

Áprilisi számunk jelentős részét a béke kérdéseinek szenteltük. Napjaink embere rengeteget hall és olvas erről a témáról, az egyszerű tudósítástól az elmélyedő tanulmányig a legkülönbözőbb stílusban és szinteken. Aki igyekszik nem meglepedni a pusztá regisztrálással, vagy éppenséggel azzal, hogy egyszerűen átömlessze magán a hírközlő eszközök információözönét, hanem amit hall, azt megpróbálja önálló gondolkodással a helyére tenni, rendszerezni és értékelni, az alighanem ilyesfajta eredményre jut: — A világ előtt (úgy lát-szik, vagy úgy reméljük) ma már nem annyira a „háború vagy béke” brutális alternatívája áll, hanem a szüntelenül föl-föllobbanó (és le sosem becsülhető) helyi háborúk és a tagadhatatlanul meglévő agresszív ösztönök el-lenére is a béke „hogyanjának”, fönntartásának, megőrzésének, továbbfejlesztésének és állandósításának kérdése. Ez természetesen rendkívül bonyolult és sokrétű kérdés, a magas diplomáciától a családig és a magánéletig, nem beszélve a latba olya nagy súllyal eső gazdaságiig. Éppen ezért nem lehet félvállról venni, és józan ésszel senki sem mondhatja, hogy „nekem ehhez semmi közöm”, vagy „én úgysem tehetek semmit, ezt úgyis az én fejem fölött intézik”. Kezd világosan kiderülni, hogy a világ dolgait egyre kevésbé lehet az emberek „feje fölött” intézni és elintézni; s hogy minden ügyben mindenki érdekelt.

A keresztény ember is, természetesen, és elsősorban keresztény mivoltából következőleg. Ma már ezt is tudjuk; a keresztény nem háttal ül a világnak egy mennyei barlang bejáratánál, hanem benne áll és benne dolgozik a világban, annak — és benne saját magának — a javára, Isten szándékai szerint és terveinek társmunkásaként. A béke közös emberi ügye szükségszerűleg keresztény ügy is; és a keresztény ember állásfoglalása a béke mellett szükségszerűleg keresztény állásfoglalás is. Hogyan? Miért? És mi történt, mi történik legújabbban ezen a téren a keresztény gondolkodásban, ami a keresztény cselekvés alapja és igazolása? Ebből a ma már könyvtárnyi anyagból az alapvető legfőbb egyházi állásfoglalásokon kívül eddig meglehetősen kevés jutott el hozzánk. Számunk célja: ebből az anyagból, ebből a gondolkodásból, többek között a béke teológiájának gazdag terméséből közvetíteni egyet-mást olvasóinknak, s ezzel esetleg ösztönzést nyújtani arra, hogy hasonló kutatások nálunk is erőteljesebben meginduljanak, s az irányt mutató pápai megnyilatkozások szellemében, kellően tudományos szinten a magyar katolikus gondolkodás is hozzáadja a maga eredményeit a világbéke utópiából immár elérhető valósággá érő elméletéhez és gyakorlatához.

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR

BEVEZETÉS A BÉKE TEOLÓGIÁJÁBA

A BÉKE-GONDOLAT A SZENTÍRÁSBAN. Mint minden teológiai ág, a „béke teológiája” is a kinyilatkoztatás talajára épül. Alapos összefoglalást találunk a szentírási béke-fogalom fejlődéséről *Julio Terán-Dutari* tollából a Karl Rahner szerkesztésében megjelent kislexikonban („Friede”, Herders Theologisches Taschenlexikon, Freiburg, 1972. 332. skk.). A béke-gondolat biblikus alapvetésében az ő megállapításaira támaszkodunk.

Az Ószövetségben — írja Terán-Dutari — a fogalom minden jelentésváltoztatának az a tapasztalat szolgál alapul, melyet a „jól-létben”, a jó egészségben élünk meg. Ezt az élményt viszi át a szentírás a dolgok, a tárgyak, az egyes léthelyzetek „békéjére”, tehát helyes rendjére. Ha kifejezetten az emberre alkalmazza, a szónak határozott antropológiai jelentést ad: az emberi életben elért teljességet és ered-

ménység, a teljes emberséget fejezi ki vele. Ez a „békesség” az Ószövetségben mindig anyagi-evilági ízű, társadalmi dimenziója jól érezhető. Csak lassan, nehezen alakul ki a „lelki békének”, mint belső állapotnak értékelése.

Az a mély érték, amit a béke képvisel az ószövetségi kultúrkörben, kezdettől fogva vallásos tartalmú s mint olyan, az üdvözlő és áldóformulákba, valamint az imádságokba is belekerül. A korai kultikus kifejezés, „Jáhve békesség” szentesíti ezt a vallásos jelleget. Az ószövetségi kinyilatkoztatás két eszmeáramlata ad új szint a béke alapfogalmához: a próféták és Izrael bölcsei. A királyokkal és ideológusaikkal, a hamis prófétákkal, akik — politikájuknak megfelelően — már elért békéről beszéltek és gyakorlatilag önüdvözítést hirdettek, a nép karizmatikus vezetői, a próféták szálltak szembe. Látásmódjuk egyszerre politikus és eszkatológiai. A béke, igazságosság, a megváltás, a vétkektől való megtisztulás igehirdetésük láncszemei. Így készítik fel a népet a békeüzenet új tartalmára: az üdvösség kizárólag Isten szuverén intézkedéséből származhat: „Én vagyok Jáhve, aki békét teremt és bajba sodor” (Iz 45,7). Ez az akarat tevékeny engedelmisséget vár: „Bárcsak figyelled volna parancsolataimra! Olyan volna békességed, mint a folyóvíz, és igazságod, mint a tenger hajbái” (Iz 48,18). (A gondolatritmus is igazolja, hogy béke és igazság hasonértelműek.)

