

XVIII. (IV. új) évfolyam – 2003/4

300 Ft

EGYHÁZFÓRUM



Keresztény közéleti – kulturális folyóirat



Abortusz
Földínség
Háború és erkölcs
Keresztény és katona?



Tartalom

EGYHÁZFORUM

SÚLYPONT

- Alexandre Faivre & Cécile Dibout:**
Az ökereszténység és a hadsereg 3
- Cseke Ákos:**
Hárviseelő elmék 6
- Dr. Boda László:**
A háború a katolikus erkölcs prérlegén 10
- Balázs Zoltán:**
Háború és erkölcsi igazolás 13
- „Boldogok a békességtreemtők” 16

TEOLÓGIA

- Szécsi József:**
Az abortusz és az ókori zsidó források 17

KÖRNYEZET ÉS FELELŐSSÉG

- Tények és számok 23
- Janet Larsen:**
A népességnövekedés földínséghez vezet 24

LELKISÉG

- Vécsey Annamária:**
Lelki naplón a Caminon 26

RECENZIO - KRITIKA

30

Keresztény közéleti-kulturális folyóirat

Megjelenik évente hatszor

Egy szám ára: 300 Ft

Évi előfizetési díj: 1650 Ft

A folyóirat megrendelhető a kiadó címén, vagy megvásárolható a hirlapárusoknál.

Alapítók:

Paul M. Zulehner és Wildmann János

Kiadó:

Egyházforum Alapítvány

Szerkesztőség és Kiadóhivatal:

7635 Pécs, Sóllyom dűlő 3.

Telefón: (72) 213-454

A szerkesztőbizottság tagjai:

Buday Kornélia

Deme Tamás

Jakab Attila (felelős szerkesztő)

attilajakab@netscape.net

Midling Andrea

Wildmann János (főszerkesztő)

wildmann@elenar.hu

Wolf Judit

Bankszámla:

OTP Bank Rt. Budapest, József körút 33.

11708001-20523716

Lapterv, tördelés:

Planet Records Bt. – Hirth Tamás

7634 Pécs, Bolgár köz 22.

Telefón: (72) 256-510

Nyomdai munkák:

Málnár Nyomda és Kiadó Kft.

Hős, Légszeszvár u. 28.

ISSN 1215-0630

Olvasóink leveleit a szerkesztőség számára kérjük. Minden írásért szerzője felelős és nem feltétlenül a szerkesztőség véleményét fejezi ki. Nem kért kéziratokat nem őrünk meg és csak kérésre küldünk vissza.

Az ókereszténység és a hadsereg¹

Egy keresztény lehet-e katona és szolgálhat-e pogány hadseregben? A kereszténység kezdeti korszakában az erre a kérdésre adott válaszok változatosak, és az érdekeltek magatartásai különfélék voltak. A világos megfogalmazások csupán a Római Birodalom kereszténnyé válásával győzedelmeskedtek.

A gondviselészerű eső: keresztény avagy pogány csoda?

A 173-as évben a római sasokat a Duna partján a szomjanhalás veszélyezteti. Marcus Aurelius (161-180) katonái ki vannak merülve, hiszen egyesek közülük nagyon messziről jönnek. Ilyen a 12. légió is, amely rendszerint a kappadókiai Melitenoszbán (ma Törökország) állomásozik. Elcsigázottan, a vízutánpótlástól elvágva és az ellenségétől megszorítva várják, hogy elszenvedjék a döntő támadást. Van-e számukra más segélyforrás, minthogy az égi hatalmakhoz fohászkodjanak? Könyörgésük meghallgatásra talál. Egy szakadó és gondviselészerű eső szomjukat oltja, zavart kelt az ellenfél táborában, és a császárnak kínálja a győzelmet.

Ezt a „csodát” Tertullianus, keresztény szerző, az *Apologeticum* (Védőbeszéd) c. munkájában 197-től már kifejezetten azon keresztény katonák imáinak tulajdonítja, akik a *Fulminata*-nak nevezett 12. légióban szolgáltak. Később azonban, az *Ad Scapulam*-ban (212) elismeri, hogy a csoda eredetét illetően a keresztény és a pogány értelmezések eltérnek egymástól. Aurelius oszlopa, mely a császár győzelmeit hivatott dicsőíteni, valójában olyan katonákat ábrázol, akiket egy *Jupiter pluuius* (esőt adó Jupiter) karjából előtörő áradat ment meg. De végeredményben nem az számít igazán, hogy ez a csoda kinek is tudható be: Jupiternek, amely a hivatalos propaganda álláspontja; egy egyiptomi mágusnak, ahogy azt később Dio Cassius (aki 229-ben konzul volt) állítja; vagy pedig a keresztények közbenjárásának, amit a 4. században Caesareai Euszebiosz (265-340) újra megerősít (Egyháztörténet V,5,1-6). Azt azonban mindenképp érdemes kihangsúlyozni, hogy az eseményekkel kortárs keresztény vízió nem hangozhatott volna szavahihetőnek, amennyiben a 12. légióban a keresztény jelenlét nem megalapozott.

A *legio Fulminata* története értékesnek tekinthető, mivel egyike a keresztényeknek a hadseregben való jelenlétére utaló ritka tanúvallomásoknak az első két évszázadban. Ami meglepő, hogy kétségkívül olyan segélykérő hívőket láttat, akiknek sem a katonai küldetés teljesítése, sem pedig a harc szükségessége nem okozott gondot. Annyira természetes lett volna a keresztények helyzete a hadseregben, hogy nem is tartották azt vitára érdemesnek? Tertullianus, aki a *Fulminata*

történetéről tájékoztat, egyáltalán nincs ezen a véleményen. Egy másik összefüggésben ugyanis egyértelműen kijelenti: „A katonai állapotot nem fogadhatjuk el megengedhetőnek, mivel az Úr egyetlen alkalommal sem engedélyezte a kard használatát.” Ez a határozott állásfoglalás kíméletlenül megtöri az előző század elővigyázatos hallgatását.

Világos állásfoglalásukat megelőzően a keresztény közösségek vajon miért haboztak ilyen hosszasan? Az első két évszázad csendjét részben az magyarázza, hogy a római hadse-



Aurelius oszlopa – A jótékony eső

reg hivatásos katonákból állott, s ezért nem ismerte a kötelezően szisztematikus sorozást. Amennyiben sikerült nekik a besorozást elkerülni, és ameddig csak elenyésző kisebbséget jelentettek a birodalomban, érthető, hogy a hívők hallgatásba burkolóztak, elkerülvén így a hadsereggel kapcsolatos problémákkal való szembesülést. Ezen a területen csakis a szerény tartózkodás jelenthette a legjobb beilleszkedési politikát. A 3. század hajnalán azonban, amikor is megsokasodnak a megnyilatkozások, azt állapíthatjuk meg, hogy a gondolkodás egy átfogó, a keresztényeknek a pogány világba való beilleszkedési feltételeire vonatkozó kérdésfelvetésének szerves részét képezi. A keresztényi és a katonai állapotok összeegyeztethetőségének a kérdése tehát mindig abban a gondolatkörben merül majd fel, mely azokra a tevékenységekre vagy mestersegekre vonatkozik, amelyeket a keresztény nem gyakorolhat anélkül, hogy ne veszélyeztetné a saját üdvösségét.

Eltérő vélemények

Kortársával, Tertullianusszal, ellentétben Alexandriai Kelemen habozás nélkül a beilleszkedést hirdeti, amikor a kereszténységbe

¹ Forrás: *Notre Histoire* n° 88, 1992. áprilisi különszáma („Az Egyház és a Háború”), pp. 10-14.

frissen betért katonáknak azt tanácsolja, hogy hallgassanak az igazsággal vezénylő főparancsnokra. Hasonló egyszerűséggel ajánlja a földműveseknek, hogy munkálkodjanak, és a tengerészeknek, hogy hajózzanak. Való igaz, hogy a katonai állapot nagyon változatos valóságoknak felelhetett meg. Hadtesttől és helyőrségtől függően egy katona remélhette, hogy egész szolgálatát közmunkában és közigazgatási feladatok teljesítésében töltheti; vagy pedig szinte biztos lehetett abban, hogy menthetetlenül harcba szólítják a veszélyeztetett határokon. Az alexandriai *didaskalos* (a katekumenek képzésével megbízott tanítómester) feltehetően túlságosan távol állt a katonai valóságoktól és messze volt a konfliktusos vidékektől ahhoz, hogy részletesen foglalkozzon a kérdéssel. Mindenesetre Kelemen nem említi azt az esetet, amikor a keresztény katonáknak vért kellene ontaniuk. Tertullianusszal ellentétben, aki egy centurio (százados) fia volt, Kelemen kevésbé ismeri a katonai valóságokat, és hallgat a hadseregben előírt pogány jellegű kötelezettségekről is.

A római hadsereg ugyanis rendelkezett egy hivatalos kultusszal. Ennek keretében a katona fegyverfelvétele vallásos jelleget öltött, amelyhez hozzátartozott az eskü és egy, a császárt ábrázoló felajánlással ékesített pecsétgyűrű viselése.

A keresztények oktatását célzó *Traditio apostolica* (apostoli hagyomány) a katekumenekre vonatkozó cikkelyében árnyalja az előírásait, szem előtt tartva a különböző elemeket:

„Az alárendelt katona senkinek ne oltsa ki az életét, ha erre parancsot kap, azt ne teljesítse, és ne tegyen esküt. Ha ezeket megtagadja, el kell távolítani (a katekumenek csoportjából). Az, aki pallosjoggal rendelkezik, vagy egy város előljárója, aki a bíbort viseli, lemond vagy elküldetik. Azt a katekumént vagy azt a hívőt, aki katonának akar szegődni, el kell küldeni, mivel semmibe vették Istent.”

Tertullianus keménysége és Alexandriai Kelemen engedékenysége között a *Traditio apostolica* viszonylagos szigorúságról tesz tanúbizonyságot. A 3. század első harmadában ugyanis még nincs egyhangúlag elfogadott „elmélet”.

Ellenben míg a tanítók az elvekről tárgyalnak, addig egyes katonák néha az életük árán is kinyilvánítják a személyes meggyőződésüket. A 211-ben írt *De Corona* (A koszorúról) c. művében Tertullianus elmeséli egy katona történetét, aki a császár egyik bőkezű megnyilvánulása alkalmával megtagadja, hogy a többi katonához hasonlóan ő is viselje a babérkoszorút. Kihallgatása során megvallja a hitét, és elszenvedi a vértanúságot. Tertullianus dicséri ezt a hitvallást, de nem mindenki értékeli azt. Egyesek a katona ellen suttoznak, aki „midőn a magatartásáról faggatták, veszélybe sodorta a keresztény nevet”. Más szóval, a vértanúságot alkalmatlan idejű buzgóságnak tekintik! Tertullianus megpróbálja ezt igazolni, és ennek érdekében egy hosszú és eléggé ügyetlen fejtegetésbe kezd a koronaviselés egyrészt természetellenes, másrészt pedig meglehetősen bálványimádó voltának a bizonyítására. Pedig a rétor csakis egy mesterkedés folytán teszi zárójelbe a háború elsődleges és alapvető elutasítását, hogy a koszorú elleni érvelését kifejthesse. A történészek gyakran vitatták a kérdést, hogy vajon mi le-

hetett a fegyverszolgálat elutasításának a fő oka: a katonai kultuszoknak az elvetése vagy a békeszeretet (pacifizizmus)? Tertullianus számára a kettő összefügg. A *Traditio apostolica* szintén a morális és a rituális elvi ellenvetésre hivatkozik, amikor megtiltja a katonának a gyilkolást és az eskütételt.

Néhány évtizeddel később Órigenész (†254 körül), a neves alexandriai teológus, a *Kelsozsz ellen c.* művében az erkölcsi elvi ellenvetést rituálisra változtatja. Azzal érvel, hogy maguk a pogány papok is kerülnek, hogy jobb kezüket vérontással szennyezzék be, illetve, hogy nem szólítják őket harcba. A keresztények számára tehát, akik imáik révén békésen harcolnak a birodalom ellenségeivel, ugyanazokat a kiváltságokat követeli, mint amelyek a pogány papokat megilletik. A további fejtegetésekben Órigenész ugyanezt a fajta érvelést használja egyébként, hogy a keresztényeket (különösen azokat, akik az egyházat irányítják) felmentse a civil közterhek alól. Álma jó fél évszázaddal később válik valóra, midőn 313-tól Constantinus császár az övéhez hasonló érveléssel minden közteher alól felmenti a klerikusokat.

De mielőtt elérkeznénk ehhez, a kereszténység és a birodalom közötti barátságos alkalmazkodás korához, a keresztények és a hadsereg kapcsolata még sok kavardást okoz. Ebben a tekintetben minden bizonnyal a legkiélezettebb és a legkonfliktusosabb a 303-ban kezdődő Diocletianus-féle üldözést megelőző időszak. Úgy tűnik, hogy eddig a pillanatig a keresztény katonákat valóban nem keresték szervezetten, és nem érte őket hátrányos megkülönböztetés.

Diocletianus kora

A 3. század végén azért a katona vértanúk száma emelkedik, ami a fokozódó feszültség jele. A 4. század elején, Diocletianus a keresztényüldözést megelőzően szisztematikusan tisztogatja a hadsereget.

Lehetséges, hogy a kiújuló feszültség eredete Diocletianus azon 286-ban tett kijelentésében keresendő, amelyben önmagát még életében Jupiter fiának nevezi, és Maximianus társ-császárt Herkules fiaként jelöli meg. Ettől kezdődően a császárnak tett eskü, amely megkövetelte a *signaculum* – vagyis a császár képmásával vagy neki szóló felajánlással ékesített jelvény – viseletét, minden bizonnyal sokkal inkább bálványimádónak tűnik, mint azelőtt. Ebben a légkörben egyesek úgy érzik, hogy lelkiismereti ellenvetésre kényszerülnek, ahogy arról pl. Maximilianus vértanútörténete (295 március) is tanúskodik.

Ez a Mauritánia provinciában újoncnak kijelölt fiatal férfi (aki 21 éves, 3 hónapos és 18 napos) megtagadja, hogy földi hadseregben szolgáljon, mivel ő Isten seregéhez tartozik. Cassius Dio előtt kell megjelennie, aki megpróbálja meggyőzni őt. Érvelésében a császárt körülvevő elit csapatban (*in sacro comitatu*) szolgáló keresztények példájára hivatkozik. Maximilianus azzal vág vissza, hogy akik a császár testőrségében szolgálnak biztosan a legjobb belátásuk szerint cselekednek, ellenben ami őt illeti, ez ellenkezik az ő elveivel. Törlik tehát a névjegyzékből, és halálra ítélik azért, hogy elejét vegyék a rossz példa elterjedésének.



Látjuk, hogy még ebben az időben is, amikor a feszültségek a legkiélezettebbeknek tűnnek, még mindig lehet kereszténynek és katonának lenni, hiszen keresztényeket találunk nemcsak a hadsereg bizalmi pozícióiban, de a császár közvetlen környezetében is.

Licinius és Constantinus

Úgy tűnik, hogy Licinius és Constantinus császárok, akiket kezdetben összekötött a hatalom megszerzése, egyenlő gondot fordítottak arra, hogy a keresztények tetszését megnyerjék. Lactantius (†325 körül), latin keresztény író, mindkettőjüknek álmodat tulajdonít. Ebben Liciniusnak egy olyan ima adományozását vázolja, amelynek köszönhetően a hadserege, 313 májusában, legyőzi Maximinus Daiat. Constantinusszal kapcsolatban pedig egy olyan jelről tudósít, amely által győzedelmeskedik Maxentius fölött a Milvius-hídnál. A valóság minden bizonnyal sokkal árnyaltabb volt, mint ahogy azt Lactantius leírása sugallja, és ahogy azt később Euszebiosz is állítja. 313-ban elérkezett ugyan a keresztények megnyerésének a pillanata, ez azonban nem jelentette feltétlenül azt, hogy most már nem kellett számolni a pogányok visszatetszésével. Sokan, a különböző vallásokhoz tartozó emberek közül magukhoz közelinek érezhették Liciniusnak a Legfelsőbb Istenhez intézett imáját; ugyanúgy, mint ahogy a Constantinus diadalív győzelmi felirata is minden kívánságot kielégítően kétértelmű.

Bármilyen legyen a császárok személyes hite és meggyőződése, valamint az azt kifejező óvatos megnyilvánulás, mindenképpen tény, hogy 313-tól a keresztények irányába egy jóindulatú és türelmes politikai magatartás veszi kezdetét. Sőt, ennél még több is történik: Constantinus közvetlenül beavatkozik a keresztények belső vallási ügyeibe. 314 augusztusában Arlesban összehív egy, a nyugati egyházak képviselőiből álló zsinatot. Úgy tűnik, hogy ezen a zsinaton az egyházak először nyilatkoznak hivatalosan a katonai kérdésben: „Azokra vonatkozóan pedig, akik békeidőben elutasították a fegyvereket – a 3. kánonban az Arlesban összegyűlt atyák úgy határoznak, hogy – ki kell zárni őket a közösségből.” Ez annak a császárnak a kézzelfogható támogatását jelentette, aki jóindulatúnak mutatkozott a keresztények iránt. De ez az előírás miért volt csupán a békeidőben érvényes? Azzal lehet érvelni, hogy háborús időszak idején a katonai törvények azonnali halálbüntetést irányoztak elő a fegyverviselést megtagadók számára, és hogy az arlesi zsinat ezt a jogszabályt elégségesnek ítélte. Ugyanakkor azonban arra is gondolhatunk, hogy az Arlesban összegyűlt püspökök nem mertek általános szabályt elrendelni, és olyan kötelezettséget előírni, amelyet feltehetően az egyes ember lelkiismeretétől függőnek tekintettek: éspedig a vérontás jogát.

Licinius veresége után a tények rendkívül részreahajló változást találunk a *Constantinus életé*-ben. Licinius álmáról, amelyről Lactantius tudósít, soha nem esik szó. Constantinus álma pedig olyan látomássá alakul át, amelyben neki és csapatainak részük volt a harcmezőn. Ettől a pillanattól Constantinus az egyház védelmezőjeként jelenik meg, miközben ellenségei a rossz híveit

testesítik meg. A Milvius-hídnál lezajlott csata ecsetelése a fáraónak az egyiptomi kivonulás és a Vörös-tengeren való átkelés alkalmával elszenvedett vereségének a színeiben történik. Licinius mint kegyetlen keresztényüldöző kerül bemutatásra, és a végső ütközet kezdetén a szerző (Caesareai Euszebiosz) egy olyan beszédet tulajdonít neki, amely tükrözi az eljövendő győzelem minden vallási tétjét. Ez a beszéd azzal vádolja Constantinust, hogy megtagadta atyái vallását, hogy ismeretlen Istent tisztelt, és hogy hadba szállt Licinius és a hagyományos vallás tábora ellen. Az ütközet dönti hát el, hogy melyik Isten kerül ki győztesen, és ezt a győzedelmes Istent tisztelni kell majd. Ez a beszéd tökéletesen kifejezi azt, amit a győzelem teológiájának fognak nevezni, és amelyet más körülmények között felvilágosult opportunizmusnak is nevezhetnénk.

Eszmény és valóság

A csend politikájától, amely az első két évszázad keresztény közösségeinek a sajátja volt, a diadalpolitikáig, amely a constantinusi egyház képviselőinél nyilvánul meg, a kereszténység és a hadsereg kapcsolatának a története kiábrándítóan is tűnhet. Pedig ennek a közösségi opportunizmusnak soha nem sikerült elfojtani azokat az egyéni hangokat, amelyek az elvi ellenvetéseiket fenn hirdették: olyan értelmiségiek hangját, akik fontosnak tartották a kérdést különböző oldalról is megvizsgálni; vagy olyan katonákét, akik az életük árán is kinyilvánították, hogy büszkéek a keresztény mivoltukra, és hogy elutasítják a testvéreik elleni harcot vagy egy igazságtalan ügy szolgálatát. Sőt még tökéletes békeszeretetőket is nyilvánvalóvá tettek.

Ugyanakkor egy olyan valósággal szemben, amelyről nem képesek határozott és végérvényes álláspontot kialakítani, a keresztények mindig is egy eszményi képet fejlesztek ki a hadseregről. Ezt tükrözi az Efezusiakhoz írt levélben szereplő híres metafora a hit harcosának a teljes fegyverzetéről (Ef 6,10-17); vagy az a katonai hierarchia, amelyet (az első század végén) már Római Kelemen belső szervezeti modellként kínál a keresztény közösségeknek. A 3. században Tertullianusnál és Órigenésznél találkozunk a tiszta kezű fohászokodók hadseregének a javaslatával, akik imáik révén békésen küzdenek. A 4. századtól kezdődően – amikor is az egyház hivatalosan elfogadja azt, hogy kompromittálja magát a földi hadsereggel –, a szerzetesség keresztül elindul a *militia Christi* (Krisztus katonasága) fogalom kifejlődése; az a gondolat, hogy elit keresztényekből egy, a világgal nem kompromittálódott csapat szerveződjön, mintha egy, a teljesen a lelki feladatoknak szentelt és a minden katonai szolgálat alól felmentett klerikusokból álló hadsereg megválthatná azt a laikusok alkotta hadsereget, amely a vérontásra kapott megbízást... Ebben a jelképszerű cserében kétségtelenül annak a bizonyítékát láthatjuk, hogy a keresztények soha nem határozhatják el magukat arra, hogy ténylegesen egy földi hadsereg táborát válasszák...

Alexandre Faivre² & Cécile Dibout³

Franciából fordította Jakab Attila

2 Történész, a strasbourg Marc Bloch Egyetem Katolikus Teológia Karán a patológia és a keresztény intézmények nemzetközi hírű tanára.

3 Teológus és nyelvész, az ókeresztény kor kutatója.

Hadviselő elmék.

Filozófiai háború a 12. századi Európában

„Pace non trovo...”
(Petrarca)

A tizenkettedik századi Európa egyik legfontosabb szellemi eseménye az a háború, amit egy cisztercita szerzetes indított a keresztény Európa első szabadfoglalkozású értelmiségije ellen, és amit végül az ellenpárti Cluny békeszerető apátja simított el. Bernátot (1090-1153), a nagy befolyású cisztercita szerzetest valósággal idegesítette a kasztrált Abelárd (1079-1142) érvelésmódja, aki a keresztény hit misztériumait az emberi értelem és logika fényében vizsgálta. Kiseb előkészületek és kezdeti portyázások után megindította ellene háborúját, ami az 1140-es sensi zsinaton Bernát fényes győzelmével ért véget: Abelárd tanait a zsinat egytől egyig elítélte.

A 12. századi Európa

A harc, a háború Bernát és Abelárd életének, gondolkodásának és képvilágának meghatározó alapeleme, ahogy koruk társadalmának is az. A szellemi békéről, a szeretetről és alázatról olykor oly felejthetetlenül szóló és az arra oly erővel vágyakozó Bernát jellegzetesen lovagkori figura. Bár szerzetesi ruhát öltött, bizonyos értelemben egész életében harcos, Krisztus katonája volt. Mindenki, aki másképp gondolkozott, mint ő, ellenséget látott és ellenséget keresett. Egész élete háborúskodással és háborúk szervezésével telt el; nemcsak a szellemi Szentföld és az isteni béke, hanem a valóságos Szentföld és a feudális hatalmak egymás közötti békéjének jegyében is. Egyrészt Abelárd és más „hitzegők” ellen, mint hitetlenek és eretnek ellen indítja meg szellemi harcait, másrészt ő lesz a második keresztény háború szellemi atyja, rétor és fő szervezője. G. Duby – francia történész – Bernát „szüntelenül hadakozó agressziójáról” ír, amivel e nyughatatlan elme örökkön harcolt és vitázott, szerzetesek és szerzetesrendek, pápajelöltek és ellenpápák, filozófusok, eretnek mozgalmak és fényűző püspökök ellen; „minden és mindenki ellen, aki eltérítette a kereszténységet igaz útról, vagy aki ellentmondott az isteni akaratnak”.¹ Szellemi háborúja, az isteni béke és igazság nevében megszülető akaratos és erőszakos harcmodora meglepő hasonlóságokat mutat kora háborúinak katonáskodásával és hadviselésével.

A tizenkettedik századi pápaság egyik fő célja az volt, hogy – az egyre erősödő békemozgalom jegyében – a lovagrendet saját befolyása alá vonja és harcerejét ne az egymás közötti, hanem a hitetlenek ellen üzött harcban használja fel. A béke hódítást kíván és háborút, a háború pedig ellenséget. A keresztény történelemben megszületik a szent háború fogalma, az iszlám elleni háborúnak nemcsak legitimálása, hanem dicsőítése is. A krónikák szerint az első kereszties hábo-



Cluny – A lelki-szellemi központ

rú során Jeruzsálembé érkező katonák, akiknek „egyetlen vágya az Egyház felszabadítása és saját lelkük megváltásának elérése volt” előbb félelmetes vérfürdőt rendeztek a muzulmánok között, majd pedig a templomba vonultak hálát adni Istennek a győzelemért.²

A szellemi hadviselés természetesen más kimenetelű, mint a lovagi csatározások. Bernát szenvedélyes és hívő harciasságával nem rendezett vérfürdőt Európában, viszont megszervezett egy hatalmas kiterjedésű cisztercita szerzetesrendet és szellemiséget, aminek tisztasága a mai napig elragadó erővel hat. Harcmodora azonban korántsem volt olyan áttetsző, mint a cisztercita apátságok általa megálmodott ablakai, melyeken át a nappali fény bevilágítja az egyszerűségében meghökkenítő szent teret. Abelárdot Sensban úgy ítélte el, hogy a meghallgattatás előtti napon összehívja a zsinat résztvevőit, és kieszakozli, hogy a vitapartner meghallgatása nélkül és védekezésre lehetőséget sem adva, eleve elítéljék tanait. Így lesz abból, ami szellemi vitának indult, egyszerű védeljárás; s így születik Bernát fényes győzelme Abelárd felett.

