk meg mi a szegényeknek, hogy milyen eszközökkel vívják ki szabadságukat. Ha az erőszakot választják, nem fordulhatunk szembe velük az erőszakmentesség nevében, nem foghatjuk a gazdagok pártját. Még ha sajnáljuk is, hogy ilyen eszközöket használnak, nem kérdéses, hogy politikailag az ő pártjukon vagyunk, és aktív szolidaritással munkáljuk felszabadításukat.

Ez nem jelenti azt, hogy a keresztény szeretet nevében helyeseljük az általuk alkalmazott erőszakot, és magunk is fegyveres forradalmat akarnánk előmozdítani. Súlyosnak tartjuk főként azt, ha az Evangéliummal akarnók alátámasztani a gerilla harcok jogosságát. Szofisztikus az az okoskodás, mely szerint részt kellene vennünk a gazdagok elleni erőszakos harcban, ha a szegények és elnyomottak helyzetén akarunk segíteni. Nem ez a keresztény kötelességünk; nem a fegyveres forradalom és harcok igazolása, vagy az azokban való részvétel. Természetes, hogy a gazdagok és elnyomók büntársai sem lehetünk, hogy küzdenünk kell a szegények felszabadításáért, de csak erőszakmentesség forradalom révén.

Nézzük meg, hogyan áll ma az Egyház hivatalos tanítása a forradalommal kapcsolatban!

A Zsinat elismeri, hogy a népnek joga van ellenállni az elnyomórendszerrel szemben: "Amennyiben a közhatalom, kompetenciáján túl elnyomja az állampolgárokat, ezek nem ellenkeznek azokban a dolgokban, melyeket a közjó tőlük megkíván, de megvédhetik saját és polgártársaik jogát a hatalom visszaéléseivel szemben, tiszteletben tartva a természetjog és Evangélium szabta határokat". /Gaudium et Spes, no 74. és 5/ De melyek ezek a határok? Erről nem nyilatkoznak. És a Zsinat is elismeri még a jogos önvédelem elvét, amely igazolja az erőszak alkalmazását "a személy alapvető jogainak" védelmében, ez pedig elégséges az erőszakos forradalom igazolására is. Persze nem is lehet az egyik oldalon elismerni, hogy az államnak joga van rákényszeríteni a népre a védekező háborút, a másik oldalon pedig megtiltani a népnek, hogy erőszakot alkalmazzon, amikor az állam ellen kell védekeznie.

Amikor VI. Pál 1967-ben a diplomáciai testületet fogadta, így szólt: "Az Egyház nem helyeselheti azok eljárását, akik e nemes és jogos célt a jog és a társadalmi rend erőszakos felforgatásával akarják elérni... A forradalom általában rengeteg igazságtalanságot és szenvedést von maga után, mert az erőszak, ha felszabadult, nehezen kontrollálja önmagát, és nemcsak struktúrákat, hanem személyeket is támad. Ezért az Egyház nem ebben látja a társadalmi bajok orvoslásának megfelelő megoldását". Ugyanezt hangsúlyozza a Populorum Progressio körlevélben is. Itt mégis kivételt tesz abban az esetben, ha evidens és hosszantartó

zsarnokság súlyosan korlátozná a személyiség alapvető jogait és veszedelmesen ártanak az országban a közjónak. Ez kétértelmű megállapítás; hiszen a forradalmak éppen ilyen eseteket akarnak orvosolni, és így ez a kivétel éppen annak az erőszaknak nyit utat, amelyet a pápa elítél. Éppen erre a kivételre hivatkoznak azok is, akik, különösen Latin-Amerikában az erőszakos forradalom és a gerilla-harcok hívei.

VI. Pál bogotai útja új és nagyon fontos elemeket hozott nem csupán a fejezetben tárgyalt szempontból, hanem általában az erőszak kérdésével kapcsolatban. Hosszú századok óta először mondta ki világosan Róma püspöke, "hogy az erőszak nem evangéliumi, nem keresztény". /aug. 23-i beszéd/ Ez a téma mintegy leitmotívja kolumbiai beszédeinek. Aug. 22-én, miután 160 papot szentelt, VI. Pál azért imádkozik, "legyenek képesek megérteni az emberek szorongását, és azt átalakítani, nem haraggá és erőszakká, hanem erős és békés-építő munkára alkalmas energiává". Aug. 23-án: "Engedjétek meg, hogy intselek benneteket: ne helyezétek bizalmatokat erőszakba és forradalomba: ez ellenkezik a keresztény szellemmel". Ugyanez nap, a világhoz: "Elvünk a szeretet. Erőnk a szeretet. Módszerünk a szeretet. A szeretet a siker titka. A szeretetet az az ügy, amelyért érdemes cselekedni és harcolni". Ugyanebben a beszédben a munkásokhoz szólva: "Szeretetek legyen erős, nem a forradalom és erőszak felforgató erejével, hanem mint új, éberebb rendet felépíteni képes erő." Aug. 24-én, a latin-amerikai püspökök második plenáris ülésének megnyitására: "Még egyszer mondjuk: nem a gyűlölet, nem az erőszak teszi erőssé szeretetünket. Határoljuk el felelősségünket azokétól, akik számára az erőszak nemes eszmény, dicsőséges hősiesség, tetszetős teológia. A múlt tévedéseinek kijavítása, a jelen bajainak gyógyítása érdekében ne kövessünk el újabb tévedéseket: az ellentétes lenne az Evangéliummal, az Evangélium szellemével, a nép érdekével".

VI. Pál e szavait maguk a keresztények is erős kételkedéssel fogadták. Sokan - és ezen a ponton egyetértünk velük - kínosnak érezték, hogy amikor Róma püspöke végre egyszer elítéli az erőszakot az Evangélium nevében, akkor éppen azon szegények kárára teszi, akiket teljesen embertelen életkörülményekre kényszerítenek. Igaz, hogy VI. Pál elítélte "a szegények és gazdagok közötti igazságtalan gazdasági egyenlőtlenséget, a közösség elleni hatalmi és adminisztratív visszaéléseket", de miután elítélte az erőszakot, nem ajánlott más utakat, amelyek jogaikhoz segítenék az elnyomottakat. Többször említi - szerintünk helyesen -, hogy az erőszakos felkelés következményei "hátráltatják, és nem segítenék elő azt a társadalmi fejlődést, amelyre a szegények jogosan vágyakoznak", de nem említi semmilyen eszközt, amely ezt a fejlődést hatékonyan előmozdíthatná. A "vezető osztályokhoz tartozó emberektől" VI. Pál "nagylelkűséget" kér. De várhatnak-e a szegények jogainak elismerésére, azok részéről, akiké a vagyon és a hatalom? Nem gondoljuk.

Sajnálatosnak tartjuk, hogy VI. Pál az erőszakot és a forradalmat egyszerre ítéli el, és semmi hatékony eszközt nem ajánl helyettük. VI. Pált éppen ezért nem értette meg azoknak többsége, akik az igazságosságért harcolnak, és akik számára az erőszakot könnyen igazolja a forradalom. VI. Pál elítélése túl formálisnak hatott a harmadik világ szegényeinek konkrét szituációjával szemben. Félő, hogy ez az elítélés tétlenségre kényszeríti azokat a papokat, akik nagyobb igazságosságért harcoltak, és végeredményben a jelenlegi állapotot erősítik. Ezek a rendszerek éppen VI. Pál szavaira hivatkozva ítélik azokat "felforgató tevékenységét", akik az igazságosságért harcolnak.

VI. Pál gondolatát alapvetően kétértelműnek látjuk. Mégis, az egyetlen sajátos teológiai állítás, ami Bogotában elhangzott ez: "az erőszak nem evangéliumi", és ez az állítás nagy dolog. De más kifejtést kívánna meg, mint amit VI. Pál nyújtott. Új perspektívát nyit meg a

keresztény kutatás számára, és olyan fejlődésnek nyithat utat, mely az egész Egyházat elkötelezhetné az aktív erőszakmentesség szolgálatában.

/E sorok írása óta VI. Pál két nyilatkozata tanúskodik arról, hogy tovább akar haladni az erőszakmentesség útján:

1969. nagypéntekén, a keresztút folyamán hangsúlyozta, hogy itt Jézust "emberi gyöngeségében, erőszakmentességében" láthatjuk. Mi sem "anyagi erővel, bosszúval, erőszakkal, háborúval válthatjuk meg a világot, hanem az Evangélium nyilvánvalóan passzív erényeivel, a szegénységgel, az alázattal. Sem göggel, sem presztízzsel, sem forradalmi és erőszakos reakcióval, hanem azzal az erővel, mely Isten szabad imádásából, az igazság megvallásából, testvéreink szolgálatából táplálkozik, a szeretet alázatos jóságának erejével, még önmagunk feláldozása, vagyis a Kereszt árán is".

1969. aug. 1-én, pénteken, így szólt az ugandai parlamenthez. "Ma sajnos olyan szituációk támadtak világszerte, és Afrikában is, hogy sokan elkerülhetetlennek látják a háborút. Az Egyház, ... az evangéliumi erőszakmentesség elvéből kiindulva, nem teheti magáévá az embertelen elvet, de mélyen szenved az okok és várható következmények miatt... A mi egyetlen programunk: az igazságosság és Krisztus békéje. Az erőszak nem lehet az emberi ellentétek megoldásának elve; csak az értelem és a szeretet hozhat megoldást. Nem ember ellen, hanem ember emberért és emberrel, mint testvérel"./

Megkíséreljük az erőszakmentesség forradalom módozatainak kidolgozását. Amikor visszautasítjuk az erőszakot, ezzel nem csupán erkölcsössé, hanem hatékonyá is akarjuk tenni a forradalmat. Mert a Terror elárulja a Forradalmat, nem csupán elvben, hanem gyakorlatban is; már önmagában a Forradalom kudarcát jelenti, mert általa a Forradalomból elnyomás lett.

A szegények fegyvere az igazságosságért folytatott harcban csak erőszakmentesség lehet; különben könnyen mindent elveszithetnek. A Forradalom csak akkor lesz igazán hatékony, ha ellenzőinek már nem lesz alibije, nem hivatkozhatnak a Terrorra, hogy önmaguk és az emberiség előtt igazolják magukat. Hiszen ez volt mindig a "reakciósok" érve. A szegényeket meg kell szabadítani az erőszaktól; ez nem könnyű feladat, de éppen barátságunk és szolidaritásunk követelménye.

Az elnyomó állam ha terroristát börtönöz be, nyugodt lelkiismerettel teszi, hiszen felsorolhatja "gonosztetteit, megnevezheti áldozatait. De diszkreditálja magát az az állam, mely kénytelen minden vétektől ártatlan forradalmárt bebörtönözni. /A keresztény eszmény vértanúkat ismer, nem hősokeket./ A Terrorista rossz forradalmár. Hiába vallja, hogy jó ügyért harcol: a háború mindig átkozott és sohasem igazolható. És a gazdagoknak több a fegyvere, tehát a szegények közül esik el a nagyobb számú áldozat. És éppen azok esnek többnyire áldozatul, akik végre tudták volna hajtani a forradalom igazi célját. És ebben a háborúban ott lesznek a szegények mindkét oldalon, és többnyire egymást gyilkolják. A "nemzeti hadsereget", melynek feladata a "lázdók" üldözése, nagyrészt szegények alkotják. A gazdagok a szegényeket sorolják be hadseregükbe; a nyomor, az éhség, az írástudatlanság a gazdagok szolgálatába kényszeríti a szegény katonákat. Túl nagy lenne a győzelem ára; a sok pusztítás, szenvedés, ellenségeskedés után nehéz lenne a Forradalom ígéreteit megvalósítani.