Az üdvösség-jövendölések csúcspontja Ezekiel prófétánál az örök *békeszüvettség* meghirdetése, amelynek megvalósulása azonban attól függ, mennyire hű a nép a jelenben (34,25-30; 37,26 skk.). Ez a teljes béke úgy jelenik meg, mint Jáhve végleges elhatározása s mint a végidő nagy várakozásának tárgya. Ez a béke-evangélium (Ná 2,1; Iz 52,7) meghirdeti az egyetemes megbékélést: a természettel, a népek között, Izrael és Jáhve között (Iz 11,1-9; 32,15-20; Oz 2,20-25; Am 9,13 skk.), megígéri a „vég nélküli békét”, melyet az a „békesség-fejedelem” hoz el (Iz 9,5 sk, Zak 8,16), aki maga a béke (az üdvösség) (vö.: Mik 5,4). Engesztelőáldozatát is így fejezi ki a próféta: „rajta van békességünknek büntetése” (Iz 53,5). Az eszkatológikus jellegnek megfelelően ez az üdvösséghezó béke egyszerre Isten műve és az embernek Istentől kapott cselekedete.

A prófétáknál tehát a béke középponti *üdvösségtörténeti fogalom*, kollektív-eszkatológiai cél-eszme. Egészen más csengést kap a szó az ószövetségi bölcsesség-teológiában. A Bölcsesség Könyve hosszú reflexiók végén (3,1 skk., vö.: Dán 12,12; 2 Mak 7) fejt ki azt a meggyőződést, hogy az igazak lelkei ennek az életnek minden sanyarúsága után békében élnek. Ez a felfogás már ögörög befolyást mutat, leszűkíti az izraelita békefogalmat (egyetemes béke) az *egyes ember* dimenziójára.

Az Ószövetség jövőre feszülő békevárása — folytatja Terán-Dutari elemzését — az *Újszövetségben* teljesedik ki. Ha a béke már addig is minden dolognak Istentől eltervezett helyes állapota volt, most mutatkozik meg, miben is áll ez az összhang. A Messiás születésének hírüladása hozza meg: „béke (jött) a földre” (Lk 2,14). Ezt az égből előkészített és Jézus személyében jelenlévő békét a nép ujjongva köszönti (19,38), Jeruzsálem nagyjainak szeme elől azonban rejtve marad (19,42). Ez a béke minden elképzelést szétrobbant, melyet a lusta megelégedettségről és tespedt nyugalomról szó az ember („nem azért jöttem, hogy békét hozzak...”, 12,51). A jánosi hagyomány is ezt tekinti Jézus végrendeletének (Jn 14,27; 16,33). Magának Jézusnak bátorító, megbocsátó, gyógyító szava ajándékozza meg veje a hívőket (Lk 7,50; 8,48; 24,36), ez/ adják tovább hatékonyan az apostolok (10,5 skk.).

Az apostoli levelek az újszövetségi békeüzenet tartalmát mélyítik el, főként Szent Pál, aki a próféták béke-értelmezését veszi elő és úgy foglalja össze teológiai-lag, mint a háromszemélyű Istennek önközlését, kinyilatkoztatását az üdvösség megvalósításában:

a) „*Krisztus által*”: Szent Pál szerint az üdvösség csak mint megbékélés jöhet létre. Krisztus saját testében ölte meg — a kereszt által — az ellenkezést Isten és ember között, és ezzel együtt ember és ember között is. Ő teremtett békét és ő maga a mi békénk, amennyiben a közeliakat (a választott népet) és a távoliakat (a „pogányokat”) új néppé, egyetlen testté kapcsolta össze (Ef 2,14-17; Kol 1,20; vö.: Iz 57,19).

b) „*A Szentlélek által*”: A béke a keresztényekben a Szentlélek gyümölcse (Gal 5,22, vö.: Jn 20,19-23), adománya (Róm 8,6). A béke az a kötelék, mely megóvja a Lélek egységét a közösségben (Ef 4,3), és éppen, mert „béke a Szentlélekben”, hozzátartozik Isten országá teljességéhez (Róm 14,17).

c) „Az Atyától való”: Az üdvtörténet egészének kiindulópontja úgy nyilatkoztatja ki magát, mint aki „a békeesség Istene”. Szent Pál legtöbb levelének záradéka utal erre az origóra. A béke tehát, mint a háromszemélyű Isten üdvösséghezó tevékenységébe való bekapcsolódás, a keresztény hivatás célja. Az Újszövetség „ős-igéi” közé — igazság, hit, élet, szeretet, kegyelem — joggal sorolható. „Teandrikus”, istenien-emberi, mint amazok: az apostol szerint a béke olyan megbékélés Istennel, mely Istentől származik (Ef 2,14-17; Róm 5,1), de kihat az emberek közti viszonyra is, feltételezi az erkölcsi erőfeszítést, az egyetértésre való pozitív törekvést (Róm 14,19; 1 Kor 14,33; 2 Tím 2,22; Jak 3,28; 1 Pét 3,11), úgyhogy a testvérszeretet lényeges összetevője lesz, amint azt már Jézus boldogság-ígéréte is hangsúlyozta (Mt 5,9).

Ezen a ponton nyílik rá szemünk a világtörténelemre, melynek távlatait a Jelenések Könyve tárja fel. Akik veszedelembé sodorják az emberiséget, „elveszik a földről a békét” (6,4). Az ember bűne Isten ítéletét vonja magára. A béke a végidő klasszikus jele lesz: minden nép összegyűl az örök városban, ahol Isten — és a Bárány — jelenléte a kiteljesedett üdvösséget valóban létrehozza.

A HÁBORÚ MEGITÉLÉSE A HAGYOMÁNYBAN. Ha a háború és béke problémáját a kinyilatkoztatás utáni korban, a szentatyák és egyháztanítók korában vizsgáljuk, azt tapasztaljuk, egyre inkább eltűnnek a biblikus tartalmú fogalmak; konkrét, történelmi kérdések várnak megoldásra.

