

Vallás és biztonság kapcsolatának egyes kérdéseiről

Szerkesztette

Petruska Ferenc, Ujházi Lóránd



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ

Vallás és biztonság kapcsolatának egyes kérdéseiről

Vákát

Vallás és biztonság kapcsolatának egyeb kérdéseiről

Szerkesztette

Petruska Ferenc – Ujházi Lóránd



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ

Budapest, 2021

Szerzők
Boda Mihály
Csutak Zsolt
Frivaldszky János
Gájer László
Kaló József
Király Mihály
Kuminetz Géza
Maróth Miklós
Mihók Sándor
Novák-Varró Virág
Petruska Ferenc
Schanda Balázs
Siposné Kecskeméthy Klára
Török Csaba
Ujházi Lóránd

Szakmai lektor
Padányi József

Kiadja a Nemzeti Közszerzői Egyetem
Ludovika Egyetemi Kiadó Iroda
A kiadásért felel: Koltay András rektor

Székhely: 1083 Budapest, Ludovika tér 2.
Kapcsolat: kiadvanyok@uni-nke.hu

Felelős szerkesztő: Karácsony Fanni
Olvasószerkesztő: Oláh Andrea
Korrektor: Bujdosó Hajnalka
Tördelőszerkesztő: Stubnya Tibor

Nyomdai kivitelezés: Pátria Nyomda Zrt.
Felelős vezető: Orgován Katalin vezérigazgató

DOI: https://doi.org/10.36250/00962_00

ISBN 978-963-531-551-2 (nyomtatott)
ISBN 978-963-531-553-6 (elektronikus PDF) | ISBN 978-963-531-552-9
(ePub)

© A szerkesztők, 2021
© A szerzők, 2021
© A kiadó, 2021

Minden jog védve.

Tartalom

Előszó	9
Török Csaba: A vallási szélsőség fogalma a filozófiában és a teológiában	13
Magyar szavaink	13
Fundamentalizmus	14
Fogalomtisztázás	15
A fundamentalizmus antropológiai megközelítésben	15
A fundamentalizmus általános jellemzői	17
A fundamentalista csoport belső élete	18
A vallás fogalma	19
A fanatizmus	19
A fogalom gyökerei	19
A vallási fanatizmus megnyilvánulásai	21
A fanatizmus által támasztott kihívások	22
Vallás és szélsőség	23
A vallásosság belső küzdelmei	23
Vallás és politika viszonya	24
Távlatok	25
Irodalomjegyzék	26
Schanda Balázs: Komoly vagy szélsőséges? A vallásszabadság határai	29
A vallás természete	29
Állam és vallás – korai szempontok	31
Vallási elkötelezettség egy világi társadalomban	33
Irodalomjegyzék	35
Petruska Ferenc: A védelmi-biztonsági szabályozás eszköztára a migráció új kihívásainak kontextusában	37
A védelmi-biztonsági szabályozásra ható migrációs tényezők	38
Érintőleges kitekintés a védelmi-biztonsági szabályozásra ható pandémiára	39
Bevándorlók Magyarországon	40
Európai migrációs és menekültügyi paktum	40
A Magyar Honvédség rendészeti közreműködői hatásköre	41
A Magyar Honvédség közreműködése	
tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben	43
Összefoglalás	47
Irodalomjegyzék	48
Kuminetz Géza: A háború fogalma a keresztény vallásbölcseletben	53
Antropológiai megfontolások	53
A háborús feszültségek okai	55
A háború kérdése a tömegtársadalmakban	55
A keresztény bölcselet álláspontja – történelmi hosszmetsetben	57
A háború lehet-e ma és a jövőben igazságos és igazságtalan?	62
A jogos háború viselésének alapja: a megtorló igazságosság	64
Az igazságos háború (keresztény) tanának, illetve egyes elemeinek maradandó érvénye	65
A béke lehetősége	67
A tartós béke záloga: a természetjog integrális érvényre juttatása – az igazi humanizmus kultúrája	69
A háború és a béke fogalma: a keresztény bölcselet mérlege	73
Befejezés	77
Irodalomjegyzék	78

Gájer László: Az igazságos háború modern alapelveinek katolikus gyökerei	81
Bevezetés	81
A korai keresztény megközelítések	82
Aquinoi Szent Tamás	84
Francisco de Vitoria OP	84
Francisco Suárez SJ	87
A háború elmélete a kortárs politikai gondolkodásban	90
Összefoglalás	91
Irodalomjegyzék	92
Boda Mihály: Az igazságos háború hagyománya Európában és a Távol-Keleten (Kínában)	95
A belső, személyes, mentális, pszichés faktorra építő európai hagyomány	95
Szent Ágoston: a büntetés mint az emberek megváltásának az útja	95
Immanuel Kant: a jogvédelem mint az örök béke elérésének az útja	98
A külső, személytelen, kozmikus faktorra építő kínai hagyomány	101
Összegzés és konklúzió: a hagyományok összevetése – igazságos ok, helyes szándék és legitim autoritás	105
Irodalomjegyzék	106
Maróth Miklós: Miért érdemes tanulmányozni a Közel-Kelet vallásait?	109
A judaizmus	109
Az iszlám	110
A kereszténység	117
Irodalomjegyzék	123
Siposné Kecskeméthy Klára: Változások a vallási közösségek földrajzi elhelyezkedésében	125
Bevezetés	125
Vallásföldrajz	127
A vallások térbeli elterjedése	129
Hartshorne-modell – Tendenciák a világ vallásaiban	134
Keresztények a Közel-Keleten	135
Összegzés	136
Irodalomjegyzék	137
Frivaldszky János: Az igazságos háborútól a béke morálfilozófiája felé: az I. világháború előzményei és első évei – katolikus szemmel	139
A klasszikusok politikai barátságától a háború öncélúvá válásáig	139
Az I. világháború eszmei előzményeiről: az erényes hadviselés követelményétől a háború felmagasztalásáig – háborús filozófiák, politikai elméletek, részint ifjúsági regények tükrében	148
A béke és a politikai barátság a klasszikus politikai filozófiában versus a nemzetállamok és a kozmopolitizmus „testvériség”-elve	155
Politikai antropológiaváltás az I. világháború borzalmainak hatására – a háború antropológiájától és a militarizmustól a béke filozófiája felé	156
XV. Benedek pápa harca a békéért: keresztény (katolikus) politikai szellemi környezet a Nagy Háború kitörésekor	157
Röviden elődjéről, X. Pius pápáról és a történeti kontextusról	157
Háború a hétköznapi vallásosságban	158
A katonai vezetői és a „krisztusi” erények sajátos találkozása: a tökéletes tiszt „krisztusi” alakja a világháborús katonai szépirodalomban	158
A „magyarok Istene” és a Ferenc József nevével fémjelzett osztrákokhoz való viszony 1848/49-ben és az I. világháborúban – megfontolások egy meghatározó magyar ifjúsági regényen keresztül	159

XV. Benedek pápa békeküzdeldelmei az I. világháború kezdetén	159
Magyar katolikus és keresztény reflexió a háborúról	163
Irodalomjegyzék	172
Király Mihály István: A Neturei Karta és a vallásos cionizmus hatása Izrael Állam biztonságára	177
A Neturei Karta története	177
A vallásos cionizmus története	179
A Neturei Karta vallási nézetei	181
A vallásos cionizmus vallási nézetei	182
A Neturei Karta és a Sikrikim hatása Izrael Állam biztonságára	183
A vallásos cionizmus hatása Izrael Állam biztonságára	184
Összegzés	186
Irodalomjegyzék	187
Csutak Zsolt: A hit visszavág, avagy az újkeresztény vallásos eszmék fontossága az amerikai politikai diskurzusban	191
Kard és szellem	191
Hitek és egyházak	193
Elidegenedő társadalom	196
Hitben újjászületve	198
Az evangéliumi karizmája	199
Összegzés	203
Irodalomjegyzék	204
Novák Varró Virág: Vallások, vallási közösségek Afganisztánban	207
Afganisztáni vallások	207
Islám előtti vallások és nyomaik	208
A zsidóság	212
Az iszlám	212
Vallások összefonódása	214
Az iszlám mint életmód	215
A vallásos civil társadalom a mai Afganisztánban	215
Vallásos oktatás	216
A vallás társadalom- és politikaalakító szerepe és megjelenési formái Afganisztánban	217
Irodalomjegyzék	220
Mihók Sándor: Az ortodox egyház szerepe a ciprusi konfliktus rendezésében	223
Bevezetés	223
Történeti áttekintés	223
A kereszténység kezdetétől a bizánci uralom végéig (1. sz. – 1191)	223
A latin királyság és Velence uralma (1191–1570)	224
A török hódoltság (1570–1878)	225
A brit uralom (1878–1960)	226
Az önálló Ciprus (1960–1974)	227
A kettéosztott Ciprus	228
A ciprusi egyház helye az ortodoxiában	228
A konfliktusban érintett országok viszonyai	229
Vallásközi és kulturális párbeszéd a gyakorlatban	230
A ciprusi ortodox egyház szerepe napjainkban, különös tekintettel a konfliktus rendezésében	232
Konklúzió	237
Irodalomjegyzék	238
Ujházi Lóránd: A Magyar Katolikus Egyház tevékenysége a vallások közötti párbeszéd előmozdítása érdekében és a gyűlölet ellen	241
A II. Vatikáni Zsinat hatása a Magyar Katolikus Egyházra	242

II. János Pál pápa 1991-es magyarországi látogatása	244
A katolikus egyház fellépése a felekezeti- és vallásközi párbeszéd előmozdítása érdekében a rendszerváltás után	245
A Magyar Katolikus Egyház szerepe a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok kialakításában és társadalmi elmélyítésében	247
Összefoglalás	249
Irodalomjegyzék	250
Kaló József: Vallási motívumok Szombathelyi Ferenc vezérezredes katonai vezetői pályaképében	255
Irodalomjegyzék	279

Előszó

A vallásszabadság, a jog arra, hogy szabadon alakítsuk ki a világnézetünket, az ember természetes igénye, az emberi jogi katalógusba pedig az elsők között került be. A magyar történelem szép példákat adott Európának a vallási béke, tolerancia, szabadság tekintetében, de a 20. század viharai nyomán a modern emberi jog tartalmának és körvonalainak meghatározása a rendszerváltozás után kiépülő alkotmányos jogállamban új feladatot jelentett, amely korábban ismeretlen kérdések megválaszolását is igényelte. A vallás szerepe a szekuláris Európában folyamatosan újraértékelődik. A valószínűleg semleges állam Magyarországon a hívek és egyházak számára mégis előrelépést jelentett, a szabadság megélésének lehetőségét nyitotta meg, egy ideológiavezérelt, az eltérő nézeteket üldöző állami berendezkedés pusztítása után. Ekkor még a történelmi egyházak társadalmi szerepe, a hit közéleti relevanciája, az elkobzott vagyon visszajuttatásának dilemmája és az új vallási közösségek alapítása körül alakultak ki éles viták, de senki nem gondolt arra, hogy a vallási meggyőződés szabadságának biztosítása Magyarországon biztonsági problémaként jelentkezhet. Európa egyes, más részein a radikális iszlám előretörése előtt sem volt ez elképzelhetetlen – gondoljunk csak a sok áldozatot követelő északír konfliktusra –, de európai szintű problémaként a vallás és biztonság kérdése nem volt jelen.

Európa azon nyugalma, amelyet a vasfüggöny lebontása és az ikertornyok leomlása közötti bő évtizedben élvezett, a múlté. Ahogy Schanda Balázs fogalmaz ebben a kötetben közölt tanulmányában, a szabadság visszanyerése miatti eufória elmúlt Magyarországon is. Sokan félnek és valós veszélyek leselkednek ránk.

Örök kérdés Európa (tágabban a „nyugati civilizáció”) jövője, az itt élő emberek közötti együttműködés elveinek meghatározása. A keresztény hívek és egyházak a szekularizáció túlhajtásaitól, a természet törvényeinek erőszakolt felülírásától és a vallási meggyőződés közéletből való kiszorulásától tartanak, a laicizmus támogatói pedig a történelmi egyházak politikai térnyerését gondolnák veszélyesnek, amely a hívek számának csökkenésétől függetlenül is bekövetkezhet. Miközben a szekuláris, demokratikus, nyitott és valószínűleg semleges állam értékei nem vitathatók, a kontinens keresztény gyökerei, hagyományai, mai életünket is meghatározó sajátosságai védendő értékek, és nem a múzeumokban való megőrzés céljából, hanem alapvető, sorsdöntő, identitásbeli kérdésként kezelve azokat.

A szekularizmus hívei a kereszténységben is látnak – ha nem is közvetlen biztonsági kockázatot, de – az együttélés általuk ideálisnak tekintett szabályrendszerét veszélyeztető erőt. Egy történetet mesélek el erről, összességében egy jelentéktelen mozzanatot, amely azonban mégis rávilágít ennek a félelemnek a mélységeire. A magyar média-törvény körüli európai viták forgatagában, 2011 táján egy nemzetközi delegáció érkezett Budapestre, hogy az Európa Tanács megbízásából jelezzék aggályaikat a magyar szabályozással kapcsolatban. A szakértők a magyar jogszabály általuk lefordított angol nyelvű szövegét elemezték ki. A tárgyalás sokadik órájában az egyik szakértő felhánytorgatta, hogy a törvény egyik rendelkezése szerint „nem tehető közzé olyan

médiatartalom, amely súlyosan károsíthatja a kiskorúak szellemi, lelki, erkölcsi vagy fizikai fejlődését”. Az általuk használt fordítás azonban a „lelki” szót „spiritual”-ként fordította angolra. A hibát a fordító követte el, aki nem vette észre, hogy a magyar szöveg az Európai Unió médiairányelve egyik rendelkezésének az implementálását hajtotta végre. Az irányelv hivatalos, angol szövege a gyermekek *intellectual, psychological, moral or physical* fejlődéséről szólt. A magyar törvény „lelki”-je tehát az eredetiben *psychological*. Mondhatnánk, ez nem nagy ügy, gyorsan tisztázható félreértés. De az egyértelmű, világos megrökönyödés, amely a szakértő arcán tükröződött, arra mutatott, hogy a delegáció attól tart, a magyar jogalkotó a gyermekek spirituális életét és fejlődését védi. Onnan pedig – gondolhatták – egy lépés egyes vallási meggyőződések kiemelt védelme, még egy az állam által meghatározott, kizárólagosan követhető meggyőződések vagy meggyőződések meghatározása, és akkor már igazán nincs messze az emberek vallási meggyőződésük miatti üldözése az állam kényszerítő hatalmával. Ez tükröződött ebben a zárt körben, sivár irodai környezetben zajló, furcsa vitában. Jó fél órába telt annak a megértetése, hogy a fordító hibát követett el. De a „spirituális” szó még utána is ott visszhangzott a falak között, mintha a pusztá kimondása is megidézett volna valami gonosz erőt.

A tömegek életét követelő merényletek és a nyomukban járó folyamatos veszélyérzet alighanem rádöbentették a kontinenst arra, hogy az igazi fenyegetést nem a keresztény egyházak, hanem a kellő kontroll nélküli bevándorlás és az Európában biztosított szabadságjogokkal élő radikális iszlám erősödése jelenti – az e szabadságot egyik fundamentumának tekintő európai életforma elleni támadások érdekében. És persze – ahogy jelen kötet is teszi – tekintsünk a nyugati civilizáció határain túlra is, meglátva azt, hogy a vallási konfliktusok és a keresztényüldözés egyáltalán nem tűnt el a világból, sőt nap mint nap újabb emberéleteket követel.

Ezzel együtt is, bár veszélyességük mértéke eltérő, mind az iszlám, mind a kereszténység a totális szekularizáció híveinek céltábláján szerepel. A vallások közéletről való kiűzetése nemcsak Európa biztonsági helyzetének erősödéséhez járulna hozzá, hanem beteljesítené a szekularizáció folyamatát is. De a vallásszabadság maga is európai alapérték, az egyházak részvétele a közügyek vitáiban, a közéleti szereplők vallási meggyőződésük által is formált cselekvése pedig elkerülhetetlen emberi sajátosság, amelynek során természetesen a semlegesség követelménye tiszteletben tartandó. Ugyanígy elkerülhetetlen annak felismerése, hogy a nyugati kultúra, civilizáció keresztény alapokra is – sőt, mindenekelőtt azokra – épült, az egyén szabadsága és a másik méltóságának tisztelete a modern Európában közmegegyezést élvező olyan alapvetések, amelyek elsősorban a krisztusi tanításokból származnak.

A vallás és biztonság kérdése tehát ugyan elkerülhetetlenné teszi, hogy a kereszténység és Európa viszonyáról is töprengjünk, de az egyes vallási meggyőződések államok általi kezelésében határvonalakat kell húzni. Az állami semlegességet nem feladva is elkerülhetetlen, hogy más jelentőséget tulajdonítsunk a társadalomban a kereszténységnek és más vallásoknak. A társadalmakat meg kell védeni az erőszaktól vagy szabadságuk bármiféle szükségtelen és aránytalan korlátozásától, de az erre leselkedő veszélyek nem azonos mértékben származnak az egyes vallási közösségektől.

Jelen kötet szerteágazó, sokoldalú tanulmányai ezeket a kérdéseket járják körbe, felvillantva a komplex problémakör egy-egy szeletét. Sokat fogunk még erről a jövőben is beszélgetni és vitázni. Biztos vagyok benne, hogy a tisztelt Olvasó szilárd alapokat kap ezen beszélgetésekhez, ha áttanulmányozza ezt a kötetet.

Budapest, 2020. április 16.

Koltay András
rektor
Nemzeti Közszolgálati Egyetem

Vákát

A vallási szélsőség fogalma a filozófiában és a teológiában

Napjaink közbeszédében vagy híradásaiban egyre gyakrabban találkozunk a vallás és a szélsőség fogalmainak az összefonódásával. Olykor objektíven adott kapcsolódásról van szó (például vallási retorikát alkalmazó szélsőséges csoportok terrorakciói esetében), máskor azonban azt érzékeljük, hogy az ismeretek hiánya, egyfajta leegyszerűsítő tendencia vagy éppenséggel hátsó szándék vezérli az ilyen megnyilvánulásokat. Éppen ezért hasznos és helyénvaló, hogy reflektáljunk a szélsőség fogalmára, illetve ennek megjelenési formáira a vallásosság terén. Ily módon, differenciált és tárgyilagos látásmódot kialakítva, utat tudunk találni egy megújult reflexióhoz, amelynek keretében azt is felismerjük, hogy a vallás nem szükségszerűen szélsőséges, sőt kifejezetten hatékony módon tud hozzájárulni a társadalmi szélsőségek kezeléséhez.

Magyar szavaink

Mielőtt az elvont gondolatok területére tévednénk, hasznosnak tűnik, hogy közelebbről megvizsgáljuk magyar szavainkat: a nyelv olykor fontos és elgondolkodtató útmutatással szolgál a valóság megértéséhez.

A *szél* szó¹ az adott dolog középpontjától legmesszebb eső pontok összességét jelöli. Ez tulajdonképpen nem más, mint ennek a dolognak a vége, az oldala. A szó gyökében a *szel* ige sejlik fel, amely a tagok elválasztását, elkülönülését vagy elkülönítését jelöli.² Ilyen értelemben beszélhetünk a falu vagy egy papírlap széléről. Ebből a szóból ered a *szélsőségesség* fogalma.³ Ennek jelentése: a szélső határig elvitt, vitára bocsátott okoskodás, a legszélső határig elvitt túlzás. A magyar nyelv itt egyetlen szóba tömörít több olyan elemet, amely az idegen nyelvekben elkülönül – ez is okozhatja, hogy ha a szélsőségesség fogalmának a szinonimáit keressük, akkor igen eltérő (latin eredetű) szavakkal fogunk találkozni, mint az extrém, ultra, extra vagy éppen radikális.⁴ Erre a jelenségre mindenképpen fel kell hívnunk a figyelmet, ugyanis innen ered nem egy közbeszédbeli félreértés vagy egybemosás. Csak hogy egy példát említsünk: az evangéliumi *radikalizmus* szó szerint a gyökérhez (lat. *radix*) való ragaszkodást, a vallásos elköteleződés minősített formáját jelenti – ugyanakkor semmiképpen nem tekinthető extremitásnak, negatív értelmű szélsőségességnek. Ez egészen nyilvánvaló akkor, hogy ha konkrét

¹ Czuczor Gergely – Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1862–1874. 1137–1138; Bárczi Géza: *Magyar szófejtő szótár*. Budapest, Trezor, [1941] 1991. 285.

² Czuczor–Fogarasi (1862–1874) i. m. 1136.

³ Czuczor–Fogarasi (1862–1874) i. m. 1157.

⁴ Czuczor–Fogarasi (1862–1874) i. m. 1157; Kiss Gábor (szerk.): *Magyar szókincstár. Rokon értelmű szavak, szólások és ellentétek szótára*. Budapest, Tinta, 2015. 790.

modelleket vizsgálunk meg: Kalkuttai Szent Teréz radikálisan élte meg az evangéliumot, ezért költözött ki a nyomornegyedbe, hagyta hátra a korábbi egzisztenciáját, és szentelte életét a legszegényebbeknek – ám azt nem mondhatjuk, hogy vallási szélsőségesség jellemezte volna.

Sokkal egyértelműbb és világosabb a magyar *végletesség* szó.⁵ Olyan cselekvésről, gondolatról, magatartásról van itt szó, amely eléri a legvégső határt (vagy akár túl is megy azon). Kifejezetten szellemi téren olyan kijelentést, állítást, megközelítést takar, amely nem tesz lehetővé semmilyen további megfontolást. A háttérben – szóhasználati csavarral – a latin (*ad*) *extremum*, a legszélső(ig) kifejezés tapintható ki. Ez is közrejátszhat abban, hogy a rögzült nyelvhasználat szempontjából a végletesség és a szélsőségesség leggyakrabban egymás szinonimái.⁶

Összegezve azt kell mondanunk, hogy az extremitás, extrémizmus, illetve ennek megfelelői, a szélsőségesség és végletesség inkább politikai, társadalmi, semmint vallási fogalom. Emberi magatartás- és gondolkodásmódokat jelölnek ezek a szavak, amelyek – *mutatis mutandis* – a vallásosság közegeiben is felbukkanhatnak, de nem magából a vallásból erednek.⁷

Az alábbiakban szeretnénk megvizsgálni azokat a kifejezéseket, amelyek már sajátosan kötődnek a valláshoz, a vallásos emberi magatartáshoz.

Fundamentalizmus

A vallási-világnézeti közegben a fentieknél sokkal sajátosabban találkozunk a *fundamentalizmus* fogalmával. Sajnos gyakran nem eléggé világos, mit illet a saját vagy a közgondolkodás „fundamentalista” jelzővel, ezért érdemes először tisztázni a fogalmat, majd megvizsgálni, milyen általánosan jellemző vonásai vannak a fundamentalista egyéneknek vagy csoportoknak.⁸

⁵ Czuczor–Fogarasi (1862–1874) i. m. 874, 889; Bárczi ([1941] 1991) i. m. 333–334.

⁶ Kiss (2015) i. m. 895.

⁷ Újfent hangsúlyozzuk, hogy a vallás nem egyszer radikalitást követel meg a hívőktől, ez azonban nem jelent feltétlenül szélsőséges magatartást vagy mentális végletességet. Erre jó példákat találunk az evangéliumok szövegében, ahol Jézus radikális követést vár el a híveitől, de egyáltalán nem buzdítja őket politikai vagy közösségi szélsőséges magatartásra: „Aki apját vagy anyját jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám, aki fiát vagy lányát jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám. Aki nem veszi vállára a keresztyét, s nem követ, nem méltó hozzám. Aki meg akarja találni életét, elveszíti; aki azonban elveszíti értem életét, az megtalálja azt.” (Mt 10,37–39). „Aki az eke szarvára teszi kezét és hátrafelé néz, nem alkalmas az Isten országára.” (Lk 9,62) – a sort sokáig folytathatnánk.

⁸ A témához lásd Patrick Becker: Fundamentalismus als aktuelle Herausforderung. *Stimmen der Zeit*, 139. (2014), 7. 473–482. Az újkori nyugati fundamentalizmus történeti kibontakozásához lásd Thomas Meyer (szerk.): *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1989. Különösen is érdekes a szerkesztő, Thomas Meyer tanulmánya, amely a felvilágosodás dialektikájából kiindulva értelmezi a kortárs helyzetet: Thomas Meyer: Fundamentalismus. Die andere Dialektik der Aufklärung. In Thomas Meyer (szerk.): *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1989. 13–21. Lásd még Benedikt Maximilian Löw: *Christen und die Neue Rechte?! Zwischen Ablehnung und stiller Zustimmung. Eine Problemanzeige*. Hamburg, Diplomica, 2017. 7–13.

Fogalomtisztázás⁹

A szó jelentése a latin *fundamentum*ra (alap; a *fundo* 3 igéből) vezethető vissza. Ez átvitt értelemben egy adott világnézet alapkijelentését, minden egyéb elemét hordozó ősalapját jelöli. Ilyen értelemben nem tipikusan egyházi-vallási tartalmú, hanem általában véve világnézeti jellegű. A fundamentalistának nevezett emberi magatartás lényege az, hogy az adott álláspont követője mindent az általa elfogadott, megkérdőjelezhetetlennek tekintett alapkijelentések szigorú értelmezése alá akar vetni – legyen szó tudományos elméletekről, társadalmi viszonyokról, esztétikáról vagy éppenséggel életvezetésről.

Klasszikusan két fő fajtáját különböztetjük meg a fundamentalizmusnak:¹⁰

- *Integrális fundamentalizmus*: a teljes valóságot, annak minden szegmensét egy vezéreszme, átfogó gondolati mátrix, egyetemesen érvényes alapkijelentés hatálya alá rendező, alapvetően vallási(lag motivált) mentalitás. Lényege pontosan ez: kiterjed a teljes emberi létezésre.
- *Partikuláris fundamentalizmus*: a valóság vagy létezés bizonyos területeire terjed csak ki az alapvetés, öselv konzekvens átvitele. Ilyen értelemben beszélhetünk politikai vagy művészi fundamentalizmusról. Ebben az esetben az adott területen érvényesülő fundamentalista megközelítés érintetlenül hagyja az emberi élet más régióit (például valaki lehet úgy a „keresztény kultúra” fundamentalista beállítódású védelmezője, hogy közben erkölcsi kérdésekben, életvitelében egyáltalán nem igazodik az evangéliumi vagy egyházi tanításhoz).

*A fundamentalizmus antropológiai megközelítésben*¹¹

A fogalmi tisztázás után azzal a kérdéssel kell foglalkoznunk, hogy mi az ilyen típusú magatartás gyökere. Az ember természeténél fogva felveti a dolgok értelmére vonatkozó kérdést: Honnan jövünk és hová megyünk? Mi értelme (oka, célja, jelentősége) van a születés és a halál között megélt időnek? Miért van szenvedés, mi ad tartalmat a küzdelemnek? Adhatunk egészen egyéni és alkalom szülte válaszokat ezekre a kérdésekre, így azonban szünet nélkül maradhat bennünk valami alapvető nyugtalanság, sőt bizonytalanság. Vágyunk a biztos, nem változékony (objektívnek tekintett) értelemre,

⁹ Ehhez lásd Wolfgang Beinert: Fundamentalismus. I. Begriff. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995a. 224.

¹⁰ A fundamentalizmus jelenségének tanulmányozásában nagy horderejűek a következő kötetek: Martin E. Marty – Appleby R. Scott (szerk.): *Fundamentalisms observed. The fundamentalism project 1*. Chicago, University of Chicago Press, 1991; Martin E. Marty – Appleby R. Scott (szerk.): *Fundamentalisms and society. Reclaiming the sciences, the family and education. The fundamentalism project 2*. Chicago, University of Chicago Press, 1993a; Martin E. Marty – Appleby R. Scott (szerk.): *Fundamentalisms and the state. Remaking politics, economies, and militance. The Fundamentalism project 3*. Chicago, University of Chicago Press, 1993b.

¹¹ Beinert (1995a) i. m. 224.

válaszra.¹² Ha nem lelünk ilyenre, egzisztenciális szinten szembesülhetünk a félelem vagy a szorongás állapotával.

Ennek az emberi adottságnak van azonban egy negatív vetülete is: hogy „kicszelezzük” a bizonytalant, hajlamosak vagyunk az egyszerű és egyértelmű válaszok elfogadására, még hogy ha ezek a valóság leegyszerűsítését, egyfajta sarkított vagy pontatlanul általánosító álláspontot jelentenek is.

A fundamentalista viszonyulás az emberi élet eltérő szintjein mutatkozik meg:

- *Megismerés*: az érintett személy úgy véli, hogy a valóságnak csak egy helyes olvasata van. Minden más értelmezés szükségszerűen téves. Éppen ezért az általa képviselt álláspontot mindenkinek el kell fogadnia. Aki nem így tesz, az eretnek, ostoba, gondolkodásában alacsonyabb rendű. Ekként születik meg a *dogmatizmus* (a görög szó tételt, leszögezett tanítást takar), amelyben a konkrét nyelvi formába, tételes megfogalmazásba öntött abszolút „igazság” mindentől függetlenül, mindenkire nézvést kötelező.
- *Cselekvés*: az ember a konkrét választásait, cselekedeteit, de a rögzülő megszokásait is egy vezéreszméhez rendeli hozzá. Arra törekszik, hogy kizárólagosan érvényesen és teljesen egyértelműen fogalmazza meg a helyes cselekvés normarendszerét. Olyan életszabályt akar magának, amelynek tükrében minden tettről könnyen, problémamentesen kijelenthető, hogy jó vagy rossz, helyes vagy helytelen. Az ilyen erkölcsiség legnyilvánvalóbban a *moralizmusban* (az objektív szabályt a személyes szempontoktól és körülményektől függetlenül, mindenáron követő magatartás) és a *rigorizmusban* (túlzó erkölcsi szigor) mutatkozik meg. A cselekvés terén mutatózó fundamentalizmus valamiképpen előfeltételezi a megismerés dogmatizmusát, vagyis egy olyan mentális hozzáállást, amely képtelen ellépni az egyetemes, tiszta és egyszerű elvektől, jöllehet a valóság (mint egyedi és konkrét) soha nem fedhető le hiánytalanul és pontosan ezekkel.¹³ Így a dogmatizmus és moralizmus végül szükségszerűen életidegen, sőt akár egyenesen életellenes magatartást is szülhet.
- *Társas lét*: egy adott emberi közeg a maga életmódját az emberi létezés legteljesebb, leghelyesebb útjának tekinti. Az emberi létezés tökéletessége ennek a konkrét csoportnak az életvitelében ölt testet, amely így felsőbbrendű minden más emberi közösségnél. Ezt a viszonyulást nezzük *elitarizmusnak*.

¹² Érdekes Mircea Eliade megfontolása, aki szerint: „A szent [...] az egyáltalán valóságos hatalom, hatóerő, az élet és a termékenység forrása. A vallásos ember kívánsága, hogy szentségben éljen, azt jelenti, hogy az objektív valóságban kíván élni, nem akar a szubjektív élmények végtelen viszonylagosságának foglya maradni: egy valóságos és hatni képes – nem pedig illuzórikus – világban kíván állni.” Mircea Eliade: *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Budapest, Európa, 1987. 22–23.

¹³ Ezen a ponton utalhatunk Aquinói Szent Tamás bölcs meglátására: „Jöllehet az általános dolgokban van bizonyos bizonyosság, minél inkább közeledünk a részleges dolgokhoz, annál nagyobb a határozatlanság. [...] A gyakorlat szintjén nem azonos mindenki számára a gyakorlati igazság vagy szabály a konkrét esetet tekintve, s még azoknál is, akik konkrét esetekben elfogadják ugyanazt a gyakorlati szabályt, az ismeret nem azonos mindegyikükben. [...] És annál inkább növekszik a határozatlanság, minél inkább haladunk lefelé a részlegesben.” Aquinói Szent Tamás: *A teológia foglalatja*. Második rész első része (Quaestio 1–114). Budapest, Gede Testvérek, [1485] 2008. Idézve a következő alapján: Ferenc pápa: *Amoris laetitia*. Budapest, Szent István Társulat, 2016.

- *Transzcendencia/vallás*: a saját vallásos meggyőződés minden másnál felsőbbrendű, egyedül, kizárólagosan és minden elemében igaz. Ez a látásmód furcsa módon még a monoteista vallások követőiben is arra vezet, hogy a világ örök (még ha nem is szimmetrikus) dualizmuson nyugszik (jó–rossz, Isten–sátán), és csakis az egyetlen igaz Istenhez az egyetlen igaz módon kapcsolódó ember jár el helyesen. Az ilyen irányú vallási karakterű szélsőségesség megnevezése a *fanatizmus*.

A fundamentalizmus általános jellemzői

A következőkben azt vesszük szemügyre, hogy melyek azok az általános jellemzők, amelyek egyaránt igazak az eltérő területeken jelentkező fundamentalista magatartásformákra.

- *Zárt világgép*: a fundamentalista gondolkodású ember egységesen, leegyszerűsítve képezi le a valóságot. Minden fekete vagy fehér, és mindenről rövid úton biztos ítélet formálható. Ebben a rendszerben nincs helye új gondolatoknak, új elemeknek. Ha felmerülnek új kérdések, akkor azokat meg lehet válaszolni a régi felekkel is.
- *Nem differenciáló gondolkodás*: a valóságredukció, amelyről az előző pontban szóltunk, azt is jelenti, hogy az érintett ember képtelen az átmenetek, árnyalatok, nüanszok érzékelésére és felfogására. Teljességgel a vagy-vagy rendszerben gondolkodik, és ezért nem tud valóság-hű módon differenciálni a konkrét jelenségek között.
- *Szkepszis a kortárs világgal, a kurrens modernitással szemben*: mivel a kortárs világgép (úgy tudományos, mint kulturális, társadalmi, politikai stb. szinten) végtelenül összetett, egyre nehezebben átlátható, elemi ellenérzés, sőt olykor egyenesen gyűlölet ébred a modernitással szemben.
- *Tudományellenesség*: az előző pontból szinte szükségszerűen adódik a következő. A mind magasabb szintű, a hétköznapi ember számára egyre nehezebben nyomon követhető és értelmezhető tudományos eredmények kiváltanak egy mélységes kételkedést az „akadémiai” tudományosság eredményeiben. Ezzel együtt felbukkan a szilárd bizalom a „különutasokban”. A leglátványosabban az alternatív orvoslás kapcsán találkozunk ezzel a jelenséggel, de analóg jelenségeket megfigyelhetünk a történettudomány, a nyelvészet, de még a teológia, a vallásbölcselet terén is.
- *Politikai ultrakonzervativizmus*: az előzőekben említett pontokból következik, hogy a fundamentalista karakterű ember hajlamos egy olyan társadalmi modellben otthon érezni magát, amelyben szilárd hierarchia uralkodik, az államnak tekintélyelvű és paternalista (ezzel együtt biztonságot nyújtó) képe jelenik meg. Ennek a politikai viszonyulásnak igen sokszor velejárója a megingathatatlan hit az összeesküvés-elméletekben, az egész világot átszövő, mindenhol jelen lévő összeesküvésekben, amelyekről csakis egy „régí vágású”, masszív, férfias és határozott erő mentheti meg a rábízott polgárokat.
- *„Missziós öntudat”*: akinek fundamentalista alapmeggyőződése van, az teljesen magától értetődőnek veszi, hogy minden más állásponton lévő ember (olykor rajta kívül szinte mindenki) súlyos tévedésben van, amely egyszersmind veszedelmes is.

Így hát igyekszik „megtéríteni” a másként gondolkodókat, az interneten terjeszti az eszméit, és minden alkalmat megragad saját álláspontjának a hangoztatására (legyen szó akár egy internetes portál kommentfelületéről vagy egy betelefonálás tévé-, rádióműsoráról).

A fundamentalista csoport belső élete

Hogyan néz ki „belülről” egy fundamentalista csoport? Az alábbiakban csak tömören és érintőlegesen vázoljuk fel a fundamentalista beállítottságú csoportok profilját.

- *Struktúrák.* Az ilyen társaságokban, közösségekben szigorú alá- és fölérendeltség uralkodik, igen erős a tekintélytisztelet (amely látványos külső megnyilvánulási formákat is ölthet). Rendkívül nagy értéke van az engedelmességnek és a parancsok gondolkodás, vonakodás, akadékoskodás nélküli teljesítésének. A jó fundamentalista felnéz a „mesterére”, és nem habozik azonnal cselekedni, ha a „vezér”, a tekintély, az eszményített alapító ezt várja el tőle.
- *Identitásképzés.* Minden, ami igaz és értékes, a csoporton belül van. Éppen ezért a csoport jobb, erkölcsileg magasabb rendű, értékesebb, mint bárki más. Ezt a befelé forduló és zárt identitástudatot tovább erősíti a csoporton belüli kapcsolatok ritualizálása (a már-már vallásos tisztelet megnyilvánulásai), amelyek révén az egyén harmonikusan belesimul a közösségi hierarchia rendjébe, és feltétel nélkül azonosul a tömbevel, a csoporttal.
- *Kapcsolattartás a külvilággal.* Egy fundamentalista csoport sem a gondolkodás, sem a cselekvés terén nem hajlandó a kompromisszumokra. Miért is lenne azokra szükség, hogy ha a csoport maga az igazság letéteményese? Ebből fakad a közösségen kívüli kapcsolatok meglazítása, sőt extrém esetekben szisztematikus felszámolása. Az előálló helyzetet tovább súlyosbítja a kényszeres konfrontáció, amelyre még akkor is sor kerül, hogy ha ez látványosan és nyilvánvalóan értelmetlen – legalábbis kívülről nézve. Ugyanis belülről szemlélve a dolgokat, teljesen egyértelmű, hogy a „hajlíthatatlan” kényszeresség a konfrontációra végül tovább erősíti a zárt identitást. Ily módon a csoport tagjai egyre jobban elkülönülnek, úgy is mondhatnánk, hogy létrehoznak egy alternatív valóságot önmaguk számára. Ez teljesen kézzel fogható olyan vallási mozgalmak esetében, amelyek kivonulnak a technikai civilizációból (például amishok), de meg tapasztalható azoknál is, akik „mintha nem is ezen a földön élnének”, vagyis olyan rendíthetetlenül szajkózzák az igazukat, hogy még akkor sem térnek jobb belátásra, ha durván szembemennek a tényszerű valósággal. Végso soron a csoport és tagjai teljesen eltávolodnak, elkülönülnek mindentől és mindenkitől, ami és aki kívül esik az egyedül igaz fundamentum körén. Ebből a magatartásból fakad az is, hogy végül megszakítják a racionális diskurzusokat mindenkivel, akinek más a véleménye. Ezért a fundamentalista mentalitású csoportok kifejezetten veszélyesek a társadalom egészére, a nemzeti vagy állami közösségek belső rendjére és átfogó emberi (intellektuális, érzelmi, pszichés, mentális stb.) biztonságára.

A vallás fogalma

Mielőtt megvizsgálánk a fundamentalizmus megjelenését a vallásos közegben, röviden tisztáznunk kell, hogy mit is értünk *vallás* alatt. A hagyományos megközelítésben a latin *religio* szó etimológiájából kiindulva, Cicero és Szent Ágoston nyomán az alábbi értelmezési variánsokkal találkozunk:

- *Re-legere*: újra olvasni. Az ember a vallásgyakorlat révén arra tesz kísérletet, hogy szüntelenül megújuló viszonyba kerüljön az alapot (*fundamentum*) képező forrással. Ebben a megközelítésben az olvasás, emlékezetbe vésés, elmélkedő befogadás és értelmezés kiemelkedő jelentőségű a vallás megélésében.
- *Re-ligare*: újra összekötni. Az intézményes vallás a maga kultuszával, külső kifejezési formáival, kézzel fogható cselekvéseivel (áldozatbemutatás, közösségi ima stb.) arra irányul, hogy megerősítse és állandóan felfrissítse az istenség és az ember közötti kapcsolatot. Ezzel persze szükségszerűen együtt jár a kultuszközösség tagjai közötti viszonyok elmélyülése is. A görög eredetű *liturgia* szó erre mutat rá, hiszen ezt jelenti: a népért, a nép közösségében végzett tett, cselekedet.
- *Re-eligere*: újra kiválasztani. Ez az értelmezési variáns a zsidó-keresztény bibliai hagyomány talaján áll, és Szent Ágostonnal jelent meg a vallástanban. Arra utal, hogy a hit alapja az isteni kiválasztás (*electio*), amely küldetéssel ruházta fel az embert (*missio*). Később az iszlámban is találkozunk az ilyen hangsúlyú vallásértelmezéssel. Ebben a harmadik esetben központi fontosságúvá válik a közösség isteni (ön)tudatformáló ereje.

Amennyiben meg szeretnénk határozni a vallási szélsőség fogalmát vagy konkrétan a fanatizmust, akkor azt mondhatjuk, hogy az a vallás fogalma fenti szempontjai valamelyikének (vagy mindegyikének) a fundamentalista értelmezéséből születik meg.

A fanatizmus

*A fogalom gyökerei*¹⁴

A fanatizmus fogalma a latin *fanum* (szent) szóból ered. Ennek gyökere a *fano* I ige, amelynek jelentése: önkívületben lenni, őrjöngeni. Itt kiemelten a vallásgyakorlat pogány formáihoz kötődő eksztázis élményéről van szó, amikor a pap vagy a hívő ilyen módon lép kapcsolatba az istenséggel. Az eksztatikus állapot elérésének számos útja ismeretes volt az ókorban: részegség, kábító anyagok, orgia, tánc stb. Innen ered a *fanatikus* melléknév is, amely olyan személyt jelöl, aki teljes önkontroll nélkül átadja magát az eszmének, a szent célnak. Már az ókorban megjelent az ige átvitt értelme is, azaz megszentelni.

¹⁴ A témához lásd A. M. J. M. Herman van de Spijker: Fanatismus. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995. 1178.

Ilyen módon a hívó közvetlen, személyes tapasztalásra tesz szert az istenség kapcsán, amely szó szerint áthatja őt (*re-ligare*). Nem kell feltétlenül és mindenestül negatívnak tekintenünk ezt az emocionális megragadottságot, hiszen az összes vallásban ott van az emberi lelkesedés alapvető igénye. Erre azért is szükség van, hogy az egyén „síkra szálljon – esetleg másokkal együtt – idealista módon valami értékesért”.¹⁵ A jó vallási nevelés megszólítja ezt a lelkesedési képességet, és megtanítja arra, hogy ne csapjon át szélsőséges megnyilvánulásokba.¹⁶ A keresztény szóhasználatban ilyen értelemben is szólhatunk a „lelkek megkülönböztetésének” a feladatáról: arról az igényről, hogy ne általánosságban magát az érzelmi elemet, a lelkesültséget zárjuk ki a vallásból, hanem képessé váljunk arra, hogy különbséget tegyünk ennek jó és rossz formái között.

A latin nyelvben a szent ellentétét hívják *pro-fanumnak*, innen az európai nyelvekben elterjedt *profán* (világi, nem vallásos) melléknév. Igeként pedig a *profano* l-val találkozunk, amelyből a *profanáció* főnév származik.

A fanatizmus napjainkra alapvetően negatív jelentéstartalommal bír. A *Magyar Katolikus Lexikon* meghatározása szerint: „Egy eszmétől való megszállottság, a fanatikus ember állapota.”¹⁷ Ha a fanatikus mentalitás kialakulását vizsgáljuk, három fontos összetevőre akadunk:¹⁸

- *Redukció.* A fanatikus ember világképe messzemenően leegyszerűsített, az összetettség helyébe az egyszerűség („egyértelműség”) lép – ilyen értelemben teljes joggal nevezhető fundamentalistának.
- *Polarizáció.* A felismert egyszerű és egyértelmű, ugyanakkor isteni, abszolút igazság mindig két pólus feszültségében áll. Világosan különválik a jó és a rossz, a férfi és a nő, a kedves és a gyűlöletes, az igaz és a gonosz. A fanatikus ember természetesen tévedhetetlen bizonyossággal felismeri ezeket, hiszen szinte „Isten szemével” lát mindent, letéteményese az egyetlen igazságnak.
- *Harci logika.* Éppen ez az isteni látás, isteni ítélőerő ruházza fel a fanatikust a totális magabiztosság karakterével. Számára ismeretlen a megengedő magatartás, minden helyzet vagy-vagy szituáció. Ha a világ vagy a másik ember kompromisszumot kötne vagy kikerülné a kenyértörést, ő erre nem hajlandó. Neki a „harc” kötelezettség. Minden áron, áldozatokat nem kímélve, akár a legvégsőig elmenve ki kell állnia az egyedül igaz mellett, mert csakis így tud hűséges maradni az ő egyetlen és egyedül igaz istenségéhez.

¹⁵ Spijker (1995) i. m. 1178.

¹⁶ Hogy mennyire nehéz olykor megtalálni a vékony határvonalat a lelkesedés, a hitvallói, vértanúi lelkesület és a fanatizmus között, arra rámutat a következő kötet: Reinhold Bernhardt: *Zwischen Größenwahn, Fanatismus und Bekennermut*. Stuttgart, Kreuz, 1994.

¹⁷ Schütz Antal: Fanatizmus. In Diós István (szerk.): *Katolikus Lexikon*. Vol. 2. 1993. A fanatikus embert ugyanígy határozzák meg: „Tágabb értelemben eszméit és igényeit kérlelhetetlenül képviselő ember, szoros értelemben a vallási eszmékért elvakult megszállottsággal lelkesedő hívő. – A ~ nem tűri, hogy nézeteiből bármit töröljenek, javítsanak vagy elhagyjanak.”

¹⁸ Ehhez lásd József Niewiadomski: Fanatismus. In Johannes Sinabell et alii (szerk.): *Lexikon neureligiöser Bewegungen, esoterischer Gruppen und alternativer Lebenshilfen*. Freiburg, Herder, 2009. 67–68.

A vallási fanatizmus megnyilvánulásai

A vallásos hit az ember bensejéből fakad, ám nem hihetjük azt, hogy meg is marad a privát szféra szűk keretei között. A belső meggyőződés külső kifejeződési formákat keres, mégpedig az ember testi-lelki kettős egysége folytán. A fanatikus azonban nem elégszik meg azzal, hogy felvállalja és külső fórumon is megéli a hitét, hanem arra törekszik, hogy kivetítse azt a teljes valóságra, és ha kell, erőnek erejével szabjon hozzá mindent és mindenkit az önmagában hordozott eszményhez. Ezzel együtt el tudjuk különíteni a vallásos fanatizmus két szintjét:

- „*Elméleti*” fanatizmus. A vallási túlbuzgóság és hevület egyfajta papíron (médiakon keresztül, interneten) folytatott szent háborúvá válik az igazságért, az egyetlen hiteles üzenet kimondásáért. Azt is mondhatnánk, hogy itt a vallás *re-legere* szempontja jut a leginkább szóhoz. Ugyan fizikailag nem sért meg vagy veszélyeztet a fanatikus senkit, de magatartása olykor mégis kimeríti a verbális erőszak kategóriáját. Gondolhatunk itt a gyűlöletkeltés, az izgatás stb. kategóriáira, arra az ártalmas gyűlöletbeszédre, amely előkészíti a terepet (nem egyszer a lelkiismeretek elaltatása révén) a gyakorlatban megvalósult erőszak előtt. Ennek a területnek a jogi szabályozása olykor igen nehéz, sőt egyenesen lehetetlen. Mégsem gondolhatjuk azt, hogy figyelmen kívül hagyhatjuk az elméleti fanatizmus veszélyeit, legyen szó akár egy gyűlölködő blogról vagy valamiféle kártékony médiamegjelenésről.
- *Társadalmilag megvalósult fanatizmus*. Ebben az esetben a fanatikus magatartás kilép a szó (a gondolat, a verbális kommunikáció) birodalmából, és a fizikai valóságban ölt testet. Megjelenhet úgy az egyén, mint egy szélsőséges csoport szintjén, és leggyakrabban agresszióba, a polgári törvények által is szankcionált bűncselekményekbe torkollik. Nincs egyetlen nagy vallás sem, amelyben ne lépneek időről időre fanatikusok a színre. Ugyanakkor az ilyen csoportok a saját vallásukon, közegükön belül is könnyen a peremre szorulnak, hiszen a mérsékelt és kiegyensúlyozott tekintélyek szükségszerűen konfrontálódnak velük (éppen a fanatikusok kérlelhetetlen harci logikája okán). A saját vallási közegükön belüli elítélést, elrekesztést, elutasítást nagyon erős csoportöntudattal kompenzálják. Itt megjelenik előttünk a vallás harmadik, Szent Ágoston-i értelmezésének a dimenziója, a *re-eligere*, a kiválasztottságtudatban gyökerező identitás túlhajtása.

Az elmúlt évtizedek során sokszor fájdalmas módon tapasztalta meg a társadalom, hogy mekkora veszélyek rejlenek a kontrollt vesztett, elszabadult fanatikus csoportokban. A híradásokban leggyakrabban a szekták által elkövetett rituális öngyilkosságokról vagy a kívülállók ellen irányuló erőszakhullámokról hallunk. Ugyan olykor van a médiának torzító hatása, de nem feledhetjük: nincs egyetlenegy vallás sem, amelytől idegen lenne az erőszakos fanatizmus. Még a kereszténységen belül is megjelenik a bibliai fanatizmus ilyen-olyan szekták képében,¹⁹ amelyek aztán nem egyszer borzalmas bűncselekményekre

¹⁹ Részletesen Wolfgang Beinert: Fundamentalismus. IV. Fundamentalistische Strömungen in den christlichen Konfessionen. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für*

is képesek. De ugyanígy kijelenthetjük azt is, hogy nincs egyetlenegy vallás sem, amely a többinél inkább, jobban kedvezne a fanatizmusnak. Ennek az az oka, hogy a fanatizmus nem az adott vallás hittani tételeiből táplálkozik, hanem az emberi magatartásból. Nem a vallási tan önmagában a fanatikus, hanem az ember, aki elköteleződik a tan mellett. Ilyen értelemben a fanatizmus egyetemes emberi (antropológiai) adottság. A vallások felelőssége elsődlegesen abban áll, hogy miként viszonyulnak ehhez az emberi jelenséghez, és milyen módon igyekeznek ellene hatni.²⁰

A fanatizmus által támasztott kihívások

Ha napjainkban a fanatizmus szót halljuk, akkor legelőször a *terrorizmus* jut az eszünkbe. Olyannyira így van ez, hogy a két fogalom már szinte teljesen össze is forrt egymással. Ez olykor lehet jogos kapcsolódás, hogy ha maguk a terroristák kijelentik: ők egy „jobb világért” küzdenek, amely csakis az ő fundamentalista vallásértelmezésük talaján állhat. Ugyanakkor – mint ezt fentebb említettük – ez egyetlenegy vallásnak sem a *mainstream* gondolkodása. Ezért a vallási vezetőknek kiiktathatatlan feladata a világos fellépés, az elhatárolódás, a nyílt beszéd. Erre pozitív példával szolgáltak az ír katolikus püspökök, amikor 1987 novemberében – egy 11 halálos áldozatot követelő IRA-támadás után – pásztorlevélben fordultak híveikhez, amelyet minden vasárnapi misén felolvastak. Ebben egyértelműen kifejezésre juttatták, hogy az ír terrorszervezet támogatása bűn. Ezzel sok hívó ellenkezését váltották ki, de a nyíltan felvállalt konfrontáció (jelen esetben a szervezeten belül) mégis hozzájárult a kérdés tisztázásához.

A fenti eset is rávilágít arra, hogy a fanatizmus éledése kapcsán megújult reflexió vált szükségessé a *vallás és az erőszak viszonyáról*. A vallás (különösen a monoteizmus) szükségszerűen erőszakot generál? A hívó meggyőződés elősegíti vagy gátolja a béke ügyének az előmozdítását a világban? Ha az ember átfogóbb elemzésbe kezd, akkor találkozunk a racionalitás és a hit viszonyának a kérdésével is. Ennek a témának a felvázolására tett kísérletet XVI. Benedek pápa híres regensburgi beszédében²¹ – amely paradox módon fanatikus erőszakhullámot váltott ki majd’ az egész muszlim világban. Igaznak tűnik Hans Küng teológus, vallásfilozófus meglátása: addig nem lesz világbéke, amíg nem lesz vallásbéke.

Különös kihívást képez az a jelenség is, hogy a negatív tapasztalatok szélsőséges reakciókat szülnek egy viszonylag tág társadalmi körben. Igen hamar sor kerül a vallás demónizálására, egy olyan közvélekedés meggyökeresedésére, miszerint a hívó magatartás

Theologie und Kirche. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995b. 225.

²⁰ A témába történeti és mind az öt világrészt, az összes nagy vallást érintő bevezetést nyújt a következő tanulmánygyűjtemény Thomas Kolnberger – Clemens Six (szerk.): *Fundamentalismus und Terrorismus. Zu Geschichte und Gegenwart radikalisierten Religion*. (Expansion – Interaktion – Akkulturation. Historische Skizzen zur Europäisierung Europas und der Welt, Bd. 14) Essen, Magnus, 2007–2008.

²¹ Benedikt XVI.: *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*. Freiburg, Herder, 2006. A témához lásd még Németh Pál: Megfontolások XVI. Benedek pápa regensburgi beszéde kapcsán. In Szécsi József (szerk.): *Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2007*. Budapest, Keresztény–Zsidó Társaság, 2007. 265–272.

veszedelmes fanatizmus, amely szükségszerűen romlást, elmaradottságot, erőszakot von maga után. Ez azt eredményezi, hogy a valóban felbukkanó vallási fanatizmus fanatikus választ vált ki: hiszen az ilyen szélsőséges és kizárólagos igényre számot tartó negatív reakciók képviselőire jelentős mértékben illenek azok a jellemvonások, amelyekről a fanatizmus kapcsán szóltunk. Ezért hát tudatában kell lennünk annak, hogy még komoly út áll előttünk.

Vallás és szélsőség

Írásunk végéhez közeledve meg kell vizsgálnunk még a kezdő kérdést: milyen viszony áll fenn a vallás és a szélsőség között? Hogyan tudunk reflektálni a felmerült nehézségekre, és milyen utakat találhatunk az előre mutató megoldások felé?

A vallásosság belső küzdelmei

Nem tagadhatjuk, hogy korunk igen komoly kihívások elé állítja az intézményes vallásokat, vagy konkrétan a vallásos embereket. Egy olyan világban élünk, amelyben alig találunk szilárd, megingathatatlan elemekre, minden mozgásban van. Az alábbiakban két fő kérdésre térnénk ki, amely komoly feladatot állít a vallások elé.

- *A változásokhoz való viszonyulás.* Általános érvényű igazság, hogy a személy és a közösség életében minden változás – a „(társadalmi) változások, illetve életválságok”²² – bizonytalanságot eredményez. Erre két reakció adható: 1. *nyitottság*: a bizonytalanság felvállalása, szabad útkeresés, kísérletezés (elfogadva a kudarc, az identitásválság veszélyét); 2. *bezárulás*: ragaszkodás mindenáron a „régire” biztonsághoz, az új problémák tudati kirekesztése (itt a valósággal szembeni törés, az elidegenedés veszélye áll fenn). A vallásos emberek valóban hajlamosabbnak mutatkoznak a második típusú magatartásra. Nagyobb bennük a vágy a vezetés, a világos iránymutatás iránt, hiszen mindenáron biztonságot akarnak.²³ Vezetőiktől egyszerű tömondatokat várnak, amelyek könnyűvé teszik számukra a tájékozódást egy rendkívül gyorsan változó világban. Ha nem kapják meg ezeket a „kulcsszavakat”, „tételmondatokat”, akkor frusztráltak lesznek, maguknak keresnek olyan tanítókat, akik irányt mutatnak (még ha életidegen, fundamentalista módon is). Így a radikális változások, a paradigmaváltások, az anarchikus állapotokat is magukkal hozó korátmenetek kedveznek a fanatikusoknak. A bizonytalanná vált közegekben könnyen megjelennek a vallási motívumokból merítő társadalmi és politikai

²² Erich Garhammer: Fundamentalismus. VI. Als pastorales Problem. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995. 226.

²³ Klemens Deinzer: *Sicherheit um jeden Preis? Fundamentalistische Strömungen in Religion, Gesellschaft und theologischer Ethik*. (Dissertationen. Theologische Reihe Bd. 39) St. Ottilien, EOS, 1990.

protestmozgalmak,²⁴ amelyek „a szelektíven rekonstruált szent hagyomány” kötelező bevezetésével kívánják orvosolni a társadalmi bajokat, kihívásokat.²⁵

- *A szabadsághoz való viszonyulás.* Nemcsak a változás, de a (bizonyos értelemben bizonytalanságot magában rejtő) szabadság is félelmet keltő lehet.²⁶ Mi ennek az oka? Egyfajta megközelítésben a szabadság bizonytalanság – korlátlanúság, méghozzá a szónak a rossz értelmében: a biztonságot és otthonosságot nyújtó tájékozódási pontok, szabályok és korlátok hiánya. Szemközt ezzel a helyzettel kétféle módon lehet meghatározni a hit szerepét: 1. *regresszió*: a szabadság felfüggesztése, visszamasírozás a „rég, jó vallásba”;²⁷ 2. *progresszió*: a hit a szabadság felelős gyakorlásának hajtóerejeként, motivációjaként jelenik meg. Az első válasz végtelenül ösztönös és reflektálatlan. Az, ami a hívő embertől várható. A második válaszhoz már elköteleződésre, nagyon erős hittudatra van szükség. Arra, amit a bibliai nyelv bizalomnak, ráhagyatkozásnak nevez. A keresztény perspektívában ilyen értelemben létezik a „szabadság biztonsága”: az a tudat, hogy a szabadság bár kihívást állít elém és felelősséget terhel rám, végső soron mégis magában rejt valami nagyobb jónak, a beteljesülésnek a lehetőségét és távlatát. A kereszténység számára azért kiemelten fontos ez a kérdés, mert Jézus Krisztus a Megváltó, vagyis az, aki azért jött, hogy „halálával legyőzze azt, aki a halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és felszabadítsa azokat, akiket a haláltól való félelem egész életükre rabszolgává tett.” (Zsid 2,14–15) A szabadságra való felszabadítottság a keresztény ember alaptapasztalata. Enélkül a „biztonságos szabadság” nélkül csak rabszolga lehetne az Istenével szemközt. Szent Pál írja: „Nem a szolgaság lelkét kaptátok ugyanis, hogy ismét félelemben éljete, hanem a fogadott fiúság Lelkét nyertétek el, általa kiáltjuk: Abba, Atya!” (Róm 8,15) „Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság.” (2Kor 3,17) Így tehát egy szabadságtól félő, a regresszióba menekülő kereszténység önellentmondás, sőt nyílt megtagadása a keresztény hitnek.

Vallás és politika viszonya

A vallás és a szélsőség viszonya kapcsán külön figyelmet érdemel a politika szerepe, amely a hitelvi kérdésekkel kapcsolatban két irányt vehet:

- *Elutasító magatartás*: a politika – élve a bűnbakkeresés ősi mechanizmusával – azonosítja a vallást a fundamentalizmussal. Ezt olykor oly módon teszi, hogy az kimeríti „a rossz hír-keltés” kategóriáját. A megoldás hasznos lehet, hiszen végül gyakran más jellegű (például gazdasági, társadalmi) problémák megoldatlanságáért is

²⁴ Martin Riesebrodt: *Fundamentalismus als patriarchale Protestbewegung*. Tübingen, Mohr, 1990.

²⁵ Hans-Peter Müller: *Fundamentalismus*. III. Religionswissenschaftlich. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995. 224–225.

²⁶ Erre a komplex témára világít rá Hermann Kochanek (szerk.): *Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen*. Freiburg, Herder, 1991.

²⁷ Stephan Pfürtnert: *Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale*. Freiburg, Herder, 1991.

vádolni kezdik az intézményesült vallásokat, akikben a fejlődés, a megoldástalálás vagy a kiútkeresés legnagyobb akadályait látják és láttatják. Ez persze alapul szolgálhat az önös politikai érdek kiszolgálására, ahogyan erre a kereszténység történetéből számos példát ismerünk. A Római Birodalomban (Nérótól Diocletianusig) a csapások, gondok, külső támadások okaként rendre az új vallást, annak követőit jelölték meg, és rajtuk vezették le a felgyülemlett társadalmi feszültségeket. VIII. Henrik angliai reformációja pedig alkalmat adott az egyházi vagyon magánkézbe adására, ezáltal egy új arisztokrata réteg, még távolabb tekintve egy átalakuló, modernizálódó ország megalapozására. Ha napjaink híradásait figyeljük, szintén találkozhatunk hasonló mechanizmusokkal.

- *Támogató magatartás*: a politika gyakran ráébred, hogy nagyon jól ki tudja zsákmányolni a vallást. Olyan erőre talál benne, amely növeli a társadalmi kohéziót, energiákat szabadít fel stb. A széteső Római Birodalomban Nagy Konstantin így remélt politikai támaszt a kereszténységtől – de nem egyszer manapság is beállnak pártok, szervezetek a „keresztény vallás”, az „erkölcs” ernyője alá. Ilyenkor azonban a vallás szívét képező ideából (eszményből) ideológia, erőltetett és nem feltétlenül tiszta szándékoktól motivált cselekvési program lesz. Különösen kártékony ez a magatartás akkor, amikor a vallásban eleve meglévő negatív oldalra csap le, azt kezdi felerősíteni: kiaknázza, hogy a manipulált vallásosság kiválóan alkalmas egy kivetített ellenségkép felállítására, fenntartására, általános elterjesztésére.²⁸

Mi a megoldás? Egyesek szerint az erőltetett vallásmentesítés, vagyis a vallás száműzése a közösségi terekből a privát szférába. Ez az elgondolás azonban nem csodaszer, ugyanis lényegében nem oldja meg a problémákat, csak egy szinttel odébb tolja azokat. Ráadásul táptalajává válik a vallásellenes, ám mégis vallásszerű elemeket felmutató ideológiáknak, mint például a fundamentalista ateizmus vagy a radikális szekularizmus. A kiutat keresve sokkal inkább a közösségi, erkölcsi értékek mentén kialakuló össztársadalmi párbeszéd lehetne a cél, amelyben a kereszténység jó partnernek bizonyulhat, mivel „[l]ényege szerint történeti, plurális, inkulturációra kész, kiengesztelő, toleráns [valóság]. A fundamentalizmus beállítódása ilyen értelemben összeegyeztethetetlen a keresztény-bibliai hittartalommal”.²⁹

Távlatok

Ahhoz, hogy túljussunk nem csak a vallási közegben megmutatkozó szélsőségek kihívásán, de az ezekre adott, szintén szélsőséges (fundamentalista, olykor egyenesen fanatikus) reakciók problémáján, a fogalmak tisztázására, pontos használatára van szükség. Nem feledhetjük, hogy a fundamentalizmus, a vallás és a fanatizmus egyáltalán nem

²⁸ Ez a jelenség igen gyakran megfigyelhető bizonyos (szélső)jobboldali körökben. Lásd Löw (2017) i. m.

²⁹ Wolfgang Beinert: Fundamentalismus. V. Systematisch-theologisch. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995c. 225.

szinonimái egymásnak, ahogyan a radikalitás és a radikalizmus is eltérő arcokkal jelenhet meg a különböző közegekben.

A vallások részéről elengedhetetlenül szükséges a társadalmi felelősség tudatosítása és a tiszta beszéd, az egyértelmű állásfoglalás minden negatív magatartásforma ellenében.

„A lelkipásztorkodás feladata, hogy felfedje az ilyen hamis [fundamentalista] alternatívákra való fixációt, s akként az erőként mutassa fel a hitet, amely nem regresszív, hanem korlátoktól megszabadított biztonságot kínál. Ehhez hozzátartozik a fundamentalizmus kulcsszavának nem differenciált használata kapcsán kifejtett kritika is.”³⁰

A társadalom és a politika részéről kikerülhetetlen feladat a vallás jelenségének újragondolása.³¹ Nem fogadhatjuk el a differenciálatlan, inadekvát társadalmi megítéléseket, a sematizálásokat és sarkító általánosításokat. Emellett – épp a valóság sokarcúsága okán – meg kell tanulnunk együtt élni azzal a ténnyel, hogy az igazságra formált igény nem egyenlő a fanatizmussal, hanem egy minden emberben jelen lévő vágyat tükröz. Ily módon megvalósulhat a rögzült vallásképek kritikája és újraszabása. A közgondolkodás hajlamos azt elvárni a vallástól, hogy csendes megbékéltető erő, zavart nem keltő fogyasztási cikk legyen, bezárva a privát szféra falai közé. Ily módon azonban banalizálódik a vallás, és elveszíti legsajátságosabb magvát, tulajdonképpeni értelmét – nem lesz több, mint pusztán egyénre szabott spiritualitás. Egy ilyen viszonyulás azonban nem segíti, hanem nehezíti a megoldást. Ugyanis „nem a vallás banalizálása, hanem a megerősítése a fanatizmus elleni recept”.³²

Irodalomjegyzék

- Aquinói Szent Tamás: A teológia foglalata. Második rész első része (Quaestio 1–114). Budapest, Gede Testvérek, [1485] 2008.
- Bárczi Géza: *Magyar szófejtő szótár*. Budapest, Trezor, [1941] 1991.
- Becker, Patrick: Fundamentalismus als aktuelle Herausforderung. *Stimmen der Zeit*, 139. (2014), 7. 473–482.
- Beinert, Wolfgang: Fundamentalismus. I. Begriff. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995a.
- Beinert, Wolfgang: Fundamentalismus. IV. Fundamentalistische Strömungen in den christlichen Konfessionen. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995b.
- Beinert, Wolfgang: Fundamentalismus. V. Systematisch-theologisch. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995c.
- Benedikt XVI.: *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*. Freiburg, Herder, 2006.
- Bernhardt, Reinhold: *Zwischen Größenwahn, Fanatismus und Bekennermut*. Stuttgart, Kreuz, 1994.

³⁰ Garhammer (1995) i. m.

³¹ Niewiadomski (2009) i. m. 67–69.

³² Niewiadomski (2009) i. m. 69.

- Czuczor Gergely – Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1862–1874.
- Deinzer, Klemens: *Sicherheit um jeden Preis? Fundamentalistische Strömungen in Religion, Gesellschaft und theologischer Ethik*. (Dissertationen. Theologische Reihe Bd. 39) St. Ottilien, EOS, 1990.
- Eliade, Mircea: *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Budapest, Európa, 1987.
- Ferenc pápa: *Amoris laetitia*. Budapest, Szent István Társulat, 2016.
- Garhammer, Erich: Fundamentalismus. VI. Als pastorales Problem. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995. 226.
- Kiss Gábor (szerk.): *Magyar szókincstár. Rokon értelmű szavak, szólások és ellentétek szótára*. Budapest, Tinta, 2015.
- Kochanek, Hermann (szerk.): *Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen*. Freiburg, Herder, 1991.
- Kolnberger, Thomas – Clemens Six (szerk.): *Fundamentalismus und Terrorismus. Zu Geschichte und Gegenwart radikalisierten Religion*. (Expansion – Interaktion – Akkulturation. Historische Skizzen zur Europäisierung Europas und der Welt, Bd. 14) Essen, Magnus, 2007–2008.
- Löw, Benedikt Maximilian: *Christen und die Neue Rechte?! Zwischen Ablehnung und stiller Zustimmung. Eine Problemanzeige*. Hamburg, Diplomica, 2017.
- Marty, Martin E. – Appleby R. Scott (szerk.): *Fundamentalisms observed. The fundamentalism project 1*. Chicago, University of Chicago Press, 1991.
- Marty, Martin E. – Appleby R. Scott (szerk.): *Fundamentalisms and society. Reclaiming the sciences, the family and education. The fundamentalism project 2*. Chicago, University of Chicago Press, 1993a.
- Marty, Martin E. – Appleby R. Scott (szerk.): *Fundamentalisms and the state. Remaking polities, economies, and militance. The fundamentalism project 3*. Chicago, University of Chicago Press, 1993b.
- Meyer, Thomas (szerk.): *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1989.
- Müller, Hans-Peter: Fundamentalismus. III. Religionswissenschaftlich. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 4. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995.
- Németh Pál: Megfontolások XVI. Benedek pápa regensburgi beszéde kapcsán. In Szécsi József (szerk.): *Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2007*. Budapest, Keresztény–Zsidó Társaság, 2007. 265–272.
- Niewiadomski, József: Fanatismus. In Johannes Sinabell – Harald Baer – Hans Gasper – Joachim Müller (szerk.): *Lexikon neureligiöser Bewegungen, esoterischer Gruppen und alternativer Lebenshilfen*. Freiburg, Herder, 2009. 67–69.
- Pförtner, Stephan: *Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale*. Freiburg, Herder, 1991.
- Riesebrodt, Martin: *Fundamentalismus als patriarchale Protestbewegung*. Tübingen, Mohr, 1990.
- Schütz Antal: Fanatizmus. In Diós István (szerk.): *Katolikus Lexikon*. Vol. 2. 1993. Online: <http://lexikon.katolikus.hu/F/fanatizmus.html>
- Spijker, A. M. J. M. Herman van de: Fanatismus. In Michael Buchberger – Konrad Baumgartner – Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg, Basel, Rom, Wien, Herder, 1995.
- XVI. Benedek: Hit, értelem és egyetem – emlékek és reflexiók. In Szécsi József (szerk.): *Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2007*. Budapest, Keresztény–Zsidó Társaság, 2007. 251–264.

Vákát

Komoly vagy szélsőséges? A vallásszabadság határai

Egyszerre akarunk teljes vallásszabadságot és tökéletes biztonságot. A biztonság hívószava korunkban meghatározóvá vált. A szabadság eufóriája, amely a rendszerváltozást kísérte, pedig a múlt része lett: a szabadságot, a saját szabadságunkat ma természetesnek tekintjük.

Mind a biztonságot, mind a szabadság oltalmazását az államtól várjuk. Míg a rendszerváltozást követően az állammal kapcsolatos várakozások általában csökkentek – hasonlóan a nyugati folyamatokhoz –, az állam veszített a tekintélyéből, a közelmúlt, különösen a közelmúlt biztonsági kihívásai megfordították ezeket a folyamatokat. Ezt jelezheti többek között a rendőrség tekintélyének emelkedése: például Németországban a társadalmi bizalmi index élére került a rendőrség. Míg ma a németek több mint 80%-a bízik a rendőrségben (erősödő tendencia mellett), a sajtóban csak 40% (csökkenő tendencia mellett).¹ Ez a példa azt mutatja, hogy a biztonságot adó hatalom tekintélye ma kétszer olyan erős, mint a médiáé, azaz egy, a hatalmat ellenőrző független piaci tényező.

A vallás természete

A vallási meggyőződés természete eltér más, az ember értékválasztásait meghatározó véleményektől vagy akár meggyőződésektől – legyen szó egy labdarúgócsapat iránti rajongásról vagy a környezetvédelem ügyei iránti elkötelezettségről. Ezen – egyébként érthető és tiszteletre méltó – elkötelezettségek részlegeseek, azaz nem hatják át és nem határozzák meg az emberi személyiség egészét. A vallási meggyőződés – amennyiben valóban meggyőződésről és nem pusztán szokásról van szó – átfogó, az ember életének minden területét érinti: az étkezéstől a párválasztásig, az öltözködéstől a családtervezésig. A meggyőződés természete pedig feltétlen azonosulást igényel. Amit az egyén vallási parancsként él meg, ott számára ez a meggyőződés felülírja az állam iránti lojalitást. A szuverenitásának feltétlen elismerését követelő állam számára éppen ezért a vallás ijesztő: újra és újra vannak emberek, akik a vértanúságig menve a hitükhöz ragaszkodnak: a hit, a vallás olyan szférája az életnek, ahol az állam hatóköre korlátokba ütközik. A Római Birodalomtól kezdve az államok előbb-utóbb keresni kezdték, majd megtalálták annak módját, hogy a meghatározó vallások békés és rendezett együttélését biztosítsák. Hogy nem könnyű folyamatról volt szó, elegendő a modern európai vallásbéke és nemzetközi rend kialakulására gondolunk: a vesztfáliai békéhez a harmincéves háború vezetett. A vallási helyzet megváltozása, új vallási jelenségek vagy egy adott állam kulturális hagyományaitól eltérő vallások megjelenése új egyensúlyok keresését

¹ Statista: *Zu welchen Institutionen haben Sie großes Vertrauen?* (2020).

igényli. Ez az egyensúlykeresés döntően – de nem kizárólagosan – versengő emberi jogok és alkotmányos értékek között folyik.

A vallási meggyőződésből fakadhatnak olyan döntések, amelyek a kívülálló számára meglepőek, érthetetlenek, vagy akár ijesztőek. Amikor az állam a biztonságát, mások jogait és szabadságát veszélyeztető vallási vagy vallásinak tűnő szélsőségek ellen fellép, nem nélkülözheti a megkülönböztetés képességét: valóban veszélyt jelentő szélsőségről van-e szó, vagy csak valami szokatlan jelenségről, amelyhez egy vallási kérdésekben szemérmes társadalom nem tudja, hogy miként viszonyuljon.

A vallás, illetve a hit fogalma táган értendő: olyan, bizonyossággal vallott, meggyőződésről (nem vélekedésről!) van szó, amely a világmindenség eredetével és céljával kapcsolatos. Vallásnak általában az olyan világnézetet tekinthetjük, amely a természetfelettire irányul, rendszerbe foglalt hitelvekkel rendelkezik, tanai a valóság egészére irányulnak, valamint sajátos magatartás-követelményekkel (szokásokkal, életvezetési és erkölcsi követelményekkel) az emberi személyiség egészét átfogja – a hatályos magyar törvényben foglalt meghatározás sajátos kísérlet a vallás fogalmának normatív rögzítésére.² A meggyőződés az egyént a lelkiismeretében köti, azaz megtagadása, a hitből fakadó kötelezettségek elmulasztása súlyos belső válságot okozna. A bizonyítás terhére adott esetben az egyénnek kell viselnie, aki valamely kötelezettségétől mentesülni kíván: neki kell igazolnia, hogy valóban fennáll a lelkiismereti kényszer – a pusztá nyilatkozat nem feltétlenül elegendő, ahogy az elkötelezettség nélküli vélekedések sem. A védelem független attól, hogy a gondolat erkölcsi nézetek alapján alakul-e, vagy tételes vallásokhoz kapcsolódik. A védelem független attól is, hogy az adott gondolat, hit vagy vallás mennyire elterjedt. A lelkiismeret általános szabadsága a vallásszabadságból fejlődött ki. A vallásszabadság pedig eredendően adott vallási közösségek szabad működését jelentette, egyrészt történeti okokból, másrészt mivel a vallás antropológiailag közösségi jelenség. A vallásszabadság egyszerre *individuális és kollektív* természetű jog: e két elemének érvényesülése egymástól elválaszthatatlan.

A vallás az egész személyiséget átfogó és meghatározó jelenség, része az „emberi minőségnek”.³ A vallásszabadság közvetlenül az emberi méltóságban gyökeredzik – megsértése az emberi méltóság elleni súlyos támadás. Az emberi méltóság korlátozhatatlan – az Alaptörvény szóhasználatával sérthetetlen (II. cikk), azaz az emberi személyiség a jog számára érinthetetlen.⁴ A méltóságból fakadó egyes jogok már korlátozhatók lehetnek.

Míg a vallási meggyőződés szabad megválasztásának joga nem korlátozható, hiszen ez a személy belső fórumán történik, a meggyőződés kinyilvánítása, gyakorlása, tanítása az alapvető jogok korlátozásának általános szabályai szerint a feltétlenül szükséges mértékben korlátozható, amennyiben ezt más alapjog érvényesülése vagy alkotmányos érték védelme megköveteli.⁵

² A lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi CCVI. tv. 6. § (3) bekezdés.

³ 4/1993. (II. 12.) AB határozat.

⁴ 64/1991. (XII. 17.) AB határozat.

⁵ Alaptörvény I. cikk (2) bekezdés.

Állam és vallás – korai szempontok

A különböző vallások eltérő módon viszonyulnak a vallási és a világi szféra megkülönböztetéséhez vagy akár az állam és a vallási közösségek viszonyához. Ha számunkra magától értetődő helyzet alapját keressük, és a keresztény hagyományra gondolunk, maga a Szentírás nem tartalmaz politika- vagy államelméletet. Jézus Krisztus nem avatkozott be politikai konfliktusokba. Mind tanítványai, mind bírái előtt elutasította azt, hogy Isten Országáért politikai hatalmat vegyen igénybe. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne vett volna tudomást az állami hatóságokról. Így szól az adófizetésről⁶ vagy egy örökösödési vitában a polgári jogrendszerre utal.⁷ Ezekben az esetekben a közrendet érintő kérdésekkel került kapcsolatba: az emberre nem elszigetelt, hanem társadalmi lényként tekintett, akinek vannak evilági kötelezettségei és ügyei.

Bár a Szentírás nem tartalmaz önálló államtant, ad fogódzók az államtanhoz. Elismeri az államrendet, és a hatalmat Isten akaratára vezeti vissza.⁸ Az állam olyan rendet biztosít, amely az embert lelkiismereti szinten is engedelmességre kötelezi: „És az adókat is fizessétek, mert Istenért végzik a szolgálatot, amikor ezért szolgálnak. Adjátok meg tehát mindenkinek, amivel tartoztok; akinek adóval, annak az adót, akinek illetékekkel, annak az illetéket, akinek félelemmel, annak a félelmet, akinek tisztelettel, annak a tiszteletet.”⁹ Az állam az igazságos rendet segíti elő, ezért ajánlatos a felsőbbségért végzett ima is.¹⁰ A Szentírás azonban az Antikrisztusról is szól, annak lehetőségéről, hogy az állam erkölcsileg elfajzik: az államhatalommal való ilyen visszaélés nem Istenben, hanem a sátánban gyökerezik.¹¹ A Jelenések könyvében már a totális állam is megjelenik.¹² Az ilyen államhoz a hívőknek ne legyen közük.¹³ A végső hatalmat azonban a „Szent Város” jelenti.¹⁴

A Szentírásban tehát az állam kétféleképpen jelenik meg. Az egyén megítélésén múlik, hogy eldöntse, az adott állam, amelyben él, hogyan minősül. Az egyén felelőssége az is, hogy teljesítse Jézus felszólítását: „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené.” (Mk 12,17)

Állam és egyház megkülönböztetése a kereszténység történelmének állandó eleme – hasonló különbségtétel az iszlám hagyománytól idegen. Figyelemre méltó korai megnyilatkozás I. Gelasius pápa 496-ban kelt levele, amelyet a Kelet-Római Birodalom császárához, Anasztázioszhoz intézett. Ebben kifejti, hogy:

„Két hatalom létezik, mely a világot kormányozza: a pápák szent tekintélye és az uralkodói hatalom. Közülük a papi hatalom a fontosabb, hiszen ennek a hatalomnak az emberek fölött uralkodó királyokról is számot kell adnia az isteni ítélőszék előtt. Így Neked, kegyes

⁶ Mt 17,24.

⁷ Lk 12,13.

⁸ Róm 13,1.

⁹ Róm 13,6–7.

¹⁰ 1Tim 2,1–3.

¹¹ Jel 13,2.

¹² Jel 13,16 sköv.

¹³ Jel 18,4.

¹⁴ Jel 21,10 sköv.

fiunk, bár méltóságod főhelyre emel az emberi nem fölött, mégis hűségesen alá kell vetned magadat azoknak, akik az isteni dolgokért felelnek és az üdvösség eszközeivel rendelkeznek.”¹⁵

A két hatalom megkülönböztetése nyomán kialakult az a nézet, amely szerint az egyházi hatalom méltóságában megelőzi a világi hatalmat, és az utóbbi végső soron alávetettje az előbbinek. A „két kard” elmélete szerint az Úr mind a világi, mind az egyházi hatalmat jelképező „kardot” Péternek adja, aki azután a világi hatalmat a császárra bízta, hogy ő gyakorolja, azonban fenntartja alapvető fölérendeltségét, azaz a világi hatalom is a pápai, illetve egyházi hatalomból származik.¹⁶ Bár a konkrét politikai történetek során a középkor folyamán a világi hatalom néha az egyházi fölé kerekedett, eszmeileg mindvégig defenzívában volt, amennyiben legfőljebb azzal az igénnyel lépett föl, hogy a világi hatalom is eredeti hatalom, amely isteni joggal létezik és – világi ügyekben – nem alárendeltje az egyházi hatalomnak.

Isten és az állam uralom iránti igénye végigkíséri a kereszténység történelmét. Két elvet kell összehangolni ennek során: egyfelől „inkább kell engedelmeskednünk Istennek, mint az embereknek”,¹⁷ másfelől bizonyos kötelezettségeket teljesíteni kell a többség irányába.¹⁸ E két elv a katolikus egyház tanításában nyomon követhető. A Szentírás nem tartalmaz egy, minden helyre és időre érvényes ideális államképet, azonban mértéket ad az adott államok megítéléséhez. Azzal, hogy a kereszténység megerősödött a Római Birodalomban, majd azzal, hogy az államhatalom a kereszténység mellé állt, elkerülhetetlenné vált, hogy az egyház a társadalmi élet valamennyi kérdéséről ítéletet tudjon alkotni, azaz a keresztények ítéletalkotásához az egyházi tanítást mint alapot megadja.

Átfogó jog- és államtant Szent Ágoston (*De civitate Dei*) és Aquinói Szent Tamás (*De regimine principum*) alkotott. Szent Ágoston két „államról” beszél, ezek a civitas terrena (amelyet a bukott angyaloktól eredeztet) és civitas Dei (amelyet az angyaloktól eredeztet). Az ősbűn az emberi nemet is két államra osztja, amelyek a világ végezetéig küzdenek egymással (nem konkrét intézményekről van szó, hanem mitikus közösségekről, amelyek tagjai megtalálhatók mind az egyházban, mind a politikai értelemben vett államban). A politikai államot befolyásolja a civitas terrena, mivel tagjait erősen hajtja az önzés. Eredetileg az állam az Isten által akart családból nőtt ki, azaz nem a bűn következménye, még ha az államalapításoknál gyakran láthatunk erőszakot és igazságtalanságot. De az ősbűn következménye, hogy az állam kényszereszközökkel is élhet (beleértve a halálbüntetést és az igazságos háborút, bár a háborút helyesebb elkerülni). Az állam rendeltetése a földi béke biztosítása. Az államnak fenn kell tartania a rendet, amely csak igazságosságban történhet, enélkül az államok csak „nagy rablóbandák”. Szent Ágoston szerint az igazságtalan törvény nem törvény (*A szabad akaratról*). A törvény akkor

¹⁵ Sidney Z. Ehler – John B. Morrall: *Church and state through the centuries. A collection of historic documents with commentaries*. Westminster, The Newman Press, 1954. 11.

¹⁶ Paul Mikat: Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der Lehre der katholischen Kirche. In Joseph Listl – Dietrich Pirson (szerk.): *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin, Duncker and Humblot, 1994. 129.

¹⁷ ApCsel 5,29.

¹⁸ Róm 13,1–8; 1Pét 2,11–18; Tit 3, 1–8.

igazságtalan, ha ellenkezik a közjával vagy az isteni rendeléssel. A közjával ellenkező törvénynek nem köteles engedelmeskedni az ember, de megteheti, elkerülendő a botrányt és a felfordulást. Az isteni rendeléssel ellentétes törvénynek viszont nem szabad engedelmeskedni – a lelkiismeret parancsa felülírhatja a jogot. Az állam csak akkor tudja a jogot és a békét megőrizni, ha Istennek alárendeli magát, és elismeri az isteni törvényt. Az ideális állam keresztény alapokra épül. A közjót az szolgálja legjobban, ha az evilági béke az örök Békére alapozódik. A középkorban elterjedt királytükör – amelyet Szent Ágoston könyve tartalmaz – leírja a jó uralkodót. Ez igazságos és alázatos, istenfélő és istenszerető, lassú a büntetésben és gyors a megbocsátásban. Állam és egyház saját területükön függetlenek. A keresztény uralkodó segítse alattvalóit a túlvilági céljuk felé és segítse az egyházat az egység és az igaz hit őrzésében.

Aquinói Szent Tamás államtana szorosan Arisztotelész *Politika* című művére épül. Az ember természete szerint társadalmi lény, aki rendezett közösségben él.¹⁹ Az emberi közösség azonban nem létezhet anélkül, hogy valaki ne vezetné valamilyen cél felé.²⁰ Szent Tamás alapvetően két kormányzati formát különböztet meg: az egyik utilitárius, amelyben az alapvető viszony az uralkodó és a szolga viszonya, a másikban az emberek célja a közösség java.²¹ Szent Tamás 1Pét 4-et idézve azt vallja, hogy az utóbbi kormányzati rend a jó. A monarchiát tartja a legmegfelelőbb kormányformának, amely az állam egységét, rendjét és békéjét biztosítja. A zsarnokság elkerülésére ajánlja, hogy arisztokratikus (bölcsek tanácsa) és demokratikus (választott népképviselők) intézmények is működjenek. Az állam rendeltetése, hogy a polgárokat boldog és erényes életre vezesse. Ehhez tartozik, mint előfeltétel, a béke megerősítése és az anyagi jólétről való gondoskodás. A törvények célja a közjó és nem a magánérdek. Az állam tehát nem autonóm. Törvényeinek a közjóra kell irányulniuk és az emberek jólétét kell szolgálniuk²² és igazságosaknak kell lenniük.²³ Az államnak az ember végső rendeltetését tiszteletben kell tartania, és ebből az következik, hogy a világi hatalom a lelki hatalomnak alárendelt. Azaz Szent Tamás szerint mind a vallási, mind a civil hatalom Istentől származik; bár a két hatalom egymástól függetlenül működik, a civil hatalom alá van rendelve a vallási hatalomnak, amikor az ember üdvösségéről van szó.²⁴

Vallási elkötelezettség egy világi társadalomban

A vallás a szekularizáció (akár az egyházak önszekularizációja)²⁵ folytán a társadalom többsége számára egyre kevésbé érthető. Addig érthető, amíg nem veszik igazán komo-

¹⁹ I. 96. kérdés, 4. bek; 72. kérdés, 4. bek.

²⁰ I. 6. kérdés, 4. bek.

²¹ I. 96. kérdés, 4. bek.

²² I. 93. kérdés, 3. bek.

²³ 96. kérdés, 4. bek.

²⁴ II 44. kérdés 2–4. bek.

²⁵ A német teológiában kialakult fogalmat XVI. Benedek pápa is használta: *Address of his holiness Benedict XVI to bishops of the Episcopal Conference of Brazil* (2009).

lyan – csak szokás, hagyomány. Külön kérdés, hogy az önszekularizáció zsákutca: nem tudnak a vallási közösségek annyit feladni sajátos örökségükből, hogy az a szekuláris társadalom számára elegendő legyen – talán jobb a társadalom, a nagy rendszerek pere-mén megőrizni identitásukat.

A társadalom szekularizációja nyomán a vallási megnyilvánulások egyre ritkábbá váltak a nyilvános térben, és így társadalom és a jog is egyre bizonytalanabban és bizalmatlanabban fogadja őket. A megértés hiánya nem mellékes a vallási megnyilvánulások jogi kezelése szempontjából sem. Azzal, hogy a társadalom szigorúan magánügyként kezeli, a nyilvános térből kiszorítja a vallásosság szinte minden megnyilvánulását, a vallásosságot, a vallásokat ismeretlenné, esetleg ijesztővé teszi a kívülállók számára (jól mutatja ezt az a vita, amely az elmúlt években Németországban zajlott a fiúgyermekek vallási okból történő körülmetélésének jogi megítélése kapcsán). Az egészséges pluralizmus nem mellékes hozadéka lehetne, hogy a különböző vallások jelenléte a társadalomban természetessé válik: a hitelesen megélt vallás más vallások követői iránt is megértővé és türelmessé tesz.

Ha a vallást komolyan veszik, az a Szuverén felsőbbbségét veszélyezteti. Az állami szuverenitásnak azonban nemcsak a vallás szab határokat, hanem általában az emberi jogok is. Vallási okból tehet az ember radikális lépéseket. Lemondhat a vagyonáról, elköltözhethet egy távoli országba, életre szóló, visszavonhatatlan, az egész életét meghatározó döntéseket hozhat. A komolyan vett meggyőződés önmagában nem fundamentalizmus: környezete számára okozhat kihívást, azonban nem jelent veszélyt.

A különböző vallási hagyományokban eltérően jelenik meg a fundamentalizmus, de közös elem, hogy minden vallásban jelen van a fundamentalizmus, és ma talán erőteljesebben, mint akár néhány évtizeddel ezelőtt. Míg a keresztény vagy a zsidó vallásban a vallási fundamentalizmus általában a szent iratok szó szerinti értelmezését, a hagyomány rugalmatlan megélését jelenti, a hindu fundamentalizmus pedig földrajzilag távol esik tőlünk, addig a muszlim fundamentalizmus fő szempontja éppen az állam világi jellegének elutasítása és a vallási jog érvényesítése a társadalom egészében. Önmagában szélsőséges nézetek nem feltétlenül igényelnek beavatkozást, az erőszak megjelenése azonban igen. A kettő közötti határ nem egyszer és mindenkorra adott, megtalálása érzékenységet igényel. A társadalom biztonság és szabadság iránti igényében is változhatnak a hangsúlyok.

Az európai alkotmányos jogállam arra törekszik, hogy egyensúlyozzon a versengő jogok és érdekek között. Az állam ennek során építhet a társadalom kulturális preferenciáira és történelmi hagyományaira. A *Korán* és a *Biblia* egy vallási kérdésekben egyébként semleges európai állam oktatáspolitikája szempontjából nem azonos távolságra van. A két könyv közül az egyik nélkül nem érthető az európai kultúra. A vallások „kipróbáltsága” sem azonos szintű: idős ferencest valamennyien láttunk már, idős krisnást még nem. Egy évszázadok óta működő közösség megalapozottan számíthat környezete bizalmára, míg egy tegnap létrejött vallási csoportra nem biztos, hogy rögtön oktatási vagy szociális intézmények fenntartójaként számíthatunk. Nem mindegy, hogy egy közösség egy évszázadok alatt kipróbált gyakorlatot folytat, vagy egy vallási kísérletről van szó – a kísérletezés szabadságának elismerése mellett nagyobb óvatosságra van szükség.

Ugyanakkor az államnak nem csak a toleranciát elfogadókkal és hirdetőkkal kell toleránsnak lennie – különben maga sem lesz külön az intoleránsoknál.²⁶ Egy saját erejében biztos állam, egy magabiztos társadalom nagyobb toleranciát engedhet meg magának, mint egy elbizonytalanodott, identitását kereső.

Nem tekinthető szélsőséges tevékenységnek a misszió, a hit hirdetése, vallástalan vagy más vallású személyek meghívása egy vallási közösségbe – amíg e tevékenység tiszteltben tartja mindenki szabadságát és méltóságát. Azonban szélsőséges, visszaélésszerű tevékenység lenne sérülékeny személyek olyan „meghívása”, amely a gyengeségükkel, a kiszolgáltatottságukkal él vissza. Az iszlám állam harcosai közé állt és Európába visszaszakerült európai fiatalok történetei tanulságosak: kényelmüket, biztonságukat feladva indultak a teljes bizonytalanságba, mert az ott felkínált egyszerű válaszok meggyőzőnek tűntek azokra az életkérdésekre, amelyekre otthon nem kaptak hiteles választ. A magát kereső, talán elkényeztetett, érzelmileg sérült fiatal könnyű préda a szélsőséges csoportok számára. Túlzás nélkül állítható, hogy a legfontosabb antiterrorista tevékenység a nevelés, a terrorizmus elleni harc legfontosabb intézménye a család – a legfontosabb bútoradaraja a családi asztal.

A körülmények változása folytán nincs egyszer és mindenkorra helyesnek tekinthető egyensúly a versengő alapvető jogok között. Az államiság lényegéhez tartozik, hogy az állam saját maga fennmaradását biztosítja, határait, a közrendet, a közbiztonságot védi – mindeközben csak a lehető legkisebb mértékben korlátozza a szabadságot. A vallási szélsőségek kérdése nem kezelhető pusztán biztonsági kérdésként. A biztonsági szempont csak egy tünet kezelése.

Irodalomjegyzék

Jogszabályok

A lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi CCVI. törvény.

4/1993. (II. 12.) AB határozat.

64/1991. (XII. 17.) AB határozat.

Felhasznált irodalom

Address of his holiness Benedict XVI to bishops of the Episcopal Conference of Brazil (2009).

Online: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090907_ad-limina-brasile.html

Ehler, Sidney Z. – John B. Morrall: *Church and state through the centuries. A collection of historic documents with commentaries*. Westminster, The Newman Press, 1954.

Lord Walker of Gestingthorpe in R. v. Secretary of State for Education and Employment Ex p. Williamson (2005). UKHL 15, para. 60.

²⁶ Lord Walker az angol liberalizmus hagyományait követő megfogalmazása szerint: „In matters of human rights the courts should not show liberal tolerance only to tolerant liberals.” *Lord Walker...* (2005).

Mikat, Paul: Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der Lehre der katholischen Kirche. In Joseph Listl – Dietrich Pirson (szerk.): *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin, Duncker and Humblot, 1994.

Statista: *Zu welchen Institutionen haben Sie großes Vertrauen?* (2020). Online: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/3612/umfrage/institutionen-denen-die-deutschen-vertrauen/>

A védelmi-biztonsági szabályozás eszköztára a migráció új kihívásainak kontextusában

A magyar védelmi-biztonsági szabályozás jelenlegi két mezsgyéjét egyik oldalról a Covid-19 betegséget okozó SARS-CoV-2 koronavírus terjedésének akadályozása, lassítása és a járvány következményeinek felszámolása adja, másik oldalról a tálibok villámgyors afganisztáni hatalomátvétele¹ miatt várható újabb menekülthullám kezelésében való közreműködés. Tanulmányom témáját utóbbi adja, de fontos felhívni a figyelmet arra a tényre, hogy a szabad vallásgyakorlás, a migráció és a pandémia jelenségei ezer szállal kapcsolódnak egymáshoz. Így például a rendkívüli határátlépési szabályokat bevezető járványügyi intézkedések a migrációt is akadályozzák, miközben az azt kiváltó helyi válságok leggyakoribb károsultjai a vallási kisebbségek (például a munkanélküliség vagy az üldöztetés révén), a járványkezelési erőfeszítések mellett pedig rendszerint csak szerényebb léptékű nemzetközi kisebbségvédelem valósul meg.

A tálib hatalomátvétel eredményeként például nem csupán Afganisztánban, hanem az egész régióban megnőhet a keresztények és a muzulmán kisebbségek elleni támadások száma. A szabad vallásgyakorlás megszűnésével és a hívők félelemben tartásával máris menekülthullám vette kezdetét. Bár a tálibok békés átmenetet ígértek, hirtelen győzelmük felbátorítja a szélsőségeket. Mivel afgánok ezrei, köztük keresztények is áramlanak a szomszédos országokba, lehetséges, hogy a tálibok befolyása az egész régióban növekedni fog. Félelem és bizonytalanság övezi Afganisztán jövőjét a kialakult helyzet miatt, és sok helyi kisebbség tart a szigorúan értelmezett sariatörvényeik bevezetésétől. A tálibok ideológiája szerint ugyanis Afganisztán muszlim ország, amelyet a nem muszlimoknak el kell hagyniuk, vagy el kell fogadniuk a másodrangú státuszt. A keresztényeket, akiknek túlnyomó többsége konvertita háttérrel rendelkezik, a tálibok valószínűleg hitehagyottnak tekintik majd, és a saria legszigorúbb rendelkezéseinek, azaz halálbüntetés veszélyének vannak kitéve, sőt tömeges kivégzésük már el is kezdődött.² Az erőszakos hatalomátvétel óta köztudottan tízezrek igyekeztek feljutni a Kabulból induló repülőgépekre, és tömegek menekülnek a szomszédos országokba a határvidéken.

Tanulmányomban arra a kérdésre keresem a választ, hogy az üldözött keresztény vallási kisebbségek, a vallásgyakorlásuk miatt üldözött más kisebbségek és az egyéb indokból menekültek mozgásának milyen tendenciája várható, illetve a hazai honvédelmi,

¹ 2021. augusztus 15-én foglalták el Kabult.

² Ágoston Zoltán: A tálibok elkezdtek irtani a keresztényeket, Magyarország titkos mentőakcióban vesz részt. *Index*, 2021. szeptember 5. Online: https://index.hu/kulfold/2021/09/04/afganisztan-kereszteny-magyarorszag-mentes-azbej-tristan/?fbclid=IwAR1qME-gbpd-p9TSspDKwfUcMRkaueemWiyGsSnbDG-t3QUtP5PH-dVzF2_Q

védelmi-biztonsági szabályozásnak milyen kapcsolódó eszköztára létezik az ezekhez kapcsolódó kihívások kezelésére.

A védelmi-biztonsági szabályozásra ható migrációs tényezők

Az illegális migráció a Földközi-tenger keleti partvidéke mentén Törökországon keresztül tengeri és szárazföldi úton, majd Görögországból nyugat-balkáni szárazföldi átkelésekkel Közép- és Nyugat-Európa felé, míg nyugati részén Marokkóból és Algériából Spanyolországba vagy Ceuta és Melilla spanyol enklávéiba, illetve a nyugat-afrikai útvonalon Marokkóból, Mauritániából és Szenegálból a Kanári-szigetekre irányul. Köztes úton Algériából, Tunéziából, Líbiából, Törökországból és Görögországból érkeznek menekültek Olaszországba vagy némelyek Albániába, majd Görögországba, a keleti szárazföldi határvidéken pedig Oroszországba, Fehéroroszországba, Ukrajnába és Moldovába, ahonnan a megfelelő uniós ország területén át folytatják útjukat Nyugat-Európába.³

Az unió külső határain több mint negyvenezer törvénytelen határátlépés történt 2021 első öt hónapjában.⁴ Ez harmadával több, mint amit az egy évvel korábbi azonos időszak adat mutat. A növekedést a középmediterrán, a nyugat-afrikai, valamint a nyugat-balkáni útvonalak adták úgy, hogy a keletmediterrán határátlépések száma még csökkent is – az Európai Unió rendkívüli határátlépési szabályokat bevezető járványügyi intézkedései ugyanis korlátozzák mind a legális, mind az illegális nemzetközi határátlépést. A nyugat-balkáni útvonalon tizennégyezer feletti törvénytelen határátlépést észleltek az év első öt hónapjában, ami közel a duplája az egy évvel korábbi időszak esetszámának.⁵ Igaz, a koronavírus terjedésének lassítása érdekében 2020 márciusától májusáig alkalmazott határzár akkor az illegális migrációt is csökkentette. Ezen az útvonalon főként szírek (5852 fő) és afgánok (1324 fő) érkeztek. Ezzel együtt megközelítőleg 47%-kal csökkent az illegális bevándorlás a Földközi-tenger keleti útvonalán a 2020. évi adatokhoz képest. A határátlépők egy részét Törökország (1062 fő), Szíria (1034 fő), a Kongói Demokratikus Köztársaság (535 fő), Afganisztán (474 fő), Nigéria (371 fő) és Kamerun (328 fő) állampolgárai tették ki. Különösen fontos kitérni az afgán bevándorlók számának 86%-os csökkenésére, amely fogyatkozásnak a tálib hatalomátvétel alighanem véget vet.⁶

³ Az Európai Parlament és a Tanács 2019/1240 rendelete a bevándorlási összekötő tisztviselők európai hálózatának létrehozásáról (2019). Online: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/?uri=celex%3A32019R1240>

⁴ Frontex: *Situation at EU external borders – Detections rise from record lows a year ago* (2021. június 22.). Online: <https://frontex.europa.eu/media-centre/news/news-release/situation-at-eu-external-borders-detections-rise-from-record-lows-a-year-ago-AvxIbX>

⁵ Frontex: *Situation at EU external borders – Detections rise from record lows a year ago* (2021. június 22.). Online: <https://frontex.europa.eu/media-centre/news/news-release/situation-at-eu-external-borders-detections-rise-from-record-lows-a-year-ago-AvxIbX>

⁶ Pechnyó Péter – Petruska Ferenc: A migráció megváltozott szabályozása pandémia következtében. *Védelmi-biztonsági Szabályozási és Kormányzástani Műhelytanulmányok*, (2021), 7. 16–17.

Európa várhatóan nem tudja hatékonyan megakadályozni az afgán menekültek tömeges beáramlását, amelynek komoly következményei lesznek, ám az afgán összeomlás hosszú távú következményeinek felmérése időbe telik. Mindeközben az Amerikai Egyesült Államok szövetségesei saját kihívásaikkal néznek szembe, az Európai Unió tagállamainak és Nagy-Britanniának pedig nyilvánvalóan javítaniuk kell bizonyos műveleti képességeiken. Az elmúlt évtizedben a migrációt erősítette Európában az a tény, hogy sok európai kormány és állampolgár megértést és szimpátiát mutatott az iránt a több millió szír bevándorló iránt, akiknek otthonai elpusztultak a háborúban. Az érkezők jelentős része viszont nem szír volt, hanem az ő hullámukhoz csatlakozó afrikai, közel-keleti és távol-keleti személy, és már 2015-ben is voltak közöttük afgánok. Akkor sok menekült valótanul vallotta magát szírnek, és a közeljövőben is elképzelhető, hogy tényleges humanitárius katasztrófák farvizén számos más, de leginkább gazdasági célú vagy legalábbis nem hasonlóan akut válságövezetből induló csoport próbál majd Európába jutni. A jelenség most is hasonló lehet, hiszen egyetlen uniós tagállam sem képes minden kétséget kizáróan ellenőrizni, hogy a magukat afgán menekültnek vallók valóban azok-e. Egyik gyenge pontja maradt a menekültügynek, hogy 2015 óta sem sikerült például megfelelő számú tolmácsot alkalmazniuk az illetékes hatóságoknak. Ennek következtében elképzelhető, hogy a sokan ki fogják használni a helyzetet, és meg fogják próbálni afgán menekültnek kiadni magukat. Nem szabad elvetni azt a lehetőséget sem, hogy a tálibok nem lesznek képesek kormányt alakítani. Ez viszont felveti a polgárháború kirobbanásának lehetőségét, ami egyértelműen felporgetné a háborús menekültek kiáramlását az országból.

Érintőleges kitekintés a védelmi-biztonsági szabályozásra ható pandémiára

Bevezetőmben említettem, hogy a hazai védelmi-biztonsági szabályozás mezsgyéjét egyik oldalról a Covid-19 betegséget okozó SARS-CoV-2 koronavírus terjedésének féken tartása és a pandémia következményeinek felszámolása adja. Mára megkérdőjelezhetlenné vált, hogy Magyarországon a járvány terjedésének lassításában és negatív hatásainak felszámolásában elengedhetetlen a komplex védelmi szerepvállalás. Ezek közül a Magyar Honvédség alakulatai biztosíthatnak kiegészítő egészségügyi személyzetet, rendelkezésre bocsáthatják személy- és teherszállítási képességeiket a civil egészségügyi személyzet, gyógyszerek és egészségügyi eszközök szállításához, illetve határrendészeti feladatokat is végrehajthatnak, ami a migrációs törekvéseket is akadályozza.⁷

⁷ Lásd bővebben: Erica Pepe – Amanda Lapo: Europe's Armed Forces and the Fight against COVID-19. *Military Balance Blog – IISS*, 2020. április 9. Online: www.iiss.org/blogs/military-balance/2020/04/europe-armed-forces-covid-19; Petruska Ferenc: A katonák szerepe a pandémia visszaszorításában. *Katonai Jogi és Hadijogi Szemle*, (2020), 1. 217–233. Online: www.hadjog.hu/wp-content/uploads/2020/05/Katonai_szemle_2020_1_munkaa_FINAL.pdf#page=217

Bevándorlók Magyarországon

Egyelőre Magyarországra a bevándorlók többségében úgy tekintenek, mint tranzitor-szágra a Nyugat-Európába vezető útukon. Ez a tény befolyásolta a magyar kormány-zati reakciót, amikor lehetővé tette, hogy a határt jogszerűen átlépők olyan országba jussanak, ahová eleve tervezték. A magyar állam mellett különböző magyar egyházi szervezetek⁸ is rendkívül nagylelkű javaslatokat tettek a migránsok és menekültek megsegítésére. A kormány továbbá aktívan támogatja azokat a személyeket, akik mene-kültátuszért folyamodnak Magyarországon, külön intézményt hozva létre például a kísérő nélkül érkező kiskorúak számára. Sajnos a legtöbb regisztrált menedékkérő röviddel kérelme benyújtása után elhagyja az ország területét.

Sajátos geostratégiai helyzete miatt Magyarországra fokozott teher nehezedik, hiszen saját határain egyben a schengeni térség határait is védi, ami azt jelenti, hogy kiemelt rendőri és katonai felelősséggel bír ezen a területen. Emellett különösen mélyen elkötelezett a világszerte üldözött keresztények védelme iránt: számos ilyen családnak nyújt menedéket, és olyan országokban is támogatja a hívó közösségeket, ahol a keresz-ténységgel szemben ellenséges erők kormányoznak. Afganisztánból az augusztus 15-ei hatalomátvétel óta 540 főt menekített ki.⁹

Európai migrációs és menekültügyi paktum¹⁰

2020. március 16. napján az Európai Bizottság kibocsátotta a határigazgatásról szóló Covid-19-iránymutatásokat az egészség védelme, valamint az áruk és az alapvető szolgáltatások elérhetőségének biztosítása érdekében.¹¹ Ezek célja a határigazgatás hatékonyságának elősegítése, és többek között előírják, hogy az adott ország területére belépő minden személy egészségügyi ellenőrzésnek vethető alá a belső határellenőr-zés hivatalos bevezetése nélkül, valamint minden határellenőrzést arányos módon és az emberek egészségének szükséges figyelembevételével kell alkalmazni. Egyetlen hónappal később a bizottság útmutatást adott ki a menekültügyi és a visszatérési eljá-rásokra vonatkozó uniós rendelkezések végrehajtásáról, valamint az áttelepítési eljárá-sokra vonatkozó uniós szabályok végrehajtásáról a Covid-19-járvány idején.¹² Ez meg-állapítja, hogy különböző intézkedések születtek a fertőzés terjedésének korlátozása

⁸ Lásd például: A pannonthalmi apátság is befogadja a menekülteket. *NOL*, 2015. szeptember 5. Online: <http://nol.hu/mozaik/a-pannonhalmi-apatsag-is-befogadja-a-menekulteket-1561359>

⁹ Ágoston Zoltán: Minden magyart kihoztak Afganisztánból, 14-szer fordultak a repülőgépek. *Index*, 2021. augusztus 26. Online: <https://index.hu/belfold/2021/08/26/magyarorszag-afganisztan-mentoak-cio-benko-tibor/>

¹⁰ Lásd még: Pechnyó Péter – Petruska Ferenc (2021): i. m.

¹¹ Európai Bizottság: *COVID-19: A Bizottság iránymutatást terjeszt elő az egészség védelmét, valamint az áruk és alapvető szolgáltatások rendelkezésre állását biztosító határigazgatási intézkedésekre vonatkozóan* (2020. március 16.). Online: https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/hu/ip_20_468

¹² Európai Bizottság: A Bizottság (2020/C 126/02) közleménye. COVID-19: Iránymutatás a menekültügyi és a visszatérési eljárásokra vonatkozó uniós rendelkezések végrehajtásáról, valamint az áttelepítésről.

céljából, és kiemeli a tagállami intézkedések mellett az uniós koordináció fontosságát. Az útmutatás a menekültügy, a visszatérés és az áttelepítés területén ad iránymutatást az EU-tagállamoknak, összefüggésben tárgyalva a világjárványt az uniós menekültügyi és visszatérési szabályokkal. Célja, hogy segítse a tagállamok menekültügyi eljárásainak folyamatosságát, így számos ajánlást tesz a tagállamoknak a menekültügyi és visszatérési eljárások hatékony lefolytatása érdekében és az áttelepítéssel kapcsolatos tevékenységek gyorsítása kapcsán. 2020. szeptember 23-án a bizottság bemutatta a migrációval és a menekültüggyel kapcsolatban új megközelítést meghatározó pak tumot, amely lényegében nagyobb hangsúlyt fektet a határigazgatási eljárásokra.¹³

A Magyar Honvédség rendészeti közreműködői hatásköre

A menekültkérdés minden fejleménye és a rájuk adott állami reakciók immár fél évti zede indulatokkal terhelt témák a közbeszédben. Ennek ellenére biztonsággal kijelent hető, hogy a bevándorlással érintett valamennyi állam polgárainak leglényegesebb követelménye saját kormányzatukkal szemben a közbiztonság, a kedvező jövőkép, az élet- és egzisztenciális célok megvalósíthatósága, az élet- és vagyonbiztonság. Ezek biztosítására a magyar állami szerepvállalás két irányban valósul meg: egyrészt a menedékkérelmek szabályozásának, másrészt az országhatár védelmének megszigo rításában, amelyben a Magyar Honvédség a határzár kiépítésénél és élőerős őrzésénél egyaránt szerepet kapott.¹⁴ A 2015-től eltelt időszak bebizonyította, hogy a migrációs válság kezelése, illetve a Magyar Honvédség közreműködése okkal kapott kiterjesztő szabályozást, amely rendészeti feladatokat és együttműködési kötelezettségeket egy aránt felölelt. Biztosan állítható, hogy ezek elmaradása esetében képtelen lett volna a magyar fegyveres erő adekvát és gyakorlati válaszokat adni a migrációs kihívásra.

2015. szeptember 15-étől a Magyar Honvédségnek új, sőt lőfegyverhasználati jogosultsággal járó feladata a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet kezelésében való közreműködés. Ennek részletszabályait több fontos törvénymódosítás tartal mazza, amelyek közül a közjogi, s különösen az idegenjogi módosítások jelentőségét az érintett jogszabályok jogforrási hierarchiában elfoglalt helye és hatása mutatja meg,

Az Európai Unió Hivatalos Lapja, 2020. április 17. Online: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/?uri=OJ:C:2020:126:TOC>

¹³ Lásd: Európai Bizottság: *A Bizottság közleménye az új migrációs és menekültügyi paktumról*. COM(2020) 609 final (2020). Online: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/HTML/?uri=CELEX:52020D-C0609&from=EN>

¹⁴ A jogelőd Magyar Királyi Honvédségnek alapfeladata volt a második világháború végéig a „belrend védelme”. Ezt követően a haderő rendészeti feladatai eltűntek a szabályozásból, a honvédelemről szóló 1960. évi IV. törvény szerint azonban az „állam biztonságát súlyosan fenyegető veszély”, valamint a Magyar Népköztársaság biztonságát, területi épségét, függetlenségét, a népi demokratikus államrendet vagy a társadalmi rendet, illetőleg a közrendet és a közbiztonságot fokozott mértékben veszélyeztető „események” bekövetkezése esetén a hadseregnek ismét közreműködési kötelezettsége állt fenn ezek felszámolásában. A hadsereg belbiztonsági feladatai a rendszerváltás után megszűntek, de a jelenlegi biztonsági helyzetben ez a kérdés ismét előtérbe került.

együttesen összkormányzati reformban csúcsosodva ki. Kiemelten utalok itt a rendőrségről szóló 1994. évi XXXIV. törvényre, a nemzetbiztonsági szolgálatokról szóló 1995. évi CXXV. törvényre és a honvédelemről és a Magyar Honvédségről, valamint a különleges jogrendben bevezethető intézkedésekről szóló 2011. évi CXIII. törvényre, amelyeket jogszabály-módosítások, sőt közjogi szervezetszabályozó eszközök hatálybalépése követett. Ezek a jogszabály-módosítások a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben és a terrorizmus elleni fellépésben gyökeresen átalakították a Magyar Honvédség közjogi jogállását, valamint bővítették feladatait.¹⁵

Az Alaptörvény 2020 novemberében elfogadott, de 2023. július 1-jén hatályba lépő kilencedik módosítása¹⁶ értelmében háromra csökken a különleges jogrendi tényállások száma: a hadiállapotra, a szükségállapotra és a veszélyhelyzetre. A csökkentés egyik célja a fegyveres védelmi és biztonsági tevékenységekben érintett szervezetekre vonatkozó szabályok révén egy korszerűbb, a változó biztonsági környezethez jobban alkalmazkodó és az elmúlt évek válságkezeléseinek tapasztalataira építő, hatékony rendszer kialakítása. A másik cél, hogy a különleges jogrendi szabályozás lényegesen átláthatóbb legyen. Harmadrészt a magyar különleges jogrendi szabályozás így jobban illeszkedik a fokozatosság elvéhez, miközben változó biztonsági környezethez igazodva többletgaranciákat hoz a szabályozásba, és beépíti ezeket a védelmi és biztonsági funkciók ellátásának szervezeti, működési és szabályozási kereteibe. Az egyik új szabályozási elem az Alaptörvény T) cikk (1) bekezdésének második fordulata, miszerint sarkalatos törvénnyel a „hadiállapot vagy a szükségállapot kihirdetésének Kormány általi kezdeményezését követően” is meghatározható sajátos jogszabály-ki hirdetési mód. A hatályos szabályozás alapján ezt sarkalatos törvény kizárólag már kihirdetett különleges jogrendi időszakban tette lehetővé.

A jelen szabályozásra jellemző, hogy bár hatályban van a 2011. évi honvédelmi törvény (Hvt.),¹⁷ mégis kihirdetésre került a védelmi és biztonsági tevékenységek összehangolásáról szóló 2021. évi XCIII. törvény¹⁸ (Vb.) 2023. július 1-jei hatálybalépéssel, valamint Magyarország Nemzeti Katonai Stratégiája.¹⁹ Az új szabályozás evidenciának tekinti, hogy a biztonsági környezet megváltozása esetében több – egymással szorosan összefüggő, de sajátosságait követő – biztonsági dimenzióval szükséges számolni.

Magyarország biztonsági környezete a 21. század második évtizedére vitathatatlanul és gyökeresen megváltozott. Ismeretlen és összetett kihívások jelentek meg, amelyek már nem kizárólag a nemzetközi béke és biztonság szavatolására irányuló szokásos

¹⁵ Farkas Ádám et alii: A Magyar Honvédség feladatai, szerepének és helyzetének jogi aspektusai a tömeges migráció kapcsán. In Tóth Péter (szerk.): *Magyarország és a 2015ös európai migrációs válság*. Budapest, Dialóg Campus, 2017. 161–162.

¹⁶ Csak a különleges jogrendet érintő részek lépnek hatályba 2023. július 1-jén.

¹⁷ A honvédelemről és a Magyar Honvédségről, valamint a különleges jogrendben bevezethető intézkedésekről szóló 2011. évi CXIII. törvény.

¹⁸ 1393/2021. (VI. 24.) Korm. határozat Magyarország Nemzeti Katonai Stratégiájáról. Online: <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=A21H1393.KOR&txrefere=00000001.txt>

¹⁹ <https://magyarkozlony.hu/dokumentumok/2a94d595e4bc33b3515c09b0f6f04c4ca3df69c6/megtekintes>

missziós erőfeszítéseket tesznek szükségessé, hanem eddig példátlan pandémiás²⁰ és természeti²¹ csapásokban, illetve kibertámadásokban²² is testet öltenek. A fenyegetések és támadások pedig egyértelműen új típusú, összehangolt állami fellépést és szabályozási háttérrel igényelnek.²³ Mindez politikai, társadalmi és védelmi szemléletváltást kívánt Magyarországon, mert a parlamentáris és demokratikus hagyományok miatt sokáig nem volt kézenfekvő²⁴ a haderő hazai területen történő, különleges jogrendi időszakot megelőző bevetése. Ennek megfelelően 2015-től számos új feladaton át korszerűsödött a jogi környezet és vele a haderő nem katonai feladatokban történő közreműködésének keretei, amely folyamat végül 2020 novemberében az Alaptörvény kilencedik módosításával, továbbá a védelmi és biztonsági tevékenységek összehangolásáról szóló 2021. évi XCIII. törvény (Vbö.) elfogadásával elvezetett a magyar államfejlesztés új mérföldkövéhez. A védelmi szabályozás fejlesztése és a védelmi erők adekvát, villámgyors felkészítése kellő bizalmat ébresztett a magyarok többségében, így már a jelenlegi világjárvány kezdetén elfogadott lett, hogy a Magyar Honvédség életeket menthet, és segíthet a stabilitás fenntartásában és helyreállításában.²⁵

A Magyar Honvédség közreműködése tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben

2012. január 1-jétől Magyarország Alaptörvénye szabályozza a Magyar Honvédség feletti vezetési és irányítási jogköröket, valamint a szervezet alapfeladatait.²⁶ A politikai rendszerváltás után Magyarország Alkotmányában, majd Alaptörvényében a honvédelem leglényegesebb szabályait az úgynevezett honvédelmi alkotmány²⁷ tartalmazza.