Camillo Torres példája nem csupán arra int, hogy gondolkozzunk a forradalom szükségességéről, hanem arról is, hogy más forradalmi módszereket kell kidolgoznunk. Elég világos, hogy a kolumbiai pap politikai hatékonysága végeredményben nagyon

csekélyé vált azzal, hogy a gerillákhoz csatlakozzon. Elgondolkoztató, hogy amikor keresztények és papok a forradalmi erőszak teológiáját kérik a politikai realizmus nevében, ugyanakkor, ugyanezen realizmus nevében a kommunisták kijelentik, hogy jelen körülmények között az erőszak nem hatékony, az igazságosság előmozdításának más eszközeit keresik, és néha jobban érdeklődnek az erőszakmentesség módszerek iránt. /Brazília ifjú nyilatkozata: "Nem marxisták és keresztények között mutatkozik ellentét, hanem erőszakosok és erőszakmentesek között"./

Az erőszakos forradalom önellentmondás. Az erőszak csak "reakció" lehet; nem várhatunk tőle igazságosabb és testvériesebb jövőt. "Az erőszak - írja A. Huxley - és az erőszak következményei: a visszavágás, a gyanú, a neheztelés" az erőszak fokozására vezet. Minden ellentétes a forradalommal. "Az erőszakos forradalom csak az erőszak elkerülhetetlen eredményeit hozhatja létre, amióta világ a világ". Ezért "az erőszakmentesség közvetlen akció a jövő forradalmainak egyetlen reménye. Addig nem áll más a rendelkezésünkre, mint a szabadság érdekében kifejtett népi mozgalom".

Az erőszak a gazdagok fegyvere, az erőszakmentesség a szegényeké. Különösen hangsúlyozza ezt a Gaudium et Spes körlevél: "Dicsérjük azokat, akik lemondanak az erőszakos cselekvésről, és a jogok védelmében olyan védelmi eszközöket alkalmaznak, amelyek a legszegényebbeknek is a rendelkezésére állnak".

Az erőszakmentesség forradalom leghatalmasabb fegyvere az állampolgári engedetlenség, vagyis udvarias visszautasítása az olyan törvényeknek, amelyek az emberek jogait vagy vélt méltóságát támadják. Az igazságtalanság nem az igazságtalan törvény, hanem az ennek való engedelmeskedés következménye. Hogy megszűnjön az igazságtalanság, nem kell megölni azokat, akik a törvényt hozták, csak éppen nem szabad engedelmeskedni, és így meg kell hiúsítani ezt a törvényt. Beteljesedett a forradalom, mihelyt megtört az igazságtalan törvény és helyreállt az elnyomottak joga. "A forradalmi tömegek annál inkább teljesíthetik történelmi feladatukat, minél kevésbé alkalmazzák az erőszakot. Már most megfontoltan irányítsák forradalmi taktikájukat az erőszakmentesség küzdelem irányába." /Barthélemy de Ligt/

Nem igaz, hogy az erőszakmentes módszerek olyan kvalitásokat tételeznek fel, melyekkel a szegények nem rendelkezhetnek. Igaz, hogy hatékony akciók előtt hatalmas nevelő munkát kell végezni. A legfontosabb a gondolkodásra, szervezésre, irányításra képes felelősök kiválasztása. Ezek révén mindenki számára elérhető az erőszakmentesség küzdelemben való részvétel. "Szerintem - mondja Gandhi - az erőszakmentesség szépsége és hatalma oly nagy, tana oly egyszerű, hogy még gyermekeknek is meg lehet hirdetni. Én meghirdettem férfiak, nők és gyermekek ezreinek... és kiváló eredményeket értem el."

De nem arról van szó, hogy másoknak hirdessük a forradalmat, vagy másoknál akarjuk létrehozni. Ott, ahol vagyunk, kell harcolni az igazságtalanság ellen, melytől szenved a harmadik világ. A szegény országok gazdaságát nem lehet átalakítani a gazdag országok közgazdasági struktúráinak gyökeres átalakítása nélkül. A forradalom nálunk nem lehet sikeres, ha magunknál nem hajtjuk végre. És elsősorban erre a feladatra vagyunk hivatottak.

## 9. AZ EGYHÁZ ÉS A BOMBA TÁRSADALMA

Korunk egyik legjellemzőbb eseménye a nukleáris energia felfedezése. Megcsodálhatjuk az emberi szellemet, melyet türelem és értelem révén rájött a természet titkaira, - mégis, az

atomhasadás lehetséges következményei sötét árnyékként nehezednek az emberiség jövőjére. Hiába szolgálhatja az új energia az emberiség javát, amikor gyakorlatilag pusztító fegyverek gyártására szolgál. Manapság a gazdag országok - és rövidesen a szegények is - biztonságukat, függetlenségüket és hatalmukat atomfegyverekre alapozzák. A béke biztosítása, a civilizáció fenntartása érdekében, a népek egymás után kockáztatják az abszurd atomháborút. "Félő, hogy a fegyverkezési verseny kiterjedése előbb-utóbb kirobbanthatja azokat a végzetes katasztrófákat, melyek eszközeit előkészíti." /Gaudium et Spes/

E komoly helyzettel szemben a keresztényeknek fel kell vetniök saját felelősségük kérdését, és együtt, vagyis Egyházban kell, a valóság komoly elemzéséből kiindulva, az Evangélium sugalmazta gyakorlati magatartásukat meghatározniok.

Hogy ne maradjunk általánosságokban, amelyek nem hatnának az eseményekre, itt csak francia keresztények számára felmerülő kérdésekkel foglalkozunk.

Mint keresztényeket és mint állampolgárokat is nyugtalanít, amikor a Köztársaság elnöke azt állítja, hogy Franciaországnak szüksége van atomerőre, amelynek "meglesz az a sötét és borzalmas képessége, hogy néhány pillanat alatt emberek millióit pusztítsa el"./de Gaulle beszéde 1963.jan.14-én/ Azt hangoztatja, hogy ez garantálja országunk függetlenségét és biztonságát. Nem azt mondja-e ezzel, hogy csak akik háborúra képesek, azok óvhatják meg a békét, tehát hogy csak az erőszak, vagy az erőszakkal való fenyegetés gyakorolhat befolyást a történelemre? Nem mondják-e ezzel, hogy a népek közötti kapcsolatot nem lehet bizalomra építeni, csak bizalmatlanságra? És nem támadja-e éppen ezzel azokat az értékeket, amelyeket meg akar védeni?

Az igaz, hogy atomfegyver gyártásával a francia kormány nem akar háborút előkészíteni, hanem a békét akarja biztosítani, úgy, hogy háborús eszközei révén lebeszélje a háborúról esetleges támadóit. 1965. ápr. 27-i beszédében így határozta meg de Gaulle tábornok Franciaország politikáját: "A biztonság szempontjából, függetlenségünk megkívánja a jelen atomkorszakban, hogy meglegyenek a szükséges eszközeink az esetleges agresszor lebeszélésére... Ezekkel az eszközökkel el kell magunkat látnunk. Odáig kell eljutnunk, hogy egy állam sem hozhassa el hozzánk a halált anélkül, hogy maga is ne kockáztatná". Veszélyes dolog lenne lekicsinyelni azoknak a problémáknak nehéz és súlyos voltát, melyekkel ma az államférfiaknak szembe kell nézniök, ha meg akarják védeni országuk szabadságát és a nemzeti örökséget. Nem bízhatunk abban a pacifizmusban, amely nem ismeri el a nehézségeket. A Zsinat kifejezése szerint "nem kezelhetjük könnyelműen az ennyire komoly kérdéseket".

A francia kormány sokszor kijelentette, hogy hajlandó leszerelésre, ha a többi kormány is megteszi. De tudjuk, hogy a többi kormány ugyanezt mondja, és mindez nem állítja meg a nukleáris fegyverkezési versenyt. Aki így érvel, végeredményben beletörődik bűnrészességébe, amely vétkessé tesz bennünket Isten és ember előtt. Mert ha a többiek fegyverkezésében saját fegyverkezésünk igazolását látjuk, ugyanezzel a logikával igazolhatják fegyverkezésüket a többiek is, és nincs kiút az ördögi körből.

Nyugtalanít az is, hogy a francia kormány távol marad minden leszereléssel kapcsolatos nemzetközi értekezletről. Viszont folytatni akarja nukleáris kísérleteit, melyekről pedig a legnagyobb tudósok megmondták, hogy az emberi faj genetikai potenciáját veszélyezteti. Több harmadik világbeli országot nyugtalanít ennek lehető következménye, hogy atomrobbantásainkat határaink közelében hajtják végre. Mint ahogy már szokásos, elővigyázatossági intézkedésekről gondoskodtak, biztosítékokat adtak a nyugtalanságok lecsillapítására, de mindenki tudja, hogy a biztonság nem teljes és komoly veszedelmektől kell félni.

Akik tehát a Hegyibeszéd szellemében keresik politikai magatartásuk irányvonalát, nem támogathatják a félelmek ez egyensúlyát.

Igaz, meg kell különböztetnünk az atomfegyverek tényleges alkalmazását egyrészt, és a fegyverek gyártását másrészt, azon céllal, hogy fenyegetéssel védekezzünk a támadások ellen. De ha teljességgel elítéljük is e fegyverek tényleges használatát, igazolhatjuk-e gyártásukat fent említett célból? Talán azt gondolhatjuk, hogy a félelmek egyensúlya a béke hatékony biztosítója, amíg nem következik be az általános és szituális leszerelés, és hogy ezért nem lehet teljességgel elítélni atomfegyverek gyártását és birtoklását. De ezzel ténylegesen igazolnánk azt, amit önmagában elítélünk, és hozzájárulna a fennálló "rendetlenség" megerősítéséhez. Az Egyház ne essék bele hasonló érvelés csapdájába. Amint Laurentin abbé írta a Zsinat alatt: "ha a félelmek egyensúlyának előnyeiről és hátrányairól értekezünk, ezzel az Egyház épp oly nevetségessé tenné magát, mintha szexuális erkölccsel kapcsolatos tanításában a szervezett prostitúció előnyeiről és hátrányairól értekezne". /La Figaro, 1965.okt.7./

A francia kormány kijelentette, hogy amennyiben konfliktus támadna - és ki biztosíthat, hogy nem támad? - országunk nukleáris stratégiája városokra, demográfiai célpontokra irányulna. Ez azt jelenti, hogy parancsot adnának egész városok lerombolására, vagyis emberek millióinak meggyilkolására. Amikor a Zsinat azt mondja, hogy "nem tagadhatja a kormányok jogát a legitim védekezésre", hangsúlyozza azt is, hogy vannak aktusok, "amelyek túlhaladják a legitim védekezés határait", és kifejezetten mondja, hogy "egész városok lerombolása... Isten és emberek elleni véték, amelyet szilárdan és habozás nélkül el kell ítélni".

Feltehetjük tehát a kérdést, jogunk van-e másokat jogtalan tettekkel fenyegetni, amelyek Isten és emberek elleni véték? A mások lebeszélésének logikája megkívánja, hogy adott esetben készek legyünk az agresszorok ellen valóra váltani fenyegetéseinket, mert csak így hihetik el azok fenyegetéseinket. Ha tehát a fenyegetés, mint védekezés még nem véték, mégis, hiú dolog lenne, ha nem foglalná magában a vétékre való készséget is. Ezt pedig nem akarhatjuk, mert ezzel elárulnánk a keresztény törvényt és szellemét. Mert ha tényleg nem akarjuk alkalmazni az atombombát, akkor nem is fenyegetőzhetünk vele, akkor nem hatásos "lebeszélő taktikánk". Tehát éppen úgy kell ítélnünk a fenyegetést is, mint a kivitelt.

A szakemberek szerint csak úgy hatásos ez a taktika, ha az atomfegyverek használata nem csak lehetséges, hanem valószínű is. Tehát reális veszedelmet kell előkészíteni, és óvatosan készen tartani, mert csak így védekezhetünk agresszió ellen. Tehát kerülni kell nukleáris területen a túl nagy stabilitást, mert az valószínűtlenné tenné a fegyverek alkalmazását. E stratégia logikája az, ami elfogadhatatlanná teszi a keresztény politikai etika szempontjából.