Heinz Eduard Tödt így mutatja be a „háború-etika” fejlődését (Theologie und Völkerrecht, Internazionale Dialog-Zeitschrift, 1971. 4. sz. 325. skk.). Az első keresztények Krisztus közeli érkezését várták (paruzia). Csak amikor rájöttek, hogy nem várható azonnal, akkor dolgoztak ki elveket az „idelen” való berendezkedésre, az Őszövetség és a római jog alapján. Szent Agoston már tárgyal a „jogos háborúról”. Szerinte az a döntő, hogy a recta intentio, a helyes szándék, a jogalap meglegyen. Az eszkatológiát elvlasztja a világtörténelemtől és szembe is állítja azzal (civitas Dei et diaboli). Kategorikusan állítja, békét nem találhatunk földi célokban, csak az örök nyugalomban. Lényeges eltérés tanításában a középkorival szemben, hogy nem tartja az egyházat Isten országa megvalósulásának, csak a felelősséget hangsúlyozza, melyet az egyház az Országért hordoz.

A középkorban fokozatosan fedi egymást a „civitas Dei” és a keresztény császárság-királyság eszméje. A béke biztosítása itt már a császári hatalmat biztosítja — akár háború révén is. Az így kialakuló háború-jogot Gratianus formulázza meg 1240—50-ben, és ezt viszi át Aquinói Szent Tamás (1225—70) is a Summába. A „bellum iustum”, az igazságos háború csak mint kivétel lehetséges, csak a törvényes felsőbbtség vezetheti — sorakoznak a moralista elvei —, jogos alapjának kell lennie (iusta causa), mely másképp nem juthat érvényre, csak háborús úton, célja az, hogy a békét helyreállítsa (recta intentio), a háborút viselő csak így nem szegi meg a szeretet parancsát. Az Aquinói hivatkozik Agostonra, de az égi és evilági kettőssége mást jelent nála. Augustinusnál a háború mint a földi rendezetlenség része szerepel. Szent Tamás — a természetfölötti és a természet hierarchikus rendje alapján — keresztény területen belül is könnyedén igazolja a háború jogosságát. Gondolata lényegében már a vallásháborúk alapvetése s igen-igen távol van az evangéliumtól.

Franciscus de Victoria képezi tovább a tamási koncepciót (1526, Salamanca egyetemén). A spanyol konkvisztádorok gyarmatosító gyakorlatát igazolja, azon az alapon, hogy az egyes népek alá vannak vetve a földkerekség egészének, melyet viszont a keresztény hódítók képviselnek a barbár földön. (Mint Tödt megjegyzi, negatív következtetését nem tekintve, ez a felfogás a nemzetközi jog egyik első megfogalmazása.)

Ehhez a történelmi visszapillantáshoz az is hozzátartozik, hogy az újkorban ezek az eszmék burjánzottak tovább. Mint Paulus Engelhardt megjegyzi (Bedingungen des „gerechtes Kriegeres” — Modelle des Friedens, Wort und Antwort. 1972/5. 129. o.), egyenes az út a napóleoni „nemzeti felszabadító háború” vérengzésbe való átcsapásától a XX. század II. világháborújáig. Megdöbbentő, hogy a náciizmus totális háborúja is a „védőháború” álarcában indult útnak, egy elképzelt, hazug jog nevében. Még szomorúbb, hogy egyes államok még ma is a „keresztény világ” védőjének kiáltják ki magukat, ezzel jogot tartanak valamiféle „igazságos” háborúra — és ez a második világháború utáni fegyverkezési hajsza kiindulópontja.

AZ IGAZSÁGOS HÁBORÚ MAI PROBLEMATIKÁJA. A hagyomány áttekintése arra látszik utalni, hogy lehetséges keresztény szempontból is igazságos háború. Tény, hogy az 50-es években — már jóval az első atombombák után — XII. Pius pápa még feltételez igazságos ABC-háborúkat is (atom-, biológiai- és vegyszeres háborúk), megadott feltételek között. Egyre több teológus veti azonban bonckés alá a hagyomány elveit. Érdeemes bemutatnunk két álláspontot az igazságos háború (jus ad bellum) keresztény megítéléséről.

Az egyik álláspontot René Coste képviseli, a már jelzett Rahner-lexikonban (IV. 256 skk.). Szerinte két ellentétes nézőpont alakult ki: a háború igazolása, mint a népek közti politika eszköze és a gyökeres pacifizmus. Mindazok, akik — elméletileg vagy gyakorlatban — elfogadják a „cél szentesíti az eszközt”-elvet, elismerik, hogy a háború „a más eszközökkel kezdett politika folytatása” (Clausewitz). Ezzel szemben a radikális pacifista elvet minden háborút, még a jogos védőháborút is, mert azt vallja, semmiképp sem onthatja egyik ember a másik véréit, az erőszak ellen csak az erőszaknélküliség eszközével szabad élnünk, az evangélium alapján.

A *katolikus hagyomány tanítása* — írja Coste — nem teszi magáévá egyik nézőpontot sem. A konkrét történelem elemzése alapján vétkes tévedésnek minősíthető az a tétel, hogy a háború a reálpolitika eszköze lehetne. Minden ember érdeke azt kívánja, a testvériség alapján, hogy a konfliktusok értelmes és békés eszközökkel oldódjanak meg. Az az erkölcsi norma, hogy békésen kell elintézni a nemzetközi összetűzéseket, fennáll az államok között is. Az egyházi tanítás tehát igenis megköveteli az egész emberiség erőfeszítését a béke ügyéért. Ennek ellenére — állapítja meg Coste — az egyház magatartása mégsem azonos a minden áron való pacifizmussal, mert az végül is félreismeri az embert, az emberi valóságot, nem figyel annak büntől tépett konkrétságára. Államférfiak tudatos gonoszságával, az erőszak fékevesztett tombolásával, a jogtiprással csak erőszak árán lehet szembeszállni; éppen az igazságosság követeli meg az ellenállási jogot minden megsértéssel szemben.