²⁰ Lásd a Covid-19 betegséget okozó SARS-CoV-2 koronavírus terjedésének súlyos társadalmi következményeit.

²¹ Lásd például a 2000-es tiszai ciánmérgezés esetéről bővebben: Major Tibor: A ciánkatasztrófa krónikája. *Mérnök Újság*, 2000. április. Online: www.etk.hu/cian/docs/mernokujsgosszef.htm; vagy a 2013-as dunai árvíz következményeiről: Füzes Judith – Szűcs László – Draveczi-Ury Ádám: Több mint ezer katona dolgozik a gátakon. *Honvédelem*, 2013. június 4. Online: <https://honvedelem.hu/media/aktualis-videok/tobb-mint-ezer-katona-dolgozik-a-gatakon.html>

²² Magyarország Kormánya: Kibertámadás ért több kormányzati portált (2021. január 26.). Online: <https://kormany.hu/hirek/kibertamadas-ert-tobb-kormanyzati-portalt>.

²³ Vö.: Farkas Ádám: A kortárs technológia-fejlődés és innováció viszonya a honvédelmi szabályozással. *MTA Law Working Papers*, (2021), 4. Online: <https://jog.tk.hu/en/mtalwp/a-kortars-technologia-fejlodes-es-innovacio-viszonya-a-honvedelmi-szabalyozassal?download=pdf>; Farkas Ádám: Az állam fegyveres védelmének alapvonalai. Budapest, Katonai Nemzetbiztonsági Szolgálat, 2019; Farkas Ádám: Tévelygések fogságában? Tanulmányok az állam fegyveres védelmének egyes jogtani és államtani kérdéseiről, különös tekintettel Magyarország katonai védelmére. Budapest, Magyar Katonai Jogi és Hadijogi Társaság, 2016.

²⁴ A magyar társadalom fájdalmas „totalitarizmustapasztalatokkal” rendelkezik, és egy része fenntartásokkal kezeli a haderő belföldi felhasználását.

²⁵ Vö.: MTI: Benkő: a katonák számára idén is elsődleges feladat a járvány elleni védekezés. *Koronavirus.gov.hu*, 2021. február 25. Online: <https://koronavirus.gov.hu/cikkek/benko-katonak-szamara-iden-elsodleges-feladat-jarvany-elleni-vedekezes>

²⁶ Farkas et alii (2017): i. m. 162–163.

²⁷ Bővebben lásd: Patyi András: A védelmi alkotmány alapkérdése: a fegyveres erő rendeltetése. In Csefkó Ferenc (szerk.): *Közjog és jogállam. Tanulmányok Kiss László professzor 65. születésnapjára*. Pécs, Pécsi

Az Alaptörvény 45. cikkének (1) bekezdése precízen szabályozza: „Magyarország fegyveres ereje a Magyar Honvédség. A Magyar Honvédség alapvető feladata Magyarország függetlenségének, területi épségének és határainak katonai védelme, nemzetközi szerződésből eredő közös védelmi és békefenntartó feladatok ellátása, valamint a nemzetközi jog szabályaival összhangban humanitárius tevékenység végzése.” Ezt a rendelkezést ugyanezen cikk (5) bekezdése úgy pontosítja, hogy a „Magyar Honvédség szervezetére, feladataira, irányítására és vezetésére, működésére vonatkozó részletes szabályokat sarkalatos törvény határozza meg”. A 45. cikk (1) bekezdése nem tekinthető a Magyar Honvédség egyedüli feladatai lajstromának, hanem az alaprendeltetés ismertetésének, amely a honvédelmi törvényben szabadon bővíthető éppen az alaptörvényi felhatalmazás²⁸ miatt. A részletek szabályozása pedig a honvédelmi törvény feladata, amely egyben a katonai védelem tartalmának pontos meghatározása.²⁹ Ebből következett, hogy a magyar parlament elfogadta a honvédelmi törvény módosítását,³⁰ így ezzel megadta a Magyar Honvédség felhatalmazását a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben való közreműködésre (felhatalmazó rendelkezések).

A honvédelmi törvény ennek megfelelően három jogszabályhelyen is módosult. Az alaptörvényi felhatalmazás alapján először is a törvény 36. §-a (1) bekezdésének *h)* pontja azt fogalmazza meg, hogy a Magyar Honvédség közreműködik a „menedékgjogról szóló törvény szerinti tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet idején az államhatár őrzésében, az államhatár rendjét közvetlenül veszélyeztető konfliktushelyzet és a tömeges méretű migráció kezeléséhez szükséges intézkedések végrehajtásában, valamint az államhatár rendje ellen irányuló erőszakos cselekmények elhárításában”. Második elemként a részletszabályok a 35/B. alcímbe³¹ kerültek. Harmadszor pedig ez alatt az alcím alatt a törvény 54/D. §-a taxatív felsorolja a közreműködés pontos mibenlétet, illetve az annak keretében megtehető intézkedéseket, azaz a katonák igazoltatási, előállítási, elfogási, ruházatatvizsgálási, határforgalom-ellenőrzési, kép- és hangfelvétel-készítési jogait.

Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 2016. 233–249.; Patyi András: 40/A. § [A Magyar Honvédség és a Rendőrség feladatai]. In Jakab András (szerk.): *Az Alkotmány kommentárja I–II.* Budapest, Századvég, 2009. 1419–1452.; Farkas Ádám: Magyarország katonai védelmének polgári evolúciója és alkotmányos alapvonalai. In Farkas Ádám – Kádár Pál (szerk.): *Magyarország katonai védelmének közjogi alapjai.* Budapest, HM Zrínyi Térképészeti és Kommunikációs Szolgáltató Közhasznú Nonprofit Kft., 2016b. 11–39.; Farkas Ádám – Till Szabolcs Péter: A honvédelmi alkotmány és alkotmányosság alapkérdései Magyarországon. In Farkas Ádám – Kádár Pál (szerk.): *Magyarország katonai védelmének közjogi alapjai.* Budapest, HM Zrínyi Térképészeti és Kommunikációs Szolgáltató Közhasznú Nonprofit Kft., 2016. 40–71.

²⁸ Alaptörvény 45. cikk (5) bekezdés.

²⁹ Ilyen például a Hvt. 36. § (1) bekezdés *h)* pontja szerint a Szent Korona és a hozzá tartozó egyes jelvények őrzése és védelme, *d)* pontja szerint a honvédelem szempontjából fokozott védelmet igénylő létesítmények őrzése és védelme, illetve *e)* pontja szerint egyes kijelölt létesítmények őrzése és védelme. A Magyar Honvédség feladatainak alkotmányos kapcsolódásai tekintetében bővebben lásd: Till Szabolcs Péter: *A honvédelem alkotmányos kereteinek hangsúlyeltolódásai a rendszerváltástól az Alaptörvényig.* Budapest, ELTE ÁJK, 2015.

³⁰ A módosítás az egyes törvények Magyarország államhatárának hatékonyabb védelmével és a tömeges bevándorlás kezelésével összefüggő módosításáról szóló 2015. évi CXLII. törvénnyel történt meg.

³¹ Címe: „A katona tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben való közreműködése”.

A szabályozás egyik különlegessége, hogy a közforgalom irányításánál és a speciális kényszerítő eszközök használatánál külön kihivatkozás történt a rendőrségi törvényre³² is. A kényszerítő eszközök katonák részéről történő használatára vonatkozóan a honvédelmi törvény hangsúlyozza, hogy ha nem áll rendelkezésre vagy nem használható a törvényben nevesített ilyen eszköz, akkor más, testi sérülést okozni képes, jogszabály által nem tiltott eszköz is használható, de ez így sem irányulhat elsődlegesen emberölésre.³³ A közreműködői feladat „végrehajtása során nem minősül löfegyverhasználatnak a gumilövedék, a pirotechnikai eszköz, a könnygázgránát, az elfogó háló löfegyverrel vagy az e célra szolgáló egyéb kilövő eszközzel történő célba juttatása”.³⁴ Elengedhetetlen hangsúlyozni, hogy a honvédelmi törvény 56. §-ának (3) bekezdése szerint a katona ezen közreműködési feladatvégzése során csupán jogosult és nem köteles használni a szolgálati löfegyverét. Ennek oka az, hogy jogkör és végrehajtás szempontjából a Magyar Honvédség *tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben való közreműködése és szükségállapotban való felhasználása*,³⁵ valamint *rendkívüli állapotban való belföldi alkalmazása*³⁶ távolról sem szinonim fogalmak. A visszatérő migráció kezelése alapvetően rendészeti feladat, amelyet így elsősorban a rendőrségnek kell megoldania, és ebben csupán másodsorban működik közre a Magyar Honvédség. A közreműködéséhez és az ezt meghatározó alaptörvényi, illetve törvényi rendelkezések érvényesítéséhez megkerülhetetlen volt az alábbi rendeleti, közjogi szervezetszabályozói, valamint belső rendelkezési szintű szabályzók elfogadása. A rendeleti és az alatti szabályozásnak egyetlen célja a törvényi szabályozás rugalmas részletszabályozása marad.

Rendeleti szabályozást kapott a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet kihirdetése: 2015. szeptember 15-én 12.00 órától 2016. március 15-e 00.00 óráig Magyarország Kormánya Bács-Kiskun és Csongrád megyére vonatkozóan rendelet formájában hat hónapra hirdette ki a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetet,³⁷ amellyel kezdetben két megyére határozta meg a Magyar Honvédség feladatainak időbeli és területi hatályát. A bevándorlók e szabályozás hatására útirányt módosítottak, ezért a kormány a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetet Baranya, Somogy, Zala és Vas megyékre is kénytelen volt kiterjeszteni. Később a 2016. március 9-én hatályba lépett új kormányrendelet³⁸ az egész országra vonatkozóan kihirdette a tömeges bevándorlás

³² Lásd a Hvt. 54/D. § (1) bekezdésének a) pontját.

³³ Hvt. 54/D. § (3) bekezdés b) pont.

³⁴ Hvt. 54/D. § (3) bekezdés c) pont.

³⁵ A Hvt. 36. § (1) bekezdés f) pontja szerint a Magyar Honvédség *felhasználása* a Magyar Honvédség részvételét jelenti szükségállapot idején az erőszakos cselekmények elhárításában.

³⁶ A Hvt. 80. § a) pontja szerint a Magyar Honvédség *alkalmazása* a fegyveres erő rendeltetésszerű használatát, vagyis harctevékenységet jelent.

³⁷ Lásd a 269/2015. (IX. 15.) Korm. rendeletet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet kihirdetéséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról, a 270/2015. (IX. 18.) Korm. rendeletet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet Baranya megye, Somogy megye, Zala megye és Vas megye területére történő kihirdetéséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról.

³⁸ Lásd a 41/2016. (III. 9.) Korm. rendeletet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet Magyarország egész területére történő elrendeléséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével

okozta válsághelyzetet először csak 2016. szeptember 9-ig, majd újabb módosító rendeletekkel az elmúlt fél évtizedben közel folyamatosan. A legutóbbi, 2021. szeptember 6-án hatályba lépett módosító rendelet³⁹ értelmében ez az állapot 2022. március 7-ig lesz érvényben Magyarországon.

A tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben felmerülő közös feladataik végrehajtása érdekében a Magyar Honvédség, valamint az Országos Rendőr-főkapitányság köteles folyamatosan együttműködni az államhatár fegyveres őrzésében, az államhatár rendjének védelmében, valamint a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet miatt szükséges humanitárius, illetve sajátos katonai és rendőri szakértelmet igénylő feladatokban. Az együttműködés részletes szabályozása egyrészt a két tárca belső szabályzatainak saját hatáskörben történt módosításával, másrészt pedig a Magyar Honvédségnek a rendőrségi feladatok ellátásában történő közreműködése rendjéről szóló 25/2015. (IX. 14.) BM–HM együttes utasítással történt.

Az utasítás értelmében a magyar katonák kötelesek a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben való közreműködés során a rendőrökkel szorosan együttműködni. Minden közös járőrszolgálatban⁴⁰ rendőr a járőrvezető, aki elsősorban köteles az intézkedést a rendőrségre vonatkozó jogszabályi rendelkezések szerint fogatosítani vagy a fogatosítást a járőrtárs(ak)nál kezdeményezni. Abban az esetben, amikor az intézkedésre okot adó eseményt vagy körülményt a katona állományú járőrtárs észleli, ő intézkedést önállóan csak akkor kezdeményezhet, ha a rendőr járőrvezetővel nem áll közvetlenül kapcsolatban, az nem érhető el azonnal, vagy halaszthatatlanul szükséges intézkednie.⁴¹ Rendkívül fontos korlátozás, hogy a rendőr állományú járőrvezető semmiképpen sem utasíthatja, csupán felkérheti intézkedésre a jelen lévő katona közvetlen előjáróját vagy magát a járőrtárs katonát. A rendőri felkérés teljesítését a felkért katona meg is tagadhatja, ha az megítélése szerint jogszerűtlen⁴² vagy végrehajtása lehetetlen, illetve annak végrehajtása tőle nem várható el.⁴³ A felkérő rendőrt erre azonnal figyelmeztetnie kell. Az intézkedés fogatosítása során – tekintettel arra, hogy a járőr tagjai különböző szolgálati törvények személyi hatálya alá tartozhatnak – a fogatosító személy tekintetében irányadó jogszabályokban meghatározott kényszerítő eszközök alkalmazhatók. Ha a rendőr vagy a katona intézkedett, az intézkedés tényét és körülményeit haladéktalanul jelenteniük kell saját előjáróiknak. Az intézkedés fogatosítását

tetésével összefüggő szabályokról.

³⁹ 509/2021. (IX. 3.) Korm. rendelet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet Magyarország egész területére történő elrendeléséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról szóló 41/2016. (III.9.) Korm. rendelet módosításáról. 2021. szeptember 3-án kihirdetésre került és 2021. szeptember 6-án hatályba is lépett az 509/2021. (IX. 3.) kormányrendelet, amely a 41/2016. (III. 9.) kormányrendeletet úgy módosítja, hogy a tömeges bevándorlás okozta veszélyhelyzetet fél évvel meghosszabbítja, így az 2022. március 7. napjáig hatályban van.

⁴⁰ Lásd az idegenrendészeti szerv kijelöléséről és hatásköréről szóló 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet 6. §-át.

⁴¹ 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet 8. § (2) bekezdés.

⁴² 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet 4. § (2) bekezdés a) pont.

⁴³ 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet 4. § (2) bekezdés b) pont.

követően a járőrvezető egyaránt felelős a megtett intézkedés jog- és szakszerűségéért.⁴⁴ Ez a rendelkezés azonban csak az intézkedés panaszjogi szempontjait érinti, és nem jelenti azt, hogy az intézkedés során tanúsított magatartásért később a fegyelmi vagy akár a büntetőjogi felelősséget automatikusan a járőrvezető viselné. A feladatellátással kapcsolatos esetleges fegyelmi jogi és büntetőjogi felelősség a katonákra vonatkozó büntetőjogi szabályok szerint alakul, teljesen függetlenül a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetre vonatkozó szabályozástól. A rendőrök és katonák a közös intézkedés mellett együttműködnek még a kölcsönös logisztikai, egészségügyi támogatásban, a lakosság tájékoztatásában, a menekültek regisztrálásában és a menekülteknek szóló szaktanácsadásban is.

A Magyar Honvédség felhasználhatja a nemzetközi, külszolgálati, valamint civil-katonai együttműködésben szerzett tapasztalatait ezen új feladat ellátása során úgy a lakosság tájékoztatása és az együttműködés, mint a bevándorlók kezelése terén. Fél évtized tapasztalatait elemezve biztosan kijelenthető, hogy a migrációs kihívás kezeléséhez rugalmas és átfogó megközelítésre van szükség, továbbá hogy a Magyar Honvédség közreműködésére az előerős védelmi feladatok tekintetében nélkülözhetetlen szükség van.

Összefoglalás

Az európai államok okulva a 2015-ös migrációs válságból, kiemelt támogatásukról biztosították a görög hatóságokat, hogy még a külső schengeni határok mentén feltartóztatható legyen az érkező tömeg. Görögországban a 2021-es év első félévében 21 670 migráns tartózkodott, akik közül 8508 fő szír, 4664 fő afgán és 4434 fő iraki állampolgár. Legtöbbjük nem a szigeteken, hanem az Európa felé nyitott Balkán-félszigeten él.⁴⁵ A görög menekültügyi rendszer a belső területeken 22 399 fő elhelyezésére rendezkedett be.⁴⁶ A 2020 februárjában történt török határnyitás végződhet kompromisszumos megállapodással Törökország és az Európai Unió között, amely során az unió vállalja Törökország megfizetését a migránsok feltartóztatása érdekében. Ennek kudarca esetében a görög–török határon állandósulhatnak a tömeges határátlépések.

A jelenleg még kedvező migrációs adatokat beárnyékolja a tálibok 2021. augusztus 15-ei hatalomátvétele Afganisztánban. A hatalom új birtokosai egyelőre békés szándékukat mutatják, de a keresztények elleni támadások és a Pandzsír-völgy elleni katonai⁴⁷ akciójuk már most látványosan cáfolja őket. A keresztény és egyéb vallási kisebbségek brutális üldözése máris széles körű migrációs hullámokat gerjeszt, és nem szabad kizárni azt a tény sem, hogy kormányzóképes tálib vezetés hiányában Afga-

⁴⁴ 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet 7. §.

⁴⁵ Lásd: UNHCR Greece: *Population breakdown in ESTIA Accommodation Scheme* (2020. március 10.).

⁴⁶ Lásd: UNHCR Greece: *ESTIA Accommodation Capacity, Weekly Update* (2020. március 10.).

⁴⁷ Lásd: Al Dzsazíra: tálibokat ejthettek foglyul a pandzsíri ellenállók. *Magyar Nemzet*, 2021. szeptember 5. Online: <https://magyarnemzet.hu/kulfold/2021/09/al-dzsazira-talibokat-ejthettek-foglyul-a-pandzsiri-ellenallok>

nisztán polgárháborúba süllyedhet, a kialakuló hatalmi vákuumot pedig a 2001-es évet megelőző időszakhoz hasonlóan terrorcsoportok tölthetik be. Ez utóbbi pedig nemcsak tömeges háborús menekülthullámhoz, hanem nemzetközi terrorhullámhoz is vezethet.

Az üldözött keresztény vallási kisebbségek, a vallásgyakorlásuk miatt üldözött más kisebbségek és az egyéb indokból menekültek számának növekedése tehát vélelmezhető. A magyar védelmi-biztonsági szabályozás eszköztára rendkívül széles, az elfogadott, 2023-ban hatályba lépő védelmi-biztonsági szabályozás mérlege azonban joggyakorlat hiányában jelenleg még nem vonható meg. A határokra érkezők szemében az átlagos európai kultúrkörben élőkhez képest sokkal nagyobb jelentősége van a vallásgyakorlásnak.

Megítélésem szerint nemcsak a vallásszabadság garantálását, hanem általában a Magyar Honvédség katonáinak a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetben való közreműködését is lényegesen elősegítené nemcsak a fenti szabályozásnak, hanem a bevándorlók muzulmán hitének és mindennapi hitéletének gyakorlati ismerete. Különösen fontos a vallásbiztonsági felkészítés a járőr katonák esetében, hogy a fegyverek vagy élet kioltására alkalmas egyéb kényszerítő eszközök elkobzásával az azonnali tényközlő jelentésbe (ATJ) tartozó rendkívüli eseményeket megelőzzék.

Irodalomjegyzék

Jogszabályok

1997. évi XXXII. törvény a határőrizetről és a Határőrségről
2007. évi LXXX. törvény a menedékjogról 2007. évi LXXXIX. törvény az államhatárról
2011. évi CXIII. törvény a honvédelemről és a Magyar Honvédségről, valamint a különleges jogrendben bevezethető intézkedésekről
2015. évi CXL. törvény az egyes törvényeknek a tömeges bevándorlás kezelésével összefüggő módosításáról
162/1999. (XI. 19.) Korm. rendelet a Bevándorlási és Állampolgársági Hivatalról
191/2015. (VII. 21.) Korm. rendelet a nemzeti szinten biztonságosnak nyilvánított származási országok és biztonságos harmadik országok meghatározásáról
269/2015. (IX. 15.) Korm. rendelet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet kihirdetéséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról
270/2015. (IX. 18.) Korm. rendelet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet Baranya megye, Somogy megye, Zala megye és Vas megye területére történő kihirdetéséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról
272/2016. (IX. 5.) Korm. rendelet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet Magyarország egész területére történő elrendeléséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével, fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról szóló 41/2016. (III. 9.) Korm. rendelet módosításáról
361/2016. (XI. 29.) Korm. rendelet a Bevándorlási és Menekültügyi Hivatalról

- 41/2016. (III. 9.) Korm. rendelet a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet Magyarország egész területére történő elrendeléséről, valamint a válsághelyzet elrendelésével fennállásával és megszüntetésével összefüggő szabályokról
- 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet az idegenrendészeti szerv kijelöléséről és hatásköréről
- 1393/2021. (VI. 24.) Korm. határozat Magyarország Nemzeti Katonai Stratégiájáról
- 25/2015. (IX. 14.) BM–HM együttes utasítás a Magyar Honvédségnek a rendőrségi feladatok ellátásában történő közreműködése rendjéről
- Az Európai Parlament és a Tanács 2019/1240 rendelete a bevándorlási összekötő tisztviselők európai hálózatának létrehozásáról

Felhasznált irodalom

- A pannonhalmi apátság is befogadja a menekülteket. *NOL*, 2015. szeptember 5. Online: <http://nol.hu/mozaik/a-pannonhalmi-apatsag-is-befogadja-a-menekulteket-1561359>
- Ágoston Zoltán: A tálibok elkezdtek irtani a keresztényeket, Magyarország titkos mentőakcióban vesz részt. *Index*, 2021. szeptember 4. Online: https://index.hu/kulfold/2021/09/04/afganisztan-keresztény-magyarország-mentes-azbej-tristan/?fbclid=IwARlqME-gbpd-p9TSspDKwfUcMRkaueemWiyGsSnbDGt3QUtp5PH-dVzF2_Q
- Ágoston Zoltán: Minden magyart kihoztak Afganisztánból, 14-szer fordultak a repülőgépek. *Index*, 2021. szeptember 04. Online: https://index.hu/kulfold/2021/09/04/afganisztan-keresztény-magyarország-mentes-azbej-tristan/?fbclid=IwARlqME-gbpd-p9TSspDKwfUcMRkaueemWiyGsSnbDGt3QUtp5PH-dVzF2_Q
- Al Dzsazíra: tálibokat ejthettek foglyul a pandzsíri ellenállók. *Magyar Nemzet*, 2021. szeptember 5. Online: <https://magyarnemzet.hu/kulfold/2021/09/al-dzsazira-talibokat-ejthettek-foglyul-a-pandzsiri-ellenallok>
- Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata (1948). Online: www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/hng.pdf
- Cone, Devon: *Seeking asylum in Greece. Women and unaccompanied children struggle to survive*. Washington, Refugees International, 2020. Online: <https://static1.squarespace.com/static/506c8eale4b01d9450dd53f5/t/5e55a1002066c00f6f3757b8/1582670113880/Devon+-+Greece+-+Feb.+2020+-+1.0.pdf>
- Davis, Derek H.: The evolution of religious liberty as a universal human right. *USInfo – Democracy Dialogues*, 2006. augusztus 11. Online: https://web.archive.org/web/20080201105738/http://usinfo.state.gov/dd/eng_democracy_dialogues/religion/religion_essay.html
- Ember Győző: A magyar katonai határörvidék és az osztrák államtanács, 1761–1768. *Hadtörténelmi Közlemények*, 102. (1989), 4. 475–494.
- Európai Bizottság: A Bizottság (2020/C 126/02) közleménye. COVID-19: Iránymutatás a menekültügyi és a visszatérési eljárásokra vonatkozó uniós rendelkezések végrehajtásáról, valamint az áttelepítésről. *Az Európai Unió Hivatalos Lapja*, 2020. április 17. Online: https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C_.2020.126.01.0012.01.HUN&toc=OJ%3AC%3A2020%3A126%3ATOC
- Európai Bizottság: *A Bizottság közleménye az új migrációs és menekültügyi paktumról*. COM (2020) 609 final (2020). Online: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/HTML/?uri=CELEX:52020DC0609&from=hu>
- Európai Bizottság: *COVID-19: A Bizottság iránymutatást terjeszt elő az egészség védelmét, valamint az áruk és alapvető szolgáltatások rendelkezésre állását biztosító határigazgatási*

- intézkedésekre vonatkozóan* (2020. március 16.). Online: https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/hu/ip_20_468
- Farkas Ádám – Horváth Tibor – Padányi József – Petruska Ferenc: A Magyar Honvédség feladatai, szerepének és helyzetének jogi aspektusai a tömeges migráció kapcsán. In Tóth Péter (szerk.): *Magyarország és a 2015ös európai migrációs válság*. Budapest, Dialóg Campus, 2017.
- Farkas Ádám – Till Szabolcs Péter: A honvédelmi alkotmány és alkotmányosság alapkérdései Magyarországon. In Farkas Ádám – Kádár Pál (szerk.): *Magyarország katonai védelmének közjogi alapjai*. Budapest, HM Zrínyi Térképészeti és Kommunikációs Szolgáltató Közhasznú Nonprofit Kft., 2016. 40–71.
- Farkas Ádám (szerk.): *Tévelygések fogságában? Tanulmányok az állam fegyveres védelmének egyes jogtani és államtani kérdéseiről, különös tekintettel Magyarország katonai védelmére*. Budapest, Magyar Katonai Jogi és Hadijogi Társaság, 2016a.
- Farkas Ádám: A *haderő feletti* parlamentáris hatalommegosztás eredeti modelljének áttekintése (1867–1914). *Jogtörténeti Szemle*, 6. (2014), 1. 44–50.
- Farkas Ádám: Adalékok egy rendszerváltást követő politikai gesztus megítéléséhez. A határörvidék rendezésére vonatkozó legfelsőbb elhatározások a dualista állam és a kiegyezés, mint politikai rendszerváltás miliójében. In Szoboszlai-Kiss Katalin – Deli Gergely (szerk.): *Tanulmányok a 70 éves Bihari Mihály tiszteletére*. Győr, Universitas-Győr Nonprofit Kft., 2013. 148–161.
- Farkas Ádám: Magyarország katonai védelmének polgári evolúciója és alkotmányos alapvonalai. In Farkas Ádám – Kádár Pál (szerk.): *Magyarország katonai védelmének közjogi alapjai*. Budapest, HM Zrínyi Térképészeti és Kommunikációs Szolgáltató Közhasznú Nonprofit Kft., 2016b. 11–39.
- Farkas Ádám: Szemléletváltást védelmi aspektusban! Gondolatok a fegyveres erő hazai polgári kontroll-rendszeréről és annak korábbi modelljéről, különös tekintettel a fegyveres erő rendeltetésére és a felette kialakított alkotmányos szabályozási és hatalom-megosztási sémára, valamint a különleges jogrendi szabályozásra. *Pázmány Law Working Papers*, (2015), 18.
- Földesi Tamás: Meditáció a vallásszabadságról. *Társadalmi Szemle*, 49. (1994), 2. 119–144. Ivers, Gregg: *Lowering the Wall: Religion and the Supreme Court in the 1980s*. New York, Anti-Defamation League, 1991.
- Frontex: *2020 in Brief*. Online: https://frontex.europa.eu/assets/Publications/General/In_Brief_2020/20.0147_inbrief_2020_11th_web_fixed4.pdf
- [www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2021/659450/EPRS_BRI\(2021\)659450_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2021/659450/EPRS_BRI(2021)659450_EN.pdf)
- Kaló József: *Szombathelyi Ferenc a Magyar Királyi Honvéd Vezérkar élén*. Debrecen, Debreceni Egyetem, 2010.
- Kaló József: Szombathelyi Ferenc és a galíciai deportálás. *Magyar Napló*, 20. (2008), 8. 27–32. *Magyarország Alaptörvénye*.
- Katrien Luyten – Stephanie Brenda Smialowski: Understanding EU action against migrant smuggling. In: *Briefing: EU policies – Insights. European Parliamentary Research Service (EPRS)*, 2021. Online:
- Központi Statisztikai Hivatal: *A Magyarországra érkezett menedékkérők száma állampolgárság szerint (2000–)*. Online: www.ksh.hu/docs/hun/xstadat/xstadat_eves/i_wnvn002b.html
- Padányi József: Műszaki zár a határon. *Műszaki Katonai Közlöny*, 25. (2015), 3. 21–33.
- Patyi András: 40/A. § [A Magyar Honvédség és a Rendőrség feladatai]. In Jakab András (szerk.): *Az Alkotmány kommentárja I–II*. Budapest, Századvég, 2009. 1419–1452.

- Patyi András: A védelmi alkotmány alapkérdése: a fegyveres erő rendeltetése. In Csefkó Ferenc (szerk.): *Közjog és jogállam. Tanulmányok Kiss László professzor 65. születésnapjára*. Pécs, Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 2016. 233–249.
- Pechnyó Péter – Petruska Ferenc: A migráció megváltozott szabályozása pandémia következtében. *Védelmi-biztonsági Szabályozási és Kormányzástani Műhelytanulmányok*, (2021), 7. 16–17.
- Petruska Ferenc: A katonák szerepe a pandémia visszaszorításában. *Katonai Jogi és Hadijogi Szemle*, (2020), 1. 217–233.
- Révész Béla: Előtérben Magyarország biztonsága. *Honvédelem*, 2016. március 24. Online: www.honvedelem.hu/cikk/56304_eloterben_magyarorszag_biztonsaga
- RFE/RL: Turkey retaliates against Syrian Forces after 33 of its soldiers killed in air strike. *Radio Free Europe*, 2020. február 28. Online: www.rferl.org/a/30459040.html
- Sebess Dénes: A régi határőrvidék visszaállítása. *Jogtudományi Közlöny*, (1916), 52. 463–464.
- Soós István: A Horvát-Szlavón Katonai Határőrvidék: Védelem a török ellen. *História*, 33. (2011), 5–6. 36–37.
- Szádeczky Lajos: A székely határőrség szervezése 1762–64-ben. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Történelmi Bizottsága, 1908.
- The World's Muslims: Religion, Politics and Society. *Pew Research Center*, 2013. április 30. Online: www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/
- Till Szabolcs Péter: *A honvédelem alkotmányos kereteinek hangsúlyeltolódásai a rendszerváltástól az Alaptörvényig*. Budapest, ELTE ÁJK, 2015.
- UNHCR Greece: *ESTIA Accommodation Capacity, Weekly Update* (2020. március 10.). Online: <https://data2.unhcr.org/en/documents/download/74505>
- UNHCR Greece: *Population breakdown in ESTIA Accommodation Scheme* (2020. március 10.). Online: <https://data2.unhcr.org/en/documents/download/74504>

A háború fogalma a keresztény vallásbölcseletben

„Nabotnak, a jiszreelitának volt egy szőlőskertje Achábnak, Szamaria királyának a palotája mellett. Acháb beszélt Nabottal. Így szólt hozzá: »Engedd át nekem a szőlőskertedet, hogy veteményeskertül szolgáljon nekem; egész közel fekszik házamhoz. Adok érte egy jobb szőlőskertet, vagy ha úgy tetszik jobban, kifizetem az árát pénzben.« Nabot azonban azt válaszolta Achábnak: »Az Úr óvjon attól, hogy atyáim örökségét átengedjem neked!« [...] Felesége, Izebel erre azt mondta neki: »Hát nem te vagy Izrael királya? [...] Majd én megkerítem a jiszreeli Nabot szőlejét. [...] Nabotot megköveztük, halott.”¹

A háború kíséri és kísérti az embert történelme során. Mintha csak törvény lenne, hogy „a béke jólétet szül, a jólét gőgöt, a gőg háborút, a háború nyomort, a nyomor alázatosságot, az alázatosság békét – és aztán da capo”.²

A háború problémája főleg erkölcsi kérdéseket vet fel a filozófiában, mert „minden állam érzi, hogy a háború olyasvalami, amiért mentegetőznie kell s ezért mindegyik fél a másikra hárítja az érette való felelősséget, a háborút rákényszerítettnek minősíti s a benne való részvételt erkölcsi motívumokkal igyekszik indokolni”.³ A háború erkölcsi megítélésének kérdése „értékkérdés, *quaestio iuris*, amelyet a történelem sem tud soha *quaestio facti*-vá változtatni”.⁴ Az értékek értékelése aztán nemcsak a háború filozófiájának tanulmányozását, hanem bizonyos értelemben a filozófia,⁵ a filozófiák, vagyis világnézetek, vallások háborúját, nyomában civilizációk, kultúrák ütközését is jelenti.

Antropológiai megfontolások

A háborút kitervelt és végrehajtott agresszív viselkedésként modellezhetjük. Az ember, noha gyámoltalan és fegyvertelen, a közössége ölen sokáig védelmet követelő lényként jön a világra, mégis értelmes természetének köszönhetően felfegyverzi magát, hogy megvédje önmagát és közösségét, biztosítva így az élet tisztas leélésének feltételeit. Ennek egyik eszköze a szerszámkészítés. A másik az agresszió, a harmadik a közösségéhez való hűség.⁶ Úgy tűnik, hogy „az ember ősjelenségéhez tartozik az, amit az a kérdés világít meg: ki az erősebb? Nyomában az erők összemérésének, a másik kiszorításának egészen

¹ 1Kir. 21, 1–16. Az idézetben szereplő szülő természetesen bármi lehet, amit az ember megkívánhat, és birtokolni vágyik (pénz, hatalom, kultúra, dicsőség, élvezetek, emberi tulajdonságok stb.).

² Jehlicska Ferenc: *Erkölcsi és társadalmi jólét. Társadalmi etika*. Budapest, Szent István Társulat, 1916. 265.

³ Kornis Gyula: A háborús filozófia. *Athenaeum*, (1916), 2. 102.

⁴ Kornis (1916) i. m. 105.

⁵ Kornis (1916) i. m. 114.

⁶ Dorothee Sölle: Den Menschen bewaffnen? In Herbert Wendt – Norbert Loacker (szerk.): *Kindlers Enzyklopädie. Der Mensch. Die Liebe des Menschen IX*. Zürich–München, Kindler, 1984. 494–502.

annak megsemmisítéséig.”⁷ De vajon az agresszió önmagában való rossz? A humánitológusok azt állítják, hogy az állatvilágban az agresszió fontos szerepet tölt be a csoport vagy populáció fennmaradásában azzal, hogy „hozzásegít az erőforrások optimális elosztásához a csoporton belül”.⁸ Az emberben önmagában meglepően csekély a csoporton belüli agresszió,⁹ szemben a csoporton kívülével.¹⁰ Ám az ember esetében

„megjelent egy eszközökben, előfordulási módokban sokkal gazdagabb, a csoportok szintjén működő agressziós forma is: a kulturális agresszió, amelynek csak nagyon áttételesen van köze a biológiai agresszióhoz. [...] A kultúra még a biológiai agresszió formáit is képes nagymértékben befolyásolni, és ezért az emberi agresszió megnyilvánulásai rendkívül változatosak lehetnek. Az adott kultúra hatása alatt, tanulással, az ember biológiai agressziója egészen alacsony szintre is szorítható, és nagyon magas szintre is emelhető.”¹¹

Ezért a természet nem igazolja a háborút, vagyis az emberben nincs közvetlen gyilkos ösztön.¹² Az agresszió ugyanakkor nemcsak csökkenthető, hanem, szintén tanulással (kondicionálással) jelentősen növelhető is.¹³ A szocializáció ebből a szempontból azt jelenti, hogy az ember megtanulja a benne ébredő agressziót kellő módon kezelni, szociálisan szabályozni.¹⁴ Ne felejtjük el, hogy a fájdalom és a sérelem, ha időben nem orvosoljuk, szintén agresszióvá válik.¹⁵

Az ember biológiájában tehát benne van a konfliktus lehetősége, annak kiélézése és a békés megegyezés egyaránt. De az ember alapvetően a fajtársaival szemben nem vérszomjas, nincs benne úgynevezett gyilkolási ösztön.¹⁶ Az ölés az önvédelem legvégső eszköze, a gyilkolásra való kondicionálás és készsége az úgynevezett kulturális agresszió műve, tehát szerzett tulajdonság, amelyért destruktív eszmék és módszerek, illetve az ilyeneket kitaláló és érvényesítő emberek a fő felelősök.

⁷ Helmut Weber: *Speciális erkölcszociológia*. Budapest, Szent István Társulat, 2001. 249.

⁸ Csányi Vilmos: *Íme az ember. A humánitológus szemével*. Budapest, Libri, 2015. 54.

⁹ Csányi Vilmos: *Van ott valaki?* Budapest, Typotex, 2010. 70.

¹⁰ Csányi Vilmos: A háborúk kulturális konstrukcióinak biológiai komponensei. In Gombár Csaba – Volosin Hédi (szerk.): *Képtelen háború*. Budapest, Helikon, 2004. 171–172. Hasonló következtetésre jutott a pszichológus Elliot Aronson is, aki szerint nincs egyértelmű bizonyíték arra, hogy az emberi agresszió ösztön eredete lenne. Elliot Aronson: *A társas lény*. Budapest, KJK-KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó Kft., 2001. 256.

¹¹ Csányi (2015) i. m. 54–55.

¹² Erről részletesebben lásd Marianne Gronemeyer: *Rechtfertigt die Natur den Krieg?* In Herbert Wendt – Norbert Loacker (szerk.): *Kindlers Enzyklopädie. Der Mensch. Die Liebe des Menschen IX*. Zürich–München, Kindler, 1984. 519–534.

¹³ Csányi (2010) i. m. 125.

¹⁴ Csányi (2010) i. m. 125.

¹⁵ Hársfai Katalin: *Bevezetés a politikai és társadalometikába*. Budapest, Szent István Társulat, 2009. 46.

¹⁶ A ragadozó-gyilkolási ösztön az emberben más fajokkal szemben azonban megjelenik. Ennek látható jele a vadászat.

A háborús feszültségek okai

A társadalmi és a népek közti ellentétek kiélezéséért különösen három hatalmi tényező felelős: a túlzott nacionalizmus, az ipari és kereskedelmi kapitalizmus és a pénzvilág előretolt csatársora, a média. A nacionalizmus azért, mert a nemzet és a nemzetiség igényeit előbbre valónak tartja az emberiség jogainál, az állam igényeit az Isten törvényeinél. A kapitalizmus azért, mert a bírvágy, a kapzsiság, a konkurencia, az erősnek a gyenge kizsákmányolására, elnyomására irányuló törekvése volt az a tényező, amely az embert minden idő óta embertársa ellenségévé tette; továbbá azért is, mert a nagytőke mai szervezetében rá van utalva a külföldi piacok bevonására, és mert a tőkének mindig eminens érdeke volt az államok háborús fegyverkezése. Végezetül a sajtó, amely a maga erejéből nem tudván megélni, azt szolgálja, aki megfizeti: kormányt, politikai pártot, ipari érdekeltségeket, amelyeknek érdekében a legrövidebb időn belül egész országok közvéleményét át tudja formálni. Ezek nyomán beszélhetünk gyarmatosító, imperialista és nacionalista háborúkról.¹⁷

Ezzel szemben a keresztény felfogású béketörekvések kettős módon hatnak: egyrészt a népeket a béke szeretetére hangolják, másrészt pedig az egyes emberek, országok béketörekvéseit igyekszik összehangolni a politika eszközeivel, megtörve a sajtó, a túlzott nacionalizmus és a tőke uralmát.¹⁸ Megjegyezzük, hogy a civilizáció és a kultúra maga is egyfajta verseny, hódítás, a természet vagy más civilizációk, kultúrák legyűrése, tehát az eltérő (nemzeti) civilizációkban és kultúrákban eltérő és sokszor antagonisztikus világnézeti, vallási állásfoglalások vannak, amelyek könnyen háborús gyűanyaggá válhatnak.¹⁹ A vallási meggyőződés is igen erősen manipulálható.

A történelem szomorú ténye, hogy szinte mindig volt háború. Ám ebből nem lehet levonni azt a következtetést, hogy ez szükségszerűen hozzátartozik az emberi léthez.²⁰

A háború kérdése a tömegtársadalmakban

Kiélezett konfliktusforrás ma a környezetszennyezés, mivel a tőke nem vállal felelősséget az általa okozott kárért. A károk már nemcsak helyben, hanem távol is jelentkezhetnek. Ezek az úgynevezett környezeti feszültségek politikai instabilitáshoz, illetve fegyveres konfliktusokhoz vezethetnek.²¹

¹⁷ Bernhard Häring: *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici* 3. Roma, San Paolo Edizioni, 1981. 238–240, 436.

¹⁸ D. P.: *Békemozgalom*. In Bangha Béla (szerk.): *Katolikus Lexikon I.* Budapest, Szent István Társulat, 1931. 175.

¹⁹ Kornis (1916) i. m. 125.

²⁰ Domenico Fisichella: *A politikatudomány alapvonalai. Fogalmak, problémák, elméletek*. Budapest, Osiris, 2001. 49.

²¹ Susan George: *Lugánói tanulmány*. Budapest, Kairosz, 2009. 31.

Meglepő, de igaz, hogy az emberi személyiség mára tömegméretekben csenevész, sőt kóros formákat ölt. A politikai vezetők sem mentesek ezektől a súlyos személyiség-zavaroktól.²²

Mármost miként kell megítélnünk az emberek, népek közti konfliktusokat? Két fő nézet létezik: az egyik szerint ez negatív tényező, tehát kiküszöbölendő, míg a másik felfogás az emberi együttélés kiküszöbölhetetlen tényezőjének tekinti. A helyes felfogás a kettő között van: a konfliktusokat emberi módon kell megoldani, és akkor a feszültség nem megszűnik, hanem termékeny marad. Csak végső szükség esetén megengedett a szoros értelemben vett háború viselése.

Az embernek van rendszerszervező és kultúrateremtő képessége, amelyben megteremti, kiszélesíti és fenntartja az élethez szükséges feltételeket, erőforrásokat. Ez a törekvése konfliktusokkal terhes, akár a csoporton belül, akár pedig kívül, és ez a konfliktus végül különbözőképpen alakulhat. Egyik módja a vita és a megegyezés, a másik módja a háború. A háborút olyan embercsoportok közti konfliktusnak kell tekintenünk, amelynek halálos következményei vannak.²³ A háború nemcsak csata, hanem felkészülés, ellátás, szervezés és harci szellem is. Tehát egy egész stratégia, benne a kommunikációval, az ideológiával, a vallási meggyőződéssel az elérendő cél érdekében. Röviden kulturális konstrukció, benne a harci kedv fenntartásának, az ellenség gyűlöletének érdekében az agyafúrt manipulálással.²⁴ A mai időben a háborúkat mint érdekérvényesítő eszközöket elsősorban a „világpolitikai célokat kitűző kis csoportok hatalmi helyzetben, a kényszerek és a média segítségével képesek a kilúgozott kultúrájú, egyszemélyes csoportok dominálta tömegeket időlegesen befolyásolni, és a háború konstrukcióját létrehozni”.²⁵

Természetes csoportok ma már alig vannak.²⁶ Az emberiség társadalmiasulása úgy alakul napjainkban, hogy egy globális megapopuláció épül, amelyben az uralkodó forma az úgynevezett egyszemélyes csoport, ahol

„minden érzelmi kapcsolat, érdek, hűség saját maga felé irányul. A külső csoportokkal, legyenek azok egy- vagy többszemélyesek, csupán egyezkedni hajlandó. Ez természetesen távol van a biológiailag optimális állapottól, hiányzik belőle a hűség, a szolidaritás, a tradíció és még számos fontos elem, ami a természetes kultúrákat jellemzi. [...] A személyes szabadság, az emberi jogok védelme az egyszemélyes csoportokat segítő koncepciók.”²⁷

Mindebből az tűnik ki, hogy a mai társadalmakban

„hiányzik a tradicionális ellenségkép, a hagyományos kényszerek morális aurája, és ezek helyett lényegében ismeretlen kultúrájú egyszemélyes csoportokat kell meggyőzni és egy magasabb szinten, legalább időlegesen, pseudocsoporttá forrasztani, hogy a háborús szisztéma kialakulhasson. [...] Miután idegen csoportok elleni akciókat könnyű az embe-

²² Bogár László: *Gondolatok a globalizáció természetrajzához*. In Bogár László – Drábik János – Varga István szerk.: *Válság és valóság*, Budapest, Éghajlat, 2013. 150.

²³ Csányi Vilmos: *Az emberi viselkedés*. Budapest, Sanoma, 2006. 266.

²⁴ Csányi (2006) i. m. 273.

²⁵ Csányi (2006) i. m. 274.

²⁶ Csányi (2004) i. m. 190–191.

²⁷ Csányi (2004) i. m. 192.

rekben aktiválni, folyamatos lehet az együtt élő különböző vallású, nyelvű csoportok konfliktusa is, bár az átfedések, a gyenge szocializáció miatt egy normális társadalomban ritkán érik el a háborúhoz szükséges szervezettséget és emocionális intenzitást. [...] Ma már akár az egész világ elpusztítható szervezeten, racionálisan a megfelelő háborús konstrukció kialakításával. [...] Ma már nem területi vagy anyagi szükségletek, nem belső kényszerek a legfontosabb komponensei a háború konstrukciójának, hanem az ideák, azaz a szervezett hiedelmek a fő szervező mechanizmusok.”²⁸

A túlnépesedés, a területigény, és bármi, ami háborús konfliktus magva lehet, úgy tűnik, inkább csak akkor vezetnek tényleges háborúhoz, ha azt kellő ideák és hiedelmek feltűzelik, hiszen mindenfajta érdeket legalizálni kell.²⁹

A háborús konfliktus fő forrása immár maga a globális, imperialista, kapitalista, világhódító szellem és hatalom, amelynek ma álruhája a demokrácia, de valódi természete egy minden korábbinál totálisabb totalitarizmus. Ez a totalitarizmus nemcsak egy tömegtársadalom strukturátlansága, hanem egy atomizált és egyénekre lebontott tömeg speciális állapota, amely „negatívan foglalja magában a pusztítást, vagy legalábbis a biológián (családon), tradíciókon, valláson vagy munkakooperáción és pihenésen alapuló társadalmi egységek meggyengítését; pozitívan az óriási és szétválaszthatatlan tömegszervezetek uralmát, amely az egyént elszigetelten és manipulálhatóbb helyzetben hagyja”.³⁰

Látva az ember új globális társadalmi helyzetét, azt kell megállapítanunk, hogy szilárd csoportkötődés és érett erkölcsi ítélőképeség nélkül a ma embere hihetetlen mértékben manipulálható, könnyen gyűlölködővé, agresszívvé tehető. Ezért a háborús feszültség kiéleződését – természetesen a médiahatalom közreműködésével – maga az egyed (nem mernék itt egyéniségről, igazi személyiségről beszélni) mintegy magában hordozza, szinte csak aktiválni kell.

A keresztény bölcselet álláspontja – történelmi hosszsmetszetben

A kereszténység alapvetően békességet hirdető és teremtő vallásként jelent meg a nemzetek között. Ezt főleg úgy érte el, hogy először is az emberi szívben, az egyénben teremtett békességet. Nagy realitásérzékkel látta, hogy a háború szinte ősjelensége az emberi életnek, ám nem táplálta a háborúskodás tüzét. A századok pedig óhatatlanul kiérlelték a háború és a béke kérdésében is a maga sajátos tanítását.

Ez a tanítás az ágostoni–tamási hagyomány alaptételeivel szilárdult meg, és az ebben található alapelvek lényegileg ma is érvényesek. Ennek az alap keresztény doktrínának hat alaptétele van, ezek az alábbiak:

- A háború nem mindig bűn, hanem olykor megengedett, ezért indítása jogos lehet.

²⁸ Csányi (2004) i. m. 192–194.

²⁹ Csányi (2015) i. m. 319.

³⁰ Ralf Dahrendorf: *A modern társadalmi konfliktus*. Budapest, Gondolat, 1994. 137–138.

- A jogos hadviselés megfontolása és esetleges megindítása az állami főhatalom birtokosának a feladata.
- A háború tényleges megindításához kellő okra van szükség (például az ellenfél részéről történő jogsértés, beleértve a jogtalan fegyveres támadást is, amely esetben jogos védekező háborúval van dolgunk).
- A jogos háború célja nem a győzelem kivívása, nem is az ellenfél leigázása, hanem a béke és az igazságosság rendjének visszaállítása.
- A háború viselését csak végső eszközként szabad bevetni, vagyis akkor, amikor minden más békéltető kísérlet eredménytelen maradt.
- A háborút becsületes szándékkal kell megvívni.

Az idő múlásával fejlődött a haditechnika, és a nemzetközi jog alapelveit is kezdték megfogalmazni. A társadalmi változások a 16. században új problémákat vetettek fel, ezért a fenti elveket át kellett gondolni és újra kellett fogalmazni. Ezt a feladatot végezte el két spanyol tudós: Francisco de Vitoria és Francisco Suárez. De Vitoria úgy modellezi a társadalmi valóságot, hogy az immár nemzetközivé vált társadalomnak mégis megvan az alapvető egysége és benne az államoknak egymással való közössége. Ebből a tézisből vezeti le

„[a] jogos háború megindításának szükségességét, amikor az állami főhatalom birtokosa, mint bíró, a megtorló igazságosság értelmében a rend felforgatói ellen jogos háborút indíthat. [...] Nem bosszúról van itt szó, hanem a jogok bírói úton való érvényesítéséről, egy ítéletről. [...] Az államnak hatalmában áll, hogy saját alattvalóit, ha azok bűnösök és veszedelmesek reánézve, megbüntesse – épp így az egész emberiségnek, az egész világnak hatalma van, hogy a bűnösöket és felforgató elemeket megbüntesse.”³¹

Ám a háború megindítása előtt az uralkodó köteles tanácsot kérni, sőt kötelezett arra is, hogy döntése előtt meghallgassa és megfontolja az ellenfél véleményét és az általa felhozott ellenvetéseket is. Ha a kétség továbbra is fennmaradna a háború jogossága tekintetében, akkor azt nem szabad megindítani, mivel az *in dubio melior est conditio possidentis* elv érvényes. Az előfordulhat, hogy mindkét fél jóhiszeműen vélekedik úgy, hogy jogosan háborúskodik, és ilyen esetben jogos lesz a háború azzal a feltétellel, hogy mindkét fél részéről igazolt az *ignorantia invincibilis*.³² De Vitoria érdeme a hagyományos tanítás továbbfejlesztése és a nemzetközi jog alapjainak megfogalmazása. Francisco Suárez a jogsértések három kategóriáját különböztette meg:

- Ha az egyik államfő elfoglal más állam területéből bizonyos részeket, és nem kínál érte kárpótást.
- Ha az államfő a nemzetközi jog által biztosított jogokat minden észszerű ok nélkül megtagadja (például utazás vagy kereskedés).

³¹ Szalay Miklós: *A háború fogalma a keresztény erkölcsstudományban*. Budapest, Pázmány Péter Tudományegyetem, Stephaneum, 1942. 23–24.

³² Szalay (1942) i. m. 25.

- Amennyiben az államfő erős csapást mér a másik állam erkölcsi alapjaira, vagy ha az uralkodó becsületében tesz kárt, illetve ha a polgárokat támadja.

Amennyiben vallási jellegű a vita, úgy szerinte akkor válik jogossá a háború, ha adott országban a hithirdetőket galádul megölik, vagy ha az egész pogány nemzet meg akarna térni, de ezt a hatalom minden eszközzel akadályozza. Ilyenkor a keresztény fejedelemnek joga van háborút indítani az ártatlanok megvédése érdekében. Ám ha ilyen esetben a vétkes állam a háború megindítása előtt kártérítést ígér és békét kér, azt a keresztény fejedelem köteles elfogadni.³³ Suárez szerint:

- Semmiféle háború nem jogos, ha nincs meg a *iusta causa*.
- A háborúban a sértő megbüntetése igazságos legyen.
- A hadviselésnek vannak megengedett és tiltott eszközei.³⁴

A háború tehát nem egyszerűen „a brutális erőszak alkalmazása, nem a hódítás és más nemzetek leigázásának szolgálatában áll, hanem bírói eljárás, amelynek egyedüli célja az igazságosság rendje szerinti egyensúly helyreállítása. Ennek a még így is kegyetlen és oly sok kárt okozó szükségmegoldásnak a szeretet szellemétől kell áthatva lennie.”³⁵

Ami pedig a mai vonatkozó reflexiót illeti, Marciano Vidal szerint megvolt a háború megengedettségeivel kapcsolatban a maga értéke a klasszikus keresztény teóriának. Ám a 20. században új helyzet állt elő, amely új doktrína alkotását kívánta. Ennek alapvetését XII. Piusz pápa alkotta meg, aki 1944-ben elítélte a támadó háború minden formáját. Ezzel

„az igazságos háború hagyományosan elfogadott okait tehát leszűkítette az igazságtalan támadással szembeni védekezés lehetőségére. A jogsérelem megtorlását vagy az elrabolt javak háborús eszközökkel való visszaszerzését kizárta. [...] A jogos nemzeti önvédelmet biztosító háborúban tehát a katolikus hívő nem hivatkozhat saját lelkiismeretére a katonai szolgálat megtagadásában. A hívő keresztény lelkiismeretét csupán a hadviselés ember-séges módjának megőrzése kötelezi.”³⁶

XXIII. János pápa a *Pacem in terris* kezdetű enciklikájában a teljes leszerelést úgy mutatta be, mint a béke megteremtésének egyedüli való és hathatós alternatíváját. Ugyanakkor a II. Vatikáni Zsinat egyrészt elítélte a totális háborút, az elrettentést szolgáló fegyverkezési versenyt és a tömegpusztító (ABC-) fegyverek használatát, másrészt hangsúlyozta, hogy a békét tartósan és gyümölcsözően fenntartani nem lehet a háborútól való félelemmel való riogatással. Harmadrészt nem tagadta meg az államoktól az igazságos védekezés jogát, feltéve, ha már előzetesen kimerítették a békés megegyezés lehetőségeit, végül azt állította, hogy az igazságos háború tana önmagában nem képes az emberi gyűlöletet féken tartani.³⁷

³³ Szalay (1942) i. m. 27–28.

³⁴ Dsida Elemér: Lehet-e napjainkban igazságos háborút viselni? *Katholikus Szemle*, 48. (1934), 9. 487–488.

³⁵ Szalay (1942) i. m. 29.

³⁶ Somfai Béla: Katolikus tanítás a háborúról és a békéről. *Vigilia*, 60. (1995), 5. 326–327.

³⁷ Marciano Vidal: *Manuale di etica teologica 3. Morale sociale*. Assisi, Cittadella Editrice, 1997. 991.

Egy újabb és árnyaltabb kritériumrendszer is napvilágot látott, ugyanis az Egyesült Államok katolikus püspökei 1983-ban átgondolták az igazságos háború tanát, és a következő hét ismérvet állították fel: igaz ügy fennállása, viszonylagosan igazságos, illetékes tekintély, helyes szándék, utolsó eszköz, a valószínű siker és az elérendő cél arányos (hosszabb távon is) a várható emberi, lelki, gazdasági és környezeti károkkal.³⁸

A keresztény tanításban bizonyos értelemben két pólus található, amelyeknek a hangsúlyozása bizonyos oszcillációt mutat, és a kettő egyensúlya, szintézise adja a teljes értékű látásmódot. E két pólus pedig a pacifizmus és az igazságos háború tana. Ezeket kell a körülmények figyelembevételével kellően alkalmazni. Elfogadhatatlan úgy az önfeladó behódolás és nyomában a terrorból fakadó szolgaság (a pacifizmus kizárólagosságának állítása),³⁹ mint a megsértett igazságosság mindenáron, vagyis háborús úton történő helyreállítása.⁴⁰ Ám ahhoz, hogy ez elveket helyesen lássuk és alkalmazzuk, az egyénben (különösen a vezetőkből) és a társadalomban egyaránt belső békének kell uralkodnia. Ennek a belső békének

„feltétele viszont az egyén három alkotóelemének: a váagnak, a bátorságnak s az észnek az egyensúlya. Az államok esetében e három alkotórész a gazdaság, a hadsereg s a politikai hatalom. Amikor a belső egyensúly megbomlik, így például a szegénység miatt, vagy mert a hadsereg túl erős, vagy éppen túlságosan gyenge, vagy a politikai hatalom elveszítette támaszeit, akkor mindig fennáll a külső kaland: a háború veszélye. A béke tehát e felfogás szerint csakis egyensúly eredménye lehet, egy olyan rövidebb-hosszabb ideig tartó egyensúlyé, amely súlyok és ellensúlyok rendkívül bonyolult rendszerének az eredője.”⁴¹

A háború a mai körülmények között önmagában való rossznak, és nem csak kisebb rossznak minősül, mivel ellene mond az ember értelmes és társadalmi adottságainak, hiszen a fegyverek immár szinte csak tömegpusztító eszközök. Ezért alapelv az, hogy *in se* erkölcsileg ma minden háború megengedhetetlen. Kétséget kizáróan immoralis minden olyan háborús cselekmény, amely

- a népesség és polgári célok ellen történik;
- atom-, vegyi és biológiai fegyver első bevetésével jár;
- korlátozott atomháború viselése;
- ABC-fegyverek bevetése védekező háborúban.

Erkölcsileg nem elfogadható ABC-fegyverek előállítása, birtoklása, illetve az ilyen fegyverekkel való fenyegetés a háború tényleges kirobbanásával szemben, hiszen ez inkább fenyegetés, nem pedig a feszültség oldásának eszköze.⁴² A leszerelés és a fegyverkereskedelem megszüntetése vagy legalábbis szigorú kordában tartása sokat segítené a háborús

³⁸ Boór János: Igazolható-e még a háború? *Mérleg*, 27. (1991), 1. 4–5.

³⁹ Ezt a pacifista tézist a Szentírás nem erősíti meg. Alphonso Van Kol: *Theologia moralis I.* Barcellona – Friburgi Brisgoviae – Romae – Neo-Eboraci, Herder, 1968. 763.

⁴⁰ Somfai (1995) i. m. 328.

⁴¹ Szávai János: A béke viszonylagossága (Platón, Kant, Babits, Martin du Gard). *Vigilia*, 60. (1995), 5. 343.

⁴² Vidal (1997) i. m. 994–1000.

feszültségek oldásában. A fegyverkezési verseny ugyanis az elrettentés szolgálatában áll, és erkölcsileg szintén elítélendő azért, mert veszélyt jelent, hogy újabb világégés következik be. Súlyosan igazságtalan is, mivel óriási összegek mennek el a fegyverek fejlesztésére és előállítására, miközben sok millió ember éhezik a költségei miatt.

Tévedés azt állítani, hogy gazdasági krízist okoz a fegyveripar leállítás, hiszen könnyen átállítható ez az iparág a polgári termelés szolgálatára. Esztelenség, mivel alapja a félelem (a fegyverek erejével való elrettentés) és nem a bizalom. Ezért nem képes garantálni a biztonságot, következésképpen a valódi békét. Épp ellenkezőleg, pszichésen, gazdaságilag, társadalmilag és politikailag egyaránt provokálja a még ádázabb versenyt. Mindezek miatt súlyos bűn.⁴³ A háború ezért nem *ultima ratio*, hanem csak *paenultima ratio* egy konfliktus megoldásában. Tehát nemet kell mondani a háborúra, találni vagy létesíteni kell egy nemzetközi hatóságot, amely törvényesen és az érintettek számára kötelező módon eldönti a konfliktusokat, illetve a háborús konfliktusok megelőzésére azokat az okokat kell megszüntetni, amelyek súlyosan veszélyeztetik a népek közti igazságos viszonyokat.⁴⁴

Ugyanakkor a háború *per accidens* erkölcsileg megengedhető, illetve erkölcsi ítéletet kell alkotni róla. Boda László szerint ezek az erkölcsi elvek a hagyományos háború megítélésére:

- „Nem lehet megtagadni a kormányoktól az igazságos védekezés jogát, feltéve, hogy már kimerítették a békés megegyezés minden lehetőségét.
- A természetjog, illetve emberi jogok érvényben maradnak az ilyen háború esetén is.
- A hadviselésre vonatkozó nemzetközi egyezmények a polgári lakosság kímélését szigorúan előírják, a kínzó fegyverek alkalmazását tilalmazzák, a sebesültek és foglyok iránti emberséges bánásmódot követelik meg (kínzás tilalma!).”⁴⁵

Bernhard Häring miközben átgondolta az új helyzet fényében a klasszikus katolikus tanítást, tíz elvet fogalmazott meg a háború erkölcsileg megengedett viselésének eldöntéséhez:

- A háborúnak mindig a politika legvégső, utolsó eszközének kell lennie, amelyet csak akkor szabad alkalmazni, ha minden emberileg megtehetőt és elviselhetőt megkíséreltek a vita elsimítására.
- Amíg a háború veszélye fennáll, és nincs illetékes és megfelelő hatalommal ellátott nemzetközi tekintély, addig elvileg nem szabad megtagadni az államtól a hadviselés jogát, természetesen csak mint a legvégső jogos önvédelem eszközét, ha a maga pusztasága léte vagy az emberhez méltó élet igazságos védelmezéséről van szó egy jogtalan támadóval szemben.
- A támadó jellegű háború tulajdonképpen értelemben sohasem megengedett, és erkölcstelennek kell tekinteni.
- A felettes hatóságnak és a társadalom minden tagjának éberen őrködni kell afelett, hogy a katonaság vagy egyéb hívatatlan személyek ne a saját maguk szakállára

⁴³ Vidal (1997) i. m. 1002–1004.

⁴⁴ Vidal (1997) i. m. 1015.

⁴⁵ Boda László: *Emberré lenni, vagy birtokolni?* Budapest, Szent István Társulat, 1991. 115.

kezdjenek háborút, vagy nehogy annak kirobbantásán ügyködjenek. Ez különösen elmondható a fegyverkezési ipar egyes mesterkedéseiről.

- A háborúhoz való jog az önvédelem joga. Háborút sohasem szabad bosszúból viselni.
- A háborúnak nemcsak alapjában kell igazságosnak lennie, hanem igazságosnak és mértéktartónak kell lennie egész lefolyásában.
- Egy állam kormánya sohasem dönthet a háború mellett, ha kétség merül fel a háború jogosságával és szükségszerűségével kapcsolatban.
- Egy háborúnak nukleáris (tömegpusztító) fegyverekkel történő kirobbantását minden körülmények között nagyon súlyos bűncselekménynek kell tekinteni.
- A háború minden joga felett ott áll a szeretet nagy parancsa, amely érvényben van az állam ellenségével szemben is. A gyűlöletet sugalló beszédek és a háborús uszítások nagyon súlyos bűnök.
- A nemzetközi politikának mindent meg kell tennie azért, hogy megteremtse egy lehetőleg tartós békeszervezetet, éspedig a gazdaságilag és hatalmilag gyenge népek védelmére azáltal, hogy kiküszöböli a győztes és legyőzött népek egyenlőtlen jogait, hogy igazi nemzetközi orgánumot állít fel a rendezésre (döntőbíróságok), hogy kötelező érvényű nemzetközi megállapodásokat köt a fegyverkezés korlátozásáról és a kegyetlen háborús módszerek és fegyverek megszüntetéséről.⁴⁶

A történelmi áttekintésből látszik, hogy a katolikus doktrína magva nem változik, ám a történelmi konstellációnak megfelelően új és új dimenzióit bontja ki. Az új társadalmi és történelmi helyzet problémáira való reflexió mintegy felszínre hozza az addig implicit állapotban lévő állásfoglalást.

A háború lehet-e ma és a jövőben igazságos és igazságtalan?

Bár az előző fejezetben a háború viselésére vonatkozó erkölcsi elvek egyértelművé teszik, hogy a keresztény bölcsélet szerint igen szigorú feltételek mellett megengedett (tehát nem szükségképpen kötelező) lehet a háború viselése, mégis erős a pacifisták tábora, illetve a tömegpusztító fegyverekre hivatkozva több gondolkodó eleve igazságtalannak minősít minden háborús cselekményt. Ezért gondoljuk át ismét kissé alaposabban ezt a problémát.

Tudjuk, hogy minden háború tulajdonképpen a gazdagság és a hatalom újraelosztásának kísérlete, ami hozhat igazságosabb elosztási és uralmi viszonyokat, de rosszabbakat is. A gazdagság és a hatalom újraelosztása ugyanakkor sokféleképpen történhet: fosztogatás, az ellenség megélhetési forrásainak tönkretétele, az ellenséges területen élők munkájának kizsákmányolása útján.⁴⁷

⁴⁶ Bernhard Häring: *Krisztus törvénye III.* Róma–Budapest–Pannonhalma, Bencés, 1998. 142–149.

⁴⁷ Heller Ágnes: *Az igazságosságon túl.* Budapest, Gondolat, 1990. 233.

A háborút önmagában észszerűtlen konfliktuskezelési módként értékeljük, ezért erkölcsi alapmegítélése az, hogy tilos, vagyis meg nem engedett.⁴⁸ A háború attól függően megengedett erkölcsi szempontból, hogy bűnös-e, vagy sem. Fizikai szempontból mindig rossz.⁴⁹ Sőt, az erkölcsileg megengedettnek minősülő háború olykor jogos is lehet, ha azt az igazságosság rendje mintegy követeli.⁵⁰

Mégis meg kell hagynunk a különbségtétel – igazságos vagy igazságtalan, megengedett vagy tilos – létjogosultságát, hiszen a háborús cselekményeket akár előzetesen, akár közben vagy éppen utólagosan igazolni kell, vagyis óhatatlanul erkölcsi ítéletet alkotunk róla.⁵¹ Ez csak két kategóriát ismer: a (tervezett, folyó vagy lefolytatott) háborús cselekmény igazságos-e, vagy nem. Morálisan kizárólag a védekező háborúkat tekinthetjük bizonyos feltételek mellett jogosnak. Célját tekintve lehet egy háború:

- támadó: amikor egy állam vélt vagy valódi jogok érvényesítése végett indít háborút;
- védekező: ha egy államot jogtalanul megtámadnak és az védekezik;
- megelőző támadás: a védekező háborúnak az a fajtája, amikor az egyik fél vélt vagy valós fenyegetés hatására háborút indít.⁵²

Nincs megengedve a háború akkor sem, ha igazságos békéhez nem vezethet, és elveszíti legitimitását akkor is, ha az erkölcsi rendet nem tudja helyreállítani, például ha olyan erkölcsi és anyagi romlást és gyűlölködést von maga után, hogy azt az egész civilizáció (ember és környezet) súlyosan megsínyli. E tekintetben úgy tűnik, hogy manapság – a mai technika mellett – aligha lehet igazságos egy háború, legalábbis a támadó háború. Ezért minősítetten figyelni kell azokra az okokra, amelyek háborús konfliktusok magvát vetik el, és időben el kell távolítani azokat az akadályokat, amelyek a konfliktus eszkalálódásához vezethetnek.⁵³

Egy háború igazságos vagy igazságtalan (jogos vagy jogtalan) voltát ma is a legtárgyilagosabban a keresztény etikára támaszkodó természetjogtan alapján tudjuk megállapítani.⁵⁴

⁴⁸ Severino Visintainer: *Legittima difesa*. In Leandro Rossi – Ambrogio Valsecchi (szerk.): *Dizionario enciclopedia di teologia morale*. Roma, Edizione Paoline, 1974. 546.

⁴⁹ Megjegyezzük, hogy a közgazdászok és a politológusok beszélnek teremtő rombolásról, ami többnyire háborúkhoz kapcsolódik. Ám ez nem szükségszerű, hiszen békés körülmények közt is lehet döntést hozni arról, hogy mely politikai (hatalmi), társadalmi vagy ipari és mezőgazdasági struktúrák váltak korszerűtlenné, károsakká, és ezért le kell bontani, át kell alakítani azokat. Daron Acemoglu – James A. Robinson: *Miért buknak el nemzetek? A hatalom, a jólét és a szegénység eredete*. Budapest, HVG Könyvek, 2013. 88.

⁵⁰ Szalay (1942) i. m. 10, 12.

⁵¹ Balázs Zoltán: *Háború és morál. Vigília*, 80. (2015), 5. 350–358; különösen 356–358.

⁵² Jámbor Tamás: *Bellum Iustum*. Az igazságos háború fogalmának értelmezése a bibliai alapoktól a huszadik század elejéig. In Hermann István – Karlinszky Balázs – Varga Tibor László (szerk.): *Corde aperto. Tanulmányok Kredics László 80. születésnapjára*. Veszprém, Veszprémi Főegyházmegye, Veszprém Megyei Levéltár, 2012. 97.

⁵³ Dsida (1934) i. m. 490–491.

⁵⁴ Balázs (2015) i. m. 358.

A jogos háború viselésének alapja: a megtorló igazságosság

A súlyos és tartós igazságtalanság nem tűrendő sem a társadalmakon belül, sem pedig a társadalmak között. Az ember normakövető lény, értelmes természetének köszönhetően csoportjában a normahierarchia elve érvényesül. Ennek a súlyos és tartós megsértése vezet konfliktusokhoz, akár háborúhoz. A helyes norma tükrözi a viszonyok igazságosságát, a norma súlyos és tartós megsértése pedig igazságtalansághoz vezet. A megsértett igazságot tehát helyre kell állítani, ezt teszi a megtorló igazságosság alkalmazása a bíró részéről. Ez a béke helyreállításának eszköze is, hiszen másik célja éppen az, hogy megértesse a legyőzött ellenséggel azt, hogy rászolgált a büntetésre, és hogy a jövőben ne legyen igazságtalan. A megtorló igazságosságot így határozhatjuk meg: „Valamely bűnnek büntetés jellegű rosszal való sújtás. E megtorlás tárgya lehet mindaz a rossz, mely alkalmas a bűnös megbüntetésére.”⁵⁵

A megtorló igazságosság gyakorlása akkor erény, tehát készség a jóra, ha úgy gyakorolják, hogy megvan a méltányosság és az egyensúly az elkövetett jogsértés és a vele szemben kiszabott büntetés között. Akárcsak a háború mérlegelése és megindítása, úgy a megtorló igazságosság alkalmazása is egyfajta bírói tevékenység, amely az államot megilleti, ha a létére és szabad működésére káros nemcsak belső, de külső ellenséget el akarja űzni. Mármost a megtorló igazságosság erényének gyakorlásakor az a fő probléma, hogy „mikor kell a szorosan vett jogért küzdeni és a sértést megtorolni és mikor kell inkább a megbocsátást gyakorolni”.⁵⁶ Nehéz erre a kérdésre elvi választ adni, de a helyes válasz talán így hangzik: ha a vétkessel szembeni megbocsátásra hajlás a javára válik.

A háborúhoz való folyamodás helyes megítéléséhez ezen kívül három szempont figyelembevétele szükséges:

- A fegyveres harc önmagában kegyetlen konfliktuskezelési mód, akár az emberáldozat, akár a civilizáció javainak rombolása miatt.
- A háborúnak általában kétes a kimenetele, bár az erősebb le szokta győzni a katonailag gyengébbet (akkor is, ha a gyengébb fél visel igazságos háborút). Az erő önmagában nem lehet az igazságosság és a jog forrása.
- A háborút indító fél a saját ügyében lesz bírónak, ami megnehezíti a tárgyilagos ítéletalkotást.

Összességében minden jelen és jövő háború jogosságának megállapítása okán meg kell tartani az erkölcsileg megalapozott jogos háború doktrínájáról szóló keresztény tanítást. Ennek hiányában sohasem lehet eldönteni tárgyilagosan, hogy ki volt az agresszor, és ki viselt jogosan háborút. Akkor tényleg csak a győztesek ítélete marad. Ezért a katolikus egyháznak mindig feladata marad, hogy egyrészt erkölcsi ítéletet mondjon egy háborúról, illetve hogy a „helyes és józan békemozgalmat pártolja és támogassa”.⁵⁷

⁵⁵ Szalay (1942) i. m. 43.

⁵⁶ Szalay (1942) i. m. 45.

⁵⁷ Szalay (1942) i. m. 48.

Az igazságos háború (keresztény) tanának, illetve egyes elemeinek maradandó érvénye

Mivel a nemzetközi jog helyes érvényesítése ma is nehézségekbe ütközik, akár ilyen jog pozitív előírásainak megalkotása, akár pedig végrehajtásának tekintetében (nincs elég ereje a megtorlásra, sem elég hatalma az elrettentésre), ezért a háborús konfliktusok főleg erkölcsi igazolhatósága ismét előtérbe került.⁵⁸ Nincs tehát ma sem olyan nemzetek feletti bíróság, amely jogszerű ítéletet és végrehajtható ítéletet hozna egy háború jogszerűségéről. Legalábbis a nagyhatalmak nem szokták egy ilyen ítélet tartalmát figyelembe venni. Másrészt a háborút indítónak önmaga és népe előtt legalább erkölcsileg igazolnia kell kockázatos döntése megalapozottságát. Ugyancsak ilyen etikai természetű érveket vonultatnak fel a háború pacifista ellenzői, illetve a katonai erővel történő visszaélések leleplezői.

Az igazságos háború elméletei és képviselőik

„a békét többre becsülik a háborúnál. Híveik ezért vallják, hogy minden háború (békebontás) erőteljes igazolásra szorul. Ezek az emberek valójában felsorolják mindazokat a helyzeteket, amelyekben igazolt hadat viselni. Az igazoló körülmények közül általában kizárják a csupán a föld, a gazdagság vagy a lakosság újrafelosztását célzó műveleteket. Ugyanígy a hittérítést is. Nem tekintik igazágtalan helyzetnek vagy gyakorlatnak gazdag földek birtoklását, sem más istenek imádását. Ezért azok az elvek, amelyek alapján szerintük el lehet dönteni egy adott háború igazságos vagy igazágtalan voltát, modern és racionális elvek.”⁵⁹

Az igazságos háború elméletei ugyanakkor nem törvényesítik a háborúkat, hanem inkább csak a megengedettséget támasztják alá. Ám a jobb jövő záloga: csak igazságos háborút viselni, éspedig azért, mert ez az „első és szükséges lépés a szabadság és az életesélyek egyenlőségére alapozott világbéke felé vezető úton”.⁶⁰

Az erkölcsileg igazolható háború doktrínája alapvetően három területet foglal magába:

- *jus ad bellum*: a háború indításának a jogát;
- *jus in bello*: a háború során betartandó normákat;
- *jus post bellum*: a háború befejezése utáni körülmények rendezésének elveit.

Ezek a területek magukba foglalják a háborúba lépés tekintetében azokat a végső okokat, amelyeket csak háború indításával lehet immár orvosolni: a háború során az emberséges bánásmódot és a háború végével az igazságos béke kötésének az ismérveit.⁶¹

⁵⁸ Ujházi Lóránd: Az „igazságos háború tan” elemeinek tovább élése a jelenkori fegyveres konfliktusoknál. In Göcze István (szerk.): *Az igazságos háború elvétől az igazságos békéig*. Budapest, Dialóg Campus, 2017. 21–41.

⁵⁹ Heller (1990) i. m. 235.

⁶⁰ Heller (1990) i. m. 240.

⁶¹ Ujházi (2017) i. m. 21–41. Megjegyezzük, hogy a háborúban és a háború utáni viselkedést főleg a katonai gondolkodás és erkölcs meghatározó módon alakítja, hiszen az erőszak hatalmának humánus vagy antihumánus gyakorlásáról van szó. Erről részletesebben lásd Harai Dénes: *Érték, teljesítmény, siker*,

Az igazságos háború viselésének – *jus ad bellum* – Heller Ágnes szerint hat ismérve van, amelyből négy abszolút, kettő pedig feltételes jellegű. A négy abszolút feltétel így hangzik:

1. „Ha egy államot az érvényes szerződést vagy paktumot megszegve támad meg egy másik állam, amely ezt a szerződést nem kényszer alatt írta alá, akkor a háború a megtámadott részéről abszolút igazságos.
2. Ha egy államot anélkül támadnak meg, hogy provokálna, vagy ha a provokációra békés eszközökkel is válaszolni lehetett volna, de a támadó nemzet elvetette vagy kihasználatlanul hagyta az ilyen eszközöket, akkor a megtámadott részéről a háború abszolút igazságos.
3. Ha valamely nemzetállam szuverenitását ellenségei nem ismerik el, s ezért ennek az államnak a pusztá fennmaradását – s polgárainak életét és szabadságát – is állandó veszély fenyegeti, vagy ha az állam szuverenitását elismerik ugyan, de polgárai létét és szabadságát potenciális vagy tényleges népirtó ellenség fenyegeti, akkor a fenyegetett nemzetállamnak joga van háborút viselni. Ilyen ellenséggel szemben háborúzni teljesen igazságos, még akkor is, ha a fenyegetett állam a támadó.
4. Ha valamely egykor szuverén államot kényszer alatt megfosztanak szuverenitásától, s az annak visszanyerése érdekében háborút indít ellensége ellen, akkor a szuverenitásától megfosztott állam részéről a háború abszolút igazságos. A fenti négy esetben az igazságos háborút viselő ország szövetségesei is igazságos háborút viselnek, feltéve, hogy nem keresnek más előnyt, mint az igazságos ügy sikeres védelmét.”⁶²

Az igazságos háború viselésének feltételes ismérvei az alábbiak: „A háborúk két típusa tartozik ebbe a kategóriába: a) azok, amelyeket azért vívnak, hogy egy korábbi háborúban elvesztett területet nyerjenek vissza és b) az úgynevezett felszabadító háborúk.”⁶³ Természetesen

„valamely rendszer önkényuralmi, zsarnoki és diktatórikus jellege önmagában még nem elég ahhoz, hogy igazolja az ellene irányuló külső fegyveres akciót. Ilyen esetben igazságos háborús ügynek csak azt lehet elfogadni, ha népirtással fenyegetett emberek egész tömegét kell megmenteni. A *jus ad bellum* azonban igencsak viszonylagossá válik, ha a hadviselő fél a mentésen kívül egyidejűleg más – akár területi, akár ideológiai – célokat is követ.”⁶⁴

A *jus ad bellum justum gerendum* nélkül egyetlen országnak sem szabad háborút indítania vagy háborúban részt vállalnia.

Ami pedig a *jus in bello* viselkedés igazságosságát illeti, a neves szerző példálózó jelleggel az alábbiakat sorolja fel: a polgári lakosság zaklatása, a nem harcolók szándékos

tanulmányok, esszék a katonapedagógia, katonai antropológia köréből. Budapest, Zrínyi, 2013. 315–372, 207–276.

⁶² Heller (1990) i. m. 241.

⁶³ Heller (1990) i. m. 241–242.

⁶⁴ Heller (1990) i. m. 242–243.

áldozatul dobása, a semlegesség megsértése, városok kifosztása, nők meggyalázása,⁶⁵ védtelenek legyilkolása (köztük olyan katonáké, akik megadták magukat), megrongált vagy tönkretett hajók legénységének sorsára hagyása, embertelen fegyverek használata, előzetes figyelmeztetés nélküli támadás és hasonlók. Megjegyzi, hogy „ha a háború igazságos ügyért kezdődik, a *jus in bello* kisebb megszegései nem szüntetik meg ezt a kezdeti igazságosságot”.⁶⁶

Végül lássuk a *jus post bellum*, vagyis az igazságos béke kérdését. Ennek is igazságosnak kell lennie, hisz a béke az igazságosság gyümölcse.⁶⁷ A háború utáni béke „csak akkor lehet igazságos, ha a győztes fél igazságos háborút vívott. Az agresszorok által megnyert háborúk elvileg nem végződhetnek igazságos békével.”⁶⁸

A győztes tehát a legyőzött ellenfél bírāja, aki jogosult jóvátételt venni akkor is, ha ennek mértékét maga a győztes szabja meg, annak ellenére, hogy *nemo judex in causa propria*, illetve senki sem rosszindulatú bírāja önmagának, mivel nincs a győztes felett másik hatalom, hacsak nem az úgynevezett természetes jogrend előírásai. Ennek elismerése és normáinak betartása adja az erősek a győzők kezébe önkorlátozásuk, vagyis igazságosságuk kulcsát. Éppen ezért ma az objektív, természetes erkölcs és az igazságosság problémája és helyes megoldása minden korábbi kornál aktuálisabb, nélküle a civilizációnk önmagát pusztítja el.⁶⁹

Az utókornak is kötelessége, hogy erkölcsi ítéletet mondjon egy háború megalapozottságáról. Ez az erkölcsi ítélet jelzi az igazsággal való szembesítést, és ezzel egyrészt elítéljék (hovatarozástól, rokonszenvtől, ideológiai vagy kulturális preconcepciótól függetlenül) az igazságtalan háborút és kirobbanásának felelőseit.⁷⁰ Másrészt mintegy elejét próbálják venni a mindenkori jelenben vagy jövőben kialakuló katonai konfliktusnak. Ebben az értelemben a háború erkölcsi megítélése tanítói, prófétai dimenziót kap.⁷¹ Annak ellenére fontos az igazságos háború kritériumainak konfrontálása egy adott háború eseményeivel, nyomában egy ilyen erkölcsi ítélet kimondásával, ha ez ma sincsen különösebb hatással a hadakozó felekre.

A béke lehetősége

A béke szó igen gazdag tartalmú. Jelentheti az erőszaknélküliséget, vagyis a háború hiányát, a népek közti derűs egymás mellettélést, a társadalomban a stabil és kiegyensúlyozott,

⁶⁵ Arra is ismerünk példát, amikor férfiakat aláznak meg, nem csak nőket. Például az Abu Ghraib-i börtönben történtek – meztelenre vetkőztetett, női börtönőrök által gúnyolt férfi hadifoglyok.

⁶⁶ Heller (1990) i. m. 243–244. Hasonló megfontolásokat találunk: Häring (1981) i. m. 499.

⁶⁷ Ferminio Poggiaspalla: *Bellum*. In Pietro Palazzini (szerk.): *Dictionarium morale et canonicum I*. Roma, Officium Libri Catholici, 1962. 425.

⁶⁸ Heller (1990) i. m. 245.

⁶⁹ Erdő Péter: *Erkölcs egy bonyolult világban. Háború, tudomány, kereszténység*. In *Történelmi és európai dilemmák a 21. század elején*. Erdő Péter, Joseph Ratzinger írásai. Budapest, Pázmány Egyetemi Kiadó, 2006. 7–9.

⁷⁰ Heller (1990) i. m. 240, 246, 248.

⁷¹ Ujházi (2017) i. m. 27.

tehát igazságos viszonyokat, amelyek lehetővé teszik az egyesek és a különböző társadalmi csoportok számára az életet, vagyis a szabadságot és a boldogulást.⁷² Beszélnek továbbá a szerzők Észak és Dél közti békéről, fegyverekkel őrzött békéről, diplomáciai és politikai békéről. Ez utóbbiak a párbeszédet célozzák és megegyezésre törekszenek, és ha így sikerül kompromisszumra jutni, akkor a béke kultúráját műveljük.⁷³

E rövid leírásból úgy tűnik, hogy csakúgy, mint a boldogságra, a békére sem lehet közvetlenül törekedni, hanem azt meg is kell találni, és egyfajta ajándékként adatik egyeseknek és a népeknek. A fő feladat tehát az igazságos viszonyok kiépítése és fenn-tartása országokon belül és közöttük egyaránt. Ennek biztosítéka az egyház által tanított természetjog egészének organikus érvényesítése. E nagy küzdelem gyümölcse, mintegy ajándéka a béke.

Természetesen a békét sem szabad idealizálni, hiszen az úgynevezett tartós békének is megvannak a maga veszélyei és fonákosságai. A történelmi tapasztalat ugyanis azt bizonyítja, hogy „az emberek, ha sokáig jól megy a soruk, elbizakodnak, túlságosan megszeretik a földi javakat, elmerülnek a testi élvezetekben”.⁷⁴

Az emberek, népek közti konfliktusok megelőzésére meg kell tehát teremteni a társadalmak normális működését, amit „az tesz lehetővé, hogy a szabálydominanciák szocializálása már a korai gyermekkorban megtörténik”.⁷⁵

Mivel a háború a legsúlyosabb csapás az egyes ember és a társadalom életében egyaránt, ezért kell a békére törekedni, annak feltételeit előmozdítani. E célból jött létre a békemozgalom. A keresztény bölcelet békeszemlélete és békére törekvésének elvei nem pacifisták. A keresztény felfogásban a pacifizmus ugyanis nemzettaadó irányzat, amely a nemzetek létjogát egyrészt tagadja, másrészt párt-, osztály- és testvérháborút hirdet. Ugyancsak különbözik a keresztény békemozgalom a szentimentalizmustól is, amely még a jogos önvédő háborút is megengedhetetlennek tekinti. A katolikus egyház közvetlenül nem vesz részt a béke megvalósításának politikai útjában, ezt alapvetően az állampolgárookra, a keresztény állampolgárookra bízta. Belátja, hogy az erkölcsi és a szellemi eszközök szükségesek, de nem elégségesek a béke biztosítására. Ezért elismeri a politikai út jogosságát, amelynek törekvése arra irányul, hogy bel- és külpolitikai téren egyaránt komoly változások történjenek.⁷⁶

⁷² Luigi Spallacci: Pace. In Leandro Rossi – Ambrogio Valsecchi (szerk.): *Dizionario enciclopedico di teologia morale*. Roma, Edizione Paoline, 1974. 706–707.

⁷³ Giuseppe Mattai: Pace e pacifismo. In Francesco Compagnoni – Giannino Piana – Salvatore Privitera (szerk.): *Nuovo dizionario di teologia morale*. Cinisello Balsamo, San Paolo Edizioni, 1999. 873.

⁷⁴ Jehlicska (1916) i. m. 274.

⁷⁵ Csányi Vilmos: *Az emberi természet – Humánológia*. Budapest, Akadémiai, 1999. 183–193.

⁷⁶ D. P. (1931) i. m. 175.

A tartós béke záloga: a természetjog integrális érvényre juttatása – az igazi humanizmus kultúrája⁷⁷

A béke rendjét meg kell teremteni, és ezt Horváth Barna nyomán úgy határozhatjuk meg, hogy a béke rendje egy társadalomban a gazdasági, a hatalmi, az erkölcsi és a vallási rendnek a következménye, amely a társadalmi küzdelmek, feszültségek rendezettségét és korlátok közé szorítottságát biztosítja. A káoszból kozmosz lesz, vagyis a létért való küzdelem szabályozott küzdelemmé, illetve békés versennyé, sőt kölcsönös együttműködéssé válik.⁷⁸ E humanizáló tevékenységben oroszlánrésze van a jognak, hiszen azt a célt szolgálja, hogy a harcot észszerű korlátok közé szorítsa, vagyis enyhítse, békés küzdelemmé, versennyé, termékeny kooperációvá alakítsa.⁷⁹ Ezért is kell beszélnünk a teljes természetjog érvényesítéséről mint a tartós béke feltételéről. Dialektikus a kapcsolat egyén és társadalom között. Ez azt jelenti, hogy az egyén magatartása (igazságossága), normakövetése, normaalkotása hat a társadalomra, és fordítva, a rendezett (igazságos) társadalmi viszonyok visszahatnak az egyén fejlődésére, magatartáskultúrájára. Ha a helyes jog alkotását tekintjük, akkor az alkotó egyéné a főszerep, ám ha a társadalom jelenét és jövőjét vizsgáljuk, akkor a rendezett társadalmi viszonyok prioritását kell megállapítanunk. Ezért a tartós béke záloga az ép társadalmi viszonyok biztosítása, akár a megengedett kényszer alkalmazásával szerezhető is érvény ennek.

A béke egyetemes érték és megteremtése egyetemes feladata az egyes embernek, az egyes népeknek és államoknak. Nem pusztán „a háborútól való tartózkodás, és nem is az ellenséges erők valamiféle stabil egyensúlya, hanem az emberi személy helyes szemléletére alapozódik, és az igazságosságra és a szeretetre épülő rend megteremtését követeli”.⁸⁰ A béke negatív értelemben a háború, az erőszak és a terror tartós hiánya. Pozitív dimenziójában a szabadságnak igazságos és stabil rendje, amely az emberek és a népek számára egzisztenciális biztonságot és a tökéletesedés valós lehetőségét garantálja.⁸¹

Ez lenne a teljes természetjog kellő érvényre juttatása abban az értelemben, ahogyan azt a katolikus egyház értelmezi. Melyek lennének ezek a természetjogi elvek? A természetjog lényege szerint nemzetek feletti, vagyis nemzetek közti, egyetemes jellegű jogrend.⁸² Ezek az elvek nagy vonalakban – hierarchikus sorrend nélkül – az alábbiak:

- Minden államnak egy a méltósága, amiért az alapvető jogok és kötelességek tekintetében egymással egyenlők, míg szerzett jogaik (keletkezésük, berendezkedésük, történetük, gazdagságuk, képzettségük és hatalmuk) alapján jelentősen különbözhetnek. Az államok a béke fenntartása, vagyis a civilizáció és a kultúra áldásaiban való hatékonyabb részesedés végett szabadon szövetségekbe tömörülhetnek, illetve onnan ismét szabadon távozhatnak.

⁷⁷ Jacques Maritain: *Az igazi humanizmus*. Budapest, Szent István Társulat, 1996.

⁷⁸ Horváth Barna: *A jogelmélet vázlata*. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2004. 23.

⁷⁹ Horváth (2004) i. m. 38.

⁸⁰ Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa 2007, 247.

⁸¹ Karl-Heinz Peschke: *Christliche Ethik. Spezielle Moraltheologie*. Trier, Paulinus, 1995. 654.

⁸² Cathrein Győző: *Erkölcshölcsélet II*. Temesvár, Csanád-Egyházmegyei Könyvsajtó, 1901. 671.

- Minden népnek joga van az élethez, a megélhetését biztosító területhez. A népeket nemcsak a jog, hanem a testvéri szeretet kötelékei fűzik szolidáris egységbe.
- A népek, államok érintkezésében is érvényes az ezüst- és az aranyszabály. Ennek megfelelően kötelesek a tisztas önmérsékletre.
- Szükség esetén a szomszéd államok kötelesek elsősorban segíteni. Ha nincs ilyen szükséghelyzet, akkor a be nem avatkozás az alapelv.
- A szuverén államoknak alapjogai az önfenntartás és a szabad fejlődés joga és kötelessége.⁸³
- Minden államnak joga van a tartós békéhez, illetve önmaga megvédéséhez, és ezért joga igazságos háború viselése, ha ennek a feltételei adottak és a békés rendezés minden lehetőségét kimerítették.
- A háború nem jog nélküli állapot, hanem az előírt hadijog alapján kell viselni. Tehát jogtalan a polgári lakosság háborús cselekményekbe történő bevonása, illetve háborús célpontoknak tekintése.
- A népek vagy államok polgárainak kötelességük a személyi érettségre törekvés; ehhez joguk van az ép szocializációra, nevelésre és igazságos társadalmi viszonyokra.
- A népek egymáson belüli és egymás közti érintkezésükben ugyanazon igazságmodellt (mértéket, mércét) kötelesek alkalmazni. A versenynek szabályozottnak kell lennie, vagyis mindenkire ugyanazok a szabályok érvényesek.
- Tilos a kultúra, a hatalom vagy a vallás erőszakos terjesztése.

Az egyház a maga társadalmi tanításának elveivel, amely a természetjog (az emberi jogok) teljes spektrumát átfogja, a „legtökéletesebb békeintézmény, mert a lelkiismeretre hat. A diplomácia örögi mestersége azért idézett fel annyi háborút, mert a diplomaták ezt a krisztusi szellemet nem ismerik. Ha az államok elfogadják az elemi katekizmus alaptételeit, nem lesz soha háború.”⁸⁴

Alapvető feltétele a békének az igazságosság helyreállítása, a kellő kárpótlás is. A béke megszilárdításának további feltétele a kölcsönös megbocsátás és kiengesztelődés, a korábban elszenvedett sérelmek feledése, vagy ha ez nem lehetséges, akkor a múlt tényeinek az elfogadása és a békülékeny lelkület ápolása.

Sok állam él egymás mellett, egymásért és egymás ellen. Mármost miképpen lehetne életüket békében megőrizni, mindegyik arányos prosperitásával? Erre alapvetően két modellt kínál a történelem. Az egyik a birodalomeszme, amely magába olvasztja a meghódított népeket és államokat, törölve ezzel kellő szabadságukat, létjogukat. Ez egy hódító és elnyomó ideológia, nyomában az állandó konfliktusokkal. Látszattá degradálja akár a szabadságot, akár pedig a közösséget. Kíméletlenül, sokszor fondorlatosan uniformizál, vagyis egy ilyen uralomban a pluralitás és a helyesen értett pluralizmus illúzió. A másik eszme a keresztény állameszme, vagyis Krisztus nemzetek feletti királyságának eszméje

⁸³ Cathrein (1901) i. m. 674–676.

⁸⁴ Ackermann Kálmán: Az Egyház és a béke. *Religio*, 74. (1915). 318.

és eszménye.⁸⁵ Az egyes államok a maguk területén szuverének, ám együtt kell működniük, és ennek érdekében egy felsőbb hatalmi fórumot kell alkotniuk vagy elismerniük (ez valamiképpen adott, bár torz módon, a birodalomeszmében). Természetjogi elv, hogy az egyes államok is kötelesek az egész emberiség közjává megalkotni, védeni és érvényesíteni *bonum commune universale hominum*. Ez következik abból, hogy a népek egy nagy családot alkotnak, ezért a javaknak egyetemes rendeltetése van. Ez a magasabb instancia, mint utaltunk rá, immanens módon és erőszakosan létezik a birodalmakban. Ám ez a birodalomeszme végső soron destruktív, nem tükrözi kellően az emberi természet igényeit. Krisztus ellenben természetfeletti módon egyesíti a népeket és az államokat úgy, hogy azok megtartják legitim szuverenitásukat. A keresztény állam pedig önmagában képes és kész a természetjog teljességének érvényesítésére, tehát békességes időszak várható tőle akár *ad intra*, akár pedig *ad extra*.⁸⁶ Mindkét felfogás messianisztikus.

Míg a birodalomeszme a politikai megváltásra, végeredményben az önmegváltásra (gőgre és gyűlöletre, vagyis egy nép, hatalmi elit felsőbbrendűségébe vetett hitre) épít, és evilági világbirodalmat épít erőszakosan,⁸⁷ addig a Krisztus által hozott messiási eszme etikai jellegű, személyes megtérésen és természetfeletti hite által érvényesül. Ez nem eltörölni jött se a múltat, se a nemzeteket, hanem megnemesíteni, és egymással valóban szolidárisá, testvériessé kívánja tenni a népeket. Az erősebb állam nem érezteti erejét vagy felsőbbrendűségét, hanem védi és magához emeli szeretettel a kisebb és fejletlenebb népeket. Krisztus nemzetek feletti királysága önmagában szabad utat enged az államok közötti szövetségeknek, netán az egyesült államok formációnak is. Ezek a formációk önmagukban nem törlik, de kifejezhetik a Krisztus királyi uralma alá tartozást.

Megállapíthatjuk, hogy az önmagukban egy méltóságú államok egymás közti viszonya is alávetett az erkölcsi – és azt érvényesítő jogi – értékrendnek. Vagyis ez

„sem lehet egyszerűen az önkény és erőszak normálisan háborús és legfeljebb kivételesen beálló labilis egyensúlyának békés állapota; hanem igenis, az egyes nemzeteknek és államoknak egymással szemben békés megértés és lehetőleg együttműködés az erkölcsi kötelességük; ennek tartós megsértése, akár erőszakos és igazságtalan elnyomással, akár állandó háborúskodással, a nemzetek és államok általános pusztulására vezethet. [...] Egy-egy háború lehet elkerülhetetlen életjelenség, sőt találunk erkölcsileg jogos és értékes háborút is, és a háború új élet, új lendület, új kezdés és fejlődés megindítója vagy kiváltója is lehet: de általában nem a háború, hanem a béke az emberi élet rendes alakja, és az erkölcstelen, valamint állandósított háború pusztulásra, nem pedig életnövekedésre vezet. Mindebből nyilvánvaló a nemzetek és államaik között fennálló életvonatkozások általában békés rendezésének szükségessége: ez vezet a nemzetközi jog kialakulására, amelynek vannak ugyan bőven nemzetközileg alkotott tételes szabályai, de legfőbb tar-

⁸⁵ Ezek létéről és történelmi megvalósulásukról bővebben lásd Gajzágó László: *A háború és béke joga*. Budapest, Stephaneum, 1942.

⁸⁶ Ivánka Endre: *Sacrum imperium és rex christianus*. A középkor politikai világképének szakrális háttere. *Theologia*, 7. (1940). 37–46.

⁸⁷ Hogy eddig mit produkált ez a torz messiási hatalom a maga kommunista válfajában, arról bővebben lásd Marcel van Hamersveld – Michiel Klinkhamer: *Könyörtelen messianizmus. A kommunizmus követői és áldozatai*. Budapest, Kairosz, s. a. Tüstént megjegyezzük, hogy a globális tőke könyörtelensége sem kisebb ennél, és úgy sejtjük, hogy századunkban fogja megmutatni igazi vérengző természetét.

talma és legerősebb garanciája mégis az erkölcsi értékrendben gyökerező természetes jog; mert magasabb ítélő és kényszerítő emberi fórum híján, az egyes nemzetek és államok pusztán szerződésszerű nemzetközi jogszabályokon könnyen túlteszik magukat. [...]”⁸⁸

Természetesen egy ilyen világállam sem

„szüntetheti meg az emberi szempontból szükséges és értékes nemzeteket és államaikat, csupán erkölcsileg hamis szuverenitási, mindenhatósági igényeiket korlátozza és valamennyit harmonizálva erősíti és fejlődésében előrelendíti. [...] A nemzetfölötti állam feladatköre is körülbelül úgy alakul majd ki, mint a nemzeti államé: eleinte főleg csak békéltető, egyeztető, nemzetközi rendtartó szerv lesz, majd mind több gazdasági irányító, szociális segítő és kulturális fejlesztő feladat nyílik meg előtte, még pedig lényegében olyanok, amelyeket az egyes nemzeti államok egymagukban nem tudnak megfelelően megoldani.”⁸⁹

A szövetségi államok vagy a világállam is „csak kiterjedésében jelentenek nagyobb egységeket, de természetüknél fogva nem magasabb rendű közösségek, mint az egyes államok. Ha azt keressük, hogy mi lehet egy nemzetek fölött álló közösségnek az eszméje, akkor a hit mutat nekünk egy ilyen közösséget, amelynek megteremtésén dolgozni a népek is feladata. Ez az Isten országa, amely igazság és béke.”⁹⁰ Ez a természetfeletti és nemzetek feletti birodalom a végső egység, amelynek építésére hivatott és kötelezett az emberiség. Ez a béke igazi civilizációja.⁹¹

Összességében a háborús konfliktusok modellezhetők úgy, mint patológikus jelenségek, az igazságosság és a szeretet elleni vétkek. Az igazságosságon esett súlyos és tartós sérelem nem tolerálható, azt vissza kell állítani, a vétkest pedig büntetni kell. Ebben áll a büntető igazságosság lényege; csak ezután beszélhetünk a büntetés nevelő vagy megelőző funkciójáról.⁹²

A 20. század végére egyértelművé vált, hogy a háborúkkal kapcsolatos nemzetközi jogi szabályozás elégtelen a háborúk elkerülésére. Ma az az általános felfogás, hogy a háború alapvetően politikai kérdés, és ennek megfelelően politikai kezelést kíván. Ebből adódóan

„a törekvések [...] a haditechnikai eszközök jellegének és mértékének korlátozására, a háborúk megindításának vagy kiterjedésének megakadályozására és a konfliktus békés rendezéséhez szükséges intézményrendszer kidolgozására irányulnak. A biztosítékokat nem a jog, hanem – akár megnyugtató ez, akár nem – a nagyhatalmak belátása és akarata jelenti. A béke hatékony biztosításának az elrettentés látszik, a békés együttélés zálogának pedig a félelem. Nem tudjuk, meddig.”⁹³

⁸⁸ Brandenstein Béla: *Etika*. Budapest, Szent István Társulat, 1938. 305.

⁸⁹ Brandenstein (1938) i. m. 305–307.

⁹⁰ Péterffy Gedeon: Igazságos béke (Szent Tamás és Kant). *Bölcséleti Közlemények*, 8. (1942). 68.

⁹¹ Gianmaria Polidoro: *A békesség civilizációja*. Szeged, Agapé, 2001. 34.

⁹² Ibrányi Ferenc: A megtorlás erenye. *Bölcséleti Közlemények*, 6. (1940). 104–122.

⁹³ Szabó Máté: Állam, forradalom, erőszak. In Takács Péter (szerk.): *Államelmélet*. (Prudentia Iuris 8). Miskolc, Bíbor, 1997. 272.

Nagy vonalakban a történelem során a béke fenntartásának két formája vált be. Az

„elsőt egyhatalmi rendszernek nevezhetjük, mikor egy nemzet fegyveres ereje örökös a béke fenntartásán. [...] Eszerint a béke nem más, mint egy állam hatalmával megteremtett benső rend, amelyet a nemzet beljoga szabályoz. Nemzetközi jog nincs, legfeljebb annyiban, amennyiben ez a beljog az idegenekkel való kapcsolatokra is kiterjed. A másik megoldási kísérlet a különböző hatalmak erejének egyensúlyi helyzetével akarta biztosítani a békét, amint ez az európai nemzetközi politikának a westfáliai béke óta alapvető tétele volt. A politika nyelvén ez a béke, a nyugalom rendje. Mindkét megoldási kísérlet mögött azonban eleven erők és a békét állandóan veszélyeztető hatalmi törekvések feszülnek.”⁹⁴

A béke tehát nagy erkölcsi feladat, és az igazságosság erényének az a nagy feladata, hogy elhárítsa az akadályokat a béke útjából, ám a teljes béke a szeretetnek a gyümölcse, akár az egyén, akár a közösség életében.⁹⁵

A béke munkálása konkrétan főleg az alábbiakat jelenti: az érett személyiség fejlesztése,⁹⁶ a jó szocializáció és nevelés feltételeinek biztosítása, a valóban jók uralma,⁹⁷ a nemzetközi igazságosság elveinek deklarálása és propagálása (egyház társadalmi tanítása), az igazi tolerancia, a szegénység lelkülete, a médiából és a közéletből az agresszív viselkedésminták kitiltása, az előítéletek kigyomlálása (tudatipar megfegyverezése), az ép világnézet és vallásos tudat ébresztése és táplálása. További kísérletek: leszereelés, ellenőrzés, a személyiség destruktív erőinek megfékezése (önzés, hiúság, bírvágy), és a jók erősítése: türelem, bátorság, jó közérkölc. A természetjogra épülő nemzetközi bíróságok, nyomásgyakorlás, embargó, diplomáciai kapcsolatok felvétele vagy megszüntetése, forrásmegvonás stb. Ám az ilyen intézkedéseknek átmenetieknek kell lenniük, és nem szabad, hogy hatásaik miatt ártatlanok kerüljenek kilátástalan helyzetbe.

A háború és a béke fogalma: a keresztény bölcselet mérlege

A filozófia feladata egyrészt abban áll, hogy valamely jelenséget tanulmányozva megfogalmazza annak lényegét, végső okait, értékét, célját és megadja a céljához vezető eszközöket és módokat. Másrészt feltárja a meghatározott jelenségre adott eddigi filozófiai reflexiókat, és azokat kritikusan felülvizsgálva kimutatja igazságértéküket, rávilágítva tévedéseikre. Így javítva és árnyalva a problématudatot és az emberi egyéni és társadalmi tudat számára egy helyesebb képet vázol, egy a dologgal kapcsolatban igazabb emberi reláció kialakításának lehetőségét adja. A filozófia tehát tudatosítja az adott jelenséggel kapcsolatos emberi állásfoglalást, világnézeti, vallási meggyőződést. Rámutatva arra is, hogy az ember kikerülhetetlenül világnézeti állásfoglalásra predesztinált lény, és ilyenén

⁹⁴ Péterffy (1942) i. m. 50–51.

⁹⁵ Péterffy (1942) i. m. 57.

⁹⁶ Peter Kreeft: *Vissza az erényhez. Hagyományos morális bölcsességgel a modern erkölcsi zűrzavarban*. Magyarszék, Sarutlan Karmelita Nővérek, 2014.

⁹⁷ Szemjon L. Frank: *A társadalom szellemi alapjai. Bevezetés a társadalomfilozófiába*. Budapest, Kairosz, 2005.

állásfoglalásában egész személyisége benne van (sejtései, következtetései, félelmei, előítéletei, vágyai, szimpátiái és antipátiái). Minden filozófiának megvan a maga igazságesszméje és -eszménye, amelyek részben kizárják és magukba foglalják a másik felfogásokat. Ezért lehet a háború filozófiája a filozófia háborújává. Ez a tény és felismerése azonban nem a végletes és végzetes relativizmus malmára hajtja a vizet, hanem annak a megsejtésére kell, hogy vezesse a töprengő embert, hogy perspektivikus a látásunk, hogy még nem készültünk el a teljes igazság feltárásával, de efelé menni csak úgy tudunk, ha feltételezzük azt, hogy az igazságnak csak egy rendje van természetben és etikumban egyaránt.

A háború és a béke kérdésében konkrétabban az a bölcelet feladata, hogy igazolja egy háború vagy béke észszerűségét vagy észszerűtlenségét. Vagyis hogy erkölcsi ítéletet alkosson akár a múltra, akár a jelenre, akár pedig a jövőre vonatkozóan – egy lefolyt, folyó vagy tervezett háborúról és békéről. Ezzel felülírja a győztesek végső szavát, ezzel az ítéletével mintegy bátorít vagy éppen helytelenít bizonyos háborús törekvéseket, illetve hozzájárul a háborúkra vonatkozó emberi tapasztalat, a vonatkozó hagyomány érleléséhez. Ennek következtében egyfajta politikai bölcsességgént funkcionál: mi módon tudjuk elkerülni a háborús konfliktusokat, indokolt-e hadat viselni, nem kellene-e inkább békét kötni. Ebben a feltáró és értékelő tevékenységben a filozófust és minden politikust vagy állampolgárt tehát egyfajta *optio philosophica fundamentalis*, vagyis a háború és a béke dolgában való legmélyebb, sokszor nem tudatos és nem is tudatosítható intuíciója, állásfoglalása vezeti. Ez az *optio fundamentalis* vezeti a háború nem bölceleti tanulmányozóját is, így a háború vagy a háborúk történetének megíróját, a háború technikai, stratégiai kitervelőjét, a háború pszichológiájának, szociológiájának, ideológiai, gazdasági előfeltételeinek, a militarizálódás okainak stb. kutatóját.

Az ember szükségképpen katonáskodó, de nem feltétlenül háborút viselő lény. Egyrészt meg kell teremtenie életfeltételeit (a paraszt archaikus alakja), másrészt védelmeznie kell megteremtett civilizációját és kultúráját (a katona archaikus alakja), harmadrészt pedig az istenség oltalma alá kell helyeznie még így is veszélyeztetett életét és az életének kibontakozását segítő közösségét egyaránt (a pap archaikus alakja).⁹⁸ Az ember ezért köteles belső erőit művelni, humanizálni, a benne ébredő rosszat ártalmatlanná tenni.⁹⁹ Ebben áll a szükségszerű katonáskodása, ez az igazi dzsihad, amikor is megküzd a démonaival, a téveszméivel.

A háború és a béke lényege attól függően lesz más és más, hogy tárgyilagosan igazolható-e, vagy sem. Ha erkölcsileg igazolható (racionális), akkor jogos önvédelem, illetve a valódi béke helyreállítása az ellenség korrekt megbüntetésével. Ha erkölcsileg igazolhatatlan (irracionális), akkor a háború lényege a zsákmányolás, a hatalom és a források (javak) erőszakos és igazságtalan újraelosztása, amely örök békétlenséget jelent az adott társadalomban, és csak idő kérdése, hogy mikor ropognak ismét a fegyverek.

⁹⁸ Harai Dénes: *A katona antropológiája*. Budapest, Balassi, 2014.

⁹⁹ Csak humanizálásról lehet szó, mivel a prehumán állapot ösztönszerűen hajlik az észszerűtlen cselekvésre, a poszthumán állapot ellenben tudatosan és módszeresen válik gonosszá, amikor is a ráció átlép ellentétébe, az irracionálisba.

Az ilyen háborút megindító személy döntése úgy is modellezhető, hogy benne a számító én leigázza a *szociális* és *axiális* ént. A háború tehát a keresztény filozófiában ismert és kifejtett természetjog súlyos és tartósan jogtalan megsértése egy önmagának jogot alkotni képes néppel mint erkölcsi személlyel szemben. Ezért a háború önmagában irracionális, még ha olykor megengedett is. Ezért lehetősége nem *ultima ratio*, hanem *paenultima ratio*. A konfliktusokat alapvetően békés úton, a konstruktív párbeszéd révén oldjuk meg. Mivel önmagában irracionális, nem tekinthető teremő rombolásnak, még akkor sem, ha valóban sok rosszat eltakarít, és igazságosabb társadalmi struktúrák és hatalmi csoportok kialakulásának kedvez.

A háború okának minden olyan dolgot tekinthetünk, ami megkívánás tárgya (birtoklási vágy, irigység), amelyben benne van a verseny szelleme, vagyis a konfliktus lehetősége (pszichológiailag máris létezik az ellenfél, az ellenség). Helyesebben a szabad vagy mértéktelen, illetve a hamis, meghamisított mértékkel vívott verseny ez. A másiktól (egyén, csoport, nép, állam) elkívánható bármi jószág (anyagi, szellemi javak, a személy értékességét jelentő tulajdonságok), mivel az nem az enyém, de minden áron meg akarom szerezni, hát ezért gyűlölöm a másikat, azt a másik csoportot vagy népet. A gyűlölet mögött, mint végső ok, ott a félelem: az önmagammal, a másikkal való találkozástól való félelem, amely ráébreszt önnön gonoszságomra, amely ráébreszt, igazságtalan leszek, ha a vágyott dolgot csellel vagy erővel megszerzem; amely ráébreszt, nekem kell változnom, nekem kell emberségemet megőriznem vagy épp kivívnom.

A háború eredménye – szintén attól függően, hogy erkölcsileg megengedett vagy tilos volt-e – a súlyos igazságtalanság állapota, amely deformálja a személyiséget, megcsúfolja az emberi méltóságot győzőben és leigázottban egyaránt; vagy a béke, amely igazságos viszonyokat hoz. Itt meg kell jegyeznünk, hogy a jóvátétel, vagyis a bűnösök megbüntetése mint a béke *conditio sine qua nonja*, igen bonyolult kérdés, és nincs vegytiszta megoldása. Nyilván osztott a felelősség. A parancsra harcoló katona nem felelős, annál inkább az uralkodó vagy a hatalmi elit, illetve az elvakulttá lett parancsnokok. Ezért hallatlan bölcsességet követel, mind a vonatkozó jogalkotásban és annak végrehajtásában. Együtt kell alkalmazni az igazságosságot és az irgalmasságot. Akár a háború indításában, akár a befejezése utáni helyzet kezelésében azt is tudatosítanunk kell, hogy a legnemesebb eszmék, vallási igazságok is ha úgynevezett történelmi eszmékké lesznek (a politikum kezébe kerülnek), szomorú transzformációkon mennek át, rájuk se lehet ismerni, és nagy gonoszságok tapadhatnak hozzájuk.¹⁰⁰

A háború célja:

- Ha igazolható erkölcsileg, akkor a béke *tranquillitas ordinis principaliter moralis* helyreállítása, mivel a békés (igazságos társadalmi) viszonyok teszik lehetővé a polgárok számára a szabadságot és a boldogulást. A béke és a békére törekvés e tekintetben a teremő rendjébe való belesimulást, a Teremőnek való engedelmeskedést, az ember számára a Teremő kijelölte hely elfoglalását és betöltését

¹⁰⁰ Noszlopi László: *Világnézetek lélektana*. Budapest, Szent István Társulat, 1937. 100; Schütz Antal: *Isten a történelemben*. Budapest, Szent István Társulat, 1934.

jelenti (a teremtés koronája és ezért kertésze). Eszményi alakja a szent, vagyis a méltóságát valóban birtokba vett ember.

- Ha a háború nem igazolható erkölcsileg, akkor célja egy igazságtalan társadalmi rend kiépítése, fenntartása, amely szükségszerűen torzítja és felrúgja a teremtés rendjét. Az agresszor ezért lázadó, s a teremtésnek démiurgosza, mintegy ura, istene akar lenni. Ezt az embertípust az úgynevezett diabolikus személyiség testesíti meg.¹⁰¹

A háború és a béke eszközei és módjai: békéhez, illetve háborúhoz vezet:

- A verseny igazságos vagy igazságtalan szabályozása.
- A felvilágosítás (az igazságtalan háború elítélése, előítéletek leleplezése) vagy a tudatipar manipulálása (a kulturális agresszió felkorbácsolása).
- Az ép szocializáció és nevelés, amely a személyi érettség kialakulásának kedvez, illetve a deviáns viselkedés legalizálása, a bűnös struktúrák kialakulásának való kedvezés.
- A természetes emberi közösségek megszilárdítása (család, nép, állam), vagy a természetes emberi közösségek felbomlasztása a mesterséges csoportok preferálásával.
- Leszerelés vagy a fegyverkezési verseny kiélezése.
- Erkölcsi vagy gazdasági nyomásgyakorlás, illetve fegyverek bevetése.

Ma a háborúkat főleg pénzzel, csúcstechnológián alapuló információszerzéssel, az információval történő manipulációval, politikai pártokkal, úgynevezett civilszervezetekkel, kétes hírű nemzetközi szervezetek kiépítésével, piacok szerzésével vívják.

A háború értéke: az egyes emberek és népek alapvetően békések, vagyis nem vérszomjasak, és ha ilyenné válnak, annak többnyire a politikai elit a fő felelőse. Az igazságtalan háború mindig súlyos bűn a szeretet és az igazságosság ellen, súlyos bűn az emberi méltóság, a szabadság, az ép társadalmi viszonyok, a béke, a teremtés rendje ellen, súlyos bűn az erkölcsi rend szerzőjével, Istennel szemben. Valódi sorscsapás, illetve analóg értelemben Isten büntetése (a lázadást tulajdonképpen maga a természet bosszulja meg) az emberiség életében.