Stratégiánk persze azt gondolják, hogy éppen a fenyegető veszedelem biztosít a nukleáris háború tényleges bekövetkezése ellen, mégis beismerik, hogy súlyos válság esetén az ellenfelek valamelyike megindíthatja ezt a háborút, előbb talán néptelen területen, majd szükség esetén katonai vagy lakott objektumok ellen is. Mégis azt gondolják, hogy lehetetlenné tették a háborút, miközben az erre foganatosított eszközök előbb teszik lehetetlenné a békét, hiszen legfőljebb csak a félelmek egyensúlyát ígérhetik. Ez a stratégia nem más, mint "hidegháború", és szükségképpen táplálja a bizalmatlanságot, sőt az ellenséges érzületet a népek között. Ez a politika állandósítja a hidegháborút, és lehetetlenné teszi a nemzetek közötti bizalmat és kölcsönös segélynyújtást. Meg is írja Beaufra tábornok: "Nincs szó a hidegháború megakadályozásáról, hiszen ez már régen megindult, és mindenfelé rejtetten fejlődik". És minden óvintézkedés ellenére is balesetek történhetnek, amelyek részleges pusztulást, katasztrófákat idézhetnek elő.



A nukleáris verseny tehát semmiképpen sem előnyös, mert ha veszítünk, háborút kapunk, ha nyerünk, akkor nincs békénk, és végeredményben életünk értelmét tesszük kockára. Nehéz meglátni, mi szerepe lehet kereszténynek a nemzeti védelem, jelenlegi keretében, anélkül, hogy megoldhatatlan ellentmondásokba ne keveredne. Ha, amint a Zsinat határozottan kimondja, lelkiismeretben nem vehetünk részt nukleáris konfliktusokban, szabad-e akkor úgy gondolkoznunk és cselekednünk, mintha készek lennénk abban részt venni? Nem kell-e már most figyelmeztetni a francia kormányt, hogy nem vállalunk felelősséget az agresszorok elleni fenyegetéseinek kivételében? Nem kell-e már most közösen, az Egyházban kimondanunk, még ha ezáltal polgári engedetlenséget követünk is el, hogy nem "állunk a katonai hatóság rendelkezésére" abban, hogy elvigyük a halált más népekhez? Becsületes dolog lenne-e, ha megvárnánk az utolsó pillanatot, vagyis azt, hogy már itt legyen a háború, és akkor mondjuk meg, hogy nem szolgálunk? És lesz-e akkor ezt bátorságunk megmondani, amikor ez számunkra életveszélyt jelenthet, ha már jóval előbb nem készültünk fel rá? És nem lenne-e fontos, hogy a többi nép megtudja, hogy mi sohasem fogjuk használni ellenük ezeket a csak pusztulást és halált hozó fegyvereket? "Nem hiszem - írja Bernanos már 1945-ben -, hogy lehetséges legyen a megegyezés a keresztény demokrácia és az atom-demokrácia között." Mind a demokrácia, mind a kereszténység szempontjából az a nagy baj, hogy majdnem minden keresztény úgy él ma, mintha ez a megegyezés lehetséges lenne.

/A francia református Zsinat 1967-ben határozott kérdéseket tett fel a nukleáris energiával kapcsolatban: "Hogyan utasítsuk ma vissza a háborút? El kell-e mennünk a katonai szolgálat visszautasításáig, az adó részleges megtagadásáig, nemzetközi segítőbrigádok megalakításáig, amelyek hajlandók önmagukat feláldozni a veszélyeztetett pontokon? Ma talán ezt kívánja tőlem Isten, ma talán ez országainkban a hazaszeretet igazi módja." Határozatai közül kiemeljük a következőt: "A nemzeti Zsinat elhatározza, hogy kapcsolatba lép a francia és külföldi keresztény Egyházakkal, és tanácskozik velük azon formákról, melyekben megállapíthatnánk közös magatartásukat a nukleáris energia vagy más tömegpusztító eszközök katonai felhasználása elleni tiltakozás terén."/

Igaz, hogy VI. Pál az O.N.U.-ban mondott beszédében elismerte a védekező fegyverek jogosságát, sőt szükségszerűségét. De mint az O.N.U. meghívottja, csak az ott szokásos nyelven beszélhetett. De meg kell mondanunk, hogy beszéde, melyben elítéli ugyan a fegyverkezési versenyt, de elismeri, hogy "amíg az ember gyöngye, változékony, sőt gonosz, sajnos szükségesek a védekező fegyverek", egyáltalán nem hatékony. Ha igaz, amit mond, akkor - mivel az emberi természet már csak ilyen - a fegyverkezési verseny a dolgok logikájából folyik, és sohasem változtathatjuk meg a valóságot. Így minden államfő előzmözdítja azt a rosszat, mely felett sajnálkozik. Amikor Kennedy elnök kijelentette, hogy "az emberiség vessen véget a háborúnak, vagy pedig a háború vet véget az emberiségnek", ugyanakkor ő maga is megsokszorozta a háború kockázatát, növelte országa atomerejét, hogy hatékonyan védekezhessen esetleges agresszorral szemben.

Amit VI. Pál a támadó fegyverekről mond - vajon melyik kormány vallja be, hogy támadó fegyverei vannak? - nem áll az a védekező fegyverekre is? Ezek nem okozhatnak éppen úgy álmatlan éjszakákat, rossz érzéseket, rémületet, bizalmatlanságot, sötét elhatározásokat, nem kívánnak meg hatalmas kiadásokat, nem gátolják meg a szolidaritást és a hasznos munkát, nem hamisítják meg a népek lélektanát? "Ha testvérek akartok lenni - mondja VI. Pál -, ejtsétek el a fegyvereket. Nem szerethetünk támadó fegyverekkel a kezünkben." De szerethetünk-e kezünkben védelmi fegyverekkel? A népek közötti testvériség nem üres szó-e, ha az emberek egymás ellen fegyverkeznek?

És nem illúzió-e annak reménye, hogy holnap majd lesz olyan nemzetközi szervezet, amely biztosítja a népek közötti igazságosságot és békét, és hogy majd akkor leszerelünk? Ez a terv hiú álm, a valóság az egyetemes pusztítás fenyegetése, mely napról-napra fenyegetőbben nehezedik az emberiségre. Nem oldja meg a problémát, ha azt hisszük, már megoldottuk. A fenti szervezet létrejöttének előfeltétele az, hogy a népek megoldják a konfliktusokat, amelyek egymással szembeállítják őket ma, és a bizalom és a kölcsönös tisztelet kapcsolatait tudják kiépíteni egymás között. Az a feltételezés pedig, hogy legyen ilyen szervezet, de ne tudja megvédeni a békét és az igazságosságot csak gyilkos erőszakkal /mert arról beszélnek, hogy a szervezet rendelkezésére álljon nemzetközi fegyveres erő/, ez megint csak háborút jelentene, emberek halálát és pusztulását. A probléma csak áthelyeződne, de nem oldódna meg.

Gyakran van szó - az Egyházon belül is - "a közvélemény felébresztésének sürgető voltáról", "a mentalitás reformjáról", vagy "a lelkiismeretek forradalmáról", amely megváltoztathatná az események jelenlegi folyamatát, elhárítaná az atomveszélyt, megállíthatná az elnyomottak elleni igazságtalanság folytatását. És akkor elcsodálkoznak az általános apátia, közömbösség és belenyugvás fölött, igazságtalansággal és veszéllyel szemben. De hát éppen azzal törjük le eleve a lelkiismeretek forradalmát, hogy kijelentjük: bár elítélendő önmagában a fegyverkezési verseny, mégis, védekezésből, felszerelkezhetünk atomerővel, amíg nincs olyan nemzetközi szervezet, "amely rendelkezne küldetése teljesítésének elengedhetetlen eszközeivel"? Ha, ami önmagában elítélendő, itt és most mégis megengedett? Mert ha csak államok fölötti, egyetemes kompetenciájú szervezet felállításáról volna is szó, be kell ismernünk, hogy nem vagyunk felkészülve erre a feladatra. Ezért ne csodálkozzunk, ha mindenki belefásul tehetlenségébe.

Miután az elérendő cél nyilvánvalóan az egyetemes leszerelés, felmerül a kérdés, mi jobb, ha magunk fegyverkezünk vagy leszerelünk? Hogyan érhetjük el jobban a célt? Két realizmus, két logika, vagy két kockázat, két fogadás között kell választanunk. Egyrészt, a gazdagok és hatalmasok realizmusa, logikája, kockázata és fogadása: csak erőszakra képesítő potenciákra támaszkodhatunk; másrészt a szegények és alázatosak realizmusa, logikája, kockázata és fogadása; csak az igazságosság, a Szeretet és az Igazság erejére építhetünk. Egész kereszténységünk nem az első ellen és a mások mellett szól-e? Nem így kell-e nyilatkoznia tehát az Egyháznak?

Azonkívül értelmesen gondolhatjuk, hogy jobban meggyőzhetjük a nukleáris hatalmakat a leszerelés szükségességéről, ha mi magunk lemondunk az atomerőről. Mert jobban fenyegetnek minket a többiek, ha mi magunk is fenyegetőzünk, és így arra kényszerítjük őket, hogy jobban felkészüljenek a védekezésre.

Legyünk meggyőződve, nemcsak erkölcsösebb, de hatékonyabb is, ha magunk teszünk tanúságot a béke mellett, mintha a háborúra készülnénk fel. Hatékonyabb, ha bebizonyítjuk: nem akarunk háborúskodni, mintha azt bizonyítanánk, hogy felkészültünk a háborúra. Tanuljuk meg újra Izaiástól, hogy nem a Hatalom, hanem az Igazságosság nyújt biztonságot:

*Újra reánk árad a felülről jövő Lélek;  
Jog uralkodik a sivatagban és igazságosság lakozik a szőlőben;  
Az igazságosságból béke árad  
És a jogból örök biztonság. Békében lakozik majd népem,  
Biztonságos hajlékokban, nyugodt községekben,  
Ritkítják az erdőt és alacsonyabbra építik a városok falait. /Iz 32,15 kk./*

Minden lelki egyháznak a leszerelés igazi politikáját kell előmozdítania, és nem kell megvárnia e téren a nemzetközi megegyezés létrejöttét. Hangsúlyoztuk, hogy a leszerelés problémáját együttes perspektívájában kell feltennünk: a cél az az egyetemes és tényleges állapot, amelyben minden nemzet lemond az atomerő birtoklásáról. De magunkat ítéljük el ebben teljes hatástalanságra /meggyőzhet erről az utolsó húsz év története/, ha csak általánosságban ítéljük el a fegyverkezési versenyt és magunk csak akkor mondunk le az atomfegyverről, ha a többiek is lemondanak. A többiek felelőssége az ő felelősségük, mi csak a saját felelősségünk határain belül cselekedhetünk. De ha nem tesszük, mi is vétkesek vagyunk. Ha, mint a Zsinat mondja, a fegyverkezési verseny az emberiség súlyos sebe, ha túrhetetlen módon csorbítja a szegények jogait, ha komoly veszélye az emberiségnek, vajon megfelel-e az erkölcs legelemibb elveinek, ha magunk is részt veszünk benne, amíg a többi le nem mond róla?