A háború azonban csak úgy jöhet szóba, mint szükségeseszköz, oly végső helyzetben, mely már másképp nem oldható fel, s csak akkor, ha ezzel elhárítható az országra (vagy az emberiségre) leselkedő nagyobb csapás. Lényegében a szuverén területet mentő védőháború leírása ez. Minden olyan háború — folytatja Coste —, melyben nincsenek meg ezek a feltételek, az emberiség elleni véték.

Más elbírálás illeti — Coste szerint — a világméretű háborúkat. A legitim háború lehetősége egy-egy országon belül (faji megkülönböztetés, szociális igazságtalanság, elnyomás megszüntetésére, vagyis forradalmi úton), államok között (a jogtalan támadás elhárítására) igazolható. Nemzetközi összecsapásoknál azonban mindennél jobban előtérbe kerül az arányosság, proporcionalitás törvénye, tehát az, hogy az emberekre szakadó baj nem lehet nagyobb annál, mint amit ezzel el akarnak háritani. Aligha található „jogalap” világméretű atomháború igazolására, mely emberek százmillióit követeli áldozatul, mely a földet káosszá változtatná és az emberi nem jövőjét mindenestől veszélyeztetné. A reális politikához tehát hozzátartozik az atomfegyverek és más tömegirtó eszközök fokozatos eltörlése a föld színéről, egyáltalán, a békeharc. E téren senki sem feledheti Gandhi, Martin-Luther King és mások szellemi ellenállását; a leghatékonyabb erő a háborúkkal szemben mégiscsak a szolidárisan gondolkodó és cselekvő tömegek világméretű összefogása lehet — fejezi be értékelését René Coste.

Még élesebben ítélt *Paulus Engelhardt* már jelzett művében. Az „igazságos háború” szerinte a késő-római birodalom politikai feltételei, a feudális középkor és a gyarmatosító kor öröksége volt az egyházban, abból lett az időtlen kazuisztika fegyvertárának része. Épp az lett azonban kérdésessé korunkban, alkalmazhatók-e az egészen más szituációban született elvek a mai haditechnika mellett — és a mai emberkép mellett.

Nem csodálhatjuk, mondja Engelhardt, hogy egyre több hang követelte a teológiai hagyomány megváltoztatását, előbb laikusok, majd szakemberek köréből is. Ezeknek az óhajoknak adott hangot XXIII. János pápa, amikor 1963-as békeenciklikájában (*Pacem in terris*) egyszerűen túllépte a kazuiszták „feltételeinek” csúcs-csavarását és kimondta, hogy értelmetlen (*alienum a ratione*) az atomkorban arról beszélni, hogy a megsértett jogokat háborúval állítsák helyre, hiszen egy atomháborúban teljesen mindegy, ki a védekező, ki a támadó, a rombolás mind-

kettőre kihat. A János pápával elkezdődő folyamatot tetőzte be a II. vatikáni zsinat, amikor szolidárisnak jelentette ki magát a „népek békeakaratóival”. Túlhaladta a természetjogi tárgyalásmódot és az Isten- és emberszeretet szentírásai parancsát állította oda az „egymástól mindinkább elszakadó emberek” és az „egyre egyre egységesebbé váló világ” elé. Szeretet és igazságosság a „társadalmi és nemzetközi béke” (a pozitív béke) jegyei, nem a háború hiánya (negatív béke).

A zsinat valóságérzetére jellemző, hogy beszél a védőháborúra való jogról s a katonai szolgálatot mint a népek szabadságának és biztonságának szolgálatát írja le. Igaz, Engelhardt szerint ez kompromisszum, de mint Coste álláspontjának bemutatásában láttuk, utópiának tűnik az efféle háttér feladása a nemzetek számára.

De osztjuk Engelhardt nézetét: a béke-enciklika, Az egyház a mai világban című konstitúció (főleg 79-83, 90. fejezete) vagy a Populorum progressio, az Octogesima adveniens, VI. Páltól — az „idők jelei”; azt jelzik, hogy új teológiai értékelés születik. Az egyház saját erejéből jut el a háborúk szentesítésétől és a téves tekiismereti kibúvó keresésétől a „komplementaritásig”, amelyben a hívők tömege kiegészíti a béke mások által is vállalt szolgálatát. Így érkezik el egyházunk az elméleti békeutalásba való bekapcsolódáson keresztül a politikai feladatok köréig, békeszolgálatot fejleszt ki a társadalmi és nemzetközi konfliktus-zónákban is.

A békeszolgálat főmotívuma — írja Engelhardt — az *emberi élet védelme*. Ez a legfőbb maxima, melynek ellentmondanak a tömegpusztító jelenségek (balcsetek, éhhalál, háborús gyilkosságok). Mennyire ellentmondásos ezek színe előtt a hagyományos morális tanítása, hogy védeni kell a meg nem született élet jogait, de a háború megengedhető! Az evangélium politika nélkülivé tétele és világonkívüli értelmezése volt ennek az ellentmondásnak oka. De hogy hogyan oldható meg az élethez való jog védelme és a társadalmi feltételek kifejlesztése törés nélkül, ez még kérdéses. A fiatalok körében egyre nő azok száma. — írja Engelhardt —, akik összekötik a háború elvetését a forradalmi erőszak eszméjével. Ez a kettősség nem is olyan ellentmondásos, mint egyesek gondolják. Jogát abból az ellentétből veszi, hogy a hagyományos háború az uralkodó állapotúak harca, a forradalom az elnyomottak harca az életjogok megvédéséért. Az igazságos háború kritériumait tehát ez az elmélet az igazságos forradalomra viszi át. Kérdés azonban — mondja Engelhardt —, hogy az egészen más feltételek közt született elv átvihető-e. Az egyedüli keresztény megoldás szerinte az erőszaknélküli cselekvés. Ez felel meg az evangéliumnak, mint felszabadulástörténetnek. Az erőszaknélküli védekezés a támadóval szemben és az erőszakmentes struktúra-változtatás ennek az akciónak feltétele. Így lesz a föld valóban azoké, akik békeségen dolgoznak (Mt 5,9).