Abelárd nem szól. Nincsen válasza a vádakra. A pápához fellebbez, és Rómába indul, hogy megvédje magát az eretnekesség gyanújától. A már betegeskedő mestert Péter (1092/1094-1156), Cluny apátja fogadja be, védi meg és békíti ki végül nem sokkal halála előtt a csakugyan meghajlásra bírt Bernáttal.

Péter a kor egyik legérdekesebb figurája. Abelárd tisztelője és oltalmazója, s Bernát támadásainak egyik első célpontja. Ugyanakkor Bernáttal állandó levelezésben és kapcsolatban álló, ellenpárti, de nem ellenségeskedő és Bernát folytonos ellenségeskedését okos taktikával elkerülő szerzetes és apát. Ő

¹ G. Duby, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Paris, 1979, p. 10.

² P. Contamine, *La guerre au moyen âge*, Paris, 1999.

is a mozgásban levő, alakuló, tizenkettedik századi Európa egyik résztvevője és alakítója. A háborúról való gondolkozása azonban mindkét kortársától eltérő és mindkettőnél békésebb. Számára a háború nem a győzelem minden áron való kieroszakolása, hanem kihívás és megmérettetés. Ő az, aki kibékíti Bernátot Abelárral, de ő például Európában az első, aki spanyol kapcsolatai révén lefordíttatja latinra a Koránt. Az arab világnak szót, s ilyenformán az ellenségnek arcot ad, hogy össze lehessen mérni vele a kereszténység erejét. Számára a győzelem akarása méltó ellenfél akarása is egyben. A kinyilatkoztatott igazság tudata Péternek nyugalmat és szeretetet, figyelmet és alázatot ad. Valahogy úgy, mint a lovagregények ideálja, aki a lehető legnemesebb ellenfélre vár, hogy győzelmé teljes értékű legyen. A Bibliával való ösehasonlítás az arab vallás alsóbbrendűségét hozza ki, de ez egyáltalán nem jelent lebecsülést. Ahogy a szaracénok ellen írt levelében írja: „Támadlak benneteket, de nem, mint katonáink teszik, fegyverrel, hanem szavakkal, nem erővel, hanem értelemmel, nem gyűlölettel, hanem szeretettel, mégpedig azzal a szeretettel, ami keresztények között és Krisztus és ellenfelei között való. Ahogy Krisztus urunk mondta, 'legyetek a ti mennyei Atyátoknak fiai, aki felhossa az ő napját mind a gonoszokra, mind a jókra és esőt ad mind az igazaknak, mind a hamisaknak' (Mt 5,5). Íme, így szólok hozzátok most én, Krisztus legkisebb szolgálója és így szeretlek benneteket, szeretetem jeleként írok nektek és írásom által hívlak benneteket az üdvösségre.”³

Clairvaux-i Bernát

Bernát is a Bibliából veszi háborús taktikáját, de egészen más szövegekből indul ki. Péter, az evangélium idézett része mellett, szent Pál kijelentésére támaszkodik: „Ha pedig küzd is valaki, nem koronáztatik meg, ha nem szabályszerűen küzd” (2Tim 2,5). Bernát számára a harc más. A cél nem a harc, a megmérettetés, hanem a győzelem, az ellenfél megsemmisítése az isteni igazság nevében. „Üldözöm ellenségeimet és elpusztítom őket, nem térek vissza, amíg meg nem semmisítem őket, megsemmisítem, eltiprom őket, lábaim alatt hullanak el” (2Sám 22,39). A harc gyűlölet és szenvedély. Az isteni küldetés hitének és erejének jegyében Bernát bármit bebizonnyít, amire szüksége van, s bármilyen eszközt felhasznál a győzelem kieroszakolására: a győzelemre figyel és nem ellenfelére. Egyedülálló szenvedéllyel és retorikával veti magát minden háborúba.

„Kelj fel, Isten katonája, kelj fel a porból!” – szólít fel egyik, katonai hasonlatokkal teli levelében egy bizonyos Róbertet, aki elhagyta a cisztercita rendet. Az élet háború és a szerzetesrend hadsereg, ahol kiválasztott bajtársak között lehet harcolni az

igaz ügyért. „Azt hiszed, hogy csak, mert elhagytad a csatateret, megmenekülsz az ellenség kezéből? Csak jobban űznek így majd ellenségeid, és nem szemtől szembe, hanem hátulról támadnak majd meg, mint a menekülőket”, írja neki Bernát. „Elhagyva a rendet fegyvertelen lettél, miközben mindenhol ellenségek leselkednek rád.” Ágyban, párnák közt meghalni jobb vagy a csatamezőn – teszi fel azután Bernát a kérdést: *nudum in lectulo* (meztelenül az ágyban) vagy *armatum in campo* (fegyveresen a harcmezőn)? És a válasz persze a harc dicsőítése; a harc, amelyben a hittel felfegyverzett katona nem egyedül áll a támadással szemben, de társaival együtt, az angyalokkal körbevéve és *dux belli Christus*, vagyis Krisztus hadvezér vezetésével indulhat az ellenség legyőzésére. „Ha Isten velünk, ki ellenünk?” – idézi végül a Római levél szavait Bernát, hogy így támassza alá a biztos győzelem gondolatát. Isten nevében, Krisztus vezetésével csak egyetlen módon érheti vereség a katonát: a megfutamodás, a hitetlenség által.⁴

Bernátnál az ellenség keresése nem mindig és nem feltétlenül az ellenfél keresése, ahogy a cél maga sem annyira a megmérettetés, hanem inkább a győzelem. A győzelem akarása abszolút és radikális: a győzelemnek tarolnia kell. Kivégezni az ellenfelet, még ha némi igaza is lehet; kivégezni magunkat is, hogy így érdemeljük ki az isteni megbecsülést. A győzelem meghatározása teljességgel eredményközpontú, ami azt is jelenti, hogy eszüközében nem válogat. A katona élete és halála Istené, és ő maga is csak eszköze az isteni igazság testet öltésének. Az ellenfél ellenség: szemben vele valami arctalan egység, akit minden áron le kell győznie. Ennek jegyében indítja meg támadását Abelárd ellen is, és innen érthető szenvedélyes és kissé lovgiatlan harcmódora. Előbb személyesen megy el hozzá, hogy jobb belátásra bírja. A fenyegető látogatás azonban eredménytelen marad. Akkor elkezdi szervezkedni, leveleket írni, támogatókat szerezni, s meggyőzni, legyőzni, elítélni. Egyik levelében Abelárdot Góliáthoz hasonlítja, aki nagy fegyverzettel és erővel érkezik a csatamezőre, és akit ő, Bernát, Isten nevében felveszi a harcot és legyőzi őt. És bár magát Dávidhoz hasonlítja, azért nehezen elképzelhető, hogy nem volt nagyon is tisztában azzal, hogy e csatában ő maga legalább annyira Góliát, mint ellenfele: Abelárd félelmetes érvelési technikájánál, Bernát pedig félelmetes politikai hatalmánál és befolyásánál fogva.



Szent Bernát – „Isten katonája”

Bernát korának egyik legfontosabb szellemi nagyvezére lett, aki beszédeiben, leveleiben, írásiban a hívó harcot a szellemi tevékenység alapelemévé tette, ami által nemcsak a harcot emelte be a szellemiségbe, de a szellemiséget is beemelte mindenféle harcba. A templomosokról írt rövid értekezése a keresztény élet középpontjába állítja az Isten nevében a hitet-

³ *Petrus Venerabilis, Contra sectam saracenorum, in: Patrologia Latina 189, p. 674.*

⁴ *Bernard de Clairvaux, Lettres, Tome I, Cerf, Paris, 1997, I, 13.*

lenekkel folytatott harcot. Krisztus katonasága szent, ugyanúgy, mint a háború – és a halál is. A gyönyörű, elragadtatót szöveg valóságos himnuszát adja az Istenért való háborúnak és halálnak, és megfogalmazza – a saját maga számára is – a harc alapelvét: „Ha a csatározás oka jó, akkor semmiféle harc nem lehet rossz”. Akármi is történjék, akárhogyan is harcoljon, a szent katonaság, Krisztus hadserege számára minden eszköz és minden esemény jó, ha jó a cél. Az ellenség megölése nem bűn, hanem dicsőség, nem egyszerű ember-gyilkosság (*homicidia*), hanem a rossz kivégzése (*malecidia*), aminél egyetlen egy nagyobb dicsőség létezik csak, mondja Bernát, mégpedig a keresztény katona saját halála. „Örvendj, erős atléta, ha élsz, és győzelmet szerzel Istennek, de még inkább örvendj, ha haláloddal járulsz hozzá Isten dicsőségéhez.”⁵

A harc, a háború, a halál és a gyilkolás így lesz a keresztény alázat eszköze, amennyiben az alázat az isteni akaratnak való engedelmességet jelenti. Ennek az egészen elképesztő, de ugyanakkor megragadó katonai életeszemlének vagy inkább hitnek, két következményét érdemes itt kiemelni: az egyik társadalmi, a másik filozófiai jellegű.

Egyrészt, hogy Bernát Isten szemében egyformán fontosnak tesz minden tevékenységet, legyen az katonai vagy szerzetesi, valóságos vagy szellemi harc, ami ugyan nem valamiféle valóságos demokrácia-elmélet, de ami az Istenhez való közelséget végső soron nem elsősorban születés és méltóság alapján gondolja el, hanem a mindenki számára egyformán közös ügy előmozdítása alapján, az igaz hitért való harc tényében. A két társadalmi rend, a szerzetesség és a lovagság ugyanannak az isteni hadseregnek a két szárnya lesz: a szerzetesség katonaság, amely a démoni ellen harcol, míg a katonaság szerzetesség, a lélek belső harcának külső, testi formája és folytatása.

Másrészt, hogy Bernát az igazság elérését nem statikusan, hanem a szellemi mozgás teljes dinamikájában fogja fel. Az igazságért folyó harc az igazság lényegi része. Az igazságért mindig újra harcolni kell, az igazságot mindig újra kell mondani, és valójában a mondásnak és a megvalósításnak ebben az élethalálharcában lesz az igazság mélységesen keresztény, amennyiben megtörténik, testet ölt. És a harc mindig újra indul, minden harc új harcot, minden háború új háborút szül, amiben Isten katonája mindig újra gondolja saját élete határait, és az egymást követő határok megszüntetése és áthágása révén mindinkább a határtalanba tolja azt. Így lesz a keresztény tanítás első igazsága, a szeretet mértéke, Bernát számára a mértéktelen; így lesz a saját határaival örökkön harcoló a határtalan harcosa, és így lesz a harc, a háború a keresztény élet alapeleme.

Abelárd

A nagy ellenfél, Abelárd számára a háború egészen más. Ez a tizenkettedik századi szellemi háborúskodás harmadik, nem kevésbé megragadó példája. A breton logika-mester szövegében is meghatározó nyomot hagy a történelmi közeg, a háború. Ahogy Erec, az Artúr-lovag – aki ellenfelét mindenfelé követi, amíg meg nem szerzi a harchoz szükséges felszere-



Abelárd – *A szellem és a szerelem „lovagja”*

lést, majd kihívja és megöli őt –, úgy tökéletesíti saját logikai fegyverzetét a fiatal Abelárd, hogy aztán kihívja mestereit, vitába szálljon velük, érveivel legyőzze őket és a helyükre lépjen, vagy új iskolát alapítson. A harc egyik alapvető képe „*A szerencsétlenségem története*”-nek, ahol a „dialektikus érvelés fegyverzetéről” vagy a vita „fegyvereiről és dicsőségéről” ír.⁶ Abelárd, a fiatal elsőszülött nemes ifjú a katonai pályát adta fel az értelmiségi kedvéért. Mars helyett Minervát választotta vezetőül, ám a hadakozás képzeletének alapvető eleme maradt. Csakhogy Abelárdnál a háború más súlypontot kap, mint Bernátnál: az ember harca az igazságért itt senki más ellen nem folyik oly erővel, mint önmaga ellen. Ellenfele van, nem ellensége, de legfőbb ellenfele éppen önmaga. Győzelme biztos, de csak ha önmagát győzi le; győzelem és legyőzettség ezért itt egy és ugyanaz.

Bernát számára is fontos az embernek az önmagával való küzdelme, de mivel az ellenség bizonyos értelemben jól behatárolható – hiszen mi más a rossz és a bűn, mint a testiség, a test nehézkedése a kegyelemmel szemben –, ezért az egyénnek az önmagára vonatkozó diskurzusa inkább hasonlít az ítélőszék és a bíró, mint a harcoló katona feladatához. A test Bernát szemében nem ellenfél, hanem vádlott. Eleve alsóbbrendű és legyőztetett, csakúgy, mint Abelárd maga Sensban, vagy az iszlám hitetlenek.

Abelárdnál ez a problematika jóval árnyaltabban és finomabban jelenik meg. Legelső ellenfelünk, mondja méltán híres *Etiká*-jában, nem valami külső és eltiporni való ellenség – a lélek számára a test, a hívó számára a pogány –, hanem valami belső, ismeretlen eredetű rossz, ami nyugtalanító békességgel ül meg lelkünk tagjain. A test vágyai, a szeretkezés vagy a falánkság, mindaz a tényleges valóság, amit általában bűnnek mondanak, magában nem lehet bűn, mondja Abelárd, hiszen mindezt Isten teremtette az ember számára. A bűn nem az, ami látható, ami kézzelfogható – a test, a tett –, hanem a mögötte álló akarat, a láthatatlan: saját ismeretlen eredetű és ellenőrizhetetlen intenciónk. A bűn nem egy külső létező, amit vagy akit vádolnunk és legyőznünk kell, hanem egy belső valóság, sugallat, kísértés, ami által Isten felméri bennünk az embert: saját magunk ellenfelei vagyunk.

⁵ Idem, *De laude novae militiae*, in: *Patrologia Latina* 182, p. 141.

⁶ Petrus Abaelardus, *Historia calamitatum*, in: *Patrologia Latina* 178.

Innen van az, hogy az igazi győzelem benső, szellemi: az ember saját maga által való legyőzettsége. Az ember háborúja ez, Isten segítségével és Istenért, önmaga, önmaga démonai ellen. „Ahhoz, hogy valódi harc jöhessen létre, olyan ellenfelet kell keresnünk, aki ellenáll, nem pedig olyant, akit eleve legyőzünk. Ez az ellenség nem más, mint a bennünk élő rosszakarát, amit nem akkor győzünk le, ha eleve kivégezzük, hanem akkor, ha kitesszük magunkat a vele való folytonos megbirkózásnak és így alávetjük Istennek.”⁷ Ennek a veszélyes ellenfélnek a legyőzéséhez állig fel kell fegyverkeznie az embernek. Ez a fegyverzet lesz az, amit Abelárd dialektikának hív. Kell egy tisztán racionális eszköz, amivel az ember legyőri önmaga láthatatlan és érthetetlen szenvedélyeit, vágyait, önmagában a rossz önmagát és az Istennel szembeni folytonos ellenállását. Ennek az önmagával harcoló személynek a segítségével születik meg Abelárdnál a tiszta gondolkodás szabályainak a vágya, melyek tudatosítják az isteni akaratot a lélek és a test tagjain. A szenvedély, ami az emberben arra vágyik, amit az ember nem akar, és vele szemben az értelem, ami az embert a saját valódi isteni akaratához vezet vissza. Az írás az evidenciák elleni harc, a tiszta értelem a harcoló fegyvere, a dialektika pedig az értelem szabályainak evidenssé tétele.

Nehezen képzeljük el Abelárdot, ahogy – mint Bernát – kereszties háborúkat szervez a hitetlenek ellen. Számára a különböző felekezetek, szokásaik ellenére, végső tekintetben ugyanazon Istent tisztelnek, ezért a közöttük vívott háború, legalább az értelem szemében, nehezen igazolható. Az abelárdi kereszties háború más: önmaga s a belső rossz elleni küzdelem. Nem annyira támadás, mint védekezés; nem erőszak, hanem gondolkodás. Ehhez hívja segítségül a Biblia egyes kijelentéseit, a Példabeszédekből („Jobb a hosszútűró az erősnél, és aki uralkodik a maga indulatján, annál, aki a várost veszi meg” 16,32) vagy például Pál Timoteushoz írt második leveléből, amit Péter kapcsán már idéztem. Az igaz harcban az ember nem másokban keresi a szerencsétlensége okát, hanem saját magában, és nem mások, de saját maga hamissága ellen veszi fel a fegyvert. Az igazságért harcol, Istenért, értelmével és a logika erejével, minden áron, maga ellen is. A gondolkodásban, a „sic et non”, az „igenek és nemek” folytonos benső szellemi harcában nem a győzelem az elsődleges, nem az okos vád, a látszólagos és gyors siker, hanem a lehető legnemesebb ellenféllel való megmérettetés őszintesége – és van-e félelmetesebb ellenfelünk, mint saját lelkünk, testünk és szellemünk démonai, a bennünk élő istenek, angyalok és emberek?

„A harc nem az embereknek, hanem a bűnöknek való ellenállás..., és minél gyakoribb a harc, annál veszélyesebb; győzelme pedig annál fényesebb, minél nehezebben elérhető.”⁸ Miközben Bernát oly erővel támadja és győri végül maga alá, miközben Péter oly szeretettel és tisztelettel védi, Abelárd végig máshol harcol. Nem velük, hanem saját maga démonaival, kísértéseivel, szerelmeivel, emlékeivel, vágyaival és bizonytalanságaival, békét se kint, se bent nem találva egy pillanatra sem. Így, ebben az örök belső háborúban válik kortársai közül a skolasztikus gondolkodás legfonto-

sabb előkészítőjévé, amennyiben az egyénnek az önmagával való harca számára – ami Ágoston óta a keresztény szellemi gyakorlat egyik alapformája – megalapítja a rákövetkezendő században annak elsődlegessé váló eszközét: a racionális gondolkodást. Harc, racionális gondolkodás és aszkézis először kerül nála egymás mellé, s válik egymás kiegészítőjévé.

Győzelem és vereség

Ezt a racionalizáló tendenciát akarta Bernát elfojtani – sikertelenül. Abelárdot elítélte ugyan a keresztény misztériumok logikai megközelítése miatt, ez azonban alig egy évszázaddal később Aquinói Tamás (1224/1225–1274) gondolkodásában törvénnyé lesz, míg Bernát győzelemre kihegyezett harcmódora nem válik uralkodóvá. Tamás, amikor a nagy bernáti témát, az Istennel való egyesülést tárgyalja, akkor ő is a hadakozó katona képét választja magyarázatul⁹. Ahogy a katona kétféle módon teljesíti ura parancsát – tökéletesen, az ellenséget legyőzve, és tökéletlenül, a győzelmet ugyan nem elérve, de engedelmessé a katonai szabályoknak –, ugyanúgy az ember is kétféleképpen egyesülhet Istennel: tökéletlenül, az élete során, és tökéletesen, a halál után. A győzelem Istené, nem annyiban, amennyiben az ember Isten számára kierőszakolja azt, hanem amennyiben Istentől egy élet tiszta harcára ráadásul kapja.

Élete alkonyán ezzel alighanem Bernátnak is szembeszólnie kellett. Az általa megszervezett második kereszties háború kudarcra után ugyan még újabb háborúra szólít – sikertelenül –, de közben már a *De consideratione* („A megfontolásról”) írásába kezd. Számot vet életével, írásaival és tetteivel, annak tükrében, hogy az általa meghirdetett biztos győzelem a hitetlenek ellen elmaradt, hogy a szent háború Isten nevében nem győzelemhez, békéhez és boldogsághoz, hanem kudarcához, összevisszasághoz és vereséghez vezetett. Elbizonytalanodik: mintha Isten elfeledte volna irgalmas jóságát; mintha a keresztény győzelem nem volna oly magától értetődő, mint ahogyan azt ő maga, Bernát, hitte és állította. Mégsem hagyja, hogy hitét gyengítse a tényleges vereség. Önvizsgálatra, elmélkedésre és ez által a hit elmélyítésére szólít fel, aminek első cselekedetként, mint hű katona, a saját hírnevét ajánlja fel hadvezére, Isten dicsőségének a védelmére. „Ha vádolni kell valakit a keresztény hadsereg vereségéért, vádoljatok és ítéltetek el engem, mondja Bernát, de ne forduljatok Isten ellen.” Ezzel új szerepkörben újra megerősíti a saját maga elsőségét Krisztus katonái között: most nem harcra indul és Isten nevében nem harcra hívja a hívőket a biztos győzelemért, hanem a vereség után egymaga óvja hősiesen Istent a hívők elégedetlenkedése és esetleges támadása ellen. Ahogy átszellemiesítette a kereszties háborút, a megtisztulás és a zárandoklat szellemi célját adva az öldöklésnek, úgy szellemiesíti most át a háborúban elszenvedett vereséget: mindenkit a saját magával való tisztességes és küzdelmes elszámolásra szólít fel, benne és általa.

Cseke Ákos¹⁰

⁷ *Idem, Ethica seu liber dictus Scito te ipsum, Cap. III, in: Patrologia Latina 178., pp. 636-640.*

⁸ *Idem, Ethica..., Cap. II, i. m., p. 635.*

⁹ *Aquinói Tamás, Summa Theologiae III, 44, 6.*

¹⁰ *A szerző az ELTE és a Sorbonne Paris-IV harmadéves doktorandus hallgatója.*

A háború a katolikus erkölcs mérlegén

Ha föl tesszük a kérdést: volt-e tartósabb időszak az emberiség általunk ismert történetében a harc vagy a háború valamilyen formája nélkül, akkor ingathatjuk a fejünket. Bíztható válasz csak annyiban remélhető, amennyiben egy letűnt történelmi korszak a múlt ködébe vész.

Keresztény hívőként a Szentírást ismerjük, az Ó- és Újszövetséget, majd az egyháztörténetet. Hozzá vehetjük a régi görögök történetét és irodalmát, abból pedig különösképpen a trójai háborút, majd a görögök és a perzsák háborúit. S ellensapásként a pusztító revánsot: Nagy Sándor „világhódító”, győzedelmes keleti hadjárát, majd nyomában a hellenista birodalmak egymás ellen vívott háborúit vagy adóbehajtó hadjáratait. Mindez csupán néhány kiemelt példa. Talán ennél is megrendítőbb, szinte a filozófiai gondolkodás villámcsapása, amikor Hérakleitosz (Kr. e. kb. 540 - kb. 480), mint a kikerülhetetlen szükségszerűség elvét fogalmazza meg, hogy a harc „minden dolgok atyja és királya”. Nemcsak megfogalmazza, hanem még meg is dicsőíti. Hiszen mi mást tenne, mikor a háborút az életadó „anya” és a diadalmenetben bevonuló „győztes uralkodó” képében mutatja be. Platón (Kr. e. kb. 428 - 348/349) pedig a harcosokról mintázza meg a bátorság erényét. A háború győzteseinek kiemelt rangja van a történelemben. De jaj a veszteseknek!

Az Ószövetséget tanulmányozva sem vigasztaló a visszapillantás. Káin és Ábel kétszemélyes drámája indítja el a lavinát. Öldöklő háborúk árán történt az Ígéret Földjének az elfoglalása. Művészi domborművek őrzik a babiloni seregek diadalát a szent város fölött, megmutatva a legyőzöttek falakra kiszögezett harcosait s a fogságba vonulók fekete körmenetét. S mikor a görög filozófus elvként fogalmazta meg a háború szükségességét, a Biblia és más szent könyvek olvasása még nagyobb kísértést jelentett – különösen az iszlámra nézve – a „szent háború” megfogalmazása, a háború isteni rangra emelése, okának Istenre vagy az istenekre való átruházása terén. A görögök ebben is megadták a teológia számára riasztó jelet: Pallasz Athéné teljes fegyverzetben születik meg Zeusz fejéből. A római Mars pedig a hadak isteneként villogtatja páncélját és fegyverét. S egyre messzebbre gyűrűzik ennek az eszmei eltévelyedésnek rettenetes árhulláma. Behatol a teológiába, kicsap a történelem partjaira, mint a tengervíz a szigetek nagy erejű vulkánkitöréseinek hatására. Megrendítően primitív és érdekorientált a kép, amikor az ember befogni kívánja a mindenható Istent a maga harci szekérébe, amikor a szemben álló ellenséges seregek Isten nevében rontanak egymásnak és gyilkolják egymást. A teológus tiltakozik. Micsoda emberi mértékre szabott eltévelyedés a „hadak Istenének” képzelet! Micsoda torzképe a vallásnak, amikor a milliók pusztulását okozó agresszív támadó háború katonáinak övcsatját borító pajzsra ezt a feliratot vésik: „Gott mit uns”, va-

gyis „Velünk az Isten”. A teológia nagy vívmánya, amikor megmutatja mindebben az érdekektől vezérelt ember istenképének százalmas antropomorfizmusát.