Végző elemzésben az emberiség egyes nemzedékeinek tagjai alapvetően két táborba gyűlnek háború és béke kérdésében, amit a keresztény bölcsélet pogány és keresztény világnézetként (vallásként) nevesít. Mindkét felfogás messianisztikus. A pogány felfogás a politikai messiási kategóriába sorolandó, amely szerint az evilági világbirodalom kiépítése a cél. Ha ezt nem sikerül békésen megvalósítani, akkor erőszakkal kell neki érvényt szerezni. Ez a felfogás isteníti a birodalomozmót, a háborút. A pogány felfogású ember inkább vérszomjas (a másikat kíméletlenül leigázó), érzéki, lázadó és gyűlölködő; okossága inkább agyafúrtság, döntései önkényesek. Ezzel szemben a keresztény felfogás az etikai messiási eszmét testesíti meg. Ezért inkább békepárti (de nem pacifista), a konfliktusokat értelmes párbeszéd, értékvezérelt rávezetés, meggyőzés útján feltáró

¹⁰¹ A diabolikus személyiséget hallatlan pontossággal írta le a nagy magyar filozófus, Brandenstein Béla. Brandenstein (1938) i. m. 35.

és megoldó. Minden embert a testvérének tekint, vagyis a szeretet vezet. Az emberi létfeladat megvalósításában tehát nem a kényszer, hanem az önkéntes együttműködésre törekvés mozgatja. Döntéseiben eszméihez rugalmasan következetes. Az emberi cselekvést elsősorban az erkölcsi és azt védő jogi rend szabályozza. Ezért alapmagatartása meghódoló, de semmiképpen sem behódoló. Ha kell, tud erőyes lenni, és tervei végrehajtásában a furfangot is igénybe veszi. Nem az egy privilegizált nép vagy hatalmi elit alkotta birodalomeszme, hanem a szuverén népek nagy és egymást kiegészítő nagy családjának eszméje vezérli.

Befejezés

Az ember biológiájában adott a konfliktus, akár annak kiélézése, akár annak békés rendezésének lehetősége. Eddigi történelmünk során nem sikerült igazán a béke megvalósítása, de a keresztény bölcselet meliorista, vagyis vallja, hogy ha egy dolog elvileg lehetséges, akkor előbb vagy utóbb meg is valósulhat. Ehhez érett személyiségű emberek kellenek, főleg a fő konfliktusokat érzékelő tevékenységek és intézmények élén, de a társadalmak többségében is. A krisztusivá lett ember képes ennek az érettségnek a realizálására. Ám ehhez az érettséghez csak a természetfeletti segítségével juthat el.

Erkölcsi kötelességünk a társadalmainkban és a népek közti konfliktusok feltárása és emberi módon történő kezelése, illetve a viselt háború igazságos, vagyis etikailag megengedett vagy igazságtalan, azaz etikailag nem igazolható voltának, tehát a felelősségnek a deklarálása.¹⁰² Egy ilyen erkölcsi ítélet az idő múltával természetesen változhat, hiszen akár a rendelkezésre álló bizonyítékok gyarapodhatnak, illetve az erkölcsi ítéletet megalapozó világnézeti háttér is teljesebbé válhat. A háború elhárítása végeredményben ma az egyik központi feladata az emberiségnek.¹⁰³

A tartós béke az emberi méltóság tiszteletén alapul, akár a természetes személyén, akár a nemzetek erkölcsi személy voltának tiszteletén.¹⁰⁴ A béke alapvető feltétele, hogy a föld javai, erőforrásai igazságosan legyenek elosztva.¹⁰⁵

A háború és a béke problémája akkor oldható meg, illetve akkor nem válnak öldökléssé az emberi konfliktusok, ha a békét tekintjük az egyéni és a társadalmi kibontakozás alapfeltételének.¹⁰⁶ Ezért a béke megőrzése inkább kötelesség (tehát főleg ennek építésén kell fáradozni), a háború viselése ellenben csak bizonyos feltételek esetén megengedett, vagyis jogszerű.

¹⁰² Melichár Kálmán: Aquinói Szent Tamás a háborúról. *Katholikus Szemle*, 46. (1932), 2. 98.

¹⁰³ Király Ernő: *A keresztény élethivatás. A keresztény élet az erkölcssteológia fényében*. Budapest, Szent István Társulat, 1982. 489.

¹⁰⁴ Bernhard Vogel (szerk.): *A középpontban: az emberi méltóság*. Budapest, Press Kft., 2007.

¹⁰⁵ Király (1982) i. m. 490.

¹⁰⁶ Heller (1990) i. m. 239.

Záró következtetésként – Székely Istvánt idézve – azt kell mondanunk, hogy

„a kereszténység [...] igenis alkalmas arra, hogy a politikának alapelveket és vezető eszméket adjon és tényleg ad is, miáltal maga is valláserkölcsei jellege mellett politikai állásponttá és irányná válik. Tényleg a kereszténységnek kétezer év óta kialakult és kipróbált politikai és társadalmi elvei vannak, melyek fő vonásaiban kész politikai programot adnak, amely a részletekben a viszonyokhoz képest különféleképp alakulhat. Ezek az elvek ma is egyedül biztos alapjai az állam és társadalom tartós jólétének, sőt fennmaradásának is.”¹⁰⁷

Irodalomjegyzék

- Acemoglu, Daron – James A. Robinson: Miért buknak el nemzetek? A hatalom, a jólét és a szegénység eredete. Budapest, HVG Könyvek, 2013.
- Ackermann Kálmán: Az Egyház és a béke. *Religio*, 74. (1915). 318.
- Aronson, Elliot: *A társas lény*. Budapest, KJK-KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó Kft., 2001.
- Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa (2007): *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*. Budapest, Szent István Társulat.
- Balázs Zoltán: Háború és morál. *Vigilia*, 80. (2015), 5. 350–358.
- Boda László: *Emberré lenni, vagy birtokolni?* Budapest, Szent István Társulat, 1991.
- Bogár László: *Gondolatok a globalizáció természetrajzához*. In Bogár László – Drábik János – Varga István (szerk.): *Válság és valóság*, Budapest, Éghajlat, 2013.
- Boór János: Igazolható-e még a háború? *Mérleg*, 27. (1991), 1. 4–5.
- Brandenstein Béla: *Etika*. Budapest, Szent István Társulat, 1938.
- Cathrein Győző: *Erkölcshölcselet II*. Temesvár, Csanád-Egyházmegyei Könyvsajtó, 1901.
- Csányi Vilmos: A háborúk kulturális konstrukcióinak biológiai komponensei. In Gombár Csaba – Volosin Hédi (szerk.): *Képtelen háború*. Budapest, Helikon, 2004. 171–172.
- Csányi Vilmos: *Az emberi természet – Humánetológia*. Budapest, Akadémiai, 1999.
- Csányi Vilmos: *Az emberi viselkedés*. Budapest, Sanoma, 2006.
- Csányi Vilmos: *Íme az ember. A humánetológus szemével*. Budapest, Libri, 2015.
- Csányi Vilmos: *Van ott valaki?* Budapest, Typotex, 2010.
- D. P.: *Békemozgalom*. In Bangha Béla (szerk.): *Katolikus Lexikon I*. Budapest, Szent István Társulat, 1931. 173–175.
- Dahrendorf, Ralf: *A modern társadalmi konfliktus*. Budapest, Gondolat, 1994.
- Dsida Elemér: Lehet-e napjainkban igazságos háborút viselni? *Katholikus Szemle*, 48. (1934), 9. 487–488.
- Erdő Péter: Erkölcs egy bonyolult világban. Háború, tudomány, kereszténység. In *Történelmi és európai dilemmák a 21. század elején*. Erdő Péter, Joseph Ratzinger írásai. Budapest, Pázmány Egyetemi Kiadó, 2006. 7–9.
- Fischella, Domenico: *A politikatudomány alapvonalai. Fogalmak, problémák, elméletek*. Budapest, Osiris, 2001.
- Frank, Szemjon L.: *A társadalom szellemi alapjai. Bevezetés a társadalomfilozófiába*. Budapest, Kairosz, 2005.
- Gajzágó László: *A háború és béke joga*. Budapest, Stephaneum, 1942.
- George, Susan: *Lugánói tanulmány*. Budapest, Kairosz, 2009.

¹⁰⁷ Székely István: *A forradalmak útja és a keresztény politika*. Budapest, Katolikus Élet, 1921. 138.

- Gronemeyer, Marienne: Rechtfertigt die Natur den Krieg? In Herbert Wendt – Norbert Loacker (szerk.): *Kindlers Enzyklopädie. Der Mensch. Die Liebe des Menschen IX.* Zürich–München, Kindler, 1984. 519–534.
- Hamersveld, Marcel van – Michiel Klinkhamer: *Könyörtelen messianizmus. A kommunizmus követői és áldozatai.* Budapest, Kairosz, s. a.
- Harai Dénes: *A katona antropológiája.* Budapest, Balassi, 2014.
- Harai Dénes: *Érték, teljesítmény, siker, tanulmányok, esszék a katonapedagógia, katonai antropológia köréből.* Budapest, Zrínyi, 2013.
- Häring, Bernhard: *Krisztus törvénye III.* Róma–Budapest–Pannonhalma, Bencés, 1998.
- Häring, Bernhard: *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 3.* Roma, San Paolo Edizioni, 1981.
- Hársfai Katalin: *Bevezetés a politikai és társadalometikába.* Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- Heller Ágnes: *Az igazságosságon túl.* Budapest, Gondolat, 1990.
- Horváth Barna: *A jogelmélet vázlata.* Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2004.
- Ibrányi Ferenc: A megtorlás erénye. *Bölcseleti Közlemények*, 6. (1940). 104–122.
- Ivánka Endre: Sacrum imperium és rex christianus. A középkor politikai világgépének szakrális háttere. *Theologia*, 7. (1940). 37–46.
- Jámbor Tamás: Bellum Iustum. Az igazságos háború fogalmának értelmezése a bibliai alaptól a huszadik század elejéig. In Hermann István – Karlinszky Balázs – Varga Tibor László (szerk.): *Corde aperto. Tanulmányok Kredics László 80. születésnapjára.* Veszprém, Veszprémi Főegyházmegye, Veszprém Megyei Levéltár, 2012. 95–115.
- Jehlicska Ferenc: *Erkölcsei és társadalmi jólét. Társadalmi etika.* Budapest, Szent István Társulat, 1916.
- Király Ernő: *A keresztény élethivatás. A keresztény élet az erkölcssteológia fényében.* Budapest, Szent István Társulat, 1982.
- Kornis Gyula: A háborús filozófia. *Athenaeum*, (1916), 2. 97–140.
- Kreeft, Peter: *Vissza az erényhez. Hagyományos morális bölcselettel a modern erkölcsi zűrzavarban.* Magyarország, Sarutlan Karmelita Nővérek, 2014.
- Maritain, Jacques: *Az igazi humanizmus.* Budapest, Szent István Társulat, 1996.
- Mattai, Giuseppe: Pace e pacifismo. In Francesco Compagnoni – Giannino Piana – Salvatore Privitera (szerk.): *Nuovo dizionario di teologia morale.* Cinisello Balsamo, San Paolo Edizioni, 1999. 873.
- Melichár Kálmán: Aquinói Szent Tamás a háborúról. *Katholikus Szemle*, 46. (1932), 2. 98–108.
- Noszlopi László: *Világnézetek lélektana.* Budapest, Szent István Társulat, 1937.
- Peschke, Karl-Heinz: *Christliche Ethik. Spezielle Moraltheologie.* Trier, Paulinus, 1995.
- Péterffy Gedeon: Igazságos béke (Szent Tamás és Kant). *Bölcseleti Közlemények*, 8. (1942).
- Poggiaspalla, Ferminio: Bellum. In Pietro Palazzini (szerk.): *Dictionarium morale et canonicum I.* Roma, Officium Libri Catholici, 1962. 425.
- Polidoro, Gianmaria: *A békesség civilizációja.* Szeged, Agapé, 2001.
- Schütz Antal: *Isten a történelemben.* Budapest, Szent István Társulat, 1934.
- Somfai Béla: Katolikus tanítás a háborúról és a békéről. *Vigilia*, 60. (1995), 5. 322–328.
- Sölle, Dorothee: Den Menschen bewaffnen? In Herbert Wendt – Norbert Loacker (szerk.): *Kindlers Enzyklopädie. Der Mensch. Die Liebe des Menschen IX.* Zürich–München, Kindler, 1984. 494–502.
- Spallacci, Luigi: Pace. In Leandro Rossi – Ambrogio Valsecchi (szerk.): *Dizionario enciclopedico di teologia morale.* Roma, Edizione Paoline, 1974. 706–707.

- Szabó Máté: Állam, forradalom, erőszak. In Takács Péter (szerk.): *Államelmélet*. (Prudentia Iuris 8). Miskolc, Bíbor, 1997.
- Szalay Miklós: *A háború fogalma a keresztény erkölcstudományban*. Budapest, Pázmány Péter Tudományegyetem, Stephaneum, 1942.
- Szávai János: A béke viszonylagossága (Platón, Kant, Babits, Martin du Gard). *Vigilia*, 60. (1995), 5. 337–343.
- Székely István: *A forradalmak útja és a keresztény politika*. Budapest, Katolikus Élet, 1921.
- Ujházi Lóránd: Az „igazságos háború tan” elemeinek tovább élése a jelenkori fegyveres konfliktusoknál. In Góczé István (szerk.): *Az igazságos háború elvétől az igazságos békéig*. Budapest, Dialóg Campus, 2017. 21–41.
- Van Kol, Alphonso: *Theologia moralis I*. Barcinone – Friburgi Brisgoviae – Romae – Neo-Eboraci, Herder, 1968.
- Vidal, Marciano: *Manuale di etica teologica 3. Morale sociale*. Assisi, Cittadella Editrice, 1997.
- Visintainer, Severino: *Legittima difesa*. In Leandro Rossi – Ambrogio Valsecchi (szerk.): *Dizionario enciclopedico di teologia morale*. Roma, Edizione Paoline, 1974.
- Vogel, Bernhard (szerk.): *A középpontban: az emberi méltóság*. Budapest, Press Kft., 2007.
- Weber, Helmut: *Speciális erkölcssteológia*. Budapest, Szent István Társulat, 2001.

Az igazságos háború modern alapelveinek katolikus gyökerei

Bevezetés

A korai keresztények kezdetben tartózkodtak a háborús cselekményektől és az erőszak alkalmazásától. Időközben a keresztény közösség komolyan számot vetett a történelmi realitással, Szent Ágoston realista történelemértelmezése nyomán pedig elmélyült az igazságos háború etikájának keresztény megalapozása. Újra és újra tudatosítanunk kell azonban azt, hogy a háborús etika alapelveiről csak a béke megteremtésének alapvető és mindent felülíró céljának tudatában szólhatunk.

A háború két vagy több állam hadseregének fegyveres harca, amelynek célja a vitatott kérdések – jobb híján – erőszakos megoldása.¹ A konfliktusos társadalmi viszonyok legszélesebb és legösszetettebb formája, amelyben az ellenségnek minősülő felek legrosszabb esetben készek megölni is egymást.² Alanyai alapvetően szuverén államok, akiknek megvan a hatalma arra, hogy háborúzzanak vagy fenntartsák a békét. Az államon belüli lázadásról vagy a polgárháborúról nem háborúként beszélünk,³ hiszen az állampolgárok csoportjai között kialakult ellentétek megoldására léteznek alkalmas szervezetek, tudniillik a rendfenntartó erők.⁴ Az államok közötti nézeteltérések esetében azonban nincs olyan intézmény, amelynek feladata volna azok rendezése. Létezik ugyan a nemzetközi jog, amely az államok különféle csoportjai között létrejött szerződéseket és vállalásokat jelent, de látnunk kell, hogy legtöbbször nincs olyan állandó szerv, amely szankcionálná azok megszegését.⁵ A szankcionálható jogszabályokhoz képest más természetűek az erkölcsi alapelvek. Ezeket a harcoló felek jobbára tiszteletben tartják, és a nemzetközi jog alapelveit is ezekre támaszkodva alakítják ki. Nézzünk meg most néhány alapvető, a háborús konfliktust érintő erkölcsi alapvetet különösen abból a szempontból, hogy a hagyományos katolikus morálfilozófia miként hatott a modern háborús etika kialakulására.

A modern háborúelméletek katolikus és protestáns keresztény szerzők hatását egyaránt tükrözik. A ma meghatározó alapelvek jelentős része a barokk skolasztika idején kristályosodott ki, a nagy földrajzi felfedezések és a vallásháborúk utáni katolikus megújulás hatására. A keresztény gondolkodás a háborús erkölcs forrása lehet, hiszen

¹ Gertraud Putz: Krieg. In Hans Rotter – Günter Virt (szerk.): *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck–Wien, Tyrolia, 1990. 395.

² Luigi Bonanate: Guerra. In Virgilio Melchiorre (szerk.): *Enciclopedia filosofica V*. Milano, Bompiani, 2006. 5056. Lásd még Heinrich Pesch: Krieg. In Joseph Hergenröther (szerk.): *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon VII*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1891. 1177.

³ Bonanate (2006) i. m. 5056.

⁴ Bertrand Russell: The ethics of war. *The International Journal of Ethics*, 25. (1915), 2. 128.

⁵ Russell (1915) i. m. 128.

a hagyományos katolikus érvelés soha nem utasította el teljesen az ellentétek háború útján történő rendezésének lehetőségét.⁶ Az alábbiakban a korai és a kora újkori keresztény alapelveket szeretném ismertetni, hogy azután a kortárs háborúelmélet nyolc alapelvét bemutatva felhívjam a figyelmet a keresztény és a modern háborúelméletek közötti kapcsolatra.

A korai keresztény megközelítések

Az ókeresztény korban még az is kérdéses volt, hogy Jézus Krisztus követőinek egyáltalán szabad-e háborúzniuk a gyilkosság tilalmának alapvetően ószövetségi és az ellenség szeretetének újszövetségi parancsa miatt. A Római Birodalomban a keresztények hozzáállása a katonai szolgálathoz először az áldozatbemutatás kötelezettsége miatt vált kérdésessé. A keresztények hittagadásnak tartották ugyanis az istencsászároknak való áldozatot, amely a katonai szolgálatot vállalók mindennapjaihoz tartozott. Cezáreai Euzébiosz (260/65–339/40) beszámolója szerint „számos olyat lehetett látni, akik a hadseregben szolgáltak, és inkább választották szíves örömet a polgári életet, mintsem, hogy megtagadják a mindenek Teremtőjének vallását [...] Ekkor ritkán előfordult az is, hogy a hívek egyikének-másikának nemcsak a rangtól való megfosztással, hanem halállal is kellett fizetnie vallásos ellenállásáért.”⁷ Tertullianus (155–240) is arra emlékeztetett, hogy a katonai életet számos hasonló járulékos kötelezettség kíséri, amelyeket hitszegésnek kell tekintenünk, hiszen önmagában a katonaság kötelezettség jellege a keresztényeket nem mentesíti az ilyen bűnökért járó büntetésektől.⁸ Ilyen összefüggésben Lactantius (250–325) bölcsen megállapította:

„ha ugyanis a katona, aki valamilyen földi harcban megőrzi hűségét királya iránt egy kiemelkedő tettel, amennyiben életben marad, még elfogadottabb és kedvesebb lesz királya előtt, amennyiben pedig meghal, a legnagyobb dicsőség jut neki, amiért vezéréért vállalta a halált – nos, akkor mennyivel inkább kell megőrizni a hűséget mindenki fővezére, Isten iránt, aki nemcsak élőknek, de holtaknak is meg tudja adni az erény jutalmát?”⁹

A Rómában 215 körül keletkezett *Traditio Apostolica* című, az apostoli hagyomány tekintélyére hivatkozó, fegyelmi rendelkezéseket tartalmazó szöveg már így fogalmazott a keresztények harci cselekményeivel kapcsolatban: „Az alárendelt katona ne öljön meg senkit. Ha ilyen parancsot kap, ne hajtsa végre és ne tegyen esküt. Ha nem fogadja el (ezeket a feltételeket), utasítsák vissza. Ha valakinek hatalma van az élet és halál fölött, vagy

⁶ Az ókorban a manicheus szekta tagjai például tagadták a háború létjogosultságát. Ezt a hozzáállást azonban a keresztények már akkor elutasították. Lásd Augustinus: *Contra Faustum Manichaeum*. Lib. 22. cap. 74–75. In Jacques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 42. Paris, Vrayet, 1865a. 447–448.

⁷ Cezáreai Euzébiosz: *Egyháztörténet*. In Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény Írók 4*. Budapest, Szent István Társulat, 1983. 351–352.

⁸ Tertullianus: *A koszorúról*. In Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény Írók 12*. Budapest, Szent István Társulat, 1986. 347.

⁹ Lactantius: *Isteni tanítások*. 5. könyv, XIX. 25. Budapest, Kairosz, 2012. 414.

egy város bíborba öltözött (legfőbb) tisztviselője, az vagy hagyja abba, vagy utasítsák el.”¹⁰ Órigenész (185–253) szerint pedig a keresztények mint Isten papjai, mentesek kell, hogy maradjanak a katonai szolgálattól. Kezüket tisztán meg kell őrizniük, távol tartva magukat az erőszaktól, hiszen a legnagyobb szolgálatot azzal teszik az uralkodónak, ha imával, esedezésekkel és hálaadással harcolnak érte.¹¹ Ez a korai hozzáállás a keresztények kisebbségi létét, kontraszttársadalom jellegét tükrözi. Idővel azonban a keresztény szerzők egyre inkább az egyén döntésére bízta, hogy a tényleges helyzetekben vállalja-e a katonáskodást, vagy nem.¹²

A keresztények növekvő társadalmi szerepvállalásával a katonai szolgálat elutasításának gondolatát mindinkább felváltotta a háborút meghatározó észszerű erkölcsi szabályok kidolgozására való törekvés. Magát az igazságos háború – *iustum bellum* – kifejezést Szent Ágoston (354–430) használta először,¹³ amikor arról beszélt, hogy a bölcs ember soha nem venne részt háborúban, mégis néha úgynevezett igazságos háborúra kényszeríti őt ellensége jogtalan magatartása (*iniuria*) és az ellene alkalmazott erőszak (*iniquitas*). A háború tehát realitás: Ágoston úgy vélte, hogy az abban való részvételtől a keresztények sem húzódnak vissza. Marcellinushoz írt levelében reagált a rómaiak vádjára, amely szerint a kereszténység a *res publica* ellensége, hiszen az erőszak tilalmára vonatkozó parancsokat tanít.¹⁴ Ágoston ilyen vádak hatására úgy vélte, hogy nem szabad az evangéliumnak radikális békeparti értelmezést adni, hiszen az erőszak alkalmazása lehetséges kell, hogy legyen, mégpedig egy igazságos háború keretén belül.¹⁵ A bölcs azonban, tette hozzá a *De civitate Dei*ben, még jobban fájjalja, hogy igazságos háborút kényszerül vívni, hiszen ha a háború nem lenne igazságos, akkor nem kellene részt vennie benne. Ez esetben a bölcs egyáltalán nem is háborúskodna. Alapvetően tehát a gonoszság által veszélyeztetett jó védelme kényszeríti a háborúra. A háború, a nézeteltérés pedig csak Isten városában, Isten uralma alatt szűnik majd meg véglegesen. Egy másik helyen így ír: „Igazságosnak azokat a háborúkat szokás minősíteni, amelyek jogtalanságokat torolnak meg, ha valamely nemzet vagy város, amely ellen a háború indul, elmulasztja megtorolni, amit övéi polgárai gonoszul tettek, vagy visszaadni, amit jogtalanul elraboltak.”¹⁶ Ágoston

¹⁰ Szent Hippolitosz: *Traditio Apostolica*. In Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény Írók* 5. Budapest, Szent István Társulat, 1983. 91.

¹¹ Órigenész: *Kelsozsz ellen*. Budapest, Kairosz, 2008. 648–649.

¹² Putz (1990) i. m. 398.

¹³ Szent Ágoston: *Isten városáról IV*. Budapest, Kairosz. XIX. könyv, 7. fejezet. 223; Latinul: Jaques Paul Migne (szerk.) *Patrologia latina*. [1864] 2009. Vol. 41. Paris, Vrayet, 2009. 633–634; Johannes Brachtendorf: Augustinus: Friedensethik und Friedenspolitik. *Communio*, 47. (2018), 3. 119–134, különösen 124–126; Lisa Sowle Cahill: Az igazságos háború keresztény tradíciója. *Katekhon*, 1. (2004) 1. 89–100.

¹⁴ Augustinus: *Epistola CXXXVIII*. In Jaques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 33. Paris, Vrayet, 1865b. 528–529.

¹⁵ Brachtendorf (2018) i. m. 125.

¹⁶ Augustinus: *Quaestionum in Heptateuchum libri septem*. In Jaques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 34. Paris, Vrayet, 1865c. 781. „Iusta autem bella definiri solent, quae ulciscuntur iniurias, si qua gens vel civitas, quae bello petenda est, vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniurias ablatum est.” A magyar fordítást lásd Erdő Péter: Hadviselés és háború a katolikus egyház tanításában. In Berta Tibor – Hautzinger Gyula – Holló József Ferenc (szerk.): *Közös küldetésben. Katona és lelkész az ember és a nemzet szolgálatában*. Budapest, Zrínyi, 2017. 21.

szerint igazságos háborúról akkor beszélhetünk, ha annak megvan az igazságos oka (*iusta causa*), amely egy jogtalanság (*iniuria*) vagy erőszak (*iniquitas*) sérelmén alapul.

Aquinói Szent Tamás

Aquinói Szent Tamás (1225–1274) szerint a háború – legyen az támadó vagy védekező – akkor igazságos, ha három feltétel teljesül. Az első, hogy a háborút törvényes állami tekintély indította. „*Auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum.*” Nem indíthat ugyanis háborút magánszemély, mert annak joga a legfelsőbb jogból származik. Szükséges továbbá, hogy a háborúnak igazságos oka (*causa iusta*) legyen. A háború ilyenkor valamilyen támadás visszautasítása, és jogosan büntethető vele az, aki ellen irányul. Az igazságos háború harmadik feltétele a helyes szándék (*intentio bel-lantium recta*): ez akkor teljesül, ha tisztán az igazság helyreállítása és a rossz kijavítása a célja,¹⁷ a háború ezért mindig a békére irányul.¹⁸ A háború erénye a bátorság (*fortitudo*), amely képessé tesz a legnagyobb veszéllyel, a halálvesztéssel (*pericula mortis*) való szembenézésre is. Josef Pieper szavaival: „A bátorság lényegében annak a készsége, hogy meghaljunk, pontosabban szólva elesünk, csatában veszítsük el az életünket.”¹⁹ Ennek – Szent Tamás szerint – akkor van értelme, ha az emberek az életükről a nagyobb jóért mondanak le. Ez a közjó (*bonum commune*), amelynek védelmére az igazságos háború irányul.²⁰ Ezért mondhatjuk ismét Pieperrel: „Igazában nem a küzdelem során szerzett sebeket van a hangsúly, hanem a jó megvalósításán [...] Az erény lényege ugyanis nem a nehézség, vagy az erőfeszítés, hanem egyes-egyedül a jó.”²¹

Francisco de Vitoria OP

Francisco de Vitoria (1483–1546) annak a gondolkodói körnek az első jelentős képviselője, amelyet később salamancai iskolának neveztek, és amely a barokk skolasztikus filozófia eszköztárának használatával fektette le a modern nemzetközi jog alapjait. De Vitoria munkásságának hátterében – a vallásháborúk és a nagy földrajzi felfedezések után – az a tapasztalat húzódott meg, hogy az *orbis christianus*, a homogén keresztény világ eszméje megrendült. Alkalmazta a népek joga ókori római elméletének Aquinói Szent Tamás által elmélyített magyarázatát,²² amely új értelmezési síkot kínált az egyes erkölcsi kérdések számára is. Részletesen kidolgozta a népek közötti ellentétek

¹⁷ Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae*. Madrid, Bibliotheca de Autores Cristianos, 1956. 285.

¹⁸ „Praeterea, bella ordinatur ad pacem temporalem reipublicae conservandam.” Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae*. Madrid, Bibliotheca de Autores Cristianos, 1956. 787. Ugyanitt Szent Ágostont idézi Szent Tamás: „intentione pacis bella aguntur.”

¹⁹ Pieper, Josef: *A négy sarkalatos erény*. Budapest, Vigilia, 1996. 115.

²⁰ Aquinói (1956) i. m. 787.

²¹ Pieper (1996) i. m. 119.

²² Anton-Hermann, Chroust: *Ius Gentium in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas*. *Notre Dame Law Review*, 17. (1941), 1. 22–28.

kezelésének erkölcsi szabályait és az igazságos háború alapelveit. Két legfontosabb, a népek jogát bemutató munkája a *De bello* és a *De Indis*. Az igazságos háborúval kapcsolatos általam használt szöveg a *De iure belli*²³ egy 1539. június 19-én elhangzó nyilvános egyetemi előadás anyaga.²⁴

A *De iure belli* első kérdésében arról értekezett, hogy egyáltalán szabad-e a keresztényeknek háborút viselniük. Ezzel kapcsolatban először a *Biblia* szavait idézte fel. Szent Pál azt írja: „Ne tegyetek a magatok ügyében igazságot, kedveseim, hanem adjatok helyet az isteni haragnak, mert meg van írva: „Enyém a bosszúállás, én majd megfizetek” – mondja az Úr” (Róm 12,9), Jézus pedig így szól: „Én viszont azt mondom nektek: ne szálljatok szembe a gonosszal, hanem aki megüt téged a jobb arcodon, fordítsd oda neki a másikat is” (Mt 5, 39), vagy más helyen: „Jézus erre azt mondta neki: „Tedd vissza a kardodat a helyére. Mert mindaz, aki kardot ragad, kard által vész el.” (Mt 26, 52) De Vitoria azonban hozzátette, hogy az Írás itt nem parancsokban (*in praecepto*), hanem tanácsokban (*in consilio*) fogalmazza meg a helyes cselekvés szabályait, mintegy javaslatot téve az erkölcsileg megengedhető hozzáállásra. Az tehát világosan látszik, hogy a fő szabály szerint minden háború ellenkezik Krisztus buzdításával. Az ókeresztény egyházatyák egyetértettek abban, hogy bizonyos körülmények között a keresztényeknek szabad fegyvert fogniuk, Luther azonban tiltotta a török elleni háborút. De Vitoria vele szemben Tertullianust és Ágostont idézte, hogy levonja a következtetést: „Licet Christianis militare et bella gerere.”²⁵ Ágoston alapján Lk 3,14-re hivatkozott, ahol Keresztelő János azt mondja a katonáknak: „Meggérdezték őt a katonák is: »Hát mi mit cselekedjünk?« Azt mondta nekik: »Senkit se bántalmazzatok, ne zsaroljatok, és elégedjete meg a zsoldotokkal.«” A *Bibliában* Ábrahám harca a négy király ellen, illetve Dávid vagy éppen a Makkabeusok harcai azt mutatják, hogy a háború megegyezik a természeti törvénnyel, hiszen az evangélium – ezt jól tudjuk Szent Tamástól – nem tanít azzal ellenkezőt.²⁶ Sok szent – példái között olyanokat találunk, mint a Makkabeusok, Nagy Konstantin vagy Nagy Teodóziusz – nemcsak védekező, hanem akár támadó háborúval is védte a hazát és a javakat. Adott esetben tehát a támadó háború, a *bellum offensivum* is megengedett, hiszen az nem egyszer arányos büntetésként szolgál egy megelőző támadásra. A támadó háború egyben elrettentő is lehet, hiszen megóvhat egy következő támadástól. A háború végső célja a politikai közösség békéje és a biztonsága („*pax et securitatis rei publicae*”), ez azonban nem lehetséges ott, ahol az ellenség nincs rákényszerítve a béke megtartására a háborútól való félelem miatt. Az igazságos háború lehetősége mellett érvelve Szent Tamás három feltételét is felidézte. A háború oka az egész világ java, célja pedig a zsarnokok, a bűnözők, a szélhámosok megszégyenítése.²⁷

Ezután feltette a kérdést: kinek van joga háborút indítani és háborút viselni? Úgy vélte, hogy minden magánszemély folytathat védekező háborút, megvédheti saját magát és javait. A politikai közösségek – általában a fejedelmek vagy az a testület, amely

²³ Francisco De Vitoria: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005.

²⁴ Carlo Galli: Introduzione. In Francisco De Vitoria: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005.

²⁵ De Vitoria (2005) i. m. 8.

²⁶ De Vitoria (2005) i. m. 10.

²⁷ De Vitoria (2005) i. m. 10–14.

az uralkodás jogát gyakorolja („*communem dominum/principem*”) – indíthatnak is háborút.²⁸ A vallás különbsége nem lehet a háború indításának oka, nem lehet ugyanis hitvédő háborút színlelve lerohanni másokat.²⁹ A terület növelése szintén nem lehet ilyen ok, mint ahogy a fejedelmek dicsősége vagy más előnyök szerzése sem, hiszen háborút kizárólag *ad bonum commune rei publicae*, a közösség javáért szabad folytatni. Az igazságos háború egyetlen oka a fenyegetettség, de nem minden és nem bárhonnán érkező fenyegetettség. A büntetésnek, vagyis az ellencsapásnak pedig mindig arányosnak kell lennie.³⁰

A negyedik *questio* így hangzik: Mi jogos egy igazságos háborúban, és milyen mértékben? Mindent meg szabad tenni, ami a közjó védelmében szükséges – hangzott De Vitoria válasza –, a háború egyetlen célja ugyanis a politikai közösség védelme. Igazságos háborúban megengedett visszaszerezni minden elvett dolgot vagy akár annak az ellenértékét is, hiszen háborút alapvetően e célból indítanak. Igazságos háborúban megengedett kártalanítani magunkat az ellenség javaiból a háború költségei és minden az ellenség által igazságtalanul okozott kár arányában.

Egy fejedelem, aki igazságos háborút vezet, mindent megtehet, ami szükséges a béke és az ellenségtől való biztonság fenntartására. Mivel a biztonság és a béke a politikai közösség legnagyobb java, semmilyen más jó nem tud érvényesülni, ha ezek hiányoznak. Megengedett győzelem esetén helyreállítani a javakat és a biztonságot, megbüntetve az ellenséget az általa okozott rosszért és büntettekért. Ha a fejedelmek büntethetik saját alattvalóikat, mert azok veszélyeztetik a rendet és a békét, akkor mennyivel inkább megtehetik ezt azokkal, akik kívülről törnek a közösségre és fenyegetik azt.

Ugyanebben a negyedik kérdésben De Vitoria öt erkölcsi kételyt is megfogalmazott. Az első kétely azt a kérdést járja körül, hogy vajon az igazságos háborúhoz elegendő-e, hogy a fejedelem úgy hiszi, igazságos oka van rá. A válasz, hogy nem mindig. Ennek eldöntéséhez az őszinte és bölcs emberek véleményére kell hallgatnia, mert ők érdek nélkül, szabadon tudnak dönteni. A második kételyben arra keresi a választ, az alattvalóknak vajon meg kell-e vizsgálniuk a háború okát, vagy fegyvert ragadhatnak anélkül, hogy ezzel foglalkoznának. De Vitoria szerint ha az alattvaló teljesen biztos benne, hogy a háború igazságtalan, akkor nem szabad fegyvert ragadnia, olyan esetben sem, ha a fejedelem ezt megparancsolja. A fejedelem ugyan bünt követ el, ha igazságtalan háborúba kezd, de azok is bűnösök, akik vele ebben szándékosan együttműködnek.³¹ De Vitoria harmadik kételye arról szól, mit kell tenni, ha kétséges a háború igazságos oka, vagy ha mindkét félnek arányos és megengedhető okai vannak. Ilyenkor szintén meg kell kérdezni a bölcseket, de ha lehet, jobb megtárgyalni a vitát egy pártatlan bíró előtt. Ezt követően arra kérdez rá, hogy vajon lehetséges-e igazságos háború mindkét oldalról nézve. Nem tűnik lehetségesnek ilyen eset, ha pedig megvan a bizonyosság arról, hogy mindkét félnek igaza van, nem szabad háborút indítani. Az ötödik kétely így hangzik: ha valaki – fejedelem vagy alattvaló – igazságos háborút folytat és közben rádöbben

²⁸ De Vitoria (2005) i. m. 16–25.

²⁹ Aquinói (1956) i. m. 457.

³⁰ De Vitoria (2005) i. m. 26–33.

³¹ Vesd össze Róm 1,32.

annak igazságtalanságára, akkor köteles-e jóvátenni a kárt. Ilyen esetben vissza kell adnia a zsákmányolt javakat, de ami már tönkrement, azt nem köteles jóvátenni.³²

De Vitoria a negyedik kérdés II. részében azt vizsgálta, hogy mi a jogos, mit szabad megtenni egy igazságos háborúban. Arra a kérdésre, hogy szabad-e megölni a háborúban ártatlanokat, azt a választ adta, hogy adott esetben igen, de nem kifejezett szándékkal. Ne büntessék tehát őket más gonosz emberek vétkei miatt. De ha például egy ostromlott erődben vannak ártatlanok, nyilván azt akkor is meg kell támadni. Arra a kérdésre, hogy az igazságos háborúban szabad-e rabolni ártatlanoktól, azt válaszolta, hogy a legyőzött ellenség javait el szabad venni, akkor is, ha az az ártatlanok vagyona. Megölni a legyőzött ártatlanokat és a gyermekeket nem szabad, legfeljebb fogságba vetni őket. Ha vannak túsok vagy foglyok, akik korábban harcoltak, akkor őket meg szabad ölni, ha azonban ártatlanok voltak, akkor nem. A háborúban elvett javak azt illetik, aki elvette azokat, azonban a katonáknak nincs joga fosztogatni, legfeljebb a parancsnok vagy a fejedelem engedélyével. A legyőzött ellenségre szabad sarcot kivetni, fejedelmét pedig le szabad tenni a trónról, újat kinevezve a helyükre, mégpedig azért, hogy nagyobb baj ne következzen be később azok miatt.³³

Francisco Suárez SJ

Francisco Suárez (1548–1617) a salamancai iskola legnagyobb hatású gondolkodója, akit az utókor a kiváló és kegyes doktor (*doctor eximius et pius*) névvel illetett. Jogfilozófiai írásaiban a *ius gentium* egyfajta szokásjog, amely minden nép közös tapasztalatából fakad, egy horizontális sík *inter nationes*, a nemzetek között.³⁴ Suárez ilyen összefüggésben beszélt a szuverén nemzetek, a modern államok közötti konfliktusokról. A háborúról szóló szövegei a *De virtutibus theologicis*, az isteni erényekről szóló műve a *De charitate* című harmadik traktátusában (Disputatio XIII) találhatók.³⁵

Értekezése elején úgy határozta meg a háborút mint nézeteltérést, amely ellentétes a külső békével, és amely két fejedelem vagy két állam között zajlik. Amikor a fejedelem vagy az állam, illetve az állampolgárok között alakul ki hasonló ellentét, azt zendülésnek

³² De Vitoria (2005) i. m. 34–63.

³³ De Vitoria (2005) i. m. 64–97.

³⁴ Sevillai Szent Izidor a VI. században így fogalmazta meg, mi tartozik a népek jogához: „*Ius gentium est sedium occupatio, aedificatio, munitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, foedera pacis, inductiones, legatorum non violandorum religio, conubia inter alienigenas prohibita. Et inde ius gentium, quia eo iure omnes fere gentes utuntur.*” Isidorus (1850): *Etymologiarum libri XX*. Lib. V, cap. VI. In Jaques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 82. Paris, Vrayet, 1850. 199–200. A *ius gentium* tehát a megszállás, az erődítés, a háborúk, a fogság, valamint a fogva tartás után az állampolgárság visszaszerzésének jogát, a rabszolgaságot, a szerződéseket, a békét, a fegyverszünetet, a nagykövetek sérthetlenségét és a vegyes házasságok tilalmát foglalja magában. Mindezt azért nevezzük a népek jogának, mert minden nemzet ezeket az elveket használja.

³⁵ Francisco Suárez: *Opera omnia, editio nova, a Carolo Berton, XII*. Paris, Apud Ludovicum Vivès, 1858. 737–763. Aldo Andrea Cassi: *Introduzione*. Francisco Suárez e il „nuovo” inter nationes dell’Europa moderna. In Francisco Suárez (szerk.): *Sulla guerra/De bello*. Macerata, Quodlibet, 2014. xx–xxvii.

(*seditio*), az egyes állampolgárok között pedig vitának, esetleg párbajnak nevezzük.³⁶ A szövegben az első *sectio* végén összefoglalásként megismételte Aquinói Szent Tamás igazságos háborúra vonatkozó három alapelvét is. Az első, hogy legyen egy törvényes hatalom – *potestas legitimum*, amely háborút indíthat, a második, hogy annak legyen igazságos oka és jogcíme – *iusta causa, et titulus* – a háború indításához, a harmadik pedig, hogy a háborút megfelelő, jó szándékkal vívják, és a felek egyenlőségét a méltányosság szempontja alapján annak kezdetétől a végéig vegyék figyelembe.³⁷ Az első feltétellel azt jelenti, hogy háborút csak szuverén kormányzatok indíthatnak. Egyéneknek vagy az államon belüli csoportoknak nincs joga fegyveres erővel rendezni a nézeteltéréseket.

Az igazságos ok egyrészt azt jelenti, hogy akit megtámadnak, annak joga van védekezés céljából háborúzni, de azt is, hogy súlyos igazságtalanság elkerülése érdekében, ha megalapozott a győzelem reménye, jogos támadó háborút is indítani. A harmadik feltétel magában foglalja, hogy az ellenfél megtámadása előtt annak fel kell ajánlani, hogy más úton jóváteheti az általa okozott kárt. Ha ezt megtagadja, akkor a győzelem megalapozott reményének birtokában szabad háborút indítani, a háború után pedig megengedett a kiegyenlítés és egy arányos, igazságos büntetés.³⁸

Suárez beszélt arról, hogy a háború önmagában minden esetben rossznak tekinthető-e. (*Sectio I., Utrum bellum sit intrinsece malum.*) Megjegyezte, hogy a háborút egyesek önmagában rossznak és az evangéliummal ellentétesnek tartják. Tévesen ezt állították a manicheusok, ahogy erre Ágoston rávilágított, de ez volt Wycliffe és a valdiak tévedése is. A másik, ehhez hasonló tévedés szerint a háború a keresztények között rossz, különösen, ha más keresztények ellen irányul. Eck János ezt a nézetet a német reformátor teológusnak, Johannes Oecolampadiusnak tulajdonította.³⁹ Luther kifogása, miszerint a török támadásainak nem szabad fegyverrel ellenállni, mert azok Isten büntetését jelentik, nagyon is vitatható. Tudjuk, hogy Isten alapvetően nem akarja a rosszat, csak megengedi azt, ezért kérdéses, hogy Isten küldhet-e ilyen büntetést. Suárez összességében arra a következtetésre jut: „*bellum simpliciter nec est intrinsece malum, nec Christianis prohibitum*” – a háború önmagában nem rossz és nem is tilos a keresztényeknek.⁴⁰ Azonban Ágostonnal együtt azt is mondja: a háborút, ha lehet, el kell utasítani, és csak súlyos szükség, „*in necessitate extrema*” esetén szabad háborút alkalmazni, kizárólag akkor, ha nincs más megoldás.⁴¹ Ez nem ellenkezik az ellenség szeretetének parancsával sem, hiszen aki háborúzik, az szeretheti ellenségét akkor is, ha megveti annak bűnös tettét. Az önvédelem pedig a szeretetből fakadó kötelességünk.⁴² Az államok számára gyakran éppen a háború annak egyetlen eszköze, hogy elutasítsák az igazságtalan cselekedeteket és ellenségeik elnyomását. Háborúk nélkül az államok nem tudnának békében élni.⁴³

³⁶ Suárez (1858) i. m. 737.

³⁷ Suárez (1858) i. m. 739.

³⁸ Anthony Kenny: *A new history of western philosophy*. Oxford, Oxford University Press, 2010. 711.

³⁹ Erdő (2017) i. m. 23.

⁴⁰ Suárez (1858) i. m. 737.

⁴¹ Suárez (1858) i. m. 738.

⁴² „*Bellum defensivum non solum est licitum, sed interdum etiam praeceptum.*” Suárez (1858) i. m. 738.

⁴³ „*Neque aliter possent Respublicae in pace conseruari.*” Suárez (1858) i. m. 738.

Suárez részletesen beszélt arról, hogy ki indíthat háborút. (*Sectio II., Apud quem sit legitima potestas indicendi bellum.*) Először is leszögezte, hogy mindenkinek joga van megvédenie magát egy agresszív támadástól. A természetjognál fogva a törvényes hatalomnak van joga háborút indítani. Alsóbb uralkodó az igazságosság alapján nem hirdethet háborút, legfeljebb feljebbvalója beleegyezésével.⁴⁴ A háború indításának joga az állam azon joghatóságához – *potestas iurisdictionis* – tartozik, amely szükséges a megtorló igazságosság – *iustitia vindicativa* – érvényesítéséhez.⁴⁵ Suárez arról is értekezett, hogy melyek a háború igazságos okai a természetes ész alapján. (*Sectio IV., Quis sit iustus titulus belli, stando in rationi naturali.*) A megbecsülés és a gazdagság szerzése nem lehet a háború ilyen oka.⁴⁶ Nem lehet azonban igazságos a háború akkor sem, ha nincs igazságos és szükséges oka. A háború ilyen oka lehet egy olyan súlyos jogtalanság, amelyet nem lehet megtorolni, sem jóvátenni más módon. Ilyenek lehetnek, ha egy fejedelem elveszi más javait, és nem akarja azokat visszaadni, ha valaki minden ok nélkül megtagadja a népek jogait a nyilvános utakon és a kereskedelemben, vagy ha más hírnevén és jó híren súlyos csorbát ejtenek.⁴⁷

Tárgyalta annak lehetőségét, amikor a háború mindkét harcban álló fél szempontjából igazságosnak tűnik, vagyis *bellum iustum in utraque parte* esete áll fenn. Szerinte ez nem lehetséges, hiszen két ellentétes jog egyszerre nem lehet érvényes. Így ez az *absurdum* logikai kategória jogi esete volna. Kizárólag tévedés esetén fordulhat tehát elő, hogy mindkét fél úgy hiszi, igazságos háborút folytat.⁴⁸ Az ártatlanok védelmével kapcsolatban feltehetjük a kérdést, ki számít ártatlannak. Ártatlanok a gyermekek, a nők és azok, akik képtelenek fegyvert viselni.⁴⁹ Az ő védelmük az azok melletti kiállást jelenti, akiket semmilyen politikai entitás nem véd. Az ártatlanokat szabad védeni, visszatámadni a jogtalan támadó ellen azonban nem lehet, mert akkor részt vennénk az ő igazságtalanságában – vélekedett Suárez.⁵⁰ Az ártatlanok abban az esetben mégis feláldozhatók, ha a háború emiatt véget ér, hiszen minden beavatkozás célja a béke. (Példa erre az állapotos asszony, aki egészsége érdekében bevehet olyan orvosságot, amely miatt esetleg meghal a magzata.)⁵¹

Suárez De Vitoriához hasonlóan részletes kazuisztikát dolgozott ki az igazságos háború lehetőségéről. Összefoglalását, amelynek érvei az ismert, elsősorban Szent Tamás által megfogalmazott alapvető szabályokból indultak ki, a valószínűsége támaszkodó érvelés jellemezte: gondolkodásában a háború igazságosnak tűnik, hacsak nem nyilvánvalóan igazságtalan.⁵² Suárez érvei később a protestáns Hugo Grotius 1625-ös *A háború és a béke jogáról* című művében találtak visszhangra.

⁴⁴ Suárez (1858) i. m. 739.

⁴⁵ Suárez (1858) i. m. 739–740.

⁴⁶ Suárez (1858) i. m. 743.

⁴⁷ Suárez (1858) i. m. 744.

⁴⁸ Cassi (2014) i. m. xxi.

⁴⁹ Suárez (1858) i. m. 754. Továbbá lásd még Kenny (2010) i. m. 712.

⁵⁰ Cassi (2014) i. m. xxv.

⁵¹ Cassi (2014) i. m. xxvi.

⁵² Kenny (2010) i. m. 712.

A háború elmélete a kortárs politikai gondolkodásban

Az utóbbi időben Michael Walzer *Just and unjust wars*⁵³ (1977) című műve vált a háborús etikával foglalkozó munkák közül a legnépszerűbbé. Ebből a kötetből is kiderül, hogy ugyan a klasszikus és az elmúlt 200 évben a nemzetközi joggal párhuzamosan kialakult modern elméletek között szerves folytonosság van, a korábbi elméletek elsősorban marandó morális alapelveket kerestek, míg az újabbak egy pragmatikus érvelés mentén a háború konkrét szabályozásával, gyakorlati következményeivel és az általa okozott károk mérséklésének lehetőségével foglalkoznak.⁵⁴ A háború mai elméletei széles körben elfogadottak, és meglehetősen jól alkalmazhatók az egyes krízishelyzetekben, ami egyfajta kivételes helyzetet jelent a kortárs erkölcsi érvelés gyakran bizonytalan és gyorsan változó más területeihez képest.⁵⁵

A háborúelméletek kapcsán hagyományosan különbséget teszünk olyan alapelvek között, amelyeket akkor kell alkalmazni, ha egy állam háborút indít – *ius ad bellum* – és olyanok között, amelyeket a háború közben kell figyelembe venni – *ius in bello*.⁵⁶ Ez alapján a modern háborúelmélet hat elve a *ius ad bellum*-ra, kettő pedig a *ius in bello*-ra vonatkozik. Hat alapelvet kell figyelembe vennünk, ha egy háború indításának erkölcsi értékét vizsgáljuk, míg ahhoz, hogy egy konkrét háborús cselekmény erkölcsileg megengedhető legyen, másik két alapelvnek is teljesülni kell. A háború indításának alapja mindenekelőtt egy igazságos ok – *just cause* –, amely igazolja a háború esetleges kegyetlen cselekedeteit is, mivel annak célja a további agresszió megakadályozása. Egy állam csak akkor indíthat háborút, ha egy másik bűnt követett el ellene, vagy legalább megkísérelte azt. Az igazságos háború ezért reaktív, de nem kell mindenáron védekezőnek lennie. A háború ebben az összefüggésben alapvetően államok közötti összeütközést jelent, de adott esetben egy állam azt is megakadályozhatja, hogy egy másik állam a saját állampolgárai ellen kövessen el bűnöket (tömegmészárlás stb). Ez utóbbit humanitárius beavatkozásnak hívjuk. A háború kezdeményezésének második feltétele, hogy legyen törvényes, illetékes hatóság – *competent authority* –, aki azt indítja. Ez elvileg kizárja a lázadások és a forradalmak lehetőségét, így elkerülve azt, hogy olyanok hajtsanak végre erőszakos cselekményeket, akiknek nincs joguk másokat képviselni vagy mások nevében cselekedni. Ritkán – az ellenállás jogának⁵⁷ érvényesülésekor – mégis elképzelhető,

⁵³ Michael Walzer: *Just and unjust wars*. New York, Basic Books, 2006.

⁵⁴ Jeff McMahan: *Just war*. In Robert E. Goodin – Philip Pettit – Thomas Pogge (szerk.): *A companion to contemporary political philosophy*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2012. 669. A természetjogi érvelés – tudniillik hogy az állam természetéből fakad az integritás igénye és az önvédelem joga – nem szolgál hivatkozási alapként a modern elméletekben. Helyette az állam fennállásának és működésének gyakorlati feltételei jelentik a szükséges háború feltételeit is.

⁵⁵ McMahan (2012) i. m. 669.

⁵⁶ Steve Viner: *The moral foundations of the ius ad bellum/ ius in bello distinction*. In Fritz Allhoff – Nicholas G. Ewans – Adam Henschke (szerk.): *Routledge Handbook of ethics of war*. New York–London, Routledge, 2013. 49.

⁵⁷ Aquinói Szent Tamás szavaival: „Ha pedig a zsarnokság túlkapásai elviselhetetlenné válnak, némelyek szerint a bátor férfiak erényéhez hozzátartozik a zsarnokot megölni, és magukat a sokaság megszabadítása érdekében halálvesztélynek kitenni.” Aquinói Szent Tamás: *A fejedelmek kormányzásáról*. Máriabesnyő, Attraktor, 2016. 24.

hogy ez az alapelv részben nem teljesül, a háború mégis igazságosnak tűnik. A harmadik alapelv a helyes szándék – *right intention*: háborút csak erkölcsileg igazolható célból szabad indítani. Az igazságos háború negyedik alapelve az, hogy annak a végső megoldásnak (*last resort*) kell lennie. A háború csak akkor megengedett, ha az azt kiváltó sérelem által okozott kár és egyensúlyvesztett helyzet helyreállításának minden kevésbé romboló útját megpróbálták, de eredménytelenül. Fontos, hogy az igazságos cél elérése egyben szükségszerű is legyen. Az ötödik alapelv az arányosság elve, a *proportionality*. A háború várt és elérhető jó hatásainak igazolniuk kell azokat a rossz hatásokat, amelyekkel nyilvánvalóan számolni lehet. A hatodik alapelv annak észszerű reménye, hogy sikeresen elérjük az igazságos célt – *reasonable hope of success*. Adott esetben azonban egy reménytelen védekező háború is lehet megengedett.⁵⁸

A háború viselésének első alapelve a diszkrimináció – *discrimination* – elve. Ez alapján megengedett megtámadni a háborút folytatókat, de nem megengedett megtámadni azokat, akik nem háborúznak. Akik azonban igazságtalan háborút folytatnak, azoknak egyáltalán senki nem lehet a jogos célpontjuk.

A másik alapelv az arányosság – *proportionality* – elve a háborúban. Ez alapján a háborús cselekmények várható jó hatásai igazolhatják az okozandó sérelmeket. Az igazságos háború például gyakran olyanok megölését is magában foglalhatja, akik ártatlanok és nem veszítették el az önvédelem jogát. Igazságtalan háború esetén azonban nincs ilyen arányosan számítható jó hatás, ezért ilyen esetekben sem a diszkrimináció, sem az arányosság nem érvényesül.

A modern alapelvek rövid felsorolásával arra akartam rámutatni, hogy azok milyen szoros kapcsolatban vannak a keresztény szerzők által megfogalmazott erkölcsi szabályokkal. Az első három alapelv – megfelelő ok, illetékes hatóság és helyes szándék – Aquinói Szent Tamás felsorolása óta nem változott, de a többi is megtalálható a spanyol skolasztikában. Mindenképpen hasznos lehet a barokk morálfilozófia érveit részleteiben is tanulmányozni, hiszen érzékenyen csiszolják az ember lelkiismeretét és erkölcsi érzékét az egyes kázusokra adott klasszikus válaszok.

Összefoglalás

Összefoglalva az eddigieket⁵⁹ elmondhatjuk, hogy a háború csak a legvégső eszköze lehet a politikának, amelyet csakis akkor szabad alkalmazni, ha minden emberileg megtehető és elviselhető megpróbáltak már a vita békés megoldása érdekében, azonban a próbálkozások nem vezettek eredményre. Ahogy Morus Tamás megfogalmazta: „A háborúban az egyetlen céljuk, hogy elérjék azt, amit ha előbb elértek volna, nem viselnének

⁵⁸ A hat alapelv alkalmazásának példaként érdemes felidéznünk az *ENSZ alapokmánya* 2. cikk 4. pontját. Online: <https://mek.oszk.hu/00000/00056/html/145.htm>

⁵⁹ Ehhez Bernhard Häring katolikus moráleteológus összefoglalását hívtam segítségül. Bernhard Häring: *Krisztus törvénye III.* Róma–Budapest–Pannonhalma, Szent István Társulat, 2015. 142–145.

háborút.”⁶⁰ Más szavakkal: a háború véletlenszerű, hiszen csak bizonyos körülmények között szükségszerű, vagyis a háborút csak a szükség igazolhatja.⁶¹

Ha a háború veszélye fennáll és nincs magasabb illetékes hatalom, amely a konfliktust rendezni hivatott volna, akkor nem szabad megtagadni az államoktól a hadviselés jogát, hiszen ez esetben az a legvégső jogos önvédelem eszköze. A támadó jellegű háború alapvetően erkölcstelen, a felettes hatóságoknak pedig ügyelniük kell arra, hogy az alattuk állók ne a saját hasznuk érdekében kezdjenek vagy folytassanak háborút. A háborúnak igazságosnak és mértéktartónak kell lennie egész lefolyásában, az arra illetékes felsőbb hatóság soha nem dönthet a háború mellett, ha bármilyen kétség merülne fel a háború jogosságával és szükségességével kapcsolatban. Minden háborút érintő erkölcsi érvelés felett pedig ott kell, hogy álljon a szeretet parancsa, amely az ellenséggel szemben is érvényes marad.

Ezzel az áttekintéssel arra szerettem volna rámutatni, hogy a háború önmagában nem ellenkezik a katolikus gondolkodással. A keresztények jól tudják, hogy a béke ezen a világon soha nem jön el maradéktalanul, a háború ezért mindig olyan realitás marad, amelyre erkölcsi válaszokat kell keresniük. Éppen ezért válhatott a katolikus gondolkodás a modern nemzetközi jog és a háborús erkölcstan alapjává, valamint az igazságos háború nyolc modern alapelvének forrásává.

Irodalomjegyzék

- Aquinói Szent Tamás: *A fejedelmek kormányzásáról*. Máriabesnyő, Attraktor, 2016.
- Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae*. Madrid, Bibliotheca de Autores Cristianos, 1956.
- Augustinus: Contra Faustum Manichaeum. Lib. 22. cap. 74–75. In Jacques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 42. Paris, Vrayet, 1865a. 447–448.
- Augustinus: Epistola CXXXVIII. In Jacques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 33. Paris, Vrayet, 1865b. 528–529.
- Augustinus: Quaestionum in Heptateuchum libri septem. In Jacques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 34. Paris, Vrayet, 1865c. 781.
- Bonanate, Luigi: Guerra. In Virgilio Melchiorre (szerk.): *Enciclopedia filosofica V*. Milano, Bompiani, 2006. 5056.
- Brachtendorf, Johannes: Augustinus: Friedensethik und Friedenspolitik. *Communio*, 47. (2018), 3. 119–134.
- Buc, Philippe (2015): *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*. Berlin, Philipp von Zabern.
- Cahill, Lisa Sowle: Az igazságos háború keresztény tradíciója. *Katekhón*, 1. (2004), 1. 89–100.
- Cassi, Aldo Andrea: Introduzione. Francisco Suárez e il „nuovo” inter nationes dell’Europa moderna. In Francisco Suárez (szerk.): *Sulla guerra/De bello*. Macerata, Quodlibet, 2014.
- Cezárei Euzébiosz: Egyháztörténet. In Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény Írók 4*. Budapest, Szent István Társulat, 1983.

⁶⁰ Morus Tamás: *Utópia*. Budapest, Cartaphilus, 2011. 19.

⁶¹ Pesch (1891) i. m. 1178.

- Chroust, Anton-Hermann: *Ius Gentium in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas. Notre Dame Law Review*, 17. (1941), 1. 22–28.
- De Vitoria, Francisco: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005.
- Erdő Péter: Hadviselés és háború a katolikus egyház tanításában. In Berta Tibor – Hautzinger Gyula – Holló József Ferenc (szerk.): *Közös küldetésben. Katona és lelkész az ember és a nemzet szolgálatában*. Budapest, Zrínyi, 2017.
- Galli, Carlo: *Introduzione*. In Francisco De Vitoria: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005.
- Häring, Bernhard: *Krisztus törvénye III*. Róma–Budapest–Pannonhalma, Szent István Társulat, 2015.
- Howard, Williams: *Kant and the End of War. A Critique of just war theory*. New York, Palgrave Macmillan, 2012.
- Isidorus: *Etymologiarum libri XX*. Lib. V, cap. VI. In Jaques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 82. Paris, Vrayet, 1850. 199–200.
- Kenny, Anthony: *A new history of western philosophy*. Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Lactantius: *Isteni tanítások*. 5. könyv, XIX. 25. Budapest, Kairosz, 2012.
- McMahan, Jeff: *Just war*. In Robert E. Goodin – Philip Pettit – Thomas Pogge (szerk.): *A companion to contemporary political philosophy*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2012.
- Morus Tamás: *Utópia*. Budapest, Cartaphilus, 2011.
- Órigenész: *Kelszosz ellen*. Budapest, Kairosz, 2008.
- Pesch, Heinrich: *Krieg*. In Joseph Hergenröther (szerk.): *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon VII*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1891. 1177.
- Pieper, Josef: *A négy sarkalatos erény*. Budapest, Vigilia, 1996.
- Putz, Gertraud: *Krieg*. In Hans Rotter – Günter Virt (szerk.): *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck–Wien, Tyrolia, 1990. 395.
- Russell, Bertrand: *The ethics of war. The International Journal of Ethics*, 25. (1915), 2. 127–142.
- Suárez, Francisco: *Opera omnia, editio nova, a Carolo Berton, XII*. Paris, Apud Ludovicum Vivès, 1858.
- Szent Ágoston: *Isten városáról IV*. Budapest, Kairosz. XIX. könyv, 7. fejezet. Latinul: Jaques Paul Migne (szerk.): *Patrologia latina*. Vol. 41. Paris, Vrayet, [1864] 2009. 633–634.
- Szent Hippolütosz: *Traditio Apostolica*. In Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény Írók 5*. Budapest, Szent István Társulat, 1983.
- Tertullianus: *A koszorúról*. In Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény Írók 12*. Budapest, Szent István Társulat, 1986.
- Viner, Steve: *The moral foundations of the ius ad bellum/ jus in bello distinction*. In Fritz Allhoff – Nicholas G. Ewans – Adam Henschke (szerk.): *Routledge Handbook of ethics of war*. New York–London, Routledge, 2013.
- Walzer, Michael: *Just and unjust wars*. New York, Basic Books, 2006.

Vákát

Boda Mihály

Az igazságos háború hagyománya Európában és a Távol-Keleten (Kínában)

Tanulmányomban a háborús ideológia és az integrációs elmélet jellegzetesen európai és távol-keleti (kínai) formáját kívánom bemutatni Szent Ágostonon, Kanton, illetve ókori kínai gondolkodókon (Wuzi, Szem-fa és Xunzi) keresztül. Az európai és a távol-keleti ideológiák vizsgálatakor minden esetben az igazságos háború elméletének az adott kultúrára jellemző változatát rekonstruálok.

A belső, személyes, mentális, pszichés faktorra építő európai hagyomány

Szent Ágoston: a büntetés mint az emberek megváltásának az útja

Szent Ágoston (354–430) korai keresztény egyházatyja, a keresztény gondolkodás és a középkori filozófia meghatározó alakja, az algériai Hippo Regius városának püspöke volt. Ágoston számos alkalommal nagy hatással kritizálta korának eretnekmozgalmait, és az igazságos és szent háborúról alkotott fogalmát is a manicheus és a donátista eretnekség elleni harc során alkotta meg.¹ Elképzelése az Isten által teremtett (keresztény) világban tapasztalható megosztottság megszüntetését, azaz az egész, Isten által teremtett (keresztény) világ integrációját volt hivatva elősegíteni.

Szent Ágoston szerint akkor kell igazságos háborút indítani és viselni az eretneknek és általában a bűnösök ellen, ha a háború illeszkedik Istennek a megváltást elősegítő szándékaihoz. Az ilyen háború vívása során a háborút vívó keresztény katonák szándékának az isteni szándékot kell tükröznie. Ennek a koncepciónak az alapja Isten megváltó szándéka és a megváltás terve.

Szent Ágoston szerint az ember célja a boldogság elérése, azonban ezen a világon a boldogság a bűnbeesés miatt nem érhető el. A túlvilági boldogsághoz az evilági helyes életvezetés mellett szükség van Isten megváltó tevékenységére is. A megváltással elérhető boldogság a békében töltött örök élet.² Az emberiség megváltása nem egyetlen tettel végrehajtott esemény, hanem az emberi történelemben kibontakozó események sorozata.³ Az emberi történelmet meghatározó események a háborúk,⁴ amelyeknek a megvívá-

¹ David Luban: War as punishment. *Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper*, No. 11. 2011.

² Szent Ágoston: *Isten városáról (De Civitate Dei)*. Budapest, Kairosz, 2006. IV., XIX. könyv, XI. fejezet.

³ Szent Ágoston (2006) i. m. III., XV. könyv, I. fejezet.

⁴ Szent Ágoston (2006) i. m. III., XV. könyv, IV. fejezet.

sán keresztül akarja⁵ Isten elhozni a megváltás békéjét. Az Istennek tetsző életet élők és a bűnösök számára azonban másként és másként hozható el a megváltás.

A megváltásra természetesen számíthat az az ember, aki Istennek tetsző életet él, és akit Szent Ágoston az „Ábel” által alapított „Isten városa” (*civitas Dei*) polgárának nevez. Az evilági életet kiegészítő isteni megváltás elhozza „Isten városa” polgárainak a mennyei békét. A mennyei béke állapotát Szent Ágoston kicsit zavaróan szintén „Isten városának” nevezi. Az Istennek tetsző életet élők számára a megváltás azonban problémát is jelenthet, mivel a teremtet világban folyó életet, vagy ahogy Szent Ágoston nevezi, a Káin által „alapított” „földi városban” (*civitas terrenában*) folyó életet a bűnösök által kezdeményezett háborúk uralják. A „földi város” polgárai arra törekednek, hogy háborúval mindenkit legyőzzenek, és így „földi” békét érjenek el, amelynek legfőbb jellemzője, hogy ideiglenesen nincs háború. Az Istennek tetsző életet élők élete ezért komoly veszélyben van. Szent Ágoston szerint azonban, első pillanatra meglepő módon, maguk a veszélyben lévők nem védhetik meg az életüket.⁶

Ennek az az oka, hogy az Istennek tetsző élet lényege az olyan javakkal való rendelkezés, amelyek nem vehetők el az embertől. Ide tartozik az istenhit, az ember olyan belső képességei, mint a pozitív értékkel rendelkező személyiségjegyek (erények) és a bölcsesség.⁷ A tulajdon és az élet is az általában vett javak közé tartoznak, ám ezek elvehetők az embertől. Ezért alacsonyabb rendű javak, mint az istenhit, az erények és a bölcsesség. Az Istennek tetsző életet élő emberek ezért elsősorban a belső életük javításával foglalkoznak, és nem a tulajdonuk vagy az életük védelmével. A belső élettel való törődés akkor valósulhat meg, ha az ember Isten és Isten más teremtményei javának az előmozdítására törekszik, és szándéka szerint nem a saját érdekében cselekszik. Mivel azonban az önvédelem nem más, mint a saját élet önérdekű védelme, ezért Szent Ágoston szerint alapvetően bűnös cselekvés.⁸ Az önvédelmi helyzetekben az Istennek tetsző életet élők számára a helyes magatartás az erőszaknak az erőszakmentes kezelése, amennyiben pedig ez nem jár sikerrel, akkor az erőszaknak való útgengedés, amely által megszabadulhatnak a (lelki) boldogságukat zavaró evilági (testi) élettől.

Mások védelmében azonban Szent Ágoston sem tagadja az erőszak használatának a helyességét, mivel az ilyen cselekvés erősíti a személyiséget, és közelebb visz a boldogsághoz. Amikor az Istennek tetsző életet élő emberek háborúba mennek Isten közvetlenül kinyilatkoztatott vagy a királyokon keresztül közvetített parancsára, és a háborúban életüket veszítik, akkor a boldogság elérésére még kedvezőbb helyzetben vannak, mint az ellenük irányuló erőszaknak való útgengedés esetén. Ha ugyanis az ilyen halál azzal a szándékkal jár együtt, hogy segítsék Isten közvetlenül kinyilatkoztatott vagy közvetített szándékának megvalósulását, akkor az Isten által parancsolt háborúban való részvétel

⁵ Szent Ágoston (2006) i. m. IV., XXII. könyv, II. fejezet.

⁶ Szent Ágoston (2006) i. m. III., XV. könyv, I–VI. fejezet.

⁷ Szent Ágoston: *A boldog életről*. Budapest, Európa, 1997a. 15–19.

⁸ Szent Ágoston: *A szabad akaratról*. Budapest, Európa, 1997b. 51–54.

és így az abban lelt halál is egyféle jutalom a megváltás nézőpontjából az Istennek tetsző életet élők számára.⁹

Az Istennek tetsző életet élők számára ezért kiemelten fontos, hogy Isten által megparancsolt háborúban való részvétel alkalmával a megfelelő motivációval rendelkezzenek. Az erőszak szeretete, a bosszúszomjas kegyetlenség, az ádáz és engesztelhetetlen ellenségesség, a vad ellenállás vagy a hataloméhség által motivált háborús részvétel bűnössé teszi még azokat is, akik az Isten által irányított oldalon harcolnak.¹⁰ A háborúban harcoló és Istennek tetsző életet élők megváltásához az szükséges, hogy a bűnösök megváltásának a szándékával vegyenek részt a háborúban.

A bűnösök, az esetek egy részében, azért bűnösök, mert tetteiket az erőszak szeretete, a bosszúszomjas kegyetlenség, az ádáz és engesztelhetetlen ellenségesség, a vad ellenállás vagy a hataloméhség motiválta/motiválja. Az esetek egy másik, Szent Ágoston számára fontosabb részében, a bűnösök azért bűnösök, mert tanaikkal éppúgy akadályozzák Isten megváltó és az emberi boldogságot elhozó szándékának a gyakorlati megvalósulását, mint az erőszakot szerető és hatalomra törő bűnösök. Ezek a bűnösök az eretnekek.

A megváltás a bűnösöktől sincs azonban megtagadva. Azt akkor érhetik el, ha szóbeli ráhatásra felhagynak bűnös tanaikkal, vagy a büntetés által. A büntetés ugyanis bizonyos esetekben épp annyira alkalmas bizonyos meggyőződések megváltoztatására, mint a rábeszélés. Szent Ágoston szerint:

„Sok mindent kell tenni jószándékú higgadsággal azokkal az emberekkel, akik boldogságának az elősegítése, és nem kívánságaik kielégítése a kötelességünk, még a saját akaratuk ellenére is [...] Mivel, a fiú megbüntetése, mégha az szigorú is, bizonyosan nem az apai szeretet hiányát tükrözi; a büntetés ugyanis azt sújtja fájdalommal, aki számára szükséges a fájdalom általi gyógyítás. Ha a földi város a keresztény elvek szerint él, akkor még a háborúkat is azzal a jószándékú céllal viselik, hogy a legyőzöttek harmóniában éljenek az igazságosságban és az istenképűségben. Az igazságtalanság a bűn, ami indokolja a háborút, az igazságos háború pedig megjavítja a bűnt.”¹¹

Amíg az apai büntetésről talán elmondható, hogy bizonyos esetekben képes a meggyőződések megváltoztatására, addig a háború általi büntetésről csak bizonyos kiegészítéssel állíthatjuk ugyanezt. Ha ugyanis a háború a büntetés, akkor a háború olyan büntetés, ahol nem csupán szenvednek a bűnösök, hanem sok esetben meg is halnak. A háború így olyan büntetés, amely vagy megváltoztatja a bűnös meggyőződést, vagy eltörli azt. Szent Ágoston alapkoncepciójából kiindulva azonban – a megváltás és a boldogág felől nézve – egy meggyőződés ezen kétféle megszűnése között igazából nincs nagy különbség. Ahogyan már az Istennek tetsző életet élők számára is kedvezőbb volt az Istennek tetsző halált vállalni a bűnös önvédelemmel szemben, úgy természetesen a bűnös ember

⁹ Saint Augustine: Letter 138 (To Marcellinus). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886a. 553–554.

¹⁰ Saint Augustine: Reply to Faustus the Manichean. In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1887. 301.

¹¹ Saint Augustine: Letter 189 (To Boniface). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886b. 485.

számára is – a megváltás és a boldogság felől nézve – kedvezőbb meghalni a háborúban, mint élni a (potenciálisan) bűnös életét.¹²

Összefoglalva Szent Ágoston háborús és integrációs ideológiáját azt mondhatjuk, hogy Szent Ágoston szerint igazságos az a háború, amely a bűnösök megbüntetésében áll, és célja az isteni megváltó szándéknak megfelelően a bűnösök lelkének védelme és megváltása. Ez az ideológia az igazságos háború célján és eszközén nyugszik. Szent Ágoston szerint az igazságos háború egy grandiózusabb cél keretei közé illeszkedik. Ez a cél az emberek, az összes keresztény emberi lény megváltása, és ezáltal a boldogság előidézése számukra. Ha az egyház tanításaitól – többek között pontosan ettől a tantól – elhajlókat Isten és az ő szándékait képviselő egyház tanítással nem képes a megváltás és a boldogság útjára terelni, akkor egy másik módszert kell alkalmazniuk. Ez a módszer az igazságos háború, amely egyaránt biztosítja az igazságos oldalon a megváltás szándékával részt vevők megváltását, illetve a bűnös oldalon harcolók megváltását. Szent Ágoston igazságos háború elmélete ezért az isteni és az emberi szándékokra épít. Így a háborúban részt vevőkhöz képest belső, személyes, mentális és pszichés faktort vesz figyelembe a háború igazságosságának meghatározásában.¹³

Immanuel Kant: a jogvédelem mint az örök béke elérésének az útja

Immanuel Kant (1724–1804) a német felvilágosodás meghatározó gondolkodója, az újkor kiemelkedő jelentőségű és hatású, porosz származású filozófusa volt. Kant elképzelésére komoly hatással volt II. (Nagy) Frigyes (1740–1786) porosz uralkodó elméleti munkássága és gyakorlati tevékenysége. Frigyes még az uralkodása előtt írt *Antimachiavelli* című művében elköteleződött a később Kant számára fontos állami jogvédelemnek,¹⁴ illetve embrionális formában már megjelent nála a kanti alapkoncepció kulcsfogalma, a kategorikus imperatívusz univerzális formulája.¹⁵ Frigyes uralkodóként mindjárt trónra kerülésekor a gyakorlatba is átültette elméletét, mivel a Mária Terézia ellen, Szilézia birtoklásáért folytatott háborúban (1740–1742) egy 16. századra visszanyúló porosz (Hohenzollern) jogigényre hivatkozott. Kant gyakorlatilag a frigyesi elméletnek és gyakorlatnak adott filozófiai és elviekben az egész emberiségre kiterjeszthető megalapozást.

Kant elképzelésének az alapja, hogy az emberek társadalmi szerződés útján egyesültek egymással, amely által kiléptek a természet igazság nélküli és ezért háborúk jellemezte állapotából, és beléptek az államok vezette társadalmak jogok uralta állapotába. Mivel ez a mozgás nem csupán egyik vagy másik emberi társadalomra jellemző, hanem mindegyikre, ezért Kant szerint az emberek végeredményben felfoghatók úgy is, mint

¹² Saint Augustine (1887) i. m. 301.

¹³ Szent Ágoston elképzelésének további elemzéséhez lásd John Langan: The elements of St. Augustine's just war theory. *The Journal of Religious Ethics*, 12. (1984), 1. 19–38; John Mark Mattox: *Saint Augustine and the theory of just war*. London–New York, Continuum, 2006.

¹⁴ Nagy Frigyes: *Antimachiavelli*. Budapest, Kossuth, 1991. 70.

¹⁵ Nagy Frigyes (1991) i. m. 15.

egyetlen nagy emberi társadalom tagjai, és nem csak az egymástól különböző és sok esetben egymással szemben álló államok tagjai.¹⁶

A természeti állapot a veszély és az önkény állapota volt, amely alapvetően és általánosságban rossz az emberek számára. Ennek az állapotnak elvileg az emberek közös szándékával és úgynevezett társadalmi szerződésével létrehozott állam vetett véget. A társadalmi szerződés a természeti állapotban élő emberek szerződése egymással az állam létrehozására.

A társadalmi szerződés megkötésének a hátterében az emberek racionális természetének a gondolata áll. A természeti állapotban élő emberek racionális természetéből fakadó morális kötelessége, hogy biztosítsák a maguk – mint racionális lények – számára a joggyakorlás és az önkénytől való mentesség lehetőségét. Ezzel azonban az embereknek kötelessége az is, hogy az összes racionális természettel rendelkező lény számára biztosítsák az ilyen lehetőséget, hiszen a saját jog és önkénytől való mentességük alapja is a racionalitás. A joggyakorlás biztosításának morális kötelessége csak egy esete a minden racionális lényt kötelező törvénynek, a kategorikus imperatívusznak.

A kategorikus imperatívusz az értelmes lények cselekvéseinek és cselekvési szándékainak az a tesztje, amelynek segítségével meg lehet állapítani, hogy egy bizonyos szándékkal végrehajtott vagy végrehajtani tervezett cselekvés morálisan helyes vagy helytelen, igazságos vagy igazságtalan. Egy kicsit bonyolítja a helyzetet, hogy Kant a kategorikus imperatívuszt négyféleképpen is meghatározta, olyan különböző fogalmakra koncentrálva, mint az univerzalitás, az emberiség, az autonómia és a cselekvési cél/cselekvési eszköz. Ezek közül a kanti igazságos háború elemzésében azonban csak egyre van szükségünk, az univerzalitásformulára. A kategorikus imperatívusz univerzalitásformulára alapozott tesztje úgy hangzik, hogy „cselekedj ama maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen”.¹⁷ A kategorikus imperatívusz ennek megfelelően úgy értendő, mint az értelem önmagának adott feltétel nélküli (kategorikus) cselekvési parancsa (imperatívusz), azaz akarata vagy szándéka.

Az univerzalitásformula értelmében az a cselekvési szándék teszi helyessé vagy igazságossá a cselekvést, amely gyakorlati ellentmondás nélkül előírható mindenki számára. Például az önös szándékkal végrehajtott lopás nem állja ki a kategorikus imperatívusz tesztjét, mert gyakorlati ellentmondást eredményez.¹⁸ A teszt értelmében a tolvaj, aki önös szándék szerint el akarja venni más tulajdonát, azt is akarná egyben, hogy minden ember számára törvény legyen más tulajdonának önkényes elvétele, azaz a lopás. Ez azt eredményezné, hogy mindenkinek önös szándékától hajtva kellene elvennie mások dolgait, amely gyakorlat a tulajdon fogalmának („ez az enyém, nem veheted el”) megszűnésével lenne egyenértékű, ami pedig végeredményben elvileg lehetetlenné tenné a lopást mint a tulajdon elvételét. Amennyiben tehát valaki önös érdekből akar lopni, akkor a tesztet

¹⁶ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, 1991.

¹⁷ Kant (1991) i. m. 52.

¹⁸ Christine M. Korsgaard: Kant's Formula of Universal Law. *Pacific Philosophical Quarterly*, 66. (1985), 1–2. 24–47.

alkalmazva azt is akarná, hogy ne tudjon lopni, ami gyakorlati ellentmondás. Persze más „címszó” alatt elveheti ugyanazt a dolgot, ám akkor bizonyos értelemben az a dolog senkié sem, és kizárólag az erő dönti el, hogy kinél legyen. Ez a természeti állapot egyik jellemzője.

A természeti állapotban élő emberek azonban morális kötelességüket teljesítve létrehozták a köztársasági formát öltő állami közösséget, amelynek az irányítását – a képviselőkön keresztül – továbbra is ők végzik. Ezzel azonban bizonyos értelemben újratermelődik a természeti állapot, amely azonban most már nem az egyes emberek között áll fenn, hanem az egyes emberek alkotta államok között. Ahogyan azonban az ember racionális természetéből fakadóan kínálkozott a megoldás a természeti állapotból való kilépésre az egyes emberek számára, úgy hasonló megoldás kínálkozik az államok számára is ugyanennek a problémának a leküzdésére. Azaz Kant szerint az államok esetében is az államoknak az államot alkotó emberek racionális természetéből fakadó morális kötelességekre kell támaszkodniuk annak meghatározásánál, hogy mit csináljanak a nemzetközi porondon. Kant szerint azért alkalmazható hasonló módszer az emberek és az államok természeti állapotának felszámolásakor, mert az emberek közötti, racionalitáson nyugvó hasonlóság jelentősebb, mint az eltérő állampolgárságuk.

Az államok cselekvése esetében az ember racionális természetéből fakadó kötelesség (azaz a kategorikus imperatívusz univerzalitásformulájának a tesztje) az örök béke állapotának az elérését írja elő, amelyet egy tartós „államegyesületben” lehet elérni. Kant szerint ugyan az örök béke az „államegyesület” annak méretei miatt valószínűleg¹⁹ megvalósíthatatlan, ami azonban szerinte nem zárja ki, hogy elítéljük az olyan állami viselkedésformákat, amelyek ellentétesek a kötelességgel, vagy előírjunk olyanokat, amelyek ugyan nem valósítják meg, de összhangban állnak a kötelességgel. Ugyanis ha nem is érhető el az örök béke, az nem kizárt, hogy lehetséges közelíteni felé:

„Úgy kell cselekednünk, mintha létezne, ami talán nem létezik, megalapozására s a mi számunkra ehhez legalkalmasabbnak látszó alkotmányra (talán az összes állam republikanizmusára) kell törekednünk, [...] S ha a szándék beteljesedése szempontjából ez jámbor kívánság marad is, biztosan nem csapjuk be magunkat annak a maximának az elfogadásával, hogy szakadatlanul törekedjünk rá; mert ez a maxima a kötelesség [...]”²⁰

Az elítélendő viselkedés az olyan állami viselkedés, mint az igazságtalan háború kezdeményezése, amely ugyanis ellentétes a racionális emberi természetből fakadó kötelességgel. Igazságtalan ellenségnek minősül az, akinek a „kinyilvánított akarata (akár szavakban, akár tettekben) olyan maximáról árulkodik, amely, ha általános szabállyá válna, lehetetlenné tenné a népek közötti békeállapotot, s örökössé tenné a természeti állapotot”²¹

Az örök békére való törekvés egyik példája állami jogaink védelme. Amennyiben állami jogainkat sérelem éri, akkor a jogvédelem céljával erőszakot lehet alkalmazni,

¹⁹ Immanuel Kant: *Az örök béke*. Budapest, Európa, 1985. 36–49; Kant (1991) i. m. 61. §.

²⁰ Kant (1991) i. m. 462.

²¹ Kant (1991) i. m. 60. §.

azaz igazságos háborút indítani, viselni. Az államok közötti konfliktus során sérelmet szenvedett jogot ugyanis nem lehet per útján érvényesíteni, szemben az egyének eseteivel, így az állami jog érvényesítésének nem adott az erőszakmentes módja.²²

Amennyiben egy állam jogának érvényesítése végett erőszakot alkalmazva az igazságos háború eszközhöz nyúl, akkor nemcsak a háború kezdeményezésének vagy a háborúba szállás céljára kell odafigyelnie, hanem a háború viselésénél és a háború lezárásánál is figyelembe kell vennie, hogy a háború célja végül is az örök békére való törekvés. A háború viselése esetében a hadviselő fél nem élhet a jogvédelem minden eszközével. Az állam „nem használhat fel olyan alattomos eszközöket, amelyek aláásnák a jövőben létrehozandó tartós békéhez szükséges bizalmat”.²³ Így nem mutatnák az örök békére való törekvés szándékát. Az ilyen eszközök körébe tartozik Kant szerint a kémek, orgyilkosok, méregkeverők vagy mesterlövészek bevetése,²⁴ illetve a kapituláció megszegése vagy a bujtogatás az ellenséges állam tagjai között.²⁵ A háború lezárását tekintve a győztesnek olyan feltételeket kell szabnia, amelyek a háborút megelőző állapothoz képest egy igazságosabb állapot létrehozására irányulnak, és amelyek így nem foglalják magukba egy jövőendő háborúnak a lehetőségét.²⁶ Ezért nem lehet megtéríttetni a háború költségeit, vagy gyarmattá téve a legyőzött államot, elvenni annak polgáraitól a szabadságot.²⁷

Összefoglalva Kant elképzelését, azt mondhatjuk, hogy Kant szerint az igazságos háború alapja az államok közötti konfliktusokra alkalmazott kategorikus imperatívusz, amely alapján az igazságos háború indítását és viselését a háború célja, a jogvédelmen keresztül az örök békére való törekvés szándéka határozza meg. Kant az igazságos háború elméletét így a háborúban részt vevők számára, hozzájuk képest belső, személyes, mentális és pszichés faktorra alapozza.²⁸

A külső, személytelen, kozmikus faktorra építő kínai hagyomány

A kínai igazságos háború elméletének (a *yi bing* elméletének²⁹) a gyökerei és általában a háború értékének a vizsgálata a hadakozó fejedelemségek korszakában (Kr. e. 481–221) és az azt követő Csin korszakban (i. e. 221–207) jelent meg a katonai (például Wuzi, Szem-fa) és a filozófiai (Konfucius, Mencius, Xunzi) irodalomban.³⁰ Az elméletnek

²² Kant (1991) i. m. 56. §.

²³ Kant (1991) i. m. 57. §.

²⁴ Kant (1991) i. m. 57. §.

²⁵ Kant (1985) i. m. 12.

²⁶ Kant (1985) i. m. 7.

²⁷ Kant (1991) i. m. 58. §.

²⁸ Kant elképzelésének további elemzéséhez lásd Brian Orend: Kant's just war theory. *Journal of the History of Philosophy*, 37. (1999), 2. 323–353; Steven Charles Starke: *Kant's just war theory*. 2016.

²⁹ Ping-cheung Lo: The art of war corpus and Chinese just war ethics past and present. *Journal of Religious Ethics*, 40. (2012), 3. 416.

³⁰ Ping-cheung Lo: Varieties of statecraft and warfare ethics in early China: an overview. In Ping-cheung Lo – Summer B. Twiss (szerk.): *Chinese just war ethics*. London–New York, Routledge, 2015; Nadine Godehardt: The Chinese meaning of just war and its impact on the foreign policy of the people's Republic of China. *GIGA Working Paper*, 88. (2008). 17–19.

komoly és hosszan tartó hatása volt/van a kínai gondolkodásra és politikai gyakorlatra, illetve a Kínát körülvevő világra.³¹ Bizonyos értelemben még Mao Ce-tung is ezeken az alapokon fogalmazta meg saját elképzelését az igazságos háborúról a 20. században.

A filozófiai elképzelés eredetileg pacifista jellegű volt.³² Azaz semmilyen módon nem ismerte el a háborúzás jogosságát, ugyanakkor magában foglalta azt az alapkoncepciót, amelyre később az igazságos háború ideológiája épült. Ezért érdemes megismerni vele. Az elképzelés szerint a kínai birodalom – elviekben – minden „ég” alatti területet magában foglal a kínai császár vezetése alatt. A császár azonban nem csupán egy uralkodó, hanem az Ég (*Tian*) – a legfelsőbb nem antropomorf istenség³³ – fia, akinek azért van joga az „ég” alatti területek vezetésére, mert olyan morális erényekkel – például a jóakarat (*ren*) és az igazságosság (*yi*)³⁴ – rendelkezik, amelyek biztosítják az „ég” alatti területek, azaz a kínai birodalom kozmikus és társadalmi jólétét, békéjét és harmóniáját.³⁵

A kínai harmóniafogalom tagolása háromszatú: megkülönböztet kozmikus, társadalmi és egyéni aspektusokat,³⁶ amelyek közül különösen nagy szerep hárul az egyéni harmóniára. A kínai kozmikus harmónia dinamikus jellegű is, azaz ellentéteket is magában foglal, azonban az ellentétek itt kiegészítik egymást. A kínai harmóniából hiányzik a konfliktus, mert az ellentétben álló erők nem különülnek el egymástól élesen, hanem közöttük fokozatokon keresztül lehetséges az átmenet.³⁷

Ez azt is jelenti, hogy a kínai harmóniafogalom olyan dolgokra terjed ki, amelyek ugyan elkülönülnek egymástól, azonban harmonikus egységüket nem egy tőlük bizonyos értelemben független (tervszerű vagy „valóságosabb”) összefüggésnek köszönhetik, hanem saját jellemzőiknek. A kínai harmónia szemléltetésére használt egyik példa szerint a harmónia úgy viszonyul az elemeihez, mint az összhangzat egy zenekar hangszerei által játszott egyes hangokhoz, vagy egy ételnek az íze az étel egyes alapanyagainak az ízéhez.³⁸

Visszatérve a filozófiai alapkoncepcióhoz, annak pacifista verziója szerint amennyiben valahol a kínai birodalomban fegyveres erőszak (például felkelés) tör ki, akkor annak nem az a következménye, hogy a császárnak van valamilyen indoka erőszakosan fellépni

³¹ Karl Friday: *Might makes right: Just war and just warfare in early medieval Japan*. In Torkel Brekke (szerk.): *The ethics of war in asian civilizations*. Abingdon, Routledge, 2006. 159–185; Igor de Rachewiltz: *Some remarks on the ideological foundations of the Chingis Khan's Empire*. *Papers on Far Eastern History*, 7. (1973). 28–29.

³² Godehardt (2008) i. m. 10.

³³ Xunzi: *Az égről*. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II.* Budapest, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány, 2005a. 201–218.

³⁴ Lo (2012) i. m. 412.

³⁵ Szema-fa: *A tábornagy metódusa*. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006. 141–142.

³⁶ Joshua Reuben Jubilee Mason: *Justice and harmony as complementary ideals: reconciling the right and the good through comparative philosophy*. 2014. 43–64.

³⁷ Jubilee Mason (2014) i. m. 44.

³⁸ Jubilee Mason (2014) i. m. 38–42.

ellene, hanem az, hogy új császár beiktatása szükséges, mivel az előző császár morális gyengesége miatt nem volt képes ellátni az Ég által rábízott feladatot.³⁹

Bár a filozófiai irodalom az alapkoncepció megfogalmazásában lényeges a kínai igazságos háború elméletéhez, azonban az végeredményben a katonai irodalom alapján összegezhető:⁴⁰

„Megfékezni az erőszakot, és az országot megszabadítani a zavargásoktól, ezt nevezzük igazságos háborúnak.”⁴¹

„Ha a nép békeségéért kell embert ölni, akkor a gyilkosság megengedhető; ha megtámadnak egy országot, de szeretik annak népét, akkor a támadás megengedhető; azért háborút indítani, hogy megállítsanak egy másik háborút – noha az is háború –, megengedhető.”⁴²

Az elképzelés szerint a császárnak a fegyveres erőszakot büntetésként lehet és kell alkalmaznia, akár a Kínai Birodalom tényleges politikai határain belüli felkelés leveréséről van szó, akár a tényleges politikai határokon túl megvalósuló fenyegetésről. Az utóbbi esetben a fenyegetésnek nem is kell a Kínai Birodalom ellen irányulnia, hanem irányulhat egy olyan állam ellen is, amely egy Kínától különböző másikat fenyeget. Sőt, a fenyegetésnek nem szükséges aktuálisnak sem lenni, hanem lehet pusztán potenciális, amely alatt például azt kell érteni, hogy a „fenyegetést jelentő” államban nem a kínai uralmat fogadják el, vagy nem ápolnak jó viszonyt a kínai birodalommal. Végeredményben a kínai igazságos háború elmélete arra teremt lehetőséget, hogy mindazon közösségekkel és államokkal szemben hadba léphessen a császár, amelyek nem fogadják el a császár fennhatóságát.⁴³

Ez az elképzelés eddig sokkal inkább tűnik az államérdek megvalósítására koncentráló realista elméletnek, semmint az igazságos háború elmélete egy formájának. Ugyanakkor amennyiben hozzávesszük a kínai harmóniafogalomnak az egyénre, elsősorban a császárra vonatkozó részét, az elmélet jellege is megváltozik. A császárra vonatkoztatott harmóniafogalom azt foglalja magában, hogy a császár csak akkor képes ellátni császári hivatalát, ha megfelel az Ég megbízásának, azaz harmóniában áll az Éggel, és rendelkezik a tőle mint a közössége tagjától elvárt és a népe számára is előnyös erényekkel (például jóakarat, igazságosság, hagyományok követése), azaz önmagával is harmóniában áll. Ebben az esetben ugyanis a császár nem az államérdek realista indokai alapján lép fel más államokkal szemben, hanem az Ég kozmikus és morális rendjének helyreállítása vagy terjesztése indokával.⁴⁴ Amennyiben a császár rendelkezik ezekkel az erényekkel, akkor a saját belátása alapján bármikor háborút indíthat. A császárnak így, mint a háborút

³⁹ Xunzi: Viták a hadseregről. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II.* Budapest, Magszter Társadalomtudományi Alapítvány, 2005b. 199; Lo (2015) i. m. 10.

⁴⁰ Lo (2012) i. m.

⁴¹ Wuzi: A hadviselés szabályai. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy módszere.* Budapest, Cartaphilus, 2006. 93.

⁴² Szema-fa (2006) i. m. 135.

⁴³ Godehardt (2008) i. m. 18–19.

⁴⁴ Lo (2012) i. m. 414–417; Godehardt (2008) i. m. 19.

kezdeményező legitim autoritásnak, kimagasló szerepe van a kínai igazságos háború elméletében.⁴⁵

Végezetül a harmónia harmadik aspektusa a társadalmi harmónia, amely szintén annak az eredménye, hogy a császár erényesen kormányozza a birodalmát. Ennek megfelelően a társadalmi harmónia léte vagy nemléte a jele annak, hogy a császár alkalmas-e arra, hogy igazságos háborút indítson, vagy sem. Amennyiben a társadalomban harmónia uralkodik, akkor az a császár egyéni harmóniájának is a jele, amennyiben azonban a társadalomban rendetlenség uralkodik, akkor az a császár alkalmatlanságát jelzi. Azt konkrétan, hogy nem képes olyan döntéseket hozni, amelyek igazságos háborút eredményeznek.⁴⁶ A társadalmi harmónia fenntartása a császár részéről a társadalmi hagyományok (*li*) figyelembevételét jelenti.⁴⁷

A kínai igazságos háborút az ókortól kezdve a kínai császár által képviselt és megtestesített és az alattvalók számára is előnyös (például békés) kozmikus rend morális fenntartása és kiterjesztése indokolta. A császár személyétől eltekintve az elmélet a 20. századig megőrizte jelentőségét. Mao Ce-tung az 1930-as években nagyon hasonló logika mentén fogalmazta meg saját igazságos háború elméletét.⁴⁸ Mao szerint a háború akkor igazságos, ha az emberiség fejlődését célozva az emberek felszabadítására irányul, és azokkal az (imperialista) államokkal – minden imperialista állammal, az imperializmussal – szemben viselik, amelyek folyamatosan háborúban állnak egymással azért, hogy gyarmati sorba döntsenek más államokat és azok lakosságát. Másként fogalmazva Mao szerint az igazságos háború az örök békéért, a minden háborúval szemben vívott háború, amely egyben elhozza az emberiség fejlődését és felszabadulását is.

Ezt a háborút azonban nem a császárnak, hanem a kommunistáknak, azon belül pedig a Kommunista Pártnak kell vezetnie. Az ő helyzetük azonban nagyon hasonló az ókori császár helyzetéhez. Ahogyan a császár erényeiben meg kell mutatkoznia a kozmikus harmóniának, amelyet aztán az igazságos háborúk által megvalósít a Földön is, úgy a kommunisták nemzeti és internacionalista öntudatában is tükröződnie kell a világ igazságos – például imperialista háborútól mentes – állapotának. Mao szerint ugyanis a kínai nemzeti felszabadító háború vezethet el a kínai proletariátus felszabadításához,⁴⁹ amely háború pedig elválaszthatatlan az imperialistákkal szemben az egész világ örök békéjéért folyó elhúzódo háborútól.⁵⁰ A kommunistáknak ebben a háborúban az élcsapat szerepét kell betölteni.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy az ókori kínai szerzők és Mao koncepciójának egyes elemei ugyan különböznek egymástól, azonban a közös vonások tagadhatatlanok. Mindkét elmélet ugyanis magában foglalja azt az elemet, hogy Kína, legyen akár császári

⁴⁵ Wuzi (2006) i. m. 92; Lo (2015) i. m. 21.

⁴⁶ Wuzi (2006) i. m. 21.

⁴⁷ Xunzi: A szertartásosságról. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II.* Budapest, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány, 2005c. 208–214.

⁴⁸ Mao Ce-Tung: Az elhúzódo háborúról. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2.* Budapest, Szikra, 1953a. 274–278.

⁴⁹ Mao Ce-Tung: A Kínai Kommunista Párt helye a nemzetközi háborúban. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2.* Budapest, Szikra, 1953b. 365.

⁵⁰ Mao (1953a) i. m. 275.

vagy kommunista, egy olyan harmonikus rendért felelős, amelyben minden ember békében élhet. Ezért a harmóniáért igazságos a háború indítása, azonban a háború indítása a gyakorlatban egy meghatározott és speciális erényekkel vagy öntudattal rendelkező személy vagy személyek joga és feladata. Egy háború igazságossága így éppúgy függ a harmónia elérésének céljától, mint a háborút indító személy vagy személyek erényeitől és öntudatától. Ezért a háborúkat ideológiával alátámasztó vagy az egyes közösségek integrációját elősegítő kínai igazságos háború hagyomány az igazságos háború indításához az abban részt vevőkhöz képest legalább részben külső, személytelen és kozmikus faktorra épít.

Összegzés és konklúzió: a hagyományok összevetése – igazságos ok, helyes szándék és legitim autoritás

A kortárs igazságos háború elmélete szerint az igazságos háború indításának hét szabályát különböztethetjük meg. Ezek az igazságos ok, a helyes szándék, a legitim autoritás, az arányosság, illetve az utolsó esélynek, a győzelem értelmes esélyének és a nyilvános deklaráció szabályai (ez utóbbit nem mindig veszik ide).⁵¹ Ezen szabályok egymáshoz viszonyított súlya vitatott. Egy többé-kevésbé markáns álláspont szerint az igazságos ok szabálya fontosabb a többinél, mivel „a többit még elviekben sem lehet kielégíteni, ha az igazságos ok szabálya nincs kielégítve”.⁵² Ez azt jelenti, hogy csak abban az esetben van egyáltalán értelme vizsgálni az igazságos ok szabályán kívüli többi szabályt, amennyiben az igazságos ok szabályának egy háború eleget tett.

Ennek a markáns álláspontnak a fent tárgyalt elméletek közül egyik sem felel meg. Ágoston és Kant esetében egy olyan „dolgot” (megváltás, örök béke) kell védeni és elősegíteni, amely még semmilyen formában nincs meg. Ennek megfelelően kimagaslóan fontos szerepe van annak, hogy az igazságos háborúban bármilyen formában részt vevők milyen célt magában foglaló szándékkal háborúznak, hiszen pontosan ennek a szándék-nak a tartalma (megváltás, örök béke) az, amely azonosítja az igazságos okot, és az, amely igazságossá teszi a háborút. Amennyiben a háború ilyen szándék nélkül – szándék nélkül vagy más szándékkal – zajlana, akkor a háborút sem lehetne igazságosnak tekinteni.

A kínai gondolkodási tradíció bizonyos értelemben szembehelyezhető a helyes szándékra építő európai hagyománnyal. A kínai hagyomány számára a kozmikus harmónia egy fennálló transzcendens eredetű rend, amellyel azonban törődni kell. Ebben az értelemben a harmónia ugyan létezik, ám fennmaradásának sorsa önmagában nem biztosított. A harmónia fenntartása itt egyféle célként, és nem okként fogalmazódik meg. A kínai harmónia elérésének a célja azonban különbözik a keresztény megváltástól és a kanti örök békétől. Sem a keresztény megváltás, sem az örök béke – *per definitio-nem* – nem érhető el ezen a világon, megvalósulásukhoz a pusztá szándék nem elegendő,

⁵¹ A szabályokról részletesebben lásd Boda Mihály: A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25. (2015), E-szám. 204–220.

⁵² Jeff McMahan: Just cause for war. *Ethics and International Affairs*, 19. (2005), 3. 5.

így a megvalósításukra való törekvés egy ideált hoz létre. Ezzel szemben a kínai harmónia megvalósítható ezen a világon, annak feltétele a lényeges erények (jóakarát, igazságosság, hagyományok tisztelete) szerinti élet, és a harmónia fenntartásában részt kell vállalnia a kínai politikát és hadsereget irányító személynek is, azaz a császárnak. Az ő erényes megfontolásai és döntései következtében azonosíthatók be azok a helyzetek, amelyekben meg kell védeni vagy elő kell segíteni a harmóniát.

Irodalomjegyzék

- Allen, Nick: Just war in the Mahabharata. In Richard Sorabji – David Rodin (szerk.): *The ethics of war*. Burlington, Ashgate Publishing Company, 2006.
- Boda Mihály: A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25. (2015), E-szám. 204–220.
- Boda Mihály: *Az emberi tudatosság: filozófiai problémák és megoldások*. Budapest, L'Harmattan, 2007.
- Friday, Karl: Might makes right: Just war and just warfare in early medieval Japan. In Torkel Brekke (szerk.): *The ethics of war in Asian civilizations*. Abingdon, Routledge, 2006.
- Godehardt, Nadine: The Chinese Meaning of just war and its impact on the foreign policy of the people's Republic of China. *GIGA Working Paper*, 88. (2008). 17–19. Online: www.giga-hamburg.de/en/publication/the-chinese-meaning-of-just-war-and-its-impact-on-the-foreign-policy-of-the-people%E2%80%99s
- Jubilee Mason, Joshua Reuben: *Justice and harmony as complementary ideals: reconciling the right and the good through comparative philosophy*. 2014. 15–20. Online: https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/100405/1/Mason_Joshua_r.pdf
- Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, 1991.
- Kant, Immanuel: *Az örök béke*. Budapest, Európa, 1985.
- Korsgaard, Christine M.: Kant's Formula of Universal Law. *Pacific Philosophical Quarterly*, 66. (1985), 1–2. 24–47.
- Langan, John: The elements of St. Augustine's just war theory. *The Journal of Religious Ethics*, 12. (1984), 1. 19–38.
- Lo, Ping-cheung: The art of war corpus and Chinese just war ethics past and present. *Journal of Religious Ethics*, 40. (2012), 3. 404–446.
- Lo, Ping-cheung: Varieties of statecraft and warfare ethics in early China: an overview. In Ping-cheung Lo – Summer B. Twiss (szerk.): *Chinese just war ethics*. London–New York, Routledge, 2015.
- Luban, David: War as punishment. *Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper*, No. 11. 2011. Online: http://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1147&context=fwps_papers
- Mao Ce-Tung: A Kínai Kommunista Párt helye a nemzetközi háborúban. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2*. Budapest, Szikra, 1953b.
- Mao Ce-Tung: Az elhúzódo háborúról. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2*. Budapest, Szikra, 1953a.
- Mattox, John Mark: *Saint Augustine and the theory of just war*. London–New York, Continuum, 2006.

- McMahan, Jeff: Just cause for war. *Ethics and International Affairs*, 19. (2005), 3. 1–21.
- Nagy Frigyes: *Antimachiavelli*. Budapest, Kossuth, 1991.
- Orend, Brian: Kant's just war theory. *Journal of the History of Philosophy*, 37. (1999), 2. 323–353.
- Rachewiltz, Igor de: Some remarks on the ideological foundations of the Chingis Khan's Empire. *Papers on Far Eastern History*, 7. (1973) 21–36.
- Saint Augustine: Letter 138 (To Marcellinus). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886a.
- Saint Augustine: Letter 189 (To Boniface). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886b.
- Saint Augustine: Reply to Faustus the Manichean. In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1887.
- Starke, Steven Charles: *Kant's just war theory*. 2016. Online: <http://scholarcommons.usf.edu/etd/6398>
- Szema-fa: A tábornagy metódusa. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006.
- Szent Ágoston: *A boldog életről*. Budapest, Európa, 1997a.
- Szent Ágoston: *A szabad akaratról*. Budapest, Európa, 1997b.
- Szent Ágoston: *Isten városáról (De Civitate Dei)*. Budapest, Kairosz, 2006.
- Wuzi: A hadviselés szabályai. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006.
- Xunzi: A szertartásosságról. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II*. Budapest, Műszaki Társadalomtudományi Alapítvány, 2005c.
- Xunzi: Az égről. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II*. Budapest, Műszaki Társadalomtudományi Alapítvány, 2005a.
- Xunzi: Viták a hadseregről. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II*. Budapest, Műszaki Társadalomtudományi Alapítvány, 2005b.

Vákát

Miért érdemes tanulmányozni a Közel-Kelet vallásait?

A Közel-Keleten három világvallás terjedt el: mindenekelőtt az iszlám, a judaizmus és a kereszténység. Mindhárom vallás egy isteni kinyilatkoztatásból vezeti le a tantételeit, és bár saját véleményük szerint is az önmagát kinyilatkoztató Isten mindhárom vallás esetében egy és ugyanaz a személy, mégis a számos hasonlóság ellenére jelentős különbségeket találhatunk közöttük. Mit tudhatunk meg e három vallás tanulmányozása segítségével? Van-e – a tudományoson kívül – hasznunk belőle? Ha a kérdésre válaszolni akarunk, néhány pillantást kell vetnünk mindegyikre.

A judaizmus

A „judaizmus” név egy vallásra utal, de egyszersmind egy területre is: Júda az ókori Izrael egy része volt. A „judaizmus” szó Júda egykori lakóinak, a Judaici vagy Judaei (magyarul zsidók) vallását jelenti. A szó tehát egy népet is jelent, nevezetesen a Júda területéről elszármazottakat.¹ A vallás maga három dolog elválaszthatatlan kapcsolatán alapszik: egy bizonyos föld (Júda), a rajta élő nép (a zsidók) és a nép Istenének (Jahve) hármassága.²

A vallási igazságok kinyilatkoztatását tehát egy nép kapta, amely önmagát a föld egy szentnek tartott területével definiálja, ahol a kinyilatkoztatást kapta, és amelyre a kinyilatkoztatás szerint kizárólagos igényt tarthat. Azaz a vallás egy nép és egy korlátozott kiterjedésű föld vallása, amely úgy vált világvallássá, hogy az e földön élt nép szétszóródott a világban és vallását mindenüvé magával vitte, amelyet szétszórásában is megőrzött.

A nép, a vallás és a föld kivételes kapcsolatának gondolata erőteljesen megjelenik a középkori zsidó vallási irodalom egyik legfontosabb művének, a *Kuzárinak* a lapjain.³ A szerző az első könyv 95. pontjában⁴ azt állítja a zsidókról, hogy Isten őket választotta ki híveik és népük a világ nemzetek között. Ők lettek az isteni rend letéteményesei annyira, hogy mindannyian elértek addig a határig, ahol [Isten] szól hozzájuk.

¹ Par André Chouraqui: *Histoire de Judaïsme*. Paris, PUF, 1957. 5: „Le mot judaïsme dérive d’une racine hébraïque qui signifie rendre grâce à Dieu, et sert à désigner un pays, la Juée, ainsi que ses habitants, les descendants d’Israël, les Juifs.”

² Chouraqui (1957) i. m. 5: „cette religion se caractérise par le mariage d’un Dieu, celui de Sinaï, d’un peuple, Israël et d’un pays, la Terre sainte.”

³ Jehuda Halévi: *Kuzári; Érvék és bizonyítékok könyve a megvetett vallás védelmében*. Piliscsaba, Avicenna KKKI, 2004.

⁴ Halévi (2004) i. m. 22.

Asszonyaikat is elérte ez a rend, és prófétanők támadtak közöttük, miután a prófétálás korábban, Ádámtól kezdődően csak emberekben jelent meg.

A szöveg szerint Isten Ádámot tökéletesnek teremtette, így kiérdemelte az isteni lélek és bölcsesség befogadását. Ezt a kiválasztott státuszt tőle Ábel örökölte meg, akit Káin megölt, majd pedig Széth, és így tovább generációról generációra, egészen Ábrahámig. Ábrahámtól a kiválasztottság fiára, Izsákra, majd tőle Jákobon, Józsefen és a többiekén keresztül Mózesre szállt, és így tovább, végig a próféták során. Azaz Isten kiválasztott népét mindig kiválasztott és isteni bölcsességbe részesített prófétái vezették.

A második könyvből azonban megtudjuk azt is, hogy nem minden növény él meg bárhol. Az egyiknek ez a hely, a másiknak a másik a kedvező. Mindegyik csak ott tud megélni, ahol a körülmények fejlődésére és növekedésére jótékony hatással vannak.

Hasonlóképpen van ez a nemzetekkel. Az Úr Egyiptomból Szíria földjére vezette ki a zsidókat, mert ott volt az ő Istenüknek, Jahvénak a szent hegye, lábai zsámolya, az ég kapuja, ahonnan a törvény indul ki.⁵ A zsidók csak ezen a földön élhetnek, csak itt lehetnek boldogok. Mindenki, aki Izrael földjén van eltemetve, olyan, mintha oltár alatt lenne eltemetve.⁶ Aki viszont nem itt, azaz nem Júda területén él, hanem azon kívül, az olyan, mint akinek nincs Istene, mint aki bálványokat imád.⁷

Maga Jehuda Halévi is e meggyőződés jegyében hagyta el Andalúziát, a szülőföldjét, és utazott Jeruzsálembe. Szerencsétlenségére, amint a hagyomány tartja, már látta a várost, amikor egy arab lovas agyontaposta.

Ha mindezt megfontoljuk, akkor válik érthetővé a cionista mozgalom fellépésének következtében létrejött Izrael államának vallási alapja. A vallásos zsidók Izrael földjén kívül sehol másutt nem lehetnek boldogok, nem üdvözülhetnek. Minden zsidó életcélja tehát visszatérni Izrael földjére.

Ha nem is mondhatjuk el, hogy minden zsidó vallásos, azonban ebben az esetben is látnunk kell, hogy a zsidó közgondolkodásban milyen kiemelt helyet foglal el értelmi és érzelmi okoknál fogva Izrael, azon belül Jeruzsálem.

A történelem tragédiája, hogy ugyanezt elmondhatjuk az iszlámról is.

Az iszlám

Az iszlám Mekkában született, ahol Mohamed prófétai látomásait kezdte hirdetni saját törzsén belül, kevés sikerrel. Első hívei közt feleségét, Khadídzsát, valamint néhány szegény és rabszolgasorban levő követőjét említhetjük. Rokonai, akik az iszlám történetében kiemelkedő szerephez jutnak, jobbra később, első sikerei után csatlakoztak hozzá, az egyetlen kivételtől, Ali nevű unokaöccsétől eltekintve.

Az őt Mekkában körülvevő ellenséges légkörből híveivel együtt el kellett menekülnie, ezért rokonaihoz ment, mégpedig a ma Medina néven ismert városba, ahova a különböző

⁵ Pszalmi, 99, 9; Genesis 28, 17; Miquéás 4, 2; Izajás 2, 3.

⁶ Babiloni Talmud, Ketubót, 111 a.

⁷ I Sám., 26, 19; Babiloni Talmud, Ketubót, 110 b.

törzsek közti villongások elsimítására hívták döntőbírónak. Ő maga a különböző etnikai és törzsi háttérű híveivel együtt idegennek számított a városban, ezért, mivel a törzsi kötelékeken kívül akkor és ott mindenki életképtelen volt, elkezdte őket a köztük lévő vérségi kötelék hiányában a közösen elfogadott vallás alapján közösséggé szervezni. A hívők így létrejött közösségét a törzsi társadalomból ismert minta alapján kovácsolta egybe, és hívei közösségére a törzsi társadalomból ismert jogokat és köteleességeket rótt.

Mindezt leginkább a medinai arab és zsidó törzsekkel kötött szerződéséből lehet kiolvasni. Ezt a szerződést nevezi az utókor, már csak a társadalom életében betöltött szerepe miatt is, „medinai alkotmánynak”. Álljon itt néhány kiragadott paragrafus ebből a szerződésből:

- „1) Egy közösséget (*umma*) képeznek a többi embertől elkülönülve. A quraisita emigránsok szokásuknak megfelelően fizetik egymásért a váltságdíjat, kiváltják foglyaikat a hívők számára illő és igazságos módon.
- 11) Az Istent féltő hívők, ha valaki közülük eltér az igazságtól, vagy nagy igazságtalanságot, bűnt, ellenséges vagy züllött cselekedetet készül megtenni a hívők között, akkor mindannyian együttesen lépnek föl ellene, még ha egyiküknek gyermeke is lenne.
- 12) Hívő hitetlen miatt hívőt nem öl meg, hitetlent hívővel szemben nem segít meg.
- 13) Allah biztonsága mindenki számára egy és ugyanaz, a szomszédot megillető védelem jogát követelheti (a hívőktől a nem hívők) legkisebbike is. A hívők egymás kliensei, más népek ebből ki vannak zárva. A bennünket követő zsidókat támogatás és segítség illeti meg, amíg nem követnek el ellenséges cselekedetet, és nem támogatnak velünk szemben másokat.
- 14) A hívők békéje egy és ugyanaz. Allahért harcolva egy hívő sem köt békét a többitől külön, csakis a köztük levő egyenlőség és igazságosság alapján. Minden velünk megvívott hadjáratban csakis együttesen fordulhatnak vissza.
- 15) A hívők bosszút állnak egymásért, ha valaki vérét ontja Allahért. Az Istent féltő hívők a legjobb és legegyszerűbb úton vannak vezetve.
- 17) Ha valaki nem szándékosan megöl egy muszlimot, és az eset világos, akkor bosszút lehet rajta állni, hacsak ki nem elégíti a megölt személy képviselőjét (más módon). Az összes muszlim szembefordul vele, nincs más választásuk, mint küzdeni vele.
- 19) Bármilyen ellentétet Allah és az ő prófétája elé kell vinni.”⁸

Ebben a szövegben a vérbosszú kötelezettsége, az egymással szembeni kötelező szolidaritás és a többi rendelkezés tipikusan a törzs tagjaira vonatkozó íratlan erkölcsi törvényeket idézik. Ha azonban továbbmegyünk az iszlám rendelkezéseinek vizsgálatában, akkor azt tapasztaljuk, hogy azok vagy a törzsi társadalom aktuális állapotát emelik a kinyilatkoztatott isteni törvény rangjára, vagy Allahra hivatkozva a törzsi élet szokásait mentik át könnyített formában.

⁸ Hišām Ibn: *Al-sīra al-nabawijja II*. Kairo, s. n., é. n. 3–16.

Nem a törzsi élet kelléke, hanem csakis a szegényes, sivatagi viszonyok közt élő arábiai törzsek szokása volt a leánygyermeknek élve eltemetése, amit az iszlám egyszerűen mindenkorra megtiltott. A leánygyermek nem örökölt semmit sem, ezzel szemben az iszlám rendelkezései szerint örökölnék, még ha a fiúgyermek örökségének csak a felét is. Korábban a férfiak tetszőlegesen házasodhattak bárkivel, az iszlám ezzel szemben bizonyos rokonsági fokban álló nőket tabuvá tett, és az egyszerre tartható feleségek számát is korlátozta négyben. Megtartotta viszont azt a szokást, hogy a törzs tagjai egymásnak kamat nélkül kölcsönöztek pénzt (maga Mohamed is kapott így kölcsönt), és ezt a szabályt a hívők közössége számára is előírta. Az iszlám ezért tiltja ma, a 21. században is a kölcsön utáni kamatszedést.

A sort hosszan folytathatnánk, de talán ennyi is elég annak bizonyítására, hogy az iszlám vallását elfogadva manapság bárki a 7. századi arábiai társadalmi viszonyokat tükröző életmódot veszi magára, azt követi, még ha bizonyos pontjaiban enyhített formában is. Az iszlámhoz csatlakozni annyit tesz, mint egy 7. századi arábiai sivatagi törzshöz csatlakozni. Aki a „törzshöz”, azaz a vallási közösséghez, az *ummához* tartozik, az barát, aki azon kívül van, az ellenség. Átfogalmazva: *Dār al-islām, dār al-ḥarb*. Az iszlám tehát nem haladta meg a törzsi társadalom logikáját, és ebben (is) nagyon hasonlít a judaizmusra. Abban a korban és az akkor adott körülmények között nem is haladhatta meg, de vallási közösségként egyszersmind a politikai közösség alapjává is vált, majd pedig a sikeres hódító hadjáratok után lényegében egy vallási alapokon szerveződő birodalom ideológiai alapjait szolgáltatja. A „lényegében” szó arra utal, hogy az így létrejött birodalom számos más hatásnak is ki volt téve,⁹ de ezeknek az új benyomásoknak és elemeknek mindig be kellett épülniük az eddig vázolt keretek közé, amelyek a muzulmán politikai képződményekben az egyes emberek mindennapjait meghatározzák, és az iszlám világának egészében egységessé teszik.