Nem kétséges, hogy Paulus Engelhardt álláspontja evangéliumhű, éppen a morális szóhegyezés közben elvesztett igazságokat fedezi fel. Az igazi probléma azonban az, hogyan alakítható ki olyan légkör a világban, melyben már senkinek nincs szüksége erőszakra.

A BÉKE MINT JOGI PROBLÉMA. Heinz Edward Tödt már idézett tanulmányában a hagyomány áttekintése után azt keresi, hogyan lehet mai feltételek közt tovább folytatni a teológia és a jogi elvek közt valaha elkezdődött párbeszédet, hogyan lehet a világbéke a „teológia és a jog közötti párbeszéd horizontja”. A kereszténységnek mindig bele kell állnia abba a korba — írja —, amelyben él. Minden bezárkózás, partikularizmus ellentmond annak az egyetemes küldetésnek, amelyre az evangélium hívja. Ilyen elzárkózás lenne az, ha ma megpróbálnánk helyreállítani a régi természetjogi szemléletet — annak keresztény variánsát — és annak alapján keresnénk megoldást problémáinkra. Gyökere ugyanis a görög-római metafizikába nyúlik vissza. Miután ez ma természettudományosan, sőt filozófiailag is tarthatatlan, nem lehet ráépíteni a jog struktúráját. Viszont az emberiségnek mai és holnapi helyzetében is szüksége van olyan alapelvekre, amelyek — hacsak megközelítőleg is — a klasszikus jogi rendszerekhez hasonlóan általános érvényűek és túllépik az utolsó évtizedek tisztán pozitivistá-utilitarista jogi szemléletét.

Annál is inkább szükséges ilyen világot átfogó, egységes nemzetközi jogrend, mert a szuperhatalmak ma jutottak el akkora és annyi tömegpusztító fegyver birtokába — mind védelmi, mind támadó berendezésekben —, hogy azok az emberi nem teljes megsemmisítését eredményezhetik. Irányításuk tehát nem maradhat az egyes osztályok belügye.

A másik kritikus tényező, amely megszabja az emberiség mai sorsát s egyetemes rendezést követel, az a viszony, amely a természethez fűzi az emberiséget. A

földi energiaforrások végesek, a civilizáció melléktermékei, a szennyeződések oly mértékben hatnak ki a tengerekre, tavakra, hogy azokban visszafordíthatatlan folyamatot indítanak el. Ha a következő nemzedék tovább akar élni, nem térhet ki az elől a feladat elől, hogy az egész földet átfogó intézkedésekkel gondoskodjék a bioszféra védelméről. Mindezek a problémák már meghaladják az egyes országok hatáskörét. Ha a víz- vagy légszennyeződésekre gondolunk, de még inkább, ha a felelőtlen mélytengeri atomrobbantásokra, beláthatjuk, hogy ezek megregulázása nemzetközi összefogást igényel. A világbéke — mint az egész földkerekséget átfogó életelv — szubjektuma, hordozója tehát csak a világtársadalom lehet, az egész emberiség, a nemzetközi szervezetek összessége. Eppen ezért elképzelhetetlen a jövő a különböző gazdasági-társadalmi rendszerek sokoldalú kapcsolatai, békés egymás mellett élése nélkül.

A világ mai helyzetének elemzésében, sőt az etikai-jogi elvek keresésében is jelentős szerepet tölthet be a keresztény hit — folytatja Tödt. A nemzetközi jog kifejlődésében (mint láttuk) jelentős része volt a teológiának is. A mai kereszténységnek is — annál inkább, mert ökumenikus-dialogikus korba lép át — meg kell keresnie a lehetőséget a mai életfeltételek — egyetlen szóval: a béke — megteremtésének elősegítésére. Ez a felelősség éppen abból a nagykorúságból következik, amelyre az evangélium szólítja a hívőt. A teológiának mindaddig dialógusban kell állnia más jogi és erkölcsi elvek hirdetőivel — vonja le Tödt végkövetkeztetését —, míg a béke meg nem valósul.

A BÉKE-TEOLÓGIA HELYE. Mindenekelőtt a béke-teológia helyét kell tisztán látnunk, nem is annyira más diszciplínák, mint a másfajta gondolkodási rendszerek körén belül. Mint *Terán-Dutari* írja jelzett összefoglalásában: a béke valóságos értelmezése a biblikus kor után egészen új összefüggésekben fogalmazódott meg. Különösen szembetűnő ez az emberiség jelen helyzetében. A szentírásban a vallásos megközelítés kizárólagos. A béke ugyan ma is alapérték (mint Tödt elemzéséből is láttuk), de szekularizált, „kereszténység-utáni” tartalmat kapott a legújabb kor etikai rendszerében.

Ez az „autonóm” békefogalom azonban — világméreteken nézve — maga is beágyazódik a kor pluralizmusába: a legkülönbözőbb világnézetek, politikai, kulturális és szociális tényezők a maguk ideológiája szerint értelmezik, közelítik meg. Ezekben belül a vallás, az egyházak békeelmélete és békemunkája immár csak *egy* a sokféle lehetséges elem közül, viszont azoknak a hívő tömegeknek — felfogásuknak, békevágyuknak — jogos és hű kifejezője, akik más-más társadalmi rendszereken belül, de a krisztusi üzenet szerint igyekeznek élni. A béke teológiájának tehát az a feladata, hogy az emberiség nagy nyilvánossága előtt konkretizálja a szentírási béke-üzenetet.