Ezért ha az Egyházak nem tudnak mást ajánlani, mint olyan "leszerelést, amely a/ progresszív, b/ egyetemes és szimultán, c/ kölcsönös beleegyezésre alapuló, d/ ellenőrzött, e/ lehetőleg a legmagasabb nemzetközi hatóság szankcióit garantálják", akkor igazságuk miben múlja felül az írástudókét és fárizeusokét? /Zsinat, Gaudium et Spes: "Hogy a fegyverkezés csökkenése hatékonyá váljon, ne egyoldalúan járjanak el, hanem progresszív tárgyalások útján, amelyeket hatékony és valódi garanciák támasztanak alá." Kár, hogy ez a világos és precíz politikai állásfoglalás annyira "konzervatív".../

Világos, hogy kockázattal jár az egyoldalú leszerelés, olyan államokkal szemben, akik egyelőre nem hajlandók példánkat követni. Mégis, a bölcsesség és okosság abból áll, hogy ne vállaljunk kockázatot, hanem hogy megválogassuk a kockázatot. És ki állíthatja, hogy nagyobb a leszereléssel járó kockázat, mint a fegyverkezéssel járó; ez utóbbit pedig ma vakon elfogadjuk? Azonkívül a leszerelés kockázata a béke, az élet kockázata - keresztény kockázat a béke és az élet érdekében - és vétkesek lennénk Isten és ember előtt, ha nem vállalnánk inkább ezt a kockázatot, mint az atomháború abszurd kockázatát. Választásunk nem annyira vonatkozik, hogy milyen eszközökkel védjük meg civilizációnkat, hanem éppen civilizációnk forog kockán. Az atombomba nem szolgálja civilizációnk védelmét, hanem éppen egész civilizációnkat kockáztatja.

Azt gondoljuk, hogy csak az egyoldalú leszerelés, olyan nemzet részéről, mely elég erős, hogy választhasson, indíthatja meg a visszafelé vezető úton a fegyverkezési versenyt és nyithat új utakat a béke felé. "Sohasem hallottunk olyan békéről, amely kölcsönös beleegyezésből származott volna - írja Bernanos - az ilyenféle megállapodás nem béke, hanem fegyverszünet. A Béke nagy mű, amelyet nagy nép valósíthat meg és amely hitből fakad. Hogy ma legyen ilyen bátorságunk ilyen vállalkozásra, a vele járó hatalmas kockázatra, nem elég az, hogy a nép önmagában higgyen, kell az is, hogy higgyen szilárdan azon javak érdekében, amelyeket a béke biztosít." Nem a franciák, főként a francia keresztények hivatása-e, hogy ezt a hitet ápolják, azért, hogy vállalhassuk a béke hatalmas kockázatát?

Pillanatnyilag Franciaország semmilyen konfliktusban sincs közvetlenül elkötelezve, semmilyen külföldi fenyegetés nem veszélyezteti. Ezért gondoljuk, hogy az igazi bölcsesség és az igazi realizmus azt kívánja, hogy elsőként vállalja azt a kockázatot, hogy lemondjon az atomfegyverről, még ha módja van is annak birtoklására, és hogy a többi nép felé konkrét javaslatokat tegyen, mint első mérföldkövet az egyetemes leszerelés felé vezető úton. Viszont a francia kormány jelenlegi választása csak növeli minden népben a nukleáris fegyver birtoklásának vágyát, hogy ők is biztosíthassák függetlenségüket és biztonságukat. Ezért szerintünk a francia keresztényeknek együttesen kellene kijelenteniök, hogy nem vállalnak

részt ebben a politikában, amely meggyorsítja a fegyverkezési verseny folyamatát, és semmit sem tesz meggátolására. /Meg kell említenünk, hogy a "katolikus értelmiségiek" között Henri Fesquet és Pierre-Henri Simon foglalt állást velünk együtt az egyoldalú leszerelés kötelezettsége mellett; az előbbi sajnálja, hogy a francia püspöki kar nem tett ilyen értelmű nyilatkozatot, az utóbbi pedig azt, hogy de Gaulle egészen más jellegű eszményhez kötötte a maga és a francia nép sorsát./

Nagy bizonyosságok nem elégségesek nagy problémák megoldására. Kell még értelmiség és képzelő erő tudományos és technikai téren is. Ha azt mondjuk, a hit hegyeket helyezhet át, ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy ezért fittyet hányhat természetes elvekre és törvényekre, amelyek a világot kormányozzák. Amikor jobban fel akarjuk mérni hitünk következményeit, egyúttal jobban fel kell mérnünk minden téren az ezzel járó technikai kívánalmakat is.

Az biztos, hogy a leszerelési politika súlyos technikai problémákat is felvet, amelyeket csak technikai módszerek oldhatnak meg. Illúzió lenne ennek fontosságát tudomásul nem venni vagy lekicsinyelni: inkább igen komolyan kell ezekkel foglalkoznunk. Nem elég azt mondanunk, hogy a leszerelés hitünk követelménye; az is hitünk követelménye, hogy megmondjuk, hogyan válik lehetővé a leszerelés, és hogy gyakorlatilag rámutassunk, jelenlegi politikai és gazdasági szituációk komoly elemzése alapján, milyen választásokat ejthetünk meg már ma, és melyek azok, amelyeket nem ejthetünk meg. Hatalmas munka van hátra. Ezt csak olyanok végezhetik el, akik egyrészt belátják ezen életbölcseesség igazát /ami nem zárja ki a bölcséleti és vallási pluralizmust/, másrészt kompetensek abban a specialitásban, amelynek felelősségét vállalják.

A leszerelés és a hiteles béke-politika megkívánja társadalmunk szervezetének alapvető reformját, számos visszafordulás valósítását. Leegyszerűsítés és tévedés azt állítani, hogy a leszerelés tüstént lehetővé teszi jelentős megtakarítás valósítását, amelyet saját fejlődésünk, vagyis a szegény népek fejlődésének szolgálatába állíthatunk. Hiábavaló dolog az - amit az atomfegyver sok ellenzője tesz -, hogy kiszámítsuk, hány kórház, iskola, lakás, hány kilométer autótút telne ki az atomfegyverre szánt költségvetési összegből. Illúzió azt gondolnunk, hogy a leszerelés után is olyan társadalomban élhetnénk, amilyen most áll fenn, sőt még ennél gazdagabb társadalomban. Az a folyamat, mely gazdagságunkat alapozza meg, ugyanaz, amely fegyverkezésünket teszi szükségessé. Mert egy bizonyos gazdagság, haladás, hatalom, presztízs, nagyság - amelyekre országunk jelenleg törekszik - tényleg nem valósítható megfelelő adottságok nélkül, melyek között az atomerővel való fenyegetés lehetősége, jelen körülményekben, lényeges helyet foglal el. Ezért nem annyira a bomba ellen kell tiltakozni, mint azon folyamat ellen, melynek eredménye a bomba. A rossz nem annyira a bomba, hanem a társadalom, mely a bombát gyártja. A bomba csak jellemző szimptomája sokkal mélyebben gyökerező bajnak. Csak hatása e bajnak, nem oka.

Az atombomba létezése a népek közötti relációk níveljén fejezi ki azt, hogy milyen relációkban élnek az emberek a társadalmon belül. Az a társadalom, mely atombombát gyárt, olyan társadalom, mely egész létformájában nem veszi komolyan azokat az emberi és szellemi értékeket, melyek nélkül civilizációnak nincs értelme. Ha akarjuk a leszerelést, akkor akarjuk komolyan venni ezeket az értékeket, és megélni a társadalmi élet minden dimenziójában. Ezért esztelenség lemondani az atombombáról, de nem akarni társadalmi létformánk átalakítását.

Amikor a szervezetben fekély keletkezik, ez nem oka, hanem hatása mélyebb bajnak. És egyszerre szükséges a fekély kitisztítása szike segítségével, és a baj gyökeres kezelése, a

szervezetet megtámadott mérge kiirtása. Az atombomba az, ami a szervezetben a fekély. Ezért fontos egyszerre megsemmisíteni az atombombát és meggyógyítani a társadalom betegségét. Ezt a két feladatot egyszerre kell végrehajtani, mert egyik nélkül nem lehetséges a másik.

A béke érdekében nem elégséges az atomfegyverek elpusztítása, hanem olyan társadalom felépítésére is szükség van, amelynek létmódja lehetővé teszi, hogy az emberek fegyverek nélkül éljenek, olyan világban, amelyben mások még fegyverkeznek. Ami minket illet, ez azt jelenti, hogy a mi létmódunk lehetővé kell hogy tegye az ilyen társadalom megvalósulását. Ezért a társadalmi élet minden területén kell munkálnunk a leszerelést, mert hiszen a társadalmon belül is az egyensúlyt sokszor csak a félelem tartja fenn, melyet többé-kevésbé tudatosan táplálnak. Itt is, az emberek közötti relációban, az aktív szolidaritás helyettesítse a bizalmatlanságot, az ember értékelése az azonnali hatékonyság és teljesítmény értékelését, az igazlelkűség a ravaszságot és csalárdságot.

És ha a leszerelés az emberi testvériség követelménye, ugyanez a testvériség azt is megköveteli, hogy lemondjunk azon gazdasági és társadalmi struktúrák előnyeiről, amelyek egyesek gazdagságát csak mások nyomora árán biztosíthatják. Mert egyes nemzetek fejlődése fejlődés-alatti állapotban tart más nemzeteket, ami égbekiáltó igazságtalanság, és a békét a legkomolyabban veszélyezteti. Amint VI. Pál írja a *Populorum progressio* körlevélben, "a szegény népek mindig szegények maradnak, a gazdagabbak egyre gazdagabbakká válnak". Ha leszerelünk, saját fejlődésünket minden ember szolgálatába kell állítanunk, ami magába foglalja mindenekelőtt az igazságos kereskedelmi relációkat a gazdag és a szegény országok között. Az igaz, hogy a sürgősség miatt kell pénzügyi segítyt nyújtanunk a szegény országoknak /ismeretes, hogy VI. Pál ezért Bombayben "világszínvonalú Alap létesítését" kívánta meg, "amelyet a katonai kiadások egy része táplálna"; ismeretes az is, hogy nem kapott más választ a kormányok részéről, mint udvarias helyeslést.../, de a leszerelési politika nem annyira ezek "segélyezését" kívánja meg, mint inkább az igazságosságot.

Ebben a perspektívában, az a társadalom, mely az erőszakmentesség kívánalmái szerint akar élni, csak szegény társadalom lehet, amelynek eszménye nem az, hogy gazdagságot gazdagságra halmozzon, hanem az, hogy szükségleteit a lehető legjobban leegyszerűsítse. Ez magában foglalja azt is, hogy ilyen vagy olyan formában közösségi életstílust létesítsünk. Az ilyen társadalmat megvédhetik erőszakmentesség küzdelmi módszerek, nincs szüksége atombombára, sőt ágyúkra meg harci szekerekre sem. Az igazságtalan támadó ellen lehet és kell is védekezni, és ezért ki kell dolgozni az erőszakmentesség védekezés eszközeit.

Nincs a keresztényeknek sürgősebb feladata, mint arra törekedni, hogy olyanokká legyenek, ami lehetővé teszi az erőszakmentességet; és ezért gondoljunk arra az elkötelezettségre, amely szükségessé vált egyrészt az erőszakra alapozott nemzeti védelemben való részvétel visszautasítása, másrészt az igazságosság és béke pozitív építése terén.

Ha rálépünk erre az útra - és meg kell tennünk, anélkül hogy megkívánjuk vagy megvárjuk, hogy mások is rálépjenek velünk egyidőben -, ez illegalitásba vezet. De az legyen első gondunk, hogy Isten előtt legyenek legális tetteink, és nem az, hogy az emberek szemében. Mégis okosan kell mérlegelnünk, milyen kockázatokat vállalhatunk és milyeneket nem, hogy csak azt tegyük, aminek vállalhatjuk értelmét és következményeit. Ha merünk vállalkozni az első lépésekre, Isten majd rávezet a helyes útra.