Forduljunk ezek után a kereszténység felé! Az tudvalevőleg a Római Birodalomban született, amelynek a működésével kapcsolatban mindenekelőtt Cicero szavait kell meg-szívlelnünk.

„Az állam a nép ügye, de nem lehet az emberek valamilyen módon összeverődött csoportját népnek nevezni, hanem a sokaságnak csakis azt a csoportját, amelyet az egy jogrendben való egyetértés és a közös haszon fűz egybe. Ennek elsőrendű oka azonban nem annyira a gyöngeség, mint az emberi természetben rejlő hajlam a társulásra. Ez a nem ugyanis nem magányos, sem egyedül élő, hanem úgy van megalkotva, hogy mindenféle dolgok bőségében [...] stb.”

Itt a szöveg töredékessé válik, nem tudjuk, hogyan folytatódik.¹⁰

Ez a szöveg egy soknemzetiségű, sokvallású világbirodalomban született, amelyet nem tarthatott össze sem a közös földhöz, sem a közös valláshoz való ragaszkodás és a közös vérségi leszármazás érzése sem. A római világbirodalom különböző nyelveket beszélő, különböző származású és különböző vallású népeit valóban csakis a Cicerótól

⁹ Maróth Miklós: *Islám és politikaelmélet*. Budapest, Akadémiai, 2013.

¹⁰ Cicero, Marcus Tullius: *De re publica* I. 25, 39.

említett két dolog: a közös jogrend és a kölcsönös haszon gondolata tarthatta össze. Ebben a tekintetben tehát a római állam a mai modern államok előfutára volt. Ha meggondoljuk ugyanis, mire büszkék a különböző vallásokhoz, különböző nyelvű és színű népekhez tartozó amerikaiak, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy az az USA alkotmánya. Ha meggondoljuk, mi tartotta össze a soknyelvű és soknemzetiségű magyar királyságot, akkor az egyik fontos tényezőnek (például a közös kultúrán kívül) a közös jogrendet, az ősi magyar jogot kell megemlítenünk. A sort folytathatnánk, de bizonyításnak talán ennyi is elég.

A közös haszon pedig nem jelent mást, mint amit az ókori filozófusok, Platón és Arisztotelész, majd pedig az ő nyomukban járva Cicero is kifejtett: a társadalomban mindenki saját szakmáját gyakorolva olyan terméket állít elő, olyan szolgáltatást végez, amellyel a polgártársai, és ezen keresztül az állam hasznára van. Az egyik házat épít, a másik cipőt, a harmadik ruhát készít, ismét más tanít, és így tovább. Mindenki a maga munkáját végezve járul hozzá a többi ember igényeinek kielégítéséhez és ezáltal az állam zavartalan működéséhez.

A törvények feladata tehát, eltérően a judaizmus és az iszlám törvényeitől, nem ember és Isten kapcsolatának vagy az ember és felebarátja kapcsolatának, azaz a magánéletnek, hanem az államéletnek a szabályozása. Jóllehet a két jogrendet ily módon jól elkülöníthetjük egymástól, a kettő között mégis lehet átfedés. A vallás és a magánélet szférájába tartozhat mind a zsidó, mind a muzulmán vallás szerint a házasság és a család minden kérdése, de mivel az ókorban úgy gondolták, hogy a gyermekek születése a közösség túlélésének a záloga, ezért az nem magánügy, hanem közügy, és a szabályozása az állam érdeke, következésképpen a családról szóló törvények meghozatala az állam fennmaradásának előfeltétele. Így tehát ezen (és még néhány) területen azt tapasztaljuk, hogy mind a vallás, mind a vallásoktól független állam igyekszik a hívei, illetve az állampolgárai életét szabályozni.

A törvények tekintetében azonban van egy lényeges különbség mind a judaizmus és az iszlám, mind a római felfogás között. A két közel-keleti vallásban ugyanis az önmagát kinyilatkoztató Isten ad törvényt az embernek. Az örökkévaló Isten törvényei örökkévalók, és a bennük megnyilvánuló isteni értelem garantálja helytállóságukat.

Ezzel szemben a görög–római hagyományban a törvényeknek kettős jellegük lehetett, ahogyan ezt Szophoklész *Antigoné* című drámájában is láthatjuk. Antigoné egyik testvére a várat védte, a másik az ostromló seregben szolgált. Mindkettő elesett a harcban, és Antigoné mindkettőt eltemette. Kreón, a város zsarnoka azonban törvényt hozott, miszerint a város ellenségeit nem szabad eltemetni. Antigoné ennek ellenére eltemette ezt a testvérét is, mert úgy gondolta, hogy egy magasabb törvény alapján minden embert megillet a végtisztesség. A magasabb törvények szerint igazságtalan városi törvények, illetve a természet diktálta magasabb törvények közötti konfliktus alkotja a dráma lényegét.

A korszakban sokat beszéltek a szofisták a kettős igazságokról, és ezek egyike volt az a konfliktus, amely a természet (*physei*) és a közmegegyezés (*nomó*) szerinti igazság között alakult ki. Az európai közgondolkodás végül arra az eredményre jutott, hogy a természeti törvények fölülte állnak az emberi törvényeknek. Ezekre a természeti törvényekre hivatkoznak a sztoikusok is, amikor így írnak:

„Fontos dolognak tartják a sztoikusok annak megértését is, hogy a természet oltotta bele a szülőkbe a gyermekeik iránt való szeretetet; ebből a kezdetből indul ki s magyarázható meg az egész emberi nem közössége. Láthatjuk ezt már a test alakjából és a testrészekből is, amelyek világosan arra mutatnak, hogy a természet gondot fordított a nemzésre. Az pedig valóban nagy ellentmondás volna, ha a természet kívánná ugyan a nemzést, de nem törődne a magzatok iránt való szeretettel. Különbözik már az állatok példájából is kitűnik a természet ereje; hiszen midőn látjuk, milyen nagy fáradságot fordítanak magzataik felnevelésére, mintha a természet szavát hallanánk. Amint tehát világos, hogy a fájdalomtól a természet rendje szerint irtóznak, úgy bizonyos az is, hogy maga a természet ösztönöz a magzataink iránt való szeretetre. Ebből következik, hogy a természet kívánalma az emberek egymás iránti kölcsönös szeretete az, hogy az egyik ember a másik számára már csak azért sem lehet idegen, mert ember.”¹¹

A szöveg szerint vannak az életnek törvényei, amelyek a lelkünkbe vannak írva, és amelyek minden egyes ember esetében érvényesek. Ha az ember és a kontrollcsoportként számba jövő állatvilág esetében ugyanazokat a törvényeket figyelhetjük meg, ahogyan erre a most idézett szöveg is utal, akkor kijelenthetjük, hogy ezek a törvények a természet törvényei. A természeti törvény az emberi törvényeknél erősebb és magasabb rendű. A természeti törvények jelentik tehát azt a magasabb viszonyítási rendszert, amelyhez képest az emberi törvényeket igazságosnak vagy igazságtalannak, jónak vagy rossznak minősíthetjük.¹²

A természet törvényére hivatkozni nem sztoikus gondolat volt eredetileg, hanem a görög hagyományok szerves részét képezte. Már Arisztotelész is a természet törvényeiből származtatja az államot:

„Először is azok kényszerülnek társulni, akik egymás nélkül nem tudnak megélni, pl. a nő és a férfi nemzés céljából (és pedig nem külön elhatározás folytán, hanem úgy, ahogy a többi állat és növény is ösztönszerűen törekszik arra, hogy olyan egyedet hagyjon hátra, aminő ő maga). [...] Nos, e két közösségből először is háznép keletkezik, s helyesen mondta költeményében Hésziodosz: »legelsőbben is szerezz házat, asszonyt és eke húzó ökröt«, mert az ökr a szolgát pótolja a szegény embernél. Szóval a mindennapi élet szempontjából létrejött közösség természetszerűen a háznép. [...] Az ezután következő első olyan közösség, amely több házból áll, és nem a napi szükségletek kielégítésére alakult: a falu. Természeténél fogva a falu legjobban egy háznép széttelepüléséhez hasonlít, melynek tagjait egyesek tejestevéreknek, gyermekeknek és unokáknak neveznek. [...] A több faluból álló közösség a városállam, amely – hogy úgy mondjam – már eléri a teljes, önmagában való elegendőség *autarkeia* szintjét, s míg létrejöttének célja az élet, fennmaradásának célja a boldog élet. Így tehát minden városállam a természet szerint létezik, csakúgy, mint a legelső fokú közösségek.”¹³

¹¹ Marcus Tullius Cicero: *De finibus bonorum et malorum*. London, Heinemann, 1983. III, 19, 62; Steiger Kornél (szerk.): *Sztoikus etikai antológia*. Budapest, Gondolat, 1983. 269–270.

¹² Gerard Watson: The natural law and stoicism. In A. Anthony Long (szerk.): *Problems in stoicism*. London, Athlon Press, 1971. 216–238.

¹³ Arisztotelész: *Politika*. Budapest, Gondolat, 1969. 72–73. 1252 a 25 – 1252 b 30.

Arisztotelész tehát a társadalmat és az államot a természettől származtatja, és számára az a döntő kritérium, hogy mi szolgálja a természettől való emberi társulás természetes céljait. Amiről ez kimutatható, az helyes, és ami ezzel ellentétes, az helytelen.

A sztoikusok szerint az ember csakis a természettel összhangban cselekedve válhat boldoggá, ha a természet ellen cselekszik, boldogtalan lesz. A természet szerinti cselekedeteket erényeknek nevezik, és csakis erényes, azaz természeti törvények szerinti élettel válhatunk boldoggá.¹⁴

Tulajdonképpen ezt a gondolatot vitte tovább a kereszténység is a középkorban. Aquinói Szent Tamás szerint a bűn az erény ellentéte. Az erény viszont egy dolognak a természete szerinti elrendezése és annak való megfelelése. A bűn tehát a természet rendjével ellentétes diszpozíció.¹⁵ Ennek jegyében írja Ludovicus Lercher katolikus teológus a könyvében, hogy a bűn *offensum Dei et transgressio legis naturae*, azaz Isten megsértése és a természeti törvény áthágása. Könyvében¹⁶ több helyen foglalkozik a természeti törvénnyel és annak jelentőségével például a hitetlenek életében. Ugyanis ők is követik a természeti törvényeket, tisztelik szüleiket, szeretik gyermekeiket stb., azaz ők is tudnak erényes életet élni.

Az iszlám esetében a társadalmi és a természeti törvény két rétegét nem különíthetjük el: az isteni törvények változtathatatlanok és vitathatatlanul igazak. A főtebb ismertett sztoikus gondolat a *Korán*ban is szerepel, mégpedig a következő módon: „Allah sajátmagatokból támasztott nektek feleségeket. És adott nektek feleségeitektől fiaakat és unokákat. És [mindenféle] jóval látott el titeket. Vajon hamisban hisznek, és hálátlanok Allah kegyével szemben?”¹⁷

A szöveg alapján minden muzulmán számára megingathatatlan igazság az, hogy a család férfiből és nőből, illetve a kettőjük kapcsolatából származó gyerekekből áll. Ez a tétel isteni bölcsességet tartalmaz, ezért soha nem lehet alku tárgya. Mint ahogyan az sem, hogy az embert Allah látja el minden földi jóval. Azaz az ember Isten kegyétől, és nem az állam vagy a társadalom viszonyaitól függ. A kölcsönös haszon, amelyet a társadalom tagjai nyújtanak egymásnak Cicero szövegében szaktudásuk és szakmájuk révén és annak nyomán az európai politikai hagyományban, itt nem releváns szempont.

A két vallási rendszer között az a különbség, hogy a kereszténység tanítása szerint Isten teremtette a világot, ő adta a természet törvényeit, amelyeket a szívünkbe írt. Ezeket követve tulajdonképpen Isten akaratát követjük. Ezért nevezték a középkorban az ókori természeti törvényt isteni törvénynek (*lex divina*). Arisztotelész, amint főtebb láthattuk, a férfi és a nő kapcsolatát ugyanúgy természettől valónak tartotta, mint a szülő és gyermek viszonyát, ezért számára mindkét viszony fölbonthatatlannak számított. Ez a természeti törvény egybeesett a *Biblia* tanításával is, amely szerint az ember a házastársáért elhagyja apját és anyját, és egy test lesz (Mt, 19, 1–12.) Azaz a pogány filozófus

¹⁴ Giovanni Reale: *The systems of the hellenistic age: history of ancient philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1985. 261–288.

¹⁵ Aquinói Szent Tamás: *Summa theologica*, vol. II. Romae, s. n., 1894. 497. Quaestio LXXI, Articulus II: „Vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id, quod convenit suae naturae.”

¹⁶ Ludovicus Lercher: *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, vol. I–IV. Innsbruck, Feliciani Rauch, 1927.

¹⁷ *Korán* 16, 72. Hasonló megállapításokat másutt is találhatunk, például *Korán* 7, 189.

számára is fölismerhető természeti törvény egybeesik a csak az isteni kinyilatkoztatásból megismerhető isteni törvénnyel.

Az iszlám szerint viszont amit Allah a kinyilatkoztatásában megparancsolt, az jó, mégpedig azért, mert megparancsolta; amit pedig megtiltott, az rossz, mégpedig azért, mert megtiltotta. E kétféle szemléletből eltérő rendszerek következnek. A kereszténység szerint például a sertéshús természet szerint van, tehát fogyasztásában nincs kivetnivaló, míg az iszlám szerint azt Allah megtiltotta, így a fogyasztása rossz. És folytathatnánk így a példákat.

Az európai gondolkodásban a természeti és az emberi törvény kettősségének a gondolata mind a mai napig megmaradt, és így a természeti törvényre való hivatkozással lehet emberi törvényeket vagy rendelkezéseket helyesnek, igazságosnak vagy helytelennek és igazságtalannak minősíteni.¹⁸ Erre a kettősségre az iszlámban nincs szükség: csakis az egyetlen isteni törvény létezik.

Az európai viszonyokban, ebben a tekintetben, a 19. század mélyreható változásokat hozott. Részben abból a megfontolásból kiindulva, hogy a természetről alkotott ismereteink erősen hiányosak és megbízhatatlanok, részben ennek következtében a hiányos ismereteinkből fakadó értékeink, nézeteink (például az igazságosságról, a jogosról stb.) a történelem során folyton változnak; sőt, még egy adott korban is különböznek egymástól a Föld különböző részein, nincs értelme természetjogról beszélni.¹⁹ A fölérendelt, állandó értékeket és normákat képviselő természetjog elvetése, a minden történelmileg fölmerült elképzelés azonos értékűnek elismerése azonban, végső soron értékrelativizmushoz és nihilizmushoz vezetett. Ha egyetlen elképzelést sem tudunk valamilyen közös mércéhez mérni, akkor mindegyik egyformán jó, minőségét csak aszerint lehet értékelni, hogy a hívei mennyire veszik komolyan, mennyire odaadóan képviselik.

A német történeti iskola tanítását – kritikai értékeléssel együtt – jól mutatja be Georg Iggers.²⁰ Könyvében természetesen mindenkit számba vesz, akinek ilyen vagy olyan szerepe volt a német történeti iskola létrehozásában, tanításának kidolgozásában, a különböző tudományterületekre való kiterjesztésében, és ennek során értékeli azt a szerepet is, amelyet a híres vallásfilozófus, Max Weber játszott a közgondolkodás alakításában.²¹

Annak ellenére, hogy a természetjog hívei (és ezek követője mindmáig például a katolikus egyház is) nem adták föl nézeteiket, mégis manapság a német történeti iskola hatása érződik a szellemi életben, ami az európai kultúrkör országaiban társulva az egyház és a társadalom szétválasztásának eszméjével vallási, világnézeti és erkölcsi relativizmushoz, sőt, nihilizmushoz vezetett. Ezzel szemben az iszlám jóval egyszerűbb szellemi konstrukciója, lévén az isteni törvény egyedül érvényes és megingathatatlan, szilárdan áll. A muzulmán országokban ennek következtében a lakosság egy határozott és egyértelmű erkölcsi és világnézeti normarendszert elfogadva él, szemben a volt keresztény

¹⁸ Frivaldszky János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007; Frivaldszky János: *Természetjog és emberi jogok*. Budapest, PPKE AJK, 2010.

¹⁹ Leo Strauss: *Természetjog és történelem*. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., 1999, különösképpen 15–60.

²⁰ Iggers, Georg: *A német historizmus*. Budapest, Gondolat, 1988.

²¹ Iggers (1988) i. m. 246–267.

országok népeivel. Ez kettejük összetalálkozásakor azt jelenti, hogy a muzulmán fél erősebb identitással, erősebb hittel és meggyőződéssel lép fel, mint azok az európaiak, akiknek az országába beköltözik.

Ez a helyzet következik abból is, hogy a kereszténység, elsősorban görög hatásra, igen erősen összekapcsolta a hitet és a filozófiát. Ezt fejezi ki a középkori bölcsesség: *philosophia est ancilla theologiae*. Azaz a filozófia a teológia szolgátlánya. Ahogyan azt az orosz tudós, Aron Jakovlevics Gurevics kifejtette,²² ez a mondat a középkorban, amikor a legmagasabb rendű tevékenység a szolgálat volt, annyit jelentett, hogy a teológia szilárd alapját a filozófia jelenti. Ennek a szoros kapcsolatnak a következtében a keresztény hit tanítása jobban ki volt téve a filozófiai vitákban bekövetkező változásoknak, mint az iszlám, amely ezt a két szférát távol tartotta egymástól.

Nézzük tehát ettől kezdve, milyen következményekkel jár a törzsi szemlélet, illetve a filozófiai megalapozottság a különböző monoteista vallásokra nézve.

Elsőként az iszlámot megvizsgálva már a medinai alkotmány idézett paragrafusából is látszik, hogy minden muzulmán hiten lévő embert az a kötelező szolidaritási érzés fűz össze, amely az egymással vérségi kapcsolatban álló törzstagokat is összefűzi. Váltásdíjat fizetnek egymásért, kiváltják egymást a fogságból, azaz fönntartás nélkül segítenek bajba jutott társukon. Azt is láthatjuk a különböző paragrafusokból, hogy a közösség bűnös tagjával szemben ők maguk akartak eljárni, kizárva minden külső szereplőt, akikkel még akkor sem szövetkezhetnek saját felekezetük tagjával szemben, ha az követte el a hibát. Mindez a törzsi viselkedéskódex szerves része.

Ehhez tartozik hozzá az is, hogy a törzs nem hagyja egyetlen szűkölködő tagját sem segítség nélkül. A jótékonykodás, a közösség elesett tagjainak segítése elemi kötelessége minden muzulmánnak. Az iszlámon belül természetesen számos törésvonalat találhatunk, de ezek nem játszanak semmiféle szerepet sem, ha a muzulmánok külső fellel találják szemben magukat.

A kereszténység

Tulajdonképpen a kereszténység is eleinte olyan vallás volt a soknemzetiségű, soknyelvű római világbirodalomban, amelynek tagjait a közös vallás és ebből fakadóan a közös szolidaritás érzése kötötte össze. A Római Birodalomban egyedül a keresztény vallás törődött a túlvilági boldogságon kívül hívei evilági boldogságával is. Ennek következtében egyedül ők váltották ki a háborúban idegen fogságba esett és ott rabszolgasorba jutott híveiket, és tették őket ismét szabad római polgárokká. Egyedül ők gondoskodtak szegénysorban tengődő hitorszársaikkal a mise alatt összegyűjtött adományokból, amelyet a püspökök osztott szét a rászorulóknak között, és így tovább.²³ A keresztény közösséghez való csatlakozás, szemben minden más vallási közösséggel, azonban nemcsak

²² Jakovlevics Aron Gurevics: *A középkori ember világlképe*. Budapest, Kossuth, 1974.

²³ Judith Herrin: *The formation of christendom*. Princeton, Princeton University Press, 1987; Peter Brown: *The world of late antiquity, from Marcus Aurelius to Muhammad*. London, Thames and Hudson, 1971.

egzisztenciális biztonságot jelentett, hanem mindenki egy olyan közösség tagja is lett, amelyben a birodalom egyre bizonytalanabbá váló társadalmi viszonyai között minden társadalmi különbség megszűnt és érdektelenné vált, és amelyik, mivel egységes kultúrájával és egységes nyelvezetével a birodalomban mindenütt jelen volt, egyszersmind az első és legfontosabb transznacionális szervezet lett.²⁴ Ez érthető módon egyúttal azt is jelentette, hogy a helyi kultuszokhoz ragaszkodó falusi lakossággal szemben a városiak csatlakoztak a kereszténységhez, és a kereszténység révén kialakítottak a hittételekből, kultikus cselekményekből és a vallási életből fakadó egységes nyelvezetből egy egységes, a környező világtól eltérő kultúrát.²⁵ Ugyanakkor, mivel ez a kultúra alapvetően a tanultabb városi rétegek kultúrája volt, a 3. században immár nem a pogány rétorok, hanem a keresztények számítottak a hagyományos görög–római műveltség hordozóinak. Ezt a fejleményt erősítette a keresztény közösség csatlakozása a platonista filozófia hagyományaihoz, még akkor is, ha a platonista filozófiát a közösség vezetői nem filozófiai, hanem retorikai oktatás keretében ismerték meg.²⁶

Azaz az 5. század közepére a Római Birodalom végleg megroppant. A birodalom volt katonái a kereszténység hagyományos irányvonalához tartoztak, de a beáramló és a politikai hatalmat átvevő germánok, legyen akár a vandálokról vagy a gótokról szó, nemcsak idegen nyelvet beszéltek, hanem egyszersmind eretnekek is voltak: mindannyian az ariánus eretnekséghez csatlakoztak. Vagyis a 4. század római katonájának, a birodalom támaszának a szerepét átvették a provinciák idegen származású, de rómainak számító katonái. Az állami adminisztráció feladatát viszont a latinul jól tudó, és amint azt már az előző században is láthattuk, a hagyományos római műveltséget képviselő keresztények, illetve az ő nevükben egyházi vezetőik látták el.

Azonban így nemcsak a katona, hanem a püspök alakja is megváltozott az 5. századra. Mint láthattuk, a közigazgatás egyre inkább az egyháziak, azon belül is a püspökök kezébe került át. A közigazgatást és az adminisztrációt végző püspök viszont már inkább az államhatalom megtestesítője volt, és nem a korábbi korszak pásztora, aki a rábízott hívek közt a szegényeknek is gondját viselte, megszervezve az alamizsna gyűjtését és szétosztását. Ennek a püspököknek a pásztorbotja már nem fából, hanem aranyból volt, és mint régészeti leletek bizonyítják, már nem hívei közt élt, azok sorsában osztozva, hanem hívei számára elérhetetlen folyosón közlekedett. Őt már csak híveinek a lelki üdvéért érdekelte, evilági megélhetése nem. Sőt, a hívektől már adót szedett.²⁷

Azaz a latin kereszténységben kialakult az a feudális egyház, amely mind a mai napig létezik. Ez a hívein uralkodó egyház teljesen más viszonyban van a hívők közösségével, mint a hívők jólétéről első helyen gondoskodó iszlám, amely mind a mai napig *zakátot* szedve tudja támogatni a közösség minden egyes elesett tagját. Ez olyan összetartó erő, amellyel a nihilizmusba és individualizmusba süllyedt európai országok nem tudnak mit kezdeni.

²⁴ Jean-Pierre Moisset: *A katolicizmus története*. Pannonhalma, Bencés, 2012. 52–53.

²⁵ Moisset (2012) i. m. 66.

²⁶ Brown (1971) i. m. 7. fejezet.

²⁷ Andrea Giardina: *Società romana e impero tardoantico. Tradizione dei classici, trasformazioni della cultura*. Bari, Laterza, 1986. Moisset (2012) i. m. 81–86, különösképp 82.

A keleti kereszténység ezzel szemben más úton fejlődött. Ott a birodalom egysége nem bomlott meg, ezért a politikai fő hatalom továbbra is egy személy, a bizánci császár kezében maradt, akitől a Diocletianus korában tomboló üldöztetés alól fölszabadulva a keresztények védelmet reméltek. Constantinus császár, majd az ő nyomán az utódai, így lettek a politikai hatalom birtokában a keresztény egyház védelmezői, sőt, előjárói is. Ez a helyzet az orthodox (görög rítusú) államokban mind a mai napig így is maradt. Ez viszont megteremtette a császároknak az egyházon belüli hitvitákba való beavatkozásának a lehetőségét is, azaz a hitviták politikai játéktér részévé váltak.

Ennek káros következményeit jól mutatja Nesztoriosznak (381/386–451), Konstantinápoly egykori püspökének a sorsa.²⁸ A görög nyelvű kereszténység ugyanis a görög filozófiai hagyományokra építve olyan teológiai rendszert kezdett kiépíteni, amely a kereszténységnek az eredeti jótékonykodó jellegét megváltoztatta, és egyre inkább intellektuális síkra terelte, ahol nem az erkölcsi erények, hanem a filozófiailag megalapozott teológiai nézetek jutottak központi szerephez. Lássunk erre egy példát.

A zsinat a következő szöveggel ítélte el Nesztoriosz egyik tanítását: „Ha valaki nem ismeri el, hogy Emmánuél valóságos Isten, és ez által a Szent Szűz istenszüdő, aki az isteni Atyától húsként származót húsként szűlte meg, az legyen kiközösítve.”²⁹

A szöveg tehát az *istenszüdő* fogalmát akarja pontosan meghatározni, és eközben azt kutatja, mit jelent pontosan Krisztus esetében az isteni és emberi természet egyesülése. Mit jelent a „természet”, és hogyan képzelendő el azok egyesülése. Mindez olyasmi, ami az élet nehézségeit megoldani igyekvő keresztények korábbi szeretetközösségétől igen távol álló probléma.

Eme intellektuális vitában alexandriai Cirill kihasználva Nesztoriosz és híveinek távollétét a zsinat kezdetén, Nesztoriosz tanítását elítéltette, műveit megsemmisíttette. Nesztoriosznak és híveinek menekülniük kellett a Bizánccal szemben ellenséges Perzsia területére, amelyet aztán a 7. században a muzulmánok meghódítottak. Mivel a keresztények az iszlám hódítása után arabul kezdték saját teológiai műveiket írni, illetve arabul vitatkoztak muzulmán ellenfeleikkel szemben, tekintélyes arab nyelvű nesztoriánus teológiai irodalom jött létre.

Ennek ismeretében tette föl a *mu'tazilita* Abū Īsā al-Warrāq a kérdését, amikor a keresztényeket arról faggatta, vajon az isteni és emberi természettel bíró Krisztus esetén az Isten is kilenc hónapig Mária méhében volt-e, ha a fogantatás első pillanatában egyesült a két természet, avagy sem, és vajon Jézus keresztre feszítésekor az isteni természet is meghalt-e, és eltemették, avagy sem.

A számos kérdést fölvető vitairatra Jahjā ibn 'Adī (893–974) filozófus és monofizita keresztény teológus válaszolt egy hosszú könyvben. Szerinte mindhárom keresztény felekezet, (monofizita jakobiták, nesztoriánusok és melkiták, azaz a királyhú orthodoxok) *egyöntetű véleménye szerint* a két természet Krisztus létezésének első pillanatá-

²⁸ Vanyó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Budapest, Szent István Társulat, 1988. 682–688; 714–722.

²⁹ *Explicatio XII capitum Ephesi pronuntiata*. In J. P. Migne (szerk.): *S. P. N. Cyrilli Alexandriae Episcopi opera quae reperiri potuerunt omnia*. Tomus nonus. Paris, 1859, 296.

tól, az angyali üdvözletől fogva egyesült, és egyesültek voltak az embrió állapotában, egyesültek a születés és a növekedés idején. Ennek ellenére az isteni személyt nem érintették a fizikai hatások, azaz nem volt bezárva Mária méhébe, Mária nem szülte meg az Istent, az Isten nem növekedett, nem táplálkozott, és így tovább. Állítását példával is igazolja: az ember is test és lélek egysége. Ennek ellenére a lélek nem szenved el azokat a hatásokat, amelyeket a test elszenved. A test lebarnul, kifehéredik, fölhevül, lehül, részei tömörödhetnek, lazulhatnak, de a lélek mindebből mit sem érez. Ugyanakkor a lélek is fölvehet bizonyos tulajdonságokat, mint például a tudás, a tudatlanság, jobbá vagy rosszabbá válhat, gondolkodhat, emlékezhethet, elképzelhet bizonyos dolgokat, de mindez nincs hatással a testre. Hasonlóképp az isteni Igének sem kellett mindazt elszenvednie, amit Krisztus teste elszenvedett.³⁰

Ez a szöveg tehát Krisztus születését illetően egy problémát világosan megfogalmaz és megválaszol, szemben a fönti szöveggel. A nesztoriánus 'Ammār al-Baṣṣīnāl (†820) ugyanerről a kérdésről a következőket olvashatjuk:

„Mivel az Isten, az Ige magához vette azt az emberit, mégpedig testként, templomként és lakhelyként, kiérdemelte az őt hordozó emberi a fiúság jogát és osztályrészét a másikkal együtt, mely megtestesült, és abban [a fiúságban] egyenlővé lettek. Egyenlővé vált vele [az emberi] mindabban, amit említettünk: az Úr voltában, királyságában, minden hatalmában, és mindabban, amije van, és amiben nem lehetett volna vele egyenlő: *esszenciája* örökkévalóságában és szubsztanciája szellemi természetében. Anélkül, hogy valamilyen örökkévaló dolgot idézne elő ezekből valamilyen érintkezés, összetétel, keveredés, vegyülés, vagy pusztulás, vagy egyéb révén, ami előfordul a teremtett testek hatásai vagy változásai közül. Sőt, magasabb és rangosabb mindannál, amit a teremtett és keletkező fantázia el tud képzelni.”³¹

A szöveg világos magyarázatot ad arra, hogy hogyan kell érteni egyidejűleg a *caro, factum est* és a *habitavit* kifejezéseket. Eszerint az isteni Logos mint valami páncélt vagy turbánt, magára öltötte a testet, és ezáltal a test az Atyától öröktől fogva születő fiúval együtt elnyerte a fiúság jogát. Maga is az isteni Logos rangjára emelkedett, vele együtt úr és király, vele együtt örökkévaló és szellemi természetű. Azaz a test a belé költöző Logossal egyesülve maga is Istenné vált. Ugyanakkor az isteni Logos fölöltve az emberi testet maga is emberré vált.

Ezt a kapcsolatot tehát semmiképp sem lehet külső, pusztán morális természetű kapcsolatnak tekinteni. Az egyesülés révén mindkét alkotóelem, az emberi is és az isteni is, saját léte megőrzése ellenére is átlényegül, új értelmet nyer, és a kettő együtt alkotja Krisztust, aki csakis e két különböző elem egységéből jöhet létre. Lássuk azonban először, mit mond 'Ammār al-Baṣṣī a megtestesülés módjáról:

„Krisztus Krisztus-volta szempontjából időben keletkező, és az után jött létre, hogy korábban nem volt Krisztus. Ezen azt értjük, hogy az örök Ige és a keletkező, teremtett ember

³⁰ Abū Īsā al-Warrāq, Yaḥyā ibn 'Adī de l'incarnation. ER. Platti (CSCO, Scriptorum Arabici tomus 46), Leuven, Peeters, 1987, 17–18.

³¹ Al-Baṣṣī, Ammār: *Kitāb al-masā'il wa 'l-aḡwiba*. 1977. 212.

időben váltak az egyetlen Krisztussá. Az egy Krisztus egységes fogalma nem definiálható másként, csakis a két szubsztancia összefonódásával (arabul: *iğtimā*, görögül: *symploké*) és egyesülésével. Ami Krisztus két szubsztanciája közül az örökkévalót illeti, amely, ha mindig is létezett, akkor sem volt Krisztus örökkévalósága örök mivoltában az összefonódás előtt. Vagyis, amikor keletkező emberként embrió lett, akkor csak megtestesülése által és azzal, hogy magához vett egy keletkezőt, lett benne az örökkévaló és az emberi egy időben létrejött Krisztussá.

És ezért azt kell mondani, hogy Krisztus Krisztus-voltában időben keletkező. Két szubsztanciája közül az örökkévaló az összefonódás előtt is (mindig) létezett. [...] Ahogy egy örökkévaló tűz és egy keletkező szén keletkezővé: egy égő parázssá válnak. És ahogy egy örökkévaló tűz és egy keletkező gyújtós egy lámpássá válnak. És a már korábban létező tűz nem volt a szénnel és gyújtóssal való összetétele előtt égő parázs; sem egy lámpás. És egyáltalán nem volt köze a lámpás és az égő parázs fogalmához.³²

Ez a beszéd világos. A tűz és a szén a parázsbán, a tűz és a gyújtós a lámpában egyesül. A parázs nem a szén és a tűz külső, pusztán erkölcsi kapcsolata, mert a parázs mindkettőjükhöz képest új minőség. Ugyanígy a tűz és a gyújtós egyesülése mindkettőjükhöz képest egy új minőséget, a lámpást hozza létre.

És más szóval, más megközelítésben azt is mondhatjuk, hogy Isten, az Ige, nem abban az értelemben lett emberré, mintha valaki ezt mondja: a víz megfagy. Ez azt jelenti, hogy esszenciájában szilárd, és jéggé vált. Vagy ha valaki azt mondja, hogy a tej megalszik, vagyis megcsomósodik esszenciájában, és sajttá válik. És mint az a kijelentése, hogy az ifjú férriasodik, vagyis esszenciájában ifjúvá nőtt, és férfivá lett. Hanem abban az értelemben, amikor valaki azt állítja, hogy valaki felöltözött, vagyis öltözéket vett magára. Vagy mint az a kijelentése, hogy valaki fegyverbe öltözött, vagyis fegyvereket vett magára. Vagy mint az a kijelentése, hogy valaki turbános lett, vagyis turbánt öltött magára. S ez nem azt jelenti, hogy ő lett turbán, ruha, fegyverzet. Ugyanígy, ha azt mondjuk, hogy az isteni Ige megtestesült és emberré vált, vagyis [időben] teremtett egy testet, és magára öltötte, és teremtett egy embert, és bele öltözött, és saját *hypostasisával* összefonódott (*allafahu, symploké*), hogy általa jelenjen meg, és hogy általa jelentesse meg azt, amit mondani akar, és amit cselekszik, és hogy egyesítse magával fiúságában. Mondjuk: a test fölvetelének és az egyesülésnek az idején az egyetlen Krisztus kettejük együttes ügye. Azt kell mondani: »Krisztus embersége és a Fiú embersége összekapcsolódott«.³³

A hasonlatok szerint a két *hypostasis* egyesülése nem azt jelenti, hogy lényegüket föladva egy harmadik dologgá válnának, mint ahogyan a vízből jég, a tejből sajt lesz, hanem azt, hogy mindkét *hypostasis* megőrizve saját lényegét a másikkal együtt alkot valamilyen harmadik dolgot, amely aztán mindegyik *hypostasisnak* egyszersmind új értelmet is ad. A fegyvert öltő emberből így lesz katona, de a fölöltött fegyver sem azonos a használaton kívülével, és a fegyvert öltött ember sem civil a továbbiakban. A turbánt öltő ember is, mivel a turbánja tudásra utal, megváltozik. Turbánosként ő már tudós, de az ő turbánja sem pusztán egy ruhadarab.

Ha ezek után kíváncsiak vagyunk, miért nem volt hajlandó Máriát *theotokosnak* nevezni, akkor az alábbi idézetből kaphatunk választ:

³² Al-Başrī (1977) i. m. 179–180.

³³ Al-Başrī (1977) i. m. 186–187.

„Életemre, ti nem azt mondjátok, hogy Krisztus a mindenség Istene, sem azt, hogy Mária szülte Krisztust. És ha az lenne a tanításotok, hogy a Krisztus a mindenség Istene, és Mária szülte Krisztust, aki a mindenség Istene, akkor kihagytátok Krisztus nevét középről, és Mária születését az Istenhez kapcsoljátok, és nem Krisztushoz. És ezért nem szívesen mondjátok, hogy a test Krisztus teste, sem, hogy Mária Krisztust szülte.

Vagy talán nem vált könyvünkben fentebb nyilvánvalóvá, hogy a legnagyobb mértékben lehetetlen, hogy egy asszony Istent szüljön, nem pedig egy kapcsolódás (*synapheia*) révén létrejött Krisztust, akiben megvan a fogantatás, születés, nevelkedés és halál és az ehhez hasonlók lehetősége, melyek a Krisztus névhez tartozó sajátságok. Majd ezután Krisztust »Isten« néven említik, csupán azért, de lehetetlen e dolgokat kizárólagosan összekapcsolni, anélkül, hogy Krisztust velük együtt említenék.

És ez azért is van így, mert ha Krisztus [...] Isten is, Isten akkor sem azonos Krisztussal, mert Isten neve utal a Krisztusra és másra is, vagyis az Atyára és a Lélekre. Ezért lehetetlen azt mondani: »Isten teste«, és hogy Mária szülte az Istent, anélkül, hogy mindezt Krisztus említésével kezdenénk. Így azt lehet mondani, hogy a test Krisztus teste, aki a mindenség Istene.

Vagy talán nem tudod te, aki ezt elfogadod, hogy a legnagyobb hiba azt mondani: »Sára szülte az embert«, még akkor is, ha ő szülte Izsákot, aki ember. Ha azt mondja, hogy Sára szült egy embert, aki Izsák, akkor az, aki ezt mondja, nem szidható. De nem mondhatná ezt anélkül, hogy Izsák nevét megemlítsé, akár Isten előtt vagy után. Ezért nem helyes az a kijelentés, hogy Mária szülte az Istent, hacsak nem kezdődik Krisztus nevének említésével. És nem mondható, hogy Mária szülte Krisztus Istent, aki a mindenség Istene. És ha valaki azt mondja, hogy Mária szülte a mindenség Istenét, aki Krisztus, akkor az, aki ezt mondja, nem marasztalható el. Mindenképp meg kell említeni Krisztust valamilyen módon.”³⁴

A szövegből jól láthatóan az Isten olyan átfogó szubsztanciának számított Nesztoriosz elképzelésében, amelynek az egyes részei – azaz a három isteni személy – úgyszintén önálló, isteni szubsztanciának számított, amint ahogyan az *ember* is, de a *kéz* is és az *ujj* is szubsztancia Arisztotelész tanítása szerint. A Krisztust szülő Mária tehát ugyan Istent szült, egy egyedi isteni szubsztanciát (*uqnūm*), és nem az Istent (*ġawhar*) abszolút értelemben. Nesztoriosz számára az *Isten* olyan átfogó szubsztancia, amelynek jelentése kiterjed Krisztuson és a Szentlelken kívül az Ószövetség teremtő Istenére is, aki öröktől fogva létezik, és aki minden embert maga teremtett, beleértve Szűz Máriát is. Számára fölfoghatatlan volt olyan fogalmat használni, amely megengedte volna azt az interpretációt, hogy Mária szülte volna az őt korábban megteremtő Istent.

Azaz az arab nyelvű, autentikus nesztorianus forrásokat olvasva föl kell mentenünk Nesztorioszt a nesztorianizmus vádja alól, revideálnunk kell a vele kapcsolatos másfél évezredes téves tanítást. Tudomásul kell vennünk, hogy Cirill és Nesztoriosz vitája mögött részben a rétorikai, azaz hasonlatokkal dolgozó előadásmód (vesd össze a parázs és a lámpa hasonlatát), részben filozófiai meggondolások (vesd össze a szubsztancia szó jelentését), részben emberi irigység állt.

³⁴ Al-Baṣrī (1977) i. m.

Azaz arab forrásokat olvasva még saját keresztény vallásunkat is jobban megértjük, mint ha csak latin, görög és európai nyelven íródott műveket olvasnánk.

Irodalomjegyzék

- Al-Baṣṣrī, Ammār: *Kitāb al-masā'il wa 'l-aḡwiba*. 1977.
- Aquinói Szent Tamás: *Summa theologica*, vol. II. Romae, s. n., 1894.
- Arisztotelész: *Politika*. Budapest, Gondolat, 1969.
- Brown, Peter: *The world of late antiquity, from Marcus Aurelius to Muhammad*. London, Thames and Hudson, 1971.
- Chouraqui, Par André: *Histoire de Judaïsme*. Paris, PUF, 1957.
- Cicero, Marcus Tullius: *De finibus bonorum et malorum*. London, Heinemann, 1983.
- Cicero, Marcus Tullius: *De re publica I*.
- Explicatio XII capitum Ephesi pronuntiata. In J. P. Migne (szerk.): *S. P. N. Cyrilli Alexandriae Episcopi opera quae reperiri potuerunt omnia*. Tomus nonus. Paris, 1859, 294–315. Ibn Hišām: *Al-sīra al-nabawijja II*. Kairo, s. n., é. n.
- Frivaldszky János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007.
- Frivaldszky János: *Természetjog és emberi jogok*. Budapest, PPKE AJK, 2010.
- Giardina, Andrea: *Società romana e impero tardoantico. Tradizione dei classici, trasformazioni della cultura*. Bari, Laterza, 1986.
- Gurevics, Jakovlevics Aron: *A középkori ember vilásképe*. Budapest, Kossuth, 1974.
- Halévi, Jehuda: *Kuzári; Érvek és bizonyítékok könyve a megvetett vallás védelmében*. Piliscsaba, Avicenna KKKI, 2004.
- Herrin Judith: *The formation of christendom*. Princeton, Princeton University Press, 1987.
- Iggers, Georg: *A német historizmus*. Budapest, Gondolat, 1988.
- Lercher, Ludovicus: *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, vol. I–IV. Innsbruck, Feliciani Rauch, 1927.
- Maróth Miklós: *Islám és politikaelmélet*. Budapest, Akadémiai, 2013.
- Moisset, Jean-Pierre: *A katolicizmus története*. Pannonhalma, Bencés, 2012.
- Reale, Giovanni: *The systems of the hellenistic age: history of ancient philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1985.
- Serjeant, Robert Bertram: The Constitution of Medina. *Islamic Quarterly*, 8. (1964), 4. 3–16.
- Steiger Kornél (szerk.): *Sztoikus etikai antológia*. Budapest, Gondolat, 1983.
- Strauss, Leo: *Természetjog és történelem*. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., 1999.
- Vanyó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Budapest, Szent István Társulat, 1988.
- Watson, Gerard: The natural law and stoicism. In A. Anthony Long (szerk.): *Problems in stoicism*. London, Athlon Press, 1971.

Vákát

Változások a vallási közösségek földrajzi elhelyezkedésében

Bevezetés

A vallási közösségek földrajzi elhelyezkedésében bekövetkezett változások áttekintéséhez szükséges a fogalmi keretek, a vallásföldrajz tudományrendszertani helyének, fogalmának, helyének és szerepének tisztázása, a vallások térbeli terjedésének és földrajzi elhelyezkedésének áttekintése, valamint egy válságövezetben található ország esettanulmányának az ismertetése.

Bevezetésül Hevesi Attila a földrajztudomány fejlődéséről írott gondolatai világítanak rá a jelenlegi helyzetre:

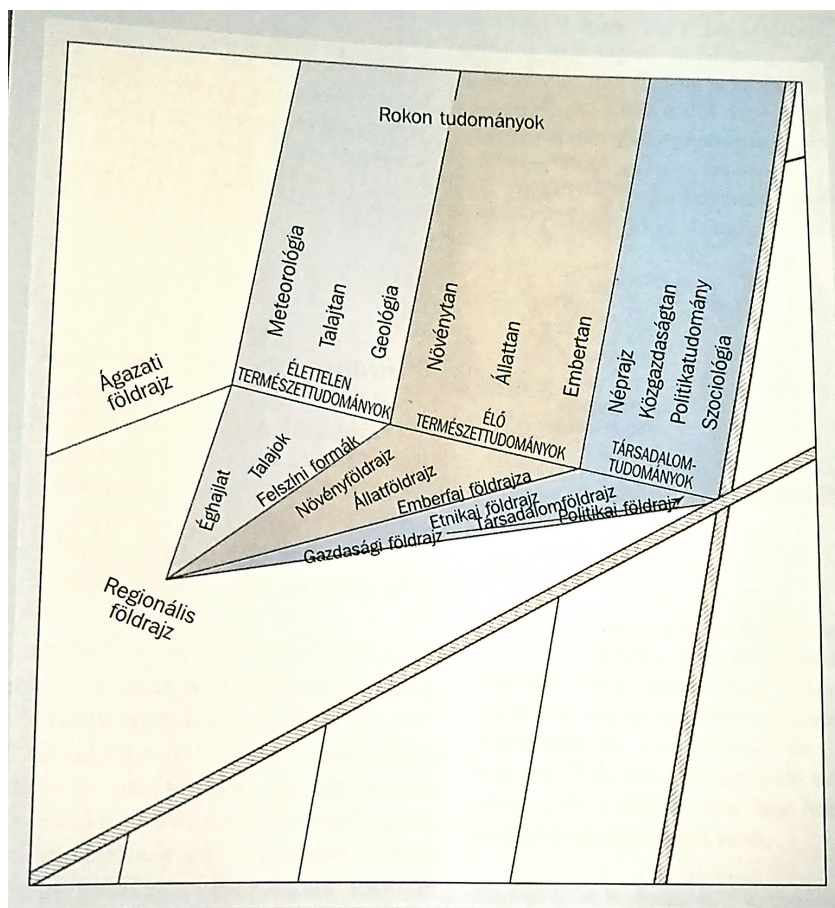
„Földrajz az egész világ, bölcsője valamennyi föld- és égtudománynak (csillagászat, légkör, földtan, geofizika, őslélektan, növény-, állat-, talaj- és vízföldrajz, ökológia stb.). E tudományok a 19. század végén és a 20. század elején önállósodtak, sőt többé-kevésbé függetlenedtek a szülőjüktől. A földrajzból kisarjadzott tudományágak annak erejét csaknem teljesen kiszívták. Azon tudományok közül, amelyek legfőbb rendezőelve a tér, a földrajz az egyetlen, amely két fő ágazat – természet- és társadalomföldrajz – révén igazi híd a természet- és társadalomtudományok között.”¹

Ennek fényében láthatjuk, hogy a geográfia megújulása törvényszerű volt. E folyamat során egyrészt megőrizte a múlt értékeit, másrészt az új korszaknak, az új szellemiségnek megfelelően megújult nemcsak a földtudományokon belül, hanem fokozottan kapcsolódott más tudományterületekhez, sok esetben a megkerülhetetlensége és az interdiszciplináris jellegének erősödése miatt. Így kapcsolódott/kapcsolódik össze a geográfia és a vallás/hittudomány.

Richard Hartshorne, a regionális földrajz történeti megközelítésének egyik legjelentősebb képviselője a *Perspectives on the nature of geography*² című könyvében az ágazati és a regionális földrajz és a rokontudományok kapcsolatát mutatja be. Minden egyes rokontudományhoz egy-egy földrajzi diszciplína kapcsolódik, például a néprajz az etnikai földrajzhoz, a növénytan a növényföldrajzhoz, az embertan az emberfaj földrajzához. (1. ábra) A Hartshorne-i gondolatot követve így kapcsolódik a hittudományhoz a valásföldrajz.

¹ Hevesi Attila: Gondolatok a földrajztudomány jelenlegi helyzetéről, különös tekintettel a közép- és felsőfokú oktatásra. Változó Föld, változó társadalom, változó ismeretek. Eger, Földrajz Tanszék, 2013. 212–219.

² Richard Hartshorne: *Perspectives on the nature of geography*. Chicago, Association of American Geographers, 1959.



1. ábra: A Hartshorne-modell

Forrás: Peter Haggett: *Geográfia – globális szintézis*. Budapest, Typotex, 2006. 369.

Ahhoz, hogy a vallási közösségek geográfiai térben történő elhelyezkedését és változásait értékeljük célszerű néhány alapvetésről írni, kérdéseket feltenni. Van-e az etnikai és vallási konfliktusoknak geográfiai vonatkozása? Szerepet játszanak-e geográfiai motívumok a vallás mint társadalmi jelenség létrejöttében? Leírhatók-e napjaink vallásai a földrajztudomány módszerével?

Az emberiség történetét nemcsak háborús konfliktusok kísérték/kísérik, hanem más, nem katonai jellegű válsághelyzetek is, természeti katasztrófák, elemi csapások, járványok, globális felmelegedés, gazdasági válságok és a nyomukban fellepő elszegényedés, tömeges migráció, környezeti migráció, valamint vallási, etnikai feszültségek, villongások, konfliktusok. Az emberi közösségeket természeti és társadalmi jelenségek egyaránt veszélyeztették/veszélyeztetik. A kérdéskörrel a földrajztudomány egyik ága, a vallásföldrajz is foglalkozik.³

³ Idézi Nagy Miklós: A védelem földrajza. *Új Honvédségi Szemle*, 58. (2004), 5. 14–24.

Több olyan geográfus ismert, akik nevéhez irányzatok kapcsolódnak, nevük egybeforrt az általuk képviselt területtel. A politikai földrajz esetében Teleki Pál és Rónai András, a településföldrajz esetében Mendöl Tibor megkerülhetetlen. Így van ez a vallásföldrajzzal is, ahol Hunyadi László kiemelkedő személyisége jelent egyet a vallásföldrajzzal. Meghatározó jelentőségű *A világ vallásföldrajza* című 1995-ben megjelent könyve.⁴ A könyv címe már önmagában jelzi, hogy vallási (etnikai) jelenségekről geográfiai vonatkozások, térbeliség nélkül nem beszélhetünk.

Vallásföldrajz

A vallásföldrajz a vallás és a földrajz térbeli kapcsolatának bemutatásával foglalkozik. Tárgya a világvallások kialakulásának, előzményeinek, körülményeinek és történetének megismerése/áttekintése napjainkig. A modern vallásföldrajz a Föld népességének vallás szerinti megoszlását, a különböző térségek, országok vallási viszonyait, valamint a természeti-társadalmi jelenségek és a vallások kölcsönhatását, kapcsolatait, térségi problémáit vizsgáló tudományterület. A válságterületek, -övezetek vallási és etnikai értékelő elemzése során különös hangsúlyt fektet a természet- és társadalomföldrajzi környezetnek a vallási struktúrák és folyamatok változásában játszott szerepére.

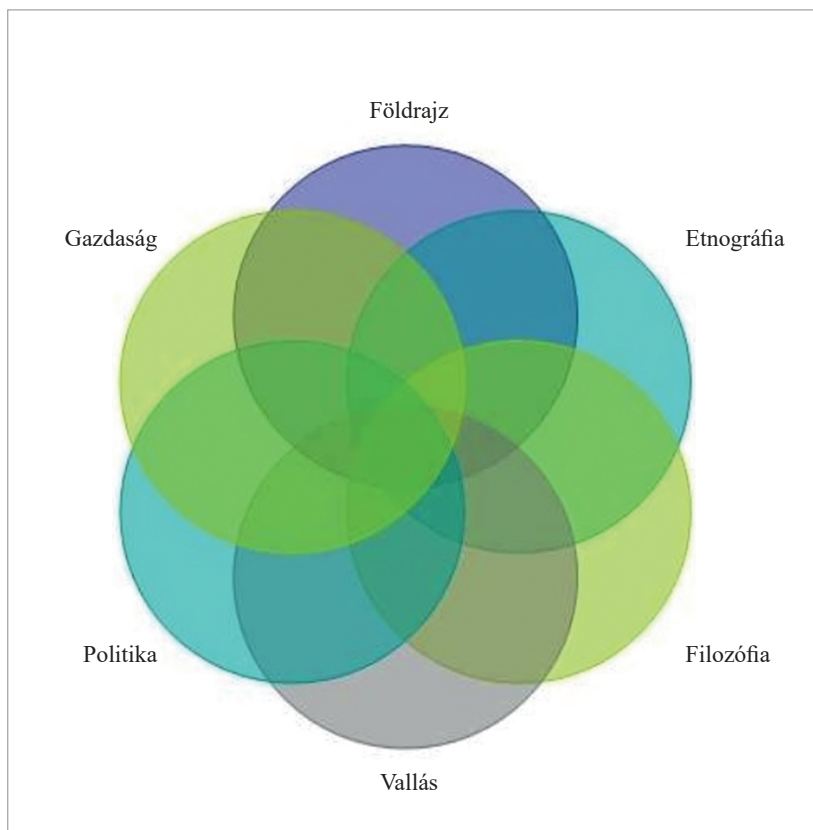
A vallásföldrajzt általános, ágazati és regionális vallásföldrajzra osztjuk fel. Az *általános vallásföldrajz* tárgykörébe soroljuk a földrajzi környezet vallásokra, a vallások keletkezésére, változásaira, vallásos előírásokra, szokásokra, liturgiákra, vallásos iratokra gyakorolt hatásait. Ennek keretében tárgyaljuk a vallások hatásait a térségek gazdasági-társadalmi viszonyaira, a földrajzi környezetre és a civilizációra. Az *ágazati vallásföldrajz* a vallások földrajzi elterjedtségét, hitéleti gyakorlatát, erkölcsi-etnikai előírásait, az egyházak szervezeti felépítését, jellemzőit ismerteti, azokat a tényezőket hangsúlyozza, amelyek a természeti környezettel, a társadalmi-gazdasági élettel kapcsolatos összefüggéseket érintik. A *regionális vallásföldrajz* az egyes földrészek, országok, térségek vallásföldrajzi jelenségeit komplex módon tárgyalja, a lakosság felekezeti megoszlását, a vallások egymáshoz való viszonyát, a vallási helyzetét vizsgálja. A természeti adottságok, a térség társadalmi-gazdasági-politikai berendezkedésének, népességének (etnikai, nyelvi, kulturális stb.) jellemzőit és a vallások viszonyulását, összefüggéseit ismerteti.⁵

Hunyadi László interdiszciplináris kapcsolatrendszerét és jellegét hangsúlyozza/írja le munkájában, amely szerint a vallásföldrajz a kulturális földrajz fogalomkörébe tartozik, a földrajztudomány és vallástudomány (teológia) speciális határtudománya, részben az etnográfia, a filozófia, a gazdasági és politikai tudomány határterületeit vizsgálja.

⁴ Hunyadi László: *A világ vallásföldrajza*. Budapest, Végeken, 1995. 362; Siposné Kecskeméthy Klára – Sipos Ferenc: Gondolatok „A világ vallásföldrajza” tankönyvről. *Földrajztanítás*, 34. (1994), 1–2. 38–39.

⁵ A vallásföldrajz felosztását lásd Hunyadi László: A vallásföldrajz tagolódása. In Tóth József (szerk.): *Általános társadalomföldrajz I–II*. Budapest–Pécs, Dialóg Campus, 2014. 216. Lásd még Pete József: *Egy új földrajzi diszciplína? Bevezetés a vallásföldrajzba*. (s. a.)

(2. ábra) Más tudományágakkal is (etnográfia, filozófia, politikatudomány, gazdaságtudomány, szociológia, történelem, statisztika stb.) érintkezik.⁶



2. ábra: A vallásföldrajz diszciplináris kapcsolatai

Forrás: Pete József: *A vallási aktivitás földrajzi mintázata a rendszerváltás után Magyarországon*. Pécs, Pécsi Tudományegyetem Természettudományi Kar, 2009. 17.

Pete József, Hunyadi László munkássága alapján, a vallásföldrajz földrajztudományon belüli ágazati kapcsolatait jelenítette meg.⁷ A vallásföldrajz a földrajztudományon belül is szerteágazódó kapcsolódási lehetőségekkel rendelkezik. (3. ábra) A népességföldrajzi, településföldrajzi, gazdaságföldrajzi, kulturális és idegenforgalmi földrajzi összefüggések mellett több más földrajzi (rész)diszciplína is kapcsolódik a vallásföldrajzhoz. A politikai földrajzon belül a választási földrajz köthető hozzá, de a geopolitika is foglalkozik a területtel. Közigazgatási földrajzi szempontból is vizsgálható a vallás mint sajátos igazgatási térszerkezeti struktúrával rendelkező intézmény. A magatartásföldrajz

⁶ Hunyadi László: Általános vallásföldrajz. In Tóth József (szerk.): *Általános társadalomföldrajz I.* Budapest–Pécs, Dialóg Campus, 2002. 369–381.

⁷ Pete (2009) i. m. 17.

néhány aspektusa is rendelkezik vallásföldrajzi vonatkozásokkal, és a történeti földrajzi vizsgálatok elvégzése is fontos és elengedhetetlen.⁸



3. ábra: A vallásföldrajz lehetséges ágazati kapcsolatai a földrajztudományon belül

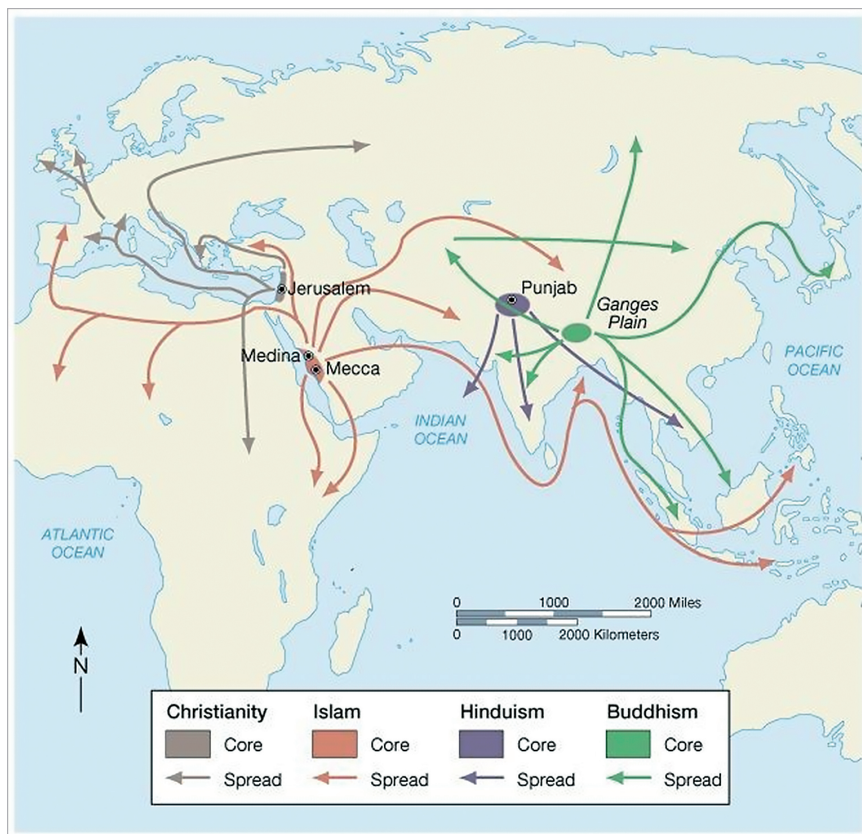
Forrás: Pete (2009) i. m. 22.

A vallások térbeli elterjedése

A vallás a kultúra hordozója, hagyomány, művészet és ünnep is. A különböző vallások a népek, régiók és gazdasági körülmények sajátosságait hordozzák. Egy-egy vallási rendszeren, hit- és erkölcsi világon, kultuszokon és szokásokon visszatükröződik a nép földrajzi helyzete, gazdasági-társadalmi rendje, kulturális fejlettségi szintje. Habár minden vallás egy nép sajátos szellemiségéből születik, azt más embercsoportok is átvehetik, más népek között is továbbfejlődhet és teret hódíthat. Valamennyi nagy vallás szülőhelye Ázsia, a többi földrész azokat átvette és továbbfejlesztette őket. Az indiaiak, kínaiak és zsidók voltak a „vallásteremtő népek”. Az indiaiak a brahmanizmust (hinduizmust), a buddhizmust és a dzsainizmust hozták létre; a kínaiak a konfucianizmust

⁸ Pete (2009) i. m. 21.

és a taoizmust; a zsidók saját vallásukon kívül a kereszténység és az iszlám alapjait is lerakták. A mazdaizmus (párszizmus), a Mithrasz-kultusz és a manicheizmus⁹ volt az irániak kísérlete arra, hogy az egész emberiség számára alkalmas vallást alkossanak, de ezek nem tudtak túllépni a regionális kereteken és nem terjedtek el. A 7. század után már nem keletkezett egyetlen nagy vallás sem, a már meglevők átalakítására, megreformálására került sor.¹⁰



4. ábra: A világvallások (kereszténység, iszlám, hinduizmus, buddhizmus) terjedése

Forrás: Diffusion of World Religions (s. a.)

Online: <http://religionboy.weebly.com/maps.html>

Az 5. század során a kereszténység meghódította Európa, Nyugat-Ázsia és Észak-Afrika jelentős részét. A 7. században az iszlám Arábiából kiindulva terjedt el a Közel-Keleten és Észak-Afrikában. Az évezred fordulóján elhódította a kereszténységtől Elő-Ázsiát és Észak-Afrikát, továbbá Európában a Pireneusi-félszigetet. A buddhizmust Indiából, Afganisztánból, Közép-Ázsiából és Indonéziából szorította ki. A kereszténység tovább

⁹ Erdős Attila – Kiss Gábor: *Vallási szavak kisszótára*. Budapest, Tinta, 2016. 206.

¹⁰ Hunyadi (1995) i. m. 15–16.

terjeszkedett eközben Európában, a buddhizmus pedig Dél- és Kelet-Ázsiában, valamint Tibetben. A kínaiak vallása Koreában és Japánban is meghonosodott. 16. század elejére a hinduizmus elvesztette Elő-India egy részét az iszlámmal szemben. A buddhizmus kiszorult Indiából, és Indonéziában az iszlámmal szemben fokozatosan háttérbe szorult. A kereszténység visszahódította a Pireneusi-félszigetet, de háttérbe szorult a Balkánon. Az elmúlt évszázadok alatt a kereszténység a Föld legelterjedtebb vallása lett a nagy földrajzi felfedezések (kivándorlás, hittérítés) révén. Ebben szerepet játszott a gyarmatosítás, a kivándorlás, valamint az ősi kultúrák, civilizációk megsemmisítése (maja, inka, azték), a bennszülöttek, indiánok, inuitok, aborigének keresztény hitre térítése. Az iszlám előretört Ázsiában és Afrikában, Délkelet-Európából viszont jórészt kiszorította a kereszténység. A vallások – kereszténység, iszlám, buddhizmus, hinduizmus – térbeli elterjedését az 4. ábra szemlélteti.

Tekintsük át a teljesség igénye nélkül az egyes kontinensek vallásait. Az utóbbi kétezer évben sokszor változott Európa vallási térképe, a katolikus, a protestáns vallás és az ortodox kereszténység mellett jelen van az iszlám is a kontinensen. Európában 80%-nál magasabb a katolikusok aránya: Máltán 90%, Lengyelországban 87,2%, Horvátországban 86,3%, Portugáliában 81%, Olaszországban 80%. 70% feletti vagy azt megközelítő az arány: Írországbán (katolikus 78,3%, muszlim 1,3%), Litvániában 77,2%, Ausztriában 73,8% (muszlim 4,2%), Luxemburgban (katolikus 70,4%, muszlim 2,3%), Franciaországban (katolikus 66,6%, muszlim 7–9%), Spanyolországban 67,8%. Szlovákiában 62%, Szlovéniában 57,8%.

A lakosság túlnyomó része protestáns az alábbi országokban: Dánia 76%, Norvégia 71,5%, Finnország 70,9%, Svédország 63%, Izland 69,9%.¹¹ A többi ország lakossága felekezetiileg vegyes, egy-egy vallás hívei csak relatív többségben vannak. Földrajzilag a protestáns vallási régió Észak- és Északnyugat-Európában helyezkedik el, a katolikus vallási régió Nyugat- és Délnyugat-Európában (Írország kivételével), illetve a közép-európai térségben, elsősorban Lengyelországban. A közbülső zónában a vegyes felekezeti (katolikus és protestáns) országok vallási régiója található. Az ortodox keresztények túlnyomó többségben az alábbi országokban (Görögország 98%, Ciprus 89,1%, Szerbia 84,6%, Románia 81,9%, Montenegró 72,1%, Bulgária 59,4%) élnek. A délkelet- és kelet-európai ortodox vallási régió területén, a Balkánon az iszlám is jelen van, Koszovóban 95,6%, Albániában 56,7%, Bosznia és Hercegovinában 50,7% a muszlimok aránya, valamint a Kaukázus térségében¹² is (Azerbajdzsán 96,9%). 1990-ben a muszlim vallásúak aránya Európában 2,95% volt, a 2017. évi adatok alapján már megközelítette az 5%-ot.¹³

Etnikai szempontból az afrikai kontinenst két fő részre, Fehér- és Fekete-Afrikára lehet osztani. *Fehér-Afrika* Észak- és Északkelet-Afrika területét jelenti, ahol az *europid* nagyrasszhoz tartozó arabok, berberék, etiópok élnek. *Fekete-Afrikában, a Szaharától délre eső területeken, a szubszaharai övezetben a negrid* nagyrasszhoz tartozók dominálnak.

¹¹ *The World Factbook* (2020).

¹² Gerecsér Árpád: A kaukázusi feszültségek kultúrtörténeti háttere. In Himmer Péter (szerk.): *Válságok kultúrtörténeti háttere*. Budapest, Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem, 2009. 108–137.

¹³ Részletesen lásd Hunyadi (1995) i. m. 273–281.

Vallási szempontból Afrika lakossága *heterogén*. Észak-Afrikában a 2–4. század között vert gyökeret a *kereszténység*, de a 7–8. században csaknem mindenütt kiszorította az *iszlám* (az egyiptomi¹⁴ és etióp¹⁵ egyes vallási szigetek kivételével, mint a kopt keresztény közösség Egyiptomban), a 9. századtól kezdve pedig behatolt a kontinens belső területére és Kelet-Afrikába is. Ma Észak- és Északkelet-Afrika lakossága túlnyomórészt iszlám vallású. Az iszlám befolyása fokozatosan növekszik. A missziós tevékenységhez kapcsolódott a kereszténység terjesztése/terjedése a 16. századtól kezdve. A keresztények a földrész déli felén vannak többségben: Kongói Demokratikus Köztársaság (katolikus 50%, protestáns 20%),¹⁶ Angola (katolikus 41,1%, protestáns 38,1%),¹⁷ Zambia (protestáns 75,3%, katolikus 20,2%),¹⁸ Zimbabwe (protestáns 74,8 %, katolikus 7,3%),¹⁹ Botswana (keresztény 79,1%),²⁰ Namíbia (keresztény 80–90%).²¹ Az afrikai országok függetlenné válása, 1960 után különösen a katolikus egyház térnyerése gyorsult fel. 1990-ben Afrika népességének 45,7% volt keresztény, 41,3%-a muszlim. 2015-re tovább nőtt a keresztények aránya, elérte az 51%-ot.²²

Minden nagy vallás bölcsője Ázsiában volt. Ázsia népeinek ősi vallásai, hiedelmei a *sámánizmus* (főleg Észak-Ázsiában), a *szellemhit* (animizmus) és a *totemizmus*. Ezeket mára jórészt kiszorították a nagy világvallások, Közép- és Észak-Ázsiában a 16. századtól az *iszlám*, a 17. századtól a *kereszténység*, a 18. századtól a *buddhizmus*, majd a 20. században az *ateizmus*. Dél-, Délkelet- és Kelet-Ázsia területén a *hinduizmus*, a *buddhizmus*, a *konfucianizmus*, a *taoizmus* és a *sintoizmus* is megtalálható. A buddhizmus Ázsia népeinek történetében nagy szerepet töltött és tölt be ma is, Srí Lankától Tibetig, a Bajkál-vidéktől Japánig terjedt el. A 6. században Kínában létrejött két nagy vallási irányzat, a *taoizmus* és a *konfucianizmus*. A taoista és konfuciánus eszmék a kínai kultúrával együtt behatoltak a környező országokba is. A kínaiak túlnyomó része az *univerzizmus* híve. A *sinto* Japán ősi, sokistenhívő nemzeti vallása. A hinduizmus követői Indiában (79,8%), Nepálban (81,3%) és Srí Lankán (tamilok 12,6%) élnek.

A 8. századtól India egyes részein az *iszlám* honosodott meg. Keletkezési helyéről, Arábiából terjedt el Elő-Ázsián keresztül Pakisztán (96,4%), Banglades (89,1%), India (14,2%), Közép-Ázsia (Kazahsztán 70,2%, Kirgizisztán 75%, Tadzsisztán 85% szunnita, 5% siita, Türkmenisztán 89%, Üzbegisztán 88%), Malajzia (61,3%) és Indonézia térségében. Indonézia ma a legnagyobb muzulmán ország (87,2% – 227,2 millió hívővel).

¹⁴ Egyiptomban a lakosság 10%-a keresztény, 90%-a az iszlám (szunnita) vallás hívője. *The World Factbook: Africa: Egypt* (2020).

¹⁵ Etiópiában a lakosság 43,5%-a kopt keresztény, 33,9%-a muszlim, 18,5%-a protestáns. *The World Factbook: Africa: Ethiopia* (2020).

¹⁶ A Kongói Demokratikus Köztársaság vallási megoszlásához lásd *The World Factbook: Africa: Congo, Republic of the* (2020).

¹⁷ Angola lakosságának vallási megoszlásához lásd *The World Factbook: Africa: Angola* (2020).

¹⁸ Zambia lakosságának vallási megoszlásához lásd *The World Factbook: Africa: Zambia* (2020).

¹⁹ Zimbabwe lakosságának vallási megoszlásához lásd *The World Factbook: Africa: Zimbabwe* (2020).

²⁰ Botswana lakosságának vallási megoszlásához lásd *The World Factbook: Africa: Botswana*. (2020).

²¹ Namíbia lakosságának vallási megoszlásához lásd *The World Factbook: Africa: Namibia* (2020).

²² Részletesen lásd Hunyadi (1995) i. m. 302–307.

Az iszlám szunnita, többségi irányzatával szemben a síita főleg Irán (90–10% síita–szunnita) és Irak (69–29%), elsősorban Dél-Irak területén van túlsúlyban.

A zsidóság és a kereszténység bölcsője az ókori Palesztina. Az előbbieket a mai Izrael területén (6,2 millió, 74,7%),²³ az utóbbiak a Fülöp-szigeteken alkotnak túlnyomó többséget (86,4 millió, 82,9% katolikus).²⁴ Az Ázsiában élő kereszténység az össznépesség mintegy 5%-át kitevő kisebbség.²⁵

Észak-Amerika felfedezése (1492) után hamarosan sor került az Újvilág meghódítására is. Az indiánok a gyarmatosítók beözönlése miatt egyre szűkebb területre szorultak vissza. Az asszimilálódott és a városokban élő indiánok valamelyik keresztény vallás hívei, de a rezervátumokban élő indián közösségek életmódja és kultúrája is teljesen átalakult. A kereszténység az európai származású bevándorlókkal együtt érkezett a térségbe. Észak-Amerika lakosságának 87%-a keresztény, a többi vallás elenyésző.²⁶ Közép- és Dél-Amerikában 1492 előtt három jelentős indián kultúrnép élt: az *asztékok* Mexikóban, a *maják* Közép-Amerikában és az *inkák* Peru, Ecuador, Bolívia területén. A *spanyol és portugál hódítók* erőszakos módon kényszerítették gyarmati rendszerükbe az indiánokat. A 19. század második felétől özönlöttek az *európai bevándorlók* Dél-Amerikába, akiknek a 90%-a *katolikus volt*. Ebben az időben a *protestantizmus* is megjelenik Latin-Amerikában, és lassan teret nyer. 1990-ben a lakosság 91%-a volt keresztény, ennek 85%-a katolikus, napjainkban ez az arány folyamatosan csökken.²⁷

Ausztrália őslakosságának egy része beilleszkedett a fehér társadalomba, és keresztény hitre tért, mások törzsi csoportokban, rezervátumokban és a városok környékén élnek. Az aboriginek kisebb népcsoportjai még ősi életmódot folytatnak, vándorolnak Ausztrália középső és északi bozótos területein. Ezek körében él még az ősi vallási hiedelem, a totemizmus és a mágia. Morgan Marlo amerikai orvost maguk közé fogadott a hosszú vándorútra egy őslakos törzs, velük élt, megismerte és megértette, milyen harmóniában élnek a természettel. Könyvei²⁸ az ausztrál bennszülött törzs között eltöltött időt, a négyhónapos vándorút viszontagságait, a távoli kontinens kietlen pusztaságát írják le.²⁹ Az európai betelepülés a 18. század végén indult meg, ehhez kapcsolódott a gyarmatosítás és a missziós, hittérítő tevékenység. Ausztrália lakóinak jelentős többsége keresztény, nem számottevő a zsidó vallást, az iszlámot és a buddhizmust követők aránya az országban.³⁰

²³ *The World Factbook: Middle East: Israel* (2020).

²⁴ *The World Factbook: East Asia/Southeast Asia: Philippines* (2020).

²⁵ Részletesen lásd Hunyadi (1995) i. m. 291–297.

²⁶ Hunyadi (1995) i. m. 316–322.

²⁷ Hunyadi (1995) i. m. 322–327; *Religion in Latin America. Widespread change in a historically catholic region* (2014).

²⁸ Morgan Marlo: *Vidd hírért az Igazaknak*. Budapest, Partvonal, 2016. 200, 320. (A kiadó megjegyzése: a regény cselekménye fikció.)

²⁹ Tóth András – Siposné Kecskeméthy Klára: Természeti és civilizációs katasztrófák Ausztráliában, a megelőzés lehetőségei. *Műszaki Katonai Közlöny*, 26. (2016), 3. 23–43.

³⁰ Hunyadi (1995) i. m. 335–339.

Hartshorne-modell – Tendenciák a világ vallásaiban

A vallási közösségek földrajzi elhelyezkedésében történt változásokat Richard Hartshorne a geográfia alapjainak áttekintő rendszerezésével, a földrajz és a rokontudományok kapcsolatának összefüggéseivel kezdtem, és az államok időtállóságára és a határok tartósságára vonatkozó elméletével fejezem be. Richard Hartshorne elmélete szerint az államok időtállósága – és így határaik tartóssága is – összekötő (centripetális), illetve széthúzó (centrifugális) erők eredője.³¹ A modell alapján egy államban kohéziót jelent a közös nyelv, a kultúra és a vallás, a tartós és békés történelmi együttélés, az erős gazdasági és hatalmi központ centrális jelenléte, a természetes határok (tengerpart, hegyláncok, folyók, sivatagok), ritkán benépesült határvidékek. Széthúzó erőként jelenhet meg a nyelvi, kulturális sokszínűség, a nagyszámú kisebbség, a rövid történelmi együttélés, az erős gazdasági és hatalmi központ hiánya vagy polarizált megjelenése, a mesterséges határok, a sűrűn benépesült határvidékek.³² Pap Norbert továbbgondolta a modellt és kiegészítette: véleménye szerint centripetális erőt képeznek napjainkban a kis regionális fejlettségbeli különbségek és a szupranacionális integrációs folyamatok, illetve a hosszú ideje fennálló, nem vitatott határvonalak. Ezekkel szemben centrifugális erőként értelmezhetők a jelentős területi-gazdasági differenciák, a bezárkózás és a gazdasági nacionalizmus, továbbá a vitatott határvonalak.³³

A hidegháború óta jelentősen megváltoztak a világunkban zajló konfliktusok. Az államok közötti konfliktusok száma nagymértékben csökkent, miközben a hangsúly az államon belüliekre tevődött át. A világ különböző tájain megfigyelhető konfliktusok hátterében számos tényező áll, azonban legtöbbször a vallási és/vagy etnikai különbségek a feszültség forrásai. Napjainkban a világ több pontján harcolnak egymással a különböző vallási irányzatok és etnikai csoportok képviselői. A vallási és etnikai indíttatású konfliktusok általában véresebb és hosszán tartó szembenállást eredményeznek. Elég, ha csak az iszlám–zsidó (Izrael), az iszlám–keresztény (Fülöp-szigetek, Irak, Szíria) vagy az iszlám–buddhista (Malajzia) szembenállásra gondolunk. A síita–szunnita szembenállás közel 1400 éve vezet újra meg újra összetűzésekhez a Közel-Keleten. Irak a szétesés és a polgárháború határára sodródott, a felekezeti megosztásra épülő rendszer válságát éli, Libanonban és Pakisztánban is gyakoriak az összecsapások.

A vallás mellett az etnikai ellentétek jelentik a másik fontos konfliktusforrást. Ennek oka, hogy a történelem során számtalan népcsoport kényszerült mesterséges határok közé Délkelet-Ázsiában, Afrikában vagy a Közel-Keleten. A határok megvonása, illetve a dekolonizáció folyamata máig tartó konfliktusokat eredményezett szinte valamennyi földrészen. Az afrikai kontinens országainak egyik legfontosabb jellemzője, hogy

³¹ Richard Hartshorne: The functional approach in political geography. *Annals of the Association of American Geographers*, 40. (1950), 2. 95–130.

³² Wilhelm Zoltán – Pete József – Kis György Péter: Adatok a kasmíri konfliktus politikai földrajzi elemzéséhez. *Földrajzi Értesítő*, 55. (2006), 1–2. 213–237.

³³ Pap Norbert: *Törésvonalak Dél-Európában*. Pécs, PTE TTK FI Kelet-Mediterrán és Balkán Tanulmányok Központja, 2001. 183. Különösen a centrifugális és centripetális erők az olasz államterében alfejezet 83. és az államterületre ható erők az 1990-es években alfejezet 157–158, 177.

a határaikat nem az ott élők hatalmi viszonyai, etnikai, vallási, törzsi hovatartozása, hanem az európai gyarmattartók befolyása szerint húzták meg, amely erősen vegyes etnikai megoszlást eredményezett. Fekete-Afrikában az egymástól eltérő etnikumú és vallású törzsek mesterséges határok közé zárása mindmáig ellentétek forrása. A mai iraki probléma gyökerei is abban keresendők, hogy az egykori mandátumrendszerben egy mesterséges államba szervezték a síita és szunnita arabokat, valamint a szintén szunnita, de etnikailag elkülönülő kurdokat. Kasmír hovatartozása kapcsán máig tart a területi vita India és Pakisztán között, India és Kína között is évtizedes határvita dül keleten Arunachal/Dél-Tibet, nyugaton a Ladakh részét képező Akszaj-csin területért, és hasonló figyelhető meg Palesztina esetében is.³⁴

Keresztények a Közel-Keleten

A geográfia híd szerepe és jelentősége sokszor és sok kontextusban merült fel az elmúlt időszakban. Nyáry Ernő bagdadi érsekként³⁵ egy olyan országban szolgált, amely az arab nacionalizmust és a szocializmust próbálta vegyíteni, ahol a keresztények és a muszlimok békésen éltek egymás mellett a mindennapokban. 32 évig szolgált Bagdadban, a missziója során hidat épített vallások, etnikumok, nemzetiségek között. A muszlimok a hazájukban természetesnek vették, hogy a keresztényeknek vannak saját templomaik, hogy istentiszteleteket tartanak – így telt az elmúlt 1400 év.³⁶ Nem érthetjük meg a közelmúlt történetét a múlt ismerete és megértése nélkül. 1916. május 16-án Nagy-Britannia és Franciaország képviselői aláírtak egy titkos egyezményt – ez Sykes–Picot-egyezményként híresült el –, amelyben felosztották egymás között a Közel-Keletet. A Közel-Kelet történetében is meghatározó volt az első világháború, az Oszmán Birodalom veresége után a sèvres-i és a lausanne-i békeszerződés pedig átrajzolta az etnikai és vallási határokat, a régió vallási térképét.³⁷ 100 esztendő távlatában megállapíthatjuk, hogy sok vér, könny és verejték

³⁴ Selján Péter: A konfliktusok háttere. *Kapu*, 2008. augusztus 9. 61–63.

³⁵ Nyáry Éva: *Egy pillanat az örökkévalóságból. Nyáry Ernő bagdadi érsek élete*. Budapest, XLibris, 2014. 95. A Nyáry Ernő bagdadi érsek életéről szóló könyv bemutatójára 2018. március 8-án került sor. A könyvbemutatót a Nemzeti Közzolgálati Egyetemen 2017-ben létrejött *Szélsőségek, vallási szélsőségek Ludovika Kutatócsoport* szervezte, amelynek vezetője Ujházi Lóránd, az NKE Hadtudományi és Honvédtisztképző Kar tudományos főmunkatársa, fővédnöke pedig Erdő Péter bíboros, prímás, esztergom-budapesti érsek volt.

³⁶ Jakus Ágnes: *Az Istenhez térés íve, interjú Németh Pál református lelkésszel*. 2017.

³⁷ A békeszerződés megfosztotta az Oszmán Birodalmat területeinek háromnegyedétől, Kelet-Thrákia és Szmírna környéke a szerződés szerint a görögöket illette. Kelet-Anatóliában létrejött volna egy független örmény állam. Szíria és Libanon francia mandátumterület lett. A Boszporusz nemzetközi ellenőrzés alá került. A britek mandátumjogot kaptak Palesztinában, Transzjordániában és Irakban. Moszultól északra a kurdok autonóm területet kaptak azzal az ígérettel, hogy egy éven belül elszakadhatnak az anyaországtól, Iraktól. A megalakult török nemzetgyűlés Mustafa Kemal vezetésével elutasította, és Törökország 1920–1923 között háborúval vívta ki annak felülvizsgálatát, amit az 1923. július 24-én kötött lausanne-i békeszerződés érvényesített. Az új szerződés értelmében Törökország – 1923. október 27. után Török Köztársaság – megtarthatta Anatóliát a kurd és örmény területekkel együtt, ellenőrzése alá vehette a Boszporuszt, és a nyugati hatalmak fegyveres erőinek ki kellett vonulniuk az ország területéről. Törökország elveszítette Irakot, Szíriát és Ciprust, megtarthatta viszont Kelet-Trákiát, Isztambult és Szmírnát.

hullott és hull napjainkban is a Zagrosz-hegység, a Tigris és az Eufrátesz folyók területén élő népek életében. Földrajzi, etnika, vallási, gazdasági, közigazgatási értelemben igen tagolt területről beszélünk. A hovatartozás tekintetében mind a mai napig hatása van geopolitikai értelemben annak, hogy nem beszélhetünk egységes, önálló Kurdisztánról, a kurdok autonómiára való törekvése azonban igen erős. A Zagrosz-hegység és a lábait délen és délnyugaton kísérő terület köolajban és földgázban a világ egyik leggazdagabb vidéke, amely komoly gazdaságpolitikai tényező. A háború Irakban és Szíriában súlyos károkat okozott a keresztény kisebbségeknek (asszír, káld, szír katolikus és ortodox, örmény felekezeteknek) a Közel-Keleten. Ahogy Őszentsége Mar Gewargis III. egyetemes pátriárka megfogalmazta:

„[a] biztonsági helyzet romlásával pedig, együtt járt, a szélsőséges indulatok erősödése, a keresztény templomokat ért támadások. A Ninive-síkságon, és a Mosul környéki falvakban elkövetett keresztényellenes erőszakhullám, üldözés és szervezett mészárlások teljesen ellehetetlenítik a keresztény közösségek helyzetét.”³⁸

Az erőszak, a 2003-as amerikai invázió és az Iszlám Állam iraki–szíriai létrejötte után célzott gyilkosságokat és üldözést eredményezett a keresztények ellen Irakban. A brutális konfliktus embermilliókat kényszerített arra, köztük több százezer keresztényt, hogy elmeneküljenek otthonaikból. Sokan menekültek Jordániába, Libanonba és Törökországba, míg sokan mások saját országukon belül kényszerültek otthonaikat elhagyni.³⁹ Az üldöztetés mindig akkor történik, amikor nincs állami rend, folyamatosak a zavargások. Ilyenkor sajnos mindig a kisebbségeken csattan az ostor. Az egykori bagdadi érsek Nyáry Ernő által betöltött hídszerepnek jótékony hatása lehet, ez vihet bennünket a mindennapokban a béke irányába. A muszlim és a keresztény világ együttélése, párbeszéde, a Közel-Kelet békéjének kérdése, stabilitása éppen ezért nem pusztán stratégiai kérdés, és nem csak a geopolitikai játékosok sakkjátszmája.

Összegzés

A modern vallásföldrajz a Föld népességének vallás szerinti megoszlását, a különböző térségek, országok vallási viszonyait, valamint a természeti-társadalmi jelenségek és a vallások kölcsönhatását, kapcsolatait, térségi problémáit vizsgáló tudományterület. A tanulmányban áttekintettük a vallásföldrajz tudományrendszertani helyét, fogalmát, tárgyát, valamint a felosztását (általános, ágazati, regionális), illetve az egyes kontinensek vallásait, a jellemző tendenciákat. Richard Hartshorne wisconsini geográfus modellje szerint az államok időtállóságára és a határok tartósságára ható összekötő (például közös nyelv, kultúra, vallás) és széthúzó erők (mesterséges határok, etnikai

³⁸ Kótai Róbert szászados, tábori lelkész *Az iraki keresztények helyzete, párbeszéd a keresztényüldözésről* című konferencián elhangzott előadása 2017. május 5-én. Lásd még Pope Francis and Mar Gewargis III: *Joint declaration, the Middle East without Christians would no longer be the Middle East* (2018); *Incontro del Santo Padre Francesco con Sua Santità Mar Gewargis III* (2018).

³⁹ Györfi Károly: *Keresztényüldözés a 21. században*. Budapest, Kairosz, 2015.

kisebbségek, nyelvi és kulturális sokszínűség) eredőinek hatása van, amelyek az etnikai és vallási konfliktusok elméleti alapjait nyújthatják. A határok mesterséges kialakítása, megvonása és a dekolonizáció folyamata szinte valamennyi földrészen számos máig tartó konfliktust eredményezett. A geográfia híd szerepe és jelentősége számos kontextusban merült fel az elmúlt időszakban a válságövezetekben (Közel-Kelet). Különböző vallások békés egymás mellett élése nem lehet csak és kizárólag geostratégiai kérdés és a geopolitikai játszma része.

Irodalomjegyzék

- Erdős Attila – Kiss Gábor: *Vallási szavak kisszótára*. Budapest, Tinta, 2016.
- Gerencsér Árpád: A kaukázusi feszültségek kultúrtörténeti háttere. In Himmer Péter (szerk.): *Válságócok kultúrtörténeti háttere*. Budapest, Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem, 2009. 108–137.
- Györfi Károly: *Keresztényüldözés a 21. században*. Budapest, Kairosz, 2015.
- Haggett, Peter: *Geográfia – globális szintézis*. Budapest, Typotex, 2006.
- Hartshorne, Richard: *Perspectives on the nature of geography*. Chicago, Association of American Geographers, 1959.
- Hartshorne, Richard: The functional approach in political geography. *Annals of the Association of American Geographers*, 40. (1950), 2. 95–130.
- Hevesi Attila: Gondolatok a földrajztudomány jelenlegi helyzetéről, különös tekintettel a közép- és felsőfokú oktatásra. *Változó Föld, változó társadalom, változó ismeretek*. Eger, Földrajz Tanszék, 2013.
- Hunyadi László: A vallásföldrajz tagolódása. In Tóth József (szerk.): *Általános társadalomföldrajz I–II*. Budapest–Pécs, Dialóg Campus, 2014.
- Hunyadi László: *A világ vallásföldrajza*. Budapest, Végeken, 1995.
- Hunyadi László: Általános vallásföldrajz. In Tóth József (szerk.): *Általános társadalomföldrajz I*. Budapest–Pécs, Dialóg Campus, 2002. 369–381.
- Incontro del Santo Padre Francesco con Sua Santità Mar Gewargis III, Catholicos-Patriarca della Chiesa Assira dell'Oriente* (2018). Online: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/11/09/0827/01796.html>
- Jakus Ágnes: *Az Istenhez térés íve, interjú Németh Pál református lelkésszel*. 2017. Online: www.parokia.hu/v/az-istenhez-teres-ive/
- Marlo, Morgan: *Vidd hírét az Igazaknak*. Budapest, Partvonal, 2016.
- Nagy Miklós: A védelem földrajza. *Új Honvédségi Szemle*, 58. (2004), 5. 14–24.
- Nyáry Éva: *Egy pillanat az örökkévalóságból. Nyáry Ernő bagdadi érsek élete*. Budapest, XLibris, 2014.
- Pap Norbert: *Törésvonalak Dél-Európában*. Pécs, PTE TTK FI Kelet-Mediterrán és Balkán Tanulmányok Központja, 2001.
- Pete József: *A vallási aktivitás földrajzi mintázata a rendszerváltás után Magyarországon*. Pécs, Pécsi Tudományegyetem Természettudományi Kar, 2009.
- Pete József: *Egy új földrajzi diszciplína? Bevezetés a vallásföldrajzba*. (s. a.) Online: http://geography.hu/mfk2004/mfk2004/phd_cikkek/pete_jozsef.pdf
- Pope Francis and Mar Gewargis III: *Joint declaration, the Middle East without Christians would no longer be the Middle East* (2018). Online: www.agensir.it/quotidiano/2018/11/9/

- pope-francis-and-mar-gewargis-iii-joint-declaration-the-middle-east-without-christians-would-no-longer-be-the-middle-east/
- Religion in Latin America, Widespread change in a historically catholic region* (2014). Online: www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/
- Selján Péter: A konfliktusok háttere. *Kapu*, 2008. augusztus 9. 61–63.
- Siposné Kecskeméthy Klára – Sipos Ferenc: Gondolatok „A világ vallásföldrajza” tankönyvről. *Földrajztanítás*, 34. (1994), 1–2. 38–39.
- The World Factbook* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/
- The World Factbook: Africa: Angola* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ao.html
- The World Factbook: Africa: Botswana* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bc.html
- The World Factbook: Africa: Congo, Republic of the* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cf.html
- The World Factbook: Africa: Egypt* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/eg.html
- The World Factbook: Africa: Ethiopia* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/et.html
- The World Factbook: Africa: Namibia* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/wa.html
- The World Factbook: Africa: Zambia* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/za.html
- The World Factbook: Africa: Zimbabwe* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/zi.html
- The World Factbook: Middle East: Israel* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/is.html
- Tóth András – Siposné Kecskeméthy Klára: Természeti és civilizációs katasztrófák Ausztráliában, a megelőzés lehetőségei. *Műszaki Katonai Közlöny*, 26. (2016), 3. 23–43.
- Wilhelm Zoltán – Pete József – Kis György Péter: Adatok a kasmíri konfliktus politikai földrajzi elemzéséhez. *Földrajzi Értesítő*, 55. (2006), 1–2. 213–237.

Az igazságos háborútól a béke morálfilozófiája felé: az I. világháború előzményei és első éveit – katolikus szemmel

A klasszikusok politikai barátságától a háború öncélúvá válásáig

A politikai gondolkodás klasszikus korában, azaz a görög–római és a középkorban (a 13. századig) a vizsgálódás arra vonatkozott, hogy milyen a helyes kormányzás.¹ Az erre irányuló elemzések a jó, azaz az erkölcsileg *helyes étellel* foglalkoztak, amely a közösségi létmódban nyeri el kiteljesedett formáját. A *politikai közösség* – e megközelítésben – a *közjava* miatt létezik, létének alapja és célja, a kormányzás célja pedig a közjó előmozdítása. A jó, vagyis a *helyes kormányzás* és a *helyes kormányzat* áll a klasszikus politikai filozófia vizsgálódásainak középpontjában. Niccolò Machiavelli munkásságával a reneszánsz, illetve a humanizmus korszakában a politika célja az állam *hatalmának hatékony* fenntartása.² A politika mestersége is pusztán erre irányul. Mivel ettől kezdve minden állam politikáját a politikai hatalom megszerzésének, megtartásának és növelésének *menyiségi* és hatékonysági szemlélete jellemzi és mozgatja, a térben és hatalomban egymás rovására növekedő város-, illetve később a nemzetállamok, illetve birodalmak fegyveres összeütközése szükségszerűvé válik.

A késő középkor végétől a háborúk állandósultak. A létrejövő és majd megállapodó nemzetállamok, továbbá egyes birodalmak a többi állam rovására érvényesítették a céljaikat. Bár minden háborúnak megvolt a maga *casus bellije*, a legsúlyosabbakat mégis az alapján nevezték el, hogy *menyeni ideig* tartott: százéves háború (1337–1453), tizenhárom éves háború (1454–1466), a „hosszú” vagy tizenöt éves háború (1591/1593–1606), a különösen nagy pusztítást eredményező harmincéves háború (1618–1648), amelyben szinte minden európai állam részt vett, a kilencéves háború (1688–1697) és végül a hétéves háború (1756–1763). Ezt akár az első tényleges világháborúnak is lehetne tekinteni. Az egyre inkább elkereszténytetlenedő szellemi és morális közegben az *általános háborús* európai gyakorlat és logika szükségszerű velejárója a nemzetállami, illetve a birodalmi lét kialakulásának és fennmaradásának, amely szinte nem is igényli a háború legitimációját. Az igazságos háború keresztény felfogása, etikai megközelítése szigorú kritériumokkal határolta azt körbe.

A jog- és politikai filozófiai értelemben vett modern korban a háború az államok *fennmaradásának szükségszerű hatalmi eszközévé* vált: e koncepcióban az állam vagy

¹ Frivaldszky János: *Jó kormányzás és a közjó politikai és jogfilozófiai szemszögből*. Budapest, Pázmány Press, 2016. 9–36.

² Frivaldszky János: *L'antropologia e i principi del buon governo. Teoria e critica della regolazione sociale*, 1. (2012). 1–26.

folyamatosan erősödik a változó hatalmi erőkonstellációban, vagy menthetetlenül elpusztul, vagyis az „erősebb marad csak fenn”. A biológiai eredőjű erőszakelvű logikát, törvényszerűséget a „fizikai pusztulás terhe mellett” tekintették érvényesnek. Ily módon végeredményében, végső következményeit tekintve, legtöbbször tág értelmében katonapolitikai volt e korban. A magas rangú katonatisztek alkották az államok politikai és társadalmi elitjének egyik legmegbecsültebb rétegét. A katonai hivatás a legtiszteltetreméltóbbak közé tartozott. A katonák hivatásbeli beállítottságából fakadó látásmódot az is megvilágítja, hogy az I. világháborút megelőzően elmondható: ők mindegyik országban – kardcsörtetően, továbbá a nemzetközi problémák megoldásaként – a háború megindítását sürgették.³

A hosszan tartó háborúk indító okait vizsgálva elmondhatjuk, hogy a százéves háborúnak a franciák számára különös morális jelentősége is volt (Jeanne D’Arc volt a vezéralakja). A törökök elleni harcoknak pedig tagadhatatlan a vallási tétje. A kor szemléletmódja szerint ezek igazolható okok. Azonban e háborúkat is áthatották az államok és a birodalmak alig leplezhető hatalmpolitikai motivációi, amelyekkel igazolhatók például az Oszmán Birodalommal kötött szövetségek is. A harmincéves háború különösen nagy pusztítása rámutatott, hogy a háború általános „konfliktuskihordó” jellege milyen súlyos következményekkel jár az egyes államokban. Szükség volt a háború legitimációjának újabb érveire: ennyi pusztítást eredményező háborús politikát már nem lehetett könnyen elfogadtatni a civil lakossággal, amely a rendi társadalmi képviseleteken keresztül egyre nagyobb befolyással volt az ország politikájára. A nemzetközi közjog korabeli képviselői voltaképpen természetjogi alapokon álló általános hadijogokat dolgoztak ki a háborús érveléshez. A műveket nemegyszer kifejezetten konkrét uralkodónak dedikálták. A békekötések ilyen kontextusban csak hosszabb fegyvernugvást jelentettek. A legyőzöttek (a békeszerződés aláírására kényszerítettek), ha teheték, készültek a revansra, az erősödők pedig katonapolitikai értelemben is erősítették pozíciójukat. A béke időszakai csupán a háborúk közötti hosszabb-rövidebb szünetet jelentették, önálló filozófiájuk aligha volt. A kor meghatározó személyiségei nem adták fel a háború vezérelte politikai gondolkodást. A nemzetközi koalíciók sem az elérendő béke, hanem a háború mentén szerveződtek.⁴ A *status quo* csak ideiglenes hatalmi egyensúlyt jelentett, amely ingatagnak bizonyult, hiszen mindegyik fél hatalmának erősítésére törekedett. Minden nemzetközi megállapodás, béke, koalíció és szövetség magában hordozta következőképben egy újabb háború csíráját.⁵ Ez igaz volt az I. világháborút lezáró békekötésekre is.

A *casus belli* mibenléte a védekező állam esetében nyilvánvaló. A támadó állam nem kellett, hogy különösebben indokolja a háború megindítását: szinte bármilyen sérelem vagy hatalmi indok a háború kiváltó okaként szolgálhatott. Természetesen nemegyszer

³ Így ír a „militarista kaszt” az I. világháborút megelőző időkben megnyilatkozó mentalitásáról Benda Jenő: „A nagyranőtt és nagy földatokra nevelt hadsereg élén minden országban kifejlődik egy militarista kaszt, amelyik minden nemzetközi válság idején csörteti a kardot és mindig elérkezettnek tartja az időt arra, hogy vagy az egyik, vagy a másik »ős ellenség«-gel leszámoljon.” Benda Jenő: *Az uszítók – a világháború kulisszái mögül*. Budapest, Légrády Testvérek Könyvnyomdája, 1918. 29.

⁴ Benda (1918) i. m. 21.

⁵ Benda (1918) i. m. 4, 21.

álindokokra hivatkoztak. Az igazi motiváció a fennmaradásért és a hatalomnövekedésért való küzdelem természeti törvényszerűsége volt. Ennek a kornak a felfogása szerint minden állam ennek az érvénye alatt állt: ha katonailag nem erősödött a többiek között, illetve ha gyengült a többiekhez képest, akkor előbb-utóbb megsemmisül a könyörtelen küzdelemben. A „fegyveres béke” e militarista logikája az I. világháborút megelőző két és fél évtizedben az államok őrült fegyverkezési versenyében nyert formát.⁶ A kölcsönös bizalmatlanság és gyanakvás, valamint az ezek által generált növekvő fegyverkezési láz nyújtotta hamis biztonságérzet valóságos fegyverkezési pszichózist váltott ki az ellenséges népek érintettjei körében.⁷

Ezzel a pszichotikus természetű hadi politikai megközelítéssel szemben a más szemléletű „klasszikus” korban, amely a békét mint természetes állapotot tételezte fel, az volt az általános kérdés, hogy mely kormányzásmód és kormányzási forma szolgálja leginkább a közjót. Így az *igazságosság* mint a helyes, vagyis a közjót leginkább szolgáló berendezkedési mód, illetve kormányzási elv meghatározó funkciót töltött be a politikáról való filozófiai gondolkodásban. Azonban nem is az igazságosság, hanem a *politikai barátság*⁸ és a *béke* voltak ezen elméleti politikai törekvések legfőbb vezérelvei. Ez áll Aquinói Szent Tamásra is.⁹ A morál- és politikai filozófiai megközelítés az erkölcsi természetű közösség helyes életére, berendezkedésére és kormányzására irányult. Ezért ez volt a politikai viszonyok megértésére vonatkozó leghelyesebb elemzési mód. Az erkölcsi természetű valóság tanulmányozására a politikai közösség *filozófiai* természetének, vagyis lényegének, tehát megvalósult, *helyes kiteljesedésének* a fogalmi körüljárása és kifejtése szükséges. Ezért is a *politikai filozófia*, illetve a *morálfilozófia* jegyében vizsgálták a filozófusok a helyes alkotmányt, a politikai berendezkedést és az ezeknek megfelelő kormányzási módot. A helyes (legjobb) politikai berendezkedés és a jó kormányzás célja a közjó jegyében az igazságosság, a béke, az egyetértés és a politikai barátság létrejötte. A béke – szoros értelmében – a közjó előfeltétele. A háború ezért a közjót veszélyezteti. Egyedül akkor jogos a háború folytatása, ha azt a szoros értelemben vett közjó, azaz a bel- vagy a külbiztonság igényli, vagyis a béke helyreállítása teszi szükségessé. A háború így egy szükséges, de önmagában rossz eszköz, szélsőséges helyzet. A háborút csak a belső közrend fenntartása és a támadó ellenséggel szemben a közösség védelme indokolja. A háború tehát rossz dolog, ami veszélyezteti a közjót, a közösség igazi javának érvényesülését. Így a háború csak mint a közösség létének végső és szükséges védelme merülhet fel. Ennek a helyzetnek a kialakulását mindenképpen el kell kerülni. Ezért a békére való törekvés és az erények gyakorlása áll a középpontban ebben a filozófiai hagyományban. A modern korban az államok közötti érintkezésben nem érvényesült

⁶ Benda (1918) i. m. 23–24.

⁷ Benda (1918) i. m. 24–25.

⁸ Frivaldszky János: Adalékok a „politikai barátság” klasszikus, természeti törvényhez és a természetes igazságossághoz kötött értelmének vizsgálatához: Barátság-fogalom kialakulása és társadalmi-politikai jelentése az antik görögöknél, valamint a politikai barátság fogalma Arisztotelésznél, Cicerónál és a „caritas” eredeti keresztényi társadalmi értelme. In Komáromi László (szerk.): *Doktori iskola, prelegálások 2: Tanulmányok, kommunikációk, recenziók és a PhD-közlemények*. Budapest, Szent István Társulat, 2003. 79–101.

⁹ Fabrizio Truini: *La pace in Tommaso D'Aquino*. Roma, Città Nuova, 2008.

a háború *ultima ratio* jellege,¹⁰ nem vették igénybe a rendelkezésre álló békés eszközöket a konfliktus rendezéséhez. Bár azt is el kell ismerni, hogy ezek tárházának kiszélesedése csak a 20. századra datálható, amely a háborús konfliktusokból való tanulás eredménye.

A középkori *respublica christiana* utáni modern kor háborúról vallott gondolkodását nagymértékben a „második skolasztikához” tartozó domonkos rendi Francisco de Vitoria (1483 (?)–1546) határozta meg, aki 1539-ben Salamancában *Relectio de iure belli* címmel nagyhatású előadást tartott. Ugyanezen című munkájában új, szélesebb alapokra¹¹ helyezte az igazságos háború hagyományos keresztény tanát. Kijelenthető, hogy a modern kor háborúinak többsége nem felelt meg az általa megfogalmazott követelményeknek. Leszögezi, hogy a vallási különbözőség nem lehet igazságos ok a háború megindítására, amiként a politikai uralom növelése sem.¹² Márpedig sokszor ezek voltak az ő korában az indítók, vagy gazdasági megfontolások is szerepet játszottak, ha nem a döntő motívumok voltak. De Vitoria merőben másként közelített a háború megalapozásához, mint a döntéshozó kortárs államférfiak. Ő a tomista erkölcsi objektivizmus talaján állt. Korának uralkodói, az országok vezetői sokszor szubjektív szempontok, illetve alantas indítékok vagy egyenesen indulatok mentén döntöttek a háborúk megindításáról, és legtöbbször más okokra hivatkoztak (ha egyáltalán azt szükségesnek tartották). A háborúhoz mint a jogsértésre, bűnre adott büntető eszközhez fordultak, a megsértett jog helyreállításának eszközét látták benne. Eközben a közgondolkodásban a háború mint egyfajta államok közötti istenítélet is szerepelt. Az évszázadokon keresztül érvényes felfogás, amely a háborúra mint az államok közötti konfliktusok rendezésének általánosan bevett eszközére tekintett, csak későn, a 20. századi erkölcsi tudat- és jogfejlődés eredményeként delegitimálódott.

De Vitoria hadijogról alkotott nézetrendszerében az igazságos háború voltaképpen egyoldalú igazságszolgáltatás, a békekötés pedig a győztesek által diktált ítélet.¹³ De Vitoria a háborút a keresztények között botránynak tartotta, a pogányokkal szembeni háborút viszont agresszivitásuk miatt szükségszerűnek tekintette. Az igazságos háború az ő megközelítésében se nem szent, se nem ideológiai jellegű. Az I. világháború – de akár már a harmincéves háború – borzalmi emlékeztetnek De Vitoria gondolataira: a háború nem irányulhat az ellenséges társadalom megsemmisítésére vagy népek kiirtására, de még a győztesek hatalmának megerősítésére sem. Következésképpen bár a háború a bűnös emberi lét szükségszerű velejárója, sem megindítása, sem lefolytatása, sem annak lezárása nem bízható a vak természeti reflexekre. A hatalmi játékok automatizmusaira, vagy merő utilitarista számításra, avagy a kivételes helyzet tragikumára.¹⁴ A háborúnak a civilizáción belül kell maradnia, amely a valláson, az igazságosság eszméjén, a racionális erkölcsön, a természetjogon és a népek jogán keresztül fejlődött

¹⁰ Angelo Brucculeri: *Moralità della guerra*. Roma, Edizioni La Civiltà Cattolica, 1953. 52–53.

¹¹ De Vitoria és követői nyomán kiszélesedtek azon jogok, amelyek védelmében, a nemzetközi viszonyokban akár erőszakkal is fel lehetett lépni. Brucculeri (1953) i. m. 50.

¹² Francisco de Vitoria: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005. Q. 3. 1–2; 27.

¹³ Gajzágó László: *A nemzetközi jog eredete annak római és keresztény összefüggései. Különösebben a spanyol nemzetközi jogi iskola*. Budapest, Stephaneum, 1942. 223–224.

¹⁴ De Vitoria (2005) i. m. XXIV.

ki, és amely az adott állam, illetve az egész emberiség javára irányuló közjón alapszik. Azon a politikán, amely a békére törekszik, bár olykor az igazságos háborún keresztül.¹⁵ Hugo Grotius *A háború és a béke jogáról* című művének előszavában úgy látszik, nem ismeri el De Vitoria háború jogossága és igazságossága terén elért kiemelkedő teoretikus érdemeit.¹⁶ Mi azonban ezt nem mulasztjuk el. De Vitoria egész elméletében hangsúlyozza, hogy a háború nem öncél, a békét és a biztonságot kell szolgálnia. Célja az „új alapokon egy réginel nagyobb nyugalom”,¹⁷ mivel a „háborúnak békés megnyugvást és biztonságot kell hoznia”.¹⁸ Sem a háború megindításának valódi okai (hatalmi terjeszkedések, revansok stb.), sem a háború lefolytatása (például a harmincéves háború vagy az angolok búrokkal szembeni bánásmódja), sem a megkötött békék nem feleltek meg ezeknek a kritériumnak. Minden háború újabb békétlenséget szült. A háborúkat lezáró békék is egy újabb háború magvát vetik el, ezért is volt szinte folyamatos a háborúskodás e korban. A *ius in bello* nagyhatású, általánosabb érvényű humanitárius szabályozása csak az 1899-ben, majd 1907-ben megrendezett hágai békekonferenciáknak és egyezményeknek volt köszönhető.¹⁹

A háborúskodások egyik fő oka az volt, hogy szinte bármiféle sérelmet *casus bellinek* nyilvánítottak. De Vitoria lefekteti: csupán a súlyos kár okozása esetén szabad hadat üzeni, minthogy a büntetésnek a büntetett arányban kell lenni.²⁰ A három – alább szabadon visszaadott – gyakorlati alapelv következtetésében mély bölcsességről és ember szeretetről tesznek tanúbizonyságot.²¹

Bár a fejedelmeknek megvan a hatalmuk, hogy háborút indítsanak, mégis mindenekelőtt azt kell szem előtt tartaniuk, hogy nem szabad okokat és alkalmakat keresniük rá. Amennyiben lehet, próbáljanak mindenkivel békében maradni. Magyarázatul hozzátesszi: a többiek a felebarátaink, akiket úgy kell szeretnünk, mint önmagunkat. Mindannyiunknak egy az Urunk, akinek bírósága előtt számot kell adnunk tetteink okáról. Elképesztő barbárságról tesz tanúbizonyságot, ha valaki az öléshez és az abban való kedvteléshez keres okokat, illetve ahhoz, ha az embereket üldözni akarja, miközben olyanokról van szó, akiket Isten megteremtett, és akikért Krisztus meghalt. Az a helyénvaló, ha a fejedelem csak végszükség esetén, mintegy akarata ellenére indít háborút, amikor az elkerülhetetlenül szükségessé vált. Amikor pedig jogos okok miatt kitört a háború, akkor azt nem annyira a szemben álló nép károsítására kell folytatni, hanem a saját jog elérésére, valamint a haza megvédésére, hogy a háború révén egyszer béke és biztonság legyen.

¹⁵ De Vitoria (2005) i. m. XXIV.

¹⁶ Gajzágó (1942) i. m. 223.

¹⁷ Gajzágó (1942) i. m. 223.

¹⁸ Gajzágó (1942) i. m. 223.

¹⁹ A nemzetközi humanitárius jog I. világháborút megelőző fejlődéséhez lásd Luigi Francesco: L'applicazione del diritto internazionale umanitario dei conflitti armati nella guerra 1914–18. In Franco Cardini et alii (szerk.): *Grande guerra: le radici e gli sconfitti. Europei, Cattolici, Operatori di Pace*. Rimini, Il Cerchio, 2015. 34–37.

²⁰ De Vitoria (2005) i. m. 31–33.

²¹ Vannak, akik úgy tartják, hogy e három elv közelíti a leginkább De Vitoriát Grotiusához. Gajzágó (1942) i. m. 221.

A győzelemmel és a háború befejezésével kapcsolatban a győztesnek önmérséklettel és keresztény szerénységgel kell fellépni. A győztesnek a két politikai közösség között álló bíróként kell magára tekintenie: az egyik oldalon áll a politikai közösség, amely a sérelmet okozta, a másik oldalon az, amely azt elszenvedte. Nem vádlóként hoz ítéletet, hanem bíróként elégtételt ad a sértett félnek, és amennyire lehetséges, a legkisebb kárt okozza a vétkes politikai közösségnek. Különösen, hogy a keresztények közötti konfliktusok zömében a teljes felelősség a fejedelmeké, az alattvalók csak jóhiszeműen harcolnak a fejedelmekért.

Ha a németalföldi protestáns Grotius *A háború és a béke jogáról* című korszakos művét tekintjük, akkor megállapítható, hogy az a magas erkölcsisége ellenére voltaképpen az önszeretet természeti törvényére hagyatkozik végső konklúziójában. Az általa leírt emberi természet jóval kevésbé társas és erkölcsös a klasszikus kor koncepciójával összehasonlítva.²² A természeti alapösztönök eleve mind a háborúskodásra sarkallnak – írja.²³ Racionális és társas erkölcsiség pedig már nincs nála az emberi természetben jól megalapozva. Így amikor a nemzetek, az államok jogosnak vélt jussukat maguk keresik, maguk akarják azt megszerezni, óhatatlanul háborús konfliktusba kerülnek egymással. Nem arra törekednek, hogy kölcsönösen megadják és meghagyják egymásnak az őket megilletőt, hanem mindegyik *csak a magáéra* van tekintettel. Ily módon olyat is követelnek egymástól (például tengerpartok, bányák, gyarmatok stb.), amelyek valójában nem illetik meg őket. Általánosan elfogadott nemzetközi bírói fórum nem létezett ebben a korban. Maradtak tehát az antropológiailag rosszul megalapozott – mert individualizmusra épített – igazságossági értékelési elvek. Ezek így alig bírtak konfliktusrendező hatékonysággal. Ezért a gyakorlatban a „háború farkastörvénye” vette át a természetjog kötelező erejének helyét a nemzetközi viszonyokban. Azonban maga Grotius szűkre szabta a jogos, azaz az igazságos háború megindításának feltételeit. Később azonban ezt nem vették figyelembe. Így például Grotius azon határozott véleményét sem, hogy vajon lehet-e háborút indítani „olyan növekvő hatalom gyengítésére, amely túlzott gyarapodása esetén ártalmassá válhat”.²⁴ Ez utóbbi háborúindítás a vad természeti farkastörvényekből szükségszerűen következne, így nemcsak lehetőség lenne, hanem egyúttal – a pusztulás

²² Az „ész és a társas együttélés természetét” – írja –, csak „másodsorban kell tanulmányozni”, a természeti alapösztönök után. Hugo Grotius: *A háború és a béke jogáról I–II*. Budapest, Pallas Stúdió–Attraktor Kft., [1625] 1999. 48. Az „ész és a társas együttélés természete” – olvashatjuk nála – „nem tilt minden erőszakot, hanem csak azt, amely a társas együttéléssel ellentétes, vagyis amely más jogának elvételére irányul.” A „társadalom célja ugyanis az, hogy közös erővel és együttműködéssel biztosítsa mindenki számára annak sérthetetlenségét, ami az ő sajátja.” Grotius ([1625] 1999) i. m. 48. Úgy tűnhet, hogy a konszolidált nemzetközi viszonyokhoz (is) elégséges pusztán a Másikétől való tartózkodás elméletalkotási axiómaként használt alapelve: „Mert nem ellenkezik a természettel és ezért megengedett, hogy mindenki inkább saját magának akarja megszerezni azt, ami az élethez hasznos; de azt nem engedi a természet, hogy mások kifosztásával gyarapítsuk vagyunkat, jólétünket, gazdagságunkat.” Grotius ([1625] 1999) i. m. 49. Mások károkozásáról: „Nem ellenkezik tehát a társas együttélés természetével, hogy magunkról gondoskodjunk, és saját érdekeinket előmozdítjuk, mindaddig, amíg nem csorbítjuk ezáltal mások jogait.” Grotius ([1625] 1999) i. m. 49.

²³ „A természeti alapösztönök között nincs olyan, amely ellentétes a háborúval, sőt inkább valamennyi kedvez annak.” Grotius ([1625] 1999) i. m. 47.

²⁴ Grotius ([1625] 1999) i. m. 174.

terhe mellett – szükségessé is válna. Thomas Hobbes farkasemberéből szükségszerűen fakad a farkasokra jellemző erőszak alkalmazása és a másik megerősödésének erőszakos megakadályozása. Grotius mérsékeltén társas emberképe alapján azonban úgy tartja, hogy „a méltányossággal ellentétben áll az a nézet, hogy az erőszak elszenvedésének lehetősége jogot ad erőszak alkalmazására”.²⁵ A megelőző háborús csapás következtésképpen csak az ordas farkasemberek törvényei között lenne alkalmazható, ez pedig Hobbes filozófiai és a politikai antropológiájának érvényesítése. Pusztán ösztönös, zsigeri magatartással a már mérsékeltén társas grotiusi ember- és társadalomfelfogás a méltányosság és az igazságosság *emberi* követelményeit állítja szembe.

Ezzel szemben a klasszikus megfontolásban a háború, ha elkerülhetetlen, akkor is – mint önmagában rossz – jól megalapozott *igazolásra szorul*, így mindenekelőtt *igazságos* kell, hogy legyen. A hadviselés módja sem mondhat ellent az erényes élet követelményeinek, ezért – Aquinói Szent Tamás összegzésében – a háború csak igazságos okból folytatható: legitim vezető által, a béke megvédése, illetve annak elérése végett. Nem jellemezheti kegyetlenség a hadviselőt, ezért fontos a belső lelkiület, amely a külső tettekben is megnyilvánul.²⁶

Az előbbiekkal ellentétben a (kora)modern kortól a hatalom válik végcélá. Irányultsága az állam pusztá fennmaradása – lehetőleg erősödése és növekedése. A hatalom nem mutat morális közösségi célok felé, a közjó felé sem. Az államérdek vagy adott esetben csak az uralkodó dinasztikus érdeke öncél: a hatalom megőrzése, manipulálása, pusztá megtartása és lehetőleg mennyiségi növelése, elsősorban a területnövelés a cél. Akkor is, ha ezt elfedő igazoló okokkal találkozhatunk. A hatalom egyszerre eszköz és cél. Amennyiben azonban minden szereplő így vélekedik az államközi kapcsolatokban, akkor a terjeszkedő államok fegyveres összeütközése nem rendkívüli, elkerülendő rossz, hanem a politikai viszonyok lényegi eleme. Az erősebb pedig a mennyiségi törvények szerint törvényszerűen legyőzi a gyengébbet, annak lesz „igaza”, aki katonailag erősebb. Ezért szükséges minél ütőképesebb haderőt fenntartani: a hatalom végett, amit csak a hatalom növelése révén lehet elérni. A rivális hatalmi erők ugyanis szintén növelik haderejüket, ez a természeti farkastörvény, azaz az ember alantas, indulati, illetve szüntelenül birtokolni vágyó állatias konfliktusos énjének állami és államközi dimenzióban való érvényesítése. A háború ebben a modern olvasatban az állam biológiai jellegű *növekedési törvényszerűségének* szükségszerű folyamánya.²⁷ Az egyik állam csak a másik rovására tud növekedni és egyáltalán fennmaradni. Ez a növekedés természetéből fakadóan térben korlátozott. Csak az nyerhet, aki a másikat háborúban legyőzi, vagy szövetségesnek megnyeri, és így erősebbé válik.