Terán-Dutari ezeket a mozzanatokat tartja jellemzőknek. Felfokozza a békére való törekvést az átélt háborúk borzalma, de az is, hogy az emberiséget megsemmisülés fenyegeti, tehát mindenkit érintő, reális probléma, éppen ezért nem lehet többé tisztán belső ügynek tekinteni (lelki nyugalom). Ha az egykori megközelítés szerint a béke az embert körülvevő dolgok helyes rendje, annál világosabban látható ma, hogy ez a rend nem kész adottság, hanem megvalósításra vár és többé nem tudja egy ember biztosítani a maga számára, hanem minden jó törekvés együttes erőfeszítése teremtheti csak meg. Így a béke horizontja világszéles.

Eppen itt kapja meg illő helyét a hívő béke-gondolat is. Az emberiség együttes munkájában sajátos szint képvisel az egyházak — egyháziak és világiak — békekutatása és cselekvése. De hát hogyan is fogalmazhatnánk meg a béke *teológiai* problematikáját? Egyáltalán, lehetséges-e ilyen megközelítési mód?

TEOLÓGIAI TÖRTÉNELEM-KRITIKA. A háború minden szépségnek, jónak elmentéje, a negatívum az ember számára. Amint azonban *Alois Weidert* írja (*Konflikt und Wersöhnung*, IDZ, 1973/3. 220. skk.) a negatívum hagyományos teológiai fogalma megalapozatlanannak tűnik. Nincs jogunk arra, hogy a rossz és a gonosz sokféle formáját elhallgassuk és „nem-funkcionáló” elemekként kiiktassuk. A rossz „megmagyarázása”, a „vétkes nélküli erkölcs” (A. Hasnard) az élet meghamisítása. A háború és az igazságtalanság minden lélektani, szociológiai, teológiai vagy akár konfliktuselméleti magyarázata a jogtalan uralmi szerkezetek törvényesítése, azt segíti elő, hogy az elnyomás, a jogtiprás, az erőszak fokozódjék a világon. Átélni és elszenvedni a rosszat annyi, mint az alany azonosulása a romboló struktúrával.

Az igazi megoldás a felelősség és a cselekvés latbavetése. Ha számos nem keresztény rendszer a rosszat, mint az igazi szabadság elvesztését írja le, a keresztény tudatnak azt is hozzá kell tennie, hogy bűnös, hogy felelős. Ez azt is jelenti, nem lehetünk apolitikusak, mert csak akkor jutunk el a szabadság lehetőségéig, ha nem absztraktnak, a világon kívülről nézzük az egyes létezőket és egyes szörnyűségeket, hanem társadalmi összefüggésben.

Ha tehát azt kutatjuk, hogy a világ békétlenségének mi az oka, és azt teológiailag szeretnénk kifejezni, igenis elő kell vennünk a szentírási bűnfogalmat a maga *konkrétságával* és felelősséget követelő erejével. Annál is inkább, mert a hagyományos morális világlátása metafizikus és történelmietlen maradt, távol állt minden konkrétumtól, nem tekintette a kollektívákat, amelyekben élünk. Akkor lesz helyes — és szentírási — állásfoglalásunk a háborúval és minden „negatívum”-mal szemben, ha kritikát gyakorlunk, valóságos ellentmondások fölött. A teológia kritikai szerepe szoros hasonlóságot mutat, érintkezik a marxista társadalomkritikával, írja Weidert. A békekutatásban folyó konfliktuselméleti viták, a háború okainak elemzése hasonló a történetésztörténet „etiológiai” kutatásához: értelmes magyarázatot keresnek arra, miért szenved a társadalmiasult emberiség, egyaránt üdvösségnélkülinek (elidegenedettnek) találják az emberiség helyzetét s a felelős emberre vezetnek vissza a romboló struktúrák kialakulását.

A társadalomkritika sok új szempontot is ad a rossz teológiai kritikájához. Nem egyszerűen az emberi természetben, hanem a társadalomfejlődésben gyökereznek a rossz gyökerei. A békétlenségnek, üdvétlenségnek tehát történelmi, politikai okai vannak, és ezeket a teológia sem tagadhatja el. Ez a megállapítás fokozottan érvényes a háborúk kirobbanására. Önámítás lenne azt mondani, hogy a háború egyes emberek gonoszsága miatt tör ki. Történelmi, gazdasági okai vannak, így csak a gazdasági alapok gyökeres megváltoztatásával, a társadalmi viszonyok módosításával, nemzetközi összefogással lehet ellene küzdeni.

A vallásos cselekvés a forradalmi-társadalmi küzdelemnek ezen a körén látványosan egészen kívül esik, hiszen a keresztény praxis a bűnnel, a gonoszszággal szemben a metanoja, a megtérés, mely ugyan magába foglalja a múltból a jövőbe fordulást, de úgy, hogy a régi adottságai között valósul meg. Maga a bűn pedig mint Isten előtti véték tudatosan a keresztény emberben, akár az Istennel való társas viszonyon, akár a Krisztussal létrejött szövetségen, akár az Isten országához való viszonyon méri is le helyzetét. Nem feledhetjük azonban, hogy az újszövetségi béke-kérügmában Jézus cselekvése éppen a konkrét béke nélküli állapoton belül megvalósuló sajátos cselekvés. A metanojából tehát „politikai” tett nő ki. Ha ennyire igaz, hogy a gazdasági és társadalmi ellentmondások között az ember megmentésére csak politikai cselekvés vezet, akkor éppen ez a politika jelent jövőt az emberiség számára: a szenvedők, a reménytelenek számára, tehát bibliai értelemben is a béke-üzenet valóra váltása.

S ha ebből az irányból, a cselekvés irányából nézzük a kérdést, mondhatjuk, hogy az Isten előtti felelősség tudata ebben a helyzetben nemhogy teherként lenne, de lendítő erő lehet. Hiszen arra készlet, hogy ne eltárgyasultan nézzük a kort (profitban, folyamatokban), mert az evangélium személyhez szóló, bensőséges szelleméhez híven hathatósabb, családiasabb motívumokat adhat ehhez.