## 10. AZ ERŐSZAKMENTESSÉG POLGÁRI VÉDEKEZÉS FELÉ

Több ízben említettük, hogy meg kell szerveznünk a nemzeti védelmet az erőszakmentesség elvei alapján. E tárgyban szeretnénk most néhány perspektívát megnyitni.

Lényeges dolog, hogy az emberek biztonságérzetben élhessenek abban a közösségben, amelyhez tartoznak. A biztonság nem nyugalom, nem kockázat és veszély hiánya, hanem az a lehetőség, hogy ezekkel nemesen és bátran szembenézhessünk. Az ember biztonsága az, ha megszabadul a félelemtől, a mások félelmétől és a jövő félelmétől. Eddig azonban az emberek csak fegyveres védelemre alapozták biztonságukat. Bármilyen érveket is hozhatunk fel a háborúval szemben, a legtöbb embernek, biztonságérzete érdekében, szüksége van a háborúra való felkészülésre. Továbbra is az erőszakban bíznak, és a leszerelés lehetetlen, amíg a nép csak a fegyveres védekezésre bízta biztonságát. Ha ez a fegyveres védelem megszűnne, a nép veszélyben érezné magát, mindenfelől fenyegetést érezne, úgy érezné, hogy megfosztották.

De vajon az erőszakmentesség nem szabadíthatja-e meg az embereket a másoktól és a jövőtől való félelmüktől? Nem adhat-e biztonságot, erőt a kockázattal való szembenézésre? Mi azt hisszük, adhat. Hasznos és termékeny feladatunk tehát nem annyira az, hogy elítéljük a militarizmust és hirdessük a leszerelést, mint inkább, hogy fejlesszük az emberek bizalmát az aktív erőszakmentesség elveiben és módszereiben.

Walter Lipmann mondta néhány éve: "Nem elég, ha a katonai erényekkel valami egyenértékűt ajánlunk. Fontosabb, ha a katonai módszerekkel és célokkal ajánlunk egyenértékűt. Mert a háború intézménye nemcsak a harci szellem kifejezése. Ez nem csupán alanyi ösztönök felszabadulása, kifejeződése. Ez - szerintem, főként nagy emberi problémákra adott egyik válasz. Ha ez igaz, akkor a háború megszüntetésére legfontosabb más módszerek feltalálása és megszervezése, amelyek megoldhatják azon problémákat, melyekre eddig csak háború adott választ." Kár, hogy Walter Lippmannt azóta sem hallgatták meg a pacifisták. Mi teljesen egyetértünk véleményével.

Nem kell megvárni a minden erőszakra való lemondást ahhoz, hogy kipróbáljuk az erőszakmentesség módszerek hatékonyságát és elismerését. Sürgősen össze kell tennünk igyekezetünket, hogy megkeressük az erőszakmentesség gyakorlati lehetőségeit konfliktus esetén. Szerintünk azoknak a stratégiáknak, akik a nemzeti védelmet gondolják ki és szervezik meg, maguknak is foglalkozniuk kellene ezzel a kutatással.

Ha a háború nagyrészt a katonai stratégán múlik, az erőszakmentesség küzdelem sem hatékony megfelelő stratégiai elvek és taktikák nélkül. A szerzett tapasztalatok már meghatároznak bizonyos alapirányzatokat.

Ország elleni támadást csak akkor határoznak el, ha ez rentábilis a hódító részére, precíz és fontos célok szempontjából. Viszont az erőszakmentesség államvédelem előkészítése és módszeres megszervezése az esetleges támadó részére nem teszi rentábilissá az ország meghódítását, sőt hátrányos lehet presztízse és belső rendszere szempontjából. Érvei sem lehetnek ilyen esetben az agresszornak, amelyek igazolhatják a nemzetközi közvélemény előtt. Mindez eltérítheti támadó szándékától. Azonban e téren nincs abszolút garancia; le kell mondanunk az illúziókról és nem utasíthatjuk vissza priori minden agresszió lehetőségét. Az erőszakmentesség védelemre is áll, hogy csak akkor "hihető", ha számol a veszéllyel. A nép számoljon ezzel a lehetőséggel, készüljön fel az erőszakmentesség ellenállás technikájára.

Az erőszakmentesség stratégia keretében az invázió elleni ellenállásnak nem az a fő célja, hogy az ellenséget már a határnál megállítsa. Meg kell szervezni a nem-kooperálást és a polgári engedetlenséget, mielőtt az ellenséges katonaság behatolt. Katonai stratégia keretében az invázió és az ország elfoglalása egyet jelent a vereséggel, és ez tanácstalanná, tehetetlenné teszi a lakosságot. Az erőszakmentesség védelem pedig éppen ilyenkor a leghatékonyabb.

Az akár belső akár külső diktatúra addig maradhat hatalmon, amíg az állampolgárok együttműködnek vele, engedelmeskednek, kooperálnak, vagy passzívak. Mielőtt nem engedelmeskednek, nem dolgoznak a diktatúra szolgálatában, ez megrendül és könnyen összeomlik. Boetianus az önkéntes szolgálattal kapcsolatban mondja, hogy a Zsarnok nem uralkodhat egy egész népen ennek közreműködése nélkül. És - kérdezi - miért van az, hogy annyi ember, város, nemzet tűri el egyetlen Zsarnok uralmát, akinek pedig csak annyi a hatalma, amennyit neki adnak; aki nem árthat, csak ha eltűrik; nem tehet ellenük semmi rosszat, csak ha inkább elszenvedik, de nem mondana ellent. Már ő kimondja a nem-kooperálás és a polgári engedetlenség elvét, és azt állítja, ha a nép nem működik közre a Zsarnokkal, annak hatalma összeomlik. Szerinte már elég a felszabaduláshoz az ezirányú törekvés. "Határozzátok el, hogy nem szolgáltok, és már szabadok vagytok." Nem szükséges megdönteni, elég nem támogatni, és összeomlik. Már ő meghatározza az erőszakmentesség védekezés alapelvét: megvonni a diktatortól a nép közreműködését, amíg odébb nem áll.

A 19. században az amerikai Henry David Thoreau felújítja értekezésében ezt az elvet. Ezt írja: "Ha a kormánygépezet a felebarát elleni igazságtalanság eszközévé akar tenni, akkor át kell hágni a törvényt. Legyen életünk ellenálló súrlódás, amely megállítja a gépezetet. Vigyáznom kell, hogy ne szolgáljam a rosszat, amit elítélek". "Lehet, hogy a polgári engedetlenséget nem szívesen gyakorolják azok akik nem szeretnék megzavarni a fennálló rendet, csak éppen hívek akarnak maradni meggyőződéseikhez. Vállalkozni lehet rá azon korlátozott cél érdekében is, hogy megváltoztassunk egy politikát vagy igazságtalannak tartó rendelkezést. Más, erőszakmentesség akciókkal egyidőben is lehet alkalmazni, politikai zavargások idején, erőszakos forradalom helyett, hogy aláássuk, megbénítsuk, meggyöngyítsük azt a rendszert, amelyet igazságtalannak és zsarnokinak tartunk." Thoreau nem volt hajlandó adót fizetni, hogy tiltakozzon ezzel a rabszolgatartó politikával szemben. Szerinte meg kell vonni a pénzügyi és személyes támogatást Massachusetts kormányától, és nem szabad megvárni, hogy többségben legyenek, ezzel is utat kell nyitni az igazságosság győzelmének. Elég ehhez Isten szava. Akinek igaza van, támaszkodják lelkiismeretére.

Gandhi, amikor Oxfordban tanult, olvasta Thoreau értekezését. Megkapta gondolatainak egyszerűsége és igazsága, és sugalmazást merített belőlük. "Hiszek a polgári engedetlenségben - írja -, nem csupán mint egy nép természeti jogában, amelynek nincs hangja saját kormányzásában, hanem mint hatékony eszközben, mely helyettesítheti az erőszakot vagy a fegyveres lázadást."

Az erőszakmentesség ellenállás szervezete legyen a lehető legdecentralizáltabb. Hogy gyorsan működésbe léphessen és hatékonyan funkcionálhasson, fontos, hogy maga az államhatalom is decentralizált legyen béke idején és így a nép közvetlen részt vegyen a nemzeti életben és képes legyen kezdeményezésre és felelősség vállalásra helyi szinten. Az erősen centralizált állam háború idején könnyen válik hatékony eszközzé az ellenség kezében. Ilyen módon könnyen megbéníthatja a nemzeti életet és biztosíthatja saját uralmát. Azonkívül, a népnek nem csupán esetleges külső támadás ellen kell megvédenie szabadságát, hanem - és csodálatos, hogy ezt mennyire elhanyagolják - olyan esetben is, amikor pl. kisebbség veszi kezébe a hatalmat és rá akarja erőszakolni totalitáris rendszerét. Ma világszerte több népet

foszt meg szabadságától "nemzeti" kormány, mint idegen uralom. /És meg kell jegyeznünk, hogy minden esetben az elnyomó uralom fő ereje a hadsereg./ Az erőszakmentesség nemzeti védelem megszervezése ellenállást biztosít államcsíny-kísérletek esetén is totalitáris rendszerekkel szemben.

Szólhatunk több ilyen technikáról, melyek okkupáció esetén alkalmazhatók: egyéni vagy kollektív engedetlenség igazságtalan parancsok esetén, vagy olyan parancsokkal szemben, melyek a hódító hatalmát erősítik; korlátozott de elég sűrű általános sztrájkok, és ezek folyamán teljes csend; az ellenség ellenőrzése alatt álló kormányzati szervezetben való munka visszautasítása; a hadianyag, pl. a közlekedési eszközeinek használhatatlanná tétele /nem kell elpusztítani a nyersanyagot, csak használhatatlanná tenni; a pusztítás már terrorcselekmény/; az ellenségtől megvonni a fenntartásához szükséges eszközöket és közlekedési eszközöket, szintén használhatatlanná tétellel, közlekedési eszközök használhatatlanná tételével is, az ellenségnek nem adunk semmiféle felvilágosítást; nem fizetünk adót; az ellenségtől esetleg előzetesen kapott kitüntetés visszaküldése; nem veszünk részt a hódító által szervezett manifesztációkon; nem fogadunk el tőle semmi segítséget; csendes felvonulások; nyilvános böjt, többé-kevésbé hosszú ideig; lehetőleg sokan vállaljanak önként megtorlást; az igazság nyilvános hirdetése; röpiratok terjesztése; a falakon hirdetések, rajzokkal és humoros jelszavakkal, amelyek nyilvánvalóvá teszik az igazságtalanságot és a lelkiismeretre hivatkoznak; lármás manifesztációk szervezése a hódítók közelében, amely neveléses tilalmakra készíteti; titkos adóállomások rádióüzenetei; titkos újságok; jelképek, amelyek jelzik az ellenállást a hódítóval szemben, aminek jelentős lélektani hatása lehet, stb.

Mint már említettük, ezen kezdeményezések szervezete legyen a lehető legdecentralizáltabb, de a nagy fegyelem nélkülözhetetlen. Minden esetben meg kell különböztetni a lehetségest a lehetlentől, nem provokálni több áldozatot, mint ami elviselhető és mint ami arányban áll a céllal. Nem engedni kell másodlagos kérdésekben, hogy az ellenállás hangsúlya pontos és lényeges kérdésekre menjen át. Időnként kell stratégiai visszavonulás is, új offenzívák előkészítésére.

Az biztos, hogy a diktatúra nem fog harc nélkül visszavonulni. Esetleg nagyon brutális megtorlást szervez meg. Az ellenállás hatékonysága ezen múlik, hogy a nép nagy része ne engedjen. A megtorlás megszervezése pedig annál nehezebb, minél több az engedetlen és nem-kooperáló állampolgár. Viszont kétségtelen kell vállalni szenvedést és áldozatot. Valószínűleg lesznek vértanúk. A győzelemre nincs biztosíték, csak lehetőség; valószínű. A megtorlás talán kevésbé brutális, ha az ellenállás erőszakmentesség. Mindenesetre kevesebb lesz a halálos áldozat, kevesebb a pusztítás. És nem sértik meg a civilizáció alapvető értékeit. Ez a tanúbizonyság nagyon jelentős lehet.