Mindennek következménye, hogy a késő középkor végétől, de különösen a 17. századtól a 19. századig az államok különböző koalíciói színes katonai egyenruhákban

²⁵ Grotius ([1625] 1999) i. m. 174.

²⁶ Russell, H. Frederick: *The just war in the middle ages*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003. 258–291.

²⁷ Lásd a porosz tábornok és hadtörténész tézisét a háborúról mint „biológiai szükségszerűségről”: Friedrich Von Bernhardi: *Germany and the next war. (Deutschland und der nächste krieg)*. Stuttgart–Berlin, J. G. Cotta, 1912.

„körbeverték egymást”. A történelmet átlagosan ismerő értelmiségi nem is tudhatja, hogy mi volt a kiváltó oka az egyes háborúknak, csak azt, hogy hány évig tartott. A *történelem* így vált a modern korban a *háborúk történetévé*. A béke rövidebb vagy hosszabb időre nyúló *fegyverszünet* volt.²⁸ Ha valaki azt állította magáról, hogy „jól tudja a történelmet”, azt várta, hogy csaták, *háborúk évszámait*, azok szereplőit kérdezzék tőle. A béke időszaka történelmileg „nem számított”. Azokban nem történt semmi „érdekes”. A béke „nem csinál”, „nem ír” történelmet. A béke akkor sem volt érdekes, ha évszázadokon keresztül tartott: inkább megfeledkeztek e korszakokról, mintsem hogy újra kelljen értékelni a *mainstream* történelemszemléletet. Ezért a középkor bizonyos hosszú évszázadai, leszámítva a keresztes háborúkat, érdekteleneknek bizonyultak. Már az is figyelemre méltó, hogy a modern nemzetközi közjog voltaképpen a háború jogaként, azaz hadijogként született meg, nem annyira a béke meg- és fenntartásának a jogaként.

A háború tehát az államok közötti nemzetközi érintkezésben mindennapossá és természetessé vált. Mindazonáltal mivel dominánssá lett igazolásra szorult, ha újabb területeken jelent meg. A gyarmatosítás tehát, mint az európai tengeri nagyhatalmak kitágított térben való hatalmi terjeszkedése, új támogató ideológiát kívánt. Az is előfordult, hogy hatalmi törekvéseikhez a modern individualista természetjogi elméleteket használták fel.²⁹ A gyarmati rendszer – kiterjedése határaihoz érkeve – megszilárdult. A feltörekvő hatalmak és a háborúban érdekelt erők újabb, immár egy világháború kirobbantásában voltak érdekeltek. De hogyan lehetséges ez, ha nincs természetes ellenség? Hogyan lehetséges a háborúhoz ellenséget kreálni? Úgy kellett beállítani a háborút, mint amely az erényesség, a nemzeti összetartás, a hősiesség egyedüli útja. Ez még mozgósító erővel bírt. A köztudatban ugyanis még létezett a hősiesség és a mártíromság keresztény eszmiségének foszlánya, illetve a nemzeti összetartozás eszménye. Voltak olyan, a korban mérvadó liberális – nem egyszer szabadkőműves – hangok is, amelyek a történelmi „haladás” nevében támogatták a háborút. Miként állt a katolikus elit a háborúhoz a világháborút megelőzően?

A vezető katolikus elit inkább támogatta a háborús eszméket, rövid és győzedelmes háborúban gondolkodtak. A katolikus pacifizmus helyzete nehéz volt. Megalkuvóknak, nemzetietlennek, sőt olykor gyáváknak titulálták őket. Néhány, az akkori szellemi kulturális életet meghatározó példát említenénk a háborút támogató személyek közül:³⁰

- Arthur Conan Doyle, Sherlock Holmes megalkotója – miként regényeinek a főszereplője – a pozitivista és racionalista viktoriánus kultúra bajnokaként – írja Francesco Mario Agnoli³¹ – a háborút népszerűsítette.³² A háború szerinte egyedül képes

²⁸ Benda (1918) i. m. 33.

²⁹ Michael Bertram Crowe: Eccentric seventeenth-century witness to the natural law: John Selden (1584–1654). *Natural Law Forum*, 1. (1967), 1. 187–188.

³⁰ Francesco Mario Agnoli: Benedetto XV: un italiano in guerra per la pace. In Franco Cardini et alii (szerk.): *Grande guerra: le radici e gli sconfitti. Europei, Cattolici, Operatori di Pace*. Rimini, Il Cerchio, 2015. 93.

³¹ Agnoli (2015) i. m. 78–79.

³² Lásd például a *To arms* című pamfletet, amelyet Arthur Conan Doyle először a *The New York Times*-ban publikált 1914. szeptember 27-én *The war as seen by Sir Arthur Conan Doyle* címmel, és amelyet három nappal később egy 32 oldalas könyvecskében is közreadott.

az erkölcsi szilárdságot és a tisztességet helyreállítani. Doyle igazolni próbálta Nagy-Britannia szerepét a búr háborúban.³³ Az I. világháborúban az ellenséges seregekhez tartozó katonák 1914 karácsonyán történt spontán barátkozásairól azonban meghatódva írt.³⁴ Vagyis lelke mélyén békeérzelmű volt, a háborút más okokból tartotta szükségesnek.

- Hilaire Belloc híressé vált *Europe and the Faith* című művének utolsó előtti sora így hangzik: „*Europe will return to the Faith, or she will perish*”.³⁵ Belloc jó barátja, Gilbert K. Chesterton Doyle-lal ellentétben a búrok pártját fogta. A brit-, illetve mindenféle imperializmus ellen volt. Ferenc József Nagy-Britannia pártján állt a búr háborúban.³⁶ Ez jól kifejezi a „birodalmi” mentalitást. A két birodalom tekintetében az a különbség, hogy Nagy-Britanniának gyarmatbirodalma volt, ehhez fűződik a búr háború is. Az Osztrák–Magyar Monarchia soknemzetű európai birodalomként szerveesebben fejlődött, az I. világháború mégis a Monarchiához kötődő balkáni puskaporos hordó felrobbanásával tört ki. A magyar közvélemény egyébként a búrokat támogatta.³⁷ Minthogy a nemesfémbányákért ment a küzdelem minden más ideológiai eszmék hangoztatása ellenére. Chesterton szerint az imperialista – paradox módon – voltaképpen nem is szereti a hazáját.³⁸ A hazáját szerető igazi hazafi ugyanis a „kicsit”, az emberléptékűt, az otthonosat és a meghittet szereti a hazájában. Ezzel nem dicsekszik. Benne önmagát „királynak” érzi. Ebben a koncepcióban nehezen elképzelhető, hogy különböző nemzetek hazafiai háborúznak egymással. Chesterton hazája hadba lépését támogatta az említett nyilatkozat aláírásával. Chesterton és Belloc egyaránt elleneztek a második búr háborút, de mindketten támogatták Nagy-Britannia hadba lépését az I. világháborúban.

Az 1914. október 18-i keltezésű, ötvennégy ismert brit író³⁹ nyilatkozatát közlő *The New York Times* újságcikk mindhárom fent nevezett író aláírását tartalmazza.⁴⁰ A béke iránti elköteleződésüket nyomatékosítják a nyilatkozat elején. Azonban többet ér a tisztes-

³³ Lásd a *The great boer war* című, illetve a *The war in South Africa: its cause and conduct* című munkáját.

³⁴ Antonio Besana: *Introduzione*. In Alberto Del Bono (szerk.): *La tregua di natale, lettere dal fronte*. Torino, Lindau, 2014. 16.

³⁵ „Európa vagy visszatér a hithez, vagy nem lesz többé.” Hilaire Belloc: *Europe and the faith*. 1920. 112.

³⁶ Joó András: *Három nagyhatalom diplomáciai háromszöge, 1900–1914. Nagy-Britannia, Németország és Ausztria–Magyarország kapcsolatai és ezek háttere*. Budapest, Budapesti Közgazdaságtudományi és Államigazgatási Egyetem, 2001. 90.

³⁷ Pap László: *Magyarország és a második angol–búr háború*. Debrecen, Debreceni Egyetem BTK, 2015. Lásd a 80. oldaltól kezdődő fejezetet.

³⁸ „Chesterton sokat küzdött az angol imperializmus ellen.” Rónay György: *A boldog ember*. (G. K. Chesterton, 1874–1936). *Vigilia*, 6. (1954). 293.

³⁹ *Famous british authors defend England's war* (s. a.).

⁴⁰ *1914 authors' manifesto defending Britain's involvement in WWI, Signed by H.G. Wells and Arthur Conan Doyle* (2014). Valószínűleg tévesen szerepel másutt a nyilatkozat megjelenésének október 14-i keltezése (a fotókópia nem tartalmazza az újságcikk fejlécét). Lásd: www.arthur-conan-doyle.com/index.php?title=Famous_British_Authors_Defend_England%27s_War

Először szeptember 18-án jelent meg a nyilatkozat a *The New York Times*-ban, majd az október 18-i szám vasárnapi mellékletében újraközölték. Peter Buitenhuis: *The Great War of Words. British, American, and Canadian propaganda and fiction, 1914–1933*. Vancouver, University of British Columbia Press, 1987. 18.

ség, a közös igazságosság, a nyugati világ szabad alkotmányai, amelyek megvédésére a porosz felsőbbrendűség által fűtött militarizmussal szemben csak a háborúba lépés lehet az egyetlen út.

A kultúrnemzeti lét kollektív megélése alapozta meg a német nemzet államháttérévé válását. A *Risorgimento* romantikus, nemzeti és hazafias eszmeisége teremtette meg Olaszországot. Hasonlóképpen több közép- és dél-európai nemzet számára is e közösségi eszmeiség volt az állami lét, annak elérésére indító elemi erő. A nemzeti tudat odaadást, katonáskodásban és főleg a háborúkban megmutatkozó hősiességet, az ennek révén megerősödött történelmi nemzeti erkölcsi nagyságtudatot eredményezett. Ehhez ismételtelen hűnek kellett lenni az adott korban élő nemzedékeknek. Aki nem vállalta e hadviselésben megmutatkozó hazafiasságot, az nem volt hazafi. Nem volt nemzeti lelkiismeret, nem volt erényes, sőt, gyávnak mutatkozott. Az odaadó patriotizmus és a túlfűtött nacionalizmus voltak tehát ebben a korban a politikai gondolkodás sarokpontjai.

Az I. világháború eszmei előzményeiről: az erényes hadviselés követelményétől a háború felmagasztalásáig – háborús filozófiák, politikai elméletek, részint ifjúsági regények tükrében

A modern korban voltak, akik a háború morálfilozófiai ideológiáját alkották meg talán annak legitimációs igénye miatt. Voltak, akik mérsékelni kívánták az elkerülhetetlen háborút, és voltak, akik magasztalták, például Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), aki Kant „örök béke” koncepciójával szemben fogalmazta meg érvelését. Mivel a pápa már nem volt döntőbíró a nemzetek közötti konfliktusokban, mint a középkorban, az országok egymás közti konfliktusaiban nem létezett általános érvénnyel elismert autoritás. Így az esetek többségében, szükségképpen, csak a háború döntött a konfliktusokban. A háborút azonban emberségesnek, gyűlölet nélkül megvívottként igyekeztek beállítani.⁴¹ Természetesen ebben a férfias „párviadalban” semmilyen igazságossági elem nem volt. Nem az győzött, akinek – külső nézőpontból – igaza volt, hanem akinek ütőképesebb hadserege, aki szélesebb katonai koalíciókat tudott kötni, aki tovább bírta erőforrásaival a háborút. A háború igazságos megindításának megítélésére ugyan létezett még az igazságosság/jogosság érve, ám a háború kimenetelének „igazságossága” és az alapul fekvő konfliktus igazságossági problematikája között semmilyen logikai vagy morális összefüggés nem lehetett: a győztesnek lett mindig „igaza”. Miközben mindkét fél úgy vélte, hogy neki van igaza, így jogos háborút vív a jogos ügyért. A háború az igazságosság és a jogosság tekintetében semmit sem rendezett el, a háború vesztese pedig alig várta, hogy katonai revansot vegyen. A békék is jobbra kikényszerített, objektív igazságossági alapot nélkülöző, így szükségképpen igazságtalan békék voltak. A legyőzöttek jobb híján, kényszerűségből „fogadták el”. A fegyvernagyvasként értelmezhető béke tulajdonképpen

⁴¹ Hegel szerint a háború egyik fő jótékony hatása a belső integráció megteremtése. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlata*. Budapest, Akadémiai, 1983. 324. §.

felkészülés volt a következő háborúra. A béke nem hozott megbékélést a szívekben, nem az igazságosságon nyugodott, az ellenség ellenség maradt. Tulajdonképpen a háború tette a feleket egymás ellenségeivé.

Nem fordítva áll a helyzet: az emberek nem természetes ellenségei egymásnak, egyáltalán nem is egymás ellenségei. A mindenféle indokokból indított háborúk igazságtalanságai és kegyetlenkedései tették az embereket, népeket, országokat egymás ellenségeivé. Az I. világháborút közvetlenül megelőzően a leendő ellenséget a háborús propaganda demonizálta. Olyan *barbároknak* mutatták be őket, akik bármilyen rettenetes dolgokra képesek, akikről reszketni kell, ezért mielőbb el kell pusztítani őket.⁴² Ehhez van szükség a háborúra. A leendő háborús hadviselő országok ekképpen önmagukat hergelték, és mozgósították a háborúra.⁴³ Ez már inkább az I. világháborúra áll. A háborús propaganda szerint az ellenségessé vált népek és nem az országok uralkodói, illetve azok kormányzatai és hadseregei voltak a hadviselő felek.

A modern korban kialakulóban lévő *államtan tudományát* nem egyszer a hadviselésben vitézkedő államférfiak vagy egyenesen katonák művelték. Nem meglepő, ha az állam hadban álló voltát természetesnek, sőt kívánatosnak tekintették. Ez jellemző például a konzervatív, 1805-ben katolikus hitre tért Adam Heinrich Müller (1779–1829) államtani gondolkodásmódjára is.⁴⁴ A háború ugyanis – szerinte – az állam természetes dinamikájához tartozott. Mivel az állam „fiziológiai természetrajzának” szerves részét képezi, ezért jó. Ennek megfelelő emberi és társadalmi erőnyeket neveli ki. Legalább annyira természetes a háború, mint a béke: sőt, a háború mozdítja előre az államot. A realitáselvű állam és államtan feladata a háború tudomásul vétele, sőt, annak szükségességének elismerése. Egy ilyen optikában a béke lesz a megtört rossz. Erre szintén törekszenek a társadalmak és a népek, de az inkább az ember defektuózus természetéhez, annak árnyoldalához tartozik, mivel nem az életrevalóságot, a nagyszerűséget, a tettrekészséget jelenti, hanem azok ellentétét.

A háború szinte ideológiáktól függetlenül központi elemét képezte a politikai és az állami cselekvésnek. A modernitás kulcseményének is tekinthető francia forradalom főbb alakjai – szinte tekintet nélkül belső ideológiai irányzataikra – mintha fitogtatták volna a háború melletti elkötelezettségüket, mintha kérkedve öldököltek volna.⁴⁵ A német–osztrák, illetve porosz militarista hagyományokon nevelkedett politikai gondolkodók közül is többen a háborút tekintették az állam lételemének.

⁴² Agnoli (2015) i. m. 53.

⁴³ Von Bernhardt (1912) i. m. A magyar önmozgósításhoz lásd Balázs Eszter: A magyar társadalom önmozgósítása az Első Világháború elején: a budapesti háborús előadássorozatok és a „háború kultúrái”. In Ifj. Bertényi Iván – Boka László – Katona Anikó (szerk.): *Propaganda, politika, hétköznapi és magas kultúra, művészet és média a Nagy Háborúban*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 2016. 143–166.

⁴⁴ Heinrich Adam Müller: Az államvezetés művészetének alapjai. In Kontler László (szerk.): *Konzervatívizmus 1593–1872. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 2000. 412.

⁴⁵ A girondisták (brissotisták) tekintetében Brissot nevét az utókor „mindenekelőtt a háborúval” kapcsolja össze. A háború kirombantásának hívei két fő csoportra oszthatók: az udvari körökre és a brissotistákra; másrészt ő volt, aki 1791–1792 telén három hosszú hónapon át kemény szópárbajt vívott a háború ellenségével, Robespierre-rel.” Vadász Sándor: *Emberek és eszmék a francia forradalomban 1789–1799*. Budapest, Gondolat, 1989. 163. A Girond vezetőinek háborút éltető megfogalmazásaiból egy csokorra való

Hegel szerint a háború nem csupán szükségszerű, hanem *erénynemesítő* is.⁴⁶ Nem annyira azon van itt a hangsúly, hogy az amúgy elkerülhetetlen háborúban is megjelenik, megjelenhetnek az emberség, a hősiesség áldozatvállalás, a hazaszeretet erényei, hanem e gondolati irányban továbbhaladva maga a háború lett felmagasztalva, mint amely az *erényessé válás* fő, sőt *egyedüli útja*. Ez a férfias, katonáskodó életszemlélet velejárója. Ebben a nő alakja akkor kaphat szerepet, ha ezt az imázst támogatja. Ekképpen válik hazafias honleánnyá, polgártársnővé stb. A hős és bátor katona alakjának konstrukciójához mindenáron szükség van *külső ellenségre*. Az ellenség fizikai legyőzésével érhető el az erényesség. Ellenség nélkül senki sem lehet erényes. Ebben a férfietikában csakis a hősiesség katonai erények létezhetnek. Ezek értékhierarchiában – a hősiesség fokmérője alapján – a halált megvető bátorság és annak alapjaként a *hazáért, a nemzetért való katonai áldozatvállalás a legfőbb erény*. Az ilyen katonai erények jutalma az osztálytársadalmi tisztelet, illetve a *történelmi léptékű dicsőség*. Ezzel a tiszteletadással tartoznak az elkövetkezendő nemzedékek. John Keegan hadtörténész rámutat arra, hogy a „bátorságnak az erkölcsösséggel való azonosítása – egyfajta heroikus puritanizmus – jellemző az első világháború (legalábbis korai szakaszai) brit középiskolai szellemiségű felfogására”.⁴⁷

Rákosi Viktor a dicsőséges magyar szabadságharcot elbeszélő *Hős fiúk* című nagyhatású ifjúsági regénye a századfordulón és azt követően is a magyar ifjúság értékrendjének, így katonai erényeinek megalapozásában nem kis szerepet töltött be. Zárószóira így hangzanak: „A magyar nemzet dicsősége ekkor állt tetőpontján. Minden ellenségünket legyőztük, s az egész világ kalapot emelt előttünk. És a nemzet örök hálával viseltetik a hősök iránt, akik a magyar nevet fényes betűkkel írták be a történelem könyvébe. Legyen áldott emlékü!”⁴⁸

A dicsőséges háború, a hőn áhított győzelem, a katonai bátorság és az erényesség, a nemzet hálája és a dicsőség szerves egységbe forrtak az I. világháború kitörésének előestéjén. Erre okítottak az iskolákban is.⁴⁹ Egy fiatal fiú számára nem létezett annál jobban áhított erény, mint csatában bátorsággal meghalni a hazáért.⁵⁰

Molnár Ferenc regénye, a *Pál utcai fiúk* azt sugallja, hogy a háború értelmetlen, konkrét hozadék, végső konklúzió nélküli is lehet. A regény azzal zárul, hogy beépítik a grundot. De senki sem válhat erényessé megvívott hősi háború nélkül. Megköveteli

található. Vadász (1989) i. m. 166; Maximilien Robespierre: A forradalmi kormányzat elveiről. In Maximilien Robespierre (szerk.): *Elveim kifejtése, beszédek és cikkek*. Budapest, Gondolat, 1988. 410. Mintha az immunbetegség, amelyben valószínűleg szenvedett, szimbolikusan fejezte volna ki a francia forradalom egyik alapproblémáját: a forradalmárok a terror idején saját népükre támadtak, a forradalom „felfalta saját gyermekeit”. A betegségéhez lásd Philippe Charlier – Philippe Froesch: Robespierre: The oldest case of sarcoidosis? *The Lancet*, 382. (2013). 21–28. A jakobinusok Rousseau híveinek vallották magukat, a girondisták pedig Condorcet követőinek. Vadász (1989) i. m. 158.

⁴⁶ Hegel (1983) i. m. 324. §, 344–345. Ehhez lásd Kant érintőleges megjegyzését azokkal kapcsolatban, akik szatirikusan állnak az „örök béke” nyugalomához. Immanuel Kant: *Az örök béke*. Budapest, Európa, [1795] 1985. 5.

⁴⁷ John Keegan: *A csata arca. A közkatonák háborúja, 1415–1976*. Budapest, Akadémiai, 2013. 335.

⁴⁸ Rákosi Viktor: *Hős fiúk*. Budapest, Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, 2016. 209.

⁴⁹ Benda (1918) i. m. 59.

⁵⁰ „Ne sírj, Gyurka, – szólta a bátyja megindultan, – ne vedd el az erőmet. Meg kell mutatnunk ellenségeinknek, hogy tud meghalni egy magyar a hazáért.” Rákosi (2016) i. m. 181.

a legnagyobb, adott esetben akár az életáldozatot is, így értelmezhető Nemecek szükség-szerűnek bemutatott halála is. Szükségességét még saját édesanyja sem kérdőjelezi meg, mivel szükségképpen ilyen a fiúk férfias élete. A háború erényessé tesz, és igazi emberi kapcsolatokat sző az adott táboroldalon. De nem az ellenséggel: Ács Feri és Boka János még Nemecek halálos ágyánál sem lesznek békülékenyek egymással. Molnár Ferenc is arról számolt be I. világháborús haditudósításában, hogy a frontokon gyakran hallott „fiam” „krisztusi” (!) „meleg zengéssel” történő megszólítás volt, ami a háború legnagyobb ajándéka volt a számára.⁵¹ Az előbb említett regényben Boka János és Ács Feri már-már férfias erényekben, kvalitásaikban alig különböznek egymástól, így nem jók és gonoszok küzdenek egymással. Ez a morális dichotómia nem is igazolhatja a háborújukat. Az összecsapásuk mindenképpen szükséges, hogy a másik ember és csapat legyőzésével erényessé válhassanak. Az ütközet elkerülhetetlen, hogy meg lehessen védeni vagy meg lehessen szerezni a kishazát, a grundot. Talán erre utal az a momentum, hogy a Pál utcaiak győzelme után rögtön kiderült, be fogják építeni a grundot. Ezt a tényt a fatelepet védő ör vélhetőleg tudta,⁵² miközben „végigasszisztálta” a fiúk öltre menő és végül is az egyikük halálát követelő háborút. A kor és e regény üzenete – vélhetően – az, hogy a háború, a fizikai küzdelem nem csupán a haza megvédéséhez szükséges eszköz, hanem az erényessé váláshoz vezető egyedül lehetséges út is. Csak a haza hősieks megvédése vagy a csapatok közötti háború által válhat valaki erényes férfivé. Igazi emberré, de fiúgyermekké is. A háború a *felnőtt emberré válás*, a *nevelkedés természetes útja*: a gyermekek háborúsdit játszanak. A felnőtt katonák pedig egyfajta sportként vívják felnőtt, férfias játékukat, a háborút. Katonaként újratanulnak járni: menetelni. Újraértékelik az élet: a katonaélet értékeit.⁵³ A *háborúban lelt dicső halál* is „természetessé” válik. Azt nem is kérdőjelezi meg. A *természetes halál* nem az „ágyban, párnák között”,⁵⁴ hanem a *harcmezőn hősként lelt halál*. A háborúnak nem kell feltétlenül eredményesnek, sikeresnek vagy értelmesnek lenni. A cél a háború révén elnyerhető – harcias/militarista szemlélet – erényesség és az ezáltal megszerezhető dicsőség.

Molnár Ferenc önként ment a frontokra haditudósítónak, ezekről terjedelmes haditudósításokat írt. Leírta a Nagy Háború egy év alatt tapasztalt borzalmait (bár alapvetően a másodvonalban gyűjtötte a tapasztalatait). Nem kérdőjelezte meg a háború értelmességét, szükségességét, természetesnek tartotta: „A háborút az élet természetes jelenségei közé sorolta, nem háborította fel, nem merült el mélyebb társadalmi összefüggésekben. „[...] A háború célja, illetve céltalansága nem volt előtte világos [...]” – írja Gorda Éva.⁵⁵ Ennek ellenére úgy tűnik, hogy a világháború kirobbanása előtt várakozással tekintett a háború és az abban lelhető erényesség elé. Gyerekregénye a kor közgondolkodásának, szellemiségének üzenete.

⁵¹ Molnár Ferenc: *Egy haditudósító emlékei*. Budapest, Franklin Társulat, 1916. 53–56.

⁵² Molnár (1916) i. m. 111.

⁵³ Karinthy Frigyes szarkasztikus írását lásd Karinthy Frigyes: *A harcoló ember*. In Szabó Dániel (szerk.): *Az első világháború*. Budapest, Osiris, 2009. 325–327.

⁵⁴ Petőfi Sándor: *Egy gondolat bánt engemet...* 1846.

⁵⁵ Gorda Éva: *A magyar haditudósítás az első és második világháborúban*. Budapest, Nemzeti Közszerlati Egyetem Hadtudományi Doktori Iskola, 2012. 73.

Az I. világháborúban a kormányok a *háborús propaganda* eszközeivel arra törekedtek, hogy a romantikus gyerekregényeken nevelkedett ifjak a valóságban gyűlölt ellenségként tekintsenek az ellenfelekre. Ezt már évekkel a háború előtt szították. A nacionalista imperialista politikát támogató sajtóval és a véleményformáló elittel egy irányba húztak. Ilyen légkörben a háború *megkönnyebbülésként* hatott.⁵⁶ Az I. világháborúban már szükségképpen *ellenség* kellett, hogy legyen az ifjúsági regényekben stilizált *háborús ellenfelekből*? Hogyan és milyen nacionalista, illetve sovíniszta és militarista neveléssel és ellenségképet létrehozó propagandával sikerült ezt elérni? Az ellenséggel folytatott háború alkalmas még a férfias erények kovácsolására. Félrecsúszott valami az I. világháborúban a fegyveres összecsapásban szükségessé vált cselekvés és a férfierényesség nexusában? Vagy eleve hamis volt a szükségképpeniséget sugalló gondolat? Vagy a háború valamiképpen erkölcsileg nemesítő valóság? Van-e ebben az iszonyatban valami, ami mégis felemelő, katartikus? Prohászka Ottokár erre határozott igenlő választ adott 1914-ben,⁵⁷ azonban ezt egy évvel később már cáfolta – elég Prohászka a világháború kitörésének évében írt vagy éppen Rákosi Jenő 1914. november 14-én *A háború és az esztétika* címmel tartott előadását tanulmányozni.⁵⁸

Az I. világháború kitörését sokan szinte megkönnyebbüléssel fogadták. Afféle *megtisztulás lehetőségének reményével*,⁵⁹ amellyel a világháborút megelőző évtizedek feszültségeit nemcsak felszínre lehet hozni, hanem a háború *tisztító ereje* által meg is lehet tőlük szabadulni. Sajnos még Prohászka is a világháborúban elesett hős katonák vérére – sajátos teológiai érveléssel – a Szentlélek tisztító erejű tüzes szeretetlelkével rokonítja. Azt állítja, „szükségünk [...] hogy a vér esője tűzbe borítsa a világot”. „A lélek mélységeiből meleg, tüzes érzések szakadnak föl s az áldozat s a hősiesség lelkét lehelik. Egyszerű fiaink hősök lesznek, kik beszélni nem, de tenni tudnak, kiknél csak egy gondolat járja: küzdeni s győzni s ezért mindent, önmagukat is odaadni.”⁶⁰

⁵⁶ Az I. világháborút okozó gyűlölködés szításában sok tényező játszott közre, és nem kis szerepet töltött be ebben a sajtó is. Erre nem lett volna képes, ha a gyűlölködés nem égett volna már ott a társadalom és a politika mélyrétegeiben. Érdemes Benda Jenő *Az uszítók – a világháború kulisszái mögül* című értekezését tanulmányozni: Benda (1918) i. m. 4. A nemzetek közötti gyűlölködés akkor alakul ki, ha elhitetik a népekkel, nemzetekkel, hogy a többiek az ő létüket fenyegetik, az ő életükre törnek. Benda (1918) i. m. 5–6. Egy ilyen általános ellenséges hangulatban szinte már megváltásnak hatott a háború, amelyet alig vártak. Benda (1918) i. m. 6. A háborút kiobbantató végső okot Benda az egymással versengő kormányok *nacionalista imperialista* politikájában látja megragadhatónak. Benda (1918) i. m. 7. Ez az ideológia a terjeszkedésre törekvés miatt egymás „természetes ellenségévé” tette az egymással szomszédos országokat. Benda (1918) i. m. 13. Ily módon az évszázadok alatt létrejönnek az egymással szomszédos országok között az „ősi”, „természetes” *ellenséges országpárok*, azonban a konkrét gyűlölködés éppen azon ország ellen fordul, amelyik ellen a nacionalista imperialista terjeszkedés akkoriban éppen irányul. Benda (1918) i. m. 13.

⁵⁷ Lásd például Prohászka Ottokár: *Korunk lelke*. Budapest, Szent István Társulat, 1914. 112.

⁵⁸ Rákosi Jenő: *A háború és az esztétika. Hadi Beszédek*. Budapest, Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., 1915. 14. Csak egyetlen, jellemző passzust idézünk a tanulmányból: Rákosi (1915) i. m. 5; Prohászka Ottokár (szerk.): *A háború lelke*. Budapest, Szent István Társulat, 1915. 114–115. Rákosinak a háború valóságos természete, annak erőtvényszerűségeinek érvényesülése felől nem voltak kétségei: Schiller József: *Rákosi Jenő. Egy magántitkár feljegyzései*. Budapest, Káldor Könyvkiadóvállalat, 1933. 29.

⁵⁹ Pröhle Károly: *Háború és teológia. Teológiai elmélkedés a világháború közepette. Teológiai Szaklap*, 13. (1915), 1. 40.

⁶⁰ Prohászka (1915) i. m. 115.

Prohászka 1914-ben azt remélte, hogy valami új és jó fog az I. világháború világégése nyomán kialakulni.⁶¹ Frenyó Zoltán meglátásában ez *nem a háborúból* jön létre, hanem *a háború közepette* jelenik meg.⁶² Mi úgy látjuk, hogy a székesfehérvári püspök a világháború apatikusságból „felpezsdítő” jótékony szerepét vélte érzékelni 1914-ben. Amely valami jónak és nemesnek adhat lökést, ami persze a maga teljességében csak lelki síkon, belső megújulás révén teljesebbé válhat. Prohászka így fogalmaz a háború kirobbanásának évében: „A világháború fölpezsdítheti a blazírt közszellemet, de a kultúra igazi haladását csak a lelki értékek s a lelki élet fokozása határozhatja meg.”⁶³

A magunk részéről azt valljuk, hogy a háború eleve rossz. Sőt, a legrosszabb, mivel emberéleteket tömegesen olt ki és nyomorít meg szándékosan. Iszonyatos erkölcsi károkat okoz mind a katonák lelkében, mind az otthonmaradottak erkölcsi tudatában és morális életvitelében. Mihályfi Ákos⁶⁴ katolikus pap, teológus egyetemi tanár világosan fogalmaz 1916 szeptemberében a Pázmány Péter által alapított budapesti egyetemen elmondott rektori székfoglaló beszédében. Kendőzetlenül rámutat a *világháború erkölcsöket romboló hatásaira*.

„Mert ez a világháború mindkét irányban földrengésszerűleg hatott a néplélekre és népszellemre. Azokra a milliókra, akik a harctereken töltötték el immár több mint két esztendő; de azokra a milliókra is, akik itthon maradtak. Ez a világháború vulkánikus kitöréshez hasonló, amely lavájával elborít mindent; a láva alól kell kikeresnünk a tegnap értékeit, kincseit, eszményeit. A háború sohasem volt erkölcsök iskolája, de népek nevelője sem; a háború mindenkor rombolt nemcsak életet és anyagi javakat, hanem erkölcsöket is. A jelen világháború ezt még nagyobb mértékben tette, mint az előzők. Azelőtt zsoldos katonák vagy kisebb hadseregek harcoltak s a háború aránylag kis területeken folyt le. A jelen háború népek csatája, melyben milliós hadseregek, egész nemzetek állnak egymással szemben s éveken át egész országok családi tűzhelyei nélkülözik a családfenntartó erejét és tekintélyét. Már most megállapíthatjuk, hogy ez az immár harmadik éve dühöngő háború az *itthonmaradott erkölcsökre nem volt nevelő hatása. Az atyai tekintély és szigor hiánya máris érezteti hatását az ifjúságra*, de még inkább az a körülmény, hogy az élet *serdületlen gyermekeket munkára kényszerített*, akik a szülői háztól elszakítva, vagy legalább is bizonyos önállósággal, felnőttekkel együtt dolgoznak, akiktől *nem a felnőttek erényeit tanulták el elsősorban*. Számos oldalról hangzik panasz a *serdülő ifjúság eldurvulásáról*. Több helyen katonai, másutt polgári hatóságok különféle rendszabályokat bocsátottak ki, hogy a serdülő ifjúságot a korcsmázás, dohányzás, a mozi és a nemi kicsapongások

⁶¹ „Nagy idők nemcsak nagy embereket szoktak fölléptetni, hanem fölébresztik az új világok vágyát is, mely főleg az ilyen nagy világháborúban, amilyen a mostani, meg is látja már annak a jobb kornak piros – vérpis – hajnalhasadását. Új világok megteremtésére úgyis tettek kellenének, s van-e nagyobb tett, mint az ilyen világesemény?” Prohászka (1914) i. m. 141.

⁶² Frenyó Zoltán azokat a momentumokat, szöveghelyeket helyezi vizsgálódásának középpontjába, amelyek a háború borzalmas voltáról adnak számot, és amelyek Prohászka háborúellenességét bizonyítják. Ezek jobbra nem a háború kitörésének évéből valók. Lásd Frenyó Zoltán: Prohászka Ottokár eszmevilága a Nagy Háború idején – Római lelkület, keresztényszocializmus, magyar valóság. In Mózessy Gergely (szerk.): *Prohászka-tanulmányok, 2015–2017*. Székesfehérvár, Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2017. 374–384. Benne Prohászka világháborúról alkotott nézeteinek ismertetését lásd 377–382.

⁶³ Prohászka (1914) i. m. 146.

⁶⁴ Mihályfi Ákos István, OCist (Szepetnek, 1862. szeptember 2. – Budapest, 1937. május 27.)

veszélyeitől megóvják, és ahol ilyen intézkedéseket nem tettek, ebből nem az következik, hogy ezek ott nem szükségesek, legfőlebb az, hogy az illetékes hatóságok eziránt nem bírnak kellő érzékkel. Csak érinteni akarom azt is, hogy a katonai és polgári hatóságok kénytelenek voltak rendeletekkel szabályozni a *hadifogoly munkásokkal való bánásmódot*, ami ismét csak annak a bizonyítéka, hogy a *háború nem iskolája az erkölcsöknek*.⁶⁵

Több katolikus gondolkodó, köztük véleményformáló klerikusok is a *harci erényeket* és benne különösen a hősieis áldozatvállalást hasonlították össze. Olykor analógiásan közelítették meg, egyesek közvetlenül társították vagy éppen rokonították a *keresztényi élet Krisztusért vállalt hősieiségeivel*. Nézetünk szerint ez hibás gondolat társítás, amely sajnos még Prohászka egyes szöveghelyeiből is kitűnik. Főleg azok, amelyek a világháború kitörésének évében jelentek meg.⁶⁶ Ám 1915-ben már helyesebb szemléletet mutató álláspontot fogalmaz meg, vélhetőleg a háború borzalmi és visszaélései hatására.⁶⁷ De még ekkor sem maradnak el a háború felemelő, gondviselészerű oldalát kiemelő gondolatok.⁶⁸ Összességében 1915-ben a háború erkölcsét taglaló írásában már azon a véleményen volt,⁶⁹ mint amelyet Mihályfi Ákos egy évvel később megfogalmazott. Prohászka véleményében igazi fordulatot észlelünk az 1914-es álláspontja és az 1915-ben írt tanulmányai között. Utóbbi írásában már kiemeli az I. világháború szörnyűségét és a háborúval szükségképpen együttjáró borzalmakat, erkölcstelenségeket. Ezért a háború és az etika szinte szükségszerűen kizárni látszik egymást.⁷⁰ Nézetünk szerint azonban ez esetben sem egyértelmű a háború elítélése.

A világháború Mihályfi Ákos józan és helyes erkölcsi szemléletű elítélése sajnos nem volt általános a háború kitörésekor, bár 1916-ban már egyre inkább elterjedőben volt. A militáns módon hazaszeretetre nevelt olasz katolikus ifjúságra általánosan igaznak tekinthetjük, hogy a férfiaság értékrendje átcsúszott arra, hogy miként kell ölni

⁶⁵ Mihályfi Ákos: Rectori székfoglaló beszéd (1916. szeptember 30.) In Mihályfi Ákos (szerk.): *Mihályfi Ákos beszédei, II. kötet. Társadalmi beszédek*. Budapest, Szent István Társulat, 1930b. 197–198.

⁶⁶ Lásd például Prohászka (1914) i. m. 105.

⁶⁷ Prohászka (1914) i. m. 149.

⁶⁸ Így fohászkodik a püspök: „Dögvészről, inségtől és háborútól ments meg, Uram, minket!” Prohászka (1915) i. m. 113. Elbizonytalanító az a kérdése, hogy „vallás segíti-e s mennyiben a pacifizmus törekvéseit”? Prohászka (1915) i. m. 113. Nagyon realizitikusan és helyeselhetően rámutat, hogy „a háborút a világtörténelem, a nemzetek életében *ultima ratió*nak s az erőszak kategóriájának hívják; azonban látnivaló, hogy ez *ultima ratió*ban a rációból semmi sincs, s hogy ez a kategória nem az értelem, hanem az ököl kategóriája.” Azonban azt is hozzá kell tenni, hogy egy évvel korábban is állította a háború irracionális jellegét, azonban abban mégis a nemes lelkesülést és a hősök idealitását is megpillantani vélte. 1915-ben hasonlóképpen újból kiemeli a háború Gondviselő által való büntető és megtisztító jellegét: „Hát nem gondolhatjuk-e méltán, hogy az ilyen elpuhult világban a kinnak s szenvedésnek, sőt a háborúnak is valami felsőbb missziója van, – nem gondolhatjuk-e, hogy a katasztrófák szélvészében az Isten lelke jár s az tisztítja a miazmás levegőt – hogy az forgatja a harcok szántóekéjével a kultúra bojtortjános és maszlagos ugarát erkölcsi tavaszodás alá? Végigsuhint ostorával, a csatatűz s a szenvedés suhogó lángjaival az Isten-feledt s élvezetsóvár emberiségen.” Prohászka (1915) i. m. 115. Megemlítendő, hogy retorikai előadásmódja meglehetősen költői, képekben gazdag és éppen ezért nem annyira pontos fogalommeghatározásaiban, de ez nem is tűnik céljának lenni (nem világos többek között, hogy mit ért „hit”, „fény”, kisbetűvel írt „gondviselés” stb. alatt), márpedig ez morálfilozófiai mondanójának megértése szempontjából bizonyos nehézséget jelent.

⁶⁹ Prohászka (1914) i. m. 149.

⁷⁰ Prohászka (1914) i. m. 150.

és meghalni a hazáért, mégpedig gyűlölet nélkül.⁷¹ A háborús propaganda és az elszentvedett háborús fizikai és lelki sérülések, kínok és fájdalmak hatására azonban a nemes harcias erényesség (ha egyáltalán van ilyen) az ellenség gyűlöletébe csapott át a háború elhúzódásával. Ez tudatos propaganda eredménye, amelyet a sajtó általában, a tisztek pedig a katonák között folytattak a megrendelő politikusok akarata szerint.

Szükséges lenne a háborús erényesség kérdésének eszmetörténeti és morálfilozófiai feltárása, különös tekintettel az I. világháborút megelőző időszakra nézve. Érdekes megvizsgálni tágabb optikában, hogy a barát-ellenség dichotómia filozófiai antropológiailag megalapozott, illetve szükségszerű-e.⁷²

A béke és a politikai barátság a klasszikus politikai filozófiában versus a nemzetállamok és a kozmopolitizmus „testvériség”-elve

Míg a klasszikus korban – mint már szóltunk róla – a „*politikai barátság*” elérése volt a politikai közösség legfőbb célja, addig a modernitás zenitjén, a francia forradalomban a kereszténységtől kölcsönzött⁷³ *testvériség* jelszava váltotta azt fel – a szabadság és az egyenlőség mellett harmadik politikai jelszóként szerepelve.⁷⁴ Csakhogy ez hamar eltűnt a másik kettő mellől, mivel a – fegyverekkel, a terror eszközeivel akár ki is kényszeríthető – *nemzeti egységgel* azonosult, és a francia forradalomban a guillotine (nyaktíló) nyers valósága mutatta meg emblematikusan azt, hogy a *kozmoszpolitizmus* e válfaja mindenkit elvben testvérenek tart, a „mellettem levőt”, azaz a kereszténység szerinti potenciális felebarátot (*proximus*) viszont, azaz a polgártársat – szimptomatikusan – lenyakazza. Ezzel szemben a klasszikus korban kis politikai közösségek szerves rendszere integrálta a természetüknél fogva társas lényeket, a *személyeket* (*persona*) a *közjó* felé irányuló *társas és politikai közösségeikbe*. Az igazi célja e közösségeknek nem is az igazságosság elérése volt, hanem azt magában foglalóan a politikai barátság létrejötte a polgártársak között.

A politikai barátság a 16. századra eltűnt a politika filozófia szótárából,⁷⁵ és a modern nemzetállamok korában végül is a „testvériség” elvét a *nemzet tagjaira* szorították vissza (a nemzeti egység hívószavába tömörítve). Ráadásul Istent magát is „privatizálták” a nemzetállamok dimenziójára szűkítve, szabva, aki immáron – az esetünkben – a „magyarok Istenevé” vált,⁷⁶ és aki ilyen minőségében nem a „tótok”, az „oláhok” vagy a „rácok”

⁷¹ Lásd még Francesco Piva: *Uccidere senza odio. Pedagogia di guerra nella storia della Gioventù cattolica italiana (1868–1943)*. Milano, Franco Angeli, 2015., különösen 11–12, 82.

⁷² Lásd a *Politikai viszony, közjó és politikai barátság* című fejezetet: Frivaldszky (2016) i. m. 37–68.

⁷³ Joseph Ratzinger: *La fraternità cristiana*. Brescia, Queriniana, 2005.

⁷⁴ Antonio Maria Baggio: La riscoperta della fraternità nell'epoca del Terzo '89. In Antonio Maria Baggio (szerk.): *Il principio dimenticato, la fraternità nella riflessione politica contemporanea*. Roma, Città Nuova, 2007. 5.

⁷⁵ Frivaldszky János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 12, 308–309, 356.

⁷⁶ Péter László: A magyarok Istene. *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, 24. (1994). 101–108.

stb. istene. A nemzeti istenre/istenekre (?)⁷⁷ való hivatkozás lehetősége így a nemzetek és népek közötti konfliktusok újabb forrásává vált. Ennek következtében, adott esetben, a fegyveres konfliktusban mindkét oldalon Isten nevében áldották meg a fegyvereket.⁷⁸

Megállapítható tehát, hogy a politikai barátság és a testvériség erkölcsi és politikai elvei csak kis közösségekből épülő nagyobb közösségekben⁷⁹ képesek valódi tartalmuk szerint jótékony hatásukat kifejteni a közjó, a béke és a szolidaritás jegyében. Ezen altruista erények a *perszonalista* filozófiai antropológiát feltételezik, míg a kozmopolitizmus az *individualizmust* (egoizmust), illetve a *kollektivizmust* tekinti alapjának. Ezért is hamis, illuzórikus, illetve irreális ez utóbbiak filantrópiája. Az is megállapítható, hogy a szélsőséges nacionalizmus, azaz a *sovinizmus* belülről kötő hazafiassága szintén nem teszi lehetővé a nemzetek békés egymás mellett élését, különösen nem a testvériség kialakulását közöttük. Ennek megtanulásához nyújtott nagyon keserves tapasztalatot az I. világháborúhoz vezető sovinizma, illetve imperialista militarista politika.

Politikai antropológiaváltás az I. világháború borzalmainak hatására – a háború antropológiájától és a militarizmustól a béke filozófiája felé

Az I. világháborúban élt elődjünk olyan lelki megrázkódtatást szenvedtek, hogy nagy nehezen tudták csak kiheverni, ha egyáltalán sikerült. A testközben átélt emberi kegyetlenség, az ölés tömeges, ipari méretűvé válása, amelyet az új technikai eszközök tettek lehetővé (lángszóró, golyószóró,⁸⁰ mérges gázok, nagy kaliberű és hatótávolságú ágyúk, illetve a tankok stb.) olyan sebet ejtettek az I. világháborúban harcoló katonák lelkén, hogy az emberi élet értékességébe vetett hitük rendült meg. Hiszen egy idő után az átélt borzalmakat (a frontvonalak szögesdrótjain lógó emberi végtagok és belek látványát, a lángszórótól megpörkölődött emberi hús szagát, a lövészárkok sarában fekvő halottak stb.) nem lehetett már pszichikailag feldolgozni. A frontvonalakra szállított alkohol sem tudta felejtetni a háború értelmetlen embertelenségét. Az I. világháborúban már rendelkezésre álltak a tömeges gyilkolásra alkalmas fegyverek, amelynek pusztító hatását kézközben kellett átélniük a katonáknak. Nem sok száz méterről, adott esetben a fal mögül lőtték ki a szabad szemmel nem látható ellenséget, a megsemmisítendő „célpon-tot”, ahogy az a legmodernebb fegyvereknél történik. Az I. világháborúban a katonák

⁷⁷ Lásd Babits Mihály *A Magyarok Istenéhez* című versét, amelyre Péter László is hivatkozik említett tanulmányában: Péter (1994) i. m. 101–102.

⁷⁸ Lásd a 8-as számú képet ezzel az aláírással: *French soldiers gather around a priest as he blesses an aircraft on the Western Front, in 1915.* (2014); Lásd még *Old Serbian priest blessing rifles, 1914.* J. Patrick Houlihan: *The Churches. International encyclopedia of the first world war.* 2015. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Old_Serbian_priest_blessing_rifles_1914.jpg?uselang=hu

⁷⁹ Megjegyzendő, hogy Aquinói Szent Tamás nem a birodalmat nevezte meg olyanként, mint amelyben a közjó, a béke és a politikai barátság megélhető lenne, így ebből a szempontból érdemes lehet újra végiggondolni a német Szent Római Birodalom létrehozatalának és annak fenntartásának történeti törekvéseit.

⁸⁰ Stéphane Audoin-Rouzeau: *Weapons. International encyclopedia of the first world war.* 2014. Különösen a *The terror of the machine gun* című **alfejezet**. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Old_Serbian_priest_blessing_rifles_1914.jpg?uselang=hu

többsége a legnagyobb csatákban mégis úgy hunyt el az ágyúrepeszekről, hogy nem is látták az ellenséget.

Az I. világháború családföket, apákat szakított ki családjaikból, és vitt a merő öldöklés lövészárkaiba. Mindezeknek az erkölcsökre gyakorolt megnyomorító hatását csak olyan elmék voltak képesek már 1916-ban előre látni és bátran kimondani, mint a már említett Mihályfi Ákos.⁸¹

Az I. világháború értelmetlenségére elsőrendű példa a magyar és az olasz katonák tapasztalata. Szembekerülésük jól mutatja, milyen esetlegességeken múlik, hogy kik lesznek egymás „hivatalos ellenségei”. Ezért is példaértékű, hogy az I. világháborút újraértelmezik mindkét oldalon. Ebben jó száz évvel megkésve XV. Benedek pápa szellemi örökségét vállalják fel öntudatlanul is, még ha a vallási, keresztényi erkölcsi és gondolati alap időközben el is tűnt.

XV. Benedek pápa harca a békéért: keresztény (katolikus) politikai szellemi környezet a Nagy Háború kitörésekor

Röviden elődjéről, X. Pius pápáról és a történeti kontextusról

X. Pius pápáról az hírlett, hogy szívinfarktusban halt meg, amelyet az I. világháború kitörésének fájdalma okozott.⁸² Nem teljesen világos, hogy milyen üzenetváltás történt a pápa és Ferenc József között a világháborút megelőzően.⁸³ Annyi bizonyos, hogy rendkívüli mód elkeserítette a háború. Minden erejével a békét szorgalmazta a világ összes katolikusához írt *Dum Europa* kezdetű apostoli buzdításában. A buzdítás megírása után tizennyolc nappal halt meg.⁸⁴ A „mintakatolikus” uralkodónak tekintett – és hajlott korában békepártiként emlegetett⁸⁵ – Ferenc József háborús proklamációja jól mutatja,

⁸¹ Mihályfi (1930b) i. m. 198–199.

⁸² „Allorché fummo chiamati, quantunque immeritevoli, a succedere sul Trono Apostolico al mitissimo Pontefice Pio X, a Cui il dolore per la lotta fratricida, poco prima accessi in Europa, aveva abbreviato la santa e benefica vita, [...]” XV. Benedek: Es. ap., Allorché fummo chiamati. 1915. 07. 28. *Acta Apostolicae Sedis*, 7. (1915), 13. 365.

⁸³ Roger Aubert: La Chiesa negli stati moderni e i movimenti sociali. In Hubert Jedin (szerk.): *Storia della Chiesa*. 10. Milano, JacaBook, 1975. 628; Caterina Ciriello: Benedetto XV, la guerra e le posizioni dei vescovi italiani. *Anuario de historia de la iglesia*, 23. (2014). 42–43; Gárdonyi Máté: A Szentzsék és az I. világháború. *Vigilia*, 80. (2015), 5. 322. Nem ismerjük pontosan a X. Pius és Ferenc József közötti levelezést, de a pápa gondolhatta, hogy az Osztrák–Magyar Monarchiának igaza van a konfliktusban, viszont a fegyveres elégtételt nem helyeselte. A Habsburgok birodalma a pápa és munkatársai szemében a katolicizmus védőbástya volt. Ferenc Józsefet olyan uralkodónak tekintették, aki példásan teljesíti katolikus vallási kötelességeit. XV. Benedek pápa rámutatott, hogy X. Pius az államtitkárára volt kénytelen hagyatkozni, mivel nem volt jártas a nemzetközi ügyekben. Ciriello (2014) i. m. 43.

⁸⁴ *La Civiltà Cattolica* 65. (1914), 3. 486–487. Hivatkozta: Pier Luigi Guiducci: *Benedetto XV, pontefice in un mondo in crisi*. 2015. Az eredeti pápai dokumentum nem érhető el a pápai megnyilatkozásokat tartalmazó központi adatbázisokban: www.vatican.va/offices/papal_docs_list_it.html és http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/apost_exhortations.index.html X. Pius: *L'Osservatore Romano*. 1914. augusztus 03.

⁸⁵ „Ferenc Józsefről mindenki tudta, hogy őszintén és szíve szerint ragaszkodott a békéhez, hiszen az utolsó években, amikor a közelgő katalizma dühöngésétől már hangos volt Európa, mint szálló ígét emlegették

hogy a háború az ő és a kor (téves) vallásos felfogásában az igazságos konfliktusrendezés szélső esetben bevetendő, de mindenképpen elfogadott eszköze volt. Tulajdonképpen a Gondviselő igazságszolgáltatásának része, minthogy a hősiezen vívott háborús győzelmen keresztül nyilvánulhat meg az Úr segítségével a sértett fél igazsága, ezáltal szereshető elégtétel. Úgy lett beállítva, mintha valamiképpen maga a Gondviselő járna el döntőbíróként a hadviselő felek vitézül vívott háborúin keresztül.⁸⁶

Háború a hétköznapi vallásosságban

Hogy megérthessük a hétköznapi vallásosságban a háborúról alkotott keresztény elképzeléseket, érdemes belepillantani a korabeli imakönyvekbe. Ha áttekintjük az I. világháborús magyar katonaimákat,⁸⁷ akkor szintén előtűnnek az isteni segítséget kérő vagy hálát adó érvek, a katonaetikai, a teológiai és a morális toposzok sajátos kombinációja, „eklektikus” jellege. Találhatunk bennük ó- és újszövetségi hivatkozásokat, Isten a „Seregek Ura”. A keresztény lelki élet gyötrelmeinek és a katonaélet viszontagságainak pedig nemcsak analógiái, hanem folytonos egymásba fordulásai is fellelhetők. Mintha azok – a háború kontextusában – azonosak lennének egymással. Megtalálható Isten segítségül hívása, a halál elfogadása az örök élet reményében. A háborúban szenvedő emberek gyötrelmeinek említése mellett az imák részét alkották az igazságos harc megvívásához szükséges fegyverek megáldása, illetve könyörgés a bátorságért és a vezetők számára a bölcsességért.

A katonai vezetői és a „krisztusi” erények sajátos találkozása: a tökéletes tiszt „krisztusi” alakja a világháborús katonai szépirodalomban

A vázolt vallásos katonai erényetikai mentalitásban – és talán nem utolsósorban a háború generálta szellemi miliőben –, a kor romantikus katonaregényeiben leírtak szerint a katonák az általuk szeretett előjáróiknak természetfeletti módon gyakorolt erényeket tulajdonítottak. A tiszt a beosztottjaival egyfajta vallási áhítattal törődött. Ezért úgy tűnt, mintha valamiféle „krisztusi aura” venné őt körül. Ez derül ki az emblematis katonaregényből, Donald Hankey *The Beloved Captain: The Honor of the Brigade* munkájából.⁸⁸ John Keegan szerint ő volt az a keresztény író, akinek sikerült az „új hadsereg tisztjeinek érzelmeit”⁸⁹ megragadni. Keegan azt állítja, hogy a szerző „a tökéletes tiszt erényeinek

azt, hogy addig, amíg az ős uralkodó él, nem lesz világháború. A kritikus júliusi napokban Ferenc József mégis ezt mondta: »Az én magas korom nem lehet akadály a eseményeknek!« A háborús tények logikája tehát erősebb volt, mint az uralkodó akarata.” Benda (1918) i. m. 37.

⁸⁶ Szabó (2009) i. m. 73–74.

⁸⁷ Lásd Szabó (2009) i. m. 289–296; Lencz Géza: *Beszédek és imák háborúi alkalmakra*. Debrecen, Hoffmann és Kronovitz, 1914.

⁸⁸ Donald Hankey: *The Beloved Captain: The Honor of the Brigade. An Englishman Prays*. New York, Dutton, 1917. 10.

⁸⁹ Keegan (2013) i. m. 335.

katalógusán keresztül bizonyos cél felé vezeti az olvasót [...], mert egyszer csak felfedi, hogy a kapitány, akit mindenki szeret, maga Krisztus”.⁹⁰

A „magyarok Istene” és a Ferenc József nevével fémjelzett osztrákokhoz való viszony 1848/49-ben és az I. világháborúban – megfontolások egy meghatározó magyar ifjúsági regényen keresztül

Ha áttekintjük akár azt a magyar ifjúsági irodalmat, amelyen a Nagy Háborúba később induló fiatalok nevelkedtek, akkor érthetővé válik, hogy milyen szellemi közegben kellett a kor pápáinak (X. Piusnak, de különösen XV. Benedeknek) a békéért küzdeni. Rákosi Viktor már említett *Hős fiúk* című, 1900-ban íródott, a szabadságharcot elbeszélő romantikus ifjúsági regényét (vagy az egy évvel korábban íródott *Korhadt fakesztek* novelláskötetét is) olvashatták azok az ifjak, akik utána az I. világháború lövészárkaiban bizonyíthatták a hazájukért vállalt hősiességüket. A *Hős fiúk* című regényben Isten nemegyszer a „magyarok Isteneként” kerül említésre.⁹¹ A hős magyar katonákat segíti győzelemre a „németekkel”, azaz az osztrákokkal szemben, akik be akarják olvasztani a szabad Magyarországot. 1914-ben az a Ferenc József proklamálta a háborút a (szerinte a Habsburg Birodalom létét támadó) szerbek szeparatista törekvései – és a trónörökös elleni merénylet – miatt Magyarországgal az oldalán, aki a magyar forradalmat és szabadságharcot egykor leverte és megtorolta. A *Hős fiúk* regényen nevelkedő magyar bakák az I. világháborúban – a regényben elbeszélte módon – tehát abban a hitben kellett, hogy legyenek, hogy a „magyarok Istene” most már az osztrákokat (a Monarchiát) támogatja, míg a magyar szabadságharc alatt éppen az osztrákok elleni harcukat segítette ez a hiedelem. Nem meglepő, ha mindez némi koherenciaproblémát okozhatott a magyar bakák fejében az I. világháborúban. Ezért is kellett az ellenséget, így a szerbeket demonizálni, bármire kész barbároknak bemutatni.⁹² De általában is szükség mutatkozott a monarchia oldalán a harci kedv fokozása érdekében a szerbellenes propagandára.⁹³

XV. Benedek pápa békeküzdelmei az I. világháború kezdetén

XV. Benedek megingathatatlan fellépése a béke megteremtéséért annyira újnak hatott a korszak közgondolkodásában, hogy nemcsak az ellenséges érületű, nem katolikus körökben, a liberálisok, a szocialisták, a nacionalisták vagy a szabadkőműves csoportok

⁹⁰ Keegan (2013) i. m. 336.

⁹¹ „Hála a magyarok Istenének, dicsőséges csatát nyertünk.” Rákosi (2016) i. m. 148. „Harangok zúgtak mindenütt, a nép a templomokba sietett, hogy hálát adjon a magyarok Istenének a kivívott győzelmekért.” Rákosi (2016) i. m. 200. A regény egyébiránt tartalmazza a *Nemzeti dal*t is, amely ebben a vonatkozásban is megadja az alaphangot. Rákosi (2016) i. m. 16–17.

⁹² Agnoli (2015) i. m. 53.

⁹³ „A bécsi szerb követ 1914. július elsejéről jelentette, hogy Bécsben a sajtó és az alsóbbrendű katolikus- és katonai körök szerbgyűlöletet hirdetnek.” Benda (1918) i. m. 29.

között nem talált kedvező fogadtatásra, hanem értelmezése még bizonyos katolikus körökben is nehézségekbe ütközött.⁹⁴ A patriotizmus és a nacionalizmus széles támogatottsággal bírt ugyanis még a meghatározó katolikus körökben is.⁹⁵ A helyzet azért is volt különös, mert a Szentszék 1911-ben visszautasította a katolikus pacifisták nemzetközi ligájának támogatását. „Tekintettel, hogy a pacifizmust többnyire az egyház ellenfelei (szocialisták, anarchisták, szabadkőművesek) képviselték.”⁹⁶

Voltak, akik a középkorban játszott pápai döntőbírói szerep felélesztését látták a pápa békefelhívásában, mások az egyházi hatalom evilági államok, kormányok és értékrendek feletti szupremáciatörekvéseiként értékelték.⁹⁷ A *La Civiltà Cattolica* egyes tanulmányai⁹⁸ valóban a Szentatyát nevezték a keresztény civilizált világ egyedüli hiteles nemzetközi tekintélyének. Azonban ekkor a Népszövetség még nem jött létre, és jobbára keresztény népek kormányai, népei és katonái álltak egymással háborúban, de nem vallásháborúban. Bár egyes országok vezetői mind a „keresztes-”, mind a „szent háború” kifejezést használták. Ebben az értelmetlen vérfürdőben azonban leginkább a keresztények szenvedtek. A pápa nem csak a keresztényeket védte, minden ember életét, a béke, a testvériség és a szeretet általános emberi értékeit is, valamint a háború okozta emberi szenvedés mihamarabbi megszüntetése mellett szállt síkra. Érvelésében a háború egyrészt mint *Isten népeket sújtó büntetésének* ősi érve szerepel,⁹⁹ amelyet az emberek Istentől és a keresztény erkölcstől való elfordulásukkal vontak magukra. Másrészt keresztényi szellemben fogalmazza meg a teológiai igazságokat: minden ember egymás *testvére* vagy mindenki *egyugyanazon Atya gyermeke*.¹⁰⁰

A háború borzalmaira már a háború elején írt *Ubi Primum* kezdetű apostoli buzdításában rámutat.¹⁰¹ Mélyen érző atyái szívről,¹⁰² odaadó szeretettől vezérelt lelkületről tesz tanúságot.¹⁰³ Csak azért nem tudott elérni a szívéig, mert annyira előntötte azokat a haza védelmének, a győzelem elérésének rossz értelmezése, illetve a revans szándéka. Mindegyik fél meg volt győződve, hogy – a maga részéről – igazságos háborút folytat. De nyilván nem folytathatnak az egymással hadban álló felek mind igazságos háborút. A katonák viszont, akik nem látnak bele a háború valós indítékaiba, jó lelkiismerettel harcolhatnak a vezetőikre bízva magukat, a hangoztatott indokok ugyanis igazságosoknak tűnhettek.¹⁰⁴ Az igazságosan vívott háború érve azonban kételyeket hagyhatott

⁹⁴ XV. Benedek: Enc., Ad Beatissimi Apostolorum. 1914. 11. 01. *Acta Apostolicae Sedis*, 6. (1914a), 18. 587.

⁹⁵ Gárdonyi (2015) i. m. 323–324.

⁹⁶ Gárdonyi (2015) i. m. 324.

⁹⁷ Ilyen szellemű megközelítést mutat Daniele Menozzi: *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*. Bologna, il Mulino, 2008. 22.

⁹⁸ Lásd *Il Papa e la guerra. Apologia di un anglicano* (1917).

⁹⁹ XV. Benedek: *Esortazione Apostolica: Ubi Primum*. (1914c); Lesti Sante: Iddio vuole le guerre? L'esesgesi cattolica della Grande Guerra fra „ragioni” antiche, condizionamenti politici e „sentimenti” moderni. *Anuario de historia de la iglesia*, 23. (2014), 63–64, 61–81, különösen 61–62; Egilberto Martire: *Apologetica di guerra, Gioventù italiana*, 36. (1916), 1–3. 17.

¹⁰⁰ XV. Benedek (1914a) i. m. 586.

¹⁰¹ XV. Benedek (1914c) i. m.; XV. Benedek (1914a) i. m. 586.

¹⁰² XV. Benedek (1914a) i. m. 586.

¹⁰³ XV. Benedek (1914c) i. m.

¹⁰⁴ Gárdonyi (2015) i. m. 323.

a potenciális katonákban. Ezért is volt szükség arra, hogy az ellenséget a háborús propaganda eszközeivel minden kegyetlenségre kész barbároknak mutassák be. Így járt el a francia sajtópropaganda a német katonák karakterének lefestésekor. Az ideológiai és érzelmi feltüzelés tehát a háborús mozgósítás szerves része volt. Azonban egymás háborús indítékainak sztereotip megközelítései, dogmatikus magyarázatai is kialakultak, és széles körben elterjedtek. Ezek közül talán Németország „elporoszosodása” a legismertebb.¹⁰⁵

Ebben a szellemi légkörben nem találhattak meghallgatásra a pápa békére hívó szavai. Nehezítette az egyébként diplomata múltú pápa munkáját, hogy X. Pius alatt a Szentszék – a központi hatalmakat nem tekintve – elszigetelődött,¹⁰⁶ így nehezen tudott XV. Benedek békéltetni. Először is a *pártatlanság* talaján kellett állnia. Ez azonban nem akadályozta meg abban, hogy a lerohant Belgium felé részvétét fejezze ki.¹⁰⁷ A pártatlanság azért volt fontos, nehogy valamelyik hatalom saját érdekében instrumentalizálhassa a pápa tevékenységét, illetve ellenkezőleg, a háborús propaganda az ellenséges ország, illetve hatalmak érdekeinek támogatásával bélyegezze meg őt.¹⁰⁸ A pártatlanság a konfliktusban való el nem köteleződést jelentett. Eközben a béke, a leszerelés és a döntőbírói konfliktusrendezés mellett szállt síkra. Ahhoz, hogy a békétárgyalásokban aktív szerepet tudjon vállalni, a nemzetközi életben jelen kellett lennie, ám ezt Olaszország mindvégig akadályozta, különösképpen, amikor belépett a háborúba. Még annak a terve is felmerült egyes diplomáciai körökben, hogy a pápa a háború után erősebb nemzetközi jogi pozícióban tudjon részt venni, egy európai kisállamba kellene áthelyeznie a székhelyét.¹⁰⁹

A Szentszékre és a pápára több szempontból is fontos szerep kellett (volna), hogy háruljon: *a)* a keresztény középkorban fontos nemzetközi döntőbírói szerepet töltött be. Létezett egyfajta történelmi legitimitása a magukat kereszténynek mondó népek és azok vezetői között, *b)* döntően keresztény népek álltak egymással háborúban,¹¹⁰ *c)* a Szentszék semleges és pártatlan volt (bár olykor német- és osztrákpártisággal¹¹¹ vádolták), *d)* konkrét és végrehajtható béketerve volt XV. Benedeknek, *e)* mindvégig az emberiség igazi értékei és az egyetemes emberi béke mellett, valamint a sokszor tőle idézett „értelmetlen

¹⁰⁵ Owen Wister: *The pentecost of calamity*. New York, The Macmillan Company, 1915. Az olasz verzió főcíme roppant kifejező: „*Germania tragica*”: „*La pentecoste della calamità*” (dal giornale „life” di Nuova York). Fordította Pietro Santamaria 1916, Roma, Failli.

¹⁰⁶ Gárdonyi (2015) i. m. 323.

¹⁰⁷ XV. Benedek: Lit. Ap., Cum De Fidelibus. 1914. 12. 08. *Acta Apostolicae Sedis*, 6. (1914b), 20. 668–669.

¹⁰⁸ Gárdonyi (2015) i. m. 323. A pápa le is szögezi, hogy békefelhívását a minden nemzet iránt érzett szeretete mozgatja. XV. Benedek (1914a) i. m. 587.

¹⁰⁹ Gárdonyi (2015) i. m. 326–327; Hubert Wolf: *Pope and Devil: The Vatican's archives and the Third Reich*. Cambridge–Massachusetts–London, Belknap Press of Harvard University Press, 2010. 42. Lásd Agnoli (2015) i. m. 93.

¹¹⁰ Gárdonyi (2015) i. m. 323.

¹¹¹ A pápa és Németország viszonyához lásd Alberto Monticone: Benedetto XV e la Germania. In Giorgio Rumi (szerk.): *Benedetto XV e la pace – 1918*. Brescia, Morcelliana, 1990. 9–17. A Habsburg Monarchiához való viszonyulás tekintetében pedig lásd Giorgio Rumi tanulmányát, amely a címben foglalt tárgykörben a levelezés dokumentumait is közli: Corrispondenza fra Benedetto XV e Carlo I D'Asburgo. In Giorgio Rumi (szerk.): *Benedetto XV e la pace – 1918*. Brescia, Morcelliana, 1990. 19–47.

mészárlás” ellen szállt síkra. Így a nem hívők is elfogadhatták (volna) a béketervét és/vagy a békekötésben való szerepét.

Az *Ad Beatissimi Apostolorum* kezdetű enciklika a közmeggyőződéssel szemben érzékelteti, hogy a háború nem lehet a jogsérelmek reparálásának eszköze.¹¹² A háború okai között nevezi meg az emberek közötti kölcsönös szeretet hiányát, a tekintély lebecsülését, a társadalmi osztályok közötti kapcsolatokban észlelhető igazságtalanságokat, az anyagi javak abszolutizálását, illetve mindezek gyökereinél a keresztnységtől való elfordulást.¹¹³ A legfontosabb teendő Krisztus útmutatása nyomán a kölcsönös szeretet tevékeny gyakorlása az emberek között. A *kölcsönös testvéri szeretet* – amelyet Jézus parancsolt meg az övéinek – képezi a *krisztusi béke* birodalmának alapját a Sátán ügködésével szemben.¹¹⁴ Úgy tűnik, hogy a béke és a szeretet hiánya és a gyűlölködés, ami a háború velejárója, a Sátán munkájának eredménye. Ezzel szemben a béke krisztusi birodalmát kell építeni a kölcsönös testvéri szeretet gyakorlásával.

A pápa rámutat a nemzetek, a nyelvek és az érdekek közötti különbségekre való tekintet nélkül *minden ember Atya előtti fiúságára*, a keresztnyek testvérmivoltára és mindenekelőtt Jézussal való testvérségükre, a *szeretetegység* követelményére.¹¹⁵ Ez lényegében a Ferenc József háborús proklamációjában fellelhető érvek és az enciklika közötti morálfilozófiai különbség.

A pápa enciklikájában világossá teszi, hogy sokat beszéltek az emberi testvériségre irányuló törekvről, mint amely a modernitás egyik legértékesebb részét képezi. Eközben megfedekeztek az emberi testvériség evangéliumi gyökereiről, a keresztnységbn és az egyházban betöltött szerepről. Így a fajgyűlölet, a népek egymásnak okozott sérelmei táplálta harag, az osztályok közötti ellenségeskedés, az individuális egoizmus miatt valójában messze állnak a testvériség megvalósulásától. A pápa világossá teszi, hogy a hiteles módon megélt krisztusi kölcsönös szeretet szem előtt tartása a legfőbb cél.¹¹⁶ Ez a Nagy Háború okainak megértésének, de egyben azok megszüntetésének is a kulcsa.

A pápa békekezdeményezései közül kiemelendő az 1914 karácsonyi tűzszüneti felhívás.¹¹⁷ Bár általános elfogadásra nem talált, de nem zárható ki, hogy ennek hatására is hallgattak el a fegyverek az egyes frontvonalakon. A katonák kiléptek a lövészárkokból és barátkoztak. A kötetek, amelyek a rendkívüli eseményt megörökítő magánleveleket közreadták, nem támasztják alá, hogy a tűzszünet a pápa felhívásának eredménye lett volna, inkább az esemény spontán jellegét emelik ki.¹¹⁸ Azonban a „spontán” tűzszünetet

¹¹² XV. Benedek (1914a) i. m. 587.

¹¹³ XV. Benedek (1914a) i. m. 587.

¹¹⁴ XV. Benedek (1914a) i. m. 588.

¹¹⁵ XV. Benedek (1914a) i. m. 588.

¹¹⁶ „Mi tudjuk, hogy a halálból átmertünk az életbe, mert szeretjük testvéreinket. Aki nem szeret, a halálban marad.” (Jn1 3,14)

¹¹⁷ XV. Benedek: *Alloc., In occasione del primo incontro con il collegio cardinalizio svoltosi alla vigilia della solennità del natale*. 1914. 12. 24. (1914d.)

¹¹⁸ Alan Cleaver – Antonio Besana: Bevezető. In Alberto Del Bono (szerk.): *La tregua di natale, lettere dal fronte*. Torino, Lindau, 2014. 5–10, 11–21. Ezen a honlapon számos korabeli dokumentum érhető el a 1914-es karácsonyi tűzszünetről, amelynek létrejötte többek között több tucat önkéntes levélfordító munkájának köszönhető. Online: www.christmastruce.co.uk/

a karácsony inspirálta, hiszen akkoriban még Európa kereszténységének emblematisztikus momentumaként tekintettek a karácsonyra.

A pápa békekezdeményezéseinek sikertelensége többek között azzal magyarázható, hogy ezek előterjesztésekor a felek nem mindegyike számára volt éppen akkor kedvező a háború állása, így az alkupozíciók folyamatosan változtak. Voltak országok, amelyek ideológiai okokból nem is reagáltak rá.

A pápa azonban egyrészt törekedett a békét kieszközölni a szívekben, többek között minden templomban kötelező – szentségimádással egybekötött – békére és szeretetre felhívó imával,¹¹⁹ másrészt diplomáciai eszközzel igyekezett a háborúban szenvedőkön, különösen a legkiszolgáltatottabbakon segíteni. Áldozatos munkájában számos sikert ért el. Ennek köszönhetően a Szentszék egyfajta „második Vöröskeresztként” működött ezekben az években.¹²⁰

Az I. világháború kitörését a fenti okok miatt nem lehetett meggátolni, annyira átitatta a közvéleményt a rosszul értelmezett hazafiság,¹²¹ a militarizált nacionalista szemléletmód. Mindez pedig a kormányok agresszív terjeszkedő politikáját támogatta. Amint az országok katonai gépezetei mozgásba lendültek, olyan mértékű terhet jelentett az államok számára, amely elviselhetetlennek bizonyult.¹²² A keresztények, különösen a protestánsok, Isten büntető igazságszolgáltatásaként tekintettek a világháborúra, amelyben azonban az „új életre hívó” kegyelem is megmutatkozik.¹²³ Fájóan hiányzott azonban az a hiteles evangéliumi, krisztusi szemléletmód, amely XV. Benedek gondolkodását, béketeológiáját jellemezte. A pápa csak mérsékelni tudta a szörnyű szcenárió kibontakozását és a háború eszkalálódását. A béke evangéliumi morálfilozófiájára lett volna szükség, amellyel azonban csak kevesek bírtak, így a pápa és a hozzá hasonló véleményformáló katolikusok¹²⁴ szükségképpen egyedül maradtak. Azonban a hiteles és éltető erejű béketeológia és morálfilozófia végérvényesen meggyökeresedett a közgondolkodásban, amely egyébként számos jó szándékú, békére törekvő személy és politikai fórum gondolatosságával egybecsengett.

Magyar katolikus és keresztény reflexió a háborúról

A legkiválóbb elmék – hazánkban is – nemcsak érezték a feszültséget az evangéliumi szeretetparancs és a háborús öldöklés között, hanem ennek hangot is adtak. Rámutattak, hogy keresztények harcolnak egymással – mindannyian Isten segítségéért

¹¹⁹ *Bollettino Salesiano* (1915). Az imát 1915. január 10-én írta meg a pápa: Guiducci (2015) i. m.

¹²⁰ Szántó Konrád: *A katolikus egyház története II.* Budapest, Ecclesia, 1988. 535.

¹²¹ Benda Jenő rámutat arra, hogy e korban a hazaszeretet az idegen (rivális) nemzetek hazájának gyűlöletével párosult. Benda (1918) i. m. 58.

¹²² Benda (1918) i. m. 30.

¹²³ Pröhle (1915) i. m. 41.

¹²⁴ Ilyen személy volt például a politikus, közíró Igino Giordani, a nemzetközi Focolare katolikus lelkeségi mozgalom későbbi társalapítója. Francesco D'Alessandro: *Igino Giordani e la pace*. Roma, Città Nuova, 1992. Giordani így fakad ki: „A háború gyilkosság, minden háború.” „Számomra minden háború gyilkosság.” D'Alessandro (1992) i. m. 97.

fohászkodva –, mégpedig nem is a vallás mentén szövetkezve a szentebb ügyért, hanem mindenki a saját érdekei mentén. Külső, intézményes vallásossága alapján kereszténynek tekintett országok dicstelen szerepet vállaltak a háborúban. Nem is beszélve arról, hogy mindeközben nemcsak a „bűnösök”, hanem az ártatlanok is szenvedtek, mindez meglehetősen diszkreditálta a kereszténységet sokak szemében.¹²⁵

Mindazonáltal a világháború nem keresztények közötti háború volt. A „nacionalista imperializmus”, illetve annak alapja, egyfajta hatalom- és terjeszkedésközpontú materializmus táplálta. A háború éppen azt mutatta meg, hogy a népek és a nemzetek élete nem épülhet erre.¹²⁶ Az *isteni gondviselésre* azonban gyakran és nem megfelelően hivatkoztak.¹²⁷ Ez már a háború első évében is megfigyelhető volt: mind a katonaimákban, mind a politikusok és az otthon maradtak megnyilatkozásaiban.¹²⁸ Akadémikus és történelmietlen kérdés, hogy a népek vezetői, királyai és kormányzatai, amennyiben keresztényeknek tartották magukat, miért nem Isten igéjét, a szeretetparancsot és békeevangéliumot kívánták. Miért a saját érdekeik szerint hivatkoztak a Gondviselőre? Nyilván nincs értelme ilyen kérdéseket felvetni. Láthattuk, hogy az evangéliumi szemléletmódot miként váltotta fel az igazságos háború természetjogi tana. Ráadásul nem De Vitoria és nem is annyira Grotius, hanem inkább Hobbes nyomdokain haladva.¹²⁹ Illetve miként adta át a helyét az érvelésben az imperialista nacionalizmus nyers hatalom- és hadi politikájának, az ebből kifejlődő fegyverkezési pszichózisnak, majd a véres háborús politika nyers valóságának. Ez utóbbiak távol állnak Krisztus Evangéliumának üzenetétől és a Gondviselő emberiségről alkotott szeretettervétől. A történelem ura ezen embertelen körülmények közepette is érvényesítette e tervét. Csak az a kérdés, hogy mennyiben akartak és tudtak ebben akkoriban a keresztények közreműködni. XV. Benedek politikai és humanitárius tevékenysége világítótoronyként mutatott utat a népek éjszakájában.

A mindennapi vallásosságban tetten érhető megújuló *gondviselés*hit enyhíthette a szenvedő keresztények, de a velük kapcsolatban levők háborús szenvedéseit is. Azonban az is nyilvánvaló, hogy az I. világháború kapcsán az isteni kormányzásba vetett gondviselés^{hit} – mutat rá Pröhle Károly¹³⁰ – csak az emberi *bűnnel* és így a *bűntudattal*, illetve a „gyökeres megújulás őszinte vágyával” összefüggésben vizsgálható, különösen a protestáns teológiai alapállásban.¹³¹ Már a háború második évében a bűn pszichológiájának és szociológiájának, illetve a „bűn szociális kapcsolatainak” vonatkozásában a leíró patológiai szempontú megközelítésen túl az *etikai* elemzés szükségességére hívta fel a figyelmet. Tulajdonképpen – ahogy a katolikus egyház társadalmi tanítása azt manapság nevezi – a „*bűn struktúráinak*”, illetve a „bűn szociológiájának”, a „bűn rettenetes

¹²⁵ Pröhle (1915) i. m. 44–45; 50.

¹²⁶ Pröhle (1915) i. m. 45.

¹²⁷ Prohászka Ottokár érvelése sok kívánnivalót hagy maga után, így például ahogy a világháború általa csodált irracionális (romboló) erőit szinte már azonosítja a gondviselő történelemben misztikusan ható tetteivel: Prohászka (1914) i. m. 105–106.

¹²⁸ Pröhle (1915) i. m. 49.

¹²⁹ Prohászka (1915) i. m. 151.

¹³⁰ Pröhle Károly (Rábabogyszló, 1875. március 17. – Sopron, 1962. december 11.) evangélikus lelkész, egyetemi tanár.

¹³¹ Pröhle (1915) i. m. 51.

szolidaritásának” a morálteológiai nézőpontú vizsgálatának szükségessége mellett szállt síkra.¹³² Pröhle szerint a világháború természetrajzának megértéséhez a bűn működésmechanizmusának szofisztikált pszichológiai szempontú vizsgálata azért nélkülözhetetlen, mivel a bűn a „lelki hajcsövesség törvénye szerint még legszentebb érzelmeink és törekvéseink székhelyébe is beszívárog.”¹³³ Nem lehet nem a túlfűtött hazafiságból előbb a szélsőségesen nacionalista elfogultságba való átcsúszás jelenségére, majd az abból fakadó különböző háborús bűnökre gondolni. Mindezen elemzések és tudatosítások nélkül nem érthetjük meg az I. világháború valódi szociálpszichológiai, azaz tudati, illetve eszmei mozgatórugóit, mélyen fekvő okait. Csak részigazságokat fogunk hajtogatni, és nem lesz lehetőségünk arra, hogy okuljunk az I. világháborút megelőző etikai hibákból, továbbá a világháború alatt elkövetett társadalmi léptékű bűnökből. Ehhez olyan kényes kérdések vizsgálata is szükséges, mint a hazafiság, az agresszív nacionalizmus, valamint az ifjak patriotisztikus, erényetikára alapozott, militarista¹³⁴ katolikus nevelésének eszmetörténeti okai – ideértve a katolikus militáris szemléletű *triumfalizmus*, illetve a háborús és egyben vallásias, ugyanakkor nemzeties *hőskultusz*¹³⁵ jelenségét is.¹³⁶ Ez utóbbiban a harcban „hős” és a mártír-, azaz *vértanúhalált* halt „szent” majdhogynem egymás szinonimáivá válnak.¹³⁷ Ehhez a hadi vallási szimbolika is jól illeszkedik.¹³⁸ Ez utóbbi koncepcióban *meghalni a hazáért* és a nemzetért önmagában *keresztényi hősie*s tett. Sőt, a *legmagasztosabb erénygyakorlás aktusa*, függetlenül a háború igazságosságától és értelmességétől. Nem is beszélve arról, hogy annak van-e, lehet-e a dolgok valós állását tekintve vallási töltete? Végül a világháború jelenségében valami olyan, az egész népet megmozgató életerőt láttak sokan – a katolikusok is, így 1914-ben Prohászka is¹³⁹ –, amely egységbe kovácsolja a nemzetet. Új erőt ad ahhoz a meghatározatlan újhoz, amely valamiképpen a gondviselés útját kövezi ki. Az *életerőkultuszra* építő idealista történelemfilozófiai szemléletben nem ez emberi személy életének tisztelete és a népek békés egymás mellett

¹³² Pröhle (1915) i. m. 52–53.

¹³³ Pröhle (1915) i. m. 52.

¹³⁴ Pröhle Károly érvelésében is megjelenik, mégpedig filozófiai antropológiai és etikai érvelés keretében, az a toposz, miszerint a katonák – az I. világháborúban – az otthon maradottakért küzdenek, mintegy helyettük harcolnak, amely rendkívül felemelő becses erkölcsi élmény, és amelynek – szerinte – nemesítő hatása van. Ezt általános érvénnyel jelenti ki, és ehelyütt nem vizsgálja az adott háború, illetve harc igazságosságának kérdését. Pröhle (1915) i. m. 55. A háború értelmességének és igazságosságának kérdése tehát nem vetődik fel ehelyütt nála. Egyszerűen csak evidensként tételezi a háborús katonai áldozatvállalás, voltaképpen a hadviselés erkölcsileg tisztító hatását az egész politikai közösségre nézve. Pröhle (1915) i. m. 59.

¹³⁵ Prohászka Ottokár úgy fogalmaz, hogy „az emberfölötti emberekből lesznek hősök a csatában”, azokból lesznek a hősök, akik „életükben s halálukban kiváltják a világító, biztató, erősítő s boldogító eszményt: az isteni akaratot”, azokból, akik „nem mondanak nagyokat, de nagyot tesznek; kik a legnagyobbat is megteszik: meghalnak értünk”. Prohászka (1914) i. m. 108. Székesfehérváron tartott előadás, amely *A háború lelke* című kötetben jelent meg. A harcias lelkesülést egy „darab bennünk levő mennyországnak” tekinti.

¹³⁶ Prohászka (1914) i. m. 136.

¹³⁷ Prohászka (1914) i. m. 136–140.

¹³⁸ Mihályfi Ákos: *Mihályfi Ákos beszédei. Az ünnepnapok és egyházi beszédek tetemesen bővített új kiadása. Egyházi beszédek*. Budapest, Szent István Társulat, 1930a. 329.

¹³⁹ Prohászka (1914) i. m. 110. Eredetileg megjelent az *Alkotmány* 1914-i évfolyamában.

élése jelentik a politikai cselekvés legfőbb vonatkoztatási pontjait. Így már csak ezért sem tudunk ezzel a közgondolkodásban mélyen gyökerező felfogással egyetérteni.

Pröhle elemzése viszont – egyik vonatkozásában – végül ugyanoda jut, ahova XV. Benedek pápa érvelése: a tiszta, tartós és korlátlanul egyetemes, azaz a krisztusi szeretetre van leginkább szüksége az embereknek, így a népeknek és a nemzeteknek is. Ez a szükséglet megmarad akkor is, amikor a világháború után a népek közötti relációk újraszerveződnek.¹⁴⁰

A háború pusztítása közepette az újjászülető idealitásért lelkesedők – ideértve egyes katolikus véleményformálókat is¹⁴¹ – jobbára csak az adott népen belül tekintették a *testvériséget*, így egy ilyen optikában a világháború csak erősíti ezt a test„vér”-iséget a harcban elesett hős katonák kiontott vére által, mivel az a ház és a haza védelmében a földet öntözi. Ezért valamiképpen „szent” dolognak tartották a hősi halált.¹⁴² A háború igazságossága vagy akár csak értelmessége e szemléletben nem, vagy csak nagyon alárendelten vizsgálható.¹⁴³ Az egyedüli szempont, amely a hős katonákat és a gyászolókat vezérli, az a nagy dolgokért lelkesült *hősiesség* koszorújának *elérése* ezen és a túlvilágon. A béke pedig Istenben nyerhető el, amely a holtak számára a sírban lelt örök nyugalom lesz.¹⁴⁴ A háborúban elhunyt hősök az átlelkedült lények. A hallottaikat gyászolók, siratók pedig ezzel szemben – írja Prohászka – negatívak, akikben a depresszió, azaz a *lelketlenség* dolgozik.¹⁴⁵ A hősök igazi ünnepét kell megülni, akik pedig halottaikat siratják – mivel nem tudják őket önfeláldozóan elengedni lélekben –, azok az „ünneprontók” (!) – szögezi le 1914-ben.¹⁴⁶ Ezzel a szemlélettel szemben XV. Benedek pápa a háborús öldöklést mint értelmetlen vérfürdőt a legrosszabbnak tartotta, mivel abban népek fiai, egyugyanazon mennyei atya gyermekei ölik meg egymást. Ezzel a krisztusi szeretet egyetemes törvényét, annak követelményét állította szembe. Ez korszakfordító gondolkodás, amely a hiteles evangéliumi értékrendet állította a középpontba: *minden* ember életének legmagasabb értékét és a népek közötti béke és testvériség követelményét. Ezzel nem tudott népszerű lenni.

Bár a katolikus mérvadó személyiségek nem kívánták a világháborút, mégis értékelték a vallásos hit felé terelő hatásait. Ennek perspektívájában a béke időszaka, illetve a pacifizmus negatívumnak hatott.¹⁴⁷ Illetve úgy tűnt, mintha a béke is csak harc, háború révén lenne elérhető. Minthogy – írja Prohászka – „a léleknek életigénye a béke”. Mindazonáltal „harc s háború a békéért folyik”.¹⁴⁸ Az áldozatvállalás és a küzdelem ebben

¹⁴⁰ Pröhle (1915) i. m. 54.

¹⁴¹ Prohászka (1914) i. m. 118. Eredetileg megjelent az *Élet* 1914-i évfolyamában. A püspök a háborúban gyakorlandó erényeknek a Gondviselő tervével való lehetséges egybecsengése iránt lelkesedik, amelyből szinte nagymértékben új erők, új és jó dolgok születhetnek. Prohászka (1914) i. m. 119.

¹⁴² Prohászka (1914) i. m. 115–116.

¹⁴³ Prohászka áttételesen utal a világháború általa érzékelt mélyebb kulturális, lélektani okaira. Prohászka (1914) i. m. 127.

¹⁴⁴ Prohászka (1914) i. m. 108.

¹⁴⁵ Prohászka (1914) i. m. 119.

¹⁴⁶ Prohászka (1914) i. m. 120.

¹⁴⁷ Prohászka (1914) i. m. 128.

¹⁴⁸ Prohászka (1914) i. m. 120.

a korban elterjedt felfogásban csak az ellenfél ellen irányulhat. Akit meg kell ölni, vagy legalábbis le kell győzni, hogy valami új, nemes születhessék. Ezért a vágyott erkölcsi cél – e koncepcióban – csak vérontással érhető el. Mindezért Szent István király korát, a kereszténység terjesztéséért folytatott küzdelmeket nehézségek nélkül vették át az 1914-es háborús hónapokban. Miközben érhetetlen, hogy miféle ilyen küzdelemről lehetett szó az I. világháborúban? De nem is ezen volt a hangsúly, hanem hogy az *erényesség eléréséhez háborúzni kell és vért kell ontani*. Ezzel szemben Szent Pál a bennünk levő „régi ember” *elleni küzdelemre* indít Jézus nyomán.¹⁴⁹ Az úr arra hívta a keresztényeket, hogy állhatatossággal, folyamatos újrakezdéssel az ő békéjét vigyék mindenhova. Úgy szeressék egymást, ahogy ő szerette övéit. Egészen addig, hogy életüket is készek legyenek egymásért adni.¹⁵⁰ Ez természetesen nem az értelmetlen és bűnös háborúban a többiek önkéntes gyilkolása közben lelt halálra értendő. Ahol lehet, hogy az ől meg előbb engem, akit mint ellenséget, én akartam korábban a „másvilágra küldeni”. Az így lelt halál semmiképpen sem mártíromság. A másik értelmetlen meggyilkolása, illetve annak a szándéka és a szeretet egyébként is teljes mértékben kizárják egymást.

Elszomorító, hogy elvileg keresztény népek a krisztusi kölcsönös szeretetre és békére való törekvés, valamint a „régi emberrel” való küzdelem felvétele helyett ipari, tömeges méretekben öldökölték egymást, sokan talán a hősiesség erényességének elérése céljából. A békét mindeközben csak a túlvilágtól várhatták, ahol – egyes véleményformáló katolikus gondolkodók által vélten, ideértve Prohászka is – Krisztust követve majd öbenne megbékélhetnek. A háborúban elesett hős katonák járnak elől, a gyászolók feladata, hogy ehhez a maguk részéről úgy csatlakozzanak, hogy elengedik lelkükben szeretteiket az előbb elmondottak tudatában.¹⁵¹ Belátható, hogy kevés vigasz lehetett az özvegyek és az árvák számára, ha nem volt szó – a szó szoros értelmében vett – honvédő háborúról, és nem bizonyosodhattak meg afelől, hogy ez a vérfürdő nem volt elkerülhető.

Az egyetlen és legfőbb erény ebben a korban a háborúban megnyilvánuló, az életet is odaadni kész *katonai hősiesség*. Ezzel áll szemben a nagy szentek hétköznapiakban vállalt küzdelme Isten és a többi ember szolgálatában, amely a béke és szeretet erényének hősies gyakorlásában testesül meg. A *lovagkirályok* (Szent István, Szent Imre, Szent László) életpéldája nyomán vélhették sokan – Prohászka is – a háború első két évében, hogy a csatában vállalt hősies önfeláldozás a legfőbb erény, követendő morális cél. A *hétköznapiak csendes, békés, hősies áldozatvállalásának* erényeinek értéke alárendelt volt. Azzal a céllal szemben, amely minden férfi előtt lebegett, vagy velük szemben követelményként állítottak a világháború első éveiben: készek lenni *hősként meghalni a hazáért*.¹⁵² Ez akkor is normatívaként hatott, ha több száz kilométernyi távolságra harcoltak a hazájuktól. Az amerikai fiatalok esetében ez a helyzet különösen szembetűnő.¹⁵³ A cowboyhősök *western* romantikáját megteremtő Owen Wister (1860–1938) úgy

¹⁴⁹ Kol. 3, 1–15.

¹⁵⁰ „Az az én parancsom, hogy szeressétek egymást, amint én szerettelek benneteket. Senki sem szeret jobban, mint az, aki életét adja barátaiért.” (Jn, 15, 12–13.)

¹⁵¹ Prohászka (1914) i. m. 129.

¹⁵² Prohászka (1914) i. m. 130.

¹⁵³ Buitenhuis (1987) i. m. 26.

érezte, a közvélemény lelkiismeretét érzékennyé kell tenni, a háborús helyzetet tisztázó, tudatosítást célzó tanulmányt kell írnia. Ezért 1915-ben megírta a *The pentecost of calamity* című művét, hogy az amerikai világháborús beavatkozást alátámassza.¹⁵⁴ A szent lovagkirályok és hercegek példái, illetve a *Hős fiúk* és a *Pál utcai fiúk* heroizmusa idehaza, a *western cowboy*-pisztolyhősök jófiúinak legendái pedig az Egyesült Államokban, hasonló mozgósító erővel bírhattak a frontra mozgósítottak lelkében, még ha ez utóbbiak esetében hiányzott is a vallási elem. A magyar bakák miként találhatták meg a vallási töltetet a frontra indulásukkor? És ez a kérdés áll a front túloldalán az olasz katonákra is. Nem véletlen, ha a világháború lezárásának századik évfordulóján a két nemzet eszmetörténései újraértékelni kényszerülnek a háborús mozgatórugókat.

Talán Prohászka e soraival foglalhatnánk össze a korban általánosnak tekinthető keresztény konzervatív szemlélet állását: „A rosszat nem akartuk; a háborút Isten megpróbáltatásának nézzük; de ha rákényszerítettek, megálljuk helyünket. Imádkozzunk hát, bízzunk, küzdjünk, hogy győzzünk!”¹⁵⁵ A háború tehát nem önmagában jó, éppen ellenkezőleg. Egyrészt hasznosak a következményei, másrészt meg nem kerülhető. Hiszen a „háborús világ” „lángoló szimbóluma a küzdelmes létnek”.¹⁵⁶

Prohászka gondolkodásmódja jól tükrözi a társadalmi, gazdasági és kulturális életerő elterjedt biologista felfogását, így szükségszerűen kódoltan látja a háborús küzdelmet. Ezért a politikai pacifizmust irreálisnak és helytelennek tartotta. A háború tehát nem jó, de szükségszerű. Ilyenként *megkerülhetetlen*, mert az államokat belső növekedésük *menyiségi erőitörvényei* mozgatják. Ez által szükségszerűen összeütközésbe kerülnek egymással. Ezt racionális elvekkel kivédeni, illetve megpróbálni megoldani nem lehet, csakis erőszakkal.¹⁵⁷ Az igazi, tartós béke csak Istentől származhat, ezért arra kell vágyakozni. Így – szerinte – a békére törekedni politikai és jogi eszközökkel itt a földön hiábavalóság.¹⁵⁸ Hogy milyen követelményt fogalmaz meg – ha egyáltalán megfogalmaz – a konkrét cselekvés szintjét az ideális békére való vágyakozás és a háború említett törvényszerűsége mellett, az nem világos. Úgy tűnik, a béke óhaja pusztán a lélek belső vallásos világában értelmezhető, külső, evilági tettekben való megnyilvánulás követelménye nélkül, nem is beszélve a politikai és nemzetközi jogi kötelezettségekbe való átfordulásáról. Ez utóbbi ugyanis e szemléleti alapállásban komolyan nem is merült fel.

Nem érthető az sem, hogy a háború emberölésen alapuló logikájából miképpen lehetne problémamentesen a békére való törekvésbe átváltani filozófiai antropológiai és morálfilozófiai tekintetben. Miképpen keverhették össze a legfőbb jóért való küzdelmet az erőszakos halált hozó háborúval, illetve az abba való belenyugvással? Éppen a krisztusi szeretetparanccsal, amely az *erőszakmentesség* elvi bázisa?¹⁵⁹ Prohászka nem hitt a humanizmus, a haladás, a fejlődés és a kultúra által elérhető, *elvont filozófiai eszmények* által vezérelt evilági béke realitásában. Ezzel az evangéliumi béke konkrét, valóságos

¹⁵⁴ Buitenhuis (1987) i. m. 65–66.

¹⁵⁵ Prohászka (1914) i. m. 129.

¹⁵⁶ Prohászka (1914) i. m. 131.

¹⁵⁷ Prohászka (1914) i. m. 131.

¹⁵⁸ Prohászka (1914) i. m. 132.

¹⁵⁹ Prohászka (1914) i. m. 133.

ideálját állította szembe.¹⁶⁰ Arról nem tudunk meg semmit, hogy a kereszténynek kell-e valamit konkrétan tennie a háború közepette a békéért. Ha igen, akkor pontosan mit? Beszél ugyan érintőlegesen keresztény testvériségről, de annak nincs konkrét hozadéka a háborús eseményekhez való viszonyulásban.¹⁶¹

Sokat ír továbbá a szeretetről, azonban ez a hadba vonulókkal együtt megélt testvéri egység érzését fedi. A háború miatt szenvedők tekintetében a részvét emóciójával azonos. (Prohászka maga is aktívan segítette a háborús árvákat.)¹⁶² A háború kitörésének évében keletkezett írásából úgy tűnik, mintha a háborús szolidaritási érzés tenne egymás testvérvé, lelki rokonná az egyébként egymás számára közömbös embereket. Sajnálatos, hogy a szeretet és a testvériség csak a háborúban képes megmutatkozni ebben a koncepcióban. Az az opció 1914-ben Prohászkanál nem is merült fel, hogy ezt a háborút mindenáron meg kellene akadályozni. Nem lelkesíteni kellene a hadba indulókat, nem a halál elfogadására kellene ösztönözni a szeretteikért aggódókat. A háború értelmességét és szükségességét kellene mindenekelőtt megkérdőjelezni inkább az emberi élet és a béke védelme érdekében. Ily módon a szeretet nem ölelhet fel a békéért való küzdelmet és az emberi élet védelméért való kiállást. Mivel ezek az akkori viszonyok között a pacifizmust, a szekuláris humanizmust és a filantrópiát tételezték fel, Prohászka számára ezek nem keresztényi, azaz profán tartalmuk miatt nagyon rosszul csengtek.¹⁶³ Az igazi szeretet, ahova érdemes tartani, szerinte csak keresztényi lehet. Az meg az ő olvasatában akkor az élet hősie feláldozását követelte. Prohászka szerint a legnagyobb szeretet az *élet feláldozása a háborúban*, amellyel Krisztusnak (?), a hazánknak, vértanú elődjainknak és magunknak tartozunk. Az otthon maradók pedig úgyszintén. A legnagyobb mértékű szeretetet a hős saját véráldozatával biztosítja, így a hős *adósává* teszi az otthon maradottakat és az utókort. A morális lekötelezettség okán a hősök önmagukat feláldozó szeretetét ugyanilyen odaadó szeretettel kell viszonzni. Ahhoz, hogy az utódok hűek maradhassanak hős elődjeikhez, a mártírokhöz, és hogy így a köztük létrejött erkölcsi közösség fennmaradhasson, a hősi véráldozatot kell a legnagyobb becsben tartani.¹⁶⁴ Az élet háborúban történő önkéntes odaadása a szeretet legnagyobb kifejeződése. Így a konkrét ember individuális élete nem lehet legfőbb érték, de a hős katonák élete sem, hiszen az *élet védelme az élet feláldozását igényli*. A szeretet legmagasabb szintű megélése is – ahova a keresztényi léleknek tartania kell – ugyanezt teszi szükségessé: ez a *mártíromság* lényege.

Prohászka teológiai és *filozófiai antropológiája* nagymértékben *pesszimista*: az ember jelenlegi természete szerinte ordas. Ezért a *nemzetek természete* is *ragadozósörny-jellegű*, még jelenlegi keresztény voltukban is.¹⁶⁵ Ezért csak a krisztusi *kegyelem* lehet képes ezen változtatni azért, hogy előbb *emberi arculatot* öltön az ember, utána majd *krisztusi ember* lehessen belőle. A jelenlegi „nemzetsörnyek” is ezt az utat kell, hogy

¹⁶⁰ Prohászka (1914) i. m. 133–134.

¹⁶¹ Prohászka (1914) i. m. 134.

¹⁶² Lásd a hadiárvaház történetéhez Frenyó (2017) i. m. 383.

¹⁶³ Prohászka (1914) i. m. 139.

¹⁶⁴ Prohászka (1914) i. m. 139–140.

¹⁶⁵ Prohászka (1915) i. m. 151.

bejárják, hogy előbb *emberséges világ* jöhessen létre, majd azt követően Isten Országa.¹⁶⁶ Prohászka nem bíz az emberi erőfeszítésekben. Sem a politikaiakban, sem a jogiakban, de a kulturális-erkölcsi haladásban sem, csakis a vallási megújulásban. Úgy tűnik, hogy nem is lehet, és így nem is kell tenni semmit a békéért. Különösen, hogy az emberi erőfeszítéssel az nem is megvalósítható, csakis Krisztus kegyelme révén. Egy ilyen kiindulópontban a természetes erkölcsi törvény nem segíti az emberiség egyetemes békés létrejöttét. Az ember természete – ebben a koncepcióban – ordasjellegű.

Meglehetősen zavaró, hogy Prohászka olyan morálteológiai fogalmakat használ 1914-ben a háborús áldozatokkal és a harcban való hősiességgel összefüggésben (vértanúság, keresztútjárás, szeretetből való áldozatkészség, az élet feláldozása stb.), amelyek ilyen kontextusban összezavarják mind a háború erkölcsi megítélését, mind a keresztény hősies erénygyakorlás fogalmát. Tovább nehezíti a megértést, hogy az egész magyar nemzetet tekinti „*vértanúi nemzet*”-nek. A kereszténység, illetve a szabadság megvédése az Istentől kapott hivatás.¹⁶⁷ Ez a megközelítés nehezen teszi értelmezhetővé a magyaroknak a szerbekkel szembeni pozícióját az I. világháborúban. A magyar nemzet nem annyira a hazájáért küzd, hanem ezért, hogy „vértanú nemzetként” beteljesítse *véraldozati küldetését*, amelyre a Gondviselés rendelte a Kárpát-medencében. A magyar „vértanúi nemzet”. Ebben a misztikus-vallásos történelmi vízióban bemutatott magasztos küldetés tehát, hogy annak tagjai ne a bárány vérében mossák tisztára lelküket, mint a keresztény vértanú szentek, hanem saját vérükben „mosdják tündöklő fehérre ruhájukat”. Ez szerinte a magyar nemzet mint „vértanúnép” Istentől rendelt küldetése. Ennek megfelelően várja majd a győzelem, az örök élet koszorúja a magyar „vértanúkat”.

„Minden léleknek, mely az élet pálmáját akarja elnyerni, valamiképpen meg kell tisztulnia Krisztus vérében: de a vértanúi nemzeteknek tisztára s tündöklő fehérre saját vérükben kell megmosniuk ruhájukat; akkor azután pálmával kezükben vonulnak el a világítélet bírájának trónja előtt s megnyerik tőle az örök élet koszorúját. Saját vérében megmosva, tündöklő fehérben, pálmával kezében látom én Magyarországot!”¹⁶⁸

Prohászka megcsillanó páncélban, a harcra kihívóan, felfegyverzetten készen álló szimbolikus hős alakként¹⁶⁹ képzei el Magyarországot, aki sebzettként is „tiszteleg a népek harcát intéző isteni Fölségnek”.¹⁷⁰ Zavarba ejtő ez a gondolati kép: a népek harcát Isten „intézné”, és ez lenne a keresztény Magyarország isteni küldetése, amellyel az I. világháborúba indul? Tudatában lehetett Prohászka az ilyen képektől túláradó, buzdító beszéde súlyának? Az ifjakra gyakorolt hatásának, akik a frontra készültek olyan más nemzetek fiai ellen, akikkel korábban semmilyen konfliktusuk nem volt? Aligha hihető. Mindenesetre ezt az imát adja a püspök a világháborúba induló Magyarország alakjának szájába: „Uram, ahogy Te akarod, úgy legyen. Ahogy Te parancsolod, úgy teszek; áldozok is, kitartok is, s ha letörök, becsülettel török le s karjaidba esem, mint kit szolgálataiért

¹⁶⁶ Prohászka (1914) i. m. 135.

¹⁶⁷ Prohászka (1914) i. m. 136–137.

¹⁶⁸ Prohászka (1914) i. m. 137.

¹⁶⁹ Prohászka (1914) i. m. 137.

¹⁷⁰ Prohászka (1914) i. m. 137.

meg akarsz jutalmazni.”¹⁷¹ Miért adhatott Magyarország világháborúban való részvételének ilyen magasztos vallási töltetet, miközben hazánk tekintetében sem honvédő háborúról, sem a kereszténység védelméről nem lehetett szó? Átérezte a székesfehérvári püspök, hogy e teológiai magyarázata legalábbis problematikus? Sajnos nem érezhető ennek nyoma. Problematikusak, ahogy párhuzamokat húz a csataterekre indulók, illetve az itthon gyászoló özvegyek és árvák helyzete és a teológiai fogalmak, illetve a bibliai szereplők között.

A vértanúság fogalmáról már ejtettünk szót. De a keresztáldozat, a vőlegényt váró tíz szűz példázatait¹⁷² is említhetnénk, amelyeket alkalmaz a harcba indulókra, illetve az elesett katonákat gyászolókra.¹⁷³ Sehol sem bizonyítja a püspök, hogy Isten a háborús véráldozatot kérné most a magyaroktól; de hát ilyet nem is tudna tenni, mert nem találhatók e helyzetre sem bibliai, sem morálteológiai érvek. Ezért nem is észérveket hoz, hanem *víziószerű költői képeket*, laza asszociációban teológiaiak szánt párhuzamokat. Valójában csak poétikus és retorikai gondolatátársításokat. Prohászka 1914-ben elhangzott beszédeiben észlelhető miszticizáló-vallásos, szinte már-már látomásszerű okfejtései, költői gondolatvezetései, szabad asszociációi teológiailag és morálfilozófiailag megalapozatlanok voltak. Arra voltak alkalmasak, hogy a háborúba vonulásra lelkesítsenek, a véráldozat elfogadását szorgalmazzák. Ez szomorú, mert a háború elfajulása után már alig mutatkozott remény a véráldozat beszüntetésére.

A vigasz a szeretteiket féltők, illetve az azokat gyászolók felé annyi, hogy minden emberi kapcsolatnál, ami anya és gyermeke, menyasszony és vőlegény, házaspárok, illetve testvérek és barátok között a lehetségesnél is nagyobb szeretetet Istenért meghozott háborús véráldozat. Nem szabad zúgolódni ellene. Istenben még jobban megtalálja mindenki az övét.¹⁷⁴

A háború azonban nemcsak az erőszakos halált hozza,¹⁷⁵ hanem megannyi emberi nyomort, rokkantságot, soha be nem gyógyuló lelki sérülést. Ezért tagadhatatlan azoknak az erkölcsi felelőssége, akik a háború logikájának elfogadására buzdítottak. Prohászka 1914 karácsonyán a háború logikájának passzív elfogadását sugallta. Eközben a krisztusi béke elérését irreális vagy esetleg már szürreális dimenzióba helyezte.¹⁷⁶ Ennek így mozgósító ereje sem volt. A pápa ugyanekkor a karácsonyi fegyverszünet konkrét tervével állt elő. Több száz katona sem volt hajlandó harcolni a frontokon karácsonykor. Érezték, hogy a szenteste eszmeisége, annak szeretet- és békeüzenete és a háborús öldöklés ellentétben áll.

Prohászka úgy látta, hogy az örök béke gondolata jó szándékú, de irreális ábránd,¹⁷⁷ ezért nem is törekedett a háború első évében a békét előmozdítani. Éppen ellenkezőleg, Prohászka végkonklúziója 1914-ben: „A világháború fölpezsdítheti a blazírt közszellemet,

¹⁷¹ Prohászka (1914) i. m. 137.

¹⁷² Mt, 25, 1–13.

¹⁷³ Prohászka (1914) i. m. 138.

¹⁷⁴ Prohászka (1914) i. m. 139.

¹⁷⁵ Prohászka (1914) i. m. 136.

¹⁷⁶ Prohászka (1914) i. m. 133.

¹⁷⁷ Prohászka (1914) i. m. 141–142.

de a kultúra igazi haladását csak a lelki értékek és a lelki élet fokozása határozhatják meg.”¹⁷⁸ Egy évre rá már – talán éppen a háborús tapasztalatok birtokában – úgy tartja, hogy a háború semmilyen erkölcsi jónak sem forrása.

A fájó azonban, hogy időközben a háborús öldöklő gépezet is beindult, amit már reménytelen volt megállítani. Az erkölcsi felelősség azoké volt, akik ehhez asszisztáltak. A pápa mégis fáradhatatlanul újabb és újabb kísérleteket tett a béke, illetve legalább a tűzszünet elérésére. Sok meghatározó katolikus személyiség fentebb kifejtett álláspontjának háttérében érthető, hogy XV. Benedek pápa állhatatos küzdelme az evilági politikai békéért még a katolikus körökben is nehézségekbe ütközött. Éppen ezért különös tiszteletet és a legnagyobb elismerést érdemli a pápa lankadatlan békeküzdelme. Az ő munkája és elkötelezettsége hozzájárult ahhoz, hogy a tudományos és a katolikus közgondolkodásban és minden jóakarató ember gondolkodásában a tömegeket megnyomorító háború a legnagyobb borzalomnak számítson, hogy a béke megőrzése és újraépítése mellett szálljanak síkra. Az igazi lelki bátorság a hétköznapi hősiességet, kitartást, hitet és főleg a szeretet különböző erényeinek magas szintű gyakorlását kívánja meg.

Irodalomjegyzék

- Agnoli, Francesco Mario: Benedetto XV: un italiano in guerra per la pace. In Franco Cardini – Francesco Mario Agnoli – Nicolò Dal Grande – Luigi Francesco Pedrone (szerk.): *Grande guerra: le radici e gli sconfitti. Europei, Cattolici, Operatori di Pace*. Rimini, Il Cerchio, 2015. 78–99.
- Aubert, Roger: La Chiesa negli stati moderni e i movimenti sociali. In Hubert Jedin (szerk.): *Storia della Chiesa*. 10. Milano, JacaBook, 1975. 628.
- Audoin-Rouzeau, Stéphane: Weapons. *International encyclopedia of the first world war*. 2014. Online: <https://encyclopedia.1914-1918-online.net/pdf/1914-1918-Online-weapons-2014-10-08.pdf> https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Old_Serbian_priest_blessing_rifles,_1914.jpg?uselang=hu
- Babits Mihály: *A Magyarok Istenéhez*. 1929. Online: www.szozat.org/index.php/lira/tartalom/2699-babits-mihaly-a-magyarok-istenehez
- Baggio, Antonio Maria: La riscoperta della fraternità nell’epoca del Terzo ‘89. In Antonio Maria Baggio (szerk.): *Il principio dimenticato, la fraternità nella riflessione politologica contemporanea*. Roma, Città Nuova, 2007.
- Balázs Eszter: A magyar társadalom önmozgósítása az Első Világháború elején: a budapesti háborús előadássorozatok és a „háború kultúrái”. In Ifj. Bertényi Iván – Boka László – Katona Anikó (szerk.): *Propaganda, politika, hétköznapi és magas kultúra, művészet és média a Nagy Háborúban*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 2016. 143–166. Belloc, Hilaire: *Europe and the Faith*. 1920. Online: <https://ia801200.us.archive.org/14/items/EuropeAndTheFaithHilaireBelloc/Europe%20and%20the%20Faith%20-%20Hilaire%20Belloc.pdf>
- Benda Jenő: *Az uszítók – a világháború kulisszái mögül*. Budapest, Légrády Testvérek Könyvnyomdája, 1918.

¹⁷⁸ Prohászka (1915) i. m. 146.

Az igazságos háborútól a béke morálfilozófiája felé: az I. világháború előzményei és első éve...i.

- Besana, Antonio: Introduzione. In Alberto Del Bono (szerk.): *La tregua di natale, lettere dal fronte*. Torino, Lindau, 2014.
- Brucculeri, Angelo: *Moralità della guerra*. Roma, Edizioni La Civiltà Cattolica, 1953.
- Buitenhuis, Peter: *The Great War of Words. British, American, and Canadian propaganda and fiction, 1914–1933*. Vancouver, University of British Columbia Press, 1987.
- Charlier, Philippe – Philippe Froesch: Robespierre: The oldest case of sarcoidosis? *The Lancet*, 382. (2013). 21–28.
- Ciriello, Caterina: Benedetto XV, la guerra e le posizioni dei vescovi italiani. *Anuario de historia de la iglesia*, 23. (2014). 42–43.
- Cleaver, Alan – Antonio Besana: Bevezető. In Alberto Del Bono (szerk.): *La tregua di natale, lettere dal fronte*. Torino, Lindau, 2014. 5–21.
- Corrispondenza fra Benedetto XV e Carlo I D'Asburgo*. In Giorgio Rumi (szerk.): *Benedetto XV e la pace – 1918*. Brescia, Morcelliana, 1990. 19–47.
- Crowe, Michael Bertram: Eccentric seventeenth-century witness to the natural law: John Selden (1584–1654). *Natural Law Forum*, 1. (1967), 1. 187–188. Online: https://scholarship.law.nd.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=www.google.hu/&httpsredir=1&article=1128&context=nd_naturallaw_forum
- D'Alessandro, Francesco: *Igino Giordani e la pace*. Roma, Città Nuova, 1992.
- Doyle, Conan Arthur: *Famous british authors defend England's war*. 1914. Online: www.arthur-conan-doyle.com/index.php?title=Famous_British_Authors_Defend_England%27s_War
- Doyle, Conan Arthur: *The great boer war*. London, Smith, Elder and Co., 1900. Online: www.arthur-conan-doyle.com/index.php?title=The_Great_Boer_War
- Doyle, Conan Arthur: *The war in South Africa: its cause and conduct*. London, Smith, Elder and Co., 1902. Online: www.arthur-conan-doyle.com/index.php?title=The_War_in_South_Africa:_Its_Cause_and_Conduct
- Ferenc József s. k. gróf Tisza István s. k. In Szabó Dániel (szerk.): *Az első világháború*. Budapest, Osiris, 2009. 73–74.
- Francesco, Luigi: L'applicazione del diritto internazionale umanitario dei conflitti armati nella guerra 1914–18. In Franco Cardini – Francesco Mario Agnoli – Nicolò Dal Grande – Luigi Francesco Pedrone (szerk.): *Grande guerra: le radici e gli sconfitti. Europei, Cattolici, Operatori di Pace*. Rimini, Il Cerchio, 2015. 34–37.
- Frenyó Zoltán: Prohászka Ottokár eszmevilága a Nagy Háború idején – Római lelkület, keresztényszocializmus, magyar valóság. In Mózes Gergely (szerk.): *Prohászka-tanulmányok, 2015–2017*. Székesfehérvár, Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2017. 374–384.
- Frivaldszky János: Adalékok a „politikai barátság” klasszikus, természeti törvényhez és a természetes igazságossághoz kötött értelmének vizsgálatához: Barátság-fogalom kialakulása és társadalmi-politikai jelentése az antik görögöknél, valamint a politikai barátság fogalma Arisztotelésznel, Cicerónál és a „caritas” eredeti keresztényi társadalmi értelme. In Komáromi László (szerk.): *Doktori iskola, pregalások 2: Tanulmányok, kommunikációk, recenzók és a PhD-közlmények*. Budapest, Szent István Társulat, 2003. 79–101.
- Frivaldszky János: *Jó kormányzás és a közjó politikai és jogfilozófiai szemszögből*. Budapest, Pázmány Press, 2016.
- Frivaldszky János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007.
- Frivaldszky János: L'antropologia e i principi del buon governo. *Teoria e critica della regolazione sociale*, 1. (2012). 1–26. Online: www3.lex.unict.it/tcrs/numero/2013/Frivaldszky.pdf
- Gajzágó László: *A nemzetközi jog eredete annak római és keresztény összefüggései. Különöbben a spanyol nemzetközi jogi iskola*. Budapest, Stephaneum, 1942.