A háború Hérakleitosz kijelentésével bevonult a filozófiába, de a bibliai események nyomán bevonult a vallásokba is, föladvá a leckét: hogyan magyarázhatjuk az emberiség rettenetes tapasztalatát? Okolhatjuk-e érte a Teremtőt? S bevonhatjuk-e Istent háborús vállalkozásainkba, esetleg mindkét oldalon? Utóbbi eleve napfényre hozza a kísérlet teljes logikai képtelenségét. Hogyan lehetne ugyanazon egy Isten a győztesek és a legyőzöttek oldalán?

A kinyilatkoztatás üzenete egyértelmű a Bibliában. A paradicsomkert nagy erejű, szimbolikus képe megmutatja a Teremtő eredeti szándékát. Isten üdvözítő akarata, terve ugyanis a hármas harmónia, vagyis ember és ember, ember és állat, ember és természet békés együttélése a világban. A paradicsom képében azonban már a beteljesülő üdvösség képének „előzetését” kapjuk. Azét az üdvösséget, amelynek lényegét Pál apostol így fogalmazta meg: *igazságosság, béke és öröm* (Róm 14,17). Ez a vágy él az emberiség kollektív tudatalattijában az „aranykor” képével. Ez az ígélet jelenik meg a próféták látomásában is. Isten azonban az emberre bízta a világot. S megadta neki a szabad akarat képességét, hogy válaszson a jó és a rossz között. A Biblia az emberi bűnt emeli ki, mint olyan romboló erőt, amely megzavarja a teremtés harmóniáját. Mi már tudjuk, hogy ehhez hozzá kell vennünk a teremtés fejlődő jellegét, az Evolúciót, amelyben az *emberré válást követően* – Teilhard de Chardin (1881-1955) fogalmazva – az *emberivé válás nagy feladata vár az értelmes teremtményekre: a „hominizáció” után a „humanizáció”, s vele az emberi méltóságot megillető életforma és értékelésmód.* S ebben a béke vágya emberlétünk mélyéről szakad föl. Ez nyilatkozik meg a „Béke veled!” köszöntésben. A történelem „aranykornak” nevezett rövidebb szakaszai a békéhez kapcsolódnak (pl. Augustus császár ideje). A béke jelenti a kultúra melegágyát és az értelem tárgyalásokra kész diplomáciájának diadalát a harag és a gyűlölet spontán támadásra hajló indulatai fölött. A háború rombol, a béke épít.

A Bibliában ősserejű szimbólummá válik Noé galambja, friss olajága és a reményt adó szivárvány, az ember és minden élőlény Istennel kötött szövetségének a jele, amely együttesen a megbékélés üzenete is (Ter 9). Számunkra külön emlékeztető jel, ahogyan Ábrahám és Lót kikerüli az egymással való háborúskodást. Mert így is lehet, de ehhez mindkét fél jó akarata szükséges. Ábrahám a békés megoldást ajánlotta: válasszon legelőt a testvére, s ő más irányba megy (Ter 13). Geleon oltárán ez a felirat: „Az Úr maga a béke” (Bír 6,24). A Második Törvénykönyv azonban már úgy fogalmazza meg a választott nép hitét, hogy az Ígéret Földjének az elfoglalása

során általuk Isten mintegy maga pusztítja el az ellenséges pogány népeket (MTörv 19,1). A városok ostromának törvénye szerint először mégis föl kell ajánlani a békét. Az „átok alatt álló városok” legyőzött lakóit viszont némelykor mind egy szálig kiirtották, például megtorlásképpen. Józsué könyvében ez áll Aj városának elfoglalásával kapcsolatban: „Betöltötték az átkot mindenkin, aki a városban csak volt, férfinn és nőn, fiatalon és öregeen, az ökörig, juhig és számarig, a kardnak élével” (Józs 6,21). S mindezt isteni parancsra vélték megtenni. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy ez a tömeges halálos ítélet ugyanakkor a saját népközből valókra is vonatkozott. A törvényszegők átok alá kerültek és kivégezték őket (Józs 7,16-26). A büntetés alól tehát a választott nép sem kivétel. Az ő ellenségeit is az Úr szabadítja rá, ha elszakad Isten törvényétől. Íme a jövendölés: „Kiirtanak arról a földről, amelyre érkezel... Az Úr szétszórja a népek közé a világ egyik végétől a másikig” (MTörv 28,47-68). Ugyanakkor észrevehető, hogy a bölcsességi könyvek már más szemléletet tükröznek a változó időben. Kétségtelen, hogy az Ószövetség emberléptékű, antropomorf istenképe nyilatkozik meg, amikor a Biblia „Jahve háborúját” említi. Másfelől: ha az Ószövetség hite tökéletes volna a háború értelmezésében, akkor nem lenne szükség az Újszövetségre, s benne Jézus Krisztus tanítására, amely döntő fordulatot hoz. Ő ezt mondja: „Aki kardot ragad, kard által vész el” (Mt 26,52). A Feltámadott köszöntése pedig így hangzik: „Békesség nektek” (Jn 21,19-21). Jézus végrendelete szintén erről tanúskodik: „Békességet hagyok rátok, az én békémet adom nektek” (Jn 14,27).

Egyházi iránymutatás a történelem konkrét helyzeteiben

A Katolikus Egyház teológiája a háború kérdésében is arra az alapvető hitbeli meggyőződésre épít, hogy Jézus Krisztus Péterre bízta a mennyország, vagyis az üdvösség kulcsait. Az üdvösség azonban köztünk és bennünk már megkezdődik. A Szentírás nem adhat biztos útmutatást önmagában (a *Sola Sacra Sriptura* elve alapján). Azt ugyanis meg kell érteni, sőt jól és helyesen kell megérteni. Az értelmezésnek pedig határozott követelményei vannak. Nem azt kell nézni, hogy „mi van benne” a Bibliában – ti. szavak, mondatok formájában –, hanem azt, hogy *mit tanít* a Biblia. Nem lehet felelőtlenül egy-egy mondatot kiragadni a szövegösszefüggésből. Ezen kívül nem lehet egyenrangúnak venni az Ó- és Újszövetséget. Ismerni kell továbbá a műfajokat. Ezen az alapon, az Egyház a keresztény hagyományt is segítségül hívva állapítja meg a hittételeket. A háború kérdésében azonban nincs az egyháznak maradandó érvényű hittétele, vagyis dogmája. Azért nincs, mert itt nem arról van szó, hogy mit kell hinnünk, hanem arról, hogy mit kell tennünk, mégpedig az egyes konkrét történelmi helyzetekben. A keresztény erkölcsnek vannak maradandó normái, de ezek nem dogmák. Az adott korban felmerülő sajátos problémákra a teológusok reflektálnak. Az alapvető erkölcsi kérdésekben azonban a cselekvő magatartásra vonatkozó alapvető útmutatást mindig az egyháznak kell megadnia, akár a zsinatokon, akár a pápa hivatalos nyilatkozataiban, a kinyilatkoztatás üzenetéhez alkalmazkodva. Az egyháznak a keresztény magatartásra vo-

natkozó útmutatása pedig az adott történelmi helyzethez igazodik, ugyanakkor kibontakozva fejlődik is. Milyen sajátos döntési helyzetek adódtak a történelem során a háborúkkal kapcsolatban?

1. *Az ősegyház és a keresztény ókor*: Tipikus jelenség a neves teológusé, (Quintus Septimius Florens) Tertullianusé (Kr. u. kb. 155 - kb. 220). Amikor katolikus volt, akkor még szükségesnek tartotta, hogy a császárnak „bátor hadserege” legyen a birodalom védelmére. Amikor pedig a montanisták szeptájába lépett, tilalmasnak mondta a katonai szolgálatot, amely persze akkor még önkéntes jellegű volt. Nagy Constantinus győzelmével azonban egészen új helyzet állt elő a keresztények számára. Caesareai Baszileiosz (Kr. u. 329-379) világosan felismeri a háború dilemmáját, amelyben a „Ne ölj!” törvénye sajátos értelmet kap. A háború kényszerhelyzetében az élet kioltása nem azonos a gyilkossággal. Az „igazságos háború” (*bellum iustum*) fogalma, amelyet már Origenész vagy Szent Ambrus (339-397) is fölvetett, Szent Ágoston (354-430) gondolataiban kezd körvonalazódni. Ezt azonban nem a közkatonának kell eldöntenie. Amikor a Római Birodalmat barbár támadások veszélyeztetik, Ágoston elismeri a védekező háború jogosultságát, amennyiben az a béke helyreállítását szolgálja. Viszont a háborúban is kötelezőek az emberséges magatartás lelkiismereti törvényei (a „Jaj a legyőzötteknek!” pogány jelszavával szemben).

Az öncélú bosszúvágy és a kegyetlenkedés erkölcsi tilalma a harcokban sem veszítheti érvényét. További megszorításokat alkalmaz az újkor kezdetén a spanyol dominikánus, Francisco de Vitoria (1480-1546), aki a háborúskodás jogát kívánja körvonalazni (*De indis et iure belli*). Elismeri az önvédelem jogát az agresszorral szemben. Az amerikai hódítasokról tudomást szerezve pedig jogilag is tilalmasnak mondja a népirtást, és alátámasztja a kereszténnyé lett indiánok megvédésének a jogát a misszionáriusok részéről. Ez is az önvédelem egy sajátos módja. Nyomában a háború erkölcsi megítélése a jogi megítéléssel egészül ki.

2. *Az újkorban* tehát a háború jogi vonatkozása kap hangsúlyt. S ebben az egyház és a teológusai újra fölfedezik a természetjogot, amelynek alaptétele, hogy *a megtámadott jogsult az önvédelemre*. Aki az egyházon belül ezt tagadja, az a szektás nézet kelepcéjébe esik. Szembekerül az önvédelem ősi és evidens természetjogi tételével, amelyet még Thomas Hobbes (1588-1679) is elismert. Szembekerül Jézus tanításával is, aki a jó pásztor példabeszédében elmondja, hogy az szembeszáll, vagyis harcra kel a juhaira támadó farkassal, nem úgy, mint a béres, aki elfut. S ha kell – harcolva – kész arra is, hogy életét adja juhaiért (Jn 10). Szembekerül a józan közvéleménnyel, amely elítéli azt az embert, aki családapa-ként nem kelne – akár fegyveresen is – a felesége és a gyermekei védelmére, szembeszállva a támadóval, amennyiben erre esélye van. Ugyanez vonatkozik a közösségekre is (pl. egy város vagy egy ország védelmére). Szembekerülne végül az egyház egyértelmű tanításával, amely megnyilatkozásaiban kifejezetten és sorozatosan elismeri az önvédelem jogosultságát. S ez a jog még fokozódik, ha másokat kell megvédeni, akár fegyveresen is. A Katolikus Egyház ezt a kormányok részéről szintén jogosnak tartja (vö. *A Katolikus Egyház katekizmus*, p. 2308). Aki erre azt mondja, hogy a védekező fél „erőszakot alkalmaz az erőszak ellen”, az nem képes fo-

galmilag megkülönböztetni a jogsértő agresszort a jogos önvédelem alkalmazójától. Másfelől indokolt az a megállapítás, hogy aki ellenállás nélküli megadással fogadja a támadást, az olyan, mintha beleegyezne. Akkor pedig a jog úgy tekinti a dolgot, mintha nem is történt volna jogsértés. A nemi erőszak esetében az ellenállás, a védekezés a támadás jogsértésének a bizonyítéka.

3. *A legújabb kor és a jelen* ismét egészen sajátos helyzetet teremtett. A jogilag is kiérlelt szabály szerint a háborúban, amennyiben az elkerülhetetlen, a lehetőség mértéke szerint kímélni kell a civil lakosságot. Ez azonban a modern technika által kifejlesztett tömegpusztító fegyverek idején képtelenné válik. Atombombákkal nem lehet „igazságos háborút” vívni. Az ilyenek ugyanis egész városok és nagy területek elpusztítására képesek. Az egyház és annak teológiája ezek bevetését teljes egyértelműséggel súlyosan elítéli (*A Katolikus Egyház katekizmusa*, p. 2314). Ilyenek az atom- és a hidrogénbomba mellett a biológiai, ill. a vegyi fegyverek. Utóbbiak külön veszélye, hogy titokban is előállíthatók.

A jelen katonai beavatkozásainak megítélése a Katolikus Egyház részéről

Voltaképpen három külső katonai beavatkozást említhetünk.

1. Az egyik a *balkáni háború*, amely Tito Jugoszláviájának a területén a főbb, csatolt országrészek fegyveres elszakadásához vezetett (Horvátország, Szlovénia, Bosznia-Hercegovina). Ebbe a külföldi katonai beavatkozás egyértelműen a népiertés megakadályozására és a belső rendezés előmozdítására irányult, békefenntartó katonai erők alkalmazásával és – utólagosan – a háborús bűnösök törvény elé történő állításával. Ez egészében semmi komolyabb erkölcsi és jogi problémát nem vetett föl, hiszen a Jugoszláviával szimpatizáló orosz katonai jelenlétet is elfogadták. Nem nélkülözötte az akció az ENSZ beleegyezését sem. A katolikus egyház pedig kifejezetten hangsúlyos vétót emel a „népiertés” ellen. Annak megakadályozását tehát erkölcsileg támogatja.

2. A másik a *kuvaiti „öböl háború”*. Ebben egyértelműen a diktátorként uralkodó Szaddam Husszeint volt az agresszor, a támadó fél. Az egyesült amerikai és európai haderő visszaverzte ezt a támadást, megnyerve azt a háborút, amely súlyos károkat okozott az adott térségen túl is (környezet- és légszennyezés). Erkölcsi és jogi szempontból nézve tehát az egyesült amerikai-európai katonai erők bevetése mind az ENSZ, mind pedig a katolikus erkölcsi teológia részéről védekező háborúnak, s ennek keretében Kuvait felé jogos segítségnyújtásnak minősült.

3. A harmadik és egyben a legproblematisabb a *második iraki háború*. Ennek erkölcsi és jogi megítélése még mindig nincs egyértelműen lezárva, ahogy következményeit sem lehet egészen fölmérni. A vélemények megoszlanak. Bush, amerikai elnök erkölcsileg is igyekszik megmagyarázni Irak háborús megtámadását, persze nem a katolikus egyház erkölcsi tanításához igazodva. Hivatkozik arra, hogy időt adott és feltételeket szabott, amelyek nem teljesültek. Ugyanakkor felismerhető a támadó háború motivációjában az „ellenca-

pás” megtorló manővere is a World-Trade-Center lerombolásának terrorcselekményéért. Hangoztatják azt is, hogy a háború nem Irak népe ellen irányul, hanem diktátora ellen; továbbá, hogy nem hódító háborúról van szó. A civil lakosságot pedig az adott lehetőségeken belül kímélik.

Ennek ellenére, a nemzetközi jog oldaláról nézve tekintélyes jogászok vonták kétségbe az iraki háború jogosultságát. II. János Pál pápa következetesen a fennálló probléma békés megoldását szorgalmazta. Oroszország, Kína, európai részről pedig Franciaország és Németország elhamarkodottnak tartotta az iraki háborús beavatkozás támadó formáját. Anglia a két világháborúban kapott amerikai segítségért volt elkötelezve. Spanyolországot a terrorizmus elleni fokozottabb harc motiválta. Persze Franciaországnak is megvoltak a maga ellenérdekeltségei az iraki olaj kapcsán. Érdekes azonban fölfigyelni arra, hogy Európában mindkét háborús párti állam mekkora távolságra volt a tüztől, szemben Törökországgal, amely a NATO államok közül a legközelebb esik Irakhoz, hiszen azzal határos. Így több vonatkozásban is károsodott a háború következtében (pl. idegenforgalom).

A támadó háború kezdeményezése tulajdonképpen egy egészen új lépést jelent, egy szuverén államnak a belső politikájába való beavatkozást tekintve, amit nem lehet eleve elvetni. A világjognak azonban jobban körvonalazódnia kellene ahhoz, hogy más államok jogos önvédelme címén elfogadottá váljék egy szuverén államnak a belügyeibe való fegyveres beavatkozás. Ha pl. a drogbarók veszélyeztetik Amerikát, miért ne lehetne jogos speciális kommandókkal fellépni ellenük, hogy gyökerénél vágják el a fenyegető drogvészélyt? Hasonlóképpen a nemzetközi jog alapján meg lehet-e tiltani azt, hogy ha az egyes államoknak van atombombája, másoknak ne lehessen? Aztán: összefoghatnak-e a demokratikus államok, hogy akár fegyveresen is megszüntessék a világ még megmaradt diktatórikus államformáit?

A katolikus erkölcsi teológia álláspontja szilárd, amikor a joggal egyetértve leszögezi, hogy az önvédelem indokolt, de nem a „preventív” formában. Így lehetne nevezni az olyan eljárást, amely meg kívánja előzni a veszedelmet. Egy példa: „Attól félek, hogy a szomszédom meg fog engem ölni. Ezt megelőzőm azzal, hogy én ölöm meg őt”. Vajon egy perben milyen esélyei lennének az ilyen védekezésnek? Az eset nem légből kapott. Sajnos, arra is volt már példa – nem is egy –, hogy a félelem beigazolódt. A szomszéd később tényleg elkövette a gyilkosságot. Az előzetes félelmekkel azonban sem a jog, sem a rendőrség nem tud mit kezdeni. Fájó, de be kell várnunk, amíg valamiféle tetteles lépésre sor kerül. A jog az igazolható tényekre figyel oda. Erkölcsileg nem lehet vétót emelni az atombomba megtervezése ellen, sőt még előállítására ellen sem. A ledobása ellen azonban igen. Ez az egyes államok veszélyes fegyverkészletére is vonatkozik. „A legjobb védekezés a támadás” elve a sportpályákon vagy a sakkasztalon használható igazán. A támadó háborúra ez az elv csak akkor lenne alkalmazható – még a civil lakosság lehető kímélése esetén is – ha az, mint „preventív önvédelem” igazolható lenne. De ez sem erkölcsileg, sem jogilag nem igazolható.

Dr. Boda László¹

¹ A PPKÉ ny. egyetemi tanára, teológus, a Magyar Professzorok Világtanácsa Ökumenikus Teológiai Szekciójának elnöke.



Háború és erkölcsi igazolás

Fejtegetéseim témája *nem* az lesz, hogy hogyan, milyen körülmények között igazolható erkölcsileg egy háború indítása, folytatása, kiterjesztése vagy bizonyos eszközök bevetése; erről a témáról számos alapos és józan értékelést lehet találni – persze többnyire nem a publicisztikákban. Az itt tárgyalt probléma ennél egy szinttel följebb helyezkedik el: magának az erkölcsi igazolásnak a nehézségeit szeretném kifejezni. Megállapításaim általános érvényűnek szánom, s ehhez a (legalábbis katonai értelemben) befejeződött amerikai-iraki konfliktus inkább csak példaként szolgál (de az egyszerűség kedvéért elsősorban ezt a példát használom majd). Négy kérdést fogok körüljárni.

1. Az erkölcsi igazolás szükségessége

Mindenekelőtt nem magától értetődő, hogy egy háború indításához, folytatásához stb. egyáltalán szükség van-e erkölcsi igazolásra. Persze ritkán találkozunk olyan háborúval, amelyhez *valamilyen* igazolást ne fűznének a felek, de ez nem föltétlenül erkölcsi jellegű. A legtöbbit idézett ellenpélda a vallási okokból folytatott háború, de idézhetnénk olyan példákat is, ami egykor talán erkölcsileg indokoltnak tartottak, ellenben ma már aligha tennék ezt (bosszú, dicsőségvágy). Külön csoportot alkot a politikai (szabadság, függetlenség elnyerése, a jólét vagy a biztonság megteremtése), valamint a jogi indoklás (szerződés megsejtése), amelyek természetesen összefügg az erkölcsi indoklással (ahogyan a vallási is), de mégsem teljesen azonos vele. Ez már átvezet a következő nehézséghez.

Itt azonban maradjunk annak leszögezésénél, hogy legalábbis a keresztény és az iszlám civilizációban egyaránt elfogadott, hogy a háborút erkölcsileg is meg *kell* indokolni. Ezen metaetikai norma elfogadásának legközvetlenebb okát abban jelölhetjük meg, hogy a háború emberi életet sodor veszély-

be, és szinte biztosan meg is semmisít, márpedig minden erkölcsi normarendszer az emberi viszonyok rendezésével foglalkozik, s ennek föltétele, hogy egyáltalán legyenek emberi viszonyok – vagyis az emberölés tilalma a legsarkalatosabb tétel. Ebből máris adódik, hogy – nagyon általánosan fogalmazva – csak olyan erkölcsi indoklás fogadható el, amely más életek megmentésének szándékára és az emberi élet lehető legnagyobb fokú kíméletének ígéretére hivatkozhat.

A lezárult amerikai-iraki háborúban a legtöbb, és *a szabadon véleményt nyilvánítani képes* fél elfogadta az erkölcsi igazolás szükségességét. A kiélezett vita ellenére ezt nyugodtan megállapíthatjuk, és erkölcsi sikernek könyvelhetjük el. De ebből máris adódik egy fontos figyelmeztetés: ha azt akarjuk, hogy az erkölcsi igazolás továbbra is magától értetődő norma maradjon, akkor tartózkodnunk kell attól, hogy valamelyik felet az erkölcsi igazolás elvégzésére *erkölcsileg* alkalmatlannak, képtelennek nyilvánítsuk, illetve föltételezzük róla, hogy erre nem hajlandó. Amíg „csak” képmutatással, inkonzisztenciával, pártossággal vádoljuk, addig ez még nem következik be: ezek a szemrehányások föltételezik, hogy a vádlóban van remény, hogy a címzett ért a szóból. De minden erkölcsi vitában előfordulhat, hogy valamelyik felet kénytelenek vagyunk cinikusnak, lelkiismeret nélkülinek, megátkozottan gonosznak nyilvánítani. Ilyenkor azonban tudnunk kell, hogy egy ilyen következtetés révén minden közösséget megszakítunk, s gyakorlatilag háborús állapotba helyezük magunkat vele (hiszen ő léténél fogva elemi veszélyt jelent minden emberi életre). Hitlerrel vagy Sztálinnal szemben egy ilyen ítélet indokolt lehetett, amellyel egyetlen gyakorlati következtetés fér meg: az elszánt háború ellenük. Hogy a bukott iraki diktátorral szemben is indokolt volt-e – korábbi magatartása és cselekedetei alapján – egy ilyen ítélet, az természetesen ésszerűen vitatható, de el nem utasítható kijelentés.

2. Az erkölcsi igazolás elégtelensége

A háborút nemcsak erkölcsi igazolás támaszthatja alá (amennyiben ragaszkodunk ahhoz, hogy az erkölcs fundamentuma az emberi élet védelme – amelyet paradox módon az is alátámaszt, hogy a legnagyobb erkölcsi bűn, az emberölés hagyományos erkölcsi büntetése a halál). A vallási indokok a mai nyugati civilizációban barbárnak számítanak, az iszlámban azonban nem föltétlenül. De a nyugati civilizáció is ismer és ismer olyan értékeket, amelyek védelme akár háborút is igazolhat. Ilyen lehet magának a civilizációnak, mint az erkölcsi igazolás hagyománya létenteménységének a védelme: ha azt akarjuk, hogy a háborút mindig igazolni *kelljen* erkölcsi érvekkel, akkor akár fegyverrel is meg kell védenünk azt a civilizációt, amely ezt lehetővé teszi és hatékonyan meg is követeli.



„Isten nevében” – Életre-halálra a „hitetlenek” ellen

A már említett „politikai” értékek – mint a biztonság, a szabadság, a függetlenség (szuverenitás), a (nem kizárólag materialista értelemben vett) jólét, a demokrácia, az emberi méltóság – olyan elismert értékek, amelyekkel kapcsolatban a mai, nem vallásos nyugati ember is elvárhatja társaitól, hogy szükség esetén akár az életüket is adják ezek védelmében. Hogy mennyiben vagy milyen értelemben kötelezhetők erre, az természetesen más kérdés: nyilván kevésbé erős kötelezettségekről és kötelezési képességről van szó, mint az alapvető erkölcsi kötelezések esetében.

Magától értetődik, hogy ezek a „politikainak” nevezett értékek szoros kapcsolatban vannak a szűkebb értelemben vett erkölcsi értékekkel. A biztonság és a rend elemi föltétele az élet védelmének. Az emberi méltóság (és az emberhez méltó élet) absztrakt fogalma szorosan kapcsolódik magához az élthez. A (nemcsak politikai) elnyomástól való mentesség pedig ennek is feltétele, de ahhoz is szükséges, hogy bizonyos erkölcsi erények megszilárdulhassanak, és a helyes erkölcsi rend érvényesülhessen.