AZ ÖRÖK BÉKE „JELENJE. Itt lehet és kell érintenünk a biblikus béke-üzenet helyes értékelésének kérdését. A szentírás vallásos-eszkatológiai kategóriaként írja le a békét. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ennek nincs evilági, mához szóló mondanivalója. Mint Weidert írja, a legújabb korban döbbenünk rá, hogy a béke, a megbékélés az eszkatológia analógja: jelenlévő és jövőbeli, már megvalósult és megvalósításra váró. A megbékélés e két oldalát mindig szem előtt kell tartanunk. Amint az örök élet lelki kivé ködösítése a feltámadás-hit elspiritualizálása volt a teológia idealista beállítottságú megfogalmazásában, ugyanúgy hiba lenne a békét lelki ügyvé, az egyedi erkölcsi feddhetetlenség kérdésévé szükíteni. Az egyháznak mint egésznek kell az egyes helyi adottságoknak megfelelően a nap nap után adódó feladatokból is részt vállalnia. Arra a kérdésre, hogy a teológiának milyen érdeke fűződik a béke kutatásához és elősegítéséhez, Weidert szerint csak egyetlen választ lehet adni. Ha a teológia a hitet a mai feltételek között akarja képviselni és az Isten-kérdést a kor technológiai, politikai körülményei között éli át, akkor legelőbb problémája, a béke kérdése Isten és az emberiség közti központi közvetítő eszköz lesz. De nemcsak az eszkatológia foglalja magában az evi-

lági elkötelezettséget. Fordítva is igaz. Weidert szerint a történelmi-társadalmi fejlődés és a béke-munka is feltételezi a történelem végcélját, tehát az eszkatológiát. A jelenben való helytállás a jövőt is építi, hiszen a kritika feltételezi a helyes állapotot, a békétlenség elleni küzdelem a teljes összhangot.

Itt értjük meg a megváltás-hit és a társadalomkritika igazi viszonyát. A keresztény ember felelőssége nem egyszerűen a történelem egésze előtti felelősség. Az „egész” Istene ugyanis az egyeseké is. A biblikus-keresztény hagyományban a bűn a szabad személyiség vétké marad és csak neki, a szabad egyénnek adható elégtétel és megbékélés. Az evilági békén való munkálkodás ezért a keresztény számára egyúttal az Istennel való megbékélés megvalósítása is.

BÉKE- ÉS KONFLIKTUSKUTATÁS. Az utolsó évtizedben új tudományág született: a békekutatás (Peace research, Friedensforschung). Irányzatait így foglalja össze Reimer Gronemeyer (Friedliche Wandel und Übergangstrategien, IDZ, 1973/3. 236. sk.):

a) A békéhez az ipari társadalom átalakítása vezet, ennek módjait keresi a békekutatás.

b) A békekutatás a társadalmon belüli dinamizmus legjobb feltételeinek megteremtésére való törekvés.

c) A békekutatás forradalmi előrehaladást követel, mert a konfliktusok megoldása osztályharcot feltételez. A békekutatás szerepe tehát: az osztályok öntudatosítása.

d) (Weidert irányzata) Kritikus békekutatás: a pacifista elméletekkel szemben a társadalomkritikában kell keresni a konfliktusok elhárításának eszközét.

A békekutatás lehetséges nehéz pontjai Ernst-Otto Czempiel és Heinz-Theo Risse szerint (Probleme und Möglichkeiten der Friedensforschung, Concilium, 1972 május): 1. A jog és igazságosság problémái nemzetközi viszonylatban. 2. A szocialista és kapitalista társadalom ellentéte; együttműködési pontok keresése, lehetőségei. 3. Szuverenitás és integráció. Békés egymás mellett élés. 4. Hírközlő eszközök rendszerei. Információbefolyás és hatása. 5. Propagandahadjárat és háborús konfliktusok. 6. Érdekellettek az ipari államok és a fejlődő országok között. 7. Tegyeverkezés és általános leszerelés.

A szerzőpár szerint ezeket a nehézségeket nemcsak országok között, hanem sok helyütt az országon belül is meg kell oldani. Jól kidolgozott konfliktus-oldó módszerek olyan hathatós eszköztárat jelentenek, a „peaceful change”-hez, a békés változáshoz, amely erőszak nélküli továbbfejlődést tesz lehetővé. Abban látják a békekutatás célját, hogy együttműködés jöjjön létre a szembenálló erők között, ami lényegében kopernikuszi fordulathoz vezetne a nemzetek és társadalmi osztályok között is. Ez biztosítaná az emberiségnek a továbbélés lehetőségét, anélkül, hogy társadalmi fejlődésüket és felemelkedésüket fel kellene áldozniuk. A békekutatás — írják — nem magától hatékony. Hogy ne maradjon akadémikus, jelentős erőfeszítésre van szükség, világnézetre való tekintet nélkül. Ez a nyitottság, egymás felé fordulás hozhat csak eredményt.

BÉKÉRE NEVELÉS. Gronemeyer tanulmányában azt a következtetést vonja le a békekutatás-elméletekből, hogy a békére való nevelés elsődleges feladattá vált a modern társadalomban. Különösen fontos ez a felnövekvő legifjabb nemzedék szempontjából. Mint Mark Bichel írja (Die „Emotionalität” von Aggression, Krieg, Frieden im Konfirmandenunterricht, IDZ, 71/4. 369. skk.), az átláthatatlan irodalom ellenére kevés a konkrét megoldás. Hogyan álljanak hozzá a fiatalok saját agresszivitásukhoz? Hogy alakítsák ki tudatos állásfoglalásukat? Nem pedagógiai luxus ennek keresése.