- Galli, Carlo: Introduzione. In Francisco de Vitoria: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005.
- Gárdonyi Máté: A Szentszék és az I. világháború. *Vigilia*, 80. (2015), 5. 322.
- Gorda Éva: *A magyar haditudósítás az első és második világháborúban*. Budapest, Nemzeti Közszerkesztési Egyetem Hadtudományi Doktori Iskola, 2012.
- Grotius, Hugo: *A háború és a béke jogáról I–II*. Budapest, Pallas Stúdió–Attraktor Kft., [1625] 1999.
- Guiducci, Pier Luigi: *Benedetto XV, pontefice in un mondo in crisi*. 2015. Online: www.storiainet.net/storia/benedetto-xv-pontefice-in-un-mondo-in-crisi/
- Gyáni Gábor: Arzénés asszonyok. Rendhagyó sorozatgyilkosság a Horthy-korban. *Rubicon*, 2008. 7–8. 4–13.
- Hankey, Donald: *The Beloved Captain: The Honor of the Brigade. An Englishman Prays*. New York, Dutton, 1917.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlata*. Budapest, Akadémiai, 1983.
- Houlihan, J. Patrick: The Churches. *International encyclopedia of the first world war*. 2015. Online: https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/the_churches
- Joó András: *Három nagyhatalom diplomáciai háromszöge, 1900–1914. Nagy-Britannia, Németország és Ausztria–Magyarország kapcsolatai és ezek háttere*. Budapest, Budapesti Közgazdaságtudományi és Államigazgatási Egyetem, 2001. Online: http://phd.lib.uni-corvinus.hu/117/1/joo_andras.pdf
- Kant, Immanuel: *Az örök béke*. Budapest, Európa, [1795] 1985.
- Karinthy Frigyes: A harcoló ember. In Szabó Dániel (szerk.): *Az első világháború*. Budapest, Osiris, 2009. 325–327.
- Keegan, John: *A csata arca. A közkeletű háborúja, 1415–1976*. Budapest, Akadémiai, 2013.
- Lencz Géza: *Beszédek és imák háborúi alkalmakra*. Debrecen, Hoffmann és Kronovitz, 1914.
- Menozi, Daniele: *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*. Bologna, il Mulino, 2008.
- Mihályfi Ákos: *Mihályfi Ákos beszédei. Az ünnepnapok és egyházi beszédek tetemesen bővített új kiadása. Egyházi beszédek*. Budapest, Szent István Társulat, 1930a. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Old_Serbian_priest_blessing_rifles_1914.jpg?uselang=hu
- Mihályfi Ákos: Rectori székfoglaló beszéd (1916. szeptember 30.). In Mihályfi Ákos (szerk.): *Mihályfi Ákos beszédei, II. kötet. Társadalmi beszédek*. Budapest, Szent István Társulat, 1930b. 197–198.
- Molnár Ferenc: *Egy haditudósító emlékei*. Budapest, Franklin Társulat, 1916.
- Monticone, Alberto: Benedetto XV e la Germania. In Giorgio Rumi (szerk.): *Benedetto XV e la pace – 1918*. Brescia, Morcelliana, 1990.
- Müller, Heinrich Adam: Az államvezetés művészetének alapjai. In Kontler László (szerk.): *Konzervativizmus 1593–1872. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 2000.
- Old Serbian priest blessing rifles, 1914*. Online: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Old_Serbian_priest_blessing_rifles_1914.jpg https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Old_Serbian_priest_blessing_rifles_1914.jpg?uselang=hu
- Pap László: *Magyarország és a második angol–búr háború*. Debrecen, Debreceni Egyetem BTK, 2015. Online: https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/216626/Pap_Laszlo_ertekezes.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Péter László: A magyarok Istene. *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, 24. (1994). 101–108.
- Petőfi Sándor: *Egy gondolat bánt engemet...* 1846. Online: <http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/petofi/egygondo.htm>
- Piva, Francesco: *Uccidere senza odio. Pedagogia di guerra nella storia della Gioventù cattolica italiana (1868–1943)*. Milano, Franco Angeli, 2015.

Az igazságos háborútól a béke morálfilozófiája felé: az I. világháború előzményei és első éve...

- Prohászka Ottokár (szerk.): *A háború lelke*. Budapest, Szent István Társulat, 1915.
- Prohászka Ottokár: *Korunk lelke*. Budapest, Szent István Társulat, 1914.
- Pröhle Károly: Háború és theologia. Theologiai elmélkedés a világháború közepette. *Theologiai Szaklap*, 13. (1915), 1. 37–67.
- Radó Polikárp: *Tiszazugi történet*. Pannonhalma, Versey Ferenc Megyei Könyvtár, 1990.
- Rákosi Jenő: *A háború és az esztétika. Hadi Beszédek*. Budapest, Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., 1915.
- Rákosi Viktor: *Hős fiúk*. Budapest, Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, 2016.
- Ratzinger, Joseph: *La fraternità cristiana*. Brescia, Queriniana, 2005.
- Robespierre, Maximilien: A forradalmi kormányzat elveiről. In Maximilien Robespierre (szerk.): *Elveim kifejtése, beszédek és cikkek*. Budapest, Gondolat, 1988.
- Rónay György: A boldog ember. (G. K. Chesterton, 1874–1936). *Vigilia*, 6. (1954). 293.
- Rumi, Giorgio: Corrispondenza fra Benedetto XV e Carlo I D'Asburgo. In Giorgio Rumi (szerk.): *Benedetto XV e la pace – 1918*. Brescia, Morcelliana, 1990. 19–47.
- Russell, H. Frederick: *The just war in the middle ages*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- Schiller József: *Rákosi Jenő. Egy magántitkár feljegyzései*. Budapest, Káldor Könyvkiadóvállalat, 1933.
- Szabó Ádám: Erőszakos volt és utálta a gyerekeket a legnagyobb magyar ifjúsági regény szerzője. *Fidelio*, 2017. június. 30. Online: https://fidelio.hu/konyv/2017/06/30/molnar_ferenc/
- Szántó Konrád: *A katolikus egyház története II*. Budapest, Ecclesia, 1988.
- Taylor, Alan: *World War I in Photos: Introduction*. 2014. Online: www.theatlantic.com/photo/2014/04/world-war-i-in-photos-introduction/507185/
- Truini, Fabrizio: *La pace in Tommaso D'Aquino*. Roma, Città Nuova, 2008.
- Vadász Sándor: *Emberek és eszmék a francia forradalomban 1789–1799*. Budapest, Gondolat, 1989.
- De Vitoria, Francisco: *De iure belli*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005.
- Von Bernhardi, Friedrich: *Germany and the next war. (Deutschland und der nächste krieg)*. Stuttgart–Berlin, J. G. Cotta, 1912. Online: www.gwpda.org/comment/bernhardi.html
- Wister, Owen: *The pentecost of calamity*. New York, The Macmillan Company, 1915.
- Wolf, Hubert: *Pope and Devil: The Vatican's archives and the Third Reich*. Cambridge–Massachusetts–London, Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- X. Pius: *L'Osservatore Romano*. 1914. 08. 03. Online: <https://rorate-caeli.blogspot.com/2014/08/exhortation-dum-europa-of-august-2-1914.html>
- XV. Benedek: *Alloc.*, *In occasione del primo incontro con il collegio cardinalizio svolto alla vigilia della solennità del natale*. 1914. 12. 24. (1914d.) Online: https://w2.vatican.va/content/benedict-xv/it/speeches/documents/hf_ben-xv_spe_19141224_accogliere.html
- XV. Benedek: *Enc.*, *Ad Beatissimi Apostolorum*. 1914. 11. 01. *Acta Apostolicae Sedis*, 6. (1914a), 18. 585–599.
- XV. Benedek: *Es. ap.*, *Allorché fummo chiamati*. 1915. 07. 28. *Acta Apostolicae Sedis*, 7. (1915), 13. 365–582.
- XV. Benedek: *Esortazione Apostolica: Ubi Primum*. 1914c. Online: https://w2.vatican.va/content/benedict-xv/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xv_exh_19140908_ubi-primum.html
- XV. Benedek: *Lit. Ap.*, *Cum De Fidelibus*. 1914. 12. 08. *Acta Apostolicae Sedis*, 6. (1914b), 20. 668–669.

Vákát

A Neturei Karta és a vallásos cionizmus hatása Izrael Állam biztonságára

Izrael Államot megalakulása óta számtalan veszély fenyegeti. Az ország rengeteg fegyveres konfliktust vívott meg túlélése érdekében. Habár az ország nemzetközi és regionális helyzete az idő múlásával javult, új ellenségek is megjelentek, például Irán. A legtöbb fenyegetés az államhatáron kívülről, illetve a megszállt területekről éri az ország biztonságát. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lennének olyan elemek akár az izraeli társadalomban, akár a világ zsidóságán belül, amelyek problémát jelenthetnek az államnak. Ez az írás két ilyen belső, bár természetében eltérő problémás közösséget, a Neturei Karta nevű ultraortodox csoport és a vallásos cionista közösség hatását vizsgálja az ország biztonságára nézve.

A Neturei Karta története

Ahhoz, hogy megértsük, miért jött létre a szervezet, vissza kell tekintenünk időben legalább az európai felvilágosodás koráig. Egészen odáig ugyanis a világ zsidósága – habár voltak különbségek az egyes csoportok között, gondoljunk csak az askenázi–szefárd ellentétre¹ – nagyjából egységes volt. Vallási és nemzeti kisebbséget alkottak a különböző társadalmakban, de fő szabály szerint elkülönülve, saját szokásaikat megtartva. A zsidó közösségek széles körű autonómiát élveztek: gazdasági, vallási, jogi, társadalmi és kulturális önállósággal rendelkeztek.² A felvilágosodás, illetve az ezen elvek mentén átalakuló európai társadalmak azonban változásokat hoztak, ez a zsidóságon belül pedig újabb törésvonalakat eredményezett. Kelet- és Kelet-Közép-Európa egy részében megjelent a haszidizmus (a zsidó vallásnak egy pietista irányzata³), illetve Európa-szerte (igaz, különböző mértékben és ütemben) elkezdődött a zsidóságnak az egyes nemzetállamokba és birodalmakba való integrációja, asszimilációja. Ez utóbbi okozta a nagyobb változást, hiszen a felvilágosult zsidóság a zsidó vallás megreformálását, a modern időkhöz való adaptálását is kívánatosnak tartotta. Lényegében ez vezetett az ortodoxia és a különböző reformirányzatok szakadásához.⁴

¹ A két csoport között elsősorban nyelvi és liturgiakülönbségek vannak. *Ashkenazic and Sephardic Jews* (s. a.); David Shasha: Understanding the Sephardi-Ashkenazi split. *The Huffington Post*, 2010. június 20.

² Carsten Schapkow: How Jews modernized: The western nations. In T. Alan Levenson (szerk.): *The Wiley-Blackwell history of jews and judaism*. Hoboken, Wiley-Blackwell, 2012. 327–342.

³ Aryeh Wineman: *The hasidic parable: an anthology with commentary*. Philadelphia, The Jewish Publication Society, 2001. xiii.

⁴ Schapkow (2012) i. m. 327–342.

Jelen írás számára azonban jelentősebb az európai nacionalizmusokból kinövő zsidó nacionalizmus, a cionizmus megjelenése.⁵ Ennek az ideológiának a megjelenéséig ugyanis a zsidó nemzeti otthon kérdését a vallási megközelítés jelentette: a Talmud szerint a zsidók szétszórását a nép bűnei eredményezték, és majd a Messiás eljövetelkor térhetnek vissza a zsidók Izrael földjére, hogy újra létrehozzák az államukat.⁶ Ezzel a felfogással szemben áll a cionizmus, amely szekuláris alapon, a gyakorlati tapasztalatokból (a vissza-visszatérő zsidóüldözések Európában) levezetve érvel a zsidó nemzeti haza létrehozásának szükségessége mellett.⁷ Ez az eltérés az alapja annak az ellentétnek, amely az ultraortodox (más néven haredi⁸) vallási csoportok, illetve a szekuláris erők között a mai napig fennáll mind Izraelben, mind nemzetközi szinten.

Az ellentét és a konfliktus a cionizmus megjelenése után szinte azonnal megjelent. 1912-ben Katowicében (a mai Lengyelország területén, amely akkoriban a Német Császárság területéhez tartozott) létrejött az Agudat Yisrael (Izrael Egysége) párt, amely a cionizmust elutasító zsidók politikai érdekérvényesítő fóruma volt. A párt helyi szervezettel rendelkezett az akkori Palesztina mandátumterületén is, a cionisták szervezett közösségének, az úgynevezett Jisuvnak az ellenzékeként működött.⁹ Az idő előrehaladtával azonban különböző kompromisszumokat kötött a párt előbb a Zsidó Ügynökséggel, majd Izrael Állammal.¹⁰ A holokauszt után a szervezet felmérte az önálló zsidó állam megteremtésének szükségességét, ezért bár továbbra sem támogatta Izrael létrejöttét, és annak felépítésében sem igazán vett részt, a korábbiaktól eltérően nem is ellenezte azt, egyfajta semleges pozíciót képviselt.¹¹

Voltak azonban olyanok, akik számára ez a kompromisszumkész politika nem volt elfogadható: 1937-ben Rabbi Amram Blau az Agudat Yisraelből kilépve Rabbi Aharon Katzenelbogennek megalapította a Chevrat HaChayim (az Élet Társadalma) nevű szervezetet, amely hamarosan Neturei Karta (a Város Örzsői) néven vált ismertté.¹² A Neturei

⁵ Habár a modern cionizmusnak voltak előfutárai, atyjának a Budapesten született Theodor Herzl-t tekintik. Az eszmével kapcsolatos elképzeléseit a 19. század legvégén fejtette ki. Lásd Dan Cohn-Sherbok: *Introduction to zionism and Israel: from ideology to history*. New York, Continuum, 2012. 8–10.

⁶ Dovie Schochet: Discover the four exiles of the jewish people. *Chabad.org*. s. a.; J. Immanuel Schochet: *Laws concerning kings and the Messiah*. *Chabad.org*. s. a.

⁷ Herzl írja *A zsidó állam* című művében: „Nép vagyunk, mert külső ellenségeink kovácsoltak bennünket egy összetartozó néppé.” Theodor Herzl: *A zsidó-állam: A zsidó-kérdés modern megoldásának kísérlete*. Budapest, Jövőnk, 1919. 4. 15.

⁸ Harediknek, vagy más néven ultraortodoxoknak nevezzük azon zsidó csoportokat, akik a modern szekuláris kultúrát elutasítják, a vallási szövegeket fundamentalista módon értelmezik. A legtöbb ilyen csoport anticionista nézeteket vall, vagy valamiféle vallási fenntartása van a zsidó állammal kapcsolatban. Lauren Markoe: Should ultra-Orthodox Jews be able to decide what they're called? *The Washington Post*, 2014. február 06; Sholom Kesselman: Chabad and Zionism – complicated relationship. *Chabad Currents*, 2016. május 12.

⁹ Gadi Sagiv: A history of hasidism: origins and developments. In T. Alan Levenson (szerk.): *The Wiley-Blackwell history of jews and judaism*. Hoboken, Wiley-Blackwell, 2012. 277–290.

¹⁰ David: Israel's status quo agreement. *The Strange Side of Jewish History*, 2012. december 13.

¹¹ Martin Edelman: Israel, state of: political parties. In Judith R. Baskin (szerk.): *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011. 304.

¹² Motti Inbari: Rabbi Amram Blau founder of the Neturei Karta Movement: An abridged biography. *Hebrew Union College Annual*, 81. (2010). 193–232.

Karta arámi elnevezés, amely a Jeruzsálemi Talmud egyik történetéből ered, amelynek során Rabbi Judah haNasi két rabbit küldött egy ellenőrző útra. Amikor elértek egy településre, azt mondták, hogy látni szeretnék a város őrzőit, a fegyveres városi őrség pedig ennek megfelelően díszbemutatót tartott nekik. Ekkor a két rabbi azonban azt mondta, ők nem a város őrzői, hanem annak elpusztítói. A polgárok erre megkérdezték, hogy ha ők nem, akkor kik tekinthetők őrzőknek. A rabbik így feleltek: az írástudók és a tudósok. Ebből kiindulva a Neturei Karta tagjai úgy tekintenek magukra, mint akik beteljesítik a védelmét annak, ami szerintük a „Tóra és a hagyományos, meg nem változtatott zsidó vallás álláspontja”.¹³

A Neturei Karta tagjainak nagy részét két csoport tette/teszi ki: 1) magyar zsidók leszármazottai, akik a 19. század elején telepedtek le Jeruzsálem óvárosában, 2) litván zsidók leszármazottai, akik a Vilnai Gaon¹⁴ követői voltak, és valamivel korábban tették ugyanezt. A 19. század végén ez a két csoport részt vett a városfalon kívüli új lakónegyedek létrehozásában (ezt az óváros túlszűfolttsága tette szükségessé), napjainkban pedig tagjaik főleg két ilyen negyedben, Batei Ungarinban és Meah Shearimban élnek. Létszámukat nagyjából 5000 főre becsülik. A két csoport tagjai természetesen már a kezdetektől elleneztek a cionizmust, illetve a cionista ideológia által vezérelt bevándorlók érkezését.¹⁵

A vallásos cionizmus története

A cionizmussal, amely alapvetően egy szekuláris mozgalom volt, nagyjából egyidőben jelent meg az azt támogató vallási narratíva is. Ebből eredeztethető a későbbi vallásos cionizmus. Mivel a cionizmus alapító atyái, vezetői és aktivistái közül sokan egyáltalán nem voltak vallásosak, vagy éppen ellenérzéseket tápláltak a vallás iránt, a különféle ágazatokhoz tartozó vallásos zsidókban a következő dilemma alakult ki: hogyan viszonyuljanak egy olyan mozgalomhoz, amely nem tartja központi kérdésnek a vallásos meggyőződést, de tagadhatatlanul sokat tett a zsidóság népként való létezéséért? A válaszokat erre a kérdésre az alábbi három kategóriába lehet sorolni:

1. a cionizmust teljesen el kell elutasítani annak minden eredményével együtt, és vele tevékenyen szembe kell helyezkedni;
2. a cionizmusra mint szükséges, pozitív politikai fejleményre kell tekinteni, amely talán közelebb segít minket a megváltáshoz, de amelynek jelenleg semmiféle különös vallási jelentősége nincs;
3. a cionizmust teljességgel el kell fogadni, mint a megváltás folyamatának tényezőjét, még ha a legtöbben, akik részt vállaltak belőle, ennek nincsenek is tudatában.

¹³ *What is the Neturei Karta?* (s. a.)

¹⁴ A Vilnai Gaon (Elijah ben Solomon Zalman) a 18. század legnagyobb zsidó vallástudósa volt, aki ellenezte az akkor megjelenő haszidizmust, és ragaszkodott a zsidó vallási szövegek tradicionális értelmezéséhez. Samuel Yaniv – Givat Shmuel: *The Vilna Gaon and his vision of redemption*. 2015.

¹⁵ *Neturei Karta* (s. a.).

Az első választ adta és különböző mértékig adja ma is a legtöbb ultraortodox közösség. A második és a harmadik válasz szolgáltatja az alapot a vallásos cionizmusnak. A vallásos cionizmus történetének elején jobbra a második,¹⁶ később pedig a harmadik narratíva volt a világi cionizmussal való együttműködéséhez az alap. Ez az alternatíva az úgynevezett geula- (megváltás-) orientált nézet.¹⁷ Ez a megközelítés az 1880-as évekre vezethető vissza, de más formában már korábban, a 19. század közepén is megjelent.¹⁸ Ennek a nézetnek a legátfogóbb bemutatását Avraham Yitzhak HaCohen Kook (1865–1935) izraeli főrabbi írásaiban találjuk meg. Őt szokás a mai vallásos cionizmus atyjaként emlegetni. Kook rabbi szerint a szekuláris cionizmus – öntudatlanul – Izrael nép voltának isteni forrásaiból táplálkozik. Ezért támogatni kell azt, míg mindenki felismeri ezt az igazságot.¹⁹ A rabbi szerint a nemzeti újjászületés – a cionizmus – a geula folyamatának kezdete, tehát a megváltás elkezdődött. Nézeteit a fia, Tzvi Yehudah HaCohen Kook rabbi (1891–1981) és annak tanítványai fejlesztették tovább. Központjuk a Mercaz HaRav jesiva volt. Az 1940-es és 1950-es években két rendkívüli történelmi esemény határozta meg a gondolkodásukat: a holokauszt és Izrael állam születése. E két történés eseményei mély érzelmi és spirituális reakciókat váltottak ki a különféle zsidó körökben. A geulamotívum így tehát egyre erősebbé vált a vallásos cionista közösségekben. Ennek, valamint saját aktivitásának köszönhetően a Mercaz HaRav az 1950-es évek végétől kevesebb mint egy évtized leforgása alatt a vallásos cionizmus vezető erejévé vált.²⁰

A hatnapos háború komoly fordulóponthoz vezetett a vallásos cionista közösség történetében. Az akkor elfoglalt területek – Júdeában, Szamáriában, Gázában, a Sínai-félszigeten és a Golán-fennsíkon – ugyanis lehetőséget biztosítottak arra, hogy a történelmi Izrael földjének benépesítését tovább folytassák ezek a közösségek.²¹ E változás eredményeként született meg jobbra a Mercaz HaRavban tanult személyekből 1974-ben formálisan is a Gush Emunim („a hűségeselek blokkja”) nevű szervezet, amely zsidó telepek létrehozását tűzte ki céljául a fent említett területeken.²² A Likud 1977-es hatalomra kerülése után ehhez nagyobb támogatást, illetve a vezető társadalmi pozíciókhoz is nagyobb hozzáférést kaptak.²³ Az 1978-as Camp David-i egyezmény ebből a szempontból visszalépést jelentett, hiszen Izrael területeket adott fel (a Sínai-félszigetet). Ez a Gush Emunim egyes tagjait radikalizálta, és megalapították a Jewish Underground (HaMakhteret HaYehudit, röviden Makhteret) nevű szervezetet.²⁴ Ezt később az izraeli bíróság terrrorszervezetnek

¹⁶ Dan Michman: *Izrael – A vallásos cionizmus történeti szempontból*. s. a.

¹⁷ Motti Inbari: Religious zionism and the Temple Mount dilemma – Key trends. *Israel Studies*, 12. (2007), 2. 32–34.

¹⁸ Michman (s. a.) i. m.

¹⁹ David Liepert: *Muslim, christian and jew: Finding a path to peace our faiths can share*. Toronto, Faith of Life Publishing, 2010. 206.

²⁰ Michman (s. a.) i. m.

²¹ Mitchell G. Bard: Facts about Jewish settlements in the West Bank. *Jewish Virtual Library*, s. a.

²² Moshe Hellinger – Isaac Hershkowitz – Bernard Susser: *Religious zionism and the settlement project – ideology, politics, and civil disobedience*. Albany, State University of New York Press, 2018. 1.

²³ Michman (s. a.) i. m.

²⁴ David S. New: *Holy War: The rise of militant christian, jewish and islamic fundamentalism*. London, McFarland and Company, 2002. 143.

minősítette. Ehhez a csoporthoz volt köthető palesztin polgármesterek elleni autóbomba-támadások végrehajtása, a muszlim diákok megölése Hebronban, az arab buszok elleni bombatámadások és a Sziklamecset felrobbantásának terve.²⁵

Az oslói megállapodás újabb krízist jelentett a vallásos cionizmusban domináló geulairányzat számára. A kormány újabb területi kompromisszumokra való nyitottságában ugyanis azok, akik az Erec Jisraél teljes területében gondolták a nemzeti újjászületés garanciáját, a churbánhoz, a pusztuláshoz vezető folyamat kezdetét látták.²⁶ Ennek tükrében érthető, hogy Yitzhak Rabint is egy szélsőséges vallásos cionista gyilkolta meg.²⁷ Jelenleg a Zsidó Otthon (*Jewish Home, HaBayit HaYehudi*) nevű párt képviseli a vallásos cionistákat a Knesszetben, habár sokan a közösségből a nagyobb Likudra szavaznak. A Zsidó Otthon 2009 óta folyamatosan a kormánykoalíció tagja. A legújabb felmérések szerint a vallásos cionizmussal szimpatizálók száma (a hagyományosan régóta ide tartozó 6–700 ezer emberen felül) akár az izraeli társadalom 22%-át, mintegy 1,8 millió embert is kitehet. A csoport jó társadalmi beágyazottsággal rendelkezik, főleg a hadseregben, ott is leginkább alacsony és közepesen magas tiszti beosztásokban dolgozik sok vallásos cionista.²⁸

Összességében tehát elmondható, hogy a vallásos cionizmus, a Neturei Kartával ellentétben, komoly társadalmi-politikai erőnek számít Izraelben, amely nagyjából száz év alatt építette fel magát egy viszonylag marginális közösségből egy több százezer (vagy akár több mint másfél millió) főt számláló, a politikai döntéshozatalt is befolyásolni képes tömeggé. Igaz ugyanakkor az is, hogy a vallásos cionista közösségen belül az igazán szélsőségesek aránya elenyésző, míg a Neturei Karta tagjai mindannyian szélsőségeseknek tekinthetők.

A Neturei Karta vallási nézetei

A Neturei Karta a cionizmust vallási okokból ellenzi. A *Smóna Eszre* (*Énekek éneke*) bizonyos zsidó ünnepeken mondott változata tartalmazza, hogy a zsidó nép szétszórására Izrael földjéről annak bűnei miatt került sor. Ezzel összefüggésben a csoport tagjai fenntartják a Babilóniai Talmudból származó, úgynevezett „három eskü” szigorú értelmezését.²⁹

„Ez a három eskü mire [van]? Egy [arra], hogy ne menjen fel Izrael a Falra, egy [arra], hogy megeskette a Szent, áldott Ő, Izraelt, hogy ne lázadjon a világ népei ellen, és egy

²⁵ Thomas L. Friedman: Jewish Settlers are convicted in terror cases. *The New York Times*, 1985. július. 11.

²⁶ Michman (s. a.) i. m.

²⁷ John Kifner: A son of Israel: Rabin's assassin – A special report; Belief to blood: The making of Rabin's killer. *The New York Times*, 1995. november 19.

²⁸ Hellinger–Herszkowitz–Susser (2018) i. m. 15–16.

²⁹ *Because we are Jews* (s. a.).

[arra], hogy megeskette a Szent, áldott Ő, a világ népeit, hogy ne sanyargassák Izraelt a kelletténél jobban.”³⁰

A Neturei Karta tehát (és az anticionista ultraortodox zsidóság) a fenti, az *Énekek énekének* (2,7; 3,5; 8,4) verseit magyarázó sorokat úgy értelmezte, hogy Isten megtiltotta a zsidóságnak az Izraelbe való tömeges visszatérést egészen addig, amíg el nem jön a Messiás. Ebből világosan következik, hogy egy zsidó állam megalapítását Izrael földjén szerintük nem lehet a nemzeti önrendelkezésre alapozni, az csupán a vallási próféciák beteljesülésével jöhet el. Nézeteik szerint e három eskü az Örökkévalóval kötött, megszegésük (Izrael Állam megalapítása) tehát az isteni akarat semmibevétele, eretnkség.³¹

A vallásos cionizmus vallási nézetei

Miként a Neturei Karta és az ultraortodox irányzatok vallási alapon ellenzik a cionizmust, a vallásos cionisták ugyancsak a vallásra támaszkodva támogatják azt. Nézeteik lényege, hogy a megváltás nem egy pillanat alatt bekövetkező esemény, hanem szakaszosan, elhúzódva történik.³² Másképpen magyarázva a Messiás eljövele – ameddig az ultraortodoxok szerint tilos a tömeges visszatérés a zsidók számára Izraelbe – már megkezdődött, tehát a zsidók visszatérhetnek, és vissza is kell térniük Izrael földjére.

A vallásos cionisták úgy tartják, a messiás eljövele, a megváltás már elkezdődött, és ennek a folyamatnak ők is tevékeny szereplői. Nézetük szerint a történelmi Izrael területét³³ a zsidóknak kell benépesíteni, mivel így tartják meg leginkább a Tóra parancsolatait. Ez az, ami előrébb hozhatja a megváltó eljövételét.³⁴ Erre épül a telepesmozgalom, amely a mozgalom fő profilja. Egy másik fontos témakör a Harmadik Szentély felépítésének és magának a jeruzsálemi Templom-hegynek a kérdésköre. Vannak, akik úgy vélik, a Harmadik Szentély felépítése előfeltétele a Messiás eljövételének, a többség ugyanakkor (és a legtöbb rabbinikus állásfoglalás is ezt tükrözi) a szentély felépülését nem sürgeti, a Templom-hegy felügyeletére azonban igényt tart. A Templom-hegyen való imádkozás kérdésköre is összetett: vannak, akik az egész területen való imádkozást tilosnak ítélik, mások csak az egykori szentély területén belül tartják azt nem megengedettnek.³⁵

³⁰ *Ketubot 111a* (s. a.)

³¹ *A három eskü (Ketubot 110b–111a)* (s. a.).

³² Inbari (2007) i. m. 32–33.

³³ Más néven Nagy-Izraelt, amely alatt hagyományosan a mai Izraelt és a Palesztin Területeket értjük, de a *Biblia* többször beszél más határokról is. Igaz ugyanakkor, hogy nem következetesen. Van, amikor keleti határnak az Eufráteszt jelöli meg, máskor csupán a Jordán folyót. (Teremtés 15:18–21, Deuteronomium 11:24, Deuteronomium 1:7, Számok könyve 34:1–15, Ezeiel 47:13–20.)

³⁴ „Aztán vegyétek birtokba a földet, és lakjatok rajta. Mert nektek adom az országot, legyen a birtokotok.” (Szám 33, 53.)

³⁵ Inbari (2007) i. m. 35–40.

A Neturei Karta és a Sikrikim hatása Izrael Állam biztonságára

Habár a Neturei Karta tagjainak Izrael-ellenes tevékenysége széles skálán mozog, csak kevesen jelentenek biztonsági problémát az államra nézve. Sokan „csupán” ignorálják Izrael Állam létét, és legfeljebb Purim ünnepekor izraeli zászlókat égetnek.³⁶ Vannak azonban, akik tovább mennek. Az egyik ilyen volt a Neturei Karta jeruzsálemi vezetője, Moshe Hirsch, aki Jasszer Arafat kabinetjében volt a zsidó ügyekért felelős tanácsadó.³⁷ Más tagjai a csoportnak olyan holokausztkonferencián vettek részt 2006-ban Teheránban, amelyen több ismert holokauszttagadó is jelen volt.³⁸ Ezzel kapcsolatban megemlítendő, hogy egy másik ismert anticionista ultraortodox zsidó vallási csoport, a szatmári haszidok (akik egyébként szintén magyar gyökerekkel rendelkeznek, és a legnagyobb létszámú ultraortodox csoportnak tekinthetők³⁹) hivatalos közleményt adott ki, amelyben embe-riség elleni bűnténynek nevezik a konferencián való részvételt.⁴⁰

Ami valódi veszélyt jelenthet az izraeli társadalomra, hogy a Neturei Karta tagjai ellenséges országok szolgálatába állnak. Erre is volt már példa: 2014-ben a csoport egy tagja az Iráni Iszlám Köztársaságnak ajánlotta fel a szolgálatait.⁴¹ Egy másik esetben a közösség delegációja magas rangú Hezbollah-vezetőkkel találkozott.⁴² A Neturei Karta tagjai ilyen szempontból potenciális nemzetbiztonsági fenyegetést jelenthetnek. Azonban az is valószínű, hogy az izraeli titkosszolgálatok is tisztában vannak ezzel a helyzettel. A tagok viszonylag alacsony létszáma miatt könnyebb őket ellenőrizni. A közösség rendkívül zárt, a sorkötelezettség alól felmentést élveznek, és állami hivatalokat elvi okokból nem viselnek. Ha mégis ezzel ellenkezően tennének, az már önmagában gyanús lenne. Ezek a körülmények mind az ellenőrzésüket segítik, és az esetleges észrevétlen beépülésüket nehezíti. Ettől függetlenül természetesen potenciális kockázatként érdemes őket kezelni.

Van egy másik szervezet, amely szintén az izraeli társadalomra káros tevékenységet fejt ki: ez a Sikrikim⁴³ nevű csoport. Ez egy, a Neturei Kartánál is radikálisabb közösség, amely magához a Neturei Kartához is inkább lazábban, mint szorosabban kapcsolódik. Olyan, lényegében szervezett bűnözői csoporthoz vagy helyi maffiához hasonló szervezet, amely olyan (akár ortodox) zsidó szervezeteket, egyéneket támad meg, amelyek valamilyen oknál fogva nem felelnek meg az általuk követendőnek vélt

³⁶ *Neturei Karta around the World* (s. a.).

³⁷ Dennis Hevesi: Rabbi Moshe Hirsch, Israel Opponent, Dies at 86. *The New York Times*, 2010. május 4.

³⁸ *Why are Jews at the "Holocaust denial" conference?* (2006).

³⁹ Jerome R. Mintz: *Hasidic people: A place in the New World*. Cambridge, Harvard University Press, 1998. 27–30; Michael Powell: Succession unclear after Grand Rebbe's death. *The Washington Post*, 2006. április 26.

⁴⁰ Neta Sela: *Satmar court slams Neturei Karta*. 2006.

⁴¹ *Israeli Neturei Karta member sentenced for spying for Iran* (2014).

⁴² Joanna Paraszczuk: Eldad to A-G: Investigate Neturei Karta in Beirut. *The Jerusalem Post*, 2012. április 02.

⁴³ A Sikrikim név a latin Sicarii szóból ered, magyar elnevezése szikáriusok, jelentése törrel rendelkező ember. A szikáriusok eredetileg a zélóták radikális csoportja volt, akik lényegében terrorista akciókat hajtottak végre a megszálló rómaiak ellen, mivel úgy gondolták, így rábírhadják őket a távozásra. Israel Kasnett: Extreme or mainstream? *The Jerusalem Post*, 2011. december 16.

vallási parancsoknak.⁴⁴ A Sikrikim taglétszámát nagyjából 100 főre becsülik, és főleg Jeruzsálem ultraortodox negyedeiben, Meah Shearimban és Ramat Beit Shemeshben koncentrálódnak.⁴⁵ A csoport 2005 környékén tűnt fel,⁴⁶ azóta többször is elkövetett nagy médiafigyelmet kiváltó eseményeket. 2011-ben például egy vallásos-cionista lányiskola nyílt Ramat Beit Shemeshben. Természetesen több haredi csoport ellenezte ezt. Feltételezhetően a Sikrikim tagjai tettekben is kimutatták nemtetszésüket: rendszeresen az iskola előtt álltak, zaklatták az ott tanulókat, kövekkel és tojásokkal dobálták a diákokat. Azt állították, hogy illetlenül öltözködnek.⁴⁷ Szintén 2011-ben történt, hogy a csoport tagjai megrongáltak egy helyi üzletet, amely jégkrémet árult, mivel szerintük a jégkrémfogyasztás illetlen viselkedést testesít meg. A bolt ezután táblákat tett ki, amelyeken arra kéri a vendégeket, hogy a férfiak és nők üljenek külön asztalnál, és ne fogyasszanak jégkrémet nyilvánosan.⁴⁸ Az Or HaChaim könyvesboltot pedig azért rongálták meg, mert az „cionista” anyagokat árult.⁴⁹ Ez utóbbi következményeként majdnem „utcai háború” alakult ki, ugyanis a bolt egy másik haredi csoport (a Gerrer vagy Guri haszidok) tagjának üzlete volt. A tulajdonosi kör bosszút akart állni a Sikrikim tagjain.⁵⁰

A Sikrikim tevékenysége azonban az alacsony taglétszám miatt szintén nem tekinthető komoly biztonsági kihívásnak, ám megjelenésük mérsékelt aggodalomra adhat okot. A guri haszidokkal fennálló, már-már bandaháború jellegű szembenállásuk ugyanis veszélyeztetheti a környéken lakó állampolgárok biztonságát, és idővel akár továbbgyűrűzhet, más, hasonló ellentétek kiéleződéséhez vezethet egyéb csoportok között.

A vallásos cionizmus hatása Izrael Állam biztonságára

A vallásos cionizmus Izrael biztonságára gyakorolt hatását két nagyobb téma köré tudjuk csoportosítani: a telepes mozgalom és a Templom-hegy köré.

A telepes mozgalom egyes szerzők szerint stratégiai kihívás,⁵¹ mivel hátráltatja az úgynevezett kétállami megoldást, amely keretében Júdea, Szamária és a Gázai övezet egy önálló palesztin állam része volna. A vallásos cionisták szerint bűn lemondani ezekről a területekről, azokat ugyanis Isten adta a zsidóknak, így elleneznek minden erre irányuló tevékenységet. Ez viszont kihívást jelent az ország számára. Amennyiben ugyanis a fent említett területeket Izraelhez csatolják: 1.) kiszámíthatatlan nemzetközi reakciókat váltana ki; 2.) ugyancsak beláthatatlan regionális eseményekhez vezethetne;

⁴⁴ Maayan Lubell: Jewish religious zealots attack „immodest” Jerusalem shops. *Reuters*, 2011. október 18.

⁴⁵ Melanie Lidman: Police arrest one of the leaders of Mea She’arim “mafia”. *The Jerusalem Post*, 2011. szeptember 20.

⁴⁶ Kasnett (2011) i. m.

⁴⁷ Allison Kaplan Sommer: Throwing eggs and jeers at little girls. *The Forward*, 2011. szeptember 19.

⁴⁸ *Ultra-strict Jewish sect trashes ice cream parlour claiming licking cones in public promotes promiscuity* (2011).

⁴⁹ Luke Brownein: Jerusalem bookshop targeted by “mafia-like” extremists. *The Guardian*, 2011. szeptember 19.

⁵⁰ Sikrikim/Gur Warfare Escalates – One Person Seriously Beaten (2011).

⁵¹ Hellinger – Herszkowitz – Susser (2018) i. m. xiv.

3.) a demokratikus zsidó állam komoly problémával nézne szembe: vagy zsidó állam maradna, vagy demokratikus állam. A kettő együtt lehetetlen volna. Ennek oka, hogy jelenleg Izraelben körülbelül 6,2 millió zsidó (a lakosság 74,7%-a) és körülbelül 2,1 millió nem zsidó (a lakosság 25,3%) él, ráadásul ennek a nagy része arab.⁵² Júdeában, Szamáriában nagyjából 2,75 millió,⁵³ a Gázai övezetben 1,8 millió arab él.⁵⁴ Ha ez a terület egy ország részét képeznél, 6,65 millió arab élne itt. Ha ehhez hozzáadjuk a különböző számítások szerint az 5–600 ezer zsidó telepest, a zsidók még éppen többséget alkotnának. A mostani természetes szaporulattal számolva azonban rövid időn belül az arab lakosság kerülne többségbe.⁵⁵ Ez nyilvánvalóan az államérdek ellen lenne, hiszen így az ország nehezen tudná megtartani nemzeti karakterét. Ez csak úgy volna lehetséges, ha nem biztosítana azonos jogokat az arab lakosságnak, így viszont nem beszélhetnénk többet demokráciáról.⁵⁶ Ebben az esetben viszont Izrael nemzetközi helyzete jelentősen megváltozhatna, a következmények pedig megjósolhatatlanok lennének.

A telepek azonban napjainkban is forrásai lehetnek bizonyos aktuális problémáknak. Egyrészt a telepek és a telepések egyes esetekben mélyíthetik a két nép közötti konfliktust,⁵⁷ alapot adva a radikalizmusnak, a terrorizmusnak, amely további erőszakspirálhoz vezet. Habár ma nem beszélhetünk zsidó terrorszervezetről, a fanatizált csoportok körében reális veszélynek kell tekinteni olyan kisebb, önálló csoportok vagy egyének esetleges megjelenését, amelyek vagy akik terrorcselekményeket követhetnek el.

Az ország politikai rendszerének és társadalmának biztonságára az is veszélyt jelent, hogyan reagál a vallásos cionista közösség egy illegális telep felszámolására. Itt előtérbe kerül ugyanis két fontos szempont. Az egyik, hogy melyiket tartják „szentebbnek”: Izrael Államot, amely szerintük a vallási parancsolatokkal ellentétes döntést hozott, vagy a telepeket. Eddig jobbra nem okozott problémát, ha az Izraeli Védelmi Erőknek (*Israel Defense Forces* – IDF) illegális telepeket kellett felszámolniuk, mivel kisebb atrocitásokon kívül nem találtak ellenállással.⁵⁸ Még akkor sem, amikor 2005-ben Izrael felszámolta az összes zsidó telepet a Gázai övezetben, kilakoltatva több ezer telepest.⁵⁹ Szakértők azonban tartanak attól, hogy ez a gyakorlat megváltozhat.⁶⁰

⁵² *The World Factbook: Middle East: Israel* (2020).

⁵³ *The World Factbook: Middle East: West Bank* (2020).

⁵⁴ *The World Factbook: Middle East: Gaza* (2020).

⁵⁵ Israel, West Bank, Gaza.

⁵⁶ David Ben Gurion mondta azt az 1967-es sikerek után, hogy Izraelnek fel kell adnia az újonnan fennhatósága alá került területeket. Ha nem így tesz, az állandó konfliktusok belülről emészti fel a demokráciát. Max Fisher: Israel Picks identity over democracy. More nations may follow. *The New York Times*, 2018. július 22.

⁵⁷ Habár arányait tekintve több palesztin terrortámadást követnek el a telepések ellen, mint ahányat a telepések a palesztinok ellen (a legutóbbi a 2015-ös dumai merénylet volt), azonban a megbékélést mindkettő nehezíti. Ilan Ben Zion – Judah Ari Gross: Israel arrests Jewish terror suspects in deadly firebombing. *The Times of Israel*, 2015. december 3; *Fatalities since Operation Cast Lead* (s. a.); Jacob Magid – Michael Bachner: Palestinian stabs three after sneaking into West Bank settlement. *The Times of Israel*, 2018. július 16.

⁵⁸ Hellinger – Hershkowitz – Susser (2018) i. m. 18.

⁵⁹ Hellinger – Hershkowitz – Susser (2018) i. m. 77.

⁶⁰ Hellinger – Hershkowitz – Susser (2018) i. m. 26.

Nemcsak a telepések, hanem a kilakoltatást végző IDF-katonák viselkedése is bizonytalanlanná válhat, tekintve, hogy az IDF-ben harcoló alakulatoknál szolgáló katonák körülbelül egyharmada vallásos cionista körökből kerül ki.⁶¹ Igaz ugyanakkor, hogy a jelenlegi politikai helyzetben, amikor a vallásos cionisták 2009 óta a jobboldali kormánykoalíció tagjai, kevés esély mutatkozik arra, hogy jelentős, a vallásos cionisták többsége számára elfogadhatatlan területi kompromisszumot kössön az állam a palesztinok javára, vagy jelentős mennyiségű telepet számoljon fel.

A vallásos cionizmus másik fontos szimbóluma a jeruzsálemi Templom-hegy. Mivel ezen a helyen fog a próféciák szerint felépülni a Harmadik Szentély, e terület birtoklása elsődleges szempont. Vannak azonban, akik úgy vélik, a Templom-hegyen jelenleg álló muszlim vallási épületek (az Al-Aksza-mecset és a Szikladóm) gátolják a Harmadik Szentély felépülését.⁶² A múltban volt arra precedens, hogy szélsőséges vallásos cionisták ezek felrobbantását tervezték, mivel úgy gondolták, ez felgyorsíthatja a Messiás eljövételét.⁶³ Sajnos nem zárható ki, hogy a jövőben szintén lesznek erre irányuló törekvések, az izraeli szolgálatoknak figyelemmel kell kísérni a legradikálisabb csoportokat, hogy időben közbe tudjanak lépni, ahogyan az történt 1984-ben. Az ilyen, vallási célpontok ellen elkövetett támadások ugyanis könnyen hosszan tartó konfliktusokhoz vezethetnek.

Összegzés

Habár a Neturei Karta és a Sikrikim tevékenysége hordoz magában némi biztonsági kockázatot, biztonságpolitikai kihívásról a szervezetek alacsony létszáma miatt nemigen beszélhetünk. A Neturei Karta tagjaira mindemellett nyilvánvalóan érdemes odafigyelnie az izraeli elhárításnak. Mindazonáltal a jövőben élesebb társadalmi szembenálláshoz vezethet az izraeli társadalomban egyre növekvő létszámú, illetve egyre nagyobb politikai érdekérvényesítéssel rendelkező ultraortodox csoportok és a többségi társadalom között álló feszültség. Az ultraortodoxok többségi megítélését pedig a Neturei Karta, de még inkább a Sikrikim tevékenységei csak tovább rontják. Ezek a kis, szélsőséges csoportok látványos és még az ultraortodox többség ellenszenvét is kiváltó tevékenységük miatt nagy médiafigyelmet kaptak. Ez egészen odáig vezetett, hogy megjelentek olyan hangok, amelyek a két közösséget terrorista szervezetté nyilvánítanák. Az ország stabilitása szempontjából azonban sem a Neturei Karta, sem a Sikrikim nem jelent rendszerszintű fenyegetést.

A vallásos cionisták túlnyomó része törvénytisztelő polgár. Egyes fanatikus tagjai azonban terrorfenyegetettséget jelenthetnek a zsidó állam fennhatósága alá tartozó, elsősorban nem zsidó állampolgároknak nézve. Mivel az ilyen szélsőségesek száma valószínűsíthetően alacsony, biztonságpolitikai kihívásról nem beszélhetünk. A titkosszolgálatoknak

⁶¹ Hellinger – Hershkowitz – Susser (2018) i. m. xiv.

⁶² Inbari (2007) i. m. 31.

⁶³ Nachman Ben-Yehuda: *Theocratic democracy: the social construction of religious and secular extremism*. New York, Oxford University Press, 2010. 90.

és a rendőrségnek figyelemmel kell kísérnie a közösség radikális tagjait, hogy időben kiszűrjék a lehetséges támadásokat. A Júdeában és Szamáriában lévő zsidó telepек léte egyes szerzők szerint stratégiai kihívást jelent Izrael számára, ez ugyanis akadályozza a kétállami megoldást. Jelenleg nem látszik a politikai akarat e telepек közeljövőbeli felszámolására. A Templom-hegyen lévő status quo fenntartása létfontosságú, ennek érdekében az izraeli kormányzat mindent meg is tesz. Ezen a területen szintén a titkosszolgálatok és a rendőrség feladata egy esetleges terrortámadás megakadályozása. Az ország stabilitása szempontjából ez utóbbi terület a legfontosabb. A Júdeában és Szamáriában lévő telepек és az itt elkövetett terrortámadások, a kétállami megoldás el nem érése nem jelentenek rendszerszintű fenyegetést, az ország stabilitását nem veszélyeztetik. Összességében elmondható, hogy habár többféle zsidó szélsőséges szervezet, közösség is megtalálható Izraelben, ezek a belső problémák még mindig eltörpülnek az olyan külső fenyegetések mellett, mint amit Irán, a Hezbollah vagy éppen a Hamász jelent.

Irodalomjegyzék

- A három eskü (Ketubot 110b–111a)* (s. a.). Online: www.zsido.com
- Ashkenazic and Sephardic Jews* (s. a.). Online: www.jewfaq.org/ashkseph.htm
- Bard, Mitchell G.: Facts about Jewish settlements in the West Bank. *Jewish Virtual Library*, s. a. Online: www.jewishvirtuallibrary.org/facts-about-jewish-settlements-in-the-west-bank
- Because we are Jews* (s. a.). Online: www.nkusa.org/activities/speeches/nyc072602.cfm
- Ben-Yehuda, Nachman: *Theocratic democracy: the social construction of religious and secular extremism*. New York, Oxford University Press, 2010.
- Brownein, Luke: Jerusalem bookshop targeted by “mafia-like” extremists. *The Guardian*, 2011. szeptember 19. Online: www.theguardian.com/world/2011/sep/19/jerusalem-bookshop-targeted-extremists
- Cohn-Sherbok, Dan: *Introduction to zionism and Israel: from ideology to history*. New York, Continuum, 2012.
- David: Israel’s status quo agreement. *The Strange Side of Jewish History*, 2012. december 13. Online: <http://strangeside.com/israels-status-quo-agreement/>
- Edelman, Martin: Israel, state of: political parties. In Judith R. Baskin (szerk.): *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Fatalities since Operation Cast Lead* (s. a.). Online: www.btselem.org/statistics/fatalities/after-cast-lead/by-date-of-event
- Fisher, Max: Israel Picks identity over democracy. More nations may follow. *The New York Times*, 2018. július 22. Online: www.nytimes.com/2018/07/22/world/middleeast/israel-jewish-state-nationality-law.html?searchResultPosition=1
- Friedman, Thomas L.: Jewish Settlers are convicted in terror cases. *The New York Times*, 1985. július. 11. Online: www.nytimes.com/1985/07/11/world/jewish-settlers-are-convicted-in-terror-cases.html?searchResultPosition=1
- Hellinger, Moshe – Isaac Hershkowitz – Bernard Susser: *Religious zionism and the settlement project – ideology, politics, and civil disobedience*. Albany, State University of New York Press, 2018.

- Herzl, Theodor: *A zsidó-állam: A zsidó-kérdés modern megoldásának kísérlete*. Budapest, Jövönk, 1919.
- Hevesi, Dennis: Rabbi Moshe Hirsch, Israel Opponent, Dies at 86. *The New York Times*, 2010. május 4. Online: www.nytimes.com/2010/05/05/world/middleeast/05hirsch.html?searchResultPosition=1
- Inbari, Motti: Rabbi Amram Blau founder of the Neturei Karta Movement: An abridged biography. *Hebrew Union College Annual*, 81. (2010). 193–232. Online: www.jstor.org/stable/23509957
- Inbari, Motti: Religious zionism and the Temple Mount dilemma – Key trends. *Israel Studies*, 12. (2007), 2. 29–47. Online: www.jstor.org/stable/30245660
- Israeli Neturei Karta member sentenced for spying for Iran* (2014). Online: www.jta.org/2014/01/28/israel/israeli-neturei-karta-member-sentenced-for-spying-for-iran
- Kasnett, Israel: Extreme or mainstream? *The Jerusalem Post*, 2011. december 16. Online: www.jpost.com/Magazine/Opinion/Extreme-or-mainstream
- Kesselman, Sholom: Chabad and Zionism – complicated relationship. *Chabad Currents*, 2016. május 12. Online: <https://chabadcurrents.wordpress.com/2016/05/12/chabad-zionism-complicated-relationship/>
- Kifner, John: A son of Israel: Rabin's assassin – A special report; Belief to blood: The making of Rabin's killer. *The New York Times*, 1995. november 19. Online: www.nytimes.com/1995/11/19/world/son-israel-rabin-s-assassin-special-report-belief-blood-making-rabin-s-killer.html?searchResultPosition=1
- Lidman, Melanie: Police arrest one of the leaders of Mea She'arim "mafia". *The Jerusalem Post*, 2011. szeptember 20. Online: www.jpost.com/national-news/police-arrest-one-of-the-leaders-of-mea-shearim-mafia
- Liepert, David: *Muslim, christian and jew: finding a path to peace our faiths can share*. Toronto, Faith of Life Publishing, 2010.
- Lubell, Maayan: Jewish religious zealots attack „immodest” Jerusalem shops. *Reuters*, 2011. október 18. Online: www.reuters.com/article/idUS217819525020111018
- Magid, Jacob – Michael Bachner: Palestinian stabs three after sneaking into West Bank settlement. *The Times of Israel*, 2018. július 16. Online: www.timesofisrael.com/3-wounded-one-of-them-critically-in-stabbing-attack-in-settlement-home/
- Markoe, Lauren: Should ultra-Orthodox Jews be able to decide what they're called? *The Washington Post*, 2014. február 06. Online: www.washingtonpost.com/national/religion/should-ultra-orthodox-jews-be-able-to-decide-what-theyre-called/2014/02/06/99c2a506-8f74-11e3-878e-d76656564a01_story.html
- Michman, Dan: *Izrael – A vallásos cionizmus történeti szempontból*. s. a. Online: <http://zsido.com/fejezetek/izrael-a-vallasos-cionizmus-torteneti-szempontbol/>
- Mintz, Jerome R.: *Hasidic people: A place in the New World*. Cambridge, Harvard University Press, 1998.
- Neturei Karta around the World* (s. a.). Online: www.nkusa.org
- New, David S.: *Holy War: The rise of militant christian, jewish and islamic fundamentalism*. London, McFarland and Company, 2002.
- Paraszczuk, Joanna: Eldad to A-G: Investigate Neturei Karta in Beirut. *The Jerusalem Post*, 2012. április 02. Online: www.jpost.com/Diplomacy-and-Politics/Eldad-to-A-G-Investigate-Neturei-Karta-in-Beirut
- Powell, Michael: Succession unclear after Grand Rebbe's death. *The Washington Post*, 2006. április 26. Online: www.washingtonpost.com/archive/politics/2006/04/26/succession-unclear-after-

[grand-rebbes-death-span-classbankheadcourt-battle-over-control-of-hasidic-sect-continuespan/b349e3a6-595b-4404-86f7-dc31c68022e3/](#)

Sagiv, Gadi: A history of hasidism: origins and developments. In T. Alan Levenson (szerk.): *The Wiley-Blackwell history of jews and judaism*. Hoboken, Wiley-Blackwell, 2012.

Schapkow, Carsten: How Jews modernized: The western nations. In T. Alan Levenson (szerk.): *The Wiley-Blackwell history of jews and judaism*. Hoboken, Wiley-Blackwell, 2012.

Schochet, Dovie: Discover the four exiles of the jewish people. [Chabad.org](#). s. a. Online: www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3671017/jewish/Discover-the-Four-Exiles-of-the-Jewish-People.htm

Schochet, J. Immanuel: Laws concerning kings and the Messiah. [Chabad.org](#). s. a. Online: www.chabad.org/library/article_cdo/aid/101744/jewish/Laws-Concerning-Kings-and-the-Messiah.htm

Sela, Neta: *Satmar court slams Neturei Karta*. 2006. Online: www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3340592,00.html

Shasha, David: Understanding the Sephardi-Ashkenazi split. *The Huffington Post*, 2010. június 20. Online: www.huffpost.com/entry/understanding-the-sephard_b_541033

Sikrikim/Gur Warfare Escalates – One Person Seriously Beaten. 2011. Online: www.theyeshivaworld.com/news/headlines-breaking-stories/106778/sikrikim-gur-warfare-escalates---one-person-injured-seriously-in-beating.html

Sommer, Allison Kaplan: Throwing eggs and jeers at little girls. *The Forward*, 2011. szeptember 19. Online: <https://forward.com/sisterhood/143027/throwing-eggs-and-jeers-at-little-girls/>

The World Factbook: Middle East: Gaza (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/gz.html

The World Factbook: Middle East: Israel (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/is.html

The World Factbook: Middle East: West Bank (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/we.html

Ultra-strict Jewish sect trashes ice cream parlour claiming licking cones in public promotes promiscuity (2011). Online: www.dailymail.co.uk/news/article-2050573/Ultra-strict-Jewish-sect-trashes-ice-cream-parlour-claiming-licking-cones-public-promotes-promiscuity.html

What is the Neturei Karta? (s. a.) Online: www.nkusa.org/AboutUs/

Why are Jews at the "Holocaust denial" conference? (2006). Online: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/6171503.stm>

Wineman, Aryeh: *The hasidic parable: an anthology with commentary*. Philadelphia, The Jewish Publication Society, 2001.

Yaniv, Samuel – Givat Shmuel: *The Vilna Gaon and his vision of redemption*. 2015. Online: www.biu.ac.il/JH/Parasha/eng/yomatz/yani.html

Zion, Ilan Ben – Judah Ari Gross: Israel arrests Jewish terror suspects in deadly fire-bombing. *The Times of Israel*, 2015. december 3. Online: www.timesofisrael.com/israel-arrests-jewish-terror-suspects-in-deadly-firebombing/

Zionism: Neturei Karta (s. a.). Online: www.jewishvirtuallibrary.org/neturei-karta

Vákát

A hit visszavág, avagy az újkeresztény vallásos eszmék fontossága az amerikai politikai diskurzusban

Eszmetörténészek szerint az Egyesült Államok nem létezhetne az Európából elüldözött és az új világban egy teljesen új, protestáns biblikus hit alapján egyházat és félteokratikus államalakulatokat létrehozó „puritán zarándok atyák” szellemi, kulturális és társadalmi öröksége nélkül. Az amerikaiak jelentős részének napjainkig sajátja a dogmatikus, biblikus és egyben pragmatikus, hétköznapi életüket és gondolkodásmódjukat meghatározó hitvilág, annak számtalan, elsősorban protestáns gyülekezetével. Nagy tévedés lenne a döntéshozók vagy a társadalomtudós elemzők részéről egyaránt, ha a több tízmillió hívőt számláló újjászületett neoprotestáns, újkeresztény, illetve evanglikál egyházi közösségek erejét, szellemi, gazdasági potenciálját és különösképpen választások idején az országos nagypolitikát is befolyásoló hatalmát figyelmen kívül hagynák. A 21. századi Egyesült Államok végletesen polarizált, többféle értékrendű, ideológiájú, illetve hitű társadalom és közösségek mozaikja. Azonban ebben az antagonisztikus, „poszt-poszt-modern” társadalomban úgy tűnik, a leghatékonyabb és legösszetettebb erőter az új protestáns, úgynevezett evanglikál közösségek vezetői, véleményformálói kezében összpontosul, akik nélkül nem lehet bevenni még a Fehér Házat sem.

Kard és szellem

Amerika „a hegyen lévő város” biblikus víziójának fogságában élt évszázadokig, mint a romlott európai Óvilágtól különböző, magas erkölcsi és igaz keresztény vallási fundamentumokon nyugvó, mintáértékű utópikus társadalom, amelyről a puritán zarándok-atyák álmodtak, és részben sikeresen megvalósítottak.¹ Ez az immanens amerikai eszmeiség kevésbé nyíltan, burkolt formában még napjainkban is létezik, tetten érhető a multikulturális, posztmodern amerikai társadalom és politikum világában egyaránt. A szubszidiaritás és önfenntartó önkormányzatiság elvét hirdető protestáns egyházi szervezetek a 17. századi angol gyarmatokon létrehozták máig működő intézményrendszerüket, amelyek sok tekintetben az amerikai demokrácia eszmei alapozását is biztosították. A puritán telepések és vezetőik kiválasztottságtudata, isteni gondviselésbe és elrendeltetésbe vetett hite, magas bibliai alapú erkölcsössége és törvénytisztelete hozzájárult 1606-ban Virginiában az angolszász világ első módszeres írott törvénykönyvének

¹ 1630-ból John Winthrop prédikátor kormányzótól származó, továbbá számos amerikai elnök által is előszeretettel idézett hasonlat Jézus *Hegyi beszédéből* az újvilági kolóniákra vonatkoztatva: „[a] hegyen épülő város, amely nem rejtethető el”. (Mt 5,14.)

megalkotásához. Hasonlóképpen alapot szolgáltatott a modern democráciák első írott alkotmányának megszövegezéséhez, az 1638-as connecticuti Alapszabályzathoz is.

Az angolszász puritánok és követőik többnyire üldözött európai vallásos felekezetek, kisegyházak tagjai voltak. Mindennél fontosabbnak tartották az új *exodus* révén a szellem, a hit erőit és a *Biblia* tanításainak gyakorlatba ültetését az új, az *igazi Sion*, az új *Izrael* megvalósítását az Új Világban. E vallási messianisztikus elhivatottság, az úgynevezett újjászületett *cionista keresztények* révén – amint a későbbiekben látni fogjuk még a 21. századi amerikai külpolitikában is – szimbolikus, ellenben legitimációs erejű szerepet kap Jeruzsálem mint Izrael fővárosa, elismerésének kényes, világpolitikai kihatású ügyének esetében.

Ahogy Alexis de Tocqueville, Amerika lényegének egyik legbehatóbb európai ismerője az 1830-as években megjegyezte: „Érdekes és említésre méltó tény, hogy szinte minden amerikai polgár tagja valamilyen egyházi gyülekezetnek és polgári egyesületnek, valamint aktív résztvevője a közélet alakításának.”² Felvetődik a jogos kérdés, hogy mindez milyen relevanciával rendelkezik a harmadik évezred fordulóján, az egyre heterogénebb multikulturális, posztmodern Egyesült Államok társadalmi berendezkedésében, a jelentősebb amerikai véleményformálók, valamint a politikai döntéshozók világában. Milyen jelentőséggel, befolyással bírnak a hitalapú, magasabb rendű erkölcsös életvitelt hirdető konzervatív, különösképpen a protestáns csoportosulások, illetve a bevett intézményesült egyházak az amerikai kormányzati intézkedések, a politikai döntések folyamatában, akár a stratégiaalkotás hátterében? Nyilvánvalóan, a tanulmány terjedelmének függvényében ezekre a nagy, összetett kérdésekre nem tudunk kielégítő, empirikus és mélyreható válaszokkal szolgálni – a téma jellege folytán sem –, ugyanakkor kísérletet teszünk egy eszmei keret felvázolására, valamint gondolatébresztő összefüggések feltárására ebben a vonatkozásban. E téma, meglátásunk szerint, önmagában is izgalmas intellektuális vizsgálódásra nyújt lehetőséget.

Liddell Hart, a modern kori stratégiaelemzés brit nagymestere szerint a II. világháborút követő korszak katonai és társadalmi eseményeinek tükrében egy nemzet létét, állapotát vagy jövőjét meghatározó több szegmensben átívelő nagystratégiában fontos szerepet játszik a vallási, dogmatikus eszmerendszer. Ez egyben erkölcsi és civilizációs alapot is jelent a társadalom és a politikai, katonai döntéshozók számára.³ A hadtudomány és a vallásos szellemiség bonyolult összefüggésrendszere mentén haladva Joseph S. Nye, harvardi professzor híres *erőkifejtés-típológiája*⁴ régi felismerést és bölcsességet öntött könnyen megragadható, modern formába a hidegháború utolsó éveiben. Nye szerint három fő típusú erőkifejtésről vagy hatalomról beszélhetünk egy ország esetében: kemény, puha és okos erőről.⁵ A hadviselés szempontjából nyilvánvalóan a legátütőbb és legeredményesebb erőkifejtés a katonai kemény erő bevetésében rejlik, ugyanakkor hosszú távon az ellenség stratégiai legyőzése, teljes szellemi, kulturális meghódítása

² Alexis de Tocqueville: *Democracy in America*. New York, Vintage Books, 1958. 22.

³ Basil Henry Liddell Hart: *Stratégia*. Budapest, Európa, 2002.

⁴ Joseph S. Nye eredeti szóhasználatában *hard, soft and smart power*. S. Joseph Nye: *Bound to lead: the changing nature of american power*. New York, Basic Books, 1990. 42–43.

⁵ Nye (1990) i. m. 236.

a puha erő alkalmazása révén valósítható meg a leghatékonyabban. Ez megmutatkozik az erőteljes kulturális, civilizációs vonzerőben, a szellem és a vallás kifinomult, ellenben mélyreható befolyásoló hatalmában. Valószínűleg a kiváló hadvezér Napóleon is erre gondolhatott, amikor bölcsen kijelentette, hogy „[cs]ak két hatalom létezik a világon: a kard és a szellem. Hosszú távon azonban a szellem mindig meghódítja a kardot”.⁶

Az emberiség ókori történelme során a kemény és puha erő együttes térhódítása és sikeres alkalmazása látványosan megnyilvánult az ókori Róma katonai és civilizációs birodalomépítő potenciáljában, a római jog, az egyetemes latin nyelv és a római légierő révén. Az újkorban ugyanezt elmondható volt Őfelsége Brit Birodalmáról. A Földgolyó közel felét tartotta irányítása alatt a brit flotta ereje és az angol nyelv, civilizáció és adminisztráció terjesztése által. A világháborút követően ez a kombinált erő kifejtés, a lehenygerlő és páratlan katonai potenciál civilizációs és nyelvi vonzerővel párosulva, illetve a vallásos alapú messianisztikus küldetésstudattal kiegészülve kizárólag az Egyesült Államok esetében mutatható ki szembetűnően. Ahogy egyetlen nemzet vagy hatalmi erőcsoport sem tudja felvenni a versenyt, vagy akár megközelíteni az Egyesült Államok katonai potenciálját,⁷ úgy a több mint 2,2 milliárd ember által beszélt angol nyelv abszolút globális dominanciáját sem fenyegeti egyetlen komoly kihívó sem a 21. század elején.⁸

Hitek és egyházak

„Mi Isten nemzete vagyunk [...] a világ világossága [...]”
Ronald Reagan⁹

A bölcs mondásairól is közismertté vált angol szociológus, Gilbert K. Chesterton sokat idézett megjegyzése többé-kevésbé napjainkban is jellemző, miszerint „Amerika egyházi lelkiületű nemzet [...] az egyetlen ország a világon, amelyet egy hitelven hoztak létre”.¹⁰ Ez a felismerés megkopva és sajátoosan idomulva a 21. századi komplex társadalmi, politikai miliőhöz a mai napig érvényes Amerikában. Azonban a legutóbbi felmérések tükrében jelentősen visszaesett az amerikai polgárok egyházi és civil társadalmi aktivitása, legalábbis a 17., illetve 19. században érzékelt közel 90%-os rendszeres heti templomlátogatási részvételhez képest. 2017-ben ez az arány 36%-ra csökkent. Ugyanakkor a „fejlett”, szekularizált nyugati világban ez az adat még mindig a legmagasabb templomlátogatási és vallásosság arányának számít.¹¹

⁶ Bonaparte Napoleon (61 idézet) (s. a.)

⁷ IISS: *The Military Balance – Report* (2017).

⁸ Rick Noack – Lazaro Gamio: The world’s languages in 7 maps and charts. *The Washington Post*, 2015. április 23.

⁹ Ronald Reagan: *Inaugural Address*. 1981.

¹⁰ Dale Ahlquist: *Lecture 37: What I saw in America. Chesterton’s account of his 1921 trip to America.* (s. a.).

¹¹ Pew Research Center: *Attendance at religious services* (s. a.).

Az Egyesült Államokban abszolút vallásszabadságról beszélhetünk. Az Alapító Atyák idealizált elképzelései szerint a sokféleségből, legyen az etnikai vagy vallási, majd egy amerikai nemzet lesz. Ezt jelképezi az 1776-os félhivatalos amerikai jelmondat: *E pluribus unum*. Ugyanakkor megfontolandó az igen éles és közismert ellentét a vidéki kisvárosok Amerikájának „*toqueville-i*” életmódja és az óceánparti világvárosokban lakó milliók globalizálódott kozmopolita életérzése és életstílusa között. Személyes élet-tapasztalatok és szociokulturális tanulmányok sora erősíti meg bennünk azt az amerikai életérzést, miszerint nem tisztességes és megbízható polgár, aki nem tagja semmilyen felekezetnek vagy egyházközségnek. Amint fentebb említettük, e tanulmány célkeresztjében elsősorban a legnagyobb és legbefolyásosabb amerikai egyházi és vallási csoportosulások, nevezetesen a régi, fősodorbelinek tekintett protestáns (*mainstream protestant*), illetve az újabb protestáns szervezetek helyezkednek el. Ezek a közösségek a Pew Research felekezeti hovatartozást és templomba járókat, illetve istenhívőket vizsgáló felmérése szerint a felnőtt lakosság felét – közel 100 millió hívőt – tesznek ki.

Az angolszász és skandináv származású bevándorlókból kialakuló erős amerikai protestáns közösséget az ír, olasz, lengyel és spanyol ajkú bevándorlók tízmillióiból álló római katolikus hitű népességcsoport követi. Ez a lakosság megközelítőleg 20%-át teszi ki. Az előbbiekhöz képest sokkal kevesebb lélekszámmal, de annál nagyobb politikai, társadalmi befolyással rendelkeznek a zsidó származásukat számontartó és azt tudatosan megvalló vagy izraelita hitüket aktívan gyakorlók; összesen 7 millióra tehető az amerikai zsidó közösség száma.¹² Az antiszemizmustól sem távol álló radikális, fehér fajvédő amerikaiak rendszeresen a befolyásos zsidó érdekvédelmi és lobbiszervezeteket okolják az Egyesült Államok elkötelezett Izraelt támogató és megosztó politikája miatt. Az is igaz, hogy a szintén jobboldali republikánus szavazónak számító evangelikál és újjászületett fundamentalista protestáns közösségek a zsidó szervezeteknél is elkötelezettebben és igazi hitbéli meggyőződéssel támogatják a „régizsraelit”. Az új, tiszta, idealizált, megvalósult utópiát képviselő Egyesült Államoknak mint „új Izraelnek, a város a hegyen” erkölcsi kötelessége és külpolitikai küldetése minden eszközzel támogatni a keresztény és zsidó hittestvéreinek fennmaradását a vallási fundamentumainak is helyet adó Szentföldön, a régi Izraelben. Ezt a hitbéli meggyőződést vallotta a vasárnapi egyházi iskolákban is tanító mélyen vallásos Ronald Reagan elnök is,¹³ akárcsak az alkoholproblémáiból Billy Graham segítségével a hit által újjászülető presbiteriánus ifjabb George Bush elnök is.¹⁴

Az Egyesült Államok felnőtt lakosságának közel 21%-át, mintegy 55 millió hívőt számláló katolikusok helyzetének vizsgálata¹⁵ és az Amerikai Katolikus Egyház befolyásának elemzése számos mélyreható tanulmány tárgyát képezi. A jelen munka elsődlegesen a nem katolikus keresztény felekezetekre fókuszál. Ettől függetlenül fontosnak tartjuk néhány összefüggésre felhívni a figyelmet. Az Amerikai Katolikus Egyház mint a legnagyobb amerikai keresztény felekezet, jelentős etnikai, politikai és társadalmi

¹² Pew Research Center: *Evangelicals rally to Trump, religious 'Nones' back Clinton*. (2016. július 13.).

¹³ Paul Kengor: *God and Ronald Reagan: A spiritual life*. New York, Harper Perennial, 2005.

¹⁴ Laura Bush híres televíziós beszámolóját lásd Russel Goldman: *Laura Bush reveals how George W. stopped drinking*. *ABCNews*, 2010. május 4.

¹⁵ Pew Research Center: *Catholics*. (s. a.).

megosztottságtól szenved. Hírnevét, elismertségét komolyan csorbították a 2002-ben nagy botrányt kiváltó pedofilügyek, a *Boston Globe Spotlight*¹⁶ csapatának tényfeltáró cikksorozata. Ennek folytán sokan elfordultak a katolicizmustól, vagy elhagyták az egyházat, például az idézett Rod Dreher vallásos bestseller újságíró is. Úgy tűnik, a katolikus dogmatika, hittételek sem tudják áthidalni az Egyesült Államokon belül az új-angliai Massachussetts, Vermont, Rhode Island és a dél-nyugati napfényövezet, Új-Mexikó, Kalifornia vagy Florida államai között húzódó társadalmi, politikai és egyházi különbségeket és híres huntingtoni belső civilizációs, kulturális törésvonalakat. Az elsősorban ír, olasz és közép-európai bevándorlókból álló és csökkenő részarányú keleti parti katolicizmus, Boston és Chicago nagyvárosi központokkal sok tekintetben ellentétben áll az új keletű, elsősorban spanyol ajkú latin-amerikai bevándorlókból álló és erőteljesen növekvő lélekszámú hispán katolikus közösségekkel. 1991-ben tíz megkérdezett katolikusból kilenc fehér és európai származású volt, 2016-ban az arányuk tízből négyre csökkent. Napjaink átalakuló amerikai katolicizmusának belső problémái mellett szólnunk kell a többségi, protestáns, illetve világi társadalomnak a katolikusokhoz fűződő ambivalens viszonyáról. Ez szintén régi, évszázados bizalmatlanságot és törésvonalakat rejt. A 21. században már kevésbé meghatározó, ellenben látens módon még létező jelenség a befolyásos angolszász fehér protestánsok katolikusokkal szembeni hagyományos gyanakvása. Elsősorban a híres új-angliai egyházi és politikai WASP-elit tagjai gondolják úgy, hogy a katolikusokat egy megfoghatatlan távoli politikai és szellemi hatalom, az óvilági Róma és a Szentszék irányítja, ezért ők nem igazán lojálisak a protestáns hagyományokra épülő jeffersoni amerikai köztársaság iránt. Az ír katolikus származású John F. Kennedy elnök megválasztásakor egyik fő negatív vonásának a katolikus háttérét tekintették az amerikai választók és politikustársai egyaránt, bár ő határozottan amerikainak tartotta magát és nem ír katolikusként.¹⁷

Egyáltalán nem elhanyagolható jelentőségű a körülbelül 40 millió embert számoló afro-amerikai lakosság,¹⁸ amelynek közel harmada az 1895-ben létrejött Országos Baptista Gyülekezet egyház tagja, amely a harmadik legnagyobb egyházi szervezet az Egyesült Államokban az Amerikai Római Katolikus és a Déli Baptista Egyház után. A muszlim hitű amerikai közösségnek megközelítőleg 3,5 millió „fekete” tagja van, így ők alkotják a harmadik legnagyobb csoportot a pakisztáni és a közel-keleti származású amerikai muszlimok között.¹⁹ Külön tanulmány témája lehetne az amerikai muszlimok hite és az amerikai polgári hitvallás, alkotmányra tett hűségeskü közötti viszony valálápszichológiai kapcsolata. Ez különösen az amerikai haderő kötelékeiben szolgáló

¹⁶ A massachussettsi Bernard Law érsek bostoni egyházmegyéjében egészen 1981-ig visszamenő szexuális visszaélések, gyermekmolestálások ügyében kiderült, hogy az egyház vezetésének is régóta tudomása volt a súlyos esetekről, csak megpróbálták eltusolni, belső ügyként megoldani. Church allowed abuse by priest for years (2002.)

¹⁷ „Én nem egy katolikus amerikai elnökjelölt vagyok” – mondta John F. Kennedy 1960-ban. Online: www.wbur.org/news/2017/05/25/kennedy-catholicism-presidential-campaign

¹⁸ *QuickFacts – United States* (s. a.).

¹⁹ Pew Research Center: *Demographic portrait of muslim americans* (2017. július 26.).

több ezer muszlim katona²⁰ esetében a legérdekesebb. Számos alkalommal előfordult, hogy vallási, politikai vagy pszichológiai, lelkiismereti feszültségek oda vezettek, hogy muszlim hitű amerikai katonák nem muszlim amerikai bajtársak életére törtek.²¹

Elidegenedő társadalom

„A szocializmus – és a konzumerizmus – az a vallás, amelyet akkor szereznek az emberek, amikor elveszítik a hitüket.”

Richard John Neuhaus, teo-konzervatív gondolkodó²²

Az amerikaiak hagyományosan pragmatikus életszemléletűek, az elvont eszmék iránt közömbösek, illetve adott esetben értelmiségellenesek.²³ Ezért a híres harvardi filozófus, George Santayana a számára fojtogató szellemi légkör miatt döntött az Európába költözés mellett 1912-ben. Sokan cselekedtek hasonlóan akkor a „nagy generáció”, az Európába vándorló amerikai értelmiség tagjai közül. Santayana – aki önmagát szellemesen csak „ateista katolikus esztétának”, spanyol–amerikai gondolkodónak tartotta – véleménye szerint az amerikai protestantizmus nyárspolgár követői a kálvinista gyakorlatiasság és a puritán őseik földiutópia-hajszolása miatt elveszítették a kapcsolatukat a transzcendenssel. Eltávolodtak a szellem önmagáért való kibontakoztatásának lehetőségétől, amely a misztikusabb katolicizmus és elsősorban az évezredes európai vagy távol-keleti filozófiai rendszerek és kultúrák sajátja maradt.²⁴

Az önfenntartó amerikai polgár toccqueville-i idealizálása, kiegészülve a kálvinizmus sajátos változatával²⁵ és az egészséges locke-i, Adam Smith-i gazdasági önérték-üzleties, versengő gyakorlatának megvalósításával, az amerikai polgárokat predesztinálta a sikeres egyéni és kisközösségi boldogulásra (vagy szégyenteljes bukásra). A versengő amerikai szellem számára nincs második vagy harmadik helyezett, csakis első. Ez a célratörő irányelv a mérvadó a hétköznapi életben, az üzleti világban és a nagypolitikában

²⁰ Az amerikai Védelmi Minisztérium adatai szerint az 1,3 millió fős aktív állományból 5896 katona vallotta magát muszlim hitűnek, ugyanakkor 400 ezren nem nyilatkoztak a hitükről, vagyis a valós számarányuk jóval magasabb is lehet. Mariam Khan – Luis Martinez: More than 5,000 muslims serving in the US Military, Pentagon Says. *ABCNews*, 2015. december 9.

²¹ Pew Research Center: *U.S. muslims concerned about their place in society, but continue to believe in the american dream* (2017. július 26.). Lásd még Michelle Malkin: Not all U.S. muslim soldiers are equal. *National Review*, 2016. augusztus 3.

²² George W. Bush elnök igen befolyásos, „nem hivatalos” vallásügyi, spirituális tanácsadója, aki lutheránus lelkészből hithű katolikus pappá konvertált és a liberális *The Atlantic* publicistái által csak úgynevezett teo-konzervatív politikai gondolkodók legismertebb és legbefolyásosabb alakjává is vált. Randy Boyagoda: *Richard John Neuhaus: A life in the public square*. Toronto, Penguin Random House, 2015; Richard John Neuhaus: *American Babylon. Notes of a Christian exile*. New York, Basic Books, 2009.

²³ Beck András (szerk.): *A filozófus az amerikai életben*. Pécs–Szeged, Tanulmány – Pompeji, 1995. 10. 86–90.

²⁴ George Santayana: *The genteel tradition in American philosophy*. New York, Harcourt, 1968. 36–52.

²⁵ Tocqueville (1958) i. m. 208.

egyaránt. Ez ugyanakkor köztudottan jelentős lelki terhet jelent, a polgárok és az ország életében küzdelmes és elidegenítő erőként jelentkezik napjainkig.

Robert D. Putnam *Bowling alone* című híres művében megdöbbentő társadalmi és mentalitásbeli változásokról nyújt elgondolkodtató leírást és megállapításokat. Műve az átalakulóban lévő, önmaga értékeivel, hitével meghasonlott széttöredezett, individualizmusában elidegenedett amerikai társadalom képét tükrözi.²⁶ Rod Dreher a *The Benedict option: a strategy for christians in a post-christian nation* című bestsellerkönyvében a napjainkban zajló keresztény Amerika múltba révedő mítoszáról szól. Dreher továbbá a vallásos meggyőződés politikai marketingáruvá silányuló eszmeiségéről értekezik. A népszerű teológiai jellegű művei által híressé vált szociológus újságíró szerint az Egyesült Államok általánosságban ma már egyáltalán nem az a keresztény szellemiségű, amerikai polgári hitvalláson alapuló nemzet, mint amely a II. világháborúban volt. Dreher szerint társadalmi és főleg nagypolitikai szinten mélyreható szellemi megújulásra lenne szükség. Ez azt szolgálná, hogy a kereszténység ne csupán politikai marketingtermék módjára, szavazatszerző üres szlogenek szintjén jelenjen meg a választási kampányokban, ahogy az sok hitszónok szerint a legutóbbi elnökválasztás alkalmából is történt. Más szóval egy újabb, immár ötödik vallásos hitbéli újjászületési mozgalomra lenne igény még az olyan kereszténynek tartott vagy gondolt országban is, mint az Egyesült Államok. Nem is beszélve más nyugati, teljesen elvilágiasodott országokról: ezek ugyanis kulturális értelemben még mindig a zsidó–keresztény civilizáció tagjainak vagy örököseinek mondhatják magukat. Keserű megállapításai szerint azonban egyre nehezebb hiteles, biblikus keresztény életmódot folytatni a kiüresedő, a felszínes, az értelmetlen fogyasztásba menekülő társadalomban. Továbbá sarkos, mondhatni radikális meglátása szerint érdemesebb volna inkább – a mennonita amishok módjára – teljesen visszavonulni az „eredeti alapértékeiktől” elidegenedő posztmodern és posztkeresztény amerikai társadalomból egy párhuzamos keresztény értékalapú világba. Dreher értékelése nyomán a szekuláris nihilizmus, a fogyasztói társadalom sekélyes csábításai, a multikulturalizmus kihívásai és az erőteljes globális iszlám térhódítás a nyugati országokban egyre jobban veszélyeztetik a keresztény hit gyakorlását és a keresztény értékek szerinti életet.²⁷

Erre az összetett társadalmi problémára és szellemi kihívásra felettébb és változatos politikai válaszok születtek az elmúlt évtizedek során. A legradikálisabb momentum Reagan elnök 1984-es kezdeményezése volt. Az elnök az állami iskolákban szorgalmazta és újra bevezettette a rendszeres iskolakezdési imát, a csendes órát, illetve a hitgyakorlást. Ezt egyébként 1962-ben az amerikai Legfelsőbb Bíróság már egyszer alkotmányellenesnek ítélte, és be is tiltotta. Reagan 1984. február 25-én a nemzethez intézett rádióbeszéde a keresztény Amerika legitimitására vonatkozó összes „hittani” alapelvet tartalmazta.²⁸ A reagani beszéd és hitbéli kiállás azóta is hivatkozási alap a keresztény fundamentalisták és a jobboldali politikai képviselők számára. Az iskolai ima a vallásszabadság

²⁶ D. Robert Putnam: *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York, Simon and Schuster, 2001.

²⁷ Rod Dreher: *The Benedict option: a strategy for christians in a post-christian nation*. New York, Penguin Random House LLC, 2017.

²⁸ Ronald Reagan: *Radio address to the nation on prayer in schools*. 1984.

alkotmányos alapelvei és az állam–egyház elkülönítésének politikai doktrínája alapján azonban továbbra is tiltva maradt. Az iskolakezdési reggeli ima továbbra is megosztja az amerikaiakat és viták tárgyát képezi. Felszínre hozza a katolikusellenes és antiszemita indulatokat és sérelmeket leginkább a protestáns keresztények oldaláról. Az első iskolai ima tilalmát ugyanis 1886-ban Wisconsin állam joghatósági területén, Edgerton városkában a katolikus szülők kezdeményezésére hozták. Így tiltakoztak a katolikusok a híres protestáns (anglikán) King James-féle *Biblia* iskolai használata ellen. A második, immár országos joghatású és napjainkig hatályos Legfelsőbb Bíróság által hozott tiltó határozat 1962-ben született. Erre Steven I. Engel, New-York-i zsidó édesapa feljelentése alapján került sor. Az édesapát felháborította és zavarta kisfia iskolában elsajátított keresztény imádkozási szokása.²⁹ Mindezek fényében az állami oktatási rendszeren belül, a konfliktusok megelőzése érdekében, ildomosnak tűnik az iskolai ima és a hitoktatás mellőzése, illetve az összehasonlító vallásoktatás támogatása.

Hitben újjászületve

„Amerika soha nem lehet igazán ön maga,
amennyiben nem áll magas erkölcsi elveken.”
George W. Bush

A napjainkra jellemző párhuzamos valóságokat és aszimmetrikus világunkat ábrázolva a francia Gilles Kepel összehasonlító vallástudós nagyhatású művének címe *La revanche de Dieu*, amely magyarra fordítva Isten, avagy a hit bosszúja/visszavágása. A mű címe rövid idő alatt szállóigévé vált a posztmodern világban.³⁰ A gyorsan változó, technológiai innovációk fétisében rajongásig elmerülő emberek tömegeivel, illetve a hit, a klasszikus vallásosság és tradíció alapuló létformát elvesztő társadalmak térhódításával találkozunk. Emellett párhuzamosan vallásos reakcióként megjelentek az új vallásos hit, az újjászületést hirdető csoportok világméretű széles közösségei, amelybe oldalágon még bekapcsolódnak a *new age-es* ezoterikus, transzcendentális mozgalmak is. Kepel megállapításai szerint a fenti hitbéli megújulás tömeges jelensége elsősorban az iszlámot követő országokban, valamint a keresztény többségű, de erőteljesen szekularizált, heterogén Egyesült Államokban bizonyult a legszembetűnőbbnek az utóbbi fél évszázadban. Ezt az amerikai hitbéli megújódási, a karizmatikus evangéliumi mozgalmat és a velejáró közel 70 milliós választói tömeget egyetlen számottevő amerikai politikai erő vagy párt sem hagyhatta figyelmen kívül az utóbbi fél évszázadban.³¹ Nem túlzás kijelenteni, hogy a legutóbbi amerikai elnökválasztáson – amelyet az eddigi legmegosztóbbnak és legbotrányosabbnak tartanak az elemzők – a fehér evangélikál, neoprotestáns szavazók

²⁹ Philip Schwade: Changes in Americans' Views of prayer and reading the Bible in public schools: Time periods, birth cohorts, and religious traditions. *Sociological Forum*, 28. (2013), 2. 261–282; Stephen Griffith: Prayer in public school. *Public Affairs Quarterly*, 1. (1987), 2. 97–109.

³⁰ Gilles Kepel: *La revanche de Dieu*. Paris, Le Seuil, 2003.

³¹ *Evangelicals Rally to Trump, Religious 'Nones' Back Clinton* (2016) i. m.

támogatása nélkül ma nem Donald J. Trump lenne az Egyesült Államok 45. elnöke.³² Politikai és vallási befolyásuk mérlegelése előtt azonban érdemes egy kis figyelmet szentelni a sokat emlegetett új vagy inkább megújulási mozgalom alapelveinek, hittételeinek, ezek ugyanis sok mindenre magyarázatul szolgálnak.

A hit lázadásának, illetve a *negyedik megújulási mozgalomnak*, avagy a társadalomtudósok szerint csak *Fogel paradigmájának* aposztrofált protestáns ortodox megújulási mozgalom – a túl intellektuális és szűk körű neokonzervatív politikai eszméáramlattal együtt – az 1960-as évek újbaloldali, háború-, nemzet- és vallásellenes, nihilista jegyeket is mutató polgári radikalizmus ellenreakciójaként értelmezhető. Robert Fogel neves gazdaságtörténész szerint a vallásos fehér munkás középosztály és a vallásos déli fekete baptista közösség között egyaránt szárnyra kapó evangéliumi megújulási mozgalom 10 milliós tömegeket megmozgató hitbéli, vallásos irányzatként igen jelentős gazdasági és politikai hatású napjainkig is, bár politikai felértékelődésük a Reagan-korszakkal kezdődött igazán.³³

Az evangéliumiak karizmája

„Ha nem vagy újjászületett keresztyén,
emberként kudarcot vallottál.”
Jerry Falwell, Amerika prédikátora³⁴

Az evangéliumi mozgalom, amelyet protestáns ortodoxia jelzővel is szoktak illetni, egyháztörténeti szempontból az angol metodizmus és a lutheránus pietizmus keretein belül már 1738-ban megjelent. Kodifikált teológiai meghatározása azonban váratott magára. Az 1876 és 1897 között a kanadai Niagara-on-the-lake nevű kisvárosban megrendezett Niagara Biblia Konferenciasorozat alkalmával került csak erre sor. Az 1878-as Niagara Hitvallás egy tizennégy főtételen alapuló újító szándékú protestáns reformmozgalomként határozta meg önmagát. Alaphittételei közül kiemelendők a következők: visszatérés a bibliai alapokhoz és a 16. században is hirdetett lutheri–kálvini *sola scriptura* fundamentumához, vagyis fundamentalisták a kifejezés eredeti, pozitív jámbor *keresztyényi* értelmében.³⁵ Az agresszív radikalizmustól mentesek és millenaristák, avagy Krisztus második, rövidesen bekövetkező visszatérésére várnak, és ezeréves uralmába fektetik bizalmukat. Ugyancsak fontos tételük a kiválasztott bibliai zsidó nemzet küldetésének és fontosságának hangsúlyozása. Izraelnek mint globális fontosságú, teokratikus elvű

³² D. Daniel Miller: The mystery of evangelical Trump support? *Constellations*, 26. (2019). 43–58.

³³ Robert Fogel: *The fourth great awakening: and the future of egalitarianism*. Chicago, University of Chicago Press, 2000.

³⁴ *Jerry Falwell Quotes* (s. a.).

³⁵ A protestáns magyar terminológia szerint *keresztyén* kifejezés használatos megkülönböztetve a katolikusok és laikusok által használatos keresztyén elnevezéstől.

és etnikai alapú államnak a létrehozása,³⁶ és mindenkori ügyének feltétlen támogatása. A keresztyén fundamentalizmus alapokmánya, *magna chartája* tartalmazza a legfontosabb sarkalatos hittételeiket: például Krisztus történelmi csodáinak igaz hitét, az Újszövetség és Jézus Krisztus személyének primátusát az Ószövetség felett, vagy Jézus bűnmegváltó küldetésének fontosságát és visszatérésének valós ígérétét. Ezeket a dogmatikus tételeket már 1910-ben ratifikálta az akkor még presbiteriánus és református kálvinista többségű Északi Presbiteriánus Egyház zsinata.³⁷

A sokat említett újjászületési, keresztyén ébredési hullámok a 18., a 19. és a 20. század folyamán négy alkalommal elsősorban az amerikai metodista, baptista és lutheránus (evangélikus) egyházi közösségekben találtak követőkre, különösképp a Biblia-övezetként is ismert vallásos közép-nyugati, délkeleti államokban. A híres philadelphiai földrajztudós, Wilbur Zelinsky nevéhez is köthető fogalom szerint a Biblia-övezet államai a neoprotestáns egyházak fellegráinak tekinthetők.³⁸ Itt a karizmatikus és evangéliumi protestáns közösségek olyan erős társadalmi, szellemi kisugárzással rendelkeznek, hogy még a mélyen vallásos első és második generációs spanyol ajkú katolikus bevándorlók is tömegesen válnak a protestáns felekezetek tagjaivá.³⁹

A 20. században az igazi nagy, tömegtársadalmi áttörést a modern telekommunikációs eszközök karizmatikus evangéliumi protestáns mozgalmak részéről való hatékony használata jelentette az új jellegű, stílusú karizmatikus evangéliumi protestáns mozgalmak javára. Ahogy a sorsdöntő 1960. szeptember 26-i első amerikai elnökválasztási tévévita eldöntötte a versenyt a fiatal, jóképű és energikus Kennedy szenátor javára a sápadt, betegesnek és kimerültnek tűnő Nixon ellenében,⁴⁰ hasonlóképpen óriási hatásának bizonyultak a rádióközvetítéseken és legfőképpen a televízió képernyőjén keresztül terjesztett tömeges evangelizációs műsorok. A tanulmány korlátozott terjedelme miatt csak azt a három kiragadott és fontosnak tartott személyiséget ismertetjük, akik a legnagyobb szellemi, politikai befolyással rendelkező véleményformáló televíziós hitszónokok és politikaalakítók voltak az utóbbi fél évszázadban.

Az 1930-as években a nagy gazdasági válság idején a katolikus, majd a pünkösd-i szentek mozgalom *pentechostal*, illetve a déli baptista egyház prédikátorai által szerkesztett rádiós műsorok jelentősen növelték mind a hívők számát, mind a megaegyházakká alakuló szervezeteik erejét. 1951-ben a hírneves Fulton J. Sheen rádiós-tévé evangelizátor prédikátort a *Time* magazin az „első televangelista” titulussal ruházta fel.⁴¹

³⁶ A 19. század végén még nem létezett Izrael állam a brit fennhatóságú Palesztinában egészen 1948-as létrehozásáig.

³⁷ *A keresztyén fundamentalizmus története, az evangelikalizmussal való viszonya/tévhitiek és előítéletek* (2016).

³⁸ Zelinsky fő műve *Az Egyesült Államok kulturális földrajza* címet viselte 1973-ban, ahol a vallásföldrajz elnevezést is alkalmazta.

³⁹ Michael J. O’Loughlin: The US catholic experience is increasingly hispanic and south western. *America. The Jesuit Review*, 2017. szeptember 6; Pew Research Center: *America’s Changing Religious Landscape*. 2015. május 12.

⁴⁰ E. Robert Gilbert: *The mortal presidency*. Fordham, Fordham University Press, 1998.

⁴¹ Ann Rodgers: Emmy-winning televangelist on path toward sainthood: Sheen would be 1st American-born man canonized. 2006.

Ő volt az, aki tulajdonképpen elindította az új hittérítő és toborzó műfajt az Egyesült Államokban. Érdekes módon azonban e műfaj koronázatlan királya mégsem Sheen lett, hanem a méltán világhíres William, avagy Billy Graham déli baptista prédikátor, aki korának összes amerikai elnökének spirituális tanácsadójává is vált. Döbbenetes népszerűsége és karizmája miatt kérték ki a tanácsát. Közeli kapcsolatban állt Eisenhower és Nixon elnökkel, de különösen szívélyes, bizalmas baráti viszony fűzte Lyndon B. Johnson elnökhöz is. A „Krisztus személyes keresztes lovagjának” is tekintett Grahamet élete során – az audiovizuális adatok értékelése alapján – körülbelül 2,2 milliárd ember hallgatta végig 185 országban. Személyes felhívására, asszisztenseinek dokumentációja szerint, körülbelül 3,2 millió ember tért meg és született újjá Krisztus-követőként⁴² – többek között ifjabb Bush elnök is. Graham, a legtöbb fehér déli baptista prédikátortársával ellentétben, a faji integráció híve és terjesztője volt, elsősorban a „megtért” Krisztus-követő hívőkre vonatkoztatva elképzeléseit.

A prédikátorként és elnöki spirituális tanácsadóként jelentős szellemi és politikai befolyással is rendelkező Graham mellett feltűnt egy másik nagyon népszerű, hatékony egyházi szervezetépítő és politizáló személyiség is, a szintén déli baptista hitszónok, a virginiai Jerry L. Falwell. Egy agnosztikus, szeszcsempész apa gyermekeként, fiatalon, 22 évesen, de hitében megerősödve, megtért keresztyénként szülővárosában, a virginiai Lynchburgben megalapította a 35 hívőből álló Thomas Road-i baptista egyházi közösséget. Ebből a közösségből egy évtized alatt több ezer hívőt számlálól, a társadalmi szükségletek minden szegmensében szolgáltatásokat nyújtó óriásegyház vált (*megachurch*). Falwell 1956-ban, a sikeres rádiós hitszónoki tapasztalatai alapján, elkezdte az *Evangélium órája* című heti rendszerességgel sugárzott televíziós prédikációit. 2007-ben bekövetkezett halála után fia, Jonatán vette át a műsort, és máig sikeresen viszi. Grahammal ellentétben Falwell, az amerikai Déli Baptista Egyházra jellemzően, a keresztény tanítással összeegyeztethetőnek tartotta a faji szegregációt, a fekete hívők kirekesztését. Ezt a tézist pedig radikális, jobboldali republikánus ideológiával párosította. Falwell konzervatív ideológiájának és evangéliumi küldetésének sikeres ötvözete eredményeképpen 1979-ben egy katolikus és egy zsidó származású hitszónok társával együtt megalapította az Erkölcsi Többség névre hallgató radikális, keresztény-konzervatív és társadalmi-politikai mozgalmat. Ez a szervezet rövid idő alatt óriási hatásúvá és megkerülhetetlen politikai tényezővé vált. A választói preferenciák és hitbéli meggyőződés összefüggéseinek vizsgálata azt bizonyítja,⁴³ hogy a hit, az ideológia és a politikai marketing hatékony alkalmazásának eredményeképpen az Erkölcsi Többség mögött álló több milliós választótömeg az elnöki székbe juttatta Ronald Reagant.⁴⁴ A szociológiai felmérések alapján nem túlzás kijelenteni, hogy a reagoni kormányzás sikereitől lendületet és energiát nyert több tízmillió

⁴² M. Brian Howell: Anthropology and the making of Billy Graham: evangelicalism and anthropology in the 20th-century United States. *American Anthropologist*, 117. (2015), 1. 59–70.

⁴³ Evangelicals Rally to Trump, Religious ‘Nones’ Back Clinton (2016).

⁴⁴ Doug Banwart: Jerry Falwell, the rise of the moral majority, and the 1980 election. *Western Illinois Historical Review*, 5. (2013). 133–157.

mozgalom hatalomra segítette az ifjabb és az idősebb Bush elnököt, illetve 2016-ban a botrányhős New York-i ingatlanmágnás Donald J. Trumpot is.⁴⁵

Falwell munkásságának jelentőségét és szellemi befolyásának hatékonyságát nem csak az Erkölcsei Többség mozgalom jelzi. 1971-ben szülővárosában megalapította a Liberty Egyetemet is, ahol 350 szakon több ezer diákot tanítanak nappali, továbbá közel százezer hallgatót oktatnak innovatív, online távoktatásos képzés keretében. Falwell teológiája sokkal gyakorlatiasabb, politikacentrikusabb, mondhatni világiasabb volt, mint például Grahamé. Ez konkrét ellenségképet is nyújtott követői számára. Harcot hirdetett a szekularizáció, az abortusz, az ateizmus, a homoszexualitás, a feminizmus, a faji egyenlőség és következképp a mindezeket elutasító amerikai liberális demokraták ellen. A sokat hangoztatott és nem túl pozitív tartalmú „keresztyén cionista” (*Christian Zionism*) kifejezés is tőle eredeztethető. A falwelli evangéliumi teleológikus felfogásban az új Izraelnek (Amerikának) kötelessége támogatni ó-Izraelt és a zsidó népet, harcolva a „sátáninak” is bélyegzett iszlám ellen. A drámai hatású 9/11-es események is a végítélet napjait idéző kontextusba ágyazódtak az evangéliumi hitszónokok értelmezésében. 2006-ban John Hagee tiszteletes létrehozta az Egyesült Keresztyének Izraelért elnevezésű szövetséget, a deklaráltan keresztény cionista, iszlámellenes szervezetet. A Republikánus Párt radikális jobboldali szárnyaihoz tartozó *Tea Party* és *Alt-right* mozgalom prominensei, mint Sarah Palin, Ted Cruz elnökjelöltek vagy Trump elnök elhíresült egykori főtanácsadója, Steve Bannon is tevékenyen támogatták a szervezet elképzeléseit és egyetértettek annak Izrael-politikájával.⁴⁶

Falwell 2007-ben bekövetkezett halála óta sokan napjaink amerikai keresztény jobboldali közösségének igazi szellemi vezetőjének a déli baptista hitszónokot, Marion Gordon „Pat” Robertson tiszteletest, a milliárdos médiamogult és befolyásos televangelizátort tekintik, aki a Regent Egyetem rektora és egy műholdas keresztény televízió alapító tulajdonosa. Híres *700-as Klubja* hazánkban is nézhető televíziós program. A szerkesztő-műsorvezető Robertson ugyancsak a „modern Krisztus-lovag”. A keresztény jobboldali közösségekben úgy tartják, hogy támogatása nélkül – avagy ellenében – nagyon nehéz a mai amerikai közéletben boldogulni. A fenti megállapításaink mentén kijelenthetjük, hogy az Erkölcsei Többség mozgalom és Robertson támogatása nélkülözhetetlen tényezőnek bizonyult az idősebb és az ifjabb Bush elnökké, illetve Rudy Giuliani New York polgármesterévé választásában is. A Yale-en diplomázott Robertson, miután 1955-ben furcsa módon elbukta a New York-i jogász szakvizsgáját, megtért, és új keresztyén prédikátorként az 1960-ban alapított országos keresztény televízió segítségével hamarosan a neoprotestáns amerikai közösség meghatározó médiaszemélyiségévé vált.⁴⁷ 1987-ben, a nagy jobboldali fordulat időszakában és a Reagan-korszak végén, Robertson népszerűsége és ambíciója csúcán úgy érezte, hogy a republikánus párt belső elnökjelölti előválasztási kampányában (*the GOP primaries*) is megméretteti magát az akkori alelnök

⁴⁵ Frances FitzGerald: *The evangelicals – the struggle to shape America*. New York, Simon and Schuster, 2017. 65–75.

⁴⁶ Célia Belin: Trump’s Jerusalem decision is a victory for evangelical politics. *Brookings*, 2017. december 15.

⁴⁷ Pat Robertson: *Something’s missing*. 2018.

George Bush ellenében. Azonban az előválasztási kampány nem sikerült túl szerencsésen Alaszka és Hawaii államok kivételével. Emiatt visszalépett, illetve lelkes támogatásáról biztosította a későbbi győztes republikánus elnökjelöltet, George H. W. Busht.

Összegzés

A racionális, tudományos világképpel is kiegyezni igyekvő hívő ember számára döbbenetes és visszatetsző lehet az a vallási fanatizmus és bigott hitvilág, amely több millió keresztény állampolgár sajátja az Egyesült Államokban. Amerika végletesen polarizálódott, aszimmetrikus és párhuzamosan egymás mellett élő társadalmak szövevényes rendszerévé vált a 21. századra. Egymás mellett élnek és egymással versengenek a világi élvhajász fogyasztói társadalom tagjai, a Marsra készülő és a világháló virtuális valóságában élő tudomány és technika fétisű új generáció fiataljai, a középkori szemléletmóddal és vallási fanatizmussal az élő hitben örvendő evangéliumi közösségek hívő tömegei.⁴⁸

A visszafogott, konzervatív keresztény Dreher alapelvei szerint Amerikának és a polgárainak vissza kell térniük a biblikus, hitalapú, magasabb erkölcsiségű életmódhoz. Igaz, más formában, de a konzervatív politikai filozófiában ez a gondolat már az ezredforduló idején megjelent, elég csak William Kristol és Robert Kagan írásaira gondolunk. A neves neokonzervatív gondolkodók, republikánuspárti tanácsadók szerint példaértékű volt a Ronald Reagan által fémjelzett vallásos erkölcsiséggel bíró elnöki politikai iránymutatás az amerikaiak és a világ számára.⁴⁹ Büszke tartással és messianisztikus küldetéstudattal felvértezve, ugyanakkor a realista külpolitika talaján maradvá kimagaslóan nagy teljesítményre és megbecsülésre volt képes.⁵⁰ Ez a morális példamutató kiállás és vallásos ihletésű politikai vízió jelentősen megkopott, illetve átalakult az idősebb és ifjabb Bush elnök kormányzása idején, a demokratapárti Clinton és Obama elnök felfogásából pedig teljesen eltűnt. A jelenlegi konzervatív jelzővel is illetett republikánus Trump elnök sem az „emelkedett keresztény moralitást” tükrözi döntéseiben vagy gyakran megbotránkoztató nyilatkozataiban, inkább a Dreher által is megvetéssel említett, a kereszténység politikai marketing szerinti szavazatmaximalizáló árucikké silányításának visszatetsző taktikáját követi. Érdekes nyelvészeti és szemantikai elemzés tárgya lehetne a jobboldali keresztény konzervatív elnöki retorikai fogásainak a vizsgálata. Elég felidézni Reagan elnök szavait a gonosz, sátáni birodalmáról, amellyel a Szovjetuniót illette és George W. Bush istentelen, terrorista látó államait vagy immár a teológiai tartalmaktól mentes, sajátosan szókimondó Trump elnök-féle „szeméthalom államok” jelzőit.

Amint fentebb láthattuk, Amerikában nem lehet eltekinteni a milliós szavazótáborral rendelkező mélyen vallásos, a kollektív irracionalitás jegyeit hordozó, radikális, fundamentalista neoprotestáns közösségek igényeitől. Őket a hitbéli meggyőződésük alapján

⁴⁸ De emellett még hivatalosan bejegyzett amerikai Sátán-egyház is működik.

⁴⁹ Reagan elnök mélyen vallásos szülők, katolikus ír apa és presbiteriánus skót–angol származású anyja gyermeke volt. Kengor (2005) i. m.

⁵⁰ Magyarics Tamás (szerk.): *Konzervatív amerikai gondolkodók*. Budapest, Antall József Tudásközpont, 2017. 18–32.

jobban érdekelnek bizonyos elvek és politikai eszmék, mint a gazdasági, pénzügyi mutatók, a globális környezeti problémák vagy az ország külpolitikai helyzete. Ugyanakkor a kevésbé iskolázott és a bonyolult tudományos-társadalmi kérdésekben nem igazán járatos keresztény konzervatív választópolgár nem Reinhold Niebuhr bonyolult protestáns politikai filozófiájából, Molnár Tamás katolikus eszméiből vagy éppen Roger Scruton környezettudatos konzervatív filozófiájából fog elsősorban erőt és hitet meríteni. Inkább a Jerry Falwell és a Pat Roberston-féle karizmatikus személyiséggel bíró közérthető és mindentudó posztmodern bölcsek, médiaszemélyiségek prédikációiban találja meg a követendő utat és igazodási pontot.

Ebből a megközelítésből már más megvilágításba kerül és érthetőbbé válik Trump elnök népszerűsége. Ahogy a 2017 decemberében hozott nemzetközi vitát és konfliktust gerjesztő döntése is Jeruzsálemről, amelyet Izrael „igaz fővárosának” ismert el.⁵¹ Trump elnök egyrészt érvényt szerzett az 1995. évi az Amerikai Nagykövetség Jeruzsálembe költözéséről szóló törvénynek, másrészt szimbolikus politikai gesztust is tett Izraelnek, illetve saját, elkötelezett Izrael-párti evangéliumi és ortodox zsidó támogatóinak. Ezen a ponton is tetten érhető a vallásos hit és eszmeiség jelentős hatása a politikára, a jézusi tanítás nagyon világias átértelmezéseképpen megadva az elnöknek, ami az elnöké és a hívőknek, ami a hívőké.

Irodalomjegyzék

- A keresztényen fundamentalizmus története, az evangélikalizmussal való viszonya/tévhitiek és előítéletek* (2016). Online: www.evangelikalcsoport.hu/2016/09/01/a-kereszttyen-fundamentalizmus-tortenete-evangelikalizmussal-valo-viszonya-tevhitek-es-eloteletek/
- Ahlquist, Dale: *Lecture 37: What I saw in America. Chesterton's account of his 1921 trip to America.* (s. a.). Online: www.chesterton.org/lecture-37/
- Banwart, Doug: Jerry Falwell, the rise of the moral majority, and the 1980 election. *Western Illinois Historical Review*, 5. (2013). 133–157. Online: www.wiu.edu/cas/history/wihr/pdfs/Banwart-MoralMajorityVol5.pdf
- Beck András (szerk.): *A filozófus az amerikai életben.* Pécs–Szeged, Tanulmány – Pompeji, 1995.
- Belin, Célia: Trump's Jerusalem decision is a victory for evangelical politics. *Brookings*, 2017. december 15. Online: www.brookings.edu/blog/markaz/2017/12/15/trumps-jerusalem-decision-is-a-victory-for-evangelical-politics/
- Bonaparte Napoleon (61 idézet)* (s. a.). Online: www.citatum.hu/szerzo/Bonaparte_Napoleon
- Boyagoda, Randy: *Richard John Neuhaus: A life in the public square.* Toronto, Penguin Random House, 2015.
- Church allowed abuse by priest for years* (2002). Online: www.bostonglobe.com/news/special-reports/2002/01/06/
- Dreher, Rod: *The Benedict option: a strategy for christians in a post-christian nation.* New York, Penguin Random House LLC, 2017.

⁵¹ Belin (2017) i. m.

A hit visszavág, avagy az újkeresztény vallásos eszmék fontossága az amerikai politikai diskurzusban

- Ferenc pápa: Enc. Laudato si'. *Acta Apostolicae Sedis*, 107. (2015), 9. 847–945. Magyarul: Ferenc pápa: *Laudato si' – Ferenc pápa Áldott légy kezdetű enciklikája*. Budapest, Szent István Társulat, 2015.
- FitzGerald, Frances: *The evangelicals – the struggle to shape America*. New York, Simon and Schuster, 2017.
- Fogel, Robert: *The fourth great awakening: and the future of egalitarianism*. Chicago, University of Chicago Press, 2000.
- Gilbert, E. Robert: *The mortal presidency*. Fordham, Fordham University Press, 1998.
- Goldman, Russell: Laura Bush reveals how George W. stopped drinking. *ABCNews*, 2010. május 4. Online: <http://abcnews.go.com/Politics/laura-bush-reveals-george-stopped-drinking/story?id=10552148>
- Griffith, Stephen: Prayer in public school. *Public Affairs Quarterly*, 1. (1987), 2. 97–109.
- Howell, M. Brian: Anthropology and the making of Billy Graham: evangelicalism and anthropology in the 20th-century United States. *American Anthropologist*, 117. (2015), 1. 59–70. Online: <https://doi.org/10.1111/aman.12168>
- Huntington, P. Samuel: *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái*. Budapest, Európa, 2005.
- IISS: *The Military Balance – Report* (2017). Online: www.iiss.org/en/publications/military%20balance/issues/the-military-balance-2017-b47b/mb2017-02-headline-tables-086a
- Jerry Falwell Quotes (s. a.). Online: www.brainyquote.com/authors/jerry_falwell
- Johnson, D. Stephen – B. Joseph Tamney – Ronald Burton: Pat Robertson: Who supported his candidacy for president? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28. (1989), 4. 387–399.
- Kengor, Paul: *God and Ronald Reagan: A Spiritual Life*. New York, Harper Perennial, 2005.
- Kepel, Gilles: *La revanche de Dieu*. Paris, Le Seuil, 2003.
- Khan, Mariam – Luis Martinez: More than 5,000 muslims serving in the US Military, Pentagon Says. *ABCNews*, 2015. december 9. Online: <http://abcnews.go.com/US/5000-muslims-serving-us-military-pentagon/story?id=35654904>
- Kristol, Ivan: *Neoconservatism: the Autobiography of an Idea*. New York, Free Press, 1995.
- Liddell, Hart – Henry Basil Budapest, Európa, 2002.
- Magyarics Tamás (szerk.): *Konzervatív amerikai gondolkodók*. Budapest, Antall József Tudásközpont, 2017.
- Malkin, Michelle: Not all U.S. muslim soldiers are equal. *National Review*, 2016. augusztus 3. Online: www.nationalreview.com/2016/08/muslim-soldiers-attack-troops/
- Miller, D. Daniel: The mystery of evangelical Trump support? *Constellations*, 26. (2019). 43–58.
- Molnár Tamás: *A Liberális Hegemonia*. Budapest, Gondolat, 1993.
- Neuhaus, Richard John: *American Babylon. Notes of a Christian exile*. New York, Basic Books, 2009.
- Noack, Rick – Lazaro Gamio: The world's languages in 7 maps and charts. *The Washington Post*, 2015. április 23. Online: www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/04/23/the-worlds-languages-in-7-maps-and-charts/?utm_term=.c2c98dfbcea2
- Nye, S. Joseph S.: *Bound to lead: the changing nature of american power*. New York, Basic Books, 1990.
- O'Loughlin, Michael J.: The US catholic experience is increasingly hispanic and south western America. *The Jesuit Review*, 2017. szeptember 6. Online: www.americamagazine.org/politics-society/2017/09/06/us-catholic-experience-increasingly-hispanic-and-southwestern
- Pat Robertson says Haiti paying for 'pact to the devil' (2010). Online: <http://edition.cnn.com/2010/US/01/13/haiti.pat.robertson/index.html>

- Pew Research Center: *America's Changing Religious Landscape*. (2015. május 12.) Online: www.pewforum.org/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/
- Pew Research Center: *Attendance at religious services* (s. a.). Online: www.pewforum.org/religious-landscape-study/attendance-at-religious-services/
- Pew Research Center: *Catholics*. (s. a.). Online: www.pewforum.org/religious-landscape-study/religious-tradition/catholic/
- Pew Research Center: *Demographic portrait of muslim americans* (2017. július 26.). Online: www.pewforum.org/2017/07/26/demographic-portrait-of-muslim-americans/
- Pew Research Center: *Evangelicals rally to Trump, religious 'Nones' Back Clinton*. (2016. július 13.). Online: www.pewforum.org/2016/07/13/evangelicals-rally-to-trump-religious-nones-back-clinton/
- Pew Research Center: *U.S. muslims concerned about their place in society, but continue to believe in the american dream* (2017. július 26.). Online: www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2017/07/U.S.-MUSLIMS-FULL-REPORT.pdf
- Putnam, D. Robert: *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York, Simon and Schuster, 2001.
- QuickFacts – United States (s. a.). Online: www.census.gov/quickfacts/fact/table/US/PST045216
- Reagan, Ronald: *Inaugural Address*. 1981. Online: www.presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=43130
- Reagan, Ronald: *Radio address to the nation on prayer in schools*. 1984. Online: www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=39565
- Robertson, Pat: *Something's missing*. 2018. Online: www.patrobertson.com/SpiritualJourney/SomethingMissing.asp
- Rodgers, Ann: Emmy-winning televangelist on path toward sainthood: Sheen would be 1st American-born man canonized. 2006. Online: <https://web.archive.org/web/20121025120553/www.highbeam.com/doc/1P2-1634110.html>
- Santayana, George: *The genteel tradition in American philosophy*. New York, Harcourt, 1968.
- Schwade, Philip: Changes in Americans' Views of prayer and reading the Bible in public schools: Time periods, birth cohorts, and religious traditions. *Sociological Forum*, 28. (2013), 2. 261–282.
- Tocqueville, Alexis de: *Democracy in America*. New York, Vintage Books, 1958.
- United States Census Bureau: *QuickFacts – United States*. (2016). Online: www.census.gov/quickfacts/fact/table/US/PST045216

Vallások, vallási közösségek Afganisztánban

„Különböző vallásaink vannak.
De az emberiség egy és oszthatatlan.
Olyan, mint egy kert, amelyben különböző virágok vannak,
de a kertész ugyanúgy gondozza mindet,
megkülönböztetés nélkül.”
Gajinder Singh¹

A vallásnak, vallásos hitnek mindig is kiemelt jelentősége volt és van a mai napig a társadalmakban, különösen az olyan premodern országokban, mint amilyen Afganisztán is. Afganisztánban azonban az iszlám a társadalom egy olyan formáját konzerválta, amelyben a vallás nem mint ideológia jelenik meg, hanem egy mindent átfogó életmódot jelent. Ha megvizsgáljuk az országról készült felméréseket, statisztikákat, azt találjuk, hogy a lakosság szinte 100%-a muszlim, mégis érdemes figyelmet fordítani az egyéb vallási közösségekre, illetve a régmúlt vallásaira, hiszen ezek nyomai a jelenkori Afganisztán vallási gyakorlataira nagy hatással vannak. Jelen tanulmány célja, hogy történelmi perspektívában átfogó képet adjon az afganisztáni vallásokról és azok politikaalakító szerepéről.

Afganisztáni vallások

Az Afganisztáni Iszlám Köztársaság államvallása az iszlám, ahogy azt a 2004-es alkotmány második cikke² is rögzíti. A CIA World Factbook³ adatai szerint jelenleg Afganisztán lakosságának 99,7%-a muszlim, és csupán a maradék 0,3% egyéb vallású. A muszlim vallásúak azonban korántsem egységesek, bár többségük az iszlám szunnita ágához tartozik (84,7–89,7%), jelentős síita kisebbség (10–15%) is jelen van az országban.⁴ Ám ez nem jelenti azt, hogy soha nem létezett más vallás az országban. Habár mára az iszlám uralja a hitéletet, történelme során a területén átvonuló és megtelepedő különböző kultúrák magukkal hozták a vallásaikat, amelyeknek lenyomatai megtalálhatók a jelenkori Afganisztánban.

¹ Szikh parlamenti képviselő 1988–1992. Kabul, Afganisztán.

² *The Constitution of Afghanistan* (2004).

³ *The World Factbook: South Asia: Afghanistan* (2020).

⁴ A megadott tág intervallumok annak köszönhetőek, hogy Afganisztánban nem készíthetők pontos nyilvántartások a lakosságra vonatkozóan, mivel hiányoznak az ehhez szükséges tárgyi és humán feltételek, illetve a kiterjedt közizgatás.