A nem-kooperálás elvén alapuló erőszakmentesség módszerek alkalmasak a diktátor semlegesítésére, rákényszeríthetik, hogy változtassa meg a politikáját, még ha lelkiismeretében nem is változott meg. Az erőszakmentesség akció ugyan az ellenség megtérítését tűzi ki céljául, de sürgősebb megbénítása, ártatlanná tétele, erőszak nélkül.

Végül, nemcsak szentek vagy hősök alkalmazhatják az erőszakmentes módszereket. Sőt szerintünk ez a módszer közelebb áll a többséghez, mint az erőszakos ellenállás. Hiszen a kockázat kisebb a népesség szempontjából, ha a polgári engedetlenséget szervezik meg, mintha erőszakos lázadásról volna szó.



Az erőszakmentesség azonban csak igaz ügyeket védelmezhet és nem gazdaságon és hatalmon alapuló privilégiumokat. Ezért kísérnie kell az ország belsejében uralkodó igazságtalan szituációk elleni küzdelemnek, és éppen itt próbálhatja ki a nép a technikák hatékonyságát.

Egy népnek nemcsak saját szabadságát kell megvédenie, hanem szolidaritásból folyó kötelessége, hogy segítse azokat a népeket, melyeken olyan kormányzat uralkodik, mely a demokrácia alapvető elveit sérti meg, vagy melyeket idegen nemzet fenyeget vagy támad meg. Az embereket csonkító igazságtalansággal szemben a semlegesség bűnrészség. Amikor azonban egy nép elvesztette szabadságát, a többi úgy gondolja, hogy nem kockáztat fegyveres beavatkozást, hiszen ezzel általánosabb konfliktust kezdeményezne, és ezért egyáltalán nem avatkoznak be. Mivel csak az erőszak van szemük előtt, ehhez pedig nem folyamodhatnak, csak éppen meghatódnak és tétlenül szemlélik a tragédiát. Pedig alkalmazhatnának erőszakmentesség technikákat, amelyek nyomást gyakorolhatnának akár a totalitáris kormányra, akár a támadó országra. A többi nép irányelve az igazságtalan kormányral való nem-kooperálás kellene hogy legyen. Ebben a perspektívában kellene tanácskozni egymással a közbelépni szándékozó országoknak, és közösen kellene megállapodni olyan módszerekben, melyek az elnyomót elszigetelhetik és politikájának megváltoztatására kényszeríthetik. Ilyenek pl. a fegyverszállítási tilalom /ez a módozat tényhelyzetekre vonatkozik, mert elvben a leszerelési politika minden fegyverkereskedést már eleve leállíthatna/; diplomáciai kapcsolatok megszakítása; az agresszor ország felé irányuló export leállítása és behozatalának bojkottálása; kizárás a nemzetközi politikai szervezetekből a nemzetközi katonai, gazdasági és kulturális szervezetekből; kizárása minden sport és kulturális versenyből; országa felé való turisztika megszüntetése, stb. Esetenként kellene megállapodni, hogy e lépések részleges és progresszívek, vagy szigorúak legyenek-e. És akkor hatékonyak, ha együttesen alkalmazzák azok az országok, amelyek szoros kapcsolatban álltak a semlegesítő kormányzattal.

Elég komoly gazdasági nehézségek származhatnak ezekből a lépésekből /pl. a kereskedelmi kapcsolatok megszüntetéséből/, és a népeknek részt kell vállalniuk az áldozatokból. Szükség lehet ilyenkor az országok közötti kölcsönös segédkezés megszervezéséről, hogy senkire se nehezedjék túl nagy rész a közösen vállalt teherből. De áldozatok nélkül nem lehet harcolni az igazságosságért. Vállalni kell a következményeket.

Megjegyezzük, hogy hasonló szankciókat már terveztek pl. a Nemzetek Szövetsége Olaszország ellen, amikor az agresszorként lépett fel Etiópiával szemben; egyeseket némely ország alkalmazott részben, de sohasem elég általánosan és hosszan ahhoz, hogy valóban hatékonyak legyenek. Különben is egy ország szembeállíthat ezekkel az eszközökkel, megpróbálhatja nélkülözni a visszavont kooperációt. Ebben sokszor más népek segítségére is számíthat. Nem mondhatjuk tehát, hogy ezek abszolút hatékony módszerek, mégsem szabadna őket elhanyagolni. Eddig túl kevésé próbáltuk ki, jobban ki kellene munkálni lehetőségeiket.

Sok problémát vet fel a Második Világháború emléke, az a helyzet, melyben akkor egész Európa és Franciaország is volt. Az akkori események nem mutatják-e meg világosan, hogy mégis jogos és szükséges az erőszakos védekezés? Nem mutatják-e meg azt is, hogy az erőszakmentesség nem hozhat létre igazságos világot? Igaz, súlyos problémák ezek, nem tolhatjuk félre. Nem is állíthatjuk, hogy mindenre tudunk válaszolni. És nem mutatjuk ki, hogy az erőszakmentesség megkímélt volna a rengeteg bajtól és szenvedéstől. A történelem újra megírása egy tétel igazolása érdekében illúzió és képmutatás. Mégis, felvázolunk néhány választ, amely új perspektívákat mutathat a jövőben.

Szerintünk jogos kérdés, hogy Hitler esztelen vállalkozása lehetséges lett volna, ha Németországban az egyházak tanították és éltek volna az evangéliumi erőszakmentességet? Nem akarjuk az egyes személyeket megítélni, mégis nem tragikus dolog, hogy csaknem a keresztény népesség teljessége hajlandó volt együttműködni a náci rendszerrel? Hangsúlyoznunk kell azt is, hogy az 1933. júliusában aláírt Konkordátum a Vatikán és a 3. Birodalom között, amely a katolikus Egyház támogatását biztosította a német kormány számára, legalábbis sajnálatos eltévelyedés volt ítélőképesség szempontjából. Ennek következtében a német püspöki kar magatartása sohasem gátolta komolyan a náciizmus előrehaladását, sőt volt, amikor igazolta is. Amikor egyedül konkrét, nyilvános, kollektív nyilatkozatok okozhattak volna gondot a hatalmon levő csoportnak, a püspökök tartózkodtak minden ilyenfajta lépéstől, amikor pedig már Németország elveszítette az emberi méltóság iránti minden érzékét. Csak ritka, pusztán vallási kérdésekben lépett közbe egyöntetűen az Egyház. Így pl. a bajor és Oldenbourg-i papság nyilvános tiltakozásokra szólított fel, amikor a kormány el akarta küldeni a szerzetesnőket a nyilvános iskolákból, és meg akarta tiltani az iskolákban való imádkozást, levenni a feszületet a nyilvános épületekről. Minden hasonló esetben a náciok visszakoztak. Nem joggal az a kérdés, amit Jean Réal vet fel 1966-ban, az Esprit hasábjain: "A feszületek levétele tehát botrányt okozott, de a zsidók legyilkolása, a háborús módszerek nem. Mi értelme volt hát akkor a feszületeknek azok számára, akik a közéletben folytatták a megfeszítést? Valójában, léte érdekében, a német katolicizmus a konkordátum szűk határai közé zárkózott, és azt hitte, ezzel rákényszerítheti a kormányt, hogy biztosítsa a szöveg garantálta jogokat. És az emberi jogok? A zsidók? A háború? Ezekről beszélni már "politika" volt..."

A keresztények tehát ismét alávetették magukat Cézárnak, és megvetették az Evangéliumot. Fogságban írt feljegyzéseiben Dietrich Bonhoeffer elgondolkozik népe drámáján, és megjegyzi, hogy a németekben nem volt "polgári bátorság": "Naív dolog lenne ezt a hiányt egyszerűen személyes gyávasággal magyarázni. Más ennek mélyenfekvő oka. Abban látja, hogy a németek visszaéltek "az engedelmisség erényeivel". Életünk értelmét és nagyságát az engedelmisségben láttuk, személyes vágyaink és gondolataink alárendelésében küldetésünknek. Szemünk a felelősség felé irányult, nem szolgai félelemmel, de önkéntes bizalommal, mely a feladatban küldetést, a küldetésben pedig hivatást látott... De ezzel félreismertük a világot. Nem számítottunk azzal a lehetőséggel, hogy visszaélnek engedelmisségi hajlamunkkal és szolgálatkészségünkkel... Fel kellett fedeznünk, hogy hiányzott belőlünk egy alapvető fogalom: a szabad és felelős akció szükségességéé, amely szembeszállhat küldetésünkkel és a diktált rendellel".

Ma visszatekintve könnyű megmondani, mi volt jó, mi volt rossz, mi kellett volna hogy legyen a német keresztények magatartása. De emlékezzünk arra, hogy néhányan szembeszálltak már a náci mozgalom kezdetétől. Már 1928-ban Niemoeller lelkész megvádolja azokat a német keresztényeket, akiket a náciizmus arra csábított, hogy "elvessék az Egyház küldetését, és hogy az állam eszközei lettek jobb jövő reményében, ahelyett, hogy Isten hírnökei lennének a nép felé". 1934-ben egyenesen szembeszáll Hitlerrel, a német protestáns egyházak számára tartott konferenciájában. Így mondja el az eseményt: "Egyik telefonbeszélgetésemet lehallgatták, és Goering elhozta a szalagot az összejövetelre. Mivel Hitler egyenesen rám támadt, válaszolnom kellett. Végül azt mondta, bízzuk rá a német népet, a mi feladatunk csak az, hogy a Mennyszárgba vezessük őket. Azt válaszoltam, hogy a világon senki, még ő sem menthet fel azon feladat alól, amelyet Isten bízott ránk, lelkiismeretünkre, hazánk és népünk szolgálatában". Magatartása következtében nyolc évet töltött börtönben.

Ezek után vizsgáljuk meg az európai demokráciák magatartását Hitlerrel kapcsolatban. Sokak szemében a Münchener szerződések, melyeket "pacifistáknak" jellemeztek, és így szerintük az erőszakmentességet képviselték, különösképpen illusztrálják ez utóbbi kudarcát. Viszont München szelleme távol áll az erőszakmentesség szellemétől, távolabb, mint a későbbi Ellenállás szelleme. A Münchener gondolat: a béke minden áron, mely szerint a béke egyedülálló érték, úgy hogy jobb az igazságtalan béke, mint az igazságosságért folytatott háború és hogy olyan értékes a béke, hogy akármilyen igazságtalansággal sem fizetünk érte túl nagy árat. Az biztos, hogy az angol és francia kormányok e gyöngesége bátorította Hitlert hatalmi törekvésében. Amily mértékben tudatosította, hogy e politika büntársává lett, Simone Weil ezt írja 1941-ben Gustave Thibon-nak: "Sohasem tudom eléggé levezekelni a pacifizmus vétkes tévedését".