A példában szereplő háború indoklásában számos ilyen érvet találhatunk: létbiztonság (határokon belüli, regionális és nemzetközi szinten); az önkény és az elnyomás megszüntetése; a rendelkezésre álló erőforrásoknak a lakosság javára történő fordítása. A másik oldallal kapcsolatban hasonló érveket

fogalmaztak meg sokan – persze negatív előjellel: a tagadhatatlanul meglévő civilizációs konfliktus elmélyítése; a más államok polgáraival és a *saját* polgáraival szembeni hatalom növelése; az egyes politikai értékek (demokrácia) lejáratása; a kulturális-történelmi kincsek veszélyeztetése.

Mindegy, melyik oldal javára döntünk ebben a kérdésben, annyit tudomásul kell vennünk, hogy a háború – vagy annak elenzése – indokál nem „tisztán” erkölcsi érveket hozunk föl.

3. Az erkölcsi igazolás lényegi befejezetlensége

Ahogy a közmondás tartja, a pokolhoz vezető út is jó szándékkal van kikövezeve. Bármilyen nemesek és tarthatók is egy cselekvés erkölcsi indokai, a következményekkel is szembe-sülnünk kell ahhoz, hogy erkölcsi ítéletet tudjunk alkotni róla. Ezek a következmények pedig többek között mások döntéseitől és cselekvéseitől, valamint olyan körülményektől függenek, amelyek fölött nincs, vagy csak nagyon korlátozott hatalmunk van. Ugyanez a gondolatmenet érvényes a politikai cselekvések értékelésére is, sőt, még hatványozottabban: hiszen ezekben az esetekben definíció szerint mindig sokkal nagyobb az érintettek száma, nehezebben megfoghatók maguk az értékek, és sokkal korlátozottabbak az információk. Ennél fogva sokkal több múlik azon, hogy a döntés és a cselekvés elérje-e a célt, vagyis sikeres-e vagy sem.

Mind az erkölcsi, mind pedig a politikai felelősség megálapításánál számítanak tehát a következmények is. Lehet, hogy nagylelkűségből segíték egy szegény embert, s pénzt adok neki, amit azonban ő arra fordít, hogy valakinek rosszat tegyen (kiraboljon, megöljön) – s ha nem is vagyok ugyanúgy felelős azért, amit tett, attól még – ha normális az erkölcsi életem, akkor – mégiscsak van büntudatom. Amerika segített fölfegyverezni az iraki hadsereget¹, s ezzel útját állni a vallási fanatizmusnak és/vagy a kommunizmusnak, de – hacsak nem akarjuk az irakiakat minden erkölcsi felelősség alól fölmenteni, s ezzel voltaképpen megfosztani emberi méltóságuktól – ettől még nem felelős azokért a bűnökért, amelyeket az iraki hadsereg követett el számos szomszédja és saját lakossága ellen is. Mindazonáltal Amerika jól teszi, ha büntudatot érez emiatt, s erre igyekszünk is rábírnunk.

Mostani példánk keretei között a következmények fontosságát az ítélethozatal szempontjából többféleképpen is illusztrálhatjuk. Ha Irakban népi ellenállás bontakozott volna ki a szövetségesekkel szemben, akkor az utóbbiak számára az az *ex ante* érvényes indok, hogy elnyomott és kifosztott népet helyes dolog fölszabadítani, *ex post* érvénytelenítődött volna. Nem ez történt; igaz, a rezsim elleni, várt széleskörű fölkelésre sem került sor. Ha az amerikai vezetés őszintén hitt abban, hogy az iraki rezsimnek vannak elrejtett tömegpusztító fegyverei, akkor a szándék szintjén ezzel súlyos indokot szolgáltatott a háborúhoz. Ám ha ezeket nem találja meg, akkor utólag felelősnek fogják tartani azért, ami rosszat a háborúval okozott, noha – a feltételezés szerint – a döntés meghozatalánál jóhiszeműen és körültekintően járt el (akár azzal is, hogy *nem*

¹ Természetesen nem mindegy, hogy ez a segítség milyen mértékű volt mennyiségben és minőségben. Információim szerint a mennyiség nem haladta meg az 1%-ot – a többi import más országból származott.

hitt az önmagát többször meghazudtoló iraki rezsimnek). Ha az amerikai vezetés szándéka az volt, hogy a Közel-Keleten átfogó békét teremtsen, s ennek egyik szükséges feltételét a nyíltan, mások rovására békeellenes (a terroristák családjait támogató) iraki rezsim megszüntetésében látta, akkor ezzel – ismervé a helyzet krónikus és akut mivoltát – megint csak megfontolást érdemlő indokot szolgáltat a háborúhoz. Ha viszont a győzelem után ezt a békét nem képes megteremteni, akkor a háború egyik önmagában csetleg elfogadható indoka utólag megsemmisül, vagy legalábbis elveszti értékének jelentős részét.

4. Az erkölcsi igazolás analitikus jellege

Igyekeztem megmutatni, hogy a háború igazolásához szükség van erkölcsi érvekre; hogy nemcsak erkölcsi érvek jöhetnek szóba; s hogy a háború következményei is számítanak az azt megindító döntés értékelésekor. Befejezésül arra szeretném föl hívni a figyelmet, hogy minden igazolás – így az erkölcsi is – tulajdonképpen csak egy metszet vagy reflexiók szintjén abban az összetett motivációs struktúrában, amelynek teljes föltárása nélkül a háború megkezdéséhez vagy folytatásához vezető döntés összetevőiről nem tudnánk megbízható képet kapni. Az erkölcsi igazolás mint eljárás csak analitikus értelemben különíthető el a rejtett és bevallott, tudatos és tudatalatti indokok halmazából.

Nincs ez másként a mindennapos emberi tapasztalatokban sem. Tegyük föl, hogy reggel munkába indulok. Miért teszem?



Elmerengő tekintetek – Ki gondol a névtelen szenvedőkre?

A munka *dicséretes* és *kötelességszerű* emberi tevékenység; erkölcsileg helytelen volna, ha nem dolgoznék. De a munka pénzkeresetre ad módot, s pénz nélkül számos vágyamat nem tudnám kielégíteni, vagy akár a legelemibb létfenntartásom is veszélybe kerülne; a munka tehát *elemi érdekem* is. Jó esetben a munkát társakkal együtt végzem, s ez emberi viszonyaim kiütközött szelete, amelyben sok jót és sok rosszat is megtapasztalhatok, de mégis, alapvetően *szeretek* dolgozni, mert *érdekel*, mert *szórakoztat*, mert *elfoglal* és *leköt*, amit teszek. Magam sem vagyok képes eldönteni (értsd: egyetlen szóval megválaszolni), hogy miért megyek munkába.

Ha egyetlen ember motivációs világa ennyire bonyolult, még bonyolultabb egy közösség s annak vezetői motivációs rendszere. Azok a részben erkölcsi, részben nem („tisztán”) erkölcsi célok, amelyeket a háborút vállalók kitűznek, talán érthetően és világosan megfogalmazhatók; de az indítékok és okok világa nem ilyen. Tegyük föl, hogy a háború megfogalmazott célja a tartós béke. A béke nemcsak cél, erkölcsileg és politikailag egyaránt kiütközött érték. De vajon mentes minden érdektől? Talán nem hajt hasznót a béke vagy a békés közállapot rengeteg embernek, vállalatnak, közösségnek? Miért csak a háború mögött keressük a tisztátalan érdekeket (amelyek kétségkívül ott vannak), s a béke mögött miért nem? S miért nem vesszük észre, hogy miként a célok, úgy az indítékok világában is rengeteg konfliktus, egymással nem vagy nehezen összeegyeztethető szempont van? S ezek a konfliktusok és ellentmondások nemcsak a nemes és nemtelen indítékok között merülnek föl, hanem a „nemtelen” (értsd: anyagi, érdekszerű, hatalomszagú) indokok között is. Az egyik érdeknek a háború felel meg, a másiknak a béke.

A politikus sikert akar, a fegyvergyártó nagy állami megrendeléseket, a világ túlnyomó többsége (köztük Magyarország is) olesó olajat remél.

A politikus tudja, hogy bár a háború hozhat szavazatokat, ellenben a fedezésére kirótt adó akár még többet is elvihet. A fegyvergyártó és alkalmazottai állami megrendelésekben érdekelték (s közvetve a háborúban), de a költségvetési pénzekért gyilkos harc folyik, s adott esetben még nagyobb erők mozdulnak meg azért, hogy ne legyen háború, mert csak *békében* lehet az ellenséggel *kereskedni*. A világ lakossága többségének, mint fogyasztónak, elemi érdeke (millióknak szó szerint az élete múlik ezen), hogy ne dráguljon az energia, miközben a termelők, a szállítók és az eladók mind, mind a minél nagyobb haszonban érdekelték.

Nem azt állítom tehát, hogy létezhet érdekmentes háború; azt állítom, hogy az érdekek világa sokkal konfliktusosabb és ellentmondásosabb annál, hogysem tartósan egyetlen érdek az összes többi fölé volna képes kerekedni. Előfordulhat, hogy nem egyetlen érdek, hanem egy bizonyos érdekkonstelláció révén tudunk valamilyen döntést kimerítően megmagyarázni; de gyakorlatilag úgyszólván lehetetlen, hogy ez a konstelláció tartós legyen. Ezért minden érdekeltű magyarázat éppen annyira elégtelen és sánta, mint minden tisztán értékeltű magyarázat.

Nem azt állítom, hogy létezhet érdekmentes háború; azt állítom, hogy az emberi döntések motivációs rendszere sokkal bonyolultabb annál, hogysem akár érdekekre, akár értékekre (bármilyen értékre!) egyértelműen és maradéktalanul visszavezethető lenne. Amikor tehát elvárjuk, hogy egy háborút erkölcsileg igazoljanak, *csak azt* várhatjuk el, hogy az igazolás kifogástalan és elfogadható legyen, *azt* azonban *nem*, hogy kimerítő és teljes mértékben ellenőrizhető *magyarázatot* nyújtson a kérdéses döntésre és cselekvésre. Megfordítva: abból, hogy az erkölcsi igazolás nem kimerítő és teljes mértékben ellenőrizhető, *nem következik*, hogy az erkölcsi igazolás csak látszat, trükk, merő manipuláció. Az erkölcsi igazolás önmagában ritkán magyaráz bármit is – akárcsak a materialista érdekvagy hatalomelvű magyarázat.

Balázs Zoltán²

² A PPKE Szociológiai Intézetének adjunktusa.

„Boldogok a békeségteremtők”

Nyilatkozat az iraki krízisről

Tavaszi plenáris ülés (Brüsszel, 2003. március 27-28.)

1. Ebben a háborús időben mi, az Európai Közösség Püspökkari Bizottságának a püspökei imádkozunk a békéért és az igazságosságért Irakban és a világban. Emlékeztetünk a Szentatya és a Püspökkari Konferenciák nyilatkozataira, amelyeket fenntartunk. Aggodalmunkat fejezzük ki minde-
nekelőtt azokért a népekért, amelyek már hosszú ideje szen-



A modern háború – Borzalom vagy turizmus?

vednek az igazságtalanságtól és most a háborútól. Itt nincs szó vallások közötti konfliktusról, és soha nem kellene Isten nevére hivatkozni a háborúhoz való folyamodás vagy az erőszak alkalmazásának az igazolására. Felszólítjuk a keresztényeket, a zsidókat és a muzulmánokat a szolidáris együttműködésre, azért hogy véget lehessen vetni a jelenlegi konfliktusnak a térségben, és előmozdítani országainkban a harmonikus kapcsolatokat.

2. Üdvözljük az Európai Unió elkötelezettségét, hogy humanitárius segílyt nyújtson az iraki népnek. Ezen elkötelezettség a háború áldozatai iránt fontos lépést jelent egy igazságos rend felé ebben a térségben. Ezért erőteljesen bátorítjuk az Európai Uniót és a nemzetközi közösségbeli partnereit, hogy fokozzák erőfeszítéseiket annak érdekében, hogy az izraeli-palesztin konfliktusra tartós megoldást lehessen találni. Ezen az úton haladva az Európai Unió egy közös akció révén jelentős mértékben hozzájárulhat korunkban a békéhez és az igazságossághoz.

3. Ez a helyzet megerősíti bennünk azt a meggyőződést, hogy a világnak olyan nemzetközi kormányzó rendszere van szükségé-

ge, amely képes előmozdítani és megőrizni a békét és a közjót, s amelyben az ENSZ-nek központi szerepet kell játszania. Azt reméljük, hogy az Európai Konvent munkálatai az egységesebb Európát elvezetik arra, hogy felelősséget vállaljon egy ilyen rendszerben. Ennek érdekében úgy gondoljuk, hogy a kölcsönös megbecsülésen alapuló jó kapcsolatok az Európai Unió és az Amerikai Egyesült Államok között elengedhetetlenek.

Aláírták a tagállamok és az Európai Unióhoz csatlakozó országok Püspökkari Konferenciái által az Európai Közösség Püspökkari Bizottságába (COMECE) delegált püspökök:

Mgr Josef Homeyer (hildesheimi püspök, Németország) – elnök

Mgr Adrianus van Luyn (rotterdami püspök (Hollandia) – alelnök

Mgr Hippolyte Simon (clermont-i püspök, Franciaország) – alelnök

Mgr John Crowley (middlesbrough-i püspök, Anglia & Wales)

Mgr Teodoro De Faria (funchal-i püspök, Portugália)

Mgr Jozef De Kesel (malines-brüsszeli segédpüspök, Belgium)

Mgr Joseph Duffy (clogher-i püspök, Írország)

Mgr Egon Kapellari (graz-seckau püspök, Ausztria)

Mgr William Kenney (stockholmi segédpüspök, Skandinávia)

Mgr Giuseppe Merisi (milanói segédpüspök, Olaszország)

Mgr John Mone (paisley-i püspök, Skócia);

Mgr Elias Yanes Alvarez (zaragozai érsek, Spanyolország);

Mgr Amédée Grab (coire-i püspök, Svájc)

Mgr Václav Malý (prágai segédpüspök, Cseh Köztársaság)

Mgr Henryk Muszynski (gnieznói érsek, Lengyelország)

Mgr Frantisek Rabek (tábori püspök, Szlovákia)

Mgr Antón Stres (maribori segédpüspök, Szlovénia)

Mgr András Veres (egri segédpüspök, Magyarország)

*Az Európai Közösség Püspökkari Bizottsága
Brüsszel, 2003. március 28.*

Franciából fordította Jakab Attila

Az abortusz és az ókori zsidó források

1. Semót 21,22-25

A zsidóságnak a Biblián (vagyis az Ószövetségben) belül is alapvető könyvgyűjteménye a Tóra, Mózes öt könyve. Mózses második könyve, a Semót (nevek) – görögül Exodosz, latinul Exodus – közöl egy olyan szöveget, mely rávilágíthat a bibliai kor zsidóságának abortusszal kapcsolatos álláspontjára. A szöveg az ún. Szövetség Könyvében található (Kiv 20,22 - 23,19).

Ez a törvénygyűjtemény a Sínai elbeszélésbe lett utólagosan beillesztetve. Elnevezését a Kiv 24,7-tel való összefüggése miatt kapta: Mózes átvette a Szövetség Könyvét és felolvasta azt a nép előtt. A törvénykönyv jellegzetessége, hogy nem ismeri a királyt, a hivatalos bírakat és a papságot. A királyságot megelőző időszakra utal, de feltételezi a letelepedett életmódot, a földművelést és a nagy jószágokon alapuló gazdagságot. Ezért magját a bírak korából vagy a kora királyság időszakából eredeztetik.¹ A szövegek egy része azonban korábbi eredetű is lehet; régebbi törvényszövegek hatását mutatva. Ezek a hatások jöhettek a Hammurabi Kódexből, a Hettita és az Asszír Kódexből is. A Szövetség Könyvének anyaga talán polgári büntetőtörvénynek látszik, mégis tudjuk, hogy a zsidóság számára ez a törvény jelentette a vallási és az erkölcsi élet törvényeit is: egymástól nem szétválasztva, hanem egy természetes egységben. A törvény alapvetően Istennek az emberrel kötött szövetsége. Tehát a Szövetség Könyve nem egyszerűen a zsidó polgári jog egy szelete.

Íme a Biblia egyetlen abortuszvonatkozású szövege (Kiv 21,22-25): „(22) Midőn tusakodnak férfiak és meglöknek egy viselőt asszonyt, és így megszüli gyermekét, de nem történik baj, bírsággal bírságotlássék meg, amint kiveti rá az asszony férje, és adja meg a bírak útján. (23) De ha baj történik, akkor adj életet az életért, (24) szemet adj szemért, fogat adj fogért, kezét adj kézért, lábat adj lábért, (25) égetést adj égetésért, sebet adj sebért, kelevényt adj kelevényért!”

Az Exodus tehát leír egy esetet, és alkalmaz egy bizonyos jogi alapelvet. A Hammurabi (209-14), az Asszír (21,50-53) és a Hettita Kódex (17-18) szintén rögzít olyan esetet, amikor egy férfi ütlegel egy nőt, vagy verésével abortuszt idéz elő.

Abortuszügyben a Szentírás nem a nőt ütlegelő férfi egyszerűbbnek látszó esetét ábrázolta. Az exodusi abortusz szövegben az ütések célpontja az egyik férfi. Így az esetlegesen bekövetkező abortusz nem szándékos tett. A zsidó törvényhozásban azonban, aki valakinek kárt okoz, azt meg kell büntetni.

A zsidó jog különbséget tett a szándékosan okozott és az Isten cselekvése által bekövetkezett halál között. Ha a halál

Isten beavatkozása, akkor az emberi közvetítő részére ún. menedékhelyet biztosítottak, amíg a vérbosszuló haragja alább nem hagyott. „Ha valaki úgy megüt valakit, hogy az belehal, akkor halállal kell bűnhődnie. De ha nem szándékosan ölt, hanem Isten akaratából esett a kezébe, akkor kijelölök olyan helyet, ahová elmenekülhet. Ha pedig valaki szántsándékkal tör a felebarátjára, és orvul öli meg, az ilyet oltáromtól is vidd el, és haljon meg!” (Kiv 21,12-24).



Vitatott emberi státus

A Második Törvénykönyv 19,1-7 tisztázni óhajtja a szándékos és a véletlen kérdését: „(1) Amikor Istened az ÚR kiirtja azokat a népeket, amelyeknek földjét neked adja Istened, az ÚR és te birtokba veszed és letelepszel városaikban és házaikban, (2) jelölj ki három várost országodban, amelyet Istened, az ÚR ad neked birtokul. (3) Készíts hozzájuk utat és oszd három részre országod határát, amelyet örökségül ad neked Istened, az ÚR. Hadd meneküljön oda minden gyilkos. (4) Életben maradhat az oda menekülő gyilkos abban az esetben, ha nem szándékosan öli meg embertársát, és nem gyűlölte azelőtt. (5) Ha valaki elmegy az erdőbe embertársával fát vágni, és a favágás közben meglendül a keze a fejszével, a vas lerepül a nyeléről, és úgy eltalálja embertársát, hogy az meghal, akkor meneküljön a városok egyikébe, hogy életben maradjon. (6) Mert ha a vérbosszuló rokona lángra lobban és üldözőbe veszi a gyilkost, utolérheti a hosszú úton és megöli őt, pedig nem méltó a halálra, hiszen nem gyűlölte azt azelőtt. (7) Ezért parancsolom meg neked, hogy jelölj ki három várost.”

¹ Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése*, Budapest, 1986, pp. 201-202.

Tehát ha egy férfi fát vág, és a fejsze vasa lerepül a nyeléről, és úgy eltalálja embertársát, hogy az meghal, akkor a fávágónak joga van az ún. menedékhelyhez. Vagyis a véletlen halál Isten akarata, és ezért a favágó nem büntethető.

Az Exodus abortusz szövegében sem lehet semmiféle büntetést kiróni, ha az nem lenne szándékos, ezen gondolkodásmód szerint. Talán arról van szó, hogy bár az abortusz okozása nem volt szándékos, de egy rosszból, a verekedésből származott. Ez tehát a felelősség a verekedésből adódó kárért. Tehát a szöveg a kárt nem tartja szándékosnak, de nem is minősíti isteni tettnek. A verekedő férfi nem Isten akaratának a közvetítője.

A szöveg szerint, ha az anya idő előtt szülte meg a gyermekét – vagyis koraszülés következett be –, akkor pénzbírságra ítélték az elkövetőt. Azonban, ha baj történt – vagyis a gyermek meghalt, vagy nyomoréknak született, illetve az anya halt meg vagy lett nyomorékká, vagy baj történt a gyermekkel és az anyával is –, akkor a *lex talionis*-t alkalmazták. Tehát a magzat tudatosan előidézett halála gyilkosságnak számított. A magzatot tehát teljes jogú embernek ismerték el.

A későbbi zsidó magyarázatos irodalom, egészen napjainkig², a *lex talionis*-t a vizsgált szövegben pénzbírságként értelmezi. Úgy érzem, hogy ez későbbi értelmezés, hiszen Josephus Flavius egyértelműen kimondja, hogy ha az asszony belehal a rúgásba, akkor a tettes lakoljon halállal, mert a törvény ezt parancsolja: életet életért!

A *lex talionis*, a szemet-szemért elv, a hasonlóért hasonlóval való törlesztés. Egy abortuszért-abortuszt elvet azonban nem lehetett alkalmazni. A *lex talionis* elve inkább a nomád társadalmakra jellemző, míg a bírság, a kártérítés a földművelő közösségek jogalkotását mutatja. A zsidó jogalkotás egy fejlődő szakaszában lehetünk, hiszen a Genesis még így ír (4,23): „Meggyilkolom megsebzömet, gyermeket is, ha megüt.” Jelen korunk jogalkotása is sokszor kíván életért életet: pl. gyilkosságért halálbüntetést.

A Hammurabi Kódexben (209-14) az elvetelés okozásáért kirótt büntetés sosem haladja meg a 10 sékelt. Az asszony haláláért járó kártérítés (ha rabszolga volt), egy ezüst mina harmad része (mely 20 sékellel lenne egyenértékű). Ugyanez áll az Asszír Kódexre is, bár ott a büntetések szigorúbbak voltak. Az ókori keleti jogban tehát enyhébb volt a magzat, mint az anya haláláért járó büntetés.

A Kiv 21,22-25 nem beszél az anya által előidézett abortuszról. Az ókori keleten az Asszír Kódexben (53) maradt fent egy törvény, mely az anya által előidézett abortuszt kárba húzással és a temetés megtagadásával büntette. Minden valószínűség szerint büntetendő cselekmény volt ez a zsidóságnál is.

2. Berésit 9,6

„Aki embervért ont, annak ember ontsa ki a véré, mivel Isten saját képmására teremtette az embert.” (Ter 9,6).

Ezen szöveg a *lex talionis* rövidített formájának látszik. A héber szöveg megengedi az „emberben”, „ember általi” olvasást is. Így magyarázható a szöveg „ember az emberben” értelemben is, tehát vonatkozhat az anya vagy egy harmadik személy által elkövetett abortuszra is. A Kiv 21,22-25 nem beszél ilyenfajta abortuszról. A Ter 9,6 Noéhoz és fiaihoz, tehát a zsidókhöz és a nem-zsidókhöz szól. A szöveg értelmezhetőnek látszik az anya, illetve egy másik személy által elkövetett abortuszra is.

A zsidó írásmagyarázat a Genesis VI. fejezetében lévő, Noénak és fiainak szóló isteni üzenetet, az ún. „Noé fiainak hét törvényét” olyan bűnnek tartja, amely nem-zsidó szempontból is véték. Ezekből a bűnöktől a zsidó hagyomány szerint, az ősemlék is tartózkodott. Ezek az ún. természetvallásnak a törvényei. A zsidóknak a Tóra minden parancsát meg kell tartani, e hét törvényt azonban az ókorban a zsidók a közöttük élő vagy a környezetükhöz csatlakozó nem-zsidóktól is megkövetelték (Szánhedrin 65b): 1) a tulajdonjog megsértése, 2) az istenkáromlás tilalma, 3) a bálványimádás tilalma, 4) a fajtalanság tilalma, 5) a vérontás tilalma, 6) a rablás tilalma és 7) az élő állatról levágott hús élvezetének tilalma.



Tóra-tekerics

² Lásd pl. az elmúlt másfél évszázad alatt Magyarországon megjelent zsidó tórákomentárnak vonatkozó magyarázatait: 1. C'enóh-Urenóh (1660-ból). Jiddisből ford. Büchler Zsigmond, Dunajská Streda, 1928, p. 262 („Azért mondja, amint kiszabja az asszony férje és nem maga az asszony, mivel a gyermek voltaképpen a férjé, az asszonynak csak gondozás, ápolás és nevelés céljából adatott át a gyermek bizonyos időtartamra. Ha a férj túlságosan sokat követel a gyermekért, akkor a bíróság ítéletére bízzák a bírság nagyságának megsabását. Ha a nő is elhal a lökés következtében, egyes bölcsek nézete szerint halállal bűnhődjék az, aki megölte, mások azonban oda vélekednek, hogy miután itt csak gondatlanságból elkövetett és nem szándékos emberölésről van szó, nem jár érte halálbüntetés, hanem a bíróság kiszab reá belátása szerinti pénzbeli bírságot.”); 2. Bloch Mózes, Exodus, Buda, 1840; 3. Deutsch Henrik, Exodus, Budapest, 1887; 4. Hertz J. H., Exodus, Budapest, 1940. Lásd még a református, ún. Jubileumi Kommentár-t (A Szentírás magyarázata) is, Budapest, 1968.