Iszlám előtti vallások és nyomaik

Zoroasztrizmus

A zoroasztrizmust a Kr. e. 6. században alapította Zarathustra iráni próféta. A vallásalapítót több legenda is Balkh városához köti: egyesek szerint születési helyének vagy halálának adott otthont⁵ az akkori Baktria fővárosa. Más források az első prédikációjának helyszínéként tartják azt számon.⁶ A vallás földrajzi kiterjedtsége az Iráni-fennsíktól Transzoxánián⁷ át Észak-Indiáig terjedt.⁸ A legnagyobb istenek között tisztelték Anahit-át, az égi folyó istennőjét, akinek templomot is emeltek Balkhban. Ugyan a szentélynek mára nem maradtak nyomai, az Oxus folyó (Amu-darja) istennőjének képével díszített érméket tártak fel egy bagrâmi ásatás során.⁹ A zoroasztrizmus az iráni birodalmak államvallása volt az iszlám hódításáig. A vallás nyomai felfedezhetők a mai perzsául beszélő közösségek hagyományaiban, különös tekintettel a vallási ünnepekre, például *noruz* – perzsa újév idején tűzugrás – és az imádkozás külső jegyeire: egy irányba – tűz felé – való imádkozás, harang szólít az imára, rituális mosakodás.

Az iszlám hódítás előtti Afganisztán egyik legjelentősebb vallása a buddhizmus volt, amely egészen a 13. század végéig meghatározó szerepet játszott a területen élő népek életében. Az első fennmaradt, Afganisztánhoz köthető buddhista legenda szerint¹⁰ Balkh városát egy, a buddhizmusra áttért afgán kereskedő, Bhallika alapította az i. e. 500-as években.¹¹ A hínajána buddhizmus a Kr. e. 6. századtól jelen van az országban, a főbb buddhista központjait az ország középső-északi részén, a Hindukus-hegység völgyeiben – különösképp Bâmyân és Balkh térségében – alakította ki. Az évszázadok során az afgán földek felett uralkodó, egymást váltó birodalmak és dinasztiák kimondva-kimondatlanul is magukévá tették a vallásszabadság elvét, ha uradalmuk e távol eső részéről volt szó. A vallási tolerancia lehetővé tette, hogy olyan virágzó buddhista központok alakulhassanak ki, mint a *Nava Vihāra* kolostor Balkhban vagy mint a *Hadda* kolostor Jalálábád közelében.¹² Ezek a vallási központok nemcsak a hívőket szolgálták ki, hanem a szent helyekre látogató zarándokok révén a városokat is felvirágoztatták.

A buddhizmus az arab hódítást követően sem veszített jelentőségéből. Bár megjelent a területen az iszlám, az Omajjád-dinasztia (665–750) a nem muszlimok számára meghagyta a lehetőséget a saját vallásuk további gyakorlására – adófizetés ellenében. A dinasztia legvallásosabb uralkodója, II. Omár volt az első, aki birodalma minden

⁵ Shaista Wahab – Barry Youngerman,; *A brief history of Afghanistan*. New York, Infobase Publishing, 2007. 37–38.

⁶ K. E. Eduljee: *Zoroastrian Heritage. Bakhddhi, Balkh – Fourth Vendidad, Avestan Nation*. 2005.

⁷ Transzoxánia történelmi tartomány Közép-Ázsiában, az „Oxus folyón túli” (a mai Amu-darja folyó) területeket jelöli.

⁸ Prods Oktor Skjærvø: *Introduction to Zoroastrianism*. Cambridge, Harvard University, 2005.

⁹ Hamid Naweed: *Art through the ages in Afghanistan Vol. I*. Bloomington, Author House, 2013. 63.

¹⁰ *Afghanistan: Eight strands for Afghanistan* (s. a.).

¹¹ *The story about the Royal Tree (Tapussa and Bhallika)* (s. a.).

¹² Taran N. Khan: *The Buddha of Kabul. Guernica*, 2016. március 1.

szegletébe el akarta vinni az iszlámot, azonban mindezt önkéntes alapon, azaz a vallás megismerését követő, saját akaratból történő áttérésként képzelte el.¹³ Az Abbászida-dinasztia (750–1258) ideje alatt görög és szanszkrit nyelvű művek mellett több buddhista vallási szöveget is lefordítottak arabra. Erre az időszakra a szellemi pezsgés volt a jellemző, amely az afganisztáni buddhizmus tekintetében a perzsa nyelvű versekben manifesztálódott leginkább. A perzsa irodalomban a buddhizmusból vett képek, helyszínek, alakok egészen a 13. századig, a mongol hódításig markánsan jelen voltak.¹⁴

A mongol terjeszkedés idején is működtek az afganisztáni buddhista központok, ebben Dzsingisz kán sem változtatott – addig tolerálta más vallások gyakorlását, amíg azok az ő sikereiért imádkoztak. Az őt követő mongol uralkodók is támogatták a buddhizmust, azonban a Csagatáj Kánság szétszakadásakor (1321) a kánok felvették az iszlámot.¹⁵ Innentől kezdve Afganisztánban a buddhizmus meghatározó vallási szerepét az iszlám váltotta fel.

Az iszlám és a buddhizmus első, több évszázadon keresztüli, működőképes és békés együttélésére példa épp a jelenkori világ egyik legforrongóbb szeglete, Afganisztán volt. Habár a buddhizmus a mai Afganisztánra direkt hatást nem gyakorolt, a több évszázados jelenléte otthagytta a lenyomatát a helyi szokásokon (buddhista kolostorok mintájára alakították ki a *madrasakat*, a vallási iskolákat¹⁶) és gondolkodásmódon (filozófiai szkepticizmus, részleges igazság megjelenése a szúfizmusban).¹⁷ A buddhisták jelenléte a mai Afganisztán társadalmában szinte érzékelhetetlen, azonban az évszázadok során a tárgyi emlékek egész halmazát hagyták hátra, ezzel is gyarapítva az afgán föld kulturális értékeit.¹⁸

Hinduizmus – hindu és szikh közösségek

A hinduizmus afganisztáni megjelenését a bronzkorra lehet datálni, amikor a terület még az Indus-völgyi civilizáció részét képezte. A hinduk szerint az ország neve a szanszkrit „*Upa-Gana-stan*”-ból ered, ami annyit tesz, „a szövetséges törzsek által lakott hely”. Az India északnyugati határterületein élő törzseket már a védikus irodalom is megemlíti, a pastunok neve a Védákból ismert *paktha* törzsből származhat.¹⁹ Az Afganisztánt északkelet–délnyugati irányban átszelő hegység, a Hindukus elnevezésének eredetéről bár megoszlanak a vélemények,²⁰ már a 14. századi marokkói utazó, Ibn Battúta is úgy

¹³ Alexander Berzin: *History of Buddhism in Afghanistan*. s. a.

¹⁴ Alexander Berzin: Historical survey of the buddhist and muslim world's knowledge of each other's customs and teachings. *The Muslim World*, 100. (2010), 2–3. 194–195.

¹⁵ Berzin (s. a.) i. m.

¹⁶ Imtiyaz Yusuf: Islam and buddhism relations from Balkh to Bangkok and Tokyo. *The Muslim World*, 100. (2010), 2–3. 178.

¹⁷ Berzin (2010) i. m. 198.

¹⁸ *Afghanistan 2018 International Religious Freedom Report* (2019). 16.

¹⁹ Subodh Kapoor: The hindu history of Afghanistan. *Canadian Hindu Link*, 6. (2014), 4. 14–15.

²⁰ A Hindukus elnevezés származhat a perzsa „hinduk hegye” (Hindū Kūh [هندوکوه] vagy Kūh-e Hind [هندکوه]) kifejezésből, ugyanakkor létezik olyan értelmezés is, miszerint a „*kus*” („*koš*”) a perzsa gyilkolni (koštan کشتن) igéből ered.

hivatkozott rá, mint „az a hely, ahol halál vár a hindukra”.²¹ Ezek az etimológia által vizsgált kifejezések mind azt bizonyítják, hogy hindu közösségek már jóval az iszlám érkezése előtt is éltek Afganisztán területén.

Az 5. és a 8. század között több kínai zarándok (*Fa-hszien*, *Hszüan-cang*) is eljutott az afgán területekre, beszámolóikból lehet tudni, hogy a virágzó buddhizmus mellett hindu vallási központok is működtek az országban.²² Az iszlám hódítása után a hinduk továbbra is gyakorolhatták vallásukat, ennek biztosítékát a „könyves népek” kategóriájának kiterjesztése adta meg, amelynek révén a hinduizmus és a buddhizmus is zavartalanul tovább élhetett az iszlám mellett.²³ Később, a Ghaznavida-dinasztia Északnyugat-Indiában való terjeszkedésének következtében azonban sok hindu tért át az iszlám hitre.²⁴

A hindu és szikh közösségek bár évszázadok óta tagjai az afgán társadalomnak, az elmúlt évtizedek megpróbáltatási jelentősen megtizedelték ezeket a vallási kisebbségeket. Habár a muszlimok alkották az ország többségét, a vallási tolerancia miatt nem próbálkoztak erőszakos hittérítéssel, és a felekezeti hovatartozásnak sem volt politikai jelentősége egészen 1992-ig.²⁵ A polgárháborút megelőző időszakban együttesen körülbelül 200 ezer tagja volt a két közösségnek.²⁶ A kilencvenes évek háborúi következtében azonban jelentős mértékű kiáramlás kezdődött, amelynek eredményeképpen mára hozzávetőlegesen csupán 180 család (körülbelül 900 fő) maradt az ország területén.²⁷ A főbb hindu és szikh csoportok Kabul, Jalálábád és Ghazni városában összpontosulnak.

A hinduk és a szikhek hagyományosan az ország gazdaságában töltötték be fontos szerepet, elsősorban a pénzpiacot tartották ellenőrzésük alatt.²⁸ Jelenleg azonban szinte teljes mértékben kiszorulnak a munkaerőpiacról a vallási diszkrimináció miatt, ráadásul a többségnek a földjét is elvették (gyakran a helyi vezetők), így abból sem származik bevételeik.²⁹ Ezért sokan kénytelen a *gurdwarákban*³⁰ és templomokban élni, amelyet a közösség tart fent a jobb módúak adományaiból. Gyakran ezek az imahelyek adnak lehetőséget a tanulásra azoknak a hindu és szikh tanulóknak, akik kiesnek az állami oktatásból.³¹

A szikh és hindu közösségek hagyományosan (történelmi és a társadalomban betöltött szerepükből fakadóan) nem vettek részt jelentős mértékben az államigazgatásban. A 20. század első felében egy hindu politikus, Diwan Naranjan Das került pénzügyminiszeri pozícióba, ő volt az első, aki a hindu és szikh vallási kisebbségeket képviselte

²¹ Willem Vogelsang: *The Afghans*. Oxford, Blackwell Publishers, 2002. 9.

²² Thomas O. Höllmann: *A selyemút*. Budapest, Corvina, 2006. 27–31.

²³ Yusuf (2010) i. m. 178.

²⁴ Peter Marsden: *A tálibok titkai. Háborúk Afganisztánban*. Budapest, Carving, 2002. 25–28.

²⁵ Ahmed Rashid: *Taliban. Militant islam. Oil and fundamentalism in Central Asia*. London, Yale University Press, 2001. 82.

²⁶ Habib Mina Abdali: *Tough times for Afghan hindus and sikhs*. 2013.

²⁷ *International Religious Freedom Report* (2016).

²⁸ Rashid (2001) i. m. 82–83.

²⁹ Balpreet Singh: *Plight of afghan sikhs and hindus in Afghanistan*. 2015. 3.

³⁰ A *gurdwara* jelentése: szikh imahely, szó szerint: „ajtó a guruhoz”.

³¹ Singh (2015) i. m.

kormányzati szinten.³² A két közösségnek ugyanakkor nem volt biztosított mandátuma a parlament alsóházában, amelyen a 2016-os választási törvény módosítása változtatott; már egy közös képviselővel vehetnek részt a *Wolesi Jirga* munkájában.³³

A hindu és szikh közösségek jövője a szélsőséges iszlamista csoportok egyre növekvő befolyásával és területi kiterjedtségével napról napra bizonytalanabbá válik. Az állam nem képes (nem mutat hajlandóságot) a vallási kisebbségek jogainak garantálására, sok esetben az állami intézmények helyezik nyomás alá a más vallásúakat az iszlám vallás felvételére.³⁴

A kereszténység

A kereszténység közép-ázsiai megjelenése a 2. századra tehető, Tamás és Bertalan apostolok baktriai utazásának nyomán tértek át először afgánok keresztény hitre. Számottevő közösség azonban ekkor még nem alakult ki, bár a 6. századtól kezdve Herât a Keleti Asszír Egyház egyik jelentős püspökségének adott helyet.³⁵ Az iszlám és a kereszténység közel 600 éven keresztül jól megfér egymás mellett, az iszlámra való áttérés okai mögött kezdetben a saját, belső kényszerítés állt, és nem a kényszerítés. Ennek a 13. században a mongol hódítással vége szakadt, amikor Ghazan urakodó felvéve az iszlámot, államvallássá nyilvánította azt. A Timuridák ideje alatt is folytatódott a keresztények üldöztetése, így a 15. századra szinte teljes mértékben felmorzsolódtak a keresztény közösségek – vagy áttértek az iszlámra és beolvadtak, vagy elhagyták az országot.³⁶

A mai Afganisztán területén élő keresztények létszámáról nincsenek megbízható friss adatok, egy 2009-es riport becslése szerint 500 és 8000 fő között lehet(ett) a számuk.³⁷ Az afgán közbeszédben nem jelenik meg a vallási kisebbségek témája, így a keresztények jogi helyzetének tisztázatlansága vagy a politikai képviseletének hiánya sem.³⁸ Bár az alkotmány biztosítja a vallásszabadságot, ugyanakkor a nem muszlimok nem tölthetnek be bizonyos tisztségeket (például a köztársasági elnök csak muszlim lehet).³⁹ Jelenleg nem működnek az országban keresztény iskolák. A nem kormányzati szervek és segítség-szervezetek munkáját pedig sokszor gyanakvással követik a muszlim lakosok, attól tartva, hogy keresztény hittérítő tevékenységet folytatnak.⁴⁰ A muszlimok

³² Fabrizio Foschini: The other fold of the turban: Afghanistan's hindus and sikhs. *Afghanistan Analysts Network*, 2013. szeptember 23. 5.

³³ *Afghan Election Law* (2016).

³⁴ Singh (2015) i. m. 2.

³⁵ Claes Tande: *Chronology of Catholic Dioceses: Afghanistan*. 2008.

³⁶ Brittany Tierney: Christianity in Afghanistan. *Saeculum Journal*, 8. (2012), 1. 1–10.

³⁷ Roger Ballard: *The history and current position of Afghansitan's hindu and sikh population*. 2011. 30.

³⁸ Thomas Kunze: The situation of christians in Central- and South Asia. *KAS International Reports*, 6. (2011). 55.

³⁹ *The Constitution of Afghanistan* (2004). 16.

⁴⁰ *International Religious Freedom Report* (2016). 16.

és keresztények közötti vegyes házasságok kötésére elméleti síkon van lehetőség, azonban ez a gyakorlatban ritkán történik meg.⁴¹

A keresztények jelenlétét Afganisztánban ugyanúgy veszélyeztetik a szélsőséges csoportok, mint a hindukét és szikhekét, ráadásul a politikai érdekképviselő hiánya miatt ők még inkább marginalizált szereplői az afgán társadalomnak. Tovább nehezíti a helyzetet, hogy Afganisztán a világ azon hét országa közé tartozik, amelynek egyáltalán nincs diplomáciai kapcsolata a Szentszékkel.

A zsidóság

Az afganisztáni zsidók jelentős vallási kisebbségként működtek, létszámukról az első feljegyzés 1080-ból származik, ekkor az afgán zsidóság 40 ezer főt számlált. A 12. századra ez a szám megkétszereződött, a fejlődést azonban itt is megakasztotta a mongol hódítás.⁴² A zsidók és az afgánok (pastunok) közötti kapcsolat szoros volt, mivel mindkét csoport Izrael tíz elveszett törzséhez tartozónak vallotta magát.⁴³ A következő ismert adat 1840-ből származik, ekkor körülbelül 1500 zsidó élt Afganisztán területén. A 20. század elején a közösség 5000 főre gyarapodott, azonban az Afganisztánt is elérő náci befolyás a zsidók üldöztetéséhez vezetett. Innentől kezdve felgyorsult az afgán zsidók kivándorlása elsősorban palesztin területekre és Indiába, majd 1948-tól Izrael, illetve az Egyesült Államok voltak a fő célállomások. 1968-ra 800 főre csökkent a zsidó közösség száma,⁴⁴ a hivatalos statisztikák szerint pedig mára csupán egy ember vallja magát zsidónak Afganisztánban.⁴⁵

Az iszlám

Az iszlám nem sokkal keletkezése után, a 7. században már megjelent Afganisztánban. Miután az arabok győzedelmeskedtek a Szaszanida Birodalom felett, folytatták hódításait keletre.⁴⁶ A 651-ben megvívott *herâti* csata arab győzelemmel zárult, amely

⁴¹ Kunze (2011) i. m. 62.

⁴² Esther Frogel: *Afghan Jews and their children*. Boston, Northeastern Boston University, 2015. 2.

⁴³ A pastun törzsek jelentős része meg van győződve a legenda valóságáról, miszerint az elveszett izraeli törzstől származnak. Sok pastun „Bani-Israel”-nek, Izrael fiának nevezi magát. A 19. században a nyugati tudósok is elfogadták ezt az elméletet, lásd George Moore: *The lost tribes and the saxons of the East and of the West: With new views of buddhism*. Whitefish, Kessinger Publishing, [1861] (2010), sőt az afgán királyi család is Benjámín törzsére vezette vissza az eredetét. Az izraeli törzs Afganisztánban való felbukkanását a következő legendával magyarázzák: Izrael első királyának egyik fiát Jeremiásnak hívták, akinek a fia *Afghana* volt. Miután az izraeli törzsek hazatértek a jeruzsálemi fogságból, az afgánok elődei Jeruzsálem helyett a mai Hazaradzsat területén telepedtek le. Varga Csaba Béla: *Afganisztán – a legyőzhetetlen*. Budapest, Kelet, 2010. 35–36.

⁴⁴ Frogel (2015) i. m. 2–3.

⁴⁵ *International Religious Freedom Report* (2016). 3.

⁴⁶ P. M. Holt – Ann K. S. Lambton – Lewis Bernard (szerk.): *The Cambridge history of islam*. Volume 1A. *Cambridge University Press*, 1970. 61–62.

szabad utat engedett az iszlám terjeszkedésének Afganisztán keleti részeibe. Azonban az iszlám térhódítása az afgán törzsek között nem ment zökkenőmentesen. Különösen a keleti városok lakói álltak ellen az új vallásnak, az e területeken élők a 9. század végéig nem is tértek át. A változást a Szaffárida-dinasztia hozta meg, amikor az iszlám mind elterjedtségében, mind jelentőségében a maihoz hasonló állapotot mutatott.⁴⁷ A muszlim vallás igazán hangsúlyossá, a kultúrát átható és tudományokra is nagy hatással bíró jelenséggé a 14. században, a Timuridák alatt vált. Az afgán lakosságra és az *'ulamára* a 19. századtól kezdve a szunnita iszlámhoz kapcsolható két iskola, a hanafi jogi iskola és az indiai deobandi iskola volt kiemelkedően nagy hatással.⁴⁸ A politikai iszlám megjelenésére az 1960-as évekig „várni kellett”, ugyanis ekkorra emelkedtek ki azok a főként városi értelmiségi, egyetemet végzett fiatalok, akik megismerve a Muszlim Testvériséget, saját szervezetet alapítottak Afganisztánban.

Az afgán lakosság döntő többsége (mintegy 85%-a) a szunnita iszlám híve, míg 10–15%-a síita hitű. A szunniták többsége a hanafita jogi iskolához tartozónak vallja magát. A hanafiták hagyományosan decentralizált és hierarchia nélküli rendszerbe szerveződtek, ez a felfogás kihatott az afgán államszervezésre is. A legtoleránsabb vallásjogi iskola mivolta révén a vallásjogi ítélezésben teret engedett a szabad vélekedésnek, ugyanakkor a *ḥadīthoknak* nem tulajdonít nagy jelentőséget, csupán a kétségtelenül hiteleseket tekinti az ítélezés alapjául.⁴⁹ Afganisztánban a legtöbb síita a tizenkettesek, kisebb részük a hetes irányzatához tartozik. A tizenkettesek többségét a hazara etnikai csoport alkotja, míg a hetesek az Északkelet-Afganisztán területén élő „hegyi tadzsikok”. A síiták a dzsafari vallásjogi iskolához tartoznak.

Az afganisztáni szúfi rendek⁵⁰ meglehetősen hagyománykövetők, leginkább az ortodox vonalat képviselik. Két jelentős szúfi rend működik az országban: a Qaderija és a Naqshbandija rend.⁵¹ A szúfi mesterek (*pirek*) vallási közösségekben betöltött szerepük kissé eltérő a *mollákétól*, már a tisztség elnyerésében is különbség mutatkozik, hiszen a *pireknél* ez örökletes alapon történik.⁵² Afganisztánban a vallások között a szúfi rendeknek volt a legnagyobb mozgástere a mindenkori uralkodóktól, kormányoktól. Amellett, hogy viszonylagos függetlenséggel tudtak működni, politikai befolyásra is szert tettek, köszönhetően a törzsi határok közötti szabad mozgásuknak.⁵³ A szúfi rendek

⁴⁷ *Cultural Islam in Afghanistan*. Marine Corps Intelligence Activity, 2012.

⁴⁸ Kaja Borchgrevink: *Religious actors and civil society in post-2001 Afghanistan*. Oslo, PRIO, 2007. 22.

⁴⁹ Simon Róbert: *Islám kulturális lexikon*. Budapest, Corvina, 2009. 18–19.

⁵⁰ A szúfizmus Perzsiából és Közép-Ázsiából származik, az iszlám misztikus irányzata, amely eredetileg középkori mozgalomként jött létre a hatalommal, intellektualizmussal, a törvényekkel és mollákkal szemben. Rashid (2001) i. m. 84.

⁵¹ James R. Ferguson: Meeting on the road: islamic culture and the politics of sufism. *Centre for East-West Cultural and Economic Studies*, 4. 1996.

⁵² Kaja Borchgrevink – Kristian Berg Harpviken: Afghanistan's religious landscape: politicising the sacred. *Noref Policy Brief*, 3. (2010a).

⁵³ Thomas J. Barfield: An islamic state is a state run by Good Muslims: religion as a way of life and not an ideology in Afghanistan. In Robert W. Hefner: *Remarking muslim politics*. Princeton, Princeton University Press, 2005.

szerepe a szovjetek elleni háborúban felértékelődött, mivel ők voltak azok, akik az egyes etnikumok és mudzsahed pártok között hálózatot tudtak kiépíteni.⁵⁴

Vallások összefonódása

Afganisztánban a 7. századot követően az iszlám előtti vallások fokozatosan kezdtek eltűnni, azonban erőteljes ráhatás és keveredés volt kimutatható az új vallással. A régi vallások egyes elemei az iszlámhoz köthető alakokkal, történetekkel beolvadtak az afganisztáni iszlám hitbe és vallásgyakorlásba. Erős fúzió különösen a szúfi irányzatnál figyelhető meg, ahol a misztikus iszlám vallásgyakorlásába beleférnek a sámánizmus hagyományainak részei is.

A preislám hagyományok főként a babonákban élnek tovább, amely az iszlám térhódítása ellenére is az afgán hétköznapiak részét képezik. Ilyen például a szentek sírhelyeinek (*ziârat*) látogatása, amelynek természetfeletti jellemzőket tulajdonítanak. *Ziârat* lehet egy grandiózus mecset, de akár egy egyszerű sírhely is szolgálhat zarándokhelyként. A közép-ázsiai sámánizmus hagyományaiból ismert szalagokkal, színes anyagdarabokkal való díszítés mellett (amelynek funkciója, hogy felhívja a figyelmet a zarándokhelyre) egy afgán jellegzetesség jelenik meg a *ziârat* falain, a kerítésein, mégpedig a kecskeszarvak. A kecske a neolitikumtól kezdve jelentős szerepe töltött be az afgánok hétköznapi és vallási életében egyaránt, amelynek gyakran természetfeletti tulajdonságokat tulajdonítanak. A *ziâratokat* misztikus helyeknek tartják, ahol Isten teret enged a lelkeknek, szellemeknek, hogy visszatérjenek a földre, az emberek pedig „áldozatot” (ételt, pénzt, tömjénégetést) mutatnak be a „tanácsadásért”. A szent helyekről és környékéről származó tárgyakat (kavicsot, faldarabot, a *ziârat* udvaráról származó port, falevelet) sokszor amulettként használják a gonosz szellemek, ártások ellen, sőt gyógyító erőt is tulajdonítanak ezeknek.⁵⁵ *Ziâratok* a mai napig működnek az országban, és bár az iszlám előírásaival ellenkezők a zarándokhelyekhez fűződő hagyományok, még a Talibánnak sem sikerült kitörölnie ezeket az afgán szokásokból.

A *ziâratok* körüli misztikumokon túl az afgánok egy jelentős része hisz a „fekete és fehér démonokban” (*jinn*d), amelyeket a *malangok* (dervisek, szúfik) „természetfeletti adottságaikkal” uralni tudnak. A *malangok* leginkább a sámánokra emlékeztető misztikus alakok, akik amellett, hogy Isten nevében képesek kapcsolatba lépni a *jinn*dekkel, gyógyító képességekkel is rendelkeznek.⁵⁶ A sámánizmus hagyományainak az iszlámmal való keveredését és együttélését jól példázza a *jinn*dek kiűzésének egyetlen lehetősége; ha valakit megszáll egy démon, csak a *shahada* (tanúságtétel) recitálásával van esély az ártó szellemtől való megszabadulásra.⁵⁷

⁵⁴ Rashid (2001) i. m. 84–85.

⁵⁵ M. Homayun Sidky: Malang, sufis, and mystics: an ethnographic and historical study of shamanism in Afghansitan. *Asian Folklore Studies*, 49. (1990), 2. 285–288.

⁵⁶ Sidky (1990) i. m. 289–290.

⁵⁷ Sidky (1990) i. m. 292.

Zhun kultuszát Hszüan-cang kínai buddhista zarándok is megörököltette, aki a 7. században, röviddel az iszlám érkezése előtt, bejárta Afganisztánt. A kultuszhoz kapcsolódó hagyományok nagyban hasonlítanak a buddhizmus előtti Tibet sárkányistenhívő vallásához. A Zhun-kultusz középpontjában egy rubinszemű aranyszobor áll, amelyhez a hívők imádkoztak. Miután az afgán lakosság java része áttért az iszlámra, a kultusz is átalakult: a rubinszemű szobor sárkánnyá változott, akit Ali kalifa győzött le. A Bámijánhoz közeli híres geológiai képződményt a legyőzött sárkány maradványaiként, az ott látható mély hasadékot pedig a sárkány sebeként értelmezik, amelyet Ali ejtett rajta. A régészek több ezer kecskeszarvat és -csontot találtak a repedésben, ami a kecskék feltételezett vallási jelentőségét támasztja alá.⁵⁸

A preislám vallási hagyományok kezdetben párhuzamosan léteztek az iszlámmal, majd fokozatosan, az új vallásból vett kifejezésekbe, magyarázatokba burkolva lettek átmentve az újabb generációk számára. A vallások ilyen mértékű, egyidejű keveredése az iszlám különböző megjelenési formáit eredményezte.⁵⁹

Az iszlám mint életmód

Afganisztánban a vallás szerepe megtartotta „középkori” formáját, vagyis nem mint ideológia került be a modern kor társadalmi-politikai rendszerébe, hanem egy mindent átható életformaként jelentkezik a mai napig.⁶⁰

A vallásos civil társadalom a mai Afganisztánban

Az afgán tradicionális vallásos civil társadalom sokban hasonlít a „klasszikus”, iszlám előtti szervezetekhez, és a résztvevők terén sem igen térnek el ettől. A helyiek mellett a legfőbb szereplői a *mollák*, az *‘ulamâ*, a mecsetek, a *šurák* és *jirgák*, illetve a vallási oktatási intézmények. Ezek segítik a teológiai tanácsadás és spirituális vezetés mellett az emberek eligazodását a társadalom, a politika és a morál világában.⁶¹

⁵⁸ Sidky (1990) i. m. 279–280.

⁵⁹ Arezou Azad: The beginnings of islam in Afghanistan. Conquest, acculturation, and islamization. In Nile Green (szerk.): *Afghanistan's islam. From conversion to the taliban*. Berkeley, University of California Press, 2017. 55.

⁶⁰ Barfield (2005) i. m. 214.

⁶¹ Borchgrevink (2007) i. m. 26.

Vallási vezetők, befolyásos csoportok

A helyi *mollâ* a „falú papja”. Mivel az iszlámban nem létezik hierarchikusan tagolódó egyházszervezet,⁶² ezért a helyi *mollâk* nem függnék a nagyobb befolyással bíró vallási vezetőkötől. Kinevezésük a helyi közösségen múlik, amely a mollâjelölt törzsi, családi kötődései, tettei, tudása alapján dönt a pozíció odaitéléséről. Az afgán társadalomban elfoglalt helyük eltérő lehet, attól függően, hogy a helyi közösség mennyire ismeri el a tudását, hogy a családja mennyire fontos a falu számára.⁶³ A legtöbb *mollâ* viszonylag kevés tudással rendelkezik, azok, akik magasabb szinten szeretnék a tanulmányaikat folytatni, Afganisztánon kívül (legfőképpen Pakisztánban vagy Egyiptomban) tehetik ezt meg.⁶⁴ Ez a tényező még inkább rávilágít Pakisztán kulcsszerepére az afgán konfliktusban.

Alim (többes száma *‘ulamâ*) – vallásjogtudós. Az afgán vallásjogtudósok többsége nem állami képzésben szerezte meg a tudását, hanem úgynevezett *madraszákban* (vallási tanító köré szerveződött teológiai iskola). Az afgán állami teológusképzés 1951-ben indult be, amikor is minden egyes tartományi fővárosban létrehoztak egy *madraszát*, a felsőoktatásban egy évtizeddel később, a hatvanas években jelent meg a teológia a Kabuli Egyetem önálló karaként. Többek közt itt végzett Burhanuddin Rabbani, a mudzsahéd kormány második miniszterelnöke is.

A szúfi *pírek* karizmatikus vallási vezetők, akik egy-egy *tariqát* (rendet) vezetnek. Jelentőségük abban áll, hogy a törzsi területeken is képesek voltak összefogni, mozgósítani az embereket, így kiemelkedő szerepük volt az antikolonialista mozgalmakban.⁶⁵

Vallásos oktatás

Míg az 1960-as, 1970-es évek fiatal iszlamistáit az iskolarendszer és vallási felsőoktatási intézmények „termelték ki”, addig az 1980-as évektől kezdődően az egyre radikálisabb nézeteket valló fiatalok leginkább a menekülttáborokban működő (főként a deobandi mozgalom nézeteire építő) *madraszák*ból kerültek és kerülnek ki.

Afganisztánban jelenleg nem beszélhetünk egységes iskolarendszerről, az állami oktatással párhuzamosan rengeteg különböző *madrasza* is működik. A *madraszákban* a diákok az írás-olvasás elsajátítása mellett főként az iszlámról tanulnak. Habár az afgán alkotmány 45. cikke kimondja, hogy az államnak a feladata az egységes tanrend kialakítása, amelynek az iszlám vallás tanain, a nemzeti kultúrán és az akadémiai elveken kell alapulnia,⁶⁶ az iszlámon belül jelen lévő több irányzat és a többi vallási kisebbség eltérő

⁶² A szunnita iszlámban nem alakult ki az egyház intézménye, azonban a síita iszlámban már megfigyelhető a hierarchikusabb tagolódás, kvázi egyházszervezet.

⁶³ Oliver Roy: *Islam and resistance in Afghanistan*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990. 56–58.

⁶⁴ Barfield (2005) i. m. 217.

⁶⁵ Roy (1990) i. m. 60.

⁶⁶ *The Constitution of Afghanistan* (2004).

tanai miatt ez a folyamat hosszadalmasnak ígérkezik.⁶⁷ A jelenlegi átláthatatlan rendszer, illetve a kétes minőségű „tanrendek” és a kormányzati ellenőrzés hiánya azonban felveti az iskolákon belüli radikalizálódás lehetőségének kérdését. A *madraszák* és a militáns csoportok közötti kapcsolatoknak több megnyilvánulási formája lehet; a vallási iskola segíthet az utánpótlás biztosításában, a szervezet alapját képezheti, a *madrasza* vezetői közeli kapcsolatban lehetnek a felkelőkkel, vagy épp a katonai kiképzést biztosíthatja a fegyveresek számára. Természetesen nem minden *madrasza* tölti be ezeket a funkciókat.⁶⁸

A vallás társadalom- és politikaalakító szerepe és megjelenési formái Afganisztánban

A vallás mint a politikai élet szereplője

Afganisztán sokszínű, multietnikus társadalmában nagyjából a 10. századtól kezdve az egyedüli összetartó erőt az iszlám képviselte.⁶⁹ A pastun törzsek közötti rivalizálásban a *patunwali* hagyományain túl az iszlám is egy olyan erőt képviselt, amely képes volt összefogásra sarkallni a szemben álló feleket. Ez Thomas Barfield szerint két formában történhet meg: amikor a nem iszlám hívőkkel szemben lépnek fel, szent harcosokként – *mudzsáhedként* –, ekkor viszont nem rendelkeznek kifejezetten vallási vezetéssel, míg a másik esetben maguk a vallási vezetők (általában a szúfi *pírek*) szervezik meg a seregüket, amelyet ők is vezetnek. Míg az első típusra példaként lehet hozni a mudzsáhedin szovjet megszállással szemben tanúsított tevékenységét az 1980-as években, addig az utóbbi leginkább a 19. századi, britekkel szembeni helyi felkelésekre volt jellemző.⁷⁰

Abdur Rahman kán (1880–1901) volt az első afgán uralkodó, aki az iszlámot eszközként használta fel az államépítéshez. Habár reformjai elsősorban az ország modernizálását célozták meg, mindvégig hangsúlyozta, hogy az iszlám védelmében lép fel, és ezt mi sem bizonyítja jobban, minthogy az uralkodása alatt távol tudta tartani Afganisztántól a „nagy játszma” két nagyhatalmát. A hirtelen változások azonban ellenállást váltott ki a lakosságból.⁷¹ Hatalma megtartása és a létrehozott egység érdekében nem riadt vissza a törzsfők hatalmának megtörésétől és a vallási kisebbségekkel szembeni erőszaktól sem.

Az I. világháború után hatalomra kerülő Amanullah kán (1919–1929) uralkodása elején vált az ország függetlenné a harmadik angol–afgán háború eredményeképpen. Az uralkodót a modernizálás igénye hatotta át, a bevezetett intézkedései pedig több esetben is a hagyományos iszlám szokásokkal ellentétben álltak,⁷² amelyek az afgán nép

⁶⁷ Kaja Borchgrevink – Kristian Berg Harpviken: Teaching religion, taming rebellion: religious education reform in Afghanistan. *PRIO Policy Brief*, 7. (2010b).

⁶⁸ Borchgrevink–Harpviken (2010b) i. m. 2.

⁶⁹ Rashid (2001) i. m. 82.

⁷⁰ Barfield (2005) i. m. 217–218.

⁷¹ Stephen Tanner: *Afghanistan. A military history from Alexander the Great to the war against the taliban*. Philadelphia, Da Capo Press, 2009. 218–219.

⁷² Amanullah Khan legnagyobb vihart kavart intézkedése többek közt előírta, hogy a férfiak vágassák le a szakállukat, a hagyományos öltözék helyett pedig viseljenek a kor nyugati divatjának megfelelően

ellenérzését váltották ki. 1928-ban egy felkelés következtében Amanullah-t leváltották, és 1930-ban Nadir kán került a trónra. Ő már a reformok óvatos, fokozatos bevezetése mellett érvelt. A *hanafi saria* törvénykezést tette kötelezővé az országban, azonban az 1931-es alkotmány bevezetésével a két eltérő jogrend miatt zavar keletkezett.⁷³

Az utolsó afgán király, Zahir sah (1933–1973) folytatta az Amanullah által megkezdett reformokat (főként a nők jogaira és a gazdaság fejlesztésére összpontosított). Az 1964-es alkotmány pedig már a világi jogrendszer elsődlegességét hirdette, habár végső esetben (amennyiben nincs világi szabályozás) megengedte a *hanafi saria* alkalmazását. Az 1960-as évekre Kabul virágzó kulturális központtá nőtte ki magát, ami táptalajul szolgált a különböző, modernizációpárti és modernizációellenes radikális csoportok kialakulásának.⁷⁴

Politikai iszlám, radikalizáció

Az ország történelmét végigkísérő modernizációs törekvések és a hagyományokhoz való ragaszkodás szembenállása gyakran vallási színezetet kapott, amely a szekuláris és vallási nézetek közötti vitává, konfliktussá alakult át.⁷⁵ Az „egyház” és az állam szétválasztásáról nyugati értelemben vett módon nem beszélhetünk, a vallási vezetők, a helyi *mollák* a mai napig jelentős politikai szereplők.

Afganisztánban a vallási indíttatású csoportosulások az 1960-as évek végén, 1970-es évek elején jelentek meg először – az egyiptomi, pakisztáni és az iráni iszlám mozgalmak mintájára. Az afgán iszlamista pártok (*tanzimok*) vezetőinek többsége egyetemet (főként iszlám teológiát) végzett, a modernizált elitből kerültek ki, akik külföldi tapasztalataik és kapcsolataik hatására visszanyúltak a vallási gyökereikhez.⁷⁶ A vallás és politika közötti eredendően is erős összefonódást az 1980-as évek szovjetek elleni dzsihádjá csak még inkább megerősítette. Az ekkoriban megszülető *mudzsáhid*⁷⁷ „pártok” amellett, hogy etnikai alapon szerveződtek – ezzel felerősítve az etnikai ellentéteket –, erős vallási jellemzőkkel is bírtak. Az általuk hangoztatott elvek és nézetek ugyanakkor inkább képviseltek egy hagyományokhoz ragaszkodó, konzervatív és erősen átpolitizált szemléletmódot, mintsem tisztán az iszlámból levezethető normákat.⁷⁸ A síita *tanzimokat* Irán, míg a szunnita pártokat Pakisztán igyekezett egységbe foglalni a Teheráni Nyolcak, illetve a Peshawari Hetek ernyőszervezet segítségével.⁷⁹

A *mudzsáhid tanzimok* között már az 1980-as években, a háború alatt is folyt rivalizálás a politikai hatalom megszerzéséért, ezt a jelenséget a közös ellenség megszűnése,

frakkot és keménykalapot.

⁷³ Marsden (2002) i. m. 34.

⁷⁴ Marsden (2002) i. m. 36–37.

⁷⁵ Borchgrevink (2007) i. m. 5.

⁷⁶ Borchgrevink–Harpviken (2010a) i. m. 4.

⁷⁷ A *mudzsáhid* jelentése (többes száma: *mudzsáhidín*): aki erőfeszítést tesz, küzd Isten útján.

⁷⁸ Katona Magda: *A soknemzetiségű Afganisztán*. Budapest, Bíró Family, 2002. 229–231.

⁷⁹ Thomas Rutting: *Islamists, leftists – and a void in the center: Afghanistan's political parties and where they come from (1902–2006)*. 2006. 2.

vagyis a szovjet csapatok kivonulása csak felerősítette. A harcok 1992-ig a Nadzsibullah (szovjetbarát) kormányra összpontosultak, majd miután sikeresen átvették a hatalmat, két éven keresztül a *mudzsáhid* koalíció irányította az országot. Azonban a béke helyett kiújultak a harcok, a *mudzsáhidek* véres polgárháborúba kezdtek egymással. Az újabb kaotikus helyzet kedvezett a radikális eszméknek, ekkor léptek színre a tálibok.

A Talibán eredetét tekintve ugyanoda vezethető vissza, mint a *mudzsáhedin*, vagyis a pakisztáni menekülttáborokban működő *madraszák* egykori tanulói voltak ők is.⁸⁰ Habár az alapok szinte teljesen azonosak voltak a két szervezetnél, a fő különbséget az indíttatásukban lehet megtalálni. Míg a *mudzsáhedin* a politikai iszlám szerint működött (politikai célok elérése érdekében használta az iszlám terminológiát), addig a tálibok az iszlámra, annak is az egyik legszélsőségesebb válfajára mint vallás tekintettek.⁸¹ A Talibán ideológiai alapjait a deobandi, vahhábita mozgalom és a törzsi szokásjog (*pastunwali*) adja.⁸² Azonban az iszlámértelmezésüket még az iszlámisták többsége is elutasítja.⁸³

Az elmúlt évtizedben a Talibánnak fokozatosan nőtt a befolyási övezete, minde mellett a környező országok felkelő és terrorszervezetei⁸⁴ is meg tudták vetni a lábukat az afgán földeken. 2019-ben az afganisztáni területeknek körülbelül a 20%-át birtokolták a felkelők,⁸⁵ ami arra enged következtetni, hogy sem az afgán kormány, sem a nemzetközi koalíció nem volt képes olyan keretet biztosítani, amelyben megállítható lett volna a radikalizáció folyamata.

Afganisztánban a vallás a mai napig az élet meghatározó aspektusa, amely a politikában is jelentős szerepet játszik. Az ország területén működő különböző radikális nézeteket valló szervezetek egy részének mára sikerült politikai szereplőként fellépni (például Hekmatyar „pártja” vagy a jelenleg átalakulóban lévő Talibán). Azonban amíg a kormányzat nem tudja szavatolni a biztonságot, az emberek rá vannak utalva a bizonyos fokú védelmet nyújtó kis közösségekre, amelyekben a helyi vallási vezetőknek, közösségeknél és a *madraszáknak* kiemelt szerep juthat.

⁸⁰ A tálib jelentése: kereső, tudományt kereső, vagyis diák. A többes száma: talibán.

⁸¹ Rostoványi Zsolt: *Az iszlám világ és a nyugat*. Budapest, Corvina, 2004. 141.

⁸² A deobandi iskolát (pontosabban a „Tudás Házát”) 1876-ban hozták létre Indiában vallástudósok képzése és az iszlám megtisztítása céljából. Az iskolából hálózat alakult ki, amelynek több központja is működött a pakisztáni–afgán határon. A deobandi iskola hívei csak az „isteni” tudást fogadják el, a szekuláris emberi tudást elutasítják, és csak a *Koránt* ismerik el az iszlám forrásaként. A másik fundamentalista irányzat a vahhábita mozgalom, amelynek Közép-Ázsiában az „indiai változata” terjedt el. Követői a „hadisz emberei”, akiknek célja az iszlám megtisztítása a dzsihádon keresztül. Rostoványi (2004) i. m. 142–143.

⁸³ Rostoványi (2004) i. m. 144.

⁸⁴ Például az Üzbegisztáni Iszlám Mozgalom, az uigur szeparatisták vagy az ISIS-Khorasan.

⁸⁵ Lindsay Maizland – Zachary Laub: *The Taliban in Afghanistan*. *Council on Foreign Relations*, 2021. március 15.

Irodalomjegyzék

- Abdali, Habib Mina: *Tough times for Afghan hindus and sikhs*. 2013. Online: <https://iwpr.net/global-voices/tough-times-afghan-hindus-and-sikhs>
- Afghan Election Law (2016). *Official Gazette*, No. 1226. Online: www.refworld.org/topic,50ffbce5220,50ffbce5232,5adf31924,0,NATLEGBOD,,AFG.html
- Afghanistan 2018 International Religious Freedom Report* (2019). Online: <https://af.usembassy.gov/wp-content/uploads/sites/268/AFGHANISTAN-2018-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf>
- Afghanistan: Eight strands for Afghanistan* (s. a.). Online: <http://legends.dliffc.edu/#>
- Akseer, Tabasum – Zachary Warren – John Rieger: *Afghanistan in 2017: A survey of the afghan people*. Online: <https://asiafoundation.org/publication/afghanistan-2017-survey-afghan-people/>
- Azad, Arezou: The beginnings of islam in Afghanistan. Conquest, acculturation, and islamization. In Nile Green (szerk.): *Afghanistan's islam. From conversion to the taliban*. Berkeley, University of California Press, 2017. 41–55. Online: <https://content.ucpress.edu/chapters/13363.ch01.pdf>
- Ballard, Roger: *The history and current position of Afghansitan's hindu and sikh population*. 2011. Online: <https://core.ac.uk/reader/33420720>
- Barfield, Thomas J.: An islamic state is a state run by Good Muslims: religion as a way of life and not an ideology in Afghanistan. In Robert W. Hefner: *Remarking muslim politics*. Princeton, Princeton University Press, 2005. Online: www.researchgate.net/publication/292253269_An_Islamic_state_is_a_state_run_by_good_Muslims_Religion_as_a_way_of_life_and_not_an_ideologyin_Afghanistan
- Barfield, Thomas J.: Shari'a in Afghanistan. *The Review of Faith and International Affairs*, 10. (2012), 4. 45–52. Online: www.researchgate.net/publication/271990873_Shari'a_in_Afghanistan
- Berzin, Alexander: Historical survey of the buddhist and muslim world's knowledge of each other's customs and teachings. *The Muslim World*, 100. (2010), 2–3. 187–203. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01313.x>
- Berzin, Alexander: *History of Buddhism in Afghanistan*. s. a. Online: <https://study-buddhism.com/en/advanced-studies/history-culture/buddhism-in-central-asia/history-of-buddhism-in-afghanistan>
- Borchgrevink, Kaja – Kristian Berg Harpviken: Afghanistan's religious landscape: politicising the sacred. *Noref Policy Brief*, 3. (2010a). Online: www.prio.org/Publications/Publication/?x=4476
- Borchgrevink, Kaja – Kristian Berg Harpviken: Teaching religion, taming rebellion: religious education reform in Afghanistan. *PRIO Policy Brief*, 7. (2010b). Online: www.prio.org/Publications/Publication/?x=7355
- Borchgrevink, Kaja: *Religious actors and civil society in post-2001 Afghanistan*. Oslo, PRIO, 2007. Online: www.prio.org/Publications/Publication/?x=7334
- Cultural Islam in Afghanistan*. Marine Corps Intelligence Activities, 2012. Online: <https://info.publicintelligence.net/MCIA-AfghanCulturalIslam.pdf>
- Eduljee, K. E.: *Zoroastrian Heritage. Bakhddhi, Balkh – Fourth Vendidad, Avestan Nation*. 2005. Online: www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/balkh/index.htm#overview
- Ferguson, James R.: Meeting on the road: islamic culture and the politics of sufism. *Centre for East-West Cultural and Economic Studies*, 4. 1996. Online: www.international-relations.com/rp/SUFIIR.html

- Foschini, Fabrizio: The other fold of the turban: Afghanistan's hindus and sikhs. *Afghanistan Analysts Network*, 2013. szeptember 23. Online: www.afghanistan-analysts.org/the-other-fold-of-the-turban-afghanistans-hindus-and-sikhs/
- Frogel, Esther: *Afghan Jews and their children*. Boston, Northeastern Boston University, 2015. Online: <https://repository.library.northeastern.edu/files/neu:cj82nb857/fulltext.pdf>
- Guest, Ken: Dynamic interplay between religion and armed conflict in Afghanistan. *International Review of the Red Cross*, 92. (2010), 877–897. Online: <https://doi.org/10.1017/S1816383111000038>
- Holt, P. M. – Ann K. S. Lambton – Lewis Bernard (szerk.): The Cambridge history of islam. Volume 1A. *Cambridge University Press*, 1970. Online: www.ashtoncentralmosque.com/wp-content/uploads/2014/07/The-Cambridge-History-of-Islam-%E2%80%93-1a.pdf
- Höllmann, Thomas O.: *A selyemút*. Budapest, Corvina, 2006.
- International Religious Freedom Report* (2016). Online: www.state.gov/documents/organization/269168.pdf
- International Religious Freedom Report* (2018). Online: www.state.gov/wp-content/uploads/2019/05/AFGHANISTAN-2018-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf
- Kapoor, Subodh: The hindu history of Afghanistan. *Canadian Hindu Link*, 6. (2014), 4. 14–15. Online: http://hindueducationlink.com/wp-content/uploads/2014/09/Magazine_2014Q4V6I4.pdf
- Katona Magda: *A soknemzetiségű Afganisztán*. Budapest, Bíró Family, 2002.
- Khan, Taran N.: The Buddha of Kabul. *Guernica*, 2016. március 1. Online: www.guernicamag.com/the-buddha-of-kabul/
- Kunze, Thomas: The situation of christians in Central- and South Asia. *KAS International Reports*, 6. (2011). 52–69. Online: www.kas.de/wf/doc/kas_23019-544-2-30.pdf?110606101819
- Maizland, Lindsay – Zachary Laub: The Taliban in Afghanistan. *Council on Foreign Relations*, 2021. március 15. Online: www.cfr.org/background/taliban-afghanistan
- Marsden, Peter: *A tálibok titkai. Háborúk Afganisztánban*. Budapest, Carving, 2002.
- Moore, George: *The lost tribes and the saxons of the East and of the West: With new views of buddhism*. Whitefish, Kessinger Publishing, [1861] (2010).
- Naweed, Hamid: *Art through the ages in Afghanistan Vol. I*. Bloomington, Author House, 2013.
- Rashid, Ahmed: *Taliban. Militant islam. Oil and fundamentalism in Central Asia*. London, Yale University Press, 2001.
- Rostoványi Zsolt: *Az iszlám világ és a nyugat*. Budapest, Corvina, 2004.
- Roy, Oliver: *Islam and resistance in Afghanistan*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Rutting, Thomas: *Islamists, leftists – and a void in the center: Afghanistan's political parties and where they come from (1902–2006)*. 2006. Online: www.kas.de/wf/en/33.9674/
- Sidky, M. Homayun: Malang, sufis, and mystics: an ethnographic and historical study of shamanism in Afghansitan. *Asian Folklore Studies*, 49. (1990), 2. 275–300. Online: www.researchgate.net/publication/251982757_Malang_Sufis_and_Mystics_An_Ethnographic_and_Historical_Study_of_Shamanism_in_Afghanistan
- Simon Róbert: *Iszlám kulturális lexikon*. Budapest, Corvina, 2009.
- Singh, Balpreet: *Plight os afghan sikhs and hindus in Afghanistan*. 2015. Online: www.ourcommons.ca/Content/Committee/421/CIMM/Brief/BR8401077/br-external/WorldSikhOrganizationofCanada-e.pdf

- Skjærvø, Prods Oktor: *Introduction to Zoroastrianism*. Cambridge, Harvard University, 2005. Online: https://sites.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/Zoroastrianism1_Intro.pdf
- Soucek, Svat: *A History of Inner Asia*. New York, Cambridge University Press, 2000.
- Tande, Claes: *Chronology of Catholic Dioceses: Afghanistan*. 2008. Online: www.katolsk.no/organisasjon/verden/chronology/afghanistan
- Tanner, Stephen: *Afghanistan. A military history from Alexander the Great to the war against the taliban*. Philadelphia, Da Capo Press, 2009.
- The Constitution of Afghanistan* (2004). Online: www.afghanembassy.com.pl/afg/images/pliki/TheConstitution.pdf
- The story about the Royal Tree (Tapussa and Bhallika)* (s. a.). Online: www.ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Mahakhandhako/04-Tapussa-Bhallika.htm
- The World Factbook: *South Asia: Afghanistan* (2020). Online: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/af.html
- Tierney, Brittany: Christianity in Afghanistan. *Saeculum Journal*, 8. (2012), 1. 1–10. Online: www.saeculumjournal.com/index.php/saeculum/article/view/19635/16277
- Varga Csaba Béla: *Afganisztán – a legyőzhetetlen*. Budapest, Kelet, 2010.
- Vogelsang, Willem: *The Afghans*. Oxford, Blackwell Publishers, 2002.
- Wahab, Shaista – Barry Youngerman,: *A brief history of Afghanistan*. New York, Infobase Publishing, 2007.
- Yusuf, Imtiyaz: Islam and buddhism relations from Balkh to Bangkok and Tokyo. *The Muslim World*, 100. (2010), 2–3. 177–186. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01312.x>

Mihók Sándor

Az ortodox egyház szerepe a ciprusi konfliktus rendezésében

Bevezetés

Turisták százezrei látogatnak minden évben a Földközi-tenger keleti medencéjében fekvő Ciprusra. Kevesen látják ma már annak nyomát, hogy az itt élő görög többség és török kisebbség között az ellentétek az 1960-as években véres erőszakká fajultak. A két oldal félkatonai szereplői a civil lakosságot terrorizálták: e helyzet kezelésére jött létre 1964-ben az ENSZ Ciprusi Békefenntartó Missziója, amely azóta is működik. A békefenntartók telepítésük és a sziget 1974-es kettéosztása között nem a mai formában tevékenykedtek. Először az akkori Ciprusi Köztársaság görög többségű területein fekvő török enklávákat védték. Az eredetileg mintegy 7000 fős kontingens akkor sem rendelkezett nehézfegyverekkel, egyszerűen fizikai jelenlétükkel igyekeztek elejét venni a konfliktusoknak. A helyzet elmérgesedése és az 1974-es török partraszállás után a szigetet kettéválasztó ütközőzóna lett a kéksapkások működési területe. Több mint száz, különböző méretű megfigyelőhelyet alakítottak ki.

A magyar katonák 1993 óta különböző létszámmal vettek részt a kéksapkások munkájában,¹ egészen addig, amíg hazánk ki nem vonult a misszióból.

A missziós felkészítést végző MH Békétámogató Kiképző Központ a szigeten történő napi munkához szükséges ismeretek átadását maradéktalanul ellátja. Azonban az előírt tematika a szoros időkorlátokra tekintettel nem tartalmazhat olyan szakirányú felkészítést, amely a szigeten élő emberek vallásával, annak múltjával, a jelen kihívásaival és a jövőben várható változásokkal foglalkozik. Tanulmányom célja, hogy a téma iránt érdeklődők átfogó képet kapjanak a ciprusi ortodox egyház szerepéről a konfliktus rendezésében. Ehhez szükséges a sziget és a vele szervesen egybefonódó ortodox egyház történetének rövid áttekintése, vallási hagyományainak vázlatos ismertetése és kapcsolata a török etnikummal, valamint az iszlámmal.

Történeti áttekintés

A kereszténység kezdetétől a bizánci uralom végéig (1. sz. – 1191)

A ciprusi egyház alapítóinak Szent Barnabás, Szent Pál és Szent Márk apostolokat tartják. A három apostol – Kr. u. 45-ben Jeruzsálemből elindulva – Szalamisz városába

¹ Wagner Péter: Kéksapkások a zónában. *Földgömb*, 31. (2013), 270. 42–45.

érkezett meg, majd az egész szigeten áthaladva jutottak el Páfoszra, amely a római birodalom provinciájának akkori fővárosa volt. Itt Pál apostol megtérítette Szergiusz Paulosz helytartót, ahogy ezt az *Apostolok cselekedeteiben* olvashatjuk.²

Páfoszon található az a templom (Aghia Kiriaki Chrysopolitissa), ahol XVI. Benedek pápa 2010. június 4-én Chrysostomos ciprusi ortodox prímással ökumenikus igeliturgiát mutatott be. A szigetország keresztényei közötti jó a kapcsolat. Ezt az istentiszteleti helyet az ortodox egyház engedélyével 1987 óta már a katolikus és anglikán hívek és a Ciprusra érkező zarándokok is használják.

A 4. században a kereszténység az egész szigeten elterjedt. Szalamisz püspöke, Szent Epifaniusz hirdette a niceai hitvallást, és küzdött a szektás mozgalmak ellen. A ciprusi püspökök jelen voltak a 325-ös Niceai Zsinaton. A sziget szellemi befolyásának jele, hogy a ciprusi egyházatyák kiemelkedő szerepet játszottak a későbbi zsinatokon. Az 5. század végén (488) Zénó császár – privilégiumokkal megtoldva – ünnepélyesen megerősítette a ciprusi egyház önállóságát.

Az arab betörések már a 7. században megkezdődtek és felrázták a sziget nyugalalmát. A szaracén kalózok pusztító támadása és ennek következtében a sziget elnéptelenedése olyan mértékű volt, hogy a hódítást túlélő keresztény ciprusiakat 688 és 695 között II. Juszтиниánusz császár a Dardanella-szoros közelében telepítette le. Az Új Juszтиниánusz nevű város lett a ciprusi érsek székhelye. Innen ered az a napjainkig élő szokás, hogy a ciprusi primás címéhez tartozik az Új Juszтиниánusz név is.

Niképhorosz Phokasz császár 963-ban végzetes csapást mért a szaracénokra és végleg kiszorította őket Ciprusról, így a szigetlakók visszatérhettek a földdel egyenlővé tett földjeikre. Ezután 200 esztendőnyi viszonylag békés korszak köszöntött Ciprusra. Megállapítható, hogy a sziget ekkori története – ahogy a bizánci birodalomé is – félig ázsiai történet: keleti fényűzés és elpuhultság, gépies szertartásos udvari élet soha nem látott feslettséggel, tékozlással és cselszövésekkel, keleti kényuralom törrel és méreggel, a vallásnak külsőségekké dermedésével és vak fanatizmussal.³

A bizánci uralom (330–1191) alatt szilárdult meg a sziget görög jellege. Mély és kitéphetetlen gyökeret vert az ortodox hit a nép lelkében, az ortodox egyház pedig a társadalom szövetségében. Sorra létesültek a nagy ortodox kolostorok, köztük a legendás kikkói. Az Alexiosz Komnénosz bizánci császár által a 11. század végén alapított kolostor az évszázadok során mesés gazdagságra tett szert. A 20. század elején még kiterjedt földbirtokkal rendelkezett nemcsak Ciprus-szerte, hanem Kis-Ázsiában és Oroszországban is.

A latin királyság és Velence uralma (1191–1570)

A keresztes hadjáratok új szerepet osztottak Ciprusnak és az egyházának. Kezdetben a Szentföldre igyekvő vagy onnan hazatérő zarándokok, lovagok számára volt az utolsó vagy éppen az első biztonságos megálló- és pihenőhely. Jeruzsálem elvesztése után

² Ap. csel. 13,6–12.

³ Lyka Károly: *A művészetek története*. Budapest, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 1977. 84.

a Szentföldről kiszorult lovagoknak, kereskedőknek, kalandoroknak, különböző szekták, rendek papjainak lett a menedéke.

A sziget 1191-ben került a nyugat-európaiak kezébe. Először Oroszlánszívű Richárd az új szerzeményt a templomosoknak, majd miután azok „visszaléptek” az üzlettől (de előbb még alaposan kifosztották a ciprusiakat) a jeruzsálemi királyságát éppen elvesztő Guy de Lusignan francia hercegnek adta el. Ezzel vette kezdetét a Lusignan-dinasztia közel három évszázados uralma. Ez a kulturális fellendülést leszámítva nem nevezhető boldog és nyugalmas korszaknak.

A jogaiban erősen korlátozott, jobbágysorba taszított őslakosság erőszakos katolizálásának kísérlete miatt a dinasztia népszerűtlen volt mind a parasztság, mind az ortodox papság körében. A Lusignan-korszak emlékét több csodálatos gótikus katedrális, kolostor és büszke vár őrzi. Az ortodox egyház és a dinasztia kapcsolata formális volt.

Velence 1489-ben vette birtokba a szigetet, és kizárólag a török terjeszkedés elleni védekezés egyik bástyájaként kezelte. Megerősítette a kikötővárosok erődítményeit és ezzel párhuzamosan a végsőig kizsákmányolta a lakosságot. Ezért a nép és az ortodox egyház sem ápolt jobb kapcsolatot a katolikus velenceiekkel.

A török hódoltság (1570–1878)

A törökök megjelenését a ciprusi görög lakosság megkönnyebbüléssel fogadta. Egyfelől megszüntették a jobbágyságot, másfelől visszahelyezték jogaiba a ciprusi ortodox egyházat. A porta a ciprusi ortodox egyház fejét ismerte el a görög népközösség vezetőjének és képviselőjének. A kezdeti évtizedek lelkesedését azonban hamarosan kiábrándulás követte, amit gyűlölet váltott fel. A népet a 17–18. században nemcsak a korrump és mindenáron meggazdagodni vágyó török helytartók, hanem természeti csapások és járványok is sújtották. 1758-ban éhínség áldozatául esett a sziget lakóinak jelentős része. A görög lakosság rendszeresen fellázadt a tarthatatlan viszonyok ellen. Érdekesség, hogy a görögökhöz gyakran csatlakoztak a szigeten élő törökök, de előfordult fordított helyzet is. 1821-ben, a görög szabadságharc átterjedésétől tartva, a török hatóságok előzetes megfélemlítés céljából kivégezték az ortodox egyház vezetőjét és három püspökét, valamint több száz egyházi és világi személyiséget. Ezzel mélypontra süllyedt a görög ortodox keresztények és a muszlim törökök közötti viszonylag békés viszony.

A szultánok különböző adományokkal, kiváltságokkal, adómentességekkel, a kolostorbirtokok – részleges – meghagyásával igyekeztek lekötölni a ciprusi ortodox egyházat. Az egyház feladata volt az oktatás, a bíraskodás és különböző közbiztonsági funkciók korlátozott ellátása. Ezzel párhuzamosan az ortodox egyház, mint szellemi és egyúttal politikai vezető is, igyekezett fenntartani a görög öntudatot, az ortodoxia túlélését a megszállt szigeten.

Említést érdemel, hogy a török garnizon eredetileg 30 ezer főt tett ki a szigeten. A katonák családtagjaiból, leszármazottaiból és az iszlám hitre kényszerből vagy érdekből áttért „latinokból” és görögökből jött létre a török népközösség, amelynek aránya sohasem haladta meg az őslakosság 20%-át.

A Török Birodalom válságát és növekvő tehetetlenségét jelezte, hogy a 19. század utolsó negyedében Ciprus igazgatását átengedték Nagy-Britanniának. Ennek fejében Nagy-Britannia szavatolta a Török Birodalom integritását elsősorban a növekvő orosz hatalmi és terjeszkedési törekvésekkel szemben.⁴ Természetesen az angolok ezt nem önzetlenül tették: a szultán és Nagy-Britannia között 1878-ban kötött szerződés értelmében Ciprus felségjogát és fölös jövedelmeit egy rövid ideig a porta fenntartotta magának. Ezt követően azonban a Brit Birodalom „nagylelkűen” – ezen jogokért cserébe – évi 92 746 font sterling fizetésére kötelezte magát.

A brit uralom (1878–1960)

Ciprus jelenkori történetének első, máig ható következménnyel bíró eseménye a Nagy-Britannia által történt annexió volt. Az 1878 óta brit ellenőrzés alatt álló szigetet London a Törökországgal szembeni hadüzenettel egy időben, 1914-ben annektálta. A két közösség az egymást erősítő vallási és etnikai törésvonalak mentén kettészakadt. A többséget alkotó, önmagukat egyre inkább göröggként definiáló ortodox ciprusiak elsődleges politikai célkitűzése az enózisz, azaz a Görögországgal történő egyesülés volt. A török kisebbség pedig az enózisz megakadályozását, valamint etnikai különállásának intézményesítését tűzte ki célul. Görögország 1881-ben kezdte el titokban bátorítani lakossága egy részének Ciprusra történő emigrációját, hogy megszervezzék a görög ciprusi közösséget az annexióra. A görögök reményei, hogy Nagy-Britannia átadja Görögország részére Ciprust hamar szertefoszlottak. Mikor világossá vált, hogy nem kívánnak a szigettől megválni, a görögök kampányt indítottak a szigeten lévő brit jelenlét ellen. Igyekeztek meggyőzni a görög ciprusi közvéleményt, hogy szorítsák ki a briteket a szigetről. Ez egyébként a kizsákmányoló brit adópolitika miatt már egyébként is megfordult a helyi lakosok fejében. A hat kerületre osztott sziget kormányának élén Nagy-Britannia királynője által kinevezett High Commissioner állt, aki egyszersmind a legfőbb katonai parancsnok és a 6–8 tagból álló törvényhozás vezetője is volt. A tanács tagjainak felét a korona, a másik felét a szigetlakók delegálták. A brit gyarmatosító uralom etnikai toleranciája mindkét közösség felé érvényesült. Sőt, felülreprezentációt biztosítottak a török ciprusi lakosság részére a törvényhozásban. A brit politikai elit az „oszd meg és uralkodj” ősi elvét követve az etnikumok közti konfliktus felélesztésével kívánta hatalmát konzerválni. A török ciprusiak e kivételezett bánásmódot a britek felé irányuló lojalitással hálálták meg. Emellett tudták, hogy kizárólag Nagy-Britannia tud gátat szabni a görög nacionalizmus terjedésének.

A gyarmatosítók elleni mozgalmak a 19. század végén, a 20. század elején még csak a görög ciprusi oldalon jelentkeztek, amelyeket a ciprusi ortodox egyház vezetett, ezért a brit uralom a muszlim vezetőnek (*muftinak*) elsőbbséget biztosított az ortodox érsekkel szemben. Az 1882-es brit gyarmati alkotmány már formálisan egyenlő jogokat adott mindkét közösség tagjainak. 1915-ben felcsillant a jövőbeli egyesülés reménye:

⁴ Forgács András: *Ciprus. Panoráma „mini” útikönyvek*. Budapest, Medicina, 1999.

a brit kormány Ciprus visszacsatolásának ígéretével szeretne volna az antant oldalán való hadba lépésre buzdítani Görögországot, ám a németbarát Konstantin királyt ez nem ingatta meg. Az I. világháborút követően Törökország feltétel nélkül lemondott Ciprussal kapcsolatos valamennyi igényéről és 1925-ben Ciprus brit koronagyarmat lett.

Ennek indoka a görög nacionalizmus erősödése volt és a brit birodalom így kívánta megakadályozni a görögök hellenizáló törekvéseit. 1931-ben egy rövid életű és sikertelen, görög ciprusiak által szervezett és az ortodox egyház által is támogatott felkelés tört ki a brit uralom ellen. Ezt követően mindenféle politikai aktivitást betiltott a brit kormányzó, csupán a szakszervezetek működhettek korlátozottan.

Az önálló Ciprus (1960–1974)

A II. világháború utáni feszültségek, illetve a görög terroristakampány hatására a brit kormány 1959-ben úgy döntött, hozzájárul a függetlenné váláshoz azzal a feltétellel, hogy a sziget alkotmánya rögzíti mindkét közösség jogait. Az 1960. augusztus 16-án aláírt szerződés kimondta a Ciprusi Köztársaság függetlenségét. A köztársaság alkotmányát, a görög és török kormány kívánságának megfelelően, mindhárom érintett külső szereplő, azaz London, Athén és Ankara garantálta. Az új állam első elnöke a függetlenségi harcban a görög közösség jelképes vezetőjévé emelkedett Makariosz érsek lett. Miháil Muszkosz novíciusként az ortodoxia fellegvárának tartott kikkói kolostorban nevelkedett. A fiatal szerzetes a kolostorból irányította a közelben rejtőző Grivász tábornokkal együtt, de nem mindig teljes egyetértésben a britek elleni fegyveres és politikai küzdelmet.

Makariosz elnök az 1960-as években többször is próbálkozott a görög többség érdekvérvényesítési lehetőségeit korlátozó alkotmány módosításával, ám a nemzetközi nyomás minden alkalommal visszakozásra bírta. Eközben a két közösség közötti feszültség egyre nőtt, a kiélezett politikai viták idején rendszeressé váltak az erőszakos cselekmények. Ciprus már ekkor is „gyenge” állam volt, mindez pedig 1963-ban politikai válsághoz vezetett. Az Egyesült Nemzetek Biztonsági Tanácsának 1964. március 4-én hozott 186. számú határozata nyomán megalakult az ENSZ Ciprusi Békefenntartó Erői misszió.

A görög nacionalisták athéni katonai diktatúra által is támogatott radikális szárnya elégedetlen volt Makariosz kormányzásával, így 1974. július 15-én sikeres puccsot hajtottak végre. A ciprusi állam összeomlása tulajdonképpen ekkorra tehető. A puccsal párhuzamosan a török lakosság ellen nagyarányú pogrom kezdődött. A központi hatalom a létbiztonságot ettől kezdve nem volt képes garantálni lakossága egynegyede számára. A görög nacionalizmus politikai, paramilitáris intézményeit mozgósította a kisebbség ellen.

Ebben a helyzetben a diplomáciai eszközök kudarcot vallottak. Törökország ezért július 20-án az alkotmánnyal kapcsolatban vállalt garanciára hivatkozva megtámadta Ciprust. A három, garanciát vállaló államot és a ciprusi feleket asztalhoz ültető genfi tárgyalások kudarcra után augusztusban a török hadsereg folytatta előrenyomulását, és a sziget 40%-át megszállta. 180 ezer görög kényszerült elhagyni a lakhelyét. Eközben a déli török enklávék felszámolása is megtörtént. Hiába tért vissza 1974 végén Makariosz

érsek a hatalomba, az erőpozícióból tárgyaló török feleket nem elégítette ki az autonómia ígérete, Makariosz pedig a népességcserét tartotta elfogadhatatlannak. Ebben az is közrejátszott, hogy egy esetlegesen létrejövő Ciprus a kettészakadást nagyban elősegítő fejleménynek tűnt.⁵

A kettéosztott Ciprus

A török katonai beavatkozást követően az ENSZ Biztonsági Tanácsa kiterjesztette a békefenntartó erők megbízatását a fennálló tűzszünet felügyelete mellett a sziget északi és déli része közötti „zöld vonal” mentén található ütközőzóna ellenőrzésére. Az 1974-es események következtében a ciprusi görögök és törökök az ütközőzóna két oldalán élnek. A csak Törökország által elismert „Észak-ciprusi Török Köztársaság” 1983. november 15-én kinyilvánította függetlenségét. Az ENSZ az 1960. évi függetlenségi nyilatkozat szerint ismeri el a Ciprusi Köztársaság szuverenitását. Az Európai Tanács 1999 decemberében Helsinkiben úgy határozott, hogy a politikai viszonyok rendezése nem előfeltétele Ciprus uniós csatlakozásának, bár hangsúlyozta, hogy a vitás kérdések rendezése megkönnyítené a csatlakozási folyamatot. A 2000. decemberi koppenhágai ülésen az Európa Tanács úgy döntött, hogy Ciprus tagállammá válhat, de ismét hangsúlyozta, hogy előnyben részesítené az egységes Ciprus csatlakozását. A Ciprusi Köztársaság 2004. május 1-jén csatlakozott az Európai Unióhoz, a sziget azonban gyakorlatilag mindmáig megosztott. Noha jogilag a teljes sziget az Európai Unióhoz tartozik, az uniós joganyag alkalmazását felfüggesztették a sziget északi részén, ahol a Ciprusi Köztársaság nem gyakorol tényleges ellenőrzést. Emiatt a területet sajátos politikai, jogi és diplomáciai közeg jellemzi napjainkban is.⁶

A ciprusi egyház helye az ortodoxiában

Az „ortodox egyház” kifejezés tág értelemben valamennyi keleti akatolikus keresztény egyházat jelenti általában. A szokásosabb használat szoros értelemben az első hét egyetemes zsinatot elismerő keleti akatolikus egyházakat érti alatta, amelyeket más néven khalkedoni egyházaknak is nevezünk. A „keleti egyházak” kifejezés gyűjtőfogalom: alapvetően a Római Birodalom keleti területein létrejött egyházakat értjük az elnevezés alatt. Szociokulturális, etnikai, földrajzi, politikai tényezők és egyes tanításbeli kérdések eltérő értelmezése egyaránt közrejátszottak a kialakulásuk folyamatában.

Eredetük, alapításuk tekintetében elmondható, hogy az egyéb görög eredetű egyházak egészen különböző korban és eltérő körülmények közepette létesültek. Tagjai jellemzően

⁵ Romsics Gergely: Működő bukott állam(ok): Ciprus. In Marton Péter (szerk.): *Államok és államkudarcok a globalizálódó világban*. Budapest, Teleki László Intézet, Külpolitikai Tanulmányok Központja, 2006. 176.

⁶ Fejes Zsolt: *A vízbiztonság egészségügyi vonatkozású kérdései az ENSZ Ciprusi Békefenntartó Misióijában*. 2014.

görög etnikumúak (leszámítva az albán ortodox egyházat, amelyhez görög és albán nemzetiségű tagok egyaránt tartoznak). Három autokefál (görögországi, albán, ciprusi ortodox egyház) és egy autonóm (sinai) egyház sorolható e csoportba. Mindegyik élén érsek áll.⁷

A konfliktusban érintett országok viszonyai

Cipruson nincs államegyház. Az államegyházi modell valójában történelmi örökség, amely hagyományokat tisztelő szerves fejlődés során alakult ki. Jellemző az individuális vallásszabadság biztosítása, tehát a kisebb felekezetek tevékenységét nem korlátozzák.⁸ Az alkotmány elismeri az autokefál görög ortodox egyház jogát belső ügyei szabályozására és igazgatására a szent kánonoknak és az egyházi alkotmánynak megfelelően. Nevesíti a török részen működő muszlim szervezeteket (Vakf) és három további „vallási csoportot” (örmény ortodox, maronita és római katolikus közösségek). Ez az öt felekezet speciális autonómiával rendelkezik, adókedvezményekben és állami támogatásban részesül, és képviselőjüket bevásztják a parlamentbe, jogállásuk közjogi jellegű.

Az egyház jogi kategóriája zárt. A jog nem biztosítja a megszerzés lehetőségét más közösségek számára, civil szervezetként történő nyilvántartásba vételre van lehetőség. A ciprusi ortodox egyház híveinek száma 700 ezerre tehető, ami a lakosság 94%-át teszi ki. Az örmények, a katolikusok, a latin szertartású maroniták a lakosság egy százalékát képviselik. Az autokefál egyház élén az érsek áll, aki Nicosiában székel. Az ország nyolc egyházmegyére oszlik.

Görögországban az ortodox egyház az államegyház, a többi közösség magánjogi egyesületként működhet. A jogállásukra vonatkozó szabályozás partikuláris, szétszórt alkalmazásuk gyakorlati nehézségekbe ütközik. Külön törvények vonatkoznak a muzulmán és zsidó közösségekre. Az alkotmány értelmében a kultuszszabadság az „ismert” vallások számára garantált. Az istentiszteleti helyeket a miniszter engedélyezi. Tiltott a vallási missziós tevékenység, a térítés. Az Emberi Jogok Európai Bírósága már többször elmarasztalta Görögországot a vallásszabadságból fakadó kollektív jogok megsértése miatt.

Törökországban az alkotmány értelmében az állam szekuláris, az állam és a szunnita iszlám kapcsolata azonban szoros. A görög és az örmény ortodoxok és a zsidók nemzeti kisebbségként rendelkeznek jogokkal. A muszlimokon kívül ezek az egyházak tarthatnak fenn iskolákat. Az alevi, protestáns és a katolikus közösségek ilyen státusszal nem rendelkeznek. A vallási közösségek nyilvántartásba vétele nem kötelező, a jogalanyiság

⁷ Szotyori-Nagy Ágnes: *Házassági akadályok a bizánci akatolikus egyházak jogrendjében és alkalmazásuk a katolikus gyakorlatban*. Budapest, Szent István Társulat, 2009.

⁸ Jakab Hajnalka: Vallás és állam egymáshoz való viszonyának vizsgálata. *Ügyészek Lapja*, 18. (2011), 2. 19–20.

elnyeréséhez azonban szükséges. Ingatlantulajdont a közösségek csak alapítványi formában szerezhetnek.⁹

A törökországi kisebbségpolitikai nyitás ellenére továbbra sem történt lényegi előrelépés a nyugat-trákiai török kisebbség helyzetében. Athén nemcsak az 1923-as lausanne-i békemegállapodást, hanem az azóta aláírt, minden egyéb kisebbségjogi nemzetközi szerződést sértő módon korlátozza a „muzulmánként” (nem törökként) megnevezett kisebbség vallásgyakorlását. A helyi mufti megválasztását nem ismeri el. Ahmet Mete mufti erre azt mondta, „Athénnek nem kell tartania a török kisebbségtől, hisz pusztán a létező jogaink tiszteletben tartását szeretnénk elérni”.¹⁰

A Ciprusi Ortodox Egyház feje, II. Chrysostomos érsek személyes hangú levélben hosszan fejtegeti a török muszlimok által okozott sérelmeket. Az érsek egyetértett abban, hogy az egyistenhit és a szeretet közös alapot ad az együttműködéshez. Közös kihívásként említette a terjedő erőszakot és a környezeti problémákat, az éhezést és az emberi jogok megsértését. Sok más egyházfőhöz hasonlóan az érsek hangsúlyozta, hogy a felebarát szeretetéről szóló keresztény tanítás nem tesz különbséget a másik etnikai, vallási hovatartozása között, az minden emberre egyformán érvényes.

Az érsek fontosnak tartotta a vallásszabadság kérdését, azt, hogy a keresztény többségű országokban a muszlimok és a muszlim többségű országokban a keresztények teljes vallásszabadságot élvezzenek. Nem rejtette véka alá a ciprusi politikai helyzetből adódó problémákat, hogy a törökök által elfoglalt északi területeken a keresztények nem élveznek egyforma vallásszabadságot. Cipruson 450 évig békében éltek együtt muszlimok és keresztények. A ciprióták mindig toleránsan közeledtek a közel-keleti népekhez. Törökország azonban 1974-ben megtámadta Ciprust, és az általa irányított területen folyamatosan megsérti az ortodoxok jogait.¹¹

Vallásközi és kulturális párbeszéd a gyakorlatban

Ciprus „görög” részén 2009 óta a kulturális párbeszéd alapjait képező oktatás hangsúlyt helyez a nemzeti identitás megtartására és az elfoglalt területek emlékének életben tartására. Célja az előnyös feltételek megteremtése az együttélésre, az együttműködésre, az intolerancia és a xenofóbia elleni harcra.

Az újraegyesítés gondolatának elfogadásához nagyban hozzájárult a történelemtől alkotott kép megváltoztatása. 2009-ig a görög ciprióta tankönyvek a hangsúlyt az ókori Hellászra helyezték. A törökök mint a hellenizmus barbár ellenfelei jelentek meg, a ciprióta fogalom pedig a görögön kívül minden mást kizárt. A történelmet a görögök

⁹ Csiziné Schlosser Annamária: *Az egyházak jogalanyisága*. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kar, 2011. 58–59.

¹⁰ Balázs Judit: Érdekek-érdekellentétek: a török külpolitika neuralgikus pontjai. *Szakmai Szemle – A Katonai Biztonsági Hivatal tudományos tanácsának kiadványa*, (2011). 3. 29.

¹¹ Szent-Iványi Ilona: *Az egyezkedés lehetőségei. Adalékok a keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd legújabb történetéhez*. Budapest, Evangélikus Hittudományi Egyetem Doktori Iskola Vallás- és Társadalomtudományi Tanszék, 2011. 172–173.

érkezésével kezdte, az oszmán kor negatív fénybe került. Az általános iskolai tankönyvek a törökök kegyetlenkedéseit görög ciprióták karóbahúzásával illusztrálták. A görög felsőbbrendűség megteremtése érdekében a tankönyvek szerzői sokszor mosták össze a mítoszt a valós történelmi tényekkel. A középiskolai tankönyvek azt állították, hogy a török ciprióták az iszlám hitre áttért görögök leszármazottai.

A „török” oldalon is éles paradigmaváltás következett be 2003-ban, amikor a Ciprus-központú Köztársasági Párt került hatalomra. Az ezt követően kiadott tankönyvek történelemfilozófiája megváltozott: már nem a történelem mozgatórugójának tartott konfliktuson van a hangsúly, hanem az együttélésen és az együttműködésen. A politikai és társadalomtörténet helyett pedig a társadalom-, illetve gazdaságtörténetre, valamint a kultúrára fókuszálnak. Az új könyveket már nem Atatürk, a modern Törökország alapítójának portréja díszíti, hanem a választóvonal nélküli Ciprus térképe, az anyaföldet már nem Törökországra, hanem Ciprusra értik, a ciprióták fogalmát pedig kiterjesztik a görögökre is. A nacionalizmus itt már egyértelműen negatív kategóriaként tűnik fel, szükségszerű rosszként, amely a görög nacionalizmusra adott válaszul jelenik meg. Éles váltás történt az 1963–1974 közötti „sötét időket” taglaló fejezetek tárgyalása területén is. A Ciprus megosztottságához vezető okok között már megemlítik a török ciprióták felelősségét is.¹²

Azonban az etnikai nacionalizmus, amely az „anyaországokkal” közös történelmet, származást, nyelvet, kultúrát és vallást hangsúlyozza még korántsem vált meghaladottá a szigeten. Egy 15 éve végzett felmérés a 15 és 23 év közötti görög ciprióta fiatalok és középiskolai tanárok között még szomorúbb képet mutat. A felmérés szerint az általuk leginkább megvetett népcsoport a török ciprióták. Mindez annak ellenére, hogy 1974 óta próbálják a két népcsoport közös vonásaira felhívni a figyelmet, és a török név helyett egyre gyakrabban használják már a török ciprióta kifejezést is.¹³

Napjainkban a görög és török ciprióták közötti vallási és kulturális párbeszéd sokat fejlődött, amely az ENSZ közreműködésével szervezett közösségi programoknak és találkozóknak is köszönhető. A görög és török civil szervezetek és az egyházak is felismerték a közeledés jelentőségét. A görög cipriótákat leginkább Észak-Ciprus demográfiai növekedése, a betelepült, nagyrészt anatóliai törökök száma aggasztja, féltelmük nem alaptalan. Az Észak-Cipruson 2011-ben végzett népszámlálás szerint az előző, 2006-os népszámláláshoz képest 11%-os a növekedés a törökországi fiatalok intenzív bevándorlásának köszönhetően. Ezt a török ciprióta politikusok is elismerték. Egyesek szerint azonban megközelítőleg félmillió személyről van szó.¹⁴ Szűcs Angéla szerint:

„Az évszázadok során a szigeten élő törökök együtt éltek a görögökkel, ismerik egymás szokásait, erényeit, hibáit. A ciprusi törökök európaibb gondolkodásúak, a vallásban sem

¹² Lásd Constantinos Adamides: *Securitization and desecuritization processes in protracted conflicts: the case of Cyprus*. Berlin, Springer, 2020.

¹³ Fekete István: Ciprus: megosztott történelem. *Múlt Kor*, 2009. november 12.

¹⁴ Rózsa Gábor – Rózsa Dávid: A 2011-es népszámlálások Délkelet-Európa nem uniós országaiban. *Statistikai Szemle*, 90. (2012), 7–8. 627.

bigottak: kevésbé veszik szigorúan az iszlám előírásait. A nők például nem hordanak fejkendőt, öltözködésük is az európai divatot követi. A bevándorlók magukkal hozták Anatóliából a tradíciókat, amelyek nemegyszer gyökeresen eltérnek a ciprusi szokásoktól. Őket az őslakos törökök sem fogadták be, kívülállóként tekintenek rájuk. A két török népcsoportnak nemcsak a dielaktusa, hanem a mentalitása is különböző, ezért például ritkán házasodnak egymással. A háború sebei még nem gyógyultak be; szinte minden családban volt áldozat, s ez nem segíti a megbékélést. Sokan inkább már a jövőbe tekintenek, kortól függetlenül átjárnak a másik oldalra, hogy találkozzanak barátaikkal. Nincsenek kommunikációs nehézségek, régebben minden ciprusi beszélt a másik nyelvét. A törökök és a görög fiatalok is nyitottabbak, és vannak szervezeteik, amelyekben az egyesülésért harcolnak. Az új nemzedék talán már másképp látja a világot. Az egyesülés egyik kerékkötője viszont a Törökországból betelepítettek nagy száma.”¹⁵

A fentiekén túl a nemzeti jelképek használata is rávilágít a megosztottság gyökereire. Az 1960. évi ciprusi alkotmány 4. cikkelye intézkedett a nemzeti zászló kérdésében: a Ciprusi Köztársaság zászlaja színében és formájában semleges, azaz sem a görögök, sem a törökök hagyományaihoz nem kötődik. A köztársaság bármely hivatalos szerve vagy a törvények szerinti legális csoportosulása jogosult az ünnepeken a Ciprusi Köztársaság zászlajával együtt a görög vagy a török nemzeti zászlót is kitűzni. A ciprusi állami zászlót önmagában csak nemzeti rendezvényeken vonják fel, Cipruson a görög zászlóval együtt, Észak-Cipruson a török zászlóval együtt húzzák fel. 1984-ben a törökök Észak-Cipruson más jelképeket választottak maguknak.

Különös, hogy miközben a Ciprusi Köztársaság nemzeti zászlajában kínosan ügyel arra, hogy sem a görög, sem a török népcsoport hagyományaihoz ne kötődjön, eközben a nemzeti himnusz azonos az „anyaország”, a Görög Köztársaság himnuszával. Ennek az ellentmondásnak a feloldására az ENSZ ciprusi megbízottja nemzetközi pályázatot írt ki az új ciprusi himnusz és zászló megalkotására, ám a pályázat dugába dőlt.¹⁶

A nemzetek közössége azt szeretné, ha további véráldozat nélkül következne be a görög és török ciprióták közötti megbékélés.¹⁷

A ciprusi ortodox egyház szerepe napjainkban, különös tekintettel a konfliktus rendezésében

A ciprusi válság csúcspontján az ortodox egyház feje a sikeres válságkezelés érdekében a kormány rendelkezésére kívánta bocsátani az egyház vagyonát. Nyilatkozata szerint „az egyház teljes vagyona az ország rendelkezésére áll, hogy megakadályozhassák a gazdaság összeomlását”. Az érsek felajánlotta, hogy zálogosítsák el az egyház jelentős ingatlanvagyonát, és a befolyó forrásokból vegyenek államkötvényt. A nemes felajánlást

¹⁵ Csermák Zoltán: Törököt fogott, s nem ereszti. *Új szó*, 2013. november 16.

¹⁶ Szász Erzsébet: *Ciprus állami és nemzeti szimbólumai*. 2005.

¹⁷ Vas Korinna Nóra: *A ciprusi konfliktus alakulása és megoldási alternatívái a kezdetektől napjainkig, a nagyhatalmi és regionális érdekek érvényesülésének tükrében*. Budapest, Gazdasági Főiskola Külkereskedelmi Kar, 2006. 62.

a kormány nem fogadta el, de a közvélemény kitörő lelkesedéssel fogadta egyházuk áldozatvállalását. Az elemzők szerint a ciprusi ortodox egyház rendelkezik az ország egyik legnagyobb ingatlanvagyonával, és számos vállalkozásban, így a Hellenic Bankban is részesedéssel bír. Az egyház vagyonának értékét több tízmillió euróra becsülik.¹⁸ Alexej Szokolov, az orosz *Foma* ortodox lap írója szerint:

„A ciprusiak furcsának találták volna, ha az egyház hallgat a válság idején. A jelenkori Ciprus sok tekintetben az ortodox egyház aktív politikai álláspontja következtében jött létre. Makariosz érsek volt a független Ciprusi Köztársaság első elnöke, és tizenhét évig volt hatalmon. Ez megalapozta az egyház és az állam viszonyát. A ciprusi egyház nemcsak nyilatkozik, de aktívan részt is vesz a társadalmi problémák megoldásában. [...] A ciprusi egyházfő nemcsak vallási, de társadalmi vezető is, akit tisztelet övez, akinek tekintélye van a nép körében [...]”¹⁹

Ezért az egyháznak kulcsfontosságú szerepe van a konfliktus rendezésében, a görög és török ciprióták közötti közeledésben. 2013 októberében Cipruson rendezte meg az Európai Néppárt képviselőcsoportja a vallásközi párbeszéd konferenciáját. A tanácskozáson a vallások mediterrán térségben betöltött szerepe volt a téma: miként vehetnek részt a béketeremtés és a konfliktusfeloldás folyamatában.²⁰ A ciprusi külügyminiszter nyitóbeszédében kiemelte: a keresztények veszélyben vannak Szíriában, Irakban és Egyiptomban, de a török megszállás miatt Cipruson is. A ciprusi érsek hangsúlyozta az Európai Unió konfliktusmegoldásban játszott szerepét. Kijelentette: az egyház a török megszállás ellenére is nyitott a párbeszédre. Az állam és az egyház véleménye megegyezik: a „török megszállás” alapvetésből közelítik meg a problémát.²¹

A ciprusi egyház a vallási párbeszéd helyett a hívőket érintő szigorú vallási szabályok enyhítését helyezte előtérbe. Erre élő példa, hogy a ciprusi ortodox egyház, figyelemmel az ország rossz gazdasági helyzetére, 2013-ban már nem ellenezte a kormányzat azon döntését, hogy kaszinókat nyissanak a szigeten. Ez a vallási előírások feladását jelentette. Az egyház ugyanis olyan szigorúan tiltotta, hogy a válság előtti kormányok „eszébe sem juthatott”, hogy kaszinók üzemeltetési engedélyét jóváhagyja, mivel jól tudták, hogy ezt az egyház és így a társadalom többsége semmiképpen nem támogatná.²²

A kormányzat arab országok felé nyitó gazdaságpolitikáját sem nézi már olyan rossz szemmel az egyház, mint a válság előtt. A legjobb példa az Egyesült Arab Emírségekkel való kiváló gazdasági kapcsolatok kialakítása és ápolása. A ciprusiak hosszú távú célja, hogy a szigetország közelében található földgázért cserébe az emírség hozzájáruljon a ciprusi államadósság csökkentéséhez és az újabb fejlesztési kölcsönök kiutalásához.

¹⁸ EKB: Újra kell tőkésíteni a ciprusi bankokat, II. Krizosztomosz a sikeres válságkezelés érdekében a kormány rendelkezésére bocsátotta az egyház vagyonát. *Magyar Hírlap*, 2013. március 20.

¹⁹ Gajane Hanova: *Hallgasson-e az egyház? Oroszország Hangja*. 2013.

²⁰ Átfogó elemzés: Stratis-Andreas Efthymiou: *Nationalism, militarism and masculinity in post-conflict Cyprus*. London, Palgrave Macmillan, 2019.

²¹ Nagy Enikő: Vallások a békéért a Mediterránumban. *Új Ember*, 2013. november 4.

²² *Ciprus a kaszinóktól várja a fellendülést* (2013).

A ciprusi érsek évek óta minden fórumon tiltakozik a török csapatok templomrombolásai miatt.²³ A kezdeményezéshez 2007-ben Mohamed Szajed Tantavi egyiptomi nagyimám is csatlakozott. Ez volt az első – és sokáig az utolsó – alkalom, hogy muzulmán vallási vezető a ciprusi ortodox közösséget nemzetközi fórum támogatta. A becslések szerint Észak-Cipruson összesen 520 templom, kápolna és kolostor állt, amelyből 113-at megszenteltelenítettek. 78-at mecsetté, 28-at katonai célokra, illetve kórházzá, 13-at raktárrá alakítottak át. Mintegy 15 ezer ikon került a feketepiacra.²⁴ Az észak-ciprusi lerombolt ortodox templomok és kegyhelyek listáját a kormány elektronikus formában is közzétette.²⁵ Törökország kulturális minisztere, Ertugrul Gunay ugyanakkor az alábbi nyilatkozatot tette: „Mostanáig a vallási jellegű turizmus(unk) muzulmán szentélyekre korlátozódott. [...] Anatóliában fontos keresztény és zsidó emlékek is vannak. Most megkülönböztetés nélkül minden emlékművet, zsidót, keresztényt és muzulmán szárnyaink alá veszünk, felújítjuk őket és megnyitjuk a közönség előtt.”²⁶

Mindezt tettek is követték, de a török kormányzat csak két turisztikai szempontból jelentős templomot tárt fel és újított fel.²⁷

Az észak-ciprusi vallási vezetők az ortodox egyház felvetéseire érdemben nem akartak, vagy politikai nyomás miatt nem tudtak válaszolni. Északon a vallási eseményeket, rendezvényeket is – néha érthetetlen – feltételekhez kötik. Nagy visszhangot keltett a Hala Sultan Tekke mecset imámjának, Shakir Alemandarnak a ciprusi görög sajtóban tett nyilatkozata. A görög ciprusi területen található iszlám szent hely vallási vezetője – többek között – kifejtette, hogy elege van a görög és török politikusok acsarkodásaiból. Véleménye szerint a konfliktus oka nem vallási, hanem politikai eredetű. Az imám szerint valamennyi Észak-Cipruson található templomnak nyitva kellene lennie a keresztény hívők számára, és ezt a hatóságoknak engedélyezniük kellene. Azonban ezeket a vallási intézményeket a politikusok „túszként” tarják fogva politikai céljaik elérése érdekében. Azonban kritikus hangon beszélt a görög ciprióta politikusok iszlámhoz való hozzáállásáról is. Dél-Cipruson 110 mecsetből csupán 8 működik.²⁸

A 2012-ben megszakadt tárgyalásokat követően 2014. február 11-én a török és görög ciprusi vezetésnek sikerült megállapodnia az újraegyesítési tárgyalások alapját képező közös nyilatkozatról, amelyben kölcsönösen kifejezték azon szándékukat, hogy újrakezdik a tárgyalásaikat. Céljuk, hogy a lehető leghamarabb megoldás szülessen az újraegyesítés ügyében, majd erről külön-külön népszavazást tartsanak. Elfogadták, hogy két övezetből álló föderációt kívánnak megteremteni az évtizedek óta megosztott szigeten.

2014. április 18-án, nagypénteken történt meg az az esemény, amire már mindkét közösség nagyon várt és ami elősegítette a görögkeleti és a muzulmán lakók valódi vallási

²³ A kulturális örökséghez lásd Alexandra Bounia – Theopisti Stylianou-Lambert: *The political museum: power, conflict, and identity in Cyprus*. New York–London, Routledge, 2016.

²⁴ Muszlim vezető az ortodoxtemplomok védelmében. *Magyar Kurír*, 2017. július 27.

²⁵ The Loss Of The Civilization – Destruction of cultural heritage in occupied Cyprus. *Demokratiki-kypros*, 2017. április 25.

²⁶ Törökország felfedezi keresztény gyökereit. *Múlt Kor*, 2011. május 9.

²⁷ Despo Pilides – Nikolas Papadimitrou: *Ancient Cyprus: cultures in dialogue*. Nicosia, Department of Antiquities, 2012.

²⁸ Finding answers in Islam. *CyprusMail*, 2013. szeptember 12.

közeledését. Az esemény helyszíne a 14. században épült famagustai Ayios Georgios Exorinos templom volt, ahol közel 60 éve nem került sor szentmisére. Az istentisztelet előtt a török ciprióták átadták az ortodox püspöknek a templom kulcsait azzal a megjegyzéssel, hogy azt „csak megőrizték a jogos tulajdonosának”.

A török ciprióták nagyvonalú gesztusa nem maradt visszhang nélkül, mivel a már a korábban elkezdődött vallási vezetők közötti párbeszédben látta a ciprusi elnök és az ortodox egyház vezetője is a ciprusi „probléma” megoldásának felcsillanó lehetőségét.

Fontosnak tartom kiemelni Talip Atalay észak-ciprusi főmufti azon nyilatkozatát, amely szerint a vallások közötti közeledéssel példát kell mutatni a Közel-Keletnek. Az iszlám vallási vezető felhívta a figyelmet arra is, hogy a vallási vezetők kötelessége, hogy más nyelvet használjanak, mint a politikusok, különben a ciprusi probléma megoldása soha nem fog eljönni.²⁹

A „váratlan” közeledést követő hónap közepén került sor Joe Biden amerikai alelnök ciprusi látogatására. A hivatalos találkozó zárónapján az amerikai alelnök az alábbiakat közölte: lehetséges olyan megoldás, amellyel Ciprus két közösség által alkotott föderációként egyesül újra.³⁰ Az alelnök szakított pár órát arra is, hogy a sziget vallási vezetőivel is találkozzon. Biden kiemelte, az együttműködés és a dialógus jó példa, hogy kialakuljon a bizalom az eltérő vallásúak között, a megbékélés és az egymás iránti tisztelet miként bonthatja le a megosztottság falait. A megbeszélés után az érsek és az alelnök egy külön – előre nem tervezett – tízperces eszmecsere-t folytatott. A vallási vezető vázlatosan kifejtette a ciprusi kérdésről alkotott véleményét és sarokpontjait. A sajtó kérdésére, hogy miről beszéltek a találkozón, az érsek csak azt nyilatkozta, hogy az „mindenki számára ismert”: szükség van egy kiegyensúlyozott megoldásra. Hozzátette, hogy egyébként e nélkül a görög ciprióták rosszul járhatnak, és a török oldal pedig várhat arra a lehetőségre, hogy a megállapodást megváltoztathassa. Kifejtette, hogy a keresztényeknek és a muszlimoknak mind északon, mind délen lehetőséget kell biztosítani, hogy vallási kegyhelyeiket akadálytalanul elérhessék. A megoldásnak a kölcsönösségen és a felek közötti legnagyobb tiszteleten kell nyugodnia. A sajtó további kérdésére az érsek elmondta, hogy az amerikai alelnökkel egyetért abban a kérdésben, hogy a földgáz³¹ felfedezése meggyorsíthatja a probléma megoldását.³² Az Egyesült Államok csak az után vált a ciprusi kiegyezés egyik fő támogatójává, hogy jelentős földgázlelőhelyeket találtak a tengerfenéken a szigettől délkeletre, amelynek jelentőségét az ukrán válság és annak az európai energiaellátásra gyakorolt esetleges hatásaitól való félelmek tovább erősítették. Biden 1962 óta a legmagasabb rangú washingtoni vezető, aki Ciprusra látogatott. Találkozott a ciprusi törökök elnökével, Dervis Erogluval is, de leszögezte,

²⁹ Religion helps heal Cyprus’ ethnic division as Muslim, Christian leaders wage quiet diplomacy. *Fox-news*, 2014. április 19.

³⁰ *U.S. VP Biden visits divided Cyprus, urges a peace deal* (2014).

³¹ Kacziba Péter: A ciprusi földgáz³¹ szerepe a Kelet-Mediterránum geopolitikai átrendeződésében. *Kül-Világ – a nemzetközi kapcsolatok folyóirata*, 10. (2013), 3–4. 18–41.

³² Jean Christou: *Biden meets religious leaders*. 2014.

hogy Washington az Anasztasziadisz által vezetett kormányt tartja az egyetlen legitim vezetésnek.³³

A békefolyamat – vagy ahogy azt a nemzetközi sajtó „találóan” elnevezte, az „Obama terv” – biztatóan indult, a felek nagy terveket szőttek, és a nemzetközi és hazai közvéleményt is – nagyrészt – meggyőzték. Azonban sokan megkérdőjelezték és jelenleg is kétségbe vonják a közös nyilatkozat maradéktalan őszinteségét. Bizonyos kérdések, amelyek a múltban is késhegyig menő vitába torkollottak a felek között, a jelenben is kísértenek, például tulajdonviszonyok, török csapatok kivonása. A strasbourgi emberi jogi bíróság 2014. májusi ítélete kiegészített egy 2010. májusi határozatot, amelyben a strasbourgi bíróság rögzítette, hogy Ankara az 1974-es török katonai hadműveletek során megsértette, valamint Ciprus kettéosztásával a mai napig „súlyosan és folyamatosan” megszegi az emberi jogi előírásokat. Törökország felelőssége túlmutat azokon a cselekedeteken, amelyeket mintegy 30 ezer török katona követett el a sziget északi részén. Magába foglalja a helyi adminisztráció intézkedéseit is, amely Ankara támogatása nélkül nem működne. Az ítélet rendelkezései alapján az 1974-ben eltűnt görög ciprusi személyek családjainak 30, a sziget északi részén enklávében élő görög ciprusiak részére 60 millió euró jutna.³⁴

Az ítélettel kapcsolatban Törökország válasza az volt, hogy nem áll szándékában fizetni a görög cipriótáknak semmilyen kárpótlást. Természetesen a görög ciprióták által kezdeményezett jogi eljárásban hozott döntés nem a megbékélés irányába mozdította a török ciprióta közvéleményt.

A békefolyamat elindulásában kétkedőknek sajnos igazuk lett. A felek még mindig ott tartanak, hogy egymás elképzeléseit kritizálják és a másik felet teszik felelőssé a sikertelenségért. Az egyházi vezetők – jórészt – kormányaik álláspontját követik. Az egymással történő találkozókon következetesen kifejtik, hogy mennyire fontos a párbeszéd a vallások között és hogy a konfliktus gyökerei nem a vallások által generált feszültség(ek) következményei.

Fontos megemlíteni a ciprusi ortodox egyház fejének 2007-ben egy görög napilapban közzétett nyilatkozatát. A görög vallási vezető ebben a cikkben egyértelművé tette, hogy „[a] mi valódi ellenségünk nem az észak-ciprusi törökök, hanem Ankara. Engem igazán nem a műezinek, hanem leginkább a török katonák zavarnak”.³⁵ Az érsek jelenlegi békefolyamatban játszott hitelességét az észak-ciprusiak körében némiképp aláássa, hogy nem minden alapot nélkülöző szóbeszéd, amely szerint 2004-ben az Annan-tervre vonatkozóan³⁶ kijelentette, „ha igennel szavaztok az Annan-tervre: nem juttok a menynyországba”.³⁷

³³ 40 évvel Ciprus megszállása után megbüntették Törökországot. *VS.hu*, 2014. május 12.

³⁴ 40 évvel Ciprus megszállása után megbüntették Törökországot (2014) i. m.

³⁵ Archbishop Chrysostomos II: Our enemy is Ankara, not N. Cypriot Turks. *Hürriyet*, 2007. január 08.

³⁶ Vas (2006) i. m. 36.

³⁷ Archbishop Chrysostomos II: Our enemy is Ankara, not N. Cypriot Turks (2007) i. m.

Konklúzió

Ciprus nemcsak kontinensek, különböző erőforrásokkal rendelkező gazdasági központok, a világkereskedelem egyik legfontosabb hajózási útvonalának számító Szuezi-csatorna előterében, hanem eltérő politikai kultúrák metszéspontjában is fekszik. Ciprus történelme vitathatatlanul szervesen egybefonódik az ortodoxiával. Az ortodox hit és egyház mély gyökeret vert a nép lelkében. A ciprusi ortodox egyház és a független ciprusi állam kormányzata közötti szoros személyes (rokoni, baráti) viszonyok szinte átláthatatlan szövedéke biztosítja, hogy a politikusok – akik közül sokan egyházi fenntartású középiskolákban végeztek – jó kapcsolatot ápolnak az egyházzal. A keleti kereszténység szinte utolsó „bástyájaként” tisztelt kikkói kolostor nélkül semmilyen, az ország ügyeit érdemben érintő döntés nem születhet. A politikusok tisztában vannak az egyház – egyedülállóan hatékony – érdekérvényesítő képességével. Véleményem szerint a ciprusi ortodox egyház a jelenlegi békefolyamatban nagyon fontos szerepet játszik. 2004 óta vitathatatlan, hogy a megbékélést szorgalmazzák, és tény, hogy napjainkban ezt a politikusoktól függetlenül, a muszlim vezetőkkel közös fórumokon és találkozókön is hirdetik. Deklarálták, hogy a vallási különbségek soha nem választották szét a szigeten élő cipriótákat, és nem a vallások mélyítették el a válságot és mérgezték meg a szigetlakók békés együttélését. Régebben az egyház álláspontja sokkal tartózkodóbb volt az iszlámmal és az észak-cipriótákkal kapcsolatban.

A forrongó Közel-Kelet szomszédságában a ciprusi ortodox egyház nehéz helyzetben van, amikor a valláskülönbségek gyakorlati áthidalásával kapcsolatban kell javaslatot tennie a kormánynak, és meggyőznie a híveket, illetve a közvéleményt a megbékélés jelentőségéről. A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a ciprusi egyház nincs olyan helyzetben, hogy a keleti kereszténységhez tartozó oroszokkal kapcsolatban olyan kormányzati döntéseket támogasson, amelyek rájuk nem kedvezők. Az ortodoxián belüli konfliktust a ciprusi egyház nem vállalhatja fel. Vélelmezhetően nem támogat, ahogy idáig sem támogatott olyan döntéseket, amelyek az Oroszországgal kapcsolatos jó viszonyt beárnyékolhatnák. Nem várható, hogy a térségben jelen lévő orosz érdekekkel ellentétes döntések elfogadásra kerülhetnek. A békefolyamatot közvetlenül nem, de közvetve érintő orosz érdekek a térségben nem sérülhetnek.

A politikusok az amerikai és a támaszpontjaikkal a szigeten jelen lévő angolokkal való viszonyt is fontosnak tartják, igyekeznek azokat is ápolni. Legalább ugyanúgy, ahogy a több évtizedes orosz gazdasági – és a több évszázadra visszavezethető vallási – kapcsolatokat. A Ciprusi Köztársaság politikáját meghatározó, valamennyi rendezésben érdekelt állam elképzeléseinek – részleges vagy teljes – támogatásával történő konfliktusrendezésnek a legfőbb hibája, hogy senki nem tudja, mikor születhet végső megoldás a konfliktusra. Nem tudni, hogy végül sikerül-e a föderális államszervezetben megállapodni, amelyben a föderáció – a 2004-es tervekkel szemben – gyengébb jogosítványokkal, míg az azt alkotó északi és déli rész erősebb kompetenciákkal bír. Az mindenesetre biztos, hogy mind a déli, mind az északi oldal érdekelt a helyzet megoldásában. Ezt árnyalja az északiakra nehezedő török nyomás. A déli oldal esetében pedig

nem hagyhatók figyelmen kívül a gazdasági nehézségek, amelyek rányomják bélyegüket az ország érdekérvényesítő képességeire.³⁸

A török politikusok Ciprust „elsüllyeszthetetlen anyahajóként” is szokták említeni. Ez találóan foglalja össze a sziget régióban játszott szerepét. Napjainkban a ciprusi ortodox egyház – képletesen – úgy értelmezte át ezt a kijelentést, hogy időszerű lenne az anyahajó gépházában lévő emberek véleményét is megkérdezni: milyen irányba haladjon a közös hajó. A kezdeti lépések megtörténtek, a parancsnoki hídon lévők egy része már valóban kíváncsi a török és görög közemberek elképzeléseire is.

Irodalomjegyzék

- 40 évvel Ciprus megszállása után megbüntették Törökországot. *VS.hu*, 2014. május 12. Online: <https://vs.hu/kozelet/osszes/40-evvel-ciprus-megszallasa-utan-megbuntettek-torokorszagot-0512>
- Adamides, Constantinos: *Securitization and desecuritization processes in protracted conflicts: the case of Cyprus*. Berlin, Springer, 2020.
- Archbishop Chrysostomos II: Our enemy is Ankara, not N. Cypriot Turks. *Hürriyet*, 2007. január 08. Online: www.hurriyet.com.tr/gundem/archbishop-chrysostomos-ii-our-enemy-is-ankara-not-n-cypriot-turks-5737555
- Balázs Judit: Érdekek-érdekellették: a török külpolitika neuralgikus pontjai. *Szakmai Szemle – A Katonai Biztonsági Hivatal tudományos tanácsának kiadványa*, (2011). 3. 18–42.
- Bounia, Alexandra – Theopisti Stylianou-Lambert: *The political museum: power, conflict, and identity in Cyprus*. New York–London, Routledge, 2016.
- Christou, Jean: *Biden meets religious leaders*. 2014. Online: <http://cyprus-mail.com/2013/05/22/biden-meets-religious-leaders>
- Csermák Zoltán: Törököt fogott, s nem eresztí. *Új szó*, 2013. november 16. Online: <https://ujsozso.com/kozelet/torokot-fogott-s-nem-ereszti>
- Csiziné Schlosser Annamária: *Az egyházak jogalanyisága*. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kar, 2011.
- Csordás Eörs: *Valláskülönbség kérdése a három monoteista világvallásban – különös tekintettel katolikusok és muszlimok között a 21. századi Európában*. Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- Efthymiou, Stratis-Andreas: *Nationalism, militarism and masculinity in post-conflict Cyprus*. London, Palgrave Macmillan, 2019.
- EKB: Újra kell tőkésíteni a ciprusi bankokat, II. Krizosztomosz a sikeres válságkezelés érdekében a kormány rendelkezésére bocsátotta az egyház vagyonát. *Magyar Hírlap*, 2013. március 20. Online: <http://archivum.magyarhirlap.hu/ekb-ujra-kell-tokesiteni-a-ciprusi-bankokat>
- Fejes Zsolt: *A vízbiztonság egészségügyi vonatkozású kérdései az ENSZ Ciprusi Békefenntartó Missziójában*. 2014. Online: <https://biztonsagpolitika.hu/biztonsagpolitika-hu-publicacio-2014/dr-fejes-zsolt-a-vizbiztonsag-egeszsegugyi-vonatkozasu-kerdesei-az-ensz-ciprusi-bekefenntarto-missziojaban-2014-marcius-23>
- Fekete István: Ciprus: megosztott történelem. *Múlt Kor*, 2009. november 12. Online: https://m.mult-kor.hu/20091112_ciprus_megosztott_tortenelem

³⁸ Orbán Endre: Egy újabb föderáció? *Ars Boni*, 2. (2014), 1. 12–14.

- Finding answers in Islam. *CyprusMail*, 2013. szeptember 12. Online: <http://cyprus-mail.com/2013/09/12/finding-answers-in-islam>
- Forgács András: *Ciprus. Panoráma „mini” útikönyvek*. Budapest, Medicina, 1999.
- von Glasenapp, Helmuth: *Az öt világvallás*. Budapest, Gondolat, 1987.
- Hanova, Gajane: *Hallgasson-e az egyház? Oroszország Hangja*. 2013. Online: http://hungarian.ru/r.u/2013_04_02/Hallgasson-e-az-egyhazi
- Jakab Hajnalka: Vallás és állam egymáshoz való viszonyának vizsgálata. *Ügyészek Lapja*, 18. (2011), 2. 19–20.
- Jany János: *Klasszikus iszlám jog – egy jogi kultúra természetrajza*. Budapest, Gondolat, 2006.
- Kacziba Péter: A ciprusi földgázkincs szerepe a Kelet-Mediterráneum geopolitikai átrendeződésében. *Kül-Világ – a nemzetközi kapcsolatok folyóirata*, 10. (2013), 3–4. 18–41.
- Kissinger állhatott Ciprus megszállása mögött. *Múlt Kor*, 2007. július 04. Online: <https://multkor.hu/cikk.php?id=17802>
- Lyka Károly: *A művészetek története*. Budapest, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 1977.
- Megnyílt az összortodox szinódus Isztambulban (2014). Budapest, Magyar Ortodox Egyházmegye (Moszkvai Patriarkátus). Online: <http://hungary.orthodoxia.org/2014/03/07/megnyilt-az-osszortodox-szinodus-isztambulban/>
- Muszlim vezető az ortodoxtemplomok védelmében. *Magyar Kurír*, 2017. július 27. Online: www.magyarkurir.hu/hirek/muszlim-vezeto-az-ortodox-templomok-vedelmeben
- Nagy Enikő: Vallások a békéért a Mediterránumban. *Új Ember*, 2013. november 4. Online: <https://ujember.hu/vallasok-a-bekeert-a-mediterraneumban/>
- Orbán Endre: Egy újabb föderáció? *ArsBoni*, 2. (2014), 1. 12–14.
- Pilides, Despo – Nikolas Papadimitrou: *Ancient Cyprus: cultures in dialogue*. Nicosia, Department of Antiquities, 2012.
- Protoijerej, Szavva Michalidis: A prostitúcióról, maffiáról, a házasságról, a ciprusi orosz egyházközségről és Oroszországról. *Ortodox Szemle*, 2013. január 21. Online: <https://ortodoxszemle.org/2013/01/21/a-prostituciorol-maffiarol-a-hazassagrol-a-ciprusi-orosz-egyhazi-kozsegrol-es-oroszorszagrol/>
- Religion helps heal Cyprus’ ethnic division as Muslim, Christian leaders wage quiet diplomacy. *Foxnews*, 2014. április 19. Online: www.foxnews.com/world/religion-helps-heal-cyprus-ethnic-division-as-muslim-christian-leaders-wage-quiet-diplomacy
- Romsics Gergely: Működő bukott állam(ok): Ciprus. In Marton Péter (szerk.): *Államok és államkudarcok a globalizálódó világban*. Budapest, Teleki László Intézet, Külpolitikai Tanulmányok Központja, 2006. 172–192.
- Rózsa Gábor – Rózsa Dávid: A 2011-es népszámlálások Délkelet-Európa nem uniós országaiban. *Statisztikai Szemle*, 90. (2012), 7–8. 610–630.
- Sáska Zoltán Attila: *Ante Portas EU – A ciprusi konfliktusra hangszerelt Annan-terv a trójai faló?* 2014. Online: http://old.biztonsagpolitika.hu/documents/1404117800_Saska_Zoltan-Ante_Portas_EU_-_biztonsagpolitika.hu.pdf
- Szász Erzsébet: *Ciprus állami és nemzeti szimbólumai*. 2005. Online: www.europainstitut.hu/index.php/17-begegnungen?start=380
- Szent-Iványi Ilona: *A muszlim reformirányzatok és a kereszténység párbeszédének lehetőségei*. Budapest, Keresztény Magvető, 2009.
- Szent-Iványi Ilona: *Az egyezkedés lehetőségei. Adalékok a keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd legújabb történetéhez*. Budapest, Evangélikus Hittudományi Egyetem Doktori Iskola Vallás- és Társadalomtudományi Tanszék, 2011.

- Szotyori-Nagy Ágnes: *Házassági akadályok a bizánci akatolikus egyházak jogrendjében és alkalmazásuk a katolikus gyakorlatban*. Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- Tarján M. Tamás: 1054. július 16. Egyházszakadás a katolikusok és ortodoxok között. *Rubiconline*, 2014. Online: www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1054_julius_16_egyhazszakadas_a_katolikusok_es_ortodoxok_kozott/
- The Loss Of The Civilization – Destruction of cultural heritage in occupied Cyprus. *Demokratiki-kypros*, 2017. április 25. Online: <https://demokratiki-kypros.org/2017/04/25/the-loss-of-a-civilization-destruction-of-cultural-heritage-in-occupied-cyprus/>
- Törökország felfedezi keresztény gyökereit. *Múlt Kor*, 2011. május 09. Online: https://mult-kor.hu/20110509_torokorszag_felfedezi_kereszteny_gyokereit
- Vas Korinna Nóra: *A ciprusi konfliktus alakulása és megoldási alternatívái a kezdetektől napjainkig, a nagyhatalmi és regionális érdekek érvényesülésének tükrében*. Budapest, Gazdasági Főiskola Külkereskedelmi Kar, 2006. Online: http://elib.kkf.hu/edip/D_13172
- Wagner Péter: Kéksapkások a zónában. *Földgömb*, 31. (2013), 270. 42–45.