Emlékeznünk kell arra, amit Gandhi többször mondott: "Ha választani kellene erőszak és gyávaság között, jobb az erőszakot választani". München visszautasította az erőszakot: és a gyávaságot választotta. Ezért Gandhi erőteljesen reagált a Münchener egyezmény ellen. 1938. okt. 8-án írja: "Az az európai béke, amelyet Münchenben létrehozta - ahol Chamberlain és Daladier kiszolgáltatták Hitlernek Csehszlovákiát 1938 szeptemberében - az erőszak diadala; tehát vereség...: Anglia és Franciaország visszahőkölt a kombinált német és olasz erőszak elől. De mit nyert ez a két hatalom? Gyarapították-e akármivel is az emberiség erkölcsi gazdagságát?... Csupán elhalasztották a háborút." Ugyanekkor szól a csehekhez, akiknek helyzete úgy megrendítette, hogy belebetegedett, és azt tanácsolja nekik, hogy ne engedelmességesen adják át Hitlernek, szálljanak szembe erőszakmentesség ellenállással, és így mentsék meg becsületüket, még ha életükbe kerülne is. Ugyancsak az erőszakmentesség módszerekben bízott, amikor Indiát kellett megvédeni a Japánok ellen, a Kongresszus legtöbb tagjának kételye ellenére is. 1942. májusában így készíti fel barátait és népét a japánok elleni erőszakmentesség ellenállásra: "Ne feledjétek, hogy magatartásunk a japán sereggel szemben csak a teljes nem-kooperáció lehet. Semmiben sem segíthetjük, semmi előnyt nem fogadhatunk el tőle. Egy dolog van, amit nem szabad soha megtennünk: nem vethetjük magunkat önkéntesen alá. Ez gyávaság lenne, mely méltatlan a szabadságszerető néphez."

De az európai demokráciák, melyek alig tudtak valamit az erőszakmentességről, és az általa nyújtott aktív ellenállási lehetőségekről, kénytelenek voltak az erőszakot választani. A konkrét szituációkban nem volt más választásuk. Amikor a franciák az ellenállást választották, a legnagyobb kockázatok árán is, bátorságuk tiszteletet érdemel. Szerintünk az erőszakmentességet nem annyira a kisebbség erőszakos ellenállásával kell szembeállítani, mint inkább a kollaborációval, amelyben a többség vétkes volt, többé-kevésbé tudatosan. Hiszen mondtuk, hogy az erőszakmentesség egyik alapelve az ellenséggel való kollaboráció visszautasítása. Ha ismerték volna az erőszakmentesség ellenállás módszereit, az ellenállás tágabb körű és eredményesebb lehetett volna.

A hódítóval szembeni első ellenállás jelenlétének tekintetbe, figyelembe nem vétele lehetett, mert hiszen az ellenkezője már bűnrészesség volt. Mauriac írja 1940. júniusában: "A rendreutasítás ezekkel a látogatókkal szemben, akiket nem hívtunk meg, abban nyilatkozzék meg, hogy észre sem vesszük őket. Franciaország elfoglalása álljon meg a felszínnél, a kövezetnél, az utak kátrányánál, ne hatoljon lejjebb, a források és lelkek rejtekéig. És főként egy szívet sem érintsen." Éppen ez a magatartás jellemzi a német tiszt vendégeit Vercors Le Silence de la mer /A tenger csődje/ c. művében. De ez a tiszt nagylelkű német, aki tiszteli ezt a magatartást és elítéli azokat, akik velük paktáltak: "Amikor behatoltunk - mondja néma vendégeinek - örültem, hogy a nép jól fogadott. Nagyon örültem. Azt gondoltam: könnyű lesz. De azután megláttam, nem erről van szó, hogy ez gyávaság... Megvettem azokat az

embereket. És féltettem Franciaországot. Azt gondoltam: valóban ilyen lett?... Nem! Nem! Megláttam azután; és most örülök szigorú arcának". Sajnos sok francia nem volt képes erre a szigorra.

Ne feledjük el azt sem, hogy a francia püspökök nagyrészt elfogadták az okkupáció tényét, magatartásukban és szavaikban inkább kollaborációt tanácsoltak, mint ellenállást. Itt is, az erőszakmentesség ismerete és tapasztalata elkerülhette volna e sajnálatos kompromisszumokat.

Mégis, az általános erőszak ellenére, volt Európában néhány erőszakmentesség ellenállási kísérlet is. Pl. a norvég professzoroké a Quialing-i pro-nazi kormányok alatt, amely a norvég nép ellenállását fejezte ki. Quialing be akarta vezetni az iskolákba a náci ideológiát és növelni annak hatását a lakosságra, ezért 1942-ben kiadott egy határozatot, mely egészen a rendszer szolgálatában álló szervezetbe kényszerítette a tanárokat. De a tanárok többsége ellenállt, és mindegyikük személyesen közölte a kormánnyal tiltakozását, a Nevelésügyi minisztériumhoz intézett levélben. A polgári engedetlenség következményeképpen sokat letartóztattak, német koncentrációs táborba zártak, majd Németországba deportálták, ahol kényszermunkát végeztek. De a le nem tartóztatott tanárok sem vonták vissza tiltakozásukat, és nem és nem engedtek semmi nyomásnak. A tanárok magatartása, a kooperáció részükről való visszautasítása mély hatással volt az egész nép magatartására és megerősítette a Quialing elleni ellenállást. Végül, 1943-ban visszanyerték szabadságukat, és a norvég nép nemzeti hősként fogadta őket.

Nem túlozhatjuk el ennek az akciónak a jelentőségét. Akik ennek hősei voltak, más helyzetben nem zárták ki az erőszak alkalmazását. De megmutatkozott, hogy olyan tragikus helyzetben, mint amilyen a náci foglalás volt, az alternatíva nemcsak erőszak alkalmazása vagy kollaboráció.

Dánia ellenállásában a német hódítók ellen is volt erőszakmentesség. Egy éves megszállás után a nép tudatosította, hogy a németek által otthagytott dán kormányzat nem tud ténylegesen szembeszállni az ellenség diktálta határozatokkal. Ekkor a nép kezdeményezte az ellenállást. Az adminisztráció lelassult, kijátszották, a rendőrség kimért volt, a dánok közömbös magatartása érezte, hogy nem látják jó szemmel az agresszort: hallgattak, és elkerülték az ellenséget, nem válaszoltak, nem vettek részt rendezvényein, stb. Maga a király is így járt el, elfordította a fejét az ellenség köszönésére.

A harmadik év folyamán sűrűbb lett a szabotázs /minden vérontás nélkül/, ennek következtében keményebb a hódítók eljárása, erre válaszul sztrájkok és tüntetések. Az egyik koppenhágai gyár a kimenési tilalomra azzal válaszolt, hogy du. 2 órakor beszüntette a munkát azzal az ürüggyel, hogy kertjükben van dolguk, és azt már este nem végezhetik el. Ebből rövidesen általános sztrájk lett, ahol már valamennyi erőszak is érvényesült. A németek viszonzásul elvágták a vizet, a gázt, a villanyt és ostromállapotot mondtak ki Koppenhágában. A Szabadság Tanácsa, titkos kormány-tóla, támogatta a nép akcióit. A sztrájkot felfüggesztették. /A tárgyalások a népnek kedveztek, a német őrség és megtorlások megszüntetése, a városi szolgáltatások helyreállítása.../ A népi ellenállás határozott és szervezett jellege meghátráltatta a németeket és tudatosította a nép erejét.

-----

Az erőszakmentes módszerek szerintünk főként az osztályharcban válnak be. Amint a zsarnok nem igazhatja le a népet ennek közreműködése nélkül, ugyanígy a "polgárság" sem igazhatja le a "proletariátust" ennek kooperációja nélkül. A polgárság semmit sem tehet a proletárok munkája nélkül; ezért az utóbbi rendkívül erőssé válik, ha visszautasítja a munkát. Tehát a nem-kooperálás elvén alapszik a dolgozók küzdelme a szociális igazságosságért. Ha a munkásharcot sokszor erőszak kísérte is, a munkások mégis sokszor használtak erőszakmentes eszközöket is. /Sztrájk, gyárak elfoglalása, felvonulások, stb./ Mégis a munkások és segítőitársaik nem bíznak az erőszakmentességben. Polgári erényt látnak benne, mely idegen harcaiktól, attól félnek hogy gyöngíti akarukat, energiájukat, megadásra készet. Néha igazuk van. A gazdagok és hatalmasok gyakran így akarják a szegények erejét megosztani.

A keresztények e téren is túl sokat beszéltek a szeretetről, az igazságosság rovására. Nemcsak nem küzdöttek a társadalmi igazságosságért, hanem azt mondták, hogy ez a harc ellenkezik az evangéliumi szeretet eszményével. De ez rossz tréfa, szemben a társadalmi igazságtalansággal, ha azt mondjuk, hogy a kereszténység nem osztályharcot, hanem az osztályok testvériségét tanítja.

Ismételjük: nem hirdethetünk szeretetet, ha nincs igazságosság, és ez utóbbi nem érhető el harc nélkül. A munkásmozgalom története bizonyítja, hogy az elnyomottak nem várhatják jogaikat a privilegizált osztályok nagylelkűségétől, hanem határozottságukat és erejüket megmutató küzdelemmel szerezhetik csak meg. Az erőszakmentesség arra kényszerít, hogy azonosítsuk ellenségeinket, hogy harcoljunk ellenük, és így arra készet, hogy elismerjük az osztályharc létét és szükségességét. De ez nem jelent egyet az erőszak elismerésével. Szükséges az osztályharc, de ne gyűlölet vezesse, hanem az igazságosság követelése, békülékeny szellem, amely legyőzi, nem megmerevíti az ellentéteket. Szerintünk az erőszakmentes módszerek a legalkalmasabbak ebben a jogos küzdelemben. Az erőszak árthat az ügynek, és ürügyet szolgáltat a fennálló rend fenntartására.

Ez nem jelenti, hogy elég a tárgyalás, amelyek sokszor eredménytelenek. Kell direkt akció, amelyek mutassák meg az erőt, érvényesítsék a jogokat.

De ha jobban megismerjük az erőszakmentesség módszereket, ez nemcsak a harc eszközeit, hanem céljait is megváltoztatja. Az eszközök tisztulása a célokat is megtisztítja, éppen az osztályharcban is.

A társadalmi igazságosságra való törekvésben másodlagos a/ harci eszközök kérdése, b/ az elsődleges az, hogy milyen társadalmat akarunk létrehozni. Nem elég tehát a béremelés követelése - amiről tudjuk, hogy általában ellensúlyozza az árak emelkedése is -, hanem a struktúrák alapvető reformjára van szükség, amely mindenki számára egyforma sánzokat és hiteles részesedést biztosít. Ez pedig az erőszakmentes társadalom globális terve.

Tudatában vagyunk e könyv korlátainak. Nem adhatunk kész válaszokat azokra a nehéz problémákra, amelyeket egy nép szabadságának megvédése, vagy az elnyomottak jogainak helyreállítása vet fel. De meggyőződésünk, hogy az itt megnyitott perspektívákban kell keresni a problémák megoldását.

Ma még sajnos minden eszközzel biztosítják a nép bizalmát a katonai védelemben és a hadi előkészületekben, míg az erőszakmentességet nem ismerik, vagy félreismerik.

Hasonlítsuk össze, mit tesznek a katonai stratégia kutatása és alkalmazása terén egyrészt, és az erőszakmentes stratégia kutatása és alkalmazása terén másrészt, és akkor meglátjuk, mit tehettünk volna, ha az utóbbiért annyit fáradozunk, mint az előbbiért. Jobb volna, ha a társadalom inkább az erőszakmentesség érdekében fektetne be. Ha megértjük századunk szavát, el kell magunkat köteleznünk ebben a kutatásban. Mert megtehetjük, meg is kell tennünk.

## 1. Gandhi és a Hegyibeszéd

Kb. 45 éve ismerkedtem meg a Bibliával. Nem nagyon érdekelt az Ószövetség, de amikor az Újszövetséghez értem és a Hegyibeszédhez, kezdtem érteni Krisztus tanítását és a Hegyibeszéd olyasmire emlékeztetett, amit gyermekkoromban tanultam. Azt tanultam, hogy ne álljak bosszút és ne viszonozzam a rosszat rosszal.

Mindabból amit olvastam, az maradt meg mindenkorra, hogy Jézus új törvényt hozott. Azt mondja ugyan, hogy nem hoz új törvényt, hanem teljessé teszi Mózes régi törvényét. Mégis, úgy változtatta meg ezt, hogy új törvénnyé vált: már nem szemet szemért, fogat fogért, hanem fogadjak két ütést, ha egyet kaptam, és tegyek meg két kilométert, ha egyet kérnek.