3. Semót 20,13

A Kiv 20,13 (Ne ölj!) alkalmazható-e az önmaga vagy más által tudatosan előidézett abortusz elutasítására. Az abortuszt helytelennek lehet tekinteni a gyilkosság elleni parancs megszegése nélkül is. Ez a harmadik személy által előidézett abortusz miatti bírság. A Kiv 21,22-25-ben egy koraszülés van leírva, ahol csak bírságot kellett fizetni.

J. H. Hertz így magyarázza a hatodik parancsot: „Az emberi élet értéke azon a tényen nyugszik, hogy az ember ‘Isten képmására’ teremtett. Egyedül Isten adja az életet, és csak is ő veheti el. Emberi lénynek szándékos megölése, kivéve a törvényszék által kiszabott halálos büntetésnél, vagy nemzeti és emberi jogokért vívott háborúban, a legnagyobb bűn. A gyermek élete épp olyan szent, mint a felnőtt élete. A régi Görögországban a gyenge gyermekeket kitétték, vagyis cserbenhagyták egy magányos hegyen, hogy elpusztuljanak. A zsidók ellenállása a gyermekgyilkossággal szemben sokáig megvetendő előítéletnek számított. ‘Bűnnek számít a zsidóknál egy gyermeket megölni’, így gúnyolódik Tacitus, római történetíró. A zsidó vallási eszmék hatása alatt az iszlámnak is nagy küzdelmet kellett eleinte folytatnia, hogy az elsőszülött leánygyermeket, régi szokás szerint, ne temessék el élve születése után. A Kínában működő missziók ma is sok ezer pusztulásnak kitétt csecsemő életét mentik meg évente. A héber törvény pontosan megkülönbözteti a véletlen emberölést a szándékos gyilkosságtól. Megvédi a vérbosszútól azt, aki akaratlanul ölt meg valakit; de nem engedi meg a kiegyezést vagy a gyilkos életének pénzzel való megváltását. A zsidó erkölcs kiterjeszti a gyilkosság fogalmát, és idesorolja mindazokat a cselekedeteket, amelyek veszélyeztetik embertársaik egészségét vagy jólétét, vagy bármely cselekedetnek elmulasztását, amely által embertársunkat megmenthetnők a veszélyből, a nyomorból vagy a kétségbeeséstől.”³

A Kiv 20,13 alkalmazható az önmaga vagy más által tudatosan előidézett abortuszra. Egy fejezettel később már – a 21,22-25-ben – a magzati élet kioltását a *lex talionis* körébe sorolja a Tóra.

4. LXX Exodus 21,22-25

A Szövetség Könyvét nevezhetjük a palesztinai, a Septuaginta szövegét pedig az alexandriai tradíciónak. A héber szöveg görög fordítása Kr. e. a III. században jelentős eltérést mutat a héberhez viszonyítva: „Ha két férfi civakodik és megütnek egy asszonyt, és annak gyermeke még nincs kialakulva, akkor a tettesnek bírságot kell fizetnie, bírák becslése alapján a férj követelésének megfelelően. Ha azonban a gyermek már kialakult, akkor ‘életet az életért’ fog fizetni.”

A fő különbség az, hogy a fordításban a büntetések jelentősen különböznek a héber szövegtől, amely elhatárolja a sikeres koraszülést a magzat, illetve az anya halálától vagy más sérülésétől. A görög szövegben a különbség a teljesen és a még ki nem alakult élet között van. Nincs említés az anya esetleges sérelméről. Halálos büntetést szab arra az esetre, ha a magzat már kialakult. Ellenkező esetben egy, a

férj által meghatározott jóvátételt ír elő. A kialakult magzat abortuszát emberölésnek tekinti; a ki nem alakultét azonban enyhébben bünteti. Eszerint ez időben a törvény a magzatot „kialakulásától” kezdve tekintette emberi lénynek, és nem születése pillanatától, amint az a héber szövegből következne.

A Septuaginta gyermeknek nevezi a kialakult és a ki nem alakult magzatot is. A magzat kialakulásáról vallott elképzelésében ily módon megegyezést mutat a görög, illetve az arisztotelészi gondolkodással a magzat státuszát illetően. Arisztotelész szerint ugyanis a magzat akkor válik teljes értékű emberré, amikor kialakul, mert akkor tölti el az emberi lélek. Kialakulása előtt nem alkalmas arra, hogy emberi lelket kapjon. Először vegetatív, majd érző lelke van (*De Generatione Animalium* 2,3).

A zsidó gondolkodás nem választotta szét az embert testre és lélekre. A Septuaginta a kialakult magzat megölésére olyan büntetést szab ki, mint ami az emberöléssel jár, tehát teljes értékű emberi lénynek ismeri el.

Arisztotelész szerint a magzat kialakulása hímnemű magzatnál 40 nappal, nőneműnél pedig 90 nappal a fogamzás után megy végbe (*Historia Animalium* 7,3). A Septuaginta nem közöl időhatárokat, és nem tesz különbséget a hímnemű és a nőnemű magzat között. A héber szöveg szerint, ha a verekedés következtében a nő idő előtt megszül, az egy kisebb baj; ellenben ha egyéb veszedelem történik, akkor halálbüntetés jár. Ami azt jelenti, hogy a magzatot teljes értékű embernek tekintették. Ugyanakkor a héber szöveg nem tesz különbséget a kialakult és a még ki nem alakult magzat között: tehát bármilyen magzat haláláért halálbüntetés jár.

A héber és a görög szöveg arra utal, hogy az anya vagy más személy közreműködésével előidézett abortusz – tehát nem verekedés miatt – szintén gyilkosságnak tekintendő. A görög szövegben ez csak a kialakult magzatra értendő, míg a héberben nincs ilyen megkülönböztetés.

A Septuaginta szövege az alexandriai zsidóság abortuszról vallott tanításának az alapszövege volt. Az Újszövetség írói a Septuaginta szövegét használják, amikor idéznek a Bibliából, vagyis az Ószövetségből. A görög szöveg a kiformalódott magzati élet bármilyen módon történő elvételét gyilkosságnak tartja, és így a nem kiformalódott magzatot nem tekinti embernek.

5. Alexandriai Philo

Alexandriai Philo (Kr. e. 25 – Kr. u. 41) zsidó filozófus, a *De Specialibus Legibus* c. munkájában, azt állítja, hogy ha valaki terhes nővel dulakodik, és úgy megüti a hasát, hogy ezzel abortuszt idéz elő, akkor bírsággal büntetendő (3,19,108-109). A bírságfizetés csak akkor áll fenn, ha az idő előtt született kisgyermek még kiformalatlan volt. Ekkor voltaképpen az történt, hogy a természetet megakadályozták abban, hogy egy emberi lényt hozzon létre. Ha azonban a gyermek már kiformalódott, a támadónak meg kellett halnia. Philo a méhben kiformalódott magzatot egy olyan tökéletes szoborhoz hasonlítja, amely a szobrász műhelyében csak arra vár, hogy kiengedjék a külső világra.

³ Hertz J. H., i.m.



Philo

Philo esete a Septuaginta közlésének egy variációja. A magzat jogait előnyben részesíti az anya vagy az apa jogaival szemben. A bűnösnek fizetnie kell már azért is, amiért megakadályozta a természetet abban, hogy létrehozasson egy emberi lényt. Ha a magzat kiformalódott, akkor azonban meg kellett halnia, mert embert ölt, jóllehet ez az ember még a természet műhelyében tartózkodott.

Philo amikor elítéli a gyermekek ún. kitételét, ezt a szöveget használja érvként. Azt mondja, hogy bár Mózes erről kifejezetten nem beszél, de ha a kiformalódott magzat meggyilkolására halálbüntetést szab ki, akkor a gyermek meggyilkolását születésük után nyilván tiltotta. Azt is elmondja, hogy néhány filozófus és orvos a magzatot az anya részének tekinti, amíg meg nem születik. Szerinte azonban az ezt állítóknak tudniuk kell, hogy amikor a gyermeket világra hozzák, és az anyától elválasztják, akkor egy olyan élőlény áll előttük, aki semmit nem hiányol ahhoz, hogy ember legyen belőle.

Philo a magzatot ún. kiformalódásától tekinti embernek. Megölése ezután gyilkosságnak számít, az ún. kiformalódás előtt azonban nem.

6. Josephus Flavius

Josephus Flavius zsidó történetíró (Kr. u. 37-100) az *Antiquitates*-ben szintén az Exodus esetét vizsgálja az abortusz kapcsán; mégpedig a héber szöveget. Azt mondja, hogy

4 Josephus Flavius, *A zsidók története*, ford. Révay József, Budapest, 1980.

ha valaki fellök egy terhes nőt, és így abortuszt idéz elő, annak bírságot kell fizetnie a bírói határozatnak megfelelően, mivel „csökkentette a sokaságot” (4,8,33). Ha azonban az asszony meghal, akkor neki is meg kell halnia.

Figyelemre méltó a magyar fordítás és magyarázat: „Aki terhes asszonyt megrúg úgy, hogy koraszülés következik be, azt büntesse a bíró pénzbírsággal, mert a koraszülés miatt egy emberrel kevesebb jön a világra; az asszony férjének is fizessen a tettes kártérítést. De ha az asszony belehal a rúgásba, akkor a tettes lakoljon halállal, mert a törvény ezt parancsolja: életet életért!”⁴ Karsai György jegyzete szerint: „Josephus eltér a Biblia előírásaitól. Ott csak egyféle fizetésről van szó, akár meghal az asszony, akár nem, melynek nagyságát a férj állapítja meg (Kiv 21,22-23)”.

Josephus szerint, ha az asszony, akit a verekedő férfiak egyike megüt, halott gyermeket szül, akkor ezért csak pénzbírság jár. Tehát nem volt a magzatnak az anyával azonos jogi státusza: egészen a születéséig a magzat nem minősült embernek.

7. Óhálót 7,6

A Talmud (a szóbeli tan) közel 3000 zsidó tanító, bölcs és rabbi nézetét és vitáját tartalmazza a törvényről, az erkölcsről, a vallásról, a jogról és a tudományról. Nem rendszeralkotó, nem dogmatikai kézikönyv, hanem inkább a tanházaknak készült anyag. A Talmud két részből áll: a Misnából és a Gemarából. Alapszövege a Misna, amit a Gemará magyaráz. A Gemará a Misna bővebb kifejtése, magyarázata. A Gemará hívják Talmudnak is, illetve a Misnát és a Gemará együtt nevezzük Talmudnak. A Misna a Kr. u. II. század, a Talmud pedig a Kr. u. V. század körül készült el. A Talmudnak két változata van: a palesztinai és a babilóniai. Ez utóbbi a terjedelmesebb. A Misna mindkettőben ugyanaz, csak a Gemará más.

A Misna ismétlést jelent, a sánó (tanulni) igéből. Tóra se beál-pe, a szóbeli tan törvénygyűjteménye, a Talmud legrégebbi rétege. Mai formájában a Misnát Rabbi Jehúdi háNászi (Rábbi Rábbénú Hákáádós) írta le és rendszerezte Kr. u. 220-ra.

A Misna bemutat egy esetet, amikor engedélyezi a magzat életének az elvétét az anya életének a megmentése érdekében (Óhálót 7,6): „Ha egy asszonynak szülési zavara van, az embrió benne feldarabolatik végtagról végtagra, mivel az anya élte elsőbbséget élvez a magzat életével szemben. Amint a feje (vagy a nagyobb része) kiemelkedik, nem lehet bántani, mert mi nem szüntethetünk meg egy életet egy másikért.”

Ezen szöveg szerint az anya elsőbbséget élvez a magzattal szemben. Ha a fej, vagy egy nagyobb testrész azonban kiemelkedik, ez a helyzet megváltozik. Ekkor áll elő, hogy az életet életért nem lehet megszüntetni. Később néhányan ilyen helyzetben is meg akarták engedni a feldarabolást, a magzatot az anya „üldözője”-ként, skolasztikus terminológiával jogtalan agresszornak tekintve. A magzat elleni támadás így jogos önvédelem lenne, és akkor is megengedhető, ha már a magzat ténylegesen emberszámba megy. Mások azonban erre az érvelésre azt mondták, hogy egy gyermeket nem lehet jogtalan agresszornak tekinteni. Ha egy anya üldöztetést szenved, úgy azt a Mennyből kapja.

Az Óhálót szerint a magzat nem számít embernek a szülés megindulása előtt, hiszen föláldozható az anya életének megmentése érdekében. A szülés megindulása után azonban teljes jogú emberrel állunk szemben.

8. Talmud

A Kiv 21,22-25 rabbinikus értelmezése szerint a gyermek elvesztéséért a férjnek akkor lehet kompenzációt fizetni, ha az anya életben marad. Egyébként a támadó halálos ítéletet kap az anya megöléséért, de nem bírságható meg a magzat abortálásáért, mivel a zsidó jog szerint a halálbüntetés felmenti a bűnöst mindennemű bírság fizetése alól (Gittin 52b).

A Talmudban Rabbi Jismáel, palesztinai bölcs, az embrió megölését azon bűnök között sorolja fel, amelyekért a noéi törvények alá tartozók, vagyis a nem-zsidók is halálra ítélték. Ez a tanítás a Teremtés 9,6 értelmezésén alapszik: „aki kiontja az emberben lévő ember véré, annak a vére kiontatik” (Szánhedrín 57b).

A Talmud és Maimonides (1138-1204) szerint a noéi rendelkezések az embrió megölését gyilkosságnak tekintik. Tehát bizonyos kétségek merülnek fel, hogy az egészségügyi abortusz szentesítése kiterjeszhető-e a nem-zsidókra is? A Tószáfót (Szánhedrín 59a) – XI-XII. századi zsidó írásmagyarázat – arra hajlott, hogy ebből a szempontból ne lásson különbséget zsidók és nem-zsidók között.

Ha egy várandós asszonyt halálra ítélik, akkor a Misna úgy rendelkezik, hogy a kivégzését csak akkor kell a gyermek megszületése utánra elhalasztani, ha az asszony már a „szülőszékben ül” az ítélet kimondásakor. A Talmud ezt úgy magyarázza, hogy mihelyt a magzat kiszabadul normális méhbeli helyzetéből, önálló testnek tekinthető, amely nem áldozható fel. A szülés megindulása előtt azonban a gyermek az anya szerves részének tekinthető, amelynek osztoznia kell sorsá-

ban. Mihelyt azonban az anya a „szülőszékben ül”, a meg nem született gyermek egy közbeeső státuszt élvez: még nem ember, de már nem ölhető meg, ugyanakkor nem is „az anya része”, amelynek szétdarabolása úgy tekinthető, mint bármely szervé, amely veszélyezteti az életet. A vajúdás ezen szakaszában az anya életének veszélyeztetése önmagában nem elegendő ok a gyermek elpusztítására. Ha a gyermek nagyobbik része megszületik, a magzat emberi státuszt kap (Óhálót 7,6; Jeruzsálemi Talmud, Sábbát 14,4; Szánhedrín 72b).

A Talmud és a Midrás említ egy vitát Antonius császár és Rabbi Júda (a Misna összeállítója) között (Szánhedrín 91b és Genesis Rabba 34,10), amelyben a meglelkesülés pillanata hol a fogantatáshoz, hol a test kialakulásához, hol a születéshez kötődik (végül is az első nézet maradt fenn). A Talmud is sok, egymásnak ellentmondó nézetet jegyez fel arra vonatkozóan, hogy melyik pillanattól kezdve „érett a gyermek arra, hogy világra jöjjön, vagy arra, hogy részesüljön a halottak feltámadásában” (Szánhedrín 110b). Ezek a fogantatástól vagy a születéstől kezdve a körülmetélésig, illetve a beszéd képességéig, az „Ámen” válaszólasáig terjednek.

9. Szülési rendellenességek

Minden olyan magzatot, amely hamarabb jön a világra, minthogy életképes lenne – azaz „nem látja a napvilágot” – a Biblia és a Talmud „néfel”-nek nevez. A zsoltárénekes a mezelen csigához hasonlítja, ami szétfolyva mozog („Járjanak úgy, mint a csiga, amely széjjelmálik, vagy mint az elvetélt magzat, amely nem látott napvilágot!” Zsolt 58,9); hasonlóképpen, mint ahogy Arisztotelész nyomán „kifolyásról” (*ekrüszisz*-ről) beszélnek, ha a magzat a fogantatása utáni hetedik napig pusztul el, ha azonban a negyvenedik napig, akkor koraszülésről (*ektroszmósz*) van szó. A Talmudban ez az ún. „kifolyás” a negyvenedik napig számít, és az asszonyt csak ennél hosszabb idő után tekintik terhesnek. Másrészt a néfel jogi fogalmát a méhen kívüli élet harmincadik napjáig terjesztik, ha a gyermek életképessége nem állapítható meg biztosan (Sábbát 135b).

A normális magzat időelőtti, illetve az abnormális magzat szülésére nem használják a szülés kifejezést, hanem azt mondják, hogy „az asszony elvesztett” egy néfel-t, talán azért mert feltételezik, hogy a vetélésnél hiányoznak a normális szülési fájdalmak (Niddá 38a). A rituális tisztaság megállapításához alapvető fontosságú annak eldöntése, hogy egy vérzés menstruáció vagy vetélés eredménye, mivel ettől függ, hogy konkrét esetben a menstruáló vagy a gyermekágyas nőre vonatkozó törvényeket kell-e pontosan betartani. Az irányadó szempont a Talmud részletes megállapítása, nem pedig az, hogy „beavatkozzon a házaseset legintimebb viszonyaiba” (Niddá 38a).

A Talmud a torzszülöttekkel is foglalkozik. Mint az egész ókor, ismeri az ember által szült állatot, illetve a fordítottját. Ezt



Talmud

azonban a Talmud kifejezetten viccnek fogja föl (Niddá 23a). A Misna csak arról beszél, ha egy asszony olyan magzatot hoz a világra, amely úgy néz ki, mint egy állat vagy madár. A bölcsek véleménye az olyan magzatot, amelynek nincs emberi test felépítése egyáltalán nem akarja gyermeknek tekinteni, aminek következtében az asszonyra nem érvényesek a szülő nőre vonatkozó törvények.

Az ún. görög *mülé* fogalmát, amelynek az ókorban nagy szerepe volt, a talmudisták nem ismerték. Oribasius (325-403), görög orvos, *mülé*-ként egy elgennyesedett, méhen kívüli terhességet ír le, melynek során a bél átlyukadt és az asszony meghalt (XXII,6). Feltételezése szerint a *mülé* betegség úgy jön létre, hogy egy bizonyos „vaktojás” (*hosper hüpenemion*) keletkezik, egy olyan képződmény, amely megtermékenyítés nélkül jön létre. A széltojás (*énemosz – ánemosz*) vagy zefortojás kifejezést Arisztotelész a meg nem termékenyített madártojásra is használja (*Historia Animalium* VII,8.10.). A széltojás a Talmudban is előjön. Röviden *ruach*-nak (szél-nek) hívja. A széltojás-t megkülönböztetik a néfel-től. A próféta (Iz 26,18) a hiábavaló munka jelképeként használja a széltojást: „Terhesek voltunk, vajúdtunk, de csak szelet szültünk: nem szereztünk szabadulást az országnak, és nem jöttek emberek a világra”.

10. Összefoglaló

1. A Semót 21,22-25 szerint, ha az anya idő előtt szülte meg a gyermekét – vagyis sikeres koraszülés következett be –, akkor pénzbírságra ítélték az elkövetőt. Azonban ha baj történt – vagyis a gyermek meghalt, vagy nyomorékként született, illetve az anya halt meg vagy lett nyomorékká, vagy baj történt a gyermekkel és az anyával is –, akkor a *lex talionis*-t alkalmazták. Tehát a magzat tudatosan előidézett halála gyilkosságnak számított. Így a magzatot teljes jogú embernek ismerhették el a fogantatásától kezdődően.

2. A Berésit 9,6 vonatkozhat az anya vagy egy harmadik személy által elkövetett abortuszra is. A szöveg a *lex talionis* rövidített formájának látszik, s így gyilkosságként értelmezi a magzati élet kioltását.

3. A Semót 20,13 alkalmazható az önmaga vagy más által tudatosan előidézett abortuszra. Egy fejezettel később, a 21,22-25-ben, a magzati élet kioltását a *lex talionis* körébe sorolja a Tóra.

4. A LXX Exodosz 21,22-25 a kiformalódott magzati élet bármilyen módon történő elvételét gyilkosságnak tartja. A még ki nem formálódott magzatot azonban nem tekintik embernek.

5. Alexandriai Philo a magzatot az ún. kiformalódásától tekintik embernek. Megölése ezután gyilkosságnak számít, az ún. kiformalódás előtt azonban nem.

6. Josephus Flavius szerint ha az asszony, akit a verekedő férfiak egyike megüt, halott gyermeket szül, ezért csak pénzbírság jár. Tehát az ő szemében a magzatnak nem volt az anyával azonos jogi státusza, s a magzat egészen a születéséig nem minősült embernek.

7. Az Óhálót 7,6 szerint a szülés megindulása előtt a magzat nem számít embernek, hiszen feláldozható az anya életének a megmentése érdekében. A szülés megindulása után azonban teljes jogú emberrel állunk szemben.

8. A Talmud szerint a magzat az anya része a 9 hónapos terhesség utáni szülés megindulásáig.

A zsidóságnak a magzati életéről alkotott felfogása a héber Szentírásban egységesnek látszik. Ez az egység azonban legkésőbb a hellenisztikus időszakban (Kr. e. a III. század) felbomlik.

Kezdetben tehát a zsidóság a magzati életet fogantatásától kezdve sérthetetlennek tarthatta. A hellenisztikus zsidó írásanyag azonban már csak a méhben ún. kiformalódott magzatot tekintti sérthetetlennek. Josephus és a Misna álláspontja, miszerint a magzat születésétől, illetve a szülés megindulásától tekinthető embernek, időtállóbb zsidó magyarázatnak bizonyult. A Talmud a magzatot a 9 hónapos terhesség utáni szülés megindulásáig az anya részének tekintti, bár megkülönböztetést tesz a 40. napig tartó és az azt követő magzati élet között. Tehát legkésőbb a Kr. e. a III. századig a zsidó gondolkodás a magzatot önálló embernek tekinthette. Ettől kezdve a magzatot az anya részének tartja egészen a születéséig.

A szándékos abortusz előidézése teljesen idegen lehetett az ókori zsidó nő, zsidó család számára. Talán ezért nem volt szükséges ezzel a kérdéssel külön törvényben foglalkozni. A zsidóság a meddőséget rossznak, átoknak tekinthette. Egy zsidó lány legnagyobb reménye az lehetett, hogy esetleg ő szüli meg a Messiást. Az alap-beállítottság az élet egészséges elfogadása volt; annak az életnek az elfogadása, amely Isten képmása, még akkor is, ha az a mi számunkra nem tökéletes. A zsidóság vallási és erkölcsi mércéje tehát legalább olyan magas volt, mint a szomszédjaié; pl. az asszíroké, akiknél a szándékosan előidézett abortuszért halálbüntetés járt.

Szécsi József⁵

Felhasznált irodalom:

- ... *C'enóh-Urenóh*, ford. Büchler Zsigmond, Dunajská Stredá, 1928.
 Bloch (Mózes), *Exodus*, Buda, 1840.
 Cazalles (Henri), *Études sur le Code de l'Alliance*, Paris, 1946.
 Connery (John), *The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago, 1977, 7-14.
 Feldman (David N.), *Birth Control and Jewish Law*, New York, 1967.
 Deutsch (Henrik), *Exodus*, Budapest, 1887.
 Hertz (J. H.), *Exodus*, Budapest, 1940.
 Josephus Flavius, *A zsidók története*, ford. Révay József, Budapest, 1980.
 Noonan (John T.), *The Morality of Abortion*, Cambridge, 1970.
 Preuss (Julius), *Biblische-Talmudische Medicin*, New York, 1971.
 Pritchard (James B.), *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton, 1955.
 Rózsa (Huba), *Az Ószövetség keletkezése*, Budapest, 1986.
 Talmud (idézett traktátusai): Óhálót, Bává Kámá, Beráchót, Gittin, Niddá, Szánhedrin, Sábbat.

⁵ Katolikus teológus. ORZSE-MTA Zsidó Vallástudományi Kutatócsoport.