A Magyar Katolikus Egyház tevékenysége a vallások közötti párbeszéd előmozdítása érdekében és a gyűlölet ellen

1990-es évek turbulens változást hoztak a közép-európai országok politikai és jogi berendezkedésében, ami kihatott a vallási közösségekre is.¹ Az addig elszigeteltségben és állami ellenőrzés alatt tevékenykedő vallási közösségek új körülmények közé kerültek. Az egyházaknak egyszerre kellett a vallásgyakorlásra vonatkozó jogállami paradigmákat és saját vallási közösségük tanítását képviselni. A II. Vatikáni Zsinat új megvilágításba helyezte a katolikus egyház más vallásokkal való kapcsolatának kérdését,² a tolerancia és a gyűlölettel szembeni fellépés alapelvevé vált. Magyarországon a II. Vatikáni Zsinat tanításának gyakorlatba való átültetésében azonban hiányzott az a folytonosság, amely a nyugat-európai országokban megfigyelhető volt. Ennek oka, hogy az egyház csak ellenőrzés alatt tevékenykedhetett.³ Az ateista elveken felépülő kommunista pártállamnak – a szükséges látszatintézkedéseken túl – nem állt szándékában azoknak a nyugati típusú jogállami elveknek a bevezetése a jogrendszerbe, amelyek egyben a II. Vatikáni Zsinat vallás- és felekezetiközi párbeszédének az alapelveit is alkották.⁴ Így a rendszerváltás után párhuzamosan következett be az állam jogalkotási folyamata és a zsinati elvek elmélyítése, illetve szabad megélése a katolikus egyházban. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy a kommunista diktatúra évei alatt csak a „történelmi” vallási közösségek működhettek. A nyílt társadalmak vallási pluralizmusa, amelyekben a nyugati egyházak aprópénzre váltották a többi vallással való párbeszéd zsinati elveit, Magyarországon nem alakult ki.⁵ Ez valamelyest mind a mai napig igaz. A migrációs válság kapcsán a katolikus egyház részéről történt érzékenyítés és segélyezési akció a muszlim vallású menekültek és migránsok irányába. Ez azonban nem nevezhető a zsinati elvek fokozatos elmélyítésének, inkább a krízisre adott „rögtönzött” akciónak lehet tekinteni. Továbbá a vallások közötti párbeszéd nélkülözte azt a mélyebb megalapozást is, amelyet a gyakorlati teológia a nyugati társadalmakban az elmúlt évtizedekben kialakított. Ettől

¹ A kérdés összetettségéről ad eligazítást Sajó András (szerk.): *The law of religious identity: models for post-communism*. Hague, Kluwer Law International, 1999. Magyarország vonatkozásában pedig különösen James T. Richardson: *New religions and religious freedom in Eastern and Central Europe, with special focus on Hungary*. In Sajó András (szerk.): *The law of religious identity: models for post-communism*. Hague, Kluwer Law International, 1999. 195–212.

² Michael Louis Fitzgerald: *Vatican II and interfaith dialogue*. In Edmund Kee Chia (szerk.): *Interfaith dialogue*. New York, Palgrave Macmillan, 2006. 3–15.

³ Górlaczky Bogdan: *Magyar törésvonalak*. Budapest, Helikon, 2002. 31–32.

⁴ Schanda Balázs: *Church and state in the new member countries of the European Union*. *Ecclesiastical Law Journal*, 37. (2005), 8. 86–198.

⁵ Horváth Attila: *A vallásszabadság korlátozása és az egyházak üldözése Magyarországon a szovjet típusú diktatúra idején*. *Polgári Szemle*, 10. (2010), 1–2.

eltekinthet mégis kiemelkedő jelentősége volt a katolikus egyház segélyezési akciójának és a gyűlölettel szembeni fellépésének.

Ebben a tanulmányban rámutatok, hogy a Magyar Katolikus Egyház milyen eszközökön keresztül tudta a II. Vatikáni Zsinat vallások közötti párbeszédre vonatkozó alapelveit érvényesíteni és ezzel összefüggésben a gyűlölettel, gyűlöletbeszéddel szembeni fellépést fogantatni mind az egyházban, mind a társadalomban a zsinat utáni kommunista időszakban, illetve a rendszerváltás utáni években vagy akár az egyes válságok – mint a migrációs krízis – idején.

A II. Vatikáni Zsinat hatása a Magyar Katolikus Egyházra

A „más vallásokkal való viszony a kereszténység kezdetei óta időszerű, de a II. Vatikáni Zsinat volt az első, amely figyelemre méltó nyitottsággal, a probléma egész gazdagsága és összetettsége iránti érzékenységgel, pozitív módon vetette fel és tárgyalta a világvallásokkal való viszony kérdését”.⁶ A kommunista diktatúra éveit nemcsak a magyar társadalom, hanem az egyház is elszigetelődött. A katolikus egyház lényegi tulajdonsága azonban éppen abban áll, hogy országokon és nemzeteken átível.⁷ A részegyházak és a helyi püspöki konferenciák követik az egyház legfőbb hatóságának teológiai és egyházfegyelmi iránymutatásait. A teológiai és egyházfegyelmi kérdések megvitatásának számos fóruma van az egyházban, amelyek közül kiemelkedik az egyetemes zsinat.⁸ Itt ugyanis egyszerre érvényesül a római pápa primátusa, de kifejeződik a püspöki kolegialitás is mint az egy és egyetemes egyház egységének jele. A világ minden tájáról érkeznek püspökök, hogy az egyházat érintő legfontosabb kérdésekről gondolkodjanak és javaslatokat fogalmazzanak meg.⁹ A 20. századi egyetemes egyháztörténelem legjelentősebb eseményére, a II. Vatikáni Zsinatra 1962–1965 között – a kommunista diktatúra legkeményebb éveiben – került sor.¹⁰ A zsinat számos teológiai és egyházfegyelmi kérdésben hozott változást. VI. Pál 1964. augusztus 6-án kiadott *Ecclesiam suam* kezdetű enciklikájában már a zsinat dokumentumai előtt éreztette, hogy a koncepcióváltás egyik lényeges eleme az egyház más vallásokhoz való viszonyában fog állni.¹¹ A más vallásokkal folytatandó párbeszéd legmarkánsabb összefoglalója az 1965. október 28-án

⁶ Patsch Ferenc: Fordulat a vallásokhoz fűződő viszonyban. A vallásközi párbeszéd teológiája és gyakorlata a II. Vatikáni Zsinat nyomán. *Vigilia*, 80. (2015), 9. 661–669.

⁷ Ennek számos aspektusához lásd Juan Ignacio Arrieta: *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*. Milano, Giuffrè Editore, 1997. 219–511.

⁸ Felix Just: *The development of core christian teachings: ecumenical councils*. 1977; P. Norman Tanner (szerk.): *Decrees of the ecumenical councils*. Washington, Georgetown University Press, 1990; Thomas Bokenkotter: *A concise history of the Catholic Church*. New York, Doubleday, 2007.

⁹ Joseph F. Kelly: *The ecumenical councils of the Catholic Church*. Collegeville, A Michael Glazier Book, 1965. 9–10.

¹⁰ Walter Kasper: Egyház merre tartasz? A II. Vatikáni Zsinat maradandó jelentősége. In Kránitz Mihály (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002*. Budapest, Szent István Társulat, 2002. 19–20.

¹¹ Lukács László: *A dialógus teológiája*. Budapest, Sapientia Szerzetesi Főiskola, 2007. 5.

kihirdetett Nostra Aetate kezdetű nyilatkozat, amelyet azóta számos pápai és szentszéki dokumentum követett.¹²

A 20. század technikai vívmányai lehetővé tették volna, hogy a világegyház minden addigit meghaladó mértékben képviseltesse magát. XXIII. János pápa ezért azt akarta, hogy az eseményen a szovjet blokk püspökei is vegyenek részt.¹³ Tekintve, hogy abban az időben a Szentszéknek nem volt Magyarországon érdekképviselője (*nuncius*), a pápa az ankarai internunciuson keresztül próbált eredményt elérni. A szovjet, illetve a magyar diplomaták felé igyekeztek lépéseket tenni – sajnos sikertelenül, ezért közvetlenül a püspököknek juttatták el a zsinati meghívókat.¹⁴ A pártállami ellenőrzés miatt a magyar püspökök a zsinat előkészítésében nem vettek részt.¹⁵ A Zsinati Előkészítő Bizottság ennek ellenére a magyar püspököket is felkérte, hogy a zsinati kérdésekről fejtsék ki a véleményüket. A megkeresésre a legtöbb püspök az állami tilalom és a retorziótól való félelem miatt nem is válaszolt. Ami a felekezetek közötti párbeszédet illeti, a magyar püspökök még távol álltak a zsinati elvektől. A keresztény felekezetekkel való párbeszéd helyett inkább ezeknek a közösségeknek a katolikus egyházba való visszatérésében gondolkodtak, a zsinat feladatát pedig abban látták, hogy a visszatérés feltételeit előkészítse.¹⁶ A vallások közötti párbeszéd kérdése érdemben fel sem merült.

A magyar állami hatóságok – több, számukra praktikus és állambiztonsági szempont miatt – végül először Hamvas Endrének, a püspöki konferencia elnökének, majd rajta kívül több más főpapnak engedélyezték a zsinatra való kiutazást.¹⁷ A zsinaton való részvétel az állami hatóságoktól való félelem miatt azonban „lényegében csak a jelenlétre korlátozódott”.¹⁸

Magyarországon a zsinat elveinek gyakorlatba való átültetése is alacsony fokon történt. A „nyugati” egyházak azonban eminens módon valószínűsítették meg a zsinati elveket a saját struktúrájukban.¹⁹ Sokat számított, hogy püspökeik mozgási szabadsággal rendelkeztek,

¹² Alva Reginald: The catholic church's perspective of human dignity as the basis of dialogue with the secular world. *Stellenbosch Theological Journal*, 3. (2017), 2. 221–241; George Robert – William Saunders: Dignitatis humanae: the freedom of the church and the responsibility of the state. In Kenneth Grasso – Robert Hunt (szerk.): *Catholicism and religious freedom: contemporary reflections on Vatican II's Declaration on Religious Liberty*. Plymouth, Rowman and Littlefield Publishers, 2006. 1–17.

¹³ Kosztolányi Tímea: A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) – A magyar állambiztonság szemével. *Újkor*, 2018. március 30.

¹⁴ Az egyházak állami ellenőrzéséhez lásd Vörös Géza: Egyházak az állambiztonsági dokumentumokban. In Bánkúti Gábor – Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989*. Budapest, Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára – L'harmattan, 2010. 281–333; Vörös Géza: Az egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése a korai Kádár-korszakban. In Cseh Gergő – Bendegúz Okváth Imre (szerk.): *A megtorlás szervezete. A politikai rendőrség újjászervezése és működése, 1956–1962*. Budapest, Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, 2013. 509–526.

¹⁵ Fejérdy András: „Erre a felhívásra semmiféle érdemi választ adni nem szabad (sem ellene, sem mellette)” – A magyar püspökök javaslatai a II. Vatikáni Zsinatra. *Archiv Net*, XX. századi történeti források, 18. (2018), 5.

¹⁶ Fejérdy (2018) i. m.

¹⁷ Kosztolányi (2018) i. m.; Fejérdy András: *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959–1965*. Budapest, MTA Történettudományi Intézet, 2011.

¹⁸ Máté-Tóth András: *A II. Vatikáni Zsinat és a magyar elhárítás*. 2014.

¹⁹ Andreas Renz: *Die katholische Kirche und der interreligiöse dialog: 50 jahre nostra aetate: Vorgeschichte, kommentar, rezeption*. Stuttgart, Kohlhammer, 2014.

és részt tudtak venni az üléseken. Részegyházaikban megvalósíthatták a zsinat célkitűzéseit. A helyi egyházak támogatták a nyugati társadalmakban végbemenő demokratizálódási folyamatokat. Ennek egyik alapját képezte a különböző vallások közötti gyűlölet felszámolása és fellépés a gyűlöletkeltés és a gyűlöletbeszéd ellen. Óriási szerepet játszottak az egyes püspöki konferenciák által alapított kutatóközpontok, a katolikus és az egyházi egyetemek. Ezek a vallásközi párbeszédre vonatkozó tanítás teológiai elmélyítését célozták meg.²⁰ Az egyház igazgatási szervei, mint az egyházmegyei vagy plébániai hivatalok a tanítás gyakorlatba való átültetésében vállaltak szerepet.²¹ Így ezekben az országokban a katolikus egyház mind teoretikusan, mind mozgásterének megfelelően társadalmi és politikai szinten tudott fellépni a vallási alapú gyűlölet ellen.²²

Ezzel szemben Magyarországon az állam által megfélemlített egyháznak esélye sem volt, hogy a vallásközi párbeszédre vonatkozó és a gyűlölettel szembeni alapelveket a társadalom széles köréhez eljuttassa. A magyar egyházba a zsinat tanítása is lassan ment át. 1967-ben mindössze két könyv jelent meg a zsinatról,²³ és ezek is az állampárt elvárásainak megfelelően kommentálták a zsinat eredményeit. Az összes zsinati dokumentum magyar fordítása csak tíz évvel a zsinat befejezése után, 1975-ben jelent meg. Sokan hiányolták a zsinat recepcióját a papság és a hívek részéről.²⁴ Arról pedig egyáltalán nem beszélhetünk, hogy az egyház ebben az időben bármilyen hatást gyakorolhatott volna a világi jogalkotásra. A kommunista diktatúra okozta izoláltság miatt azonban az is igaz, hogy Magyarországon nem alakult ki az úgynevezett nyílt társadalom, amelybe a világ minden részéről áramoltak volna a különböző nemzetiségű és vallású személyek. Az iszlámmal és a távol-keleti vallásokkal való párbeszéd csak teoretikus szinten jelent meg. A magyarországi zsidóság szocializációja és társadalmi elfogadottsága pedig egészen más volt, a zsidó közösség ugyanis mindig is a magyar társadalom integráns részét alkotta.²⁵ Csak a kommunista diktatúra összeomlása után tudott az egyház már komolyabb – de semmiképpen sem meghatározó – erővel fellépni a vallások közötti megbékélés mellett és a gyűlölet ellen.

II. János Pál pápa 1991-es magyarországi látogatása

A zsinati gondolatok elmélyítése szempontjából kulcsfontosságú volt, hogy a zsinat utáni pápák mennyire teszik magukévá a zsinat alapelveit. II. János Pál (1978–2005) számos fórumon kifejezte: elkötelezett a vallásközi párbeszéd zsinati elvei mellett. Álláspontja a kelet-európai országok katolikus egyházaira is hatást gyakorolt. Kelet-európaiként

²⁰ *Institut für Religion und Frieden* (s. a.).

²¹ Francesco Gioia (szerk.): *Interreligious dialogue: the official teaching of the catholic church from the Second Vatican Council to John Paul II, 1963–2005*. Boston, Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Pauline Books and Media, 2006.

²² Ez mind a mai napig így van. Lásd US bishops urge Americans to refrain from hate-filled speech. *Vatican News*, 2019. szeptember 09.

²³ Saád Béla: *A zsinat budapesti szemmel*. Budapest, Vigília, 1967.

²⁴ *A II. Vatikáni Zsinat túlhaladott?* (s. a.).

²⁵ Kecskeméti Károly: A liberalizmus és a zsidók emancipációja. *Történelmi Szemle*, 25. (1982), 2. 185–211.

jól ismerte a térség nehézségeit, etnikai és vallási feszültségeit. Emellett megkérdőjelezhetetlen tekintély volt a régióban. Nem lehetett a társadalmi kérdésekről, beleértve a vallás és felekezetek közötti párbeszédéről alkotott felfogását negligálni. II. János Pál két alkalommal látogatott Magyarországra, de a vallás és felekezetközi párbeszéd előmozdítása szempontjából az 1991-es látogatás a meghatározóbb.²⁶ Találkozott az akkori államfővel és kormányfővel, akikkel a kisebbségi jogok egyházi vonatkozásairól tárgyaltak.²⁷ A magyar tudósok és kutatók előtt mondott beszédében felhívta a figyelmet, hogy az ifjúságot a különbözőségek értékelésére, párbeszédre és a kölcsönös toleranciára kell nevelni.²⁸ A görögkatolikus máriapócsi templomban pedig a kisebbségek jogairól, saját kultúrájuk és anyanyelvük megőrzéséről beszélt. Ezek a fogalmak nemcsak újszerűen hatottak, hanem értelmezésük – vagy egyáltalán bármiféle tiszteletben tartásuk – a kommunista blokkban egészen más jelentéssel bírt.

Az 1991-es pápalátogatáson a felekezetközi párbeszédet erősítette a debreceni ökumenikus istentisztelet.²⁹ Gesztusértékű volt, hogy megkoszorúzta a gályarabságra ítélt 17. századi protestáns prédikátorok emlékművét.³⁰ A vallások közötti párbeszédet pedig a magyarországi zsidó hitközségek képviselőivel való budapesti találkozás mozdította elő.³¹

A katolikus egyház fellépése a felekezet- és vallásközi párbeszéd előmozdítása érdekében a rendszerváltás után

1989 után a katolikus egyház közéleti szerepvállalása látványosan megnövekedett. Az egyház képviselői rendszeresen állandó műsorokban, illetve egyéb felkérésekre szólalhattak a (köz)médiában. A nagyobb ünnepek alkalmával pedig a média részben vagy egészben beszámolt az istentiszteletekről, vagy legalábbis összefoglalta az egyes püspökök homíliáját. Ezzel megnövekedett a magyar katolikus püspökök felelőssége is, hiszen ünnepi üzenetük az egész társadalomhoz eljutott. A katolikus egyház számos köz- és felsőoktatási intézményt nyitott a rendszerváltás után. Megalakult a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és egyéb egyházi felsőoktatási intézmények. Az egyetem Hittudományi Karán a II. Vatikáni Zsinat szellemében oktatják a vallás és felekezetek közötti párbeszédre vonatkozó teológiai diszciplinákat. Külön tantárgya van az ökumenizmusnak, 2014-ben pedig az egyetem minden karán kötelezővé tették a „holokausz

²⁶ Kinzer Stephen: Pope begins Hungary visit with tribute to Mindszenty. *The New York Times*, 1991. augusztus 17.

²⁷ II. János Pál pápa a Parlamentben. 1991. augusztus 16. este, első magyarországi látogatás, 1991. augusztus 16–20. In *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, 1991; Az első magyarországi látogatás krónikája. *Magyar Kurír*, 2005. április 08.

²⁸ Az első magyarországi látogatás krónikája (2005) i. m.

²⁹ Zsile Gábor: Az első magyarországi pápalátogatás. *Új Ember*, 2011. augusztus 19; II. János Pál pápa Debrecenben. Ökumenikus találkozó Debrecenben augusztus 18-án délután első magyarországi látogatás, 1991. augusztus 16–20. In *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, 1991.

³⁰ Payr Sándor: *A magyar protestáns gályarabok*. Budapest, Luther Társaság, 1927.

³¹ II. János Pál pápa a Parlamentben. (1991) i. m.

és emlékezete” című tárgyat.³² A Szentszékkal kötött kétoldalú megállapodás értelmében katonai ordinariátus működik a Magyar Honvédségben, amely szintén alkalmat ad az egyház vallás- és felekezeti közötti tanításának átadására.³³

A közoktatási intézményekben az egyház lehetőséget kapott a „fakultatív” hitoktatás megszervezésére. 2013-ban pedig a kormányzat bevezette a szervezett, kötelezően választható hitoktatást.³⁴ Megnőtt a jelentősége az egyes hittankönyvek tartalmának is.³⁵

A rendszerváltás után a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia számos vallásközi párbeszédet előmozdító eseménynek volt a szervezője vagy társszervezője. Tekintve, hogy Magyarországon a nem keresztény vallások közül a zsidó vallás a meghatározó, a katolikus egyház is főképp a magyarországi zsidó hitközségekkel alakított ki kapcsolatot. 2008. november 9. és 12. között a Katolikus–Zsidó Kapcsolatok Nemzetközi Bizottsága (a Szentszék Zsidókkal való Kapcsolatokért Felelős Bizottsága) és a Vallásközi Kapcsolatok Zsidó Nemzetközi Szervezete Budapesten szervezett konferenciát. Az esemény házigazdája a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia és a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége volt.³⁶ A szervezők – köztük a katolikus fél – deklarálta, hogy elismerik a képviselői demokrácia pozitív értékeit. Kiemelték az állam felelősségét a közösségek védelmében és a szélsőségekkel szembeni fellépésben. A Püspöki Konferencia hivatalos közleménye szerint a bizottság vallási vezetői felhívták a két vallás követőinek figyelmét, hogy „vállaljanak szerepet a tisztelet és a közös egyetértés előmozdításában”. Erkölcsi kötelezettségük demonstrálni a vallásos felelősséget a társadalomért, és a jövő generációját a vallásos értékekre oktatni. Ez fontos, amikor idegengyűlölő, rasszista és antiszemita megnyilvánulások jelennek meg Közép-Kelet-Európa különböző részein.”³⁷ 2018-ban a Nemzetközi Keresztény–Zsidó Tanács Magyarországon rendezte meg az éves világkonferenciáját.³⁸

2011. június 2-án és 3-án a Gödöllői Királyi Kastélyban az Európai Unió Tanácsának Magyar Elnöksége idején szervezték meg a *Keresztény–zsidó–iszlám vallásközi párbeszéd* konferenciát.³⁹ A vallási közösségek képviselői nemcsak az Európai Unió országaiból, hanem a Közel-Keletről, Törökországból és Oroszországból is érkeztek. Az egyetemek és az Európai Unió tagállamainak kormányzatai is képviseltették magukat. A konferencia kormányzati szervezés volt, de számos prominens katolikus egyházfő és teológus tartott előadást. Felhívták a figyelmet a vallásszabadság alapvető jelentőségére, illetve hogy számos helyen súlyosan korlátozzák a vallás szabad gyakorlását. Figyelmeztettek, hogy növekszik a keresztény hívők elleni erőszak, de az iszlamofóbia

³² *Az első egyetemi szintű holokausztról szóló tárgy bevezetése.* Pécs, PPKE, 2015. május 26.

³³ Ujházi Lóránd: *A katolikus katonai ordinariátus struktúrája és szabályozása.* Budapest, Szent István Társulat, 2014.

³⁴ *Hit- és erkölcsstan oktatás jogszabályi háttere* (s. a.).

³⁵ Majsai Tamás: A soá és a magyarországi katolikus katekézis. *Mozgó Világ*, 29. (2003), 2. 23–52.

³⁶ A Katolikus–Zsidó Kapcsolatok Nemzetközi Bizottságának nyilatkozata. *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, 2008. 11. 13.

³⁷ A Katolikus–Zsidó Kapcsolatok Nemzetközi Bizottságának nyilatkozata (2008). i. m.

³⁸ Hráskó István: A vallások közötti párbeszéd fővárosa lesz Kecskemét. BAON, 2018. március 28.

³⁹ *A Keresztény–iszlám–zsidó vallásközi párbeszéd konferencia záródokumentuma* (2011).

és az antiszemitizmus folyamatos megnyilvánulásai, illetve az egyéb vallási és etnikai kisebbségek ellen irányuló diszkrimináció is széles körben elterjedt.⁴⁰

Magyarországon az iszlám bár létező, de nem számottevő közösség, ezért a történelem folyamán időnként felbukkanó antiszemitizmussal szemben az iszlamofóbia sem volt jellemző. Közvetlen kapcsolat hiányában Magyarországon az iszlám a vallási érdekeségek, a tudományos kutatás területéhez tartozott.⁴¹ Ezért is érte váratlanul az egyházat, amikor a migrációs válság kapcsán megjelentek az iszlámmal szembeni kritikus – adott esetben – gyűlöletkeltő hangok. Amíg ugyanis a zsidóság tekintetében a katolikus egyház vallásközi párbeszédre vonatkozó tanítást a közös múlt és együttélés miatt többé-kevésbé könnyebben átültette a gyakorlatba, addig az iszlámmal kapcsoltban erre nem került sor.⁴²

Az érzékenyítés szempontjából jelentős, hogy a katolikus egyetem teológia karán előadásokat szerveztek az iszlámról, mértékadó nyugat-európai teológusok munkáit fordították magyar nyelvre, illetve adott esetben teológus kutatókat hívták meg az egyetemre.⁴³ A legjelentősebb azonban, hogy a 2015-ös menekültválság, a legnagyobb társadalmi feszültség idején, a katolikus egyház vallási hovatartozástól függetlenül nyújtott humanitárius segítséget a menekülteknek, akik legnagyobb részben muszlimok voltak.

A Magyar Katolikus Egyház szerepe a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok kialakításában és társadalmi elmélyítésében

A vallások közötti kölcsönös megbecsülésre és tiszteletre épülő zsinati koncepciók és a háború utáni jogállami apparadigmák állami jogalkotásba való érvényesítése a nyugati társadalmakban együtt járt a fokozatos gazdasági növekedéssel. Magyarországon a jogállami struktúrák kialakítása és a demokratikus intézmények, illetve garanciák bevezetése nem hozta magával a lakosság által várt gazdasági növekedést.⁴⁴ Sőt, a kapitalista gazdasági változásoknak a magyar társadalomban számos vesztese volt. A társadalmi rétegződés egyre markánsabban jelent meg. Mindennek következményét találóan foglalja össze a Friedrich-Ebert-Stiftung tanulmánya.⁴⁵ Kiemeli, hogy a „magyar társadalom további fontos alapvető jellemzője a bizalom alacsony szintje mind a politikai intézmények felé, mind a személyközi kapcsolatokban”.⁴⁶ Ez az alapvető társadalmi értékek, mint a tolerancia, a szolidaritás társadalmi kibontakozását is gátolja. A jogalkotó megalkotta a személyiségi jog és a személyiségi jogvédelem elemeit, de a jogszabályok állami kikényszeríthetőségen túl alacsony társadalmi beágyazottsága

⁴⁰ A tolerancia fontossága (2011).

⁴¹ Germanus Gyula: *Allah Akbar*. Budapest, Révai, 1936.

⁴² Enes Bayraklı – Farid Hafez: *European Islamophobia Report 2017*. Istanbul, Seta, 2017.

⁴³ Konferenciát tartottak az iszlám kultúráról és vallásról a Pázmányon. *Magyar Kurír*, 2018. október 19.

⁴⁴ Kende Péter: Félreértések és csalódások. 2000 *Irodalmi és Társadalmi havi lap*, (2011). 9.

⁴⁵ Bíró-Nagy András et alii: *Rendszerváltás, demokrácia és a magyar társadalom*. Budapest, Friedrich-Ebert-Stiftung, 2016. 3.

⁴⁶ Bíró-Nagy et alii (2016) i. m.

van. A gyűlöletbeszéd kategóriája a 2000-es évek első felében vált a magyar politikai diskurzus kérdésévé.⁴⁷

A magyar jogalkotás a legmagasabb, alaptörvényi szinten véd a gyűlöletbeszéddel szemben. A jogalkotó az Alaptörvény 2013. áprilisi, negyedik módosítása során kiegészítette a szólásszabadságot biztosító IX. cikket. „(5) A véleménynyilvánítás szabadságának a gyakorlása nem irányulhat a magyar nemzet, a nemzeti, etnikai, faji vagy vallási közösségek méltóságának a megsértésére. Az Alaptörvényben gyűlöletbeszéd kapcsán direct módon fogalmazódik meg a vallási közösségekre, mint egészre vonatkozó jogvédelem. A jogalkotó nemcsak a történelmi »bevett« közösségeket védi.”⁴⁸ Szathmáry Béla felhívja a figyelmet, hogy Magyarország vallási alapú diszkriminációt tiltó nemzetközi egyezményekhez való csatlakozása, a nemzetközi dokumentumok elfogadása, „a törvényhozásban történő figyelembevétele megfelel az Unió és szervezetei elvárásainak”.⁴⁹

A rendszerváltás utáni egyházügyi törvény meglehetősen tág keretet adott az „egyház” alapításnak, számos úgynevezett bizniszegyház jött létre, akik nem valós egyházi tevékenységet végeztek, hanem elsősorban anyagi előnyök megszerzésére, az állami támogatások lehívására törekedtek.⁵⁰ Ezért az új jogi szabályozás fontosnak tartotta, hogy „vallási közösség elsődlegesen vallási tevékenység céljából jöjjön létre, illetve a vallási közösség kizárólag olyan vallási tevékenységet gyakorolhat, amely az Alaptörvénnyel nem ellentétes, jogszabályba nem ütközik, és nem sérti más közösségek jogait és szabadságát”.⁵¹ Mivel több szervezet elveszítette az egyházi státuszt,⁵² 2013 márciusában az Alaptörvény 4. módosítása után az Egyházügyi törvény kétszintű rendszert vezetett be: bevett egyházak és vallási tevékenységet végző szervezetek.⁵³ A vallási közösségek a gyűlölet ellen nem csak akkor rendelkeznek védelemmel, ha a legmagasabb állam által elismert jogi kategóriába sorolják őket. Ezzel az elismeréssel nem rendelkező⁵⁴ közösséghez tartozó személyek is jogosultak a sértő véleménynyilvánítás ellen fellépni, igényeiket bíróság előtt érvényesíteni. A gyűlöletbeszéddel szembeni magyar demokratikus jogfejlődésről átfogó képet ad Boytha György tanulmánya,⁵⁵ a Koltay András által

⁴⁷ Pál Gábor: *A vitathatóság keretei: A gyűlöletbeszéd fogalmának jelentésmezői és a kérdéskör metaforizációja a magyar politikai diskurzusban*. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Társadalomtudományi Kutatóközpont Politikatudományi Intézet, 2015. 4.

⁴⁸ Drinóczi Tímea: A vallásszabadság és egyházalapítás az alkotmányos párbeszéd tükrében. *Jura*, 20. (2014), 2. 39–63.

⁴⁹ Szathmáry Béla: Vallási esélyegyenlőség, vallási antidiszkrimináció. *Jogtudományi Közlöny*, 65. (2010), 12. 636–645; Szathmáry Béla: A vallási alapú megkülönböztetés jogorvoslatának eszköz- és fórumrendszere, a jogkövetkezmények. *Jogtudományi Közlöny*, 66. (2011), 1. 22–27.

⁵⁰ Paczolay Péter: A lelkiismereti és vallásszabadság. In Halmai Gábor – Tóth Gábor Attila (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris, 2003. 527–575.

⁵¹ Szathmáry Béla (2014): Az egyházakra vonatkozó szabályozás átalakulása. *MTA Law Working Papers*, 11. (2014).

⁵² Lásd 8/2012. (II. 29.) OGY határozat.

⁵³ 6/2013. (III. 1.) AB határozat a kétszintű rendszerről.

⁵⁴ Schanda Balázs: A gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadsága. In Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia*. 2018.

⁵⁵ Boytha György: A gyűlöletbeszéd polgári jogi szankcionálásának alapjogi keretei. *Polgári Jogi Kodifikáció*, 10. (2013), 1. 10–20.

szerkesztett tanulmánykötet,⁵⁶ illetve monografikus munka. A gyűlöletbeszéd – jegyzi meg Koltay – kivált, ha a csoporthoz tartozás érzése kiemelkedően erős, mint például a vallási közösségek esetében, átsugározhat annak tagjaira. A gyűlölködés így sérti a közvetve megcélzott személyek méltóságát. Ez pedig, Boytha György összefoglaló gondolata alapján, a személyiségi jogok érdekében elvárható kölcsönös toleranciát, végső soron a köznyugalmat ássa alá.⁵⁷ A gyűlöletbeszéd korlátozása egyrészt az egyén védelmezésének eszköze, másrészt az egyes társadalmi csoportok (nemzetiségek, vallási közösségek) védelmét is szolgálja.⁵⁸

A Magyar Katolikus Egyház lehetőséget kap az állami jogalkotás területén, hogy az „egyházak” küldetését érintő kérdésekben nyilatkozzon. Ezzel a lehetőséggel a püspöki konferencia általában élni is szokott. Ugyanakkor egyáltalán nem mindegy, hogy az állami megkeresés a törvényelőkészítés melyik szakaszában és milyen határidővel történik.

Jelentősebb ezért a katolikus egyház szerepvállalása a katolikus hívek és a társadalom érzékenyítése a gyűlölettel és gyűlöletbeszéddel szemben. A katolikus tanítás általános átadásán túl az egyházi vezetők adott esetben kifejezetten is felszólalnak a gyűlölködő megnyilvánulásokkal szemben.⁵⁹ 2012-ben például az egyik parlamenti képviselő sértő megnyilatkozására reflektálva más keresztény felekezetekkel közös nyilatkozatban kijelentették: „[k]ülönösen is aggasztónak találjuk, hogy a gyűlöletkeltő beszéd a Parlament falai között hangozhatott el. A magyar törvényhozásnak, a politikai közbeszédet meghatározó képviselőknek, politikusoknak fokozott felelősségük van a gyűlöletkeltéssel való szembeszállásban”.⁶⁰

Összefoglalás

A 20. század legjelentősebb katolikus eseménye, a II. Vatikáni Zsinat idején Magyarországon kommunista diktatúra uralkodott. Az egyház képviselői csak állami engedéllyel, szigorú ellenőrzés mellett utazhattak a zsinatra, a zsinat koncepcióját pedig csak korlátozottan tudták megvalósítani. A rendszerváltás után a katolikus egyház társadalmi helyzete megváltozott. Az egyház hitéleti kérdésekben szabadságot kapott. Ettől függetlenül hiányzott az a folytonosság, amely a nyugati egyházakat jellemezte. A vallásközi párbeszédnek lendületet adott II. János Pál 1991-es magyarországi látogatása. A katolikus egyház egyre markánsabban szólalt fel a vallási alapú gyűlölettel, adott esetben gyűlöletbeszéddel szemben. Elvileg az állami hatóságok megkeresik az egyházat az egyes vallási és etikai kérdéseket érintő jogszabályok előkészítése során, azonban ennél fontosabbak

⁵⁶ Koltay András (szerk.): A gyűlöletbeszéd korlátozása Magyarországon. Budapest, CompLex, 2013. 111–124; Koltay András: A nagy magyar gyűlöletbeszéd-vita: A „gyűlöltre uszítás” alkotmányos mércéjének azonosítása felé. *Állam- és Jogtudomány*, 54. (2003), 1–2. 91–123.

⁵⁷ Boytha (2013) i. m. 10.

⁵⁸ Koltay (2013) i. m. 123.

⁵⁹ Keresztény egyházi vezetők a gyűlöletbeszéd ellen. *Mazsihisz Hírek*, 2012. április. 19.

⁶⁰ Keresztény egyházi vezetők a gyűlöletbeszéd ellen (2012) i. m.

azok a megnyilvánulások, amelyeket az egyház a vallások közötti békéért, párbeszédért helyi szinten tesz. Magyarországon a nem keresztény vallások vonatkozásában a zsidó hitközségekkel való párbeszéd tekintetében van tapasztalata a katolikus egyháznak. A jövő kihívása, hogy menekült és migrációs folyamatokkal jelentkező feszültségek és adott esetben gyűlöletbeszéddel szemben milyen érzékenyítésre lesz képes az egyház.

Irodalomjegyzék

6/2013. (III. 1.) AB határozat a kétszintű rendszerről.

A II. Vatikáni Zsinat túlhaladott? (s. a.) Online: www.tavlatok.hu/VatikaniZsinat.htm

A Katolikus–Zsidó Kapcsolatok Nemzetközi Bizottságának nyilatkozata. *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, 2008. 11. 13. Online: <https://regi.katolikus.hu/cikk.php?h=1213>

A Keresztény–iszlám–zsidó vallásközi párbeszéd konferencia záródokumentuma (2011). Online: http://os.mti.hu/hirek/68833/os-a_kereszteny-iszlam-zsido_vallaskozi_parbeszed_konferencia_zarodokumentuma

A tolerancia fontossága (2011). Online: http://kontraszt.godollo.hu/hirek/hirek/index.php?newswf2_id=46071&newswf2_action=

A vallások közötti párbeszéd. *Új ember*, 2005. április 10. Online: <https://archiv.katolikus.hu/ujember/Archivum/2005.04.10/0703.html>

Arrieta, Juan Ignacio: *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*. Milano, Giuffrè Editore, 1997.

Az első egyetemi szintű holokausztról szóló tárgy bevezetése. Pécs, PPKE, 2015. május 26. Online: <https://ppke.hu/aktualis/esemenyek/2015-05-26-az-elso-egyetemi-szintu-holokausztról-szolo-targy-bevezetese>

Az első magyarországi látogatás krónikája. *Magyar Kurír*, 2005. április 08. Online: www.magyar-kurir.hu/hirek/az-elso-magyarorszag-latogatas-kronikaja.

Bayrakli, Enes – Farid Hafez: *European Islamophobia Report 2017*. Istanbul, Seta, 2017.

Bíró-Nagy András – Dobszai Dalma – Kadlót Tibor – König Annamária: *Rendszerváltás, demokrácia és a magyar társadalom*. Budapest, Friedrich-Ebert-Stiftung, 2016.

Bokenkotter, Thomas: *A concise history of the Catholic Church*. New York, Doubleday, 2007.

Boytha György: A gyűlöletbeszéd polgári jogi szankcionálásának alapjogi keretei. *Polgári Jogi Kodifikáció*, 10. (2013), 1. 10–20. Online: <https://ptk2013.hu/polgari-jogi-kodifikacio/boytha-gyorgy-a-gyuloletbeszed-polgari-jogi-szankcionalasanak-alapjogi-keretei-pjk-20081-10-20-o/56>

Csiziné Schlosser Annamária: Az egyházak magyarországi jogállásához. Az egyházak jogalanya-nyiságának történelmi összefüggései. *Iustum Aequum Salutare*, 6. (2010), 4. 243–256.

Drinóczi Tímea: A vallásszabadság és egyházalapítás az alkotmányos párbeszéd tükrében. *Jura*, 20. (2014), 2. 39–63.

Fedor Tibor: *Az állam és az egyház kapcsolatának alakulása a rendszerváltástól napjainkig*. In Pribula László (szerk.): *A jogalkalmazás vitatott területei: vallásszabadság és egyházjog*. Debrecen, Printart-Press Kft., 2015.

Fejérdy András: „Erre a felhívásra semmiféle érdemi választ adni nem szabad (sem ellene, sem mellette)” – A magyar püspökök javaslatai a II. Vatikáni Zsinatra. *Archiv Net, XX. századi történeti források*, 18. (2018), 5. Online: www.archivnet.hu/erre-a-felhivasra-semmifele-erdemi-valaszt-adni-nem-szabad-sem-ellene-sem-mellette-a-magyar-puspokok

A Magyar Katolikus Egyház tevékenysége a vallások közötti párbeszéd előmozdítása érdekében...

- Fejérdy András: *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959–1965*. Budapest, MTA Történettudományi Intézet, 2011.
- Fitzgerald, Michael Louis: Vatican II and interfaith dialogue. In Edmund Kee Chia (szerk.): *Interfaith dialogue*. New York, Palgrave Macmillan, 2006. 3–15.
- Germanus Gyula: *Allah Akbar*. Budapest, Révai, 1936.
- Gioia, Francesco (szerk.): *Interreligious dialogue: the official teaching of the catholic church from the Second Vatican Council to John Paul II, 1963–2005*. Boston, Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Pauline Books and Media, 2006.
- Górlaczky Bogdan: *Magyar törésvonalak*. Budapest, Helikon, 2002.
- Hit- és erkölcsstan oktatás jogszabályi háttere*. Online: www.levelsuli.hu/PDF/emi%20rendelet.pdf
- Horváth Attila: A vallásszabadság és az egyházjog története Magyarországon az államalapítástól a II. világháborúig. *Hét Hárs*, 10. (2011), 3–4. 12–20.
- Horváth Attila: A vallásszabadság korlátozása és az egyházak üldözése Magyarországon a szovjet típusú diktatúra idején. *Polgári Szemle*, 10. (2010), 1–2. Online: <https://polgariszemle.hu/archivum/86-2014-marcius-10-evfolyam-1-2-szam/veluenk-elo-mult/586-a-vallasszabadsag-korlatozasa-es-az-egyhzak-ueldoezese-magyarorszagon-a-szovjet-tipusu-diktatura-idejen>.
- Horváth István: A vallások közötti párbeszéd fővárosa lesz Kecskemét. BAON, 2018. március 28. Online: www.baon.hu/kultura/helyi-kultura/a-vallasok-kozotti-parbeszed-fovarosa-lesz-kecskem-et-1255297/
- II. János Pál pápa a Parlamentben. 1991. augusztus 16. este, első magyarországi látogatás, 1991. augusztus 16–20. In *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, 1991. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=260>
- II. János Pál pápa Debrecenben. Ökumenikus találkozó Debrecenben augusztus 18-án délután első magyarországi látogatás, 1991. augusztus 16–20. In *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, 1991. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=272>
- Institut für Religion und Frieden* (s. a.). Online: www.bundesheer.at/organisation/beitraege/mil_seelsorge/kath_ms/irf.shtml
- Just, Felix: *The development of core christian teachings: ecumenical councils*. 1977. Online: <http://catholicbibleresources.net/ChurchDocs/EcumenicalCouncils.htm>
- Kasper, Walter: Egyház merre tartasz? A II. Vatikáni Zsinat maradandó jelentősége. In Kránitz Mihály (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002*. Budapest, Szent István Társulat, 2002. 19–20.
- Kecskeméti Károly: A liberalizmus és a zsidók emancipációja. *Történelmi Szemle*, 25. (1982), 2. 185–211.
- Kelly, Joseph F.: *The Ecumenical Councils of the Catholic Church*. Collegeville. A Michael Glazier Book, 1965.
- Kende Péter: Félreértések és csalódások. 2000 Irodalmi és Társadalmi havi lap, (2011). 9. Online: <http://ketezer.hu/2011/09/felreertesek-es-csalodasok/>
- Keresztény egyházi vezetők a gyűlöletbeszéd ellen. *Mazsihisz Hírek*, 2012. április. 19. Online: <https://mazsihisz.hu/hirek-a-zsido-vilagbol/mazsihisz-hirek/kereszteny-egyhazi-vezetok-a-gyuloletbeszed-ellen>
- Koltay András (szerk.): *A gyűlöletbeszéd korlátozása Magyarországon*. Budapest, CompLex, 2013.
- Koltay András: A gyűlöletbeszéd korlátozásának elméleti szempontjai. *Iustum Aequum Salutare*, 7. (2011), 3. 111–124.
- Koltay András: A nagy magyar gyűlöletbeszéd-vita: A „gyűlöletre uszítás” alkotmányos mércejének azonosítása felé. *Állam- és Jogtudomány*, 54. (2003), 1–2. 91–123.

- Konferenciát tartottak az iszlám kultúráról és vallásról a Pázmányon. *Magyar Kurír*, 2018. október 19. Online: www.magyardurir.hu/hirek/konferenciat-tartottak-az-islam-kulturarol-es-vallasrol-pazmanyon
- Kosztolányi Tímea: A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) – A magyar állambiztonság szemével. *Újkor*, 2018. március 30. Online: <http://ujkor.hu/content/ii-vatikani-zsinat-1962-1965-magyar-allambiztonsag-szemével>
- Lukács László: *A dialógus teológiája*. Budapest, Sapientia Szerzetesi Főiskola, 2007.
- Majsai Tamás: A szó és a magyarországi katolikus katekézis. *Mozgó Világ*, 29. (2003), 2. 23–52.
- Máté-Tóth András: *A II. Vatikáni Zsinat és a magyar elhárítás*. 2014. Online: <https://adoc.tips/a-ii-vatikani-zsinat-es-a-magyar-elharitas-mate-toth-andras.html>
- Paczolay Péter: A lelkiismereti és vallásszabadság. In Halmi Gábor – Tóth Gábor Attila (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris, 2003. 527–575.
- Pál Gábor: *A vitathatóság keretei: A gyűlöletbeszéd fogalmának jelentésmezői és a kérdés-kör metaforizációja a magyar politikai diskurzusban*. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Társadalomtudományi Kutatóközpont Politikatudományi Intézet, 2015.
- Patsch Ferenc: Fordulat a vallásokhoz fűződő viszonyban. A vallásközi párbeszéd teológiája és gyakorlata a II. Vatikáni Zsinat nyomán. *Vigilia*, 80. (2015), 9. 661–669.
- Payr Sándor: *A magyar protestáns gályarabok*. Budapest, Luther Társaság, 1927.
- Reginald, Alva: The catholic church's perspective of human dignity as the basis of dialogue with the secular world. *Stellenbosch Theological Journal*, 3. (2017), 2. 221–241. Online: <https://doi.org/10.17570/stj.2017.v3n2.a10>
- Renz, Andreas: *Die katholische Kirche und der interreligiöse dialog: 50 jahre nostra aetate: Vorgeschichte, kommentar, rezeption*. Stuttgart, Kohlhammer, 2014.
- Richardson, James T.: New religions and religious freedom in Eastern and Central Europe, with special focus on Hungary. In Sajó András (szerk.): *The law of religious identity: models for post-communism*. Hague, Kluwer Law International, 1999. 195–212.
- Robert, George – William Saunders: Dignitatis humanae: the freedom of the church and the responsibility of the state. In Kenneth Grasso – Robert Hunt (szerk.): *Catholicism and religious freedom: contemporary reflections on Vatican II's Declaration on Religious Liberty*. Plymouth, Rowman and Littlefield Publishers, 2006. 1–17.
- Saad Béla: *A zsinat budapesti szemmel*. Budapest, Vigilia, 1967.
- Sajó András (szerk.): *The law of religious identity: models for post-communism*. Hague, Kluwer Law International, 1999.
- Schanda Balázs: A gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadsága. In Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia*. 2018. Online: <https://ijoten.hu/szocikk/a-gondolat-a-lelkiismeret-es-a-vallas-szabadsaga>
- Schanda Balázs: Church and state in the new member countries of the European Union. *Ecclesiastical Law Journal*, 37. (2005), 8. 86–198.
- Stephen, Kinzer: Pope begins Hungary visit with tribute to Mindszenty. *The New York Times*, 1991. augusztus 17. Online: www.nytimes.com/1991/08/17/world/pope-begins-hungary-visit-with-tribute-to-mindszenty.html
- Szathmáry Béla (2014): Az egyházakra vonatkozó szabályozás átalakulása. *MTA Law Working Papers*, 11. (2014). Online: <https://jog.tk.mta.hu/mtalwp/az-egyhazakra-vonatkozó-szabalyozas-atalakulasa>
- Szathmáry Béla: A vallási alapú megkülönböztetés jogorvoslatának eszköz- és fórumrendszere, a jogkövetkezmények. *Jogtudományi Közöny*, 66. (2011), 1. 22–27.

A Magyar Katolikus Egyház tevékenysége a vallások közötti párbeszéd előmozdítása érdekében...

Szathmáry Béla: Vallási esélyegyenlőség, vallási antidiszkrimináció. *Jogtudományi Közlöny*, 65. (2010), 12. 636–645.

Szita Szabolcs: *Munkaszolgálatosok a Donnál*. Az előadás a doni áttörés 70. évfordulójára rendezett konferencián hangzott el, 2013. január 15-én, az MTA Kongresszusi termében. Online: www.hdke.hu/files/csatolmanyok/Doni_konf_70evf_SzitaSz_ea.pdf

Szőőr Ádám: *A doni hősökre emlékeztek*. 2019. Online: www.uni-nke.hu/hirek/2019/01/11/a-doni-hosokre-emlekeztek

Tanner, P. Norman (szerk.): *Decrees of the ecumenical councils*. Washington, Georgetown University Press, 1990.

Ujházi Lóránd: *A katolikus katonai ordinariátus struktúrája és szabályozása*. Budapest, Szent István Társulat, 2014.

US bishops urge Americans to refrain from hate-filled speech. *Vatican News*, 2019. szeptember 09. Online: www.vaticannews.va/en/church/news/2019-08/usccb-bishops-call-for-end-to-hate-speech-racism.html

Vitányi György: *A II. vatikáni zsinat*. Budapest, Ecclesia, 1967.

Vörös Géza: Az egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése a korai Kádár-korszakban. In Cseh Gergő – Bendegúz Okváth Imre (szerk.): *A megtorlás szervezete. A politikai rendőrség újjászervezése és működése, 1956–1962*. Budapest, Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, 2013. 509–526.

Vörös Géza: Egyházak az állambiztonsági dokumentumokban. In Bánkuti Gábor – Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989*. Budapest, Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára – L'harmattan, 2010. 281–333.

Zsile Gábor: Az első magyarországi pápalátogatás. *Új Ember*, 2011. augusztus 19. Online: <https://ujember.hu/az-elso-magyarorszag-i-papalatogatas/>

Vákát

Vallási motívumok Szombathelyi Ferenc vezérezredes katonai vezetői pályaképében

Ahhoz, hogy a címben jelzett képet – a teljesség igénye nélkül – ki tudjuk bontani, szükséges a korszak másik nagy szellemi befolyásoló tényezőjének, a szinte mindent átható politikának a katonai hivatásban játszott szerepét is megvizsgálnunk. Arra érdemes fókuszálni, hogy az egyre inkább antihumánussá váló politikai ideológiák mennyiben szakadtak el a korábbi vallási befolyásoktól, mennyiben torzították azokat, vagy kerültek éles ellentétbe velük. Korábban már foglalkoztam Szombathelyi Ferenc vezérezredes és a politika viszonyának bemutatásával,¹ így jelen tanulmányban csak a vallási meggyőződésének vizsgálatára, illetve annak a politikai meggyőződésével való kapcsolódási pontjaira fókuszálok. A terjedelmi korlátokat figyelembe véve csak néhány, általam igen jellemzőnek gondolt epizód és motívum bemutatására szorítkozhatok.

Szombathelyi Ferenc 1887-ben született Győrött római katolikus családban. Eredeti neve Knausz Ferenc volt. Édesapja Knausz Ferenc cipész, sváb származású, édesanyja Szombathelyi Anna. Szombathelyi 1902-ben került a pécsi magyar királyi honvéd hadapródiskolába.² 1906. augusztus 18-án avatták hadapród-tisztthelyettségé, és szolgálattételre a nyitrai 14. honvéd gyalogezredhez osztották be. 1907. november 1-től hadnagy, 1910. október 1-jétől Budapestre vezényelték a honvéd felsőbb tiszti tanfolyamra, amelyet 1911 augusztusában fejez be „igen jó” minősítéssel, majd 1911. októbertől 1914. augusztusig a bécsi császári és királyi hadiiskola hallgatója volt, azaz vezérkari képezést szerzett.

A Monarchia tisztikarával szembeni legfontosabb elvárás a pártok- és nemzetekfelettség, valamint az uralkodóházhoz való feltétlen hűség volt.³ Ami összetartotta ezt a társadalmi csoportot, az a hivatástudat volt.

„A tisztikar egyidejűleg volt zárt és nyitott intézmény: zárt, mert a tisztek gyakorta maguk is tisztek fiai, akik politikai elszigeteltségben éltek, szolid kasztot és körülhatárolt érdekcsoportot alkottak, és mert az alsóbb néprétegekből származó tisztek – akik mindenkor jelentős számú csoportként voltak jelen – rendkívül erősen kötődtek a hadsereghez, amely ranggal és különleges társadalmi státusszal ruházta fel őket. Ugyanakkor nyitott is volt ez a tisztikar, mert a hivatásos tisztek készségesen befogadták a Monarchia számtalan

¹ Kaló József: Egy politizáló tisztikar iránytűt veszít és szerencsétlen embertársaság lesz – Szombathelyi Ferenc vezérezredes viszonya a politizáló tisztekhez. In Ekert Mária – Molnár Attila Károly (szerk.): *Eszme és történet*. Budapest, Nemzeti Közszerződési Egyetem, 2014. 93–115.

² Ezt az iskolatípust általában azok választották, „akiknek a szülei túlságosan szegények voltak egy polgári középiskola tandíjának megfizetésére”. Deák István: *Volt egyszer egy tisztikar. A Habsburg-monarchia katonatisztjeinek társadalmi és politikai története 1848–1918*. Budapest, Gondolat, 1993. 117.

³ Hajdu Tibor: *Tisztikar és középosztály*. Budapest, História – MTA Történettudományi Intézete, 1999. 14–15; Ács Tibor (szerk.): *A magyar katonai gondolkodás története*. Budapest, Zrínyi, 1995. 108.

nemzetiségének tanult rétegeiből származó sok ezernyi tartalékos tisztet, akikről szellemi ösztönzést is kaptak.”⁴

Szombathelyi is a fentiek szerint szocializálódott, azzal a különbséggel, hogy a tisztikar kasztszellemét nem tette a magáévá, egész életében büszke maradt alacsony származására. „Tele volt gúnnyal az »urak« felé. Az arisztokratákat, dzsentriket, nagytőkéseket leszólta. Mindig büszkén emlegette alacsony származását: apja kisiparos volt. »Mit jelent az, hogy ki milyen ágyban született?« – mondta, vagy: »Az én édesanyám nagyon egyszerű asszony volt, de előkelőbben és nemesebben gondolkodott, mint egy grófnő.«” Már, mint a Ludovika Akadémia parancsnokánál,

„egy ízben megjelent a Honvédelmi Minisztérium nevelésügyi osztályának vezetője, és közölte, hogy a kormányzó az akadémiára kerülők származásának gondos vizsgálatát óhajtja. Sápadt dühvel, szótlannul hallgatta. Amikor elment, kitört: »Azt hiszi a kormányzó úr, hogy azokból lesz a legjobb katona, akik a farukon hordják a kamarási jelvényt. Hát én mi vagyok? Én nem vagyok jó neki, mert szegény ember fia vagyok.«”⁵

Saját leírásában is hivatkozik rá, hogy a népből származik, és a saját erejéből küzdött fel magát.⁶

Azt nem tudjuk, hogy a család milyen és mekkora szerepet játszott hitéletének alakításában, de a szülőkre, különösen az édesanyjára vonatkozó, fentebb idézett mondatokból következtethetünk annak vallásos gondolkodására, humanitására.

Az 1918–1919-es évek eseményei, a háborús összeomlás, az őszirozsás forradalom, valamint a Tanácsköztársaság történései robbanásszerű változást hoztak a tisztikar és a politika viszonyában. A Károlyi Mihály nevével fémjelzett polgári demokratikus időszakról a tisztek első benyomása a kaosz, a rend felborulása és az általános hadsereg-és tisztellenesség volt.⁷

Változást jelentett a Tanácsköztársaság 1919. márciusi kikiáltása, illetve a Vörös Hadsereg felállítása. A meginduló hadműveletekben a tisztek többsége a haza védelmét, az aktív honvédelmet látta, és ezért vállaltak szolgálatot önként a Vörös Hadseregben. A politikailag iskolázatlan katonákat váratlanul érte az új szellemi áramlatok megjelenése és ezek erős szociális követelései, illetve ígéretei mély benyomást tehettek a többségében kispolgári, értelmiségi származású, alapvetően vagyontalan családokból származó tisztekre.⁸

A Horthy-korszakban, az 1922. január 4-én megalakult Magyar Királyi Honvédségben az elvek szintjén igyekeztek visszatérni az apolitikus magatartás megköveteléséhez, ez volt az elvárás a tisztekkel szemben. A fegyelem helyreállításának és megszilárdításának legfontosabb elemeként rendeletek és parancsok tucatjai láttak napvilágot, amelyek

⁴ Deák (1993) i. m. 21.

⁵ Kádár Gyula: *A Ludovikától Sopronköhidáig, 1–2. kötet*. Budapest, Magvető, 1978. 285.

⁶ ÁBTL V-101594/1. Szombathelyinek a vádirathoz írt észrevételei. 7.

⁷ Kádár (1978) i. m. 68–73; Szakály Sándor: *Hadsereg, politika, társadalom*. Budapest, Lánchíd, 1991. 22.

⁸ Szakály (1991) i. m. 21–23.

tiltották a tisztikar tagjainak politizálását. Mindez kiegészült az egész társadalmat átható nacionalista neveléssel és a revíziós gondolattal, amelynek alapja a honvédség lett volna.⁹

A keresztény-nemzeti kurzus időszakában ugyancsak elvárás volt a keresztény hit legalább külsőségeiben megnyilvánuló gyakorlása, amelynél Szombathelyi Ferenc jóval mélyebb átéléssel gyakorolta hitét, amint ezt a későbbi példák alapján látni fogjuk.

Jelentős változást hozott a tisztikar és a politika viszonyában Gömbös Gyula¹⁰ honvédelmi minisztersége, majd miniszterelnöksége. Gömbös nézetei és ennek a tisztképzésben való megnyilvánulása hatására mind többen képzeltek a fiatal vezérkari tisztek közül, hogy az ország vezetését hivatottak átvenni, azaz a katonai pálya mellett vagy helyett politikait is építeni kezdtek.¹¹ Ez döntő változás volt az Osztrák–Magyar Monarchia hagyományaihoz képest, amely a teljes politikamentességet várta el a tisztikartól. Az 1930-as évek elejétől felnövekvő új tiszti nemzedék egy része azonban konkrét politikai célokkal, államvezetői ambíciókkal lépett fel. A korszaknak megfelelően a fiatal tiszteket megérintő eszmeáramlat a szélsőjobboldalról érkezett. Ahogyan Bethlen István írta 1944-ben:

„Gömbösnek még egy nagy tévedése járult ahhoz hozzá, hogy közéletünkben a jobboldali radikalizmus, a gyűlölködő antiszemitizmus és rajtuk keresztül a nemzetiszocialista ideológiák tért foglaljanak. Ő volt az, aki alatt a magyar tisztikar körében a politizálás kezdetét vette. Gömbös, mint vérbeli katona, sok tiszttársát a civil kormányzatban fontos ügköröknek állította az élére, vagy őrszemként helyezte el őket egyes reszortminisztériumok kebelében. Ez már önmagában is, miután az így elhelyezettek nézve az új állás és a szélesebb munkakör váratlan előlépést is jelentett, azt eredményezte, hogy ambiciózus tisztek, hogy magukra vonják a politikát irányító miniszterelnök figyelmét, kezdték felismerni magukban a politikai pályára való rátermettséget és politizálni kezdtek.”¹²

A politizálási hajlandóság egyszerre jelentkezett bel- és külpolitikai kérdésekben, amelyek összefüggtek. A németbarátság hagyományos orientációnak volt tekinthető a honvédség berkeiben, és röviden a következő tényezők táplálták: az Osztrák–Magyar Monarchiából hozott hagyományok (azaz a német–magyar történelmi egymásrautaltság tétele), az I. világháborús fegyverbarátság emléke, a katonai kérdésekben vallott német felsőbbrendűség és a közös cél a versailles-i békerendszer felszámolásában. Ehhez társultak a harmincas évek elejétől-közepétől a felemelkedő Harmadik Birodalom sikerei, amelyek eredményes recepttel kecsegtettek a Horthy-korszak Magyarországnak kiáltó társadalmi, gazdasági, haderőfejlesztési bajaira.

Különösen igaz volt a szélsőséges politizálási hajlandóság elterjedése a tisztképző intézményekben, azaz a Ludovika Akadémián és a Hadiakadémián. Az 1930-as évek közepétől egyre több oktató hangoztatott nemzetiszocialista vagy nyilas eszméket magánbeszélgetéseikben, és hallgatóikat is ilyen irányban igyekeztek befolyásolni.

⁹ Szakály Sándor: *Honvédség és tisztikar 1919–1947*. Budapest, Ister, 2002. 36–37.

¹⁰ Gömbös Gyula (1886–1936) vezérkari tiszt, politikus, honvédelmi miniszter (1929. november 11. – 1932. november 1.), miniszterelnök (1932. október 1. – 1936. október 6.).

¹¹ Kádár (1978) i. m. 242–244.

¹² Bethlen István: *Bethlen István emlékirata*. Budapest, Zrínyi, 1988. 129–130.

„Előadásaikba beleszótták politikai mondanivalóikat, odavetett és a fogékony fiatalokra hatással levő megjegyzésekkel szították a zsidógyűlöletet, propagálták a német nemzetiszocializmus sikereit.” Ez a tendencia folytatódott, olyannyira, hogy Beregfy Károly¹³ hadiakadémiai parancsnoksága idején a hallgatókat presszionálták a titkos nyilas párttagság felé, és tagdíjat is fizettettek velük.¹⁴

Erre az időszakra, egészen pontosan az 1936 és 1938 közötti évekre esik Szombathelyi Ferenc Ludovika Akadémia parancsnoki működése, így elsőként szembesült az éledező politizálási hajlandósággal. Egyértelműen elutasító volt ezzel a jelenséggel szemben, és mint akadémiaparancsnok „a fel-felbukkanó politizálásnak a legerélyesebb rendszabályok alkalmazásának kilátásba helyezésével vetett véget”.¹⁵ Amikor jelentést kapott, hogy „esténként, vacsora után a hallgatók egy része a kaszinóhelyiségben gyülekezik, és ott közülük kikerülő szónokok szélsőjobboldali politikai beszédeket tartanak”, meglepetésszerűen megjelent az egyik ilyen összejövetele, és végighallgatta a szónokot. Az előadás után keményen lehordta a jelenlévőket, és megtiltotta az ilyen összejövetelek megtartását. Kifejtette, hogy „egy katonaiskola hallgatói beszéljenek katonai témákról. A katonaerényeket hangsúlyozta, mint minden lehető alkalommal, köztük említette a katona kitartását is a harcban.” Hogy ekkorra már mennyire elterjedt volt a kettős beszéd, illetve a nyilas jelszavak áthallásos használata, mutatja, hogy a Szombathelyivel együtt a gyűlésen megjelent Kádár Gyula¹⁶ oktató, másnap találkozva az egyik, előző este jelen lévő fiú apjával, a következőket hallotta tőle:

„»Nagyszerű ember ez a Szombathelyi – mondta. – Hallom, hogy milyen keményen lehordta tegnap a gyerekeket, persze nem is tehetett mást. De a végén azt mondta: kitartás. Ebből mindent megérthettek.« Elámult, amikor elmondtam neki a valóságot. »Szóval ti csakugyan nem vagytok Szálasi¹⁷ hívei?« A jobboldali érzelmű tisztek és tanárok kiélezték a kérdést: »Mi az, az akadémián tilos a hazafias nevelés?«”¹⁸

A szélsőjobboldali eszmék túltengése mellett egyéb áramlatok is feltűntek a Ludovika Akadémián, azonban Szombathelyi ezeket is elítélte, a hagyományos tiszti értékrendhez ragaszkodva. Az akadémián működő Kossuth Irodalmi Kör a hagyományos irodalmi kérdések mellett a népi írók műveinek hatására politikai, gazdasági kérdésekkel is foglalkozott, és nézeteiket, gyűléseiket a Ludovika éttermének faliújságján is népszerűsítették.

¹³ Beregfy Károly (1888–1946) vezérezredes. 1939–1941 között a Hadiakadémia, 1941–1943 között a debreceni VI. hadtest, 1943–1944 között az 1. hadsereg parancsnoka. A nyilas hatalomátvételt követően honvédelmi miniszter, vezérkarfőnök és a honvédség főparancsnoka.

¹⁴ Kádár (1978) i. m. 1. k. 277–278, 287; 2. k. 767.

¹⁵ Gosztonyi Péter: *Szombathelyi Ferenc visszaemlékezése 1945*. Budapest, Zrínyi, 1990. 9.

¹⁶ Kádár Gyula (1898–1982) vezérkari ezredes. 1933 és 1939 között a Ludovika Akadémia tanára.

¹⁷ Szálasi Ferenc (1897–1946) vezérkari őrnagy. 1935-ben elhagyta a honvédséget és politikai pályára lépett. A Nyilaskeresztes Párt – Hungarista Mozgalom megalapítója és vezetője. 1944. október 16. és 1945. március 28. között Magyarország Nemzetvezetője, azaz egy személyben állam- és kormányfője. Érdekességképpen jegyezzük meg, hogy Szálasi is erős vallásos meggyőződéssel rendelkezett, azonban ennek elemzésébe jelen tanulmány keretei között nem bocsátkozhatunk.

¹⁸ Kádár (1978) i. m. 1. k. 287.

„Grafikonok, diagramok, rövid, tömör fogalmazású ténymegállapítások jelentek meg. [...] Parázs viták alakultak ki közöttünk a társadalmi változások, a gazdasági szerkezet reformja, a radikális földbirtokrendezés stb. szükségessége, vagy épp a jelenleg uralkodó állapotok megszilárdítása, konzerválása tekintetében. [...] Az akademikusok leg többje – akikről pedig csak kevesen tételeztek fel komolyságot, felelősségérzetet a közügyek iránt – igen nagy érdeklődést tanúsított a hirtelen reflektorfénybe került súlyos problémák iránt.”¹⁹

Ezen témák megbeszélésére egy vasárnap délelőttre nyilvános vitát hirdettek meg az akadémia egyik előadótermébe, amelyet zsúfolásig megtöltöttek az előadók. A vitaindító előadást az egyik akadémikus hallgató tartotta „arról, hogy a mezőgazdasági művelés alatt álló terület hány százaléka van a maroknyi mágnás, illetve az egyház kezén, és milyen elenyésző darabkán kell osztozni a milliányi parasztnak, törpebirtokosnak.”²⁰ Ekkor váratlanul megjelent Szombathelyi Ferenc gyalogsági tábornok, akadémiaparancsnok, és egyenesen az emelvényre menve félretolta a megszeppent előadót. Az ekkor mondottak olyannyira kifejezik Szombathelyinek a politizáló katonákról alkotott véleményét, hogy érdemes az epizódot megörökítő tanút szó szerint, hosszabban is idéznünk:

„A tábornok minden ízében remegett, arca félelmetes és méltóságos volt, tekintete szikrázott. [...] Szombathelyi magából kikelve zúdította nyakunk közé az áldást. – Mi folyik itt – üvöltötte parancsnokunk, és élesen fürkészve tekintett ránk. – Politizálnak [...] politizálnak a fiatalurak, mi? [...] Jó dolgukban, unalmukban kitalálták, hogy egy kicsit bomlasztják, aláássák a fegyelmet, felrúgják a hadsereg rendjét, belső békéjét? Mi akar ez lenni fiatalurak? Lázas, zendülés? Uszítás a fennálló társadalom erőszakos megdöntésére? Na, mi az? [...] Most mindenki hallgat, most minden botcsinálta, önjelölt politikai »zseni«-nek torkára forrt a szó?

Aligha tudnám szóról szóra felidézni Szombathelyi akkor elhangzott szenvedélyes, roppant indulattól izzó, dörgedelmet. Olyasmit mondott, hogy az ország pajzsa az egységes, erős hadsereg, amely minden kívülről jövő támadást képes kivédeni, visszavetni. De a hadsereg a belső béke, a fennálló társadalmi és gazdasági rend biztosítója is kell, hogy legyen. Ezt a kettős feladatát csak akkor képes ellátni, ha független a napi politika szeszélyes ingadozásaitól, s ha minden párton, frakción kívül és felül is áll [...] A mindenkor, törvényes magyar kormány szuverén, kizárólagos joga, az ország politikai irányának eldöntése. Ezt kell elfogadnia a hadseregnek, vita és felülbírálat joga nélkül, ezt a magatartást írja elő nekünk a mi egyetlen, legfőbb »törvénykönyv«-ünk, a Szolgálati Szabályzat is.

Felkapta az asztalról a magával hozott Szolgáti Szabályzatot, két karjával – mint az áldozó pap a monstranciát²¹ [21. lábjegyzet tőlem – K. J.] úrfelmutatáskor – magasan a feje fölé emelte. »Ez a mi törvényünk [...] Ez a mi bibliánk [...] aki ettől [...] csak pár szóval, betűvel is eltér: lázadóvá válik, aki szétzülleszt a hadsereget.«

Veríték öntötte el az arcát, halántékáról, nyakáról patakokban folyt az izzadság. Egyszerre összeroppant, két válla előreesett, ökleivel az asztal lapjára támaszkodott. Fáradt, elgyötört öregember lett egy pillanat alatt. Száraz, kiábrándult hangon figyelmeztetett – majdnem

¹⁹ Bárczy János: *Zuhanóugrás*. Budapest, Magvető, 1981. 95–99.

²⁰ Bárczy (1981) i. m. 95–99.

²¹ Liturgikus edény, amelyben csiszolt kristályon vagy üvegen keresztül látható egy holdsarló alakú csiptetőbe fogott szentostya.

kért – bennünket: hagyjunk fel a politizálással, nem katonának való foglalatosság az. Foglalkozzunk a »nagy kapitányokkal« – mondta –, tanulmányozzuk Nagy Sándor, Hannibál, Savoyai Jenő, Napóleon, a világháború hadjáratait, hadműveleteit. [...] Sutor, ne ultra crepidam [...] Suszter, ne tovább a kaptafánál! Némán, ellenvetés nélkül szétszéledtünk.”²²

Bár a fenti epizód is mutatja, hogy Szombathelyi általában véve ítélte el a politizálást a honvédségben, és ez vonatkozott bármely politikai irányzatra, azonban a nyilas mozgalmat különösen megvetette: „Szálásit csak mint »kerge barmot« emlegette, a nyilas-kereszties mozgalmat mint a honvédtisztikarból erélyes eszközökkel kiirtandó bajt.”²³ Önmagát a politizálással kapcsolatban a következőképpen határozta meg: „Egyéniségemnél fogva katona vagyok, fegyvelemszerető és rendtartó. Azt szeretem, hogyha mindenki a saját hatáskörében tisztességesen végzi el dolgát, és nem kotnyeleskedik senki másnak a hatáskörébe. Nem szeretem a politizáló tábornokokat.”²⁴

Fontosnak tartjuk bemutatni, Szombathelyi hogyan viszonyult az olyan lényeges kérdésekhez, mint az önfeláldozás, a harc, a háború, a katonai és emberi lét értelme. Az alábbi szövegben ugyancsak tetten érhetők vallási meggyőződésének motívumai:²⁵

„Alig lehet a háborúnál valami nagyobb dolgot elképzelni. – Talán csak a béke nagyobb nála. – De a béke nagyságát is csak a háborúban ismerjük fel teljes egészében. A háború az, amely a béke nagy jelentőségét különösen kidomborítja, és azt különösen kíváncsiságot tesz. – Viszont a háborút is teljes jelentőségében csakis a békében, illetve a békével összevetve ismerhetjük fel. A béke és háború tehát szorosan összetartozó fogalmak. – Mint fény és árnyék, ugyanazon élet két arculata. Az egyik értelme a másikban rejlik.

A háború értelme a jobb békéért való küzdelemben rejlik, amely nélkül oktan pusztítás lenne. A háború valódi célja tehát a béke, a valódi béke. A békének ugyan nem célja a háború, de mindig készen kell lennie a háborúra, hogy célját elérje, vagyis önmagát fenn tarthassa. – A háború tehát nem cél, hanem eszköz a béke kezében. – És ebben ismerjük meg az első fűket, mely megakadályozza azt, hogy a háború öncélú pusztítássá váljék. [...] Merni kell a halált, hogy tovább élhessünk. – Ezért zordon, sötét és vészterhes a háború képe. – Vészes dübörgésen keresztül azonban egy magasabb törvény szól hozzánk, amely a világ rendjét úgy állapította meg, hogy győzni csak a szenvedések és megpróbáltatások tövises útján haladva lehet. [...]

Hogy ezen erők, amelyek a népeket a háború felé sodorják milyen természetűek, honnét veszik erejüket vajon egy magasabb törvényszerűséget lássunk-e bennük, – amely emberi erő által nem változtatható meg, vagy pedig csak olyan erőknek tartuk-e őket, amelyek nem állanak az ember erejének hatáskörén kívül, s melyekkel tehát a küzdelmet fel lehet venni, amelyeket nevelés és oktatás által hatástalanítani, sőt megsemmisíteni lehet, így a háború keletkezése megakadályozható, arról már sok és hatalmas vita folyt, anélkül azonban, hogy azt a problémát eldöntötték volna, vagy pláne azt a gyakorlati megoldáshoz közelebb hozták volna. [...]

Én személyes benyomásaim és tanulmányaim alapján azon meggyőződésre jutottam, hogy a háború keletkezésében, sőt annak egész lefolyásában is megváltoztathatatlan tör-

²² Bárczy (1981) i. m. 95–99.

²³ Kádár (1978) i. m. 1. k. 285.

²⁴ BFL 293/1946 X. 7139.

²⁵ HL TGY 470 Knausz Ferenc vkszt. ezredesnek az egyetemeken 1930/31. évben megtartott előadásai.

vényszerűség nyilvánul meg. Általa és benne magasabb erők nyilvánulnak meg, amelyek a nemzetek és népek kialakulását irányítják és meghatározzák. Akinek a háborúban alkalmá volt egy-egy nagy csata menetét figyelemmel kísérni, az csak nehezen tudta magát azon impresszió alól kivonni, hogy ezt a nagy színjátékot nem emberek rendezték. Az emberek csak eljátsszák a véres és szenvedésteli szerepüket, de a dráma szerzője valaki más, valami bámulatos nagy erő, amely az embert törvénye alá kényszeríti. Ez volt az impresszióm 1914 augusztusában, amidőn Kelet-Galícia harcmezőin az első nagy csatát, mint fiatal tiszt végignézttem. Ezen impresszió azonban nem felizgatott fantázia szüleménye, mert egyáltalán nem voltam izgatott, dacára, hogy nem voltam életveszedelmen kívül. Az orosz tüzéség gránátjaiból nekünk is kijutott, de ez nem tudta figyelmemet a csata nagy menetéről elterelni. Az orosz tüzéség jellegzetes kaszáló tüzelésére rögtön ráismertem, és nyugodtan nevén neveztem. A harcelyzeteket is helyesen ismertem fel, és mint a dolgok természetes rendjét vettem tudomásul az orosz gyalogság jellegzetes előnyomulását, mintha mindig azt láttam volna. Minden olyan volt, mint azt a béke tanulmányaim alapján elképzeltem, és néha megálmodtam. [...] És mégis milyen más volt minden. – Maga a mező, a hegy, a völgy, a községek, ahol a csata dúlt, mintha nem olyanok lettek volna, mint rendesen. – Az egész történés a történés színterével együtt más dimenzióba került. Mintha az ember lelkében elfordult volna valami, és így a dolgokat egészen másként látta. Valami szokatlan hatalmas erő behatása alatt keletkezett a lélek elfordulása, amelyet a lélek háborús állapotának nevezhetnénk, és amelyen mindnyájan átesünk, amidőn a harctér felé közeledünk.

Ezen első nagy csata után persze még sok csatában vettem részt, amelyekben más beosztás és helyzet folytán más impressziók kötöttek le, de az első impresszió, amelyet friss lélekkel és még akkor szereztem, amidőn a háború még inkább élmény volt, mint mesterség, soha sem szűnt meg bennem uralkodni. Ez él bennem még változatlan erővel most is, sőt az az érzés, hogy a háború megváltozhatatlan erők törvényszerűsége alatt áll, azóta, hogy a háborúval, illetve a háborús eseményekkel elméletileg is behatóbban foglalkoztam, csak erősödött bennem.

Mindjárt a világháború első nagy döntő eseménye, a marne-i hadjárat tanulmányozása hatalmasan aláátamasztja ezt az érzést bennünk. A hadjárat meglepő, szinte érthetetlen fordulata a franciák javára, amelyről maguk a franciák is mint a »marne-i csodáról« emlékeznek meg, és amelyről – hogy a csoda még nagyobb legyen – később kiderült, hogy nemcsak a hadjárat de az egész négy évig tartó háború sorsát döntötte el a háború első négy hetében, a végzetszerűség benyomását kelti bennünk. Ezen benyomást még aláátamasztja azon körülmény is, hogy ennek a központi hatalmakra nézve végzetes fordulatnak a szerzője személy szerint ismeretlen. A marne-i hadjárat tragikus fordulatáért a németek részéről senkit sem tudunk felelőssé tenni. Egy valódi, egy tiszta tragédiával állunk itt szemben, amely személytelenül alakult ki, amelyet a nagy névtelen sors alakított ki a történelem színpadán. A német vezérkari mű nem állítja azon megérzésének határozott kifejezést adni, mondván, hogy ezen tragédia kialakulásában magasabb erők működtek közre. [...]

A háború nem a diplomataké, sem a hadvezéreké, hanem a népeké és nemzeteké, amely által megméretnek és jaj annak, aki könnyűnek találta!

Míg a közösség a háborúban ezer és ezer életet tesz az élet ezerszeres nyereségével szemben kockára, addig az egyén csak egy életet dobhat bele a harc vad forgatagába, a saját életét, amely neki mindene, a legdrágább kincse, amelyet minden pillanatban elveszíthet. Éppen ezért a csodálat és bámulat érzései ragadnak meg minket akkor, amidőn a harcosokat

figyeljük, kik veszteséggel mit sem törődve nyomulnak előre az ellenség tüzeiben, vagy abban rendületlenül kitartanak. Csodáljuk bennük az embert, amelyről éppen itt, amidőn a pusztítás vad, mondhatnám állati indulatai hajtják előre, derül ki az, hogy mégis több, magasabb rendű mint az állat. – Valami olyasmit csinál, ami az állati élet szempontjából nézve érthetetlen és megmagyarázhatatlan volna. Odadobja és feláldozza az életét valamiért, ami semmiféle személyes haszonnal, vagy előnnyel nem kecsegteti. – Küzd egy ellenféllel, aki neki személy szerint nem is ellensége. – A halálfélelmet leküzdve, vagy azzal dacolva végzi el mindazt. – Az ember itt teljesen kilép az állati élet keretéből, azt magában leküzdve és azon túlemelkedve szinte önmagát múlja felül. – Lehetetlen akkor, amidőn az ember egy nagy csatát lát, azon felismerés elől elzárkózni, hogy van még az életnél is valami nagyobb és hatalmasabb erő, ami az embert a tudat alatt áthatja, ami soha el nem múló, ami az embert állandóan vonzza. Ez az erő a hősi kultusz alapja. [...] Nagy dolog az, ha van valamije az embernek, amiért érdemes élni, de még nagyobb dolog annál az, ha olyan célja van, amiért érdemes meghalni.

Az önfeláldozó képesség az emberiség legnagyobb kincse. Az istenek ajándéka, az élet mély értelme, mely minden pillanatban kockára teszi magát, hogy örökké tarthasson. [...] Minden vallás a békét hirdeti. A pacifizmus pedig egyenesen arra irányuló mozgalom, hogy ezen békét már itt a földi életben megvalósítsa. Amilyen nemes törekvés ez, éppen olyan veszélyeket is rejt magában. Ezen törekvés közben ugyanis könnyen megtörténhetik az, hogy az élet reális érdekeiről megfeledkezhetünk. Az élet – küzdelem, állandó harc. Mindenki, aki ezen küzdelemben a helyét meg akarja állani, annak edzenie kell magát és fel kell készülnie. A békére irányuló tevékeny pacifizmus azonban gyengít, ami általában véve sem kívánatos. [...] A legveszélyesebb a pacifizmusban az, hogy a gyakorlati életben a defetizmustól csak egy hajszál választja el, éppúgy, mint általában a fenséget a nevetségéstől. Nemzetközi vonatkozásban a pacifizmus minden pillanatban defetizmussá válhat. Ez a pacifizmus különben nemes törekvését súlyos, sőt végzetes kihatásúvá teheti, ezért művelése rendkívüli felelősséggel jár és csak csínján szabad vele bánni. Csínján kell bánni a pacifizmussal azért is, mert a haladás, a fejlődés és a kultúra tetszetős és megtevesztő mezébe öltözködik. Úgy látszik, mintha a pacifizmus lenne minden fejlődés, haladás és kultúra alapja. Pedig a valódi haladás és fejlődés harc és küzdelem eredménye. Éppúgy a kultúra is nem a béke, hanem háborúk által jött létre.

Ezért látjuk, hogy minden vallás megáldja a harcba egymás ellen induló népek zászlaját. Az évezredek vallások reális utakon járnak. El tudják választani az ideált a valóságtól, mert csak így képesek a legnagyobb ideált, az emberiség fejlődését és emelkedését szolgálni. [...]

Pacifizmus és militarizmus hasonló Janus két arcához. Egy érem két oldala. A pacifizmus szép oldala legyen mindig kifelé fordulva, hogy mindenki lássa, hogy mennyire örülünk neki és mennyire megbecsüljük azt. De a haladás dicsőségét ezen a téren engedjük át másoknak és igyekezzünk őket ezen nemes törekvésükben alátámasztani és megerősíteni. Mi higgyünk a békében, de a mi békénkben, amely nem mindig a másoké is, és ezért ha kell, legyünk készek érette harcba szállni.”²⁶

Humánuma, amelynek alapja bizonyosan vallási meggyőződése volt, a békés revízió időszakában betöltött parancsnoki tevékenysége során is megmutatkozott. 1939. január 14-én

²⁶ HL TGY 470 Knausz Ferenc vkszt. ezredesnek az egyetemeken 1930/31. évben megtartott előadásai.

Szombathelyi Ferenc tábornokot kinevezték a kassai VIII. hadtest élére. Egy év múlva kassai csendőrtisztek feljelentést tettek ellene, azzal gyanúsítva, hogy zsidókat ment fel a katonai szolgálat alól. Történt ugyanis, hogy a VIII. hadtest tisztfeleségei a helyőrség tisztikarának adományaiból karácsonyi ünnepséget és gyűjtést rendeztek szegény sorsú gyermekek számára. Több helyi kereskedő ajándékképpen hozzájárult a segélyezéshez. Az egyik zsidó kereskedő különösen bőkezű adományozó volt, és a karácsonyi ünnepség után Szombathelyi felesége²⁷ levelet kapott ettől a kereskedőtől, amelyben kérte a helyőrségi kórházban tüdőbajjal fekvő munkaszolgálatos fiának katonai szolgálat alól való mentesítését. A levelet Szombathelyiné Lieszkovszky Pálnak,²⁸ Szombathelyi személyi segéd tisztjének adta át, aki továbbította az illetékes állomástisztnek, ő pedig a kórház parancsnokának, és mivel az illető valóban beteg volt, mentesítést kapott. A dolognak híre ment, és háttérben Szombathelyi neve szerepelt. Szombathelyi szerint ez a feljelentés annak volt köszönhető, hogy korábban Tiszakirván felszámoltatta a csendőrökkel az általuk létrehozott táborot,²⁹ amelyben több száz olyan személyt tartottak őrizet alatt, akiket a cseh uralom idején elkövetett magyarellenes cselekményekkel vádoltak. Ezen túlmenően pedig jelentést írt a csendőrségről, amelyben azt állította, hogy kegyetlenek és gyávák.³⁰

Magyarországnak a Szovjetunió elleni háborúba való bekapcsolódását követően Szombathelyi Ferenc altábornagyot kinevezték a Kárpát-csoport élére, amelynek feladata a támadó hadművelet végrehajtása volt. Szombathelyi ekkor is nagy humánumról és az uralkodó politikai ideológiával való szembenállásáról tett bizonyosságot.³¹ A Kárpát-csoport parancsnokság kolomeai állomásozása alatt történt,³² hogy egy német

²⁷ Született Bérczy Borbála Katalin, Szombathelyivel 1920-ban kötött házasságot. HL Szombathelyi Ferenc tiszti személyi anyaga, 3137/1890.

²⁸ Lieszkovszky Pál Alfréd (1900–1983) huszár alezredes. 1939–1941 között a VIII. hadtest parancsnokának személyi segéd tisztje. 1942. április 1-jétől a Vezérkar Főnökének személyi segéd tisztje. HM Központi Irattár 59.388.

²⁹ „Feljelentések eredményeként körülbelül 350 főt gyűjtöttek be, akik a cseh uralom idején magyarellenesen viselkedtek. Beléptünk egy nagy terembe, hol földre szórt szalmán nők és férfiak vegyesen összezsúfolva inkább csak ültek, mert fekvésre nem igazán lett volna helyük. Sok-sok nő, de láttunk postás és erdész egyenruhásokat is. Nagy kíséret csatlakozott hozzánk és amikor megálltunk a terem közepén, minden arc felénk fordult. A szemekből félelmet, aggodást olvastunk ki, megriadt tekintetek szegeződtek ránk. Jövetelünk nem ígért jót számukra. Szombathelyi néhány személyt megkérdezett: hová valók és mi a foglalkozásuk. Mind magyarok voltak. »Tanítónő, fodrász, postás, erdész stb.« volt a halkan elrebegett válasz. Szombathelyi a csendőr alezredeshez fordult: »Tehát a vád magyarellenesen viselkedés? Mit szándékozik tenni ezekkel a foglyokkal?« – További vádemelés, vizsgálat és ítélet – volt a katonás válasz. A felelet rövid volt Szombathelyi részéről: – Nyissák ki a kapukat, mindenki hazamehet. Majd ha ezután a magyar közigazgatás alatt viselkednek magyarellenesen, akkor visszakerülhetnek ide. Most nincs vizsgálat, nincs ítélet.» HL TGY 2833.

³⁰ ÁBT L V-101594/1; HL TGY 2833; BFL 293/1946 X. 7137.

³¹ Az esetet négy tanú is megörökítette: Szombathelyi Ferenc (Gosztonyi [1990] i. m. 40; BFL 293/1946 X. 7137; ÁBT L V-101594/1 Szombathelyinek az ellene benyújtott vádirathoz szerkesztett észrevételei, 10.), Babos József (ÁBT L V-101594/1 Babos Józsefnek a Szombathelyi perrel kapcsolatos 1945. július 18-i kihallgatása), Siegler Endre (HL TGY 3255. Siegler Endre: Az én világom, meg ez a másik) és Lieszkovszky Pál (HL TGY 2833).

³² A négy tanú közül csak Babos ad meg pontosabb időpontot: 1941. július közepét. A Kárpát-csoport parancsnokság 1941. július 13. és augusztus 25. között állomásozott Kolomeán, azonban Lieszkovszky is

SS-alakulat a városban több zsidót³³ összeszedett, akiket azzal vádoltak, hogy egy korábban ott lezuhant német pilótát a szovjetek kezére juttattak. Az egyik elhurcolt férfi felesége a Kárpát-csoport parancsnokságára sietett, ahol azt kérte Lieszkovszky őrnagytól, Szombathelyi személyi segédtisztjétől, hogy a parancsnok mentse meg az elhurcoltakat. Szombathelyi éppen nem tartózkodott a parancsnokságon, azonban amint visszaért, és meghallotta a történeteket, nagyon felháborodott, hogy az ő területén tudta és beleegyezése nélkül ilyesmi történhetett.³⁴ Szombathelyinél mint területileg illetékes parancsnoknál ugyanis az SS-alakulat parancsnoka nem jelentkezett, akciójukat is az éj folyamán hajtották végre, így a magyar parancsnokságnak nem volt jelenlétükről tudomása. Lieszkovszky jelentése után Szombathelyi azonnal utasította tábori bíróságának előadóját, Babos József³⁵ hadbíró őrnagyot és Siegler Endre vezérkari őrnagyot, a parancsnokság anyagi vezérkari osztályának szervezési előadóját, hogy egy géppuskás századdal nyomban induljanak a németek után, és az elhurcoltakat hozzák vissza. A magyar század éppen akkor érte utol az SS-alakulatot, amikor azok az elhurcolt zsidók kivégzését akarták végrehajtani. Ezt Szombathelyi parancsához híven sikerült megakadályozni, majd a németekkel azt az alkut kötötték, hogy az ügyet a magyarok fogják törvényesen kivizsgálni, és a bűnösöket elítélni. Az alkuba a németek belementek, így a magyar század az egész csoportot az SS-ekkel együtt visszakísérte Kolomeába, ahol Szombathelyi felszólította a német tiszteket, hogy igazolják vádjukat. Mivel ezt nem tudták megtenni, Szombathelyi határozottan követelte, hogy az összes elhurcolt zsidót bocsássák szabadon, és az SS azonnal hagyja el azt a területet, amely az ő hatáskörébe tartozik. Amennyiben ez nem történne meg, katonai erővel fogja őket onnan eltávolítani. Az eljárást egyébként a magyarok ígéretükhöz híven lefolytatták (valószínűleg ezzel kívánták magukat bebiztosítani arra az esetre, ha a németek részéről lenne az ügynek folytatása), és ennek során bebizonyosodott, hogy ezen a területen német repülő egyáltalán nem végzett kényszerleszállást. Szombathelyi parancsára tehát a zsidókat szabadon engedték.

A történet alapján megállapíthatjuk, hogy az SS-ek a magyarok által megszállt területen titokban hajtották végre akciójukat, és jelenlétükről nem tettek az illetékes parancsnoknak jelentést. Lelepleződésükkor kitalált ürüggyel védekeztek, hiszen mindenki számára világos volt, hogy több száz zsidó nem lehet felelős az állítólagos német pilóta szovjet kézre adásában. (Siegler visszaemlékezésében az szerepel, hogy egy zsidó személy elhurcolásához mégiscsak ragaszkodtak a németek, mert állításuk szerint ő volt a valódi bűnös. A vád alaptalansága azonban, mint láttuk, csak később bizonyosodott be.)

a szemtanúk között van, akit 1941. augusztus 1-jén áthelyeztek. Tehát a fenti eseményre valamikor július 13. és augusztus 1. között kerülhetett sor.

³³ Siegler 40 főt, Szombathelyi hol 200, hol 250 főt, Babos pedig 400 főt említ. Lieszkovszky nem adja meg a pontos számukat, hanem „sok zsidót” ír.

³⁴ Amikor Lieszkovszky jelentette Szombathelyinek, hogy az elhurcolt zsidó férfi felesége a földre vetette magát, átkulcsolta csizmáit és azt csókolgatva rimázkodott neki, Szombathelyi „szomorúan azt felelte: bárcsak feleségednek sose legyen szüksége, hogy életedért így kelljen könyörögnie”. HL TGY 2833.

³⁵ Dr. Babos József (1892–?) hadbíró ezredes, 1939 januárjától Szombathelyinek mint a kassai VIII. hadtest parancsnokának ügyésze volt, majd a vezérkar főnökének ügyészhelyettese lett. 1942. január 1-jétől a Honvéd Vezérkar főnöke bíróságának vezetője.

Az illetékes magyar katonai parancsnok nem működött közre a zsidók elhurcolásában, még csak cinkos „félrenézéssel” sem, hanem vállalta a németekkel való szembeszegülés esetleges kellemetlenségeit, amelynek nem sok példáját ismerjük. Ahogyan Lieszkovszky fogalmaz: „Kevesen voltak a háborús idők elején, akik a németekkel szembe mertek szegülni.”³⁶ Feltételezhetjük azonban, hogy sor kerülhetett több, a fentihez hasonló akcióra is, mivel a német biztonsági rendőrség és biztonsági szolgálat főnöke 1941. július 15-én kelt 23. számú oroszországi operációs jelentésében megállapítja, hogy „a honvédség [...] szemlátomást pártfogolja a lengyeleket és a zsidókat”, és „a zsidók ellen indított rendőri akciót a honvédség leállította”.³⁷

Szombathelyinek egy 1941 augusztusában László Dezső³⁸ tábornokhoz írt levele,³⁹ amelyben – mellékszálként ugyan, de – szó esik a zsidókérdésről is. Szombathelyi a következőket írja ezzel kapcsolatban:

„A mi politikánk pedig már akkor keresztény és nemzeti, valamint népies volt, amikor arról a németeknél még csak egy pár merész ember álmodott. Merem mondani, hogy ezek az új politikai irányok, amelyek a németeknél olyan hatalmasan kivirágoztak, minálunk láttak napvilágot, tőlünk indultak el és ha nem is tudtuk azokat olyan nagy eredményre felfokozni, mint azt a németeknél láttuk, de éppen ennek a politikának a sarkalatos kérdésében, a zsidókérdésben, aránylag többet teljesítettünk, mint a németek tettek, de sajnos – mert őket akartuk utánozni – mindent ostobábban. Ők megfejték a zsidókat, lefőlőzték a vagyonukat, mi pedig agyon akarjuk ütni őket. [...] Ezek sokkal erősebb kötelek [azaz a német–magyar történelmi sorsközösség és egymásrautaltság – megjegyzés tőlem, K. J.], mintha száz-százalékig lefekszünk és száz-százalékig hajtjuk végre a náci programot, például a zsidókérdést, mint azt a románok tették.”

Ezekből a mondatokból is látható, hogy Szombathelyi – bár vitapartnerének erősen németbarát és antiszemita gondolati és szempontrendszeréből kiindulva érvel – mérséklő álláspontot képvisel a zsidókérdés kezelésével kapcsolatban akkor, amikor ostobaságnak nyilvánítja a zsidók agyonütésének szándékát, és óv a zsidókérdés német (és román) példájú megoldásának szándékától. A másik gondolat pedig, ami szembetűnő, hogy Szombathelyi 1941 augusztusában végső soron a zsidók kiirtásának szándékát tételezi fel a magyar katonai vezetésről (így értelmezem a többes szám első személyű megfogalmazást), és ettől minden bizonnyal nem elválaszthatók azok a benyomások, amelyeket Szombathelyi a Kárpát-csoport parancsnokaként a galíciai deportáltakkal kapcsolatban szerzett. Itt nem direkt akciókra kell gondolnunk – ilyen értelmű központi utasítás véleményem szerint nem is létezett –, hanem arra, hogy a deportálással emberek tömegeit tették ki az éhezésnek, céltalan bolyongásnak és egy ellenséges környezetnek, amely sok ezer ember halálát okozta. Szombathelyi ezt ismerhette fel.

³⁶ HL TGY 2833.

³⁷ Randolph L. Braham: *A magyar holocaust*. Budapest, Gondolat, 1988. 173.

³⁸ Vitéz László Dezső vezérezredes (1893–1949), ekkor tábornok és 1941. március 1. és 1941. november 1. között a Honvéd Vezérkar Főnökének hadművelleti csoportfőnöke volt.

³⁹ BFL 293/1946 X. 7113–7123.

A Kárpát-csoport parancsnokának fenti figyelmeztetéseiből az is látható, hogy milyen irányban haladt, illetve haladhatott volna a magyar katonapolitika, ha nem történik váltás egy hónappal később, azaz nem Szombathelyi Ferencet nevezik ki a vezérkar élére. Ebben az esetben valószínűleg sokkal erősebb antiszemita tendenciák érvényesültek volna a honvédségben, mert nem lett volna fék, amely szerepet Szombathelyi töltött be.⁴⁰

Szombathelyi Ferenc 1941 szeptemberében, már Magyarország II. világháborús hadba lépése után lett a Honvéd Vezérkar főnöke. A politizálás ekkor már egyenesen rákfenéje volt a magyar tisztikarnak, különösen a vezérkarnak. Erre válaszul a vezérkar főnökeként kiadott első vezérkari parancsa is a politizálás jelenségével foglalkozik.⁴¹ Új beosztása átvételét követően négy hónappal adta ki vezérkari parancsát, amelynek bevezetőjében közölte a vezérkari testület tagjaival, hogy már kinevezése pillanatától készült szólni hozzájuk, azonban az elmúlt hónapok nem a beszéd, hanem a cselekvés időszakát jelentették számára. Több oldalnyi mondandója lényege a következőkkel foglalható össze, amelyek egyben katonapolitikai elveit is tartalmazzák:

„Magyar Vezérkar! Nemzetünk ma ismét nehéz időket él. Ismét világháborúban vagyunk, aminek keretében a mi magyar háborúkat kell megnyernünk, mint azt 1914-18-ban kellett volna és meg is nyerhettük volna, dacára, hogy a világháborút elvesztettük.⁴² Elvesztettük a magyar háborút is, mert nem voltunk eléggé magyarok. Mindenféle badar idegen világszemlélet, mely szép kultúr-jelszavakba burkolódzott, vakított el bennünket. Nekünk, magyaroknak különben is gyengénk a jelszavas kultúra, az intellektualizmus és a politizálás. A politizálás volt mindig a rákfenénk. A politika pedig csak elválaszt és sohasem hoz össze. A katonaság, a katonai gondolat az, amely szorosan összefűz bennünket minden magyarral. Ezt a gondolatot, az egyszerű katonás érzést kell magunkban erősíteni. Csak katonák legyünk, csak magyar katonák. Ennek politikai kihatása nemzetmentő lehet és az is lesz.

E gondolatok jegyében üdvözöllek Benneteket magyar vezérkari tisztek és végezetül ma, mint főnököket, ugyanazt kiáltom felétek, mint amikor tanárotok voltam. A vk.⁴³ (43. lábjegyzet tőlem – K. J.) tiszt is katona, sőt katona a legjavából, a szó egyszerű és nemes értelmében. Ilyen katona-vezérkari tisztet akarok látni, és nem politikus-vezérkarit.”

⁴⁰ Erre vonatkozóan lásd részletesen Kaló József: Szombathelyi Ferenc és a galíciai deportálás. *Magyar Napló*, 20. (2008), 8. 27–32.

⁴¹ Azaz a vezérkari testület tagjainak szóló, előttük ismertetendő parancs. Az alább részletesen ismertetendő parancs a HL VKF 1942 hdm. csf. 35/eln. számú irat.

⁴² Szombathelyi a Honvéd Vezérkar főnökévé történt kinevezését az erők megőrzéséről vallott katonapolitikájának köszönhetette. Ennek lényege röviden úgy foglalható össze, hogy nem kerülhetünk hasonló történelmi helyzetbe, mint 1918–1919-ben, amikor a nagyhatalmak háborújában kivérzett magyarságnak nem maradt ereje saját önvédelmére, sajátágosan magyar céljai megvalósítására. Ezért arra kell törekednünk, hogy ha már szerencsétlen módon beléptünk ebbe az új háborúba, akkor csak annyit bocsássunk a németek rendelkezésére, amennyit feltétlenül szükséges, és a nagyhatalmi érdekekkel szemben koncentráljunk saját érdekeinkre. Erre vonatkozóan részletesebben lásd Kaló József: Szombathelyi Ferenc memoranduma. *Hadtörténelmi Közlemények*, 122. (2009), 3. 747–762.

⁴³ vezérkari

Ugyanezen év októberében szintén a vezérkar politizáló szelleme, a gömbösi nevelési elvek, az elvakult németbarátság és a szélsőjobboldali ideológiák ellen kelt ki a Honvéd Vezérkar főnöke a Hadiakadémia számára kiadott utasításában.⁴⁴ Az utasítás felütése így hangzik: „Én a vezérkartól azt követelem, hogy gyakorlati talajon álljon és magyar legyen. Ez szolgáljon irányelvül a hadiakadémiában a vezérkari utánpótlás kiképzésénél.”

Bevezetésképpen Szombathelyi rögzíti, hogy a magyar vezérkari tisztképzés színvonalán, a Hadiakadémián ugyanabban „a nemzetileg közömbösített szellemben” folyik az oktatás, mint a volt Osztrák–Magyar Monarchia vezérkari tisztképző intézményében. A hangsúly a tudományos képzésben a klasszikus hadművészetre, valamint az általános politikai ismeretekre lett helyezve, és a magyar viszonyokat elhanyagolták.

„Ez a hallgatókban az elmaradottság érzetét keltette. Bennük bizalmatlanságot ébresztett a mi viszonyaink iránt. Az elméleti túlképzés a különben is erős kritizálási hajlamot rendkívül kifejllesztette. Még a politikai vonalon is a jobban tudás érzetét ébresztette fel. Különösen izgatólag hatottak e téren a külföldi események, parancsuralmi rendszerek keletkezése, amelyek dinamikája főként a fiatal lelkeket hatalmába kerítette. A magyar glóbusz szűk lett, sőt kárhozatos. Miután azt tanulták, hogy a hadvezetés folytatása a politikának csak más eszközökkel,⁴⁵ sem a folytatás, sem a más eszközök nem érdekelték őket, így a hadvezetés a politikai kérdésekkel szemben háttérbe szorult. Politikai és közgazdasági problémák kezdték izgatni a kedélyeket, ilyen irányú tanulmányok láttak napvilágot. Láthatjuk tehát, hogy ez a túlhajtott és ferde irányba terelt elméleti kiképzés nem volt alkalmas sem a katonai, sem a magyar öntudat és szellem kialakítására, de alkalmas volt arra, hogy idegen eszmék szolgálatába állítson.”

A vezérkari tiszt legyen gyakorlatias, foglalkozzon szakmája alapjával, amely a harc és a harcos. Ha így tesz, akkor a vezérkari tiszt rá fog dőbbeni, hogy

„a mi harcosunk a magyar katona, egy szegény kis nemzetnek tagja, amely bár dicső múltra tekinthet vissza, de már régen nem tartozik azok közé a nagy nemzetek közé, akik a klasszikus hadvezetés élén járnak. Eszközei sokkal korlátozottabbak, azért célkitűzéseinek is sokkal korlátozottabbaknak kell lennie.⁴⁶ [...] Nincs nagyobb művészet annál, mint valamely hadsereget erejének, nemzeti viszonyainak megfelelően eredményesen vezetni. Ezért nem kell félni a magyar vezetőknek és vezérkarnak, hogy nem vezethetnek

⁴⁴ HL VKF 1942 1. oszt. 5683/eln. A hosszú iratból csak a jelen tanulmányunk tárgyához kapcsolódó részekkel foglalkozunk.

⁴⁵ Utalás Carl von Clausewitz egyik alaptételére, miszerint „a háború a politika folytatása más eszközökkel”.

⁴⁶ Azaz itt az erők megőrzéséről és a sajátosságosan magyar célok követéséről vallott katonapolitikájára hívja fel a figyelmet Szombathelyi, amelyet 1941. szeptemberi memorandumában így fogalmazott meg: „Száz-százalékos német győzelem, száz-százalékos német megoldást jelent. Hol marad a magyar megoldás akkor, ha minden erőnket eleve ennek a száz-százalékos német győzelemnek a kivívására bedobjuk és feláldozzuk. Ezért mindent egybevetve, azt hiszem, hogy várunk kell. Ne siessünk. Ne akarjunk németebbek lenni a németeknél. Tartsuk szárazon a puskaort és gondoljuk meg, hogy mi nem nagyhatalom vagyunk és ne nagyhatalmi fejvel gondolkozzunk. Nem helyezkedhetünk mi magyarok a németekkel azonos álláspontra. [...] Nagyhatalmi politikát és hadászatot át kell engedni a nagyhatalmaknak. Nekünk a fal mellett kell járnunk.” Kaló (2009) i. m. 762.

sikerrel, mert csak magyar csapatokat és nem klasszikus értékű csapatokat vezetnek. Ez nem fogja sohasem akadályozni őket akkor, ha a magyar csapatokat magyarul vezetik és nem németül akarják vezetni. A magyar vezérkar a magyar nemzetet kell szolgálni, és nem mást. [...] A mi katonai mérlegeléseink mindig csak azon alaphoz indulhatnak ki, hogy kis nemzet vagyunk.”⁴⁷

Az előző irattal összecsengő módon, annak mintegy folytatásaként adta ki Szombathelyi vezéreztudományi vezérkari kiképzési irányelveit 1943. július 27-én.⁴⁸ Ebben a 21 oldalas kiadványban a következő fontosabb megállapítások szerepelnek a németbarát szellemiséggel és a vezérkar politizálásával kapcsolatosan:

„Vezérkari kiképzésünk feltűnő hátránya az, hogy a fiatal tiszteket, akik a Hadiakadémiába bekerülnek, kötelezően bevezetjük a vezetés legfelsőbb régióiba. Mindenkinek egyformán tanítjuk a felső vezetést, sőt az államvezetést is a maga politikai, gazdasági és szociális tudományaival együtt. [...] Ezzel a magas politikai képzettséggel szemben a tulajdonképpeni vezérkari tisztikar kiképzés, szóval maga a mesterség, háttérbe szorul és elveszti elsőrendű jelentőségét. A fiatal embert, ki mindig hajlamos a túlzásra és koránál fogva ügyis társadalmi reformer, hamis képzetek ragadják meg. Karrierjének beteljesülését nem a katonai formájának kifutásában, hanem a politikai karrier elérésében látja. Miniszter szeretne lenni, főképp miniszterelnök, vagy valami gazdasági csúcsmíniszter, aki a többieknek diktál.”⁴⁹

Ezzel a képzéssel a magyar vezérkar főnökének megítélése szerint célt tévesztünk, mert a vezérkari hallgatók zöme egyébként sem alkalmas államvezetői feladatok ellátására.

„Felsőbb vezetőket és államvezetőket nem lehet mindenikből csinálni, de egyszerű és a jó katonaság szelleméből mindenkit ki lehet zökkenteni és fejlődésében meg lehet zavarni. Éppen a gyengébbek azok, akik a hadiiskola elvégzésével magukat felsővezetőnek, sőt országvezető-képességekkel megáldottnak gondolják, mert ezekbe a magasabb tudományokba belekóstoltak. [...] Az ilyen ferdén képzett fiatal tisztek [...] a katonai mesterségtől eltávolodnak, ellenben annál szívesebben foglalkoznak államvezetési problémákkal, de miután ehhez sem érettségük, sem képzettségük nem elég, egyszerűen politizálnak.”⁵⁰

Ezt követően hasonló problémákat feszeget, mint 1942. október 14-i hadiakadémiai utasításában. A magyar vezérkari tisztek elszakadtak a magyar valóságtól,

„a hazai viszonyokat szűkösen és elmaradottnak tartották. Ezen alapon nem lehetett azt a dinamikus és egységes vezetést, amelyben a katonai és polgári vezetés a legfelső fokon egyesülnek, tanulmányozni. Rendesen a parancsuralmi rendszereket, a maguk rideg politikai vezetésével és gazdasági csúcsszervezetével vették a tanulmányok alapjául, mint a klasszikus államvezetés példaképét.”⁵¹

⁴⁷ *Utasítás a hadiakadémia számára.* 6933. Szám/Vkf. Szgd. Budapest, Magyar Királyi Honvédség, 1942.

⁴⁸ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/eln.

⁴⁹ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/eln.

⁵⁰ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/eln.

⁵¹ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/eln.

A hadászati kérdések közül is csak a nagy, idegen példákkal foglalkoztak. 70–80 hadosztályból álló erők hadműveleteit tanulmányozták, és nem a magyar viszonyokét. Ugyanígy figyelmen kívül hagyták a magyar honvédség kiképzési és felszerelési, fegyelmi viszonyait, a mozgósítási előkészületeit, valamint anyagi ellátását és gazdálkodását.

„A hadsereg anyagi ügyei tekintetében a tantervet főként a hadiipar magas problémája, nevezetesen az ipari mozgósítás érdekelte, melynek keretében munkáskérdések és szociális problémák megoldása bőven szerepeltek, sőt a kor szellemének és divatos eszmeáramlatoknak megfelelően ezek a kérdések az előadások előterében álltak. Emellett a hadiipar tanulmányozásánál, szintén idegen példákat vettek alapul, főként a diktatórikus államok példáját. És itt is szem elől tévesztették azt, hogy a mi viszonyaink teljesen mások, de azt is szem elől tévesztették, hogy a diktatórikus államvezetés alatt elért eredmények alapja nem a szervezés volt – amit a diktatúra csinált –, hanem az a meglévő ipar, amelyet a diktatúra készen talált, mert azt előtte jó száz évvel Krupp-ék, Thiessen-ék, Benz-ék, Siemens-ék stb.-ik megalapozták. Miután ezt szem elől tévesztették, a tanulmányok eredménye az volt, hogy mindnyájan a politikai viszonyokat akarták megváltoztatni – lehetőleg a parancsuralmi rendszert bevezetni –, mert úgy képzelték, hogy akkor mindjárt lesz hadiipar is”⁵²

Jegyzi meg Szombathelyi erős szarkazmussal ismét. Mindenfajta totalitárius ideológiai elhajlástól óvva a magyar tisztikart a vezérkarfőnök így folytatja: „A bolsevista diktatúra, mely megteremtette a hadiipart, csinálta ezt így, ami viszont az Orosz Birodalom kimeríthetetlen nyersanyagforrásai nélkül elképzelhetetlen. De ők abszolút bolsevista ellenesek voltak. Kizárólag jobboldali diktatúrára gondoltak. Fordítva gondolkoztak és vígan politizáltak.”⁵³

Fenti mondataiban azonban világosan benne van, hogy a magyar vezérkari tisztek egyértelműen a szélsőjobboldali eszmeáramlatok hívei lettek, amelyet károsnak nyilvánít. „A reális talajt sokan elvesztették. A honvédség minden baját politikai és gazdasági vonalon akarták megoldani, mert erre az államvezetési vonalon felkészültek”⁵⁴ – jegyzi meg ironikusan.

Majd katonai szakmai és nevelési kérdések hosszú oldalakon át való fejtegetése után összefoglalóan megjegyzi: „Nekünk nem a Cannae-t kell újból megnyerni az ibériai gyalogsággal és Hasdrubal lovasságával, sem a Marne-i hadjáratot jobban csinálni a maga óriási méretű hadseregeivel, sem államot vezetni, sem diktatúrát csinálni, hanem a holnap magyar csatáját kell megnyerni, magyar csapatokkal.”⁵⁵ A magyar vezérkarfőnök történelmi példával élve kifejti: reméli, hogy ugyanúgy, ahogyan a jénai vereség változást hozott a porosz haderőben, úgy a doni vereség⁵⁶ is hasonló változást hoz a magyar honvédségbe. Szombathelyi reményei szerint ennek következtében

⁵² HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/el.

⁵³ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/el.

⁵⁴ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/el.

⁵⁵ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/el.

⁵⁶ 1943 januárjában a 207 ezer főt számláló magyar 2. hadsereg megsemmisítő vereséget szenvedett, amely során 120 ezer fő elesett, megsebesült, fogságba esett vagy eltűnt. Az anyagi veszteség még ennél

„megszűnik majd a politizálás is, ami szintén minden harcjelentésből kicseng. A katonai eredménytelenségünk okát mindenki a politikai vonalra vezeti vissza. Ebből kifolyólag mindenki a politikai problémákat akarja megoldani. A földreformot, a zsidókérdést stb. És úgy érzi, hogy ehhez ért is. Ezzel szemben sajnos a katonai kérdésekkel alig, vagy csak mellékesen foglalkoznak.”⁵⁷

Természetesen a vezérkar főnöke nincs ellene a szélesebb ismeretek oktatásának. Ahogy fogalmaz:

„Nem ismerem félre annak nagy jelentőségét, hogy a hadiiskolára vezényelt válogatott fiatal tisztikar művelődését elősegítsük és neki ennek a lehetőségét megadjuk. [...] Miután a hadvezetés a politikával, valamint a gazdasági élettel és a szociális viszonyokkal szoros kapcsolatban van, jó, ha ezeket a tudományokat a fiatal emberek előtt feltárjuk és ezek összefüggését egymás között, valamint a hadvezetéssel ismertetjük. Ebből kifolyólag igenis tartassanak a hadiakadémián politikai, szociális, nemzetgazdasági előadások, de csak annyira, amennyire ez szükséges, és teljesen tárgyilagos alapon. [...] Nagyon fontos az, hogy ezeket a tárgyakat politikamentesen tanítsuk. Tisztán szakszerű vonatkozásaiban ismertessük őket. Ezért szükséges, hogy az előadó tanárok maguk tekintélyes, jó hírű szakemberek legyenek és nem dilettánsok vagy autodidakták, mint a mostani tanárok, akik mint katonák kóstoltak bele ezekbe a tudományokba. Így a fiatal ember szaktekintélyektől hallja azt, amit hallania kell. A tekintélyek behatása alatt maga is komoly és felelősségtudatában emelkedett lesz, és akkor a politizálási hajlam, dacára, hogy ezekkel a nem katonai tárgyakkal is foglalkozik, meg fog szűnni.”⁵⁸

Egy, a témánk szempontjából is érdekes epizódot örökített meg Lieszkovszky alezredes visszaemlékezésében. 1942 tavaszán történt, a magyar 2. hadsereg mozgósítása időszakában, hogy az annak alárendeltségében működő miskolci VII. hadtest élére új parancsnokot neveztek ki Horváth Sándor⁵⁹ vezérőrnagy személyében. Horváth vezérőrnagy az új beosztását idegösszeomlást mutató jelenségekkel együtt vette át: a fogadására összegyűlt helyőrség tisztikarát bemutató beszédében lelövélssel fenyegette meg engedetlenség esetén, majd „ugyanaz ismétlődött meg a város és a megye vezetőinek jelenlétében”. Borbély-Maczkzy Emil,⁶⁰ Borsod vármegye és Miskolc város főispánja Budapestre utazva felhívta a miniszterelnök figyelmét a történetekre, aki telefonon rögtön intézkedést kért a vezérkarfőnöktől. Szombathelyi ekkor személyesen magához hívatta a VII. hadtest parancsnokát és annak vezérkari főnökét. Megérkezésük után mind a vezérkarfőnök, mind a hadtestparancsnok kísérete feszülten figyelte, mi fog történni. Lieszkovszky alezredes figyelmeztette főnökét a várható veszélyre, javasolta, hogy vegyék el Horváth vezérőrnagy revolverét, de Szombathelyi úgy döntött, négy szemközt fogadja Horváthot,

is nehezebben pótolhatónak bizonyult.

⁵⁷ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/eln.

⁵⁸ HL VKF 1943 4. oszt. 53.957/eln.

⁵⁹ Vitéz Horváth Sándor (1890–?) vezérőrnagy, 1942. április 15. és 1942. május 21. között a miskolci VII. hadtest parancsnoka. 1942. november 1-jétől nyugállományba helyezték.

⁶⁰ Borbély-Maczkzy Emil (1887–1945) politikus, nyugállományú honvédtiszt.

és előzetesen nem fegyverezteti le. A vezérkarfőnök irodája előtt várakozó Lieszkovszky mindenre készen hívatta a vezérkarfőnök vezető orvosát,

„álljon készen injekciókkal. Esetleges lefogásra pokrócokat hozattam. Három markos irodaszolga készenlétben állt az ártalmatlanná tételre. Mindkét bejáratnál feszülten hallgatództunk, nem dörren-e a pisztoly?

Nehezen múltak a percek. Egyszerre ordító kiáltásban Szombathelyi hangját ismertük fel: »Itt pedig én vagyok az Atyaúristen!«

Nemsokára kinyílt az ajtó. Horváth Sándor lépett ki halálsápadtan. Szombathelyi kísérté az ajtóig. Mi csak győztük eltüntetni a pokrócokat.

Szombathelyi behívatta a vezérkari ezredest [a hadtest-vezérkari főnököt – K. J.]. Intézkedett, hogy kísérijék budapesti lakására Horváthot. Majd az orvost kérte, hogy intézkedjen, hogy az ideggyógyászati intézetbe azonnal szállítsák be. Csak ezek után hallottam, mi is történt odabent kettőjük közt. Szombathelyi leültette és részvétét nyilvánította Horváthnak, annak nemrég meghalt fia elvesztése felett.

– Látom, hogy fiad halála nagyon megviselt. Pihenésre van szükséged. A hadtest mozgósítása és a harctérre szállítása igen sok gonddal jár. Ettől a felelősségtől mentesíteni akarlak, egyelőre menj szabadságra. A hadtestet majd más veszi át.

– Azt nem – felelte Horváth. – Nem adom át a parancsnokságot, a harctérre én megyek. Én beszéltem az Úristennel, aki azt mondta nekem, te Sándor, neked kell menni a harctérre.

– Jó én tudom azt, hogy vallásos és imádkozó lélek vagy. A jó Isten azonban nem avatkozik be minden földi dolog intézésébe. Ezt a jó Isten rám bízta.

Horváth Sándor kihúzta magát, felállt és rákiáltott Szombathelyire: »Én vagyok az Atyaúristen.«

Ekkor csapott le öklével Szombathelyi az asztalra és kiáltotta: »Itt pedig én vagyok az Atyaúristen.«

Lövés nem dördült, pokrócokra sem volt szükség. Horváth Sándor elfogadta a nála magasabb Atyaúristent, vigyázállásba merevedett és meghajtott fővel mondta: »Igenis.«

A jó katona még elborult elmével is az marad, és a nála magasabb Atyaúristent elfogadja. Ideggyógyintézetbe, majd nyugdíjba került, további sorsáról nem tudok.”⁶¹

Hogy hová vezethet a tisztikar politizálása, azt a délvidéki vérengzés eseményei, illetve Szombathelyi vezérezredesnek a főbűnösök szökése után kiadott tisztí parancsa mutatja leginkább. 1942 januárjában Dél-Bácskában partizánvadász razziára került sor, amelynek ürügye alatt a műveletet vezető katonai parancsnokok tudtával és szorgalmazására népszerűsítés történt. A magyar katonai ügyészség Feketehalmy-Czeydner Ferenc⁶² altábornagy

⁶¹ HL TGY 2833.

⁶² Feketehalmy-Czeydner Ferenc (1890–1946) vezérezredes, 1941. augusztus és 1942. augusztus között a szegedi V. hadtest parancsnoka. Az 1942. januári partizánvadász akció parancsnoka, az elkövetett atrocitások egyik fő felelőse. Emiatt eljárás indult ellene, majd 1942 augusztusában beosztásából felfüggesztették és nyugállományba helyezték, az eljárást ideiglenesen