A serdülőkorúak problémáit így foglalja össze Bichel. Identitás-nehézségeik vannak, nem alakult még ki szociális érzékük. A konfliktusokat csak történelmileg nézik. Társaik közt versenyszellemben élnek. Nincs kivel megbeszélniük problémáikat.

A családban egyes szülők büntetik, mások viszont egyenesen jutalmaznak az agressziót. Az érzelmi viszonyok meglazulnak a városban. A családon belül még élnek a hatalmi alá- és fölérendelés. Fontos lenne, hogy a szülők érzelmi nevelést adjanak, tevékenységre nyújtsanak lehetőséget, a fölös erők levezetésére. Otthon tanulhatják meg azt is a fiatalok, hogy az összhang lemondást is követel, az együttműködés szellemében.

Az egyház szerepe az lehet — a szerző szerint — az agresszió kezelésében, hogy a bűn elleni harcot értékesíti a mások ellen fordulás elleni küzdelemben is és a tevékenységnek a közösségtől elvárt megvalósítását segíti. *Aldo Capitini* a vál-lásos lelki nevelés számos eszközét — a felebarát érzelmi megértése, az előíté-letek leküzdése, ima, önfeláldozások — az agresszió elleni „technikák” közt so-rolja fel (*Die Technik des gewaltlosen Widerstandes*, Wuppertal-Barmen, 1969.).

A békére való nevelés keresztény elveit *Hartmut von Hentig* a következő „tiz-parancsolatban” foglalja össze — s ezek az igazságok a béke teológiájának érintett gondolatait is összegezik. — (Dieter Emeis idézett béke-florilegiumában, 224. skk.):

1. A békére nevelni annyi, mint érzékenységre nevelni; hogy azonnal észre-vegyük az igazságtalanság, megvetés, közömbösség okozta szenvedést, a fájdalmat és a szorongást, ami másokra és ránk zuhan, még jóval azelőtt, mielőtt erőszakra készítené mindez.

2. Akkor nevelsz a békére, ha ellenszenvet oltasz az élő és jövőendő nemzedék szívébe az erőszakkal szemben. Első helyen a fizikai erőszakkal szemben. Ne ámít-suk a gyermeket azzal, hogy elég, ha lelkiileg ellenáll, bár a fizikai erőszak utol-érte. A fizikai erőszak kétszeresen megaláz, mert nemcsak a testet töri meg, ha-nem a lelket is.

3. A békére való nevelés arra tanít meg, milyen a háború. A háború a fizikai erőszak legkollektívebb és legirgalmatlanabb formája, ami csak elképzelhető.

4. Akkor nevelsz békére, ha feltárod a béke sebeit, főleg azokat, melyeket ma még azok miatt visel, akik nem riadnak vissza a háborútól. Igen, sajnós, biz-tos vagyok benne, hogy a béke megőrzése ma még azt is jelenti, hogy el kell tűr-ni sok jogtalanságot, amit nem szüntethetnél meg, csak újabb igazságtalanság árán.

5. Így a békére nevelés kételkedésre, bizalmatlanságra nevel minden mégoly „szentnek” kikiáltott meggyőződéssel szemben, amely tehetetlennek bizonyul. Még inkább azzal szemben, amelynek hatalma van a kegyetlenségre.

6. A békére való nevelés azt is jelenti, vállalod a konfliktusokat — hogy a háborút elkerülhesd.

7. Konfliktusok közt élni pedig annyi, mint vállalni a kockázatot a megbéké-lésre és a felejtésre. Talán bonyolultabb, de érthetőbb „technika” ez, mint a nyílt szembefordulás. Három dolgot kell megtanulnunk hozzá — melyek szorosan össze-függenek —: a megértést, a párbeszédet és azt, hogy tudjam meghallgatni a má-sikat. Ez a módszer alkalmazható az élet szinte minden vonatkozásában — a há-zastársak vagy a barátok közötti kapcsolattól a világpolitikáig.

8. A békére való nevelés legelső vonalon politikára való nevelés. A politika pedig cselekvésmód, szabályok, intézmények, eljárások rendszere, melyek az embe-rek egymás közötti viszonyát mozgékonyan irányítják a demokrácián belül. Nem akar-juk ezzel azt mondani, hogy minden a politika körébe tartozik, de azt igen, hogy látásmódunk legyen politikai, tehát ne csak az egyéni érdek szemüvegén nézzünk, hanem a közösségén is, amelybe tartozunk.

9. Megtanítani a békét annyi, mint megtanítani a világ megváltoztatásának módját. Ezt a világmegváltást azonban önmagunkon kell kezdenünk, életünkön, ér-tékelésünkön, előítéleteinken és nem utolsósorban azzal, hogy feltesszük magunk-nak a kérdést: én hol is állok.

10. A békére való nevelés tehát annyi, mint a fejlődés elősegítésére való rá-nevelődés.

Irodalom a béke teológiájához: A szentírési béke-gondolathoz: H. H. Schmid: *Salom. Frie-den im Alten Orient und im AT* (Stuttgart, 1971). E. Brandenburger: *Frieden im NT. Grund-linien urchristlichen Friedensverständnisses*. — A békekutatáshoz: E. Senghaas-Knobloch: *Friede durch Integration und Assoziation* (München, 1969). *Historische Beiträge zur Friedensforschung*. W. Huber kiadásában (Stuttgart, 1970). E—D. Czempiel: *Schwerpunkte und Ziele der Friedens-forschung* (Meinz, 1971); Bert V. A. Röling: *Einführung in die Wissenschaft von Krieg und Frieden*. (Neukirche: 1970). — Békére neveléshez: Karl Rahner VIII. 689-707 (*Der Friede Gottes und der Friede der Welt*); Dieter Emeis: *Zum Frieden erziehen*. München. Pfeiffer. 1968.; G. Liedke: *Frieden — Bibel — Kirche* (Stuttgart, 1972).