Tények és számok¹

1. Hány százalékát adja az Egyesült Államok lakossága a Föld lakosságának? **6%.**
2. A világ vagyonának hány százalékával rendelkezik az Egyesült Államok? **50%.**
3. Melyik ország rendelkezik a legnagyobb olajkészlettel? **Szaúd-Arábia.**
4. Melyik a második legnagyobb olajkészlettel rendelkező ország? **Irak.**
5. Világszerte évente mennyi pénzt költenek fegyverkezésre? **900 milliárd dollárt.**
6. Ebből mennyi jut az Egyesült Államokra? **50%.**
7. Az ENSZ szerint az USA katonai költségvetésének hány százaléka biztosítana alapvető megélhetést a teljes emberiség számára? **10%.**
8. Hány ember vesztette életét háborúban a II. világháború óta? **86 millió.**
9. Mióta rendelkezik Irak vegyi és biológiai fegyverekkel? **Az 1980-as évek óta.**
10. Irak saját maga állította elő ezeket a vegyi és biológiai fegyvereket? **Nem, az anyagok és a technológiák az amerikai államtól származnak, valamint részben Angliától és magáncégektől.**
11. Elítélte az Egyesült Államok az irak-iráni háborúban az irakiak gázhasználatát? **Nem.**
12. Hány embert ölt meg gázzal Szaddám Husszein a kurd Halabiban 1988-ban? **5 000.**
13. Hány nyugati állam tiltakozott akkor ez ellen? **0.**
14. Hány gallon „Agent Orange”-t (feniltartalmú, rovarirtó szerként is alkalmazott vegyi anyag) használt az USA a vietnámi háborúban? **17 millió.**
15. Van bizonyított összefüggés a szept. 11-ei terroristatámadás és Irak között? **Nincs.**
16. Becsült adatok szerint hányan haltak meg az öbölháborúban? **35 000.**
17. Hány tonna használt uránium maradt Irak és Kuvait területén az öbölháború után? **40 tonna.**
18. Az ENSZ felmérései szerint mekkora volt a rákos megbetegedések arányának növekedése Irakban 1991 és 1994 között? **700%-os.**
19. Az USA állítása szerint Irak katonai fegyvereinek hány százalékát semmisítették meg 1991-ben? **80%.**
20. Van-e bizonyíték, hogy Irak fegyvereit önvédelmén és elrettentésen kívül másra is tervezi használni? **Nincs.**
21. Hány áldozatra számít a Pentagon egy esetleges iraki beavatkozás esetén? **10 000.**
22. Ennek hány százaléka lesz gyerek? **Több mint 50%.**
23. Hány éve hajt végre az USA légitámadásokat Irak ellen? **11 éve.**
24. 1998 decembere és 1999 szeptembere között az USA és Anglia háborúban álltak Irakkal? **Nem.**
25. 1998 decembere és 1999 szeptembere között hány kiló robbanószert dobtak Irakra? **Közel 10 millió kilogrammnyit.**
26. Hány éve született a 661-es ENSZ-határozat, mely szigorú

szankciókat léptetett életbe Irak exportjára és importjára? **12 éve.**
27. Mi volt az 1000 születésre levetített halálozási ráta az iraki gyerekekre 1989-ben? **38.**

28. Mi volt az 1000 születésre levetített halálozási ráta az iraki gyerekekre 1999-ben? **131 (ez 345%-os növekedést jelent).**

29. Körülbelül hány iraki halt meg 1999 októbere óta az ENSZ-szankciók következtében? **1.5 millió.**

30. 1997 óta a szankciók következtében a becslések szerint hány iraki gyermek vesztette életét? **750 000.**

31. Kiutasította-e most Szaddám a fegyverzetellenőröket



Hiroshima – Az amerikai atombomba realitása

Irakból? **Nem.**

32. Hány fegyverzet ellenőr volt Irakban, 1998-ban? **300.**

33. Közülük hánynak volt problémája a hatóság ellenállása miatt? **5.**

34. Beengedték-e a fegyverzetellenőröket a Ba'ath párt központjába? **Igen.**

35. Az ENSZ fegyverzetellenőreinek korábbi vezetője szerint Irak tömegpusztító fegyvereinek hány százalékát találták és semmisítették meg 1998-ban? **90%-ot.**

36. Be akarja-e engedni Irak a fegyverzetellenőröket az országba? **Igen.**

37. Hány ENSZ-határozatot szegett meg Izrael 1992 óta? **Több mint 65-öt.**

38. Hány ország rendelkezik tömegpusztító fegyverekkel? **8.**

39. Hány nukleáris robbanótöltettel rendelkezik Irak? **0.**

40. Hány nukleáris robbanótöltettel rendelkezik az Egyesült Államok? **Több mint 10 000-rel.**

41. Melyik az egyetlen olyan ország, amely használt már nukleáris robbanótöltetet? **Az Egyesült Államok.**

42. Hány nukleáris robbanótöltettel rendelkezik Izrael? **Több mint 400.**

43. Ki mondta: „Életünk akkor kezd elhamvadni, mikor hallgatni kezdünk a fontos dolgokról”? **Dr. Martin Luther King, Jr.**

Oregon Center for Public Policy

¹ Forrás: a Greenpeace honlapja.



A népességnövekedés földínséghez vezet¹

A mezőgazdaság kezdetétől a XX. század közepéig a világ élelmiszertermelésének növekedése a megművelt földterület kiterjesztéséből származott. 1950 és 1981 között a gabonával bevetett terület nagysága 587 millió hektárról a rekordnagyságú 732 millióra nőtt, de 2000-re már csak 656 millió hektárnyi földterület volt megművelve. Mivel a népesség az 1950-es 2,5 milliárdról az ezredfordulóra 6,1 milliárdra növekedett, az egy főre jutó termőterület 0,23-ról 0,11 hektárra esett vissza: ez körülbelül a fele egy amerikai külvárosi teleknek.

Nem várható, hogy a föld megművelt termőterületének nagysága jelentősen – vagy egyáltalán – növekedne a következő ötven évben. Az utóbbi évek alacsonyabb gabonaárai miatt sok földműves nem veti be a leggyengébb területeket, mások elhagyják a lepusztult földeket. Mindemellett a mezőgazdaság több millió hektárnyi földet elvesztett az aszfaltozások és az urbanizáció miatt.

A kevés szántófölddel rendelkező területeken az egy főre jutó termőterület nagyságának csökkenése a gyorsan növekvő népesség miatt azt eredményezheti, hogy a lakosság nem tudja saját élelmiszer-szükségleteit kielégíteni. Némely országok megengedhetik maguknak, hogy az ember kalóriaforrásának a felét képező gabonát importálják. Ahol viszont erre nem képesek, a lakosság éheznek.

A szántóföldhiány miatt némely sűrűn lakott ázsiai ország kénytelen szinte egész gabonaszükségletét importból fedezni. Az egy főre jutó szántóföld arányának évtizedekig tartó csökkenése nyomán a malajziai földművesek mára csupán 0,03 hektár földet vetnek be lakosonként. Japánban, Dél-Koreában és Tajvanon ez az érték csupán 0,02 hektár. Ez a négy ország felhasznált gabonájának több mint 70%-át importálja, s ez meglehetősen érzékenyvé teszi őket a változásokra.

Egyiptom helyzete is hasonló. Ott a 70 milliós lakosságra 0,04 hektár szántóföld jut fejenként, s gabonafelhasználásának 40%-át behozatalból fedezi. Mivel a Nílus vizéből a mainál több öntözésre nem telik, s mivel a lakosság évente egy millióval gyarapodik, az import aránya várhatóan csak tovább növekszik.

Földünk évenkénti népességnövekedésének feléért csupán hat ország felelős: India, Kína, Pakisztán, Nigéria, Banglades és Indonézia. Ezen országok mindegyikének szembe kell néznie az egy főre jutó szántóföld csökkenésének súlyos problémájával, valamint az egyre növekvő gabonaimport veszélyével. Mindezek két fontos kérdést vetnek fel: hogy megengedhetik-e majd maguknak ezek az országok, hogy nagy mennyiségű gabonát importáljanak, valamint hogy a gabonapiac képes lesz-e kielégíteni ezeket az igényeket?

¹ Forrás: *Earth Policy Institute*, 2003. január 23.

Indiában, ahol az emberek egynegyede alultáplált, a népesség évente 16 millióval növekszik. A sok évtizedes csökkenés után mára már kevesebb mint 0,1 hektár az egy főre jutó megművelt szántóföld Indiában – ez az 1950-es értéknek kevesebb, mint a fele. A telkek generációról generációra aprózódtak el, s ez odáig vezetett, hogy míg 1960-ban 48 millió, átlagosan 2,7 hektáros farm volt Indiában, 1990-re 105 millió feleakkora farm létezett. Egy átlagos, háromgyermekes indiai családnak meglehetősen nehéz lesz a megművelhető földterület továbbadni a következő generációknak.

Pakisztán, ahol átlag öt gyermek van egy családban, még gyorsabban növekszik. 1988-ban a Pakisztáni Nemzeti Mezőgazdasági Bizottság már kimutatta az összefüggést a gazdaságok elaprózódása és a gyenge földek egyre gyakoribb felhasználása, valamint az egyes vidékeken tapasztalható termelési visszaesés között. Azóta az ország népessége 100 millióról 150 millióra növekedett, s az egy főre eső termőterület aránya kevesebb mint 0,09 hektár.

Kínában is drasztikusan csökkent ez az érték: az 1950-es 0,17 hektárról 0,07 hektárra. Az okok között szerepel az is, hogy az értékesebb gyümölcs- és zöldségtermelés kiszorítja a gabona-termelést. Ezt erősíti az erdősítés, valamint az urbanizáció is.

Noha Kínában az egy főre jutó szántóföld csökkenése a családok zsugorodásával lelassult, ez az ország – amelynek mai 1,3 milliárdos lakossága akkora, mint az egész földé volt 1850-ben – várhatóan 187 millió emberrel fog gyarapodni a következő ötven évben. Kína gazdaságilag olyan helyzetben van, hogy képes külföldről gabonát importálni: de ez nem garantálja azt, hogy a világpiac nagy áremelések nélkül ki tudja elégíteni a növekvő igényeket.

A megművelhető szántóföld hiánya az afrikai Szaharában segíthet megmagyarázni a terület csökkenő produktivitását az elmúlt évtizedekben. Nigériának, Afrika legnagyobb népességű országának a lakossága 1950 óta megnégyszereződött,

míg a szántóföld csak megduplázódott. Ez a változás a szántóföldek nagyságát gyakorlatilag a felére csökkentette. Az Észak-Nigériát az évente 350 000 hektárral növekvő Szahara terjeszkedése miatt elhagyó pásztorok és földművesek az egyébként is kevés termőterülettel rendelkező ország más vidékein keresik megélhetési lehetőségeiket, ezzel etnikai feszültségeket is keltve.

Ruanda az afrikai kontinens legsűrűbben lakott országa, s példája jól megvilágítja, milyen összetett és súlyos problémákat eredményezhet a termőföldhiány. 1950 és 1990 között Ruanda népessége 2,1 millióról 6,8 millióra triplázódott. Az egy főre jutó termőföld 0,03 hektárra csökkent. James Gasana, aki Ruanda mezőgazdálkodási és környezetvédelmi minisztere volt 1990 és 1992 között, kifejtette, hogy a gyors népességnövekedés a gazdaságok elaprózódásához, a földek kimerítéséhez, erdőpusztuláshoz és éhínséghez vezetett. Mindezek a faji villongások kiújulásába torkollottak, ami a kilencvenes évek elején a polgárháború kirobbanásáig vezetett, majd az 1994-es népiirtáshoz, amikor 800 000 embert öltek meg. Gasana rámutatott, hogy az erőszak azon a vidéken tombolt a leginkább, ahol nagy volt az élelmiszerhiány.

A Pánafrikai Hírügynökség egy főcíme 2000-ből így szól: „Ruanda: a földhiány veszélyeztetheti a békefolyamatot”. Mára a népesség visszaesett 8,1 millióra; egy átlagos család hat gyermeket nevel – és a földprobléma Ruandában egyre növekszik.

A következő 50 évben 3 milliárddal fog növekedni a föld népessége, s ezeknek az embereknek nagy része olyan helyeken fog megszületni, ahol jelentős a földhiány. Amennyiben a szántóföldek nagysága akkora marad, mint 2000-ben, akkor annak a 9 milliárd embernek, akik 2050-re várhatóan a világ népességét alkotják majd, kevesebb mint 0,07 hektár termőterület jut fejéenként. Ez a terület pedig kisebb, mint amennyi ma van az olyan kevés szántófölddel rendelkező országoknak, mint Banglades, Pakisztán vagy Afganisztán.

2050-re India és Nigéria lakossága fejéenként 0,06 hektár szántóföldet vethet be. Ez kevesebb, mint egy futballpálya egytizede. Kínának, Pakisztánnak, Bangladesnek és Etiópiának 0,04-0,05 hektárral kell majd beérnie. Még ennél is rosszabb helyzetben lesz Jemen, a Kongói Demokratikus Köztársaság és Uganda 0,01 hektárjával. Ezek a számok éles ellentétben állnak a kevésbé sűrűn lakott gabona exportőr országok értékeivel, amelyekben akár tízszer ennyi szántóföld is juthat egy emberre. Amerikai szemmel, ahol egy főre 0,21 hektár nagyon termékeny terület jut, nehezen érthető, hogyan lehet életben maradni a nagyon alacsony élelmiszertermelési alapokkal rendelkező országokban.

Mivel bolygónk megművelhető területeinek legnagyobb részét már használjuk, és mivel jelentős szántóföldeket építenek be minden évben, kevés esély van arra, hogy a világ termőterületei új erőre kapjanak. Mindeközben az éves gabonaföld-termelékenységek növekedése az 1950–1990 közötti 2%-kal szemben 1990 óta már alig 1%, s a következő években várhatóan csak tovább csökken. A termelésnek ez a lassulása éppen akkor jelentkezik, amikor az egy főre jutó szántóföld nagysága csökken: mindez a világ népességnövekedésének a visszafogását sürgeti.



Kietlen pusztaság – „Kecsegtető” jövőnk?

Janet Larsen
Fordította: Végh Vera

Lelki naplóm a Caminon

(Zarándoklat Santiago de Compostellába, 2002)

2. rész¹

Puente la Reina — az indulás

Másnap hajnalban minden jól kezdődik; csak elfelejtem, hogy péntek van és megeszem az este előkészített szalámis szendvicset. Bodzateát és kávét iszom, szóval egyre jobban vagyok. A nagy étkezőben ketten alszanak a földön, azaz ébrednek a járkálástól. Az egyik egy ausztrál mama, de úgy tűnik, hogy rosszul van. Vajon mikor látom viszont? Dóri is megérkezik, s rendben elindulunk a napi 6-8 órás gyaloglásunkra.

Az éjjel mellettem egy svájci asszony aludt. Idősebb, magányos zarándok, de nagyon összeszedett. Most együtt haladunk és elmondja, hogy a zarándoklatát 75 napra tervezi. A múlt évben Genfből zarándokolt Le Puy-be (300 km), és most Le Puy-ből zarándokol velünk Santiago de Compostellába. Ez a két szakasz összesen 1800 km. Ezt hallva az emberben megnő a tisztelet, és bátorságot merít. A francia szakaszon, mint egy család, úgy összekovácsolódott a csapat. Ha valaki kidőlt ideig-óráig a sorból, nagyon örültek a viszontlátásnak. A Pireneusokban nagy hidegben és megpróbáltatásokban is része volt.

Hosszú szakaszon árnyék nélkül szórtanul haladunk. Egyik kezemmel a Dóri által még otthon készített remek fűzfa botba kapaszkodom, a másikkal próbálok a hátizsák súlyán könnyíteni. Aztán egy fiatal német lány kerül mellém. Szintén szülő, nagy óvatosan a korom iránt érdeklődik. Én 58, ő 20. Mondom neki, ha már ilyen fiatalon itt van, biztos, hogy visszatér ide. Én már nem.



Puente la Reina

A következő szülő lány olasz. Elmondja, hogy most fejezte be a jogi egyetemet és meg akarja tudni, hogy valójában mi is az Isten szándéka övele. Jól megvagyunk; szépen haladunk előre. Az újabb településekhez közeledve mindig készíték fényképet madártávlatból.

Utunk egy kedves kis falun vezet át – Cirauqui. A kút kávjában és a vízelvezetőben remekül lehet áztatni a meggyötört lábakat. Ezután már könnyebb az akadályokat venni. Délre a hegycsúcson lévő XIII. századi San Román plébánia-templom kertjében pihenünk le. Az Űrangyalát a hús előcsarnokban imádkozzuk. Emmanuel is most ért utol minket. A compostellai Anna és néhány társa eltévedve csak most érkeznek ide. A nap kegyetlenül éget.

Estella

A város mindenért kárpótolt. Mint megtudtuk, zarándokutunk egyik fontos állomása. A zarándokszálláson szép Szent Jakab szobor s méteres nagyságú vendégkönyv. Megkérdezem, hol tudunk e-mailt küldeni, majd kérem a 2000-es vendégkönyvet, hogy Sanyi beírására rátaláljak. Bevezettek egy szobába, és egyedül hagytak 7 könyvvel. Sajnos hiába kerestem, biztos nem jól. De találtam mást július 11-én: „Célom az út, az utam egy cél... és mindörökké” – Balázs Márton. Majd egy Brigitta és Ottó. Brigittáról később, San Bol-ban, több mindent megtudunk. Sanyi még itthon felhívta a figyelmünket, hogy az emlékkönyvbe mindig magyarul írjunk, hogy a honfitársaink könnyen megtalálják az üzeneteinket. Mi is így tettünk: hol tréfás, hol mélyebben szántó gondolat vagy egy bibliai idézet formájában.

A szokásos tennivalók: mosás (hideg víz és Sanyi javaslatára mosószappan otthonról), fürdés (meleg víz) – manikűrözés. A vacsora finom. Utána kis séta a főutcán, majd a XII. századi Szent Mihály templom. Alig lépek be, fényárban úszik minden. Egy olasz asszony fizetett érte. Van még csodák. Dóri misére megy; én más csodák után nézek.

Az Út menti Szent Péter (XII.-XIII. századi) katedrális csodálom meg, ahol vidám felnőttek énekpróbát tartanak. Csodálatos az esti napfényben fürdő templom és ez a kórus magával ragadó! A templomból kilépve még egy felvétel a navarrai királyok egykori szemközti palotájáról (ma múzeum), és vége a filmnek. Ez számtalanszor van így. Indulok haza írni, de a frissen felújított kultúra házában vidám spanyol gitár hangja kíséri az énekest Sevillából. Az udvarban a helybéliek és a zarándokok élvezik a műsort. Egy apuka ide

¹ Az első rész az Egyházforum 2003/1-2. számában jelent meg.

tolta levegőzni a csöpp kis csecsemőt, aki vígan alszik. Egy idő után haza indulok, hogy az utcai lámpa fényénél behozzam a lemaradást.

Igen. Hát ez az a hely! Itt nincs elalvás, mert a kutyaólnak tűnő házikóban kis japán kakas lakik. Innen a leghamarabb az indulás, mondta Sanyi. Igaza volt.

Már nagyon profi vagyok. Egy-két forduló, gyors reggeli, amit befizettünk, és indulás. Ma már átlépjük a 100. kilométert. Egy elágazásnál kettéválik a sárga jelzés. Mi a jobbat vá-



Estella

lasztottuk, a lefelé menőt, amit még koronáz az Irache-ban a falikútból folyó vörösbor. Ez a bormúzeum ajándéka a zarándokoknak. Szolidan betankolunk, csak azért, hogy legyen üzemanyag.

A hegytetőn gyönyörű napfelkelte, amely a plébániatemplomnak szép hátteret nyújt. Vég nélküli a templomok száma. A tömött búzakalászkok mellett a hangyák hosszú, tömött sorban mennek keresztül az úttesten, és húzzák a háromszor nagyobb szemeket, egész barázdát szántva. Utunkat mindenütt a sárga nyilak és a kék mezőben sárga csillag jelöli, ami elvezet a csillagok mezejére, Compostellába.

Már nem először állapítom meg, hogy egy halál előtti pillanatot élek meg. Az életem, mint egy film leperog az emlékezetemben. Újra hallom az évekkel ezelőtt meghalt férjem hangját, aki már a halálra készülve, képes volt azt kifigurázni, és olyanokat mondani, hogy: majd kiülök a felhők szélére, lógatom a lábam, és onnan nézem, hogyan küzdesz az OTP részletekkel. És ez valóban így is lett.

Hosszú, egyenes szakasz, a nap éget, sehol egy fa. Ütemesen lépek és most az egyik kis unokám hangját hallom: „Óma, gyeje!” Jövök kicsim, jövök, csak még van egy kis dolgom. El kell gyalogolnom Compostellába. De ehhez itt van a segítség. A kisközösség, ami megtart; akikkel 3 nappal ezelőtt mentem be Pamplonába. Ma kérdezi az egyik: hol találkoztam a barátnőmmel, hogy nem estünk ki a csoportból és együtt haladunk. Igen, ez olyan, mint egy család. Tudta a gonosz, hogy miért a családbomlasztással kell kezdeni. Utána már könnyű dolga van! A család ereje ugyanis megtartja minden tagját, még ha valaki néha botladozik is.

Előfordul, hogy technikai szünetet is kell tartani. Ez nem lenne baj, ha már a korábban leírt módszert nem felhősítenék be a toklászkok. Először nem tudtam, mi bajom van, aztán megpróbáltam elmorzsolni. Nézek hátra. Senki. Csak előttem, így szép nyugodtan kiveszem. „Az élet újra szép.” Isten mindent a bennünk bízók javára fordít. Megyek tovább, de újra érzem. Nagyon jól érzi magát ott, ahol van. Nem tévedek, mert zárt helyre érve megtalálom a maradékot. Mégis, a legutolsó zarándok toklászokat hazajöveletemkor, a szennyes beáztatásakor találtam meg.

Az út mentén kisebb-nagyobb kőrakások. A zarándokok hordták össze. Az egyikről megállapítom, hogy sírkő, amit egy zarándok állított fel a kettétört botjának. A kőrakás mellett ott a bot mindkét darabja.

Elutazásunk előtt megjelent egy könyv „Camino” címmel (jó borsos áron, mégis gyorsan szétkapkodták; a menyem is megvette nekem ajándékba). Shirley Mac Lain írta meg az élményeit. Mennyivel okosabban tette, hogy a nagy magányában galoppozva diktafonba mondta a gondolatait. Én meg csak eltaszítom a gondolatokat, hogy este kevesebbet kelljen írnom. A könyvet elolvasni már nem volt időm, csak belelapoztam. Az ő 3,5 kg-os hátizsákját a zarándoktársaim egyike sem tudta tartani. Akárki zsákját megemelem, bizony jó súlyos. Csak a víztartályom 1 1/2 liter. Ha nem is töltöm tele, egy kiló. 1 m-es csövet vezettem bele, ledugózva, elcsíptetve. Így iváshoz nem álllok meg. Csak megszívom, vagy kezet mosok, majd elcsíptetem a végét, és a zsebembe dugom. Tegnap rosszul csíptettem el, és csak azt éreztem, hogy valami folyik a hátamon. Sok, eddig nem tapasztalt élménnyel gazdagodom a Caminon.

A mai utunk olyan végeláthatatlan. Sehol egy oázis, vagy egy ügyes üzletember. Csak az orrom elé nézek, hogy ne is lássam, mennyi van még hátra. A nap változatlanul kegyetlenül éget. A tarkómra szánt kendőt és a törülőkendőt hátul a bermudára tűzöm, hogy ne égjen meg a vádlím. Még az eddiginél is csinosabban festhetek. Aztán nagy nehezen megérkezünk, még 12 előtt hála Istennek épségben.

Los Arcos

Az első szállásnak vélt helyre bementünk, s befészkeljük magunkat. Így már nem mentünk át az olcsóbb szállásra, amikor kiderült a tévedés. Itt vettem egy szép, nagy fésűskagylót, amit hátul a hátizsákra tettem, és egy szép kis dísztököcskét, amibe majd finom spanyol vörösborot teszek. Szép felirat kíván jó utat a zarándokoknak, és rajta Szent Jakab keresztje, ami egyben kard is. Nem volt olcsó, de ilyen szépet később sem láttam. Számtalanszor eldőlt a botom a ráerősített tököcskével együtt, és semmi nem tört el.

Anna is itt szállt meg, és egy japán származású brazil mama a fiával. Csak később tudom meg a mama nevét, ami nálunk bár ismert, de nem, mint keresztnév. Lourdes, igen, mint ahol Bernadettnek megjelent a Szűzanya. Ahogy hallom, ez a keresztnév Braziliában szokványos. A kiejtése eltér a nálunk szokásostól, ők fonetikusán Lurdisz-nak ejtik. A fiát Fabionak hívják. Velük is nagyon jó barátság alakult ki, és egész Compostelláig párhuzamosan haladtunk.

Délután egy jót aludtam, majd elindultam a városba. A gyönyörű XVI. századi Szűz Mária plébániatemplom előtt vidám, hangos buszos zarándokok, akik a templom kinyitására várnak. Alig megyek a közelükbe körülnézni, jön egy férfi, és angolul meginvitál, hogy nézzem meg velük a templomot. Érdeklődik, vajon zarándok vagyok-e? Nagyon irigyel engem, bár több részletben már négyszer járt a Caminot. A csoport La Mancha-ból jött. A templom csodálatos, gazdagon díszített. Remélem, a fényképek jól sikerülnek. Egy idő után kijövök, mert nem értem a spanyol idegenvezetést. De azt már nem először tapasztalom, hogy a zarándokokat nagy tisztelet övezi a helybeliek részéről.

Egy kedves folyón vadkacsák úszkálnak, én meg eljutok a másik zarándokszállásig, ahol Emmanuel lábat áztat a teraszon. Itt van hivatalos masszírozási lehetőség is 7-11 euro közötti árban. Nem kérek belőle, de az árnyas padon 1 órát írok. Majd misére megyek, csak senki sem tudta jól az időpontot, mert előbb vacsora 7-kor, majd mise 8-kor. Ma elmarad a szentáldozás. A vacsora olyan bőséges, hogy Dórizal a felét eltesszük másnapra. Az asztaltársaság nagyon jól érzi magát, velünk az élen. Futás a templomba a zarándokokért mondott misére. A pap külön áldást ad a zarándokoknak és Szt. Jakab szentképet imával különféle nyelven. Mind a ketten észrevesszük, hogy itt meghagyták az áldoztató rácsot, sőt kettőt is: egy félkörívben az oltár körül és a másik kijebb a hívek előtt. Csak nincs kihasználva. A templomnak szép kupolája van. A tetején gólyafészek gólyacsaláddal, amit a refuból is láttunk.

Irány a szállás. Itt sikerült lámpafénynél, asztalnál írnom, de csak másnap fejezem be. Ma volt az, hogy vettem egy mély lélegzetet, és a Sanyi utasítását követve felszúrtam a már három napos víz hólyagot a bal lábam nagyujján. Nem haltam bele, még csak nem is fájt. Aztán a lábam befásliztam, bár ez az öntapadó fásli olyan rossz, hogy a felét már el is dobtam. De már újat nem vettem. Alvás (az írás után).

Viana

Másnap reggel rendben indult minden. Jó tempóban indulunk, s az idő ma lényegesen kegyesebb volt hozzánk. Még esőtől is tartottunk, de csak erős szél fűjt, ami megkönnyítette a délelőtti gyaloglást.

Ma hagytuk el Navarra tartományt. A táj itt elég változatos: hegyes, völgyes, kanyargós. Szép, illatos fenyőerdőben visz az utunk. Biciklisták integetnek, autó dudál. Fél 11-kor finom reggeli a tegnapi csirkéből. Ez már szinte ebéd. A 20 éves német kislány ér utol minket, miközben az olasz jogászlánnyal beszélgetünk. A kislány kívárgta a jobb cipője orrát, mert nagyon nyomta és nagyon csalódott, hogy Vianában ma nem tud semmit venni, mert vasárnap van. Szerencsére már fél 12-



Viana – A zarándokok menedékhelye

re megérkezünk a refube. A nyitásra még várni kell. Addig is itt egy jó kis cukrászda, pékség; jól elvagyunk.

Elhelyeznek minket. Itt három emeletesek az ágyak. Én ágyamnak dőlök, mert a bal talpamon megint vendéget kaptam. A lábam egy lavór forró sós vízben, így alszom el. Majd Dorotheának, a bécsi-amerikai lánynak – amíg a hólyagos talpamat próbálta gyógyítani – beszéltem a szűzlányokról, meg a szülés utáni asszonyokról. Annyira tetszett neki, hogy azt mondta, ha lánya lesz, Vianának fogja hívni, ahol éppen most vagyunk. Az ő lába is vagy 4 helyen leragasztva. Teljes az együttérzés. Nehezen megyünk, de a férfiak is legalább olyanmilyre. Tehát ez a része nem női betegség. Ez a zarándoklat természetes velejárója.

A délutánok leginkább azzal telnek, hogy regenerálódunk és készülünk a másnapra, no meg kis városnézés, templom. Főzni nem főzünk, az kijut nekünk otthon. Végre felkelek, hogy esti misére menjek; de mise sehol.

Már egész délután egyre hidegebb szél fúj. A ruha hamar megszárad, és a szárítók állandóan feldőlnek. Itt figyelünk fel egy újabb társaságra, akik a napos, szeles várkertben, sós vízben szintén lábat áztatnak. Szemmel láthatólag őket is igen megviselte a zarándoklat. Később megtudtuk, hogy skótok és egész jól feléledtek.

Sajnos itt sincs vasárnap esti szentmise. Így csak örülhetünk, hogy az este Los Arcosban voltunk misén.

Még valami hiányzik. Egy vidám kis bárban finom vacsorát eszünk két sváb asszony társaságában. Jó éjszakát.

Irány: Navarette

Menetrend szerint fél 5-kor ébredek. Ez már így marad végleg? Az ágyban még gondolkodom, erőt gyűjtök a mai naphoz.

Az idő meglehetősen lehűlt, igen szeles. Nagy a huzat. A tele ajtók nagy robajjal csapódnak. Egy összekötő folyósón keresztül jutunk a mi szobánkhoz. A folyósóról még két ablak nélküli szoba nyílik. Levegőt az ajtók feletti résen kapnak; azaz a falak nincsenek végig felhúzva. Kicsit nehéz elképzelni. Vajon fog-e hiányozni a hazaküldött tréningfelsőm, meg egyebek? Majd kiderül.

Két fordulóval sikerül lejutnom a földszinti biciklitároló-mosókonyhába. A nagy étkezőben valaki az asztalon alszik. A bejárati ajtónál mintha kopognának. Kinyitom, és az egyik zárandok fiú rettentően megöri, hogy bejuthat. Be akarom csukni a kaput, kiderül, hogy még többen is jönnek. Hogy-hogynem az este kintrekedtek; vacognak a hidegtől. Még nincs 5 óra! De milyen jó, hogy a mosókonyhában vagyok, mert a kis kendőm rajta maradt a szárítókötelen. Most ez sem veszett el. Készülődés, lábmasszázás, kötözés.

Dóri ír a vendégkönyvbe és sürget, hogy már van, aki elindult. Szokás szerint fél 6 után pár perccel indulunk. Csak a helyzet más. Befelhősödött, és nem látunk jól. Elvétjük a jeleket, időt veszünk. De annyi baj legyen. Van, aki már Compostellában van. Nem versenyezni jöttünk.

Sok alkalmunk van az alázatosság gyakorlására. XIII. Leó pápa könyvecskéjén gondolkozom. Az imádság során is sokszor meg kell állnom, hogy most megostorozták-e vagy tövis-sel koronázták? Megint csak vissza a múltba. A férjem halálát követő évben a nagyon stresszes munkám és a kazánfűtés mellett mindig csak arra koncentráltam, hogy hol tartok az Üdvözlégyben és a Miatyánkban? Most is el kell jutnom a célba. (Kezdek minden ruhát magamra venni.)

Rójuk a kilométereket. Valahogy mindig feszült a légkör. Szent Pál leveleit olvasva mindig csodáltam, hogy jönnek azok a gondolatok. Most egy kicsit van alkalmam átélni azt az állapotot, amit magányosan Istennel megélt. Nem is baj, hogy nincs diktafonom, mert úgysem tudnám hangosan diktálni. Mi ketten, Uram!, ahogy Vassula mondja, és ez valóban olyan jó. Amikor elfognak a gondolataim, sorra jönnek az agyamba az énekek: a Hozsanna, a Sárga könyv, a Taizé énekek, Engesztelő imaóra, a bazilikai csütörtöki imahadjárat.

Közelítünk Logroño-hoz. Egy elhanyagolt porta, fél 8, de kint asztal, s rajta pecsét, szárított füge, cukorka és az öreg anyóka nagy kedvesen üdvözlöl. Én kotorászok a kredenc után. A kezem rövid, s ezért kénytelen vagyok leemelni a hátizsákot. Az anyóka meg nagy temperamentummal kezd magyarázni: a la compañela, a la compañela, mire kínosan elnevetem magam. Ha az olyan könnyű lenne!

Logroño-ban a szálláson csak nagy nehezen tudjuk otthagyni a városnézés idejére a terhünket (ami biztos azért olyan nehéz, mert fizikailag visszük a bűneinket). Ehhez a városhoz úgy tűnik, nem a legkedvesebb emlékek fognak fűzni. Még elutazásunkat megelőzően sem tudtam itt faxon információt kapni. A Szent Bertalan templomban a mise azonban kicsit helyre tesz.

Már a csomagunkkal megyünk tovább a Palota Szűz Máriája templomba. Sikerül kikönyörögni a villanyvilágítást a Régi Miasszonyunk kápolnában, ahol egy XIII. sz.-i Szűz Mária szobor áll. A Szent Jakab templomban ugyanez már nem sikerül. Kérdés, hogy milyen lesz világítás nélkül a kép? Egy japán házaspárnak biztosan nem okoz fejfájást egy ilyen cse-

kéység; olyan technikai felszereltséggel rendelkeznek. Miniket nagyon tüzetesen végignéznek, lefotóznak; az apró részleteket külön is megörökítve. Nagy elismeréssel szólnak a zárandoklatunkról. Ők kényszerpihenőt tartanak, mert a bérelt autójukat javíttják.

A várost egy hosszú sétányon hagyjuk el, illatos, kedves fényőligeten keresztül. Olyan tobozt találtam, mint Medjugorjében és a Szentföldön. A sétány egy szép tóhoz vezet. Itt zárandoktársak pihennek, lábuk az égnek, fához döntve. Délben mi is leheveredünk, de az idő fokozatosan romlik, majd nagy cseppekben elkezdi esni. Pakolás, indulás.

Eszembe jut egy gyerekkori élményem, amikor hasonló helyzetben a türelmetlenségem miatt elvesztettük a számháborút az úttörőtáborban – mert nekünk abból jutott ki. Ez az élmény egy életen keresztül elkísér, de már pozitív értelemben: a Dunán, ha evezéskor elkapott a zápor, vagy ha a házasság zátonyra futott. Isten mindent a benne bízók javára fordít! Nem mindig bíztam Istenben.

Mire Navarette-be érünk, az eső eláll. Teával és görögdiynye falatokkal várnak, majd felvezetnek a tetőtérbe, de innen nincs hova leszőkni. A fürdőszoba és a WC a második emeleten van, s egy hálótermen kell keresztül menni. Igaz, ez már nem az első ilyen megoldás.

A hangulat ilyenkor már egyre oldottabb. Különösen a jó ebéd, meg hozzá a finom bor, megteszi a hatását. A vendéglőben a szomszéd asztaltól erős paprikát is kapunk. Az asztal alatt a lábamat a szemközti székre téve ebédelek. Ma már egy fiatal férfi is felvette ezt a szokást.

Munka után megint csak édes a pihenés, tehát megyek és nagyot alszom. 7 után ébredek és futás. Ennivalót sem árt venni. A mise 8-kor kezdődik. Sikerül időre a templomba érnem. Ezeket a templomokat szavakkal leírni nem lehet, olyan díszesek, olyan beszédesek. Csodálatos a Szűz Anya templom, a pap lelkesen prédikál. A szentmise után megcsodálhatjuk a németalföldi festők elzárt festményeit és a különböző korokból és helyekről származó egyházi kincseket.

Gyors fénykép és megyek lábat áztatni a tágas, étkezős konyhába, ami ebben a milióban megengedett. Az ebédlőben Emmanuel sörözik a gégemetszett pamplonai fiúval, akit a betegsége egy cseppet sem zavar; velünk igyekszik Santiago de Compostellába.

Lefekvéskor nagy ügyesen hamarabb vettem le a szemüvegem a kellenél. Ketté is tört a keret. A kedvenc szemüvegem, de itt ez most nem is izgat. Igaz, hoztam két tartalék szemüveget. Egy hátizsák ledől a székről, valaki papucsban csoszog le-föl az emeletek között. A toronyórák mindig, mindent gyönyörűen kiütnek. Mi mindig a közelében szállunk meg, de már megszoktuk.

A zárandoklat utolsó szakaszában hallottam, hogy Emmanuel csak egy hétig zárandokolt velünk, nem volt több szabadsága és hazament.

Ez a naplóírás most azért olyan hasznos nekem, mert kényszerből pihentetem a lábam. Dóri meg a hajnali útkeresést megelőzően még világosban felderít. Szóval nem unatkozunk.

Folytatás következik

Vécsey Annamária²

Abú-Hámid
Mohammed Al-Ghazálíj
A tévelygésből kivezető út

(Vallásfilozófiai önarckép)

Egy olyan időszakban, amikor a médiák elsősorban a politikai iszlámra és annak (többnyire erőszakos) megnyilvánulásaira fektetik a hangsúlyt Németh Pál vállalkozása, aki arab nyelvből lefordította – utószóval és magyarázó jegyzetekkel ellátva –, az iszlám gondolkodás és teológia egyik legszámottevőbb képviselőjének, Al-Ghazálíj-nak (1058/1059-1111) egyik „legérettebb alkotás”-át (137), mindenképp üdvösnék tekinthető. Annál is inkább, mivel az „Utószó” (127-157) nemcsak a szerző életrajzát és a művet tekinti át, hanem érdekes összefüggésre mutat rá az európai filozófiát, történetesen René Descartes-ot (1596-1650) illetően.

„A műben élénk tárul a szerző lelkivilágának teljessége – írja a fordító –; szellemi fejlődése; kételkedései, belső és külső küzdelmei; kritikai szembenállása korának szellemi és vallási áramlataival; a politikai hatalommal szemben tanúsított tartózkodó magatartása; saját hitbéli megrendülései, válságai és megerősödései; életének fontos döntései, fordulatai, és az azokat kiváltó lelki okok; Istenhez való viszonya, hitének

megerősödése s a végső hitbéli bizonyosság elnyerése. Mind ezt az őszinteség természetességével tárja az olvasó elé anélkül, hogy az önmotogató hibájába esnék. Lelki kitarukozása ugyanis mindig megmarad a vallási dolgokban kötelező mértéktartás és szemérmesség fegyelme alatt.” (138-139).

Al-Ghazálíj, a bagdadi főiskola tanára (1091-1095), az abbaszid kalifátus (750-1258) hanyatlásának a kezdeti korszakában élt. Kora ifjúságától megszokott volt nála „a dolgok valóságának megismerésére való szomjúhozás” (11). Műve érdekes és megfontolandó meglátásokat tartalmaz. Ilyennek tekinthető az a felismerés, hogy az egy valláshoz való tartozás egyáltalán nem tekinthető velünk született adottságnak, hanem az elsősorban nevelés (12) – vagy a felnőtt korban magunkévá tett, illetve tudatosított meggyőződés kérdése. Ahhoz, hogy valamiről kritikus véleményt alkothassunk, először alaposan meg kell ismerni azt. „Ha valaki egy valamihez ért, az még nem jelenti azt, hogy szükségszerűen minden dologhoz értenie kell” (36) – amit elsősorban a vallástörténeti kérdésekben ‘szakvéleményt’ nyilvánító természettudósoknak és újságíróknak kellene nagyon megfontolniuk. Hiszen valamiről (sokszor hiányos vagy felületes) ismeretekkel rendelkezni nem azonos annak a dolognak az ismerésével.

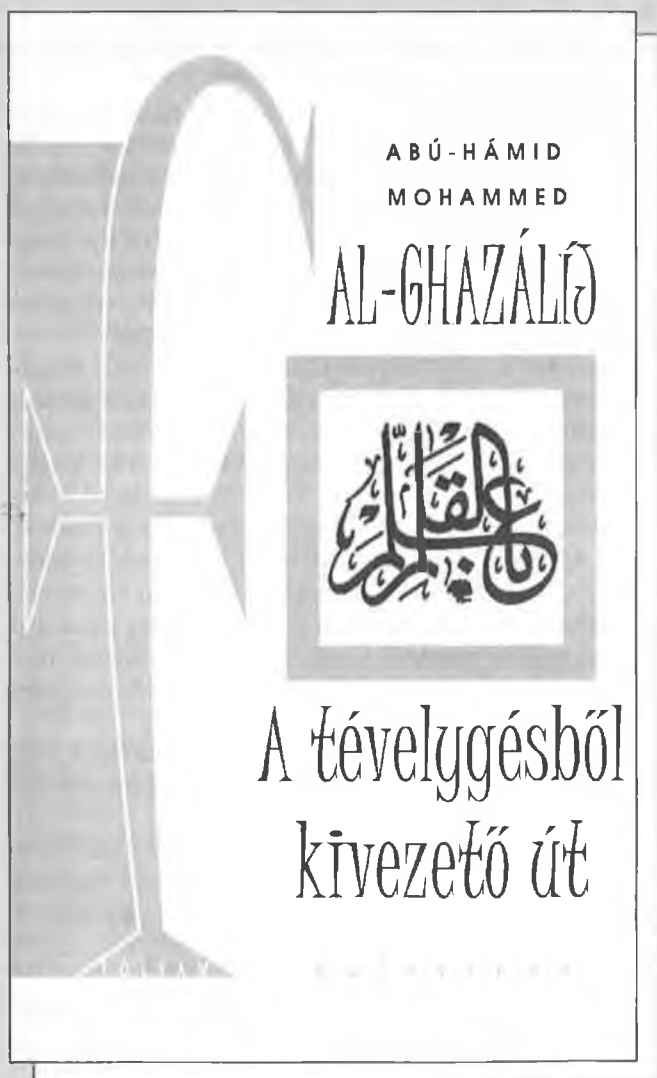
Al-Ghazálíj szerint „az értelmes és az ismeretekben jártas ember előbb megismeri az igazságot; ezért magán az állításon gondolkodik el. És ha igaznak találja, akkor elfogadja, nem törődve azzal, hogy aki mondja, egyébként igazat szól-e, avagy nem” (47), ami rendkívül megszívlelendő egy olyan társadalomban, amelyben a hangsúly nagymértékben azon van, hogy „ki mondja”. Az ilyen típusú felfogásban a kijelentés tartalma szinte semmivé silányul. Az egymás mellett való következetes elbeszélés ugyanis már eleve kizárja a párbeszéd lehetőségét. Al-Ghazálíj a tévelygés legnagyobb mértékének tartja, amikor „emberek által ismerik meg az igazságot és nem az embereket az igazság által” (51).

Az emberek egymás közti kapcsolataira vonatkozó józan észrevételei mellett a gondolkodó nem feledkezik meg az Istenhez való kapcsolatáról sem. Hogyan is tehetné, hiszen egész műve mondanivalója az Istenhez vezető út körül forog. Miután több útformát elemez, egyértelműen kijelenti, hogy „a misztikusok azok, akik elől haladnak a magasságos Isten útján, mindenekelőtt azért, mert életformájuk a legjobb életforma, életútjuk a leginkább célszerű életút, erkölcsi felfogásuk a legtisztább erkölcsi felfogás” (83). Ez azonban egy olyan út, amelyet csak átélni lehet, mivel ez a szív teljes elmerülését jelenti az Isten gondolatában, és az Istenben való teljes feloldódáshoz vezet (84). Ez az az egyetemes lelkiség, amely áthatja a különböző vallásokat, s amelynek nyelvezete közérthető a lelki emberek számára. Az igazi misztikus ezért nem képes saját vallása fanatikusává válni, ellentétben azokkal, akik a vallást teljesen átpolitizálják. Hiszen az ő figyelme elsősorban önmaga alakítására irányul, s nem azzal foglalkozik, hogy másokat és a társadalmat a saját ideológiája szerint alakítsa. Ahogy Al-Ghazálíj megfogalmazza: „előbb jobbitson meg engem, és csak aztán jobbitson általam, először vezessen engem, s aztán vezessen általam” (112).

(Folyam-Könyvek), Palatinus, Budapest, 2003.

Jakab Attila

2003/4



Roger Liebi Izrael és Irak

A közel-keleti tűzfészek a Biblia fényében

„Megrendül a föld és megvonaglik, mert beteljesednek Babilonon az Úr szándékai, amikor Babilon földjét lakatlan pusztasággá teszi” (Jer 51,29).

Ez az idézet, amely Liebi könyvének egyik mottója, jól tükrözi a mű mondanivalóját és tónusát. A munka érdekessége abban rejlik, hogy abba a fundamentalista és radikális protestáns ideológiába való közvetlen betekintésre nyújt lehetőséget, amely a Biblia egészének történetiségét vallja, és azt nem csak szó szerint, de az aktuálpolitika fényében is értelmezi. Ugyanakkor megvilágítja azt a rendkívül primitív dualizmust valló keresztény cionista szellemi irányzatot is, amely a „keresztény koalíció” révén a jelenlegi Bush adminisztrációt befolyásolja.

A szerző szemében a Ter 12,1-3 jelenti a világtörténelem megértésének a kulcsát: „...a világ népeinek sorsa, azaz jólétük vagy romlásuk attól függ, miként viszonyulnak Izrael népéhez. Aki Izraélt bántja, óhatatlanul isteni átkot von a saját fejére. Aki Izraélt áldja, azt ezért Isten is áldással jutalmazza. ...Ha tehát valaki szereti az Isten által megígért Szabadítót, következésképpen Izrael népét is szeretnie kell. Ha pedig valaki gyűlöli az izraelitákat, abból az következik, hogy a Messiást is gyűlöli” (15-16). Liebi felfogásában a MTörv 28,45-68 nem más, mint a zsidó nép sorsának a prófétai leírása „az 1. századtól egészen a 20. századig” (29). Így Jeruzsálem pusztulásának óhatatlanul be kellett következnie ahhoz, hogy „a jeruzsálemi áldozatok abbamaradása szemléletesen” kiemelhesse „Jézus egyszer s mindenkorra bemutatott áldozatának az értékét és jelentőségét” (37); mint ahogy a zsidók összegyűjtése is előfeltétele a Messiás eljövételének. Ezért tekintik a modern izraeli állam megalakulását messianisztikus remények táplálására feljogosító előjelnek. A millenarista eszmék mögött azonban egyértelműen a „kiválasztottak” hatalom- és uralomvágya húzódik meg.

A könyv második részéből kiviláglik, hogy a szerző a történelmet csakis üdvtörténetként fogja fel és értelmezi. Ezzel magyarázható az a történelmi folytonosság, amelyet az antik Babilon és a jelenkori Irak között igyekszik sugallni, s amelynek alapmotívuma a zsidógyűlölet és a zsidóság megsemmisítésére irányuló következetes törekvés. Ennek bizonyítására a jelenkor eseményeit a szerző rendszeresen bibliai szövegekkel hozza összefüggésbe, megállapítva, hogy Irak számára „a teljes pusztulást hozó végső szakasz azonban még hátravan” (65). Szerinte, „Irak pusztulása olyan totális és végleges lesz, hogy még a nemzetközi humanitárius segítség is teljesen értelmetlennek fog bizonyulni” (78). Ekkor érkezik majd el „az Úr napja”, s jön el a Messiás, hogy személyesen tartson „átfogó ítéletet az egész világ fölött” (81). Sőt mi több, „Izrael népének a jövője is a Messiás Jézushoz való viszonyulásán múlik” (89). „Izrael lakosságának 2/3 része átok alá fog kerülni, mivel elutasítja a Messiás Jézust. 1/3 rész még ‘az Úr napját’ megelőzően felismeri a názáreti Jézusban a

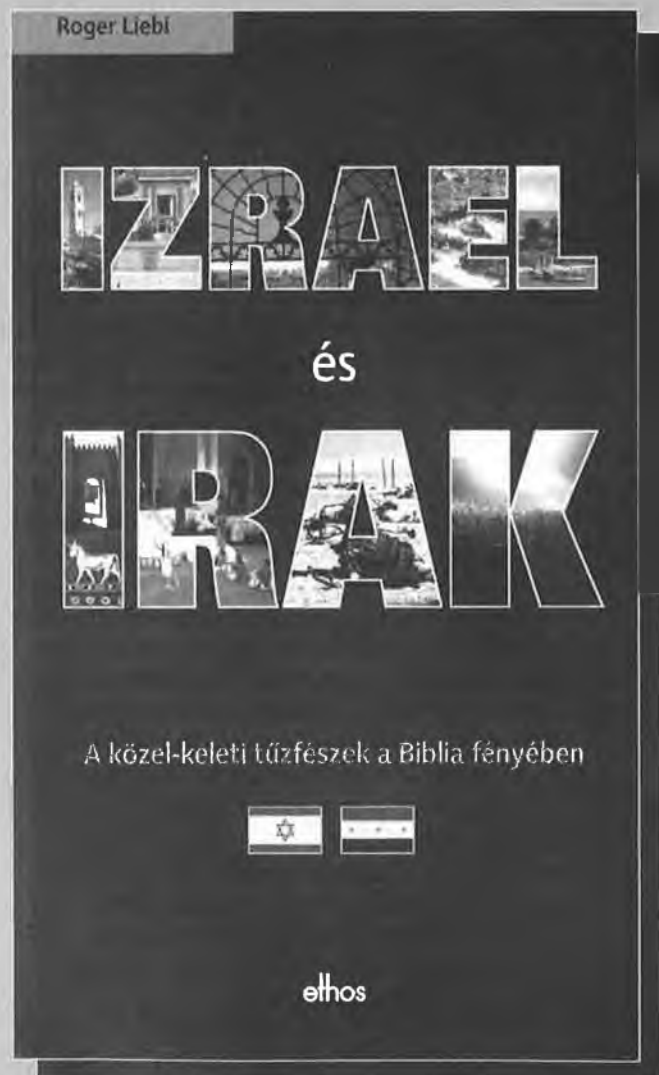
megígért Messiást és Megváltót, s bűneit bánva megtér Istenhez” (93). Az arabok közül szintén csak azok menekülnek majd meg – élvezvén „Krisztus békeuralmának teljes áldását” –, akik Jézust személyes üdvözítő Istenüknek fogadják el (92).

A tudományos kutatás eredményeit teljesen mellőző mű szemléletes illusztrációja a vallási fanatizmus geopolitikai kivetítődésének. Hiszen burkoltan ugyan, de a szerző a zsidó vallás önállóságának a megszűnését és a végső megsemmisülését helyezi kilátásba. Ily módon eléggé világosan feltárulkozik az önmagát feltétlen Izrael-pártinak feltüntető, a mindenhol és mindenki másban antiszemitát kereső és felfedezni vélő keresztény cionista szellemi irányzat igazi motivációja: megsürgetni „az Úr napját”-nak a mielőbbi eljövését.

Liebi könyvének az olvasása már csak azért is üdvös, mivel az emberben óhatatlanul felmerül a kérdés: vajon az isteni kiválasztottság ideologikus megfogalmazása nem tekinthető-e a legártalmasabb eszmerendszernek, amit az emberi szellem a története folyamán valaha is ki-termelt?

Ethos Kft., Budapest, 2003

Jakab Attila



John Lukacs
**Az Egyesült Államok
 XX. századi története**

Az Amerikában élő magyar származású tudós elemző éleslátással és önámítástól mentesen szemléli azt a valóságot, amelyben él. Művét elsősorban az teszi értékessé, hogy az eseménytörténeten túlmenően a „hogyan” kérdéseit igyekezik megvilágítani, mégpedig emelkedő sorrendben, az anyagi, gazdasági, társadalmi és politikai eseményektől elérve a gondolkodásmódokig” (5). Könyvében következetesen hivatkozik a neves francia író és politikus, Alexis de Tocqueville (1805-1859) monumentális munkájára (*Az amerikai demokráciáról*, 1835-1840); igazolva vagy helyesbítve ugyan annak megállapításait, de mindenképpen alátámasztva a mű időszzerűségét.

Az amerikai birodalmi gondolkodás ugyanis egyáltalán nem új keletű. Gyökerei visszanyúlnak abba a protestáns puritanista eszmerendszerbe, amely az isteni kiválasztottság tudatán alapszik. Alapgondolatai már ott tükröződnek John Adams 1821. július 4-i washingtoni beszédében – és elgondolkodásra ösztönző fényben tüntetik fel George W. Bush szavait és tetteit, aki „az eddigi legsekélyesebb műveltségű amerikai elnök” (513). Adams szerint az Amerikai Egyesült Államok „jelzötűz a hegycsúcson, s a földkerekség minden lakója e megváltó fény felé tekint mindaddig, míg csak a világ világ, és az idő el nem enyészik az örökkévalóságban” (14). Hasonlóan nyilatkozik Albert J. Beveridge szenátor is 1900-ban. Szerinte Isten „választotta ki az amerikai népet, és rábízta, hogy a világot újjáteremtse” (268). O’Connell érsek számára pedig „Amerika Isten apostola a modern időkben – írja 1898-ban –, Amerika az új civilizáció” (438).

Ezek a biblikus hangvételű megnyilatkozások rávilágítanak az amerikai gondolkodásmód egyik alapvető jellegzetességére; éspedig annak vallásos dimenziójára, amely egyáltalán nem hagyható figyelmen kívül („...minden tény bizonyítja, hogy nincs a földkerekségen vallásosabb nép az amerikaiánál”. Michael Novak, *National Review*, 1983. szept. 16; 427). Hiszen ebben gyökerezik az a meggyőződés, hogy erkölcsös az, amit az amerikaiak annak ítélnék (pl. a biznisz: „Járj templomba, imádkozz Krisztushoz, és sikered lesz a bizniszben”, 194) – erre vezethetők vissza az iraki háború erkölcsi igazolására fordított politikai erőfeszítések –, és ebben keresendő az Istenre való állandó hivatkozás. „...egyházközséghez tartozni és templomba járni (ugyanis) amerikai kíváncsi, és feltétele annak, hogy valakit rendes embernek tartsanak” (175 és 431).

John Lukacs műve két – egyenlőtlen terjedelmű – részre oszlik: I. „Az amerikai demokrácia története”-re (9-114) és a II. „Történelmi értelmezés”-re (115-504). A könyv értéke és eredetisége kétségtelenül a második részben keresendő, ahol a szerző különböző fogalmakat jár körül: a „sajátos amerikai formájú államszocializmus” (128); az „amerikaiasodás” – ami elsősorban „azt jelenti, hogy az ember más lesz, mint ami volt” (175); az „amerikanizálódás” a világban; a patriotizmus és nacionalizmus; a bevándorlás, illetve a megtisztulás általi „újjászületés”; az amerikai képzeletvilág, közgondolkodás és politika középkorisága („... a kongresszus egész működési módja... sokkal inkább középkori gyűlésre emlékeztet,

mintsem polgári parlamentre, hiszen az ülésteremben elhangzó beszédeknek, az ott zajló vitáknak semmi jelentőségük, minden, ami fontos, a bizottságokban történik, vagy a bizottsági vizsgálatok során; olyanok ezek, akár a középkori ítélőszékek, felruházva a joggal, hogy ‘tanúságtételre’ bárkit maguk elé idézhessenek”, 234); a wilsoni „ideologikus demokratizmus” (281-284) – amelyet Bush elnök drasztikusan próbál aktualizálni az arab világ számára; de sokkal mérsékeltebben Kína, vagy akár Észak-Korea vonatkozásában; a közoktatás fejlődése és annak társadalmi következményei; „a haladásba vetett általános amerikai hit”; az elmagányosodás; a bürokratizmus és annak terméke: „a szervezetember”; a „szabad verseny” és annak tényleges valósága.

A szerző kitér a látszat kérdésére is, amely egyrészt a reklám térnyerésének, másrészt pedig a szellemi-kulturális színvonal csökkenésének a következménye. Ennek köszönhető az egyre nagyobb méreteket öltő látszat-szakember jelenség, amely leglátványosabban a *média-értelmiségben* nyilvánul meg. Mindig ugyanazok, mindig másról – rendszerint az éppen akkor időszerű kérdéstről – fejtik ki véleményüket. S miközben az állandó szereplés táplálja „hírnevüket”, ez a „hírnév” biztosítja számukra az állandó szereplés lehetőségét. Aki tehát az újságcikkeknel és a híradásoknál többet akar tudni az amerikai valóságról, és elmélyültebben szeretné megismerni azt, az semmiképpen nem mellőzheti John Lukács könyvét.

Európa Könyvkiadó, Budapest, 2002

Jakab Attila

JOHN LUKACS

*Az Amerikai
 Egyesült
 Államok
 XX. századi
 története*

EURÓPA

Martialis
Válogatott epigrammák
 / **Electa epigrammata**

A kötet szerkesztője és egyben sok epigramma fordítója Adamik Tamás, aki a budapesti ELTE latin tanszékének a volt vezetője, nem most nyúl először Marcus Valerius Martialis (~40~104) költészetéhez. Azon kívül, hogy négy kötetben közzé tette a római irodalom történetét és számos önálló mű és fordítás szerzője, már korábban is behatóan foglalkozott Martialisszal, és több tanulmányát publikálta is. Itt fontos megemlíteni, hogy 1979-ben látott napvilágot a *Martialis és költészete* című monográfiája, amelyért 1984-ben Lénárt Sándor-díjat kapott.

A mostani válogatás Martialis epigrammáiból – a szerző valamása alapján (232) – az 1997-ben tartott filológiai szeminárium foglalkozás ihletéséből jött létre, amikor a tanuló és a kutató hallgatók a vezető professzorral együtt maguk is belefogtak Martialis válogatott epigrammáinak fordításába és elemzésébe. Az így, „osztálytűzben kipróbált” műfordítók neveit a kötet is őrzi. Az új fordítások azonban a válogatásnak csak egy részét képezik. Azon kívül, hogy Adamik Tamás mint szerkesztő a saját és a hallgatói műfordításait közli, értékesíti a korábbi magyar fordításokat is olyan költőktől, mint pl. Babits Mihály, Kosztolányi Dezső, Radnóti Miklós, Weöres Sándor és sokan mások, akik napjainkig is élő és ható műfordításokkal lenyűgöző élményt nyújtanak az epigrammák olvasóinak.

Az epigrammák latin-magyar nyelven jelentek meg, s így segítséget nyújtanak, főleg az igényesebb olvasóknak, hogy együtt olvassák a szöveget. A kiadásból hiányzik ugyan a szövegkritikai apparátus – hiszen a kiadvány nem is akar amolyan *textus receptusa* lenni Martialis költészetének –, azonban a könyvvégi jegyzetek frappáns és alapvető eligazítást adnak az olvasónak az epigrammák kulcsproblémáiról. Annak ellenére, hogy a szerkesztő szerényen vallja, hogy „a rövid, szűkszavú epigrammához nem illik a bőbeszédűség, ezért jegyzeteinkben is csak a megértéshez feltétlenül szükséges ismeretek közlésére szorítkozunk” (185), a jegyzetek olvasása is élmény és nyereség, mivel jól rávilágítanak a korabeli társadalmi valóságra.

Martialis epigrammái élethűen mutatják be a római császári udvar önkényes uralmát, a római társadalmi viszonyokat, az erkölcsök lazaságát, az étkezési szokások módozatait, a szociális állapotokat – a rabszolgák, a nők, a fiatalok és az öregek, a gazdagok és a szegények, a tehetségesek és a lenézettek helyzetét –, finoman tükrözik a római társadalom „nemzetiségi” politikáját, és számtalan helyen finom utalások találhatók a zsidókra és a már akkor jelen levő keresztyénségre is (vö. Karl Christ, *Die Römer. Eine Einführung in ihre Geschichte und Zivilisation*, München 1994³, 104kk.).

Aki ismeri Martialist és korát, nem fog meglepődni a szerzőn és témáin. Aki – főleg az egyházi oldalról és a teológia szemszögéből közeledve – ismeretlenül nyúl ez után a könyv után, annak feltűnik, hogy Martialis milyen szókimondó, realisztikus, szatirikus vagy egészen vulgáris is. Ezen azonban nem kell meglepődni. Az epigramma műfaja megköveteli ezt a kendőzetlen szókimondást, mert legfőbb törvénye az élet realista ábrázolása.



Adamik Tamás válogatása élvezetes ízelítőt ad pl. az újszövetségi etika vagy az újszövetségi kortörténet sajátos világából, ahogy az visszatükröződik pl. a „házi táblák” anyagában (vö. Ef 5,22-6,9; Kol 3,18-4,1; 1Tim 2,8-18; 6,1-2; Tit 2,1-10; 1Pt 2,18-3,7). De jól ki lehet olvasni Martialis epigrammáiból az apostoli teológiai érvelések hátterét is, ahogy azt pl. a Római levélben, az ApCsel-ben vagy Lukács evangéliumában, de főleg a Jelenések könyvében találjuk. De ugyanez visszaköszön Márk evangéliumában, a Korintusi levelekben, a Filemonhoz írt levélben vagy a Jakab és Péter írásában is.

Joggal mondhatjuk, hogy Martialis versei nemcsak az antik világ és művészet iránt érdeklődőknek nyújtanak felejtethetetlen élményt, hanem a bibliaolvasó ember elé is tanulságul szolgáló „élő történelmet” állítanak, amely a maga kemény, vagy olykor pikáns realizmusában az újszövetségi „széles út” (Mt 7,13) antik vándorainak és élvezőinek földi sorsát mutatja be. Ez egyúttal biznyságtétel is lehet arról, hogy hol, milyen mélységekben érte az antik embert az evangélium, és honnan kellett megfordulnia, hogy Krisztus nevében bűnbocsánatot, tiszta életet és örök üdvösséget nyerjen. Ez pedig a keresztyén teológia érdeklődésének kelts közepében áll. Martialis versei ehhez az állapothoz elsőrangú adalékokat szolgáltatnak, s ezt a teológusoknak, Martialis hangneme ellenére sem szabad lebecsülniük.

(Írók, költők, gondolkodók), Magyar Könyvklub, Budapest, 2001.

Dr. Peres Imre

Fésületlen gondolatok egy irodalmi Nobel-díj kapcsán

Adorno (1903-1969) német filozófus és esztéta gondolta, hogy Auschwitz után nem lehet verset írni. Azt hiszem félig-meddig igaza van. A holokauszt a XX. század botrányá, ahol az emberiség kimutatta, hogy mire képes, negatív értelemben is. Eggyúttal azonban örök példát mutatott fel a helytállásra és az ember jobbik énjének kiteljesedésére. Auschwitz az emberi élet teljességét mutatta fel, állati és angyali mivoltával együtt.

Erről csak tárgyilagosan, szikáran lehet írni. Ahogy Madách Imre mondja: „Mert a jó sajátja – A rossz a koré, amely szülte őt”. Igaza van Kertész Imrének amikor a holokauszt kultúrájáról beszél. Félreértés ne essék, nem akarom a nácikat mitizálni, de sajnos az emberi természetben ez is benne van.

Sokan felteszik a kérdést: hogyan engedhette meg ezt a Mindenható? Stefan Zweig (1881-1942) egyik novellájában úgy válaszol, hogy amennyiben a zsidóság „eltűnne a Föld színéről, a Biblia, amely a kereszténység egyik alapja, a választott nép nélkül legendává, mesévé torzulna”.

Sokan felteszik azt a kérdést is: hogyan tűrhette ezt Európa, a krisztusi egyházak, a jóakarátú emberek? A válasz egyszerű: nem tűrte. Mindig voltak bátor emberek – még a Wehrmacht soraiban is – akik szembeszálltak a gonosszal. Ismert az ún. Hochhuth-ügy. A német drámaíró tétlenséggel, elhallgatással vádolja Rómát s XII. Pius pápát. Azt azonban még ő is elismeri, hogy a szerzetesek, az egyszerű rendtagoktól az apátokig bizony mentették az üldözötteket. Egyet azonban meg kell értenünk: a nemzetiszocialista ideológia elutasított minden természetfölötti valóságot, mint az élet forrását és az erkölcsi jó kritériumát. Elhatározta, hogy kiirtja azt a népet, amely arra volt hivatott, hogy tanúságot tegyen az egy Istenről és a Szövetség Törvényéről. Ez a magatartás szükségszerűen a kereszténység elutasításához vezetett, és ahhoz a törekvéshez, hogy az egyházat is megsemmisítsék, vagy alávegyék a nemzetiszocialista állam érdekeinek. A közelmúlt történelmét szemlélve ez a törekvés minden szocialista állam életében megfigyelhető volt. Nemcsak a választott népek voltak áldozatai. Sajnos a tömeggyilkosság jellemző a múlt századra. Nem feledkezhetünk meg a Szovjetunió, Kína, Kambodzsa sokmillió áldozatairól sem. Álljon itt egy gondolat Ferenczi László „A cionista válasz” című cikkéből: „XII. Pius a csendes és titkos diplomácia mellett döntött... Párizs és Kijev eleste után másként nem is tehetett... Azok akik őszintén vagy képmutatásból, gyakran bűnbakkeresésből vagy saját felelősségük mentegetéséből bírálják a pápát, paradox módon irreálisan nagy, szinte földöntúli hatalmat tulajdonítanak Neki”.

A II. világháború után új helyzet alakult ki. Kezdetét vette Európa megosztottsága, a hidegháború, amikor újra szükség volt a „csendes és titkos” diplomáciára. A Szentszék olyan helyzetbe került, hogy nem adhatta fel erkölcsi elveit, de valahogy biztosítania kellett a *modus vivendi* a szovjet blokkban élő hívei számára. Sötét árnyéként ott volt a holokauszt árnyéka, amiben mindenki egyetértett, hogy ez nem ismétlődhet meg. Kertész Imre a rettenetet írta meg olyan eszközökkel, mintha könnyed novellát vagy tárcaregényt alkotna. Nagy ellentét feszül írásának stílusa és mon-



danivalója között. Így általános érvényű, és azt érezzük, hogy amit elmond mindegyikünkkel megtörténhetett volna. A könyv mindegyik lapján valami rejtett katarzis működik. Talán be is lehetne fejezni az író saját szavaival, amit a Nobel-díj átvételekor mondott (2002. dec. 7.): „Auschwitzről csak fekete regényt lehet írni... folytatásos ponyvaregényt, amely Auschwitzban kezdődik és mind a mai napig tart. Amivel azt akarom mondani, hogy Auschwitz óta semmi sem történt, ami Auschwitzot visszavonta, ami Auschwitzot megcáfolta volna. A holokauszt az én írásaimban sosem tudott múlt időben megjelenni. [...] A holokausztban én az emberi állapotot ismertem fel, a nagy kaland végállomását ahová kétezzer éves etikai és morális kultúrája után az európai ember eljutott. [...] Azon kell gondolkodni, hogyan léphetünk innen tovább. [...] Auschwitz igazi problémája az, hogy megtörtént, és ezen a tényen a legjobb, de a leggonoszabb akarattal sem változtathatunk. E súlyos helyzetnek talán a magyar katolikus költő, Pilinszky János adta a legpontosabb nevet, amikor „botrány”-nak nevezte; s ezen nyilvánvalóan ezt értette, hogy Auschwitz a keresztény kultúrkörben esett meg, s így a metafizikai szellem számára kiheverhetetlen. [...] Auschwitz után magunkra maradtunk, napról napra meg kell teremtenünk az új európai kultúra értékeit.” És ide illenek Radnóti Miklós sorai:

„Ember vigyázz, figyeld meg jól világot!

Ez volt a múlt, itt a vak jelen,

...és mindig tudd mit kell tenned, hogy más legyen!”

Radnóti Róbert

A PTE BTK VALLÁSTUDOMÁNYI KÖZPONTJA
kerekasztal-beszélgetéseket rendez

Vallások párbeszéde

címmel

A 2003. őszi sorozat témái és időpontjai:

1. Az ember lelki dimenziója (2003. október 1.)
 2. Egység a különbözőségben (2003. október 29.)
 3. Az erőszakmentesség kultúrája (2003. november 26.)
- Minden alkalommal 18.00-20.00 óráig

A kerekasztal résztvevői:

Akaró Ágnes (*Hit Gyülekezete*), Czövek Olivér (*lelkész, Magyarországi Református Egyház*), Ferenczy Demeter (*a Minaret írtám újság felelős szerkesztője*), Gesztesy András (*pap, Római Katolikus Egyház*), Hecker Márton (*lelkész, Magyarországi Metodista Egyház*), Hosszú Zoltán (*Magyarországi Krisna-tudati Hívők Közössége*), Kázmér Pál (*lelkész, Evangéliumi Piünkösdői Közösség*), Rácz Géza (*Magyar Vaisnáva Hindu Misszó*), Randau Julia (*Balfi-i Közösség*), Schönberger András (*rabbi, Izraelita Hitköz- ség*), Szabadkai József (*Utolsó Napok Szentjelműk Jézus Krisztus Egyháza*), Tarr Bence (*A Tan-Kapuja Buddhista Egyház*), Varsányi Ferenc (*lelkész, Pécsi Evangélikus Egy- ház*), Wildmann János (*a PTE BTK Vallástudományi Köz- pont vezetője*)

Hely:

PTE BTK „A” épület 434-es terem (7624 Pécs, Ifjúság u. 6.)

PÉCS-BUDAPEST-PÉCS

**GYŰJTŐFUVAROZÁS
HÉTFŐTŐL PÉNTEKIG
NAPONTA**

06 20/9414 758

MOLNÁR CARGO EXPRESSZ KFT.

Reklámgrafika és kiadványszerkesztés

- logo- és arculattervek,
névjegykártyák,
levélpapír, boríték
és egyéb nyomtatványok,
szórólapok,
prospektusok készítése
- könyvek és folyóiratok
tervezése, tördelése

Planet Records
7634 Pécs, Bolgár köz 22.
Tel/Fax: (72) 256-510



Vállalna egy új kihívást?

Képezze ki magát
Menedzseroktatónak!

A bécsi székhelyű Közép-Európai Menedzseroktatók és Tanácsadók Hálózata magyarországi érdeklődők jelentkezését várja.

A tanfolyam célja olyan humánerőforrás és szervez- zettefejlesztési menedzserek képzése, akik

- elsősorban a non-profit szférá, különösen egyházi in- tézmények tanácsadását vállalják
- közép- és felsőszintű vezetőknek menedzsmenttan- folyamokat tartanak
- szervezetek értékorientált vezetését segítik

A képzés időtartama: két év alatt 7 alkalommal 3 nap (összesen 21 nap)

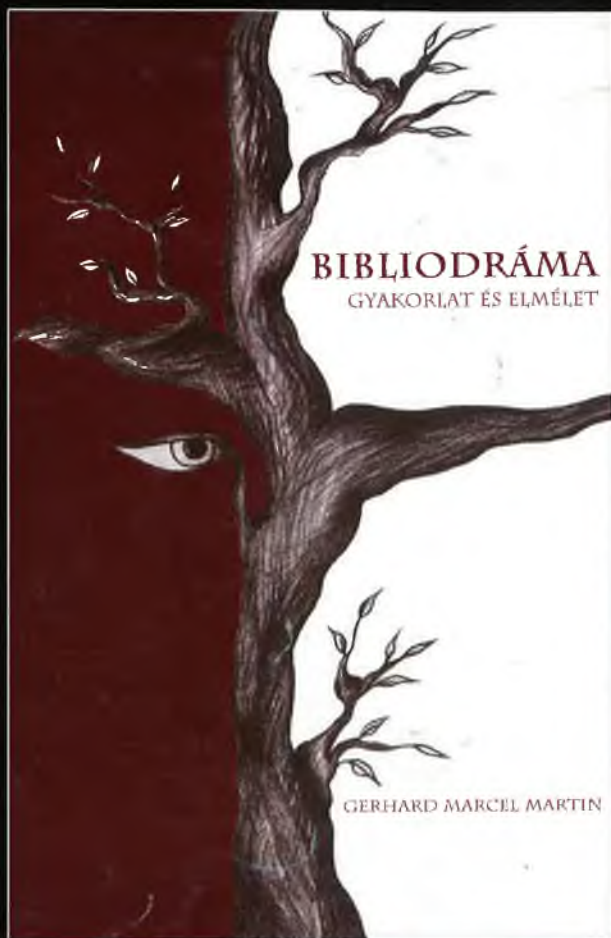
A részvétel feltétele: német nyelvtudás, a humán ér- tékek iránti elkötelezettség, egyes non-profit és egy- házi intézmények bizonyos ismerete, team-munkára való készség és alkalmasság

A képzés költségei: szállás és étkezési költségek a tananyag fordítása vagy fordíttatása

Érdeklődés és jelentkezés: a Szerkesztőség címén.

A KÖNYVEK MEGRENDELHETŐK AZ EGYHÁZFÓRUM ALAPÍTVÁNY CÍMÉN

A feltüntetett árakból előfizetőink 30% kedvezményben részesülnek



Bibliodráma

A bibliodráma tapasztalat és szövegorientált: célja, hogy a saját élményeink kapcsolatba kerüljenek azokkal a tapasztalatokkal, melyek élő formában találhatók meg a Biblia történeteiben, helyzeteiben, személyeiben, sőt ima-, meditációs és tanító jellegű szövegeiben is, még ha néha torzultan vagy elrejtve.

A szerző valláspedagógiai, lelkipásztori, valláspszichológiai kérdésekkel, valamint az istentiszteleti prédikációk kérdéseivel és a gyakorlati teológiai szöveg- és élethermeneutikával kapcsolja össze a bibliodráma anyagát és módszereit. Mintegy harminc évre visszatekintő bibliodramatikus gyakorlatának tapasztalatait tudományos igényességgel foglalja össze kézikönyvszerűen felépített művében.

Gerhard Marcel Martin: Bibliodráma. Gyakorlat és elmélet (135 old.)

Eredeti ár: 1300,- Ft.

Itt és most

A bibliodráma olyan út, amelyen szubjektív módon, egészen személyesen foglalkozhatunk a vallás és a lelki élet témáival. Egyre többen keresik a biblodramatikus játékban azt a lehetőséget, hogy a bibliai történetekkel és vallási hagyományokkal foglalkozzanak életközeli helyzetekben az emberi tapasztalat minden dimenziójában: szívvel, lélekkel, testtel és értelemmel.

Ez a mű a bibliodráma legősibb gyökereit tárja fel a zsidó és keresztény liturgikus hagyományon keresztül. A liturgiai megjelenítések csiszolt és rituális formái a bibliodrázában találkoznak a pszichodrázában hangsúlyos kreativitással és spontaneitással. A kettő találkozásából sajátos dialektika révén születik egy harmadik modell: saját életünk megjelenítése ebből a két forrásból merítve. A bibliodráma ennél fogva a misztika iskolája is egyben.

Klaus-Werner Stangier: Itt és most. Bibliodráma a liturgia és a pszichodráma vonzásában (140 old.)

Eredeti ár: 1300,- Ft