Azt gondoltam: ez biztosan nem a kereszténység. Mert ami képem arról volt, az csak az a szabadság, hogy valakinek lehessen viszkis üvege az egyik kezében és rostélyosa a másikban.

A Hegyibeszéd meggyőzött tévedésemről. Ahogy többet érintkeztem igazi keresztényekkel, vagyis Istenért élő emberekkel, megláttam, hogy a Hegyibeszéd a teljes kereszténység annak számára, aki keresztény életet akar élni. Ezen beszéd szerettette meg velem Jézust.

Amikor életének történetét ebben a megvilágításban olvastam, úgy láttam, hogy a kereszténység még megvalósításra vár. Mert ha énekeljük is: "Dicsőség Istennek a magasságban és béke a földön", ma nem dicsőítik az Istent, és nincs béke a földön.

Amíg ez csak kielégítetlen éhség, és amíg nem irtottuk ki civilizációnkból az erőszakot, Krisztus még nem született meg. Amikor meglesz az igazi béke, nem kell már bizonyíték: sugározni fog életünkben, nemcsak egyéni, hanem kollektív életünkben is.

Gandhi

## 2. Az Alabama-i keresztény mozgalom az ember Jogai érdekében

Ezt tartalmazza az elkötelezettségi nyilatkozat, melyet minden önkéntesnek alá kellett írnia, aki részt vett Martin Luther King lelkész mozgalmában a faji megkülönböztetés ellen /1963/:

Átadom személyemet - testemet-lelkemet - az erőszakmentes mozgalomnak.

Következőleg kötelezem magam a következő tíz parancsra:

1. - Naponta elmélkedek Jézus tanításáról és életéről.
2. - Gondolok arra, hogy erőszakmentes mozgalmunk célja a kibékülés és az igazságosság, nem a győzelem.
3. - Magatartásaimban és szavaimban megőrzöm a szeretetet, mert Isten szeretet.
4. - Naponta imádkozom, és kérem Isten, hogy az Ő eszköze legyek, hogy minden ember szabad lehessen.
5. - Feláldozom önérdekemet, hogy minden ember szabad lehessen.
6. - Ellenséggel és baráttal szemben egyformán megtartom a szokásos udvariasság szabályait.
7. - Megpróbálom magam rendszeresen mások és a világ szolgálatára szentelni.
8. - Őrizkedem az erőszaktól - akár ököllel, nyelvvel, vagy szívvel fejeződne is ki.
9. - Töreksem lelki és testi higiéniára.
10. - Tiszteletben tartom a mozgalom és a vezető utasításait tüntetés alkalmával...

### 3. Kívánságok a zsinat felé

Kivonat Th. Merton nyílt leveléből az amerikai püspökökhöz.

... Komolyan kell gondolkoznunk azon, hogy egy kormány sem indít háborút anélkül, hogy azt tetszetős motívumokkal alá ne támasztaná. Az átlagos polgárnak nincs lehetősége ezeket felülvizsgálni, nincs más választása, mint hogy támogassa kormányát és kívánságára bevonuljon.

A 2. Világháború története megmutatta, hogy katolikusok ezrei vettek részt ezen az alapon olyan háborúban, amelyről kiderült, hogy vétkes és igazságtalan agresszió volt. Akik ebben a háborúban a mi oldalunkon védtek nemzetüket, nyilván igazságos ellenállásban, kezdetben igazságos eszközökkel, akaratuk ellenére kooperáltak totális és megkülönböztetés nélküli pusztításban, hidegen kiszámított terrorizmusban, melyet nem tűrhet el a keresztény erkölcs és amelyet korunk pápai ismételten és kifejezetten elítéltek.

A Zsinat ne csak újítsa meg ezt az ítéletet, a megkülönböztetés nélküli terrorista pusztítás elítélését, a legerősebb terminusokkal, hanem igazítsa el világosan azon keresztények lelkiismeretét, akik úgy látják, meg kell tagadniok részvételüket tárgyilag vétkes cselekményekben.

Ez nem csak világos elvi kijelentést kíván meg, hanem annak ténybeli elismerését is, hogy a háború modern technikája önmagában csak nem elkerülhetetlen és hatalmas skálájú bűnalkalom, és következésképp most már nem lehet értelmes és hatékony eszköz azon célok elérésére, amelyeket maga elé tűz.

Mégis a háború problémája túl komplex ahhoz, hogy fennkölt elvekkkel megoldhassuk vagy jó elhatározásokkal. Az ember akaratlan, de leláncolt rabja a hagyományos pszichológiának. Az erőszak megszokottsága hiábavaló és halálos szolgágra kárhoztatja. Ha nem tud megszabadulni, saját magát pusztítja el, egyszerre, vagy fokozatosan.

Az Egyház ajánljon az embernek általában és a katolikusoknak különösen is konkrét és gyakorlati eszközöket e szolgásból való kiszabadulásra.

Először is, az egyedi lelkiismeretnek kell hogy legyen lehetősége megtagadni kooperációját olyan cselekedetekben vagy politikában, amelyet elvont érvekkel igazolnak ugyan, de gyakorlatban következményeik erkölcstelenek és pusztítók.

Másodszor, az emberek kapjanak bátorítást más eszközök keresésére, hogy ellenálljanak a rossznak és megoldják konfliktusaikat. Tudjuk, hogy a politikusok közti egyszerű bíraskodás általában terméketlen, és hogy senki sem mondhat le felelőségéről azzal, hogy majd a konferenciák megoldanak minden problémát. Erőteljes akcióra lehet szükség, hogy megteremtse a tanácskozások tisztességes feltételeit.

De az ember ma már megtanulta, hogy jogaiért erőszakmentes eszközökkel is harcolhat, amelyek éppen ennek folytán hatékonyak, mert közvetlenül az igazságra és lelkiismeretre hivatkoznak. Parancsoló szükség, hogy lelkiismeretünk nyomására protestálnunk kell az erőszak terméketlen és erkölcstelen alkalmazása ellen, és bátorítsuk a szükséges új, erőszakmentes módszerek kutatását a konfliktusok megoldására. Ez a világháború problémájának a veleje...

A világ nem azt várta a Zsinattól, hogy formális definíciót adjon, hogy milyen fegyver vagy technika erkölcsös, hanem erőteljes és félreérthetetlen visszautasítását minden erőszaknak, az értelmes tárgyalás és az erőszakmentes küzdelem előnyben részesítését a konfliktusok helyes megoldására. És az Egyház nem menekül azon kötelessége elől, hogy felszólaljon az ártatlan nem-harcolók, nem-elkötelezettek érdekében, akik egyre nagyobb számban esnek áldozatul a modern háború tömegpusztító eszközeinek. Ezt a tömegpusztítást, mely a nem harcolókat is éri, félreértés nélkül el kell ítélni.

Fel kell szabadítani minden keresztény lelkiismeretét az alól, hogy automatikusan alá kelljen vetnie magát bármilyen politikának, amely erejének ilyen használatára kényszerítheti. Viszont a kereszténynek nincs joga a passzivitásra. A keresztény szeretet megköveteli, hogy a keresztény valamilyen módon használja az erőszakmentes ellenállás eszközeit, hogy a rosszat jóval győzze le. Ha pedig nem ismeri a módszereket, vagy csak rosszul ismeri, nem tud mit tenni. A katolikusok tanulmányozzák tevékenyen és szorgalmasan az új, erőszakmentes védekezés módszereit, azért hogy igazán keresztény módon hasznosíthassák ezeket.

#### 4. A Kanadai kat. püspökök kollektív levele a Konfederáció százéves jubileumára

A béke több, mint az ágyúk csendje... Rend... igazságosság... az alapja. Az igazságtalanságból... gyűlölet származik, meg erőszak. Igazságtalanságra nem épül állandó béke...

Ha biztosítani akarjuk a békét, felül kell vizsgáljunk alapvető magatartásunkat a gazdagsággal, javakkal kapcsolatban... Nem: mindenki magáért, hanem: mindenki mindenkiért. Akiknek több van, akár egyének, csoportok, népek, vizsgálják felül kivételezett helyzetüket, még ha ez áldozatokra vezet is...

Az igazságosság nem elég... ez a szeretet gyümölcse, amely tovább lép, mint az igazságosság. A testvériség a béke második pillére...

A testvériség megkívánja a megtestesülést és az egyetemességet. Nem testvéri, ami csak elvont formula... ami csak elvont emberiségre irányul... Közvetlen és konkrét szolidaritás azokkal, akik körülöttünk vannak...- De nem lehet zárt... Egyik csoport sem lehet központi...

A mai ember egyrészt elítéli az erőszakot, másrészt tiszteli közössége védelmében... Túl kell jutni a hajdani problematikán és rálépni az erőszakmentesség útjára, mert csak ez fér össze a testvéri étellel...

#### 5. Orleans-i per

A könyv szerzője, ma filozófiatanár egy kollégiumban, tartalékos tiszt volt, mielőtt rálépett volna az erőszakmentesség útjára és tiltakozott volna a katonai szolgálat ellen. Visszaküldte katonakönyvét, és ezért 1969. januárjában két pappal együtt meg kellett jelennie az Orléans-i törvényszék előtt, ami nagy hatással volt a közvéleményre. Mint Gandhi esetében, a tárgyalások elmélyítették és elterjesztették eszméit.

Először a Hadügyminisztériumhoz fordultak, és felmentést kértek a katonai szolgálat alól. Nem teljesítették. Újabb tiltakozásukra kerültek a törvényszék elé. Törvényszabta büntetés lehetett 1 hónaptól 1 évig terjedő elzárás, pénzbüntetés és 5 évi megfosztás a polgári jogok gyakorlásától. - Levélben kifejtik, mi indította őket erre a gesztusra. /A könyvben már megvan a magyarázata, - itt nem fordítom újra./ Szerintük az állam nem kötelezheti minden tagját, hogy részt vegyen lelkiismerete ellenére az erőszakban - az Egyháztól pedig ennek megerősítését kérik.

Perükben nyilatkozott az Orléans-i püspök, amelyben kifejti, hogy a vádlottak annak idején bátran harcoltak, majd lelkiismeretük készítésére legálisan kérték felmentésüket. Amikor nem fogadták el, három napi böjt után küldték vissza katonai könyvüket. - Megérti, hogy a véres háborúk tettekre, akármilyen tettekre indíthatnak becsületes embereket. Tanúsítja, hogy a három vádlott hitelesen képviseli az Engélium szellemét. Ő maga nem vesz részt az erőszakmentes mozgalomban. De tiszteli. Mindenkinek nincs erre kegyelme és hivatása, de akinek van, azt kötelezi. Ezt elismerte a Zsinat. /Egyház és Világ, 78/ Kötelességünk tiszteletben tartani azt a meggyőződést, amely nem akar normává lenni, de megvan a helye az Egyház tanításában és az emberek életében. - A vádlottak egyszerűen megértést kérnek. Ki mondhatná, hogy példájuk nem méltó a francia nemzethez?



Ítéletük: háromhavi börtön, 1000 frank pénzbüntetés, és öt évi jogvesztés. - Számítottak elítélésre, vállalják. De nem vállalják azt, hogy "rossz példát adnak". Ezért fellebbeznek.

A kúria jóváhagyja az elsőfokú ítéletet. Ezzel elítéli az erőszakmentességet, mint téves és veszélyes vélekedést.

Ezért folytatják küzdelmüket, - más módon.

---

E. Fayard, Paris

Points Shauds, 1969.

Fayard kiadó, Párizs, 1969. (Égető problémák sorozat)

C Librairie Arthème Fayard, 1969

Magyar fordítás © Bulányi György SchP.

Hungarian translation © György Bulányi SchP.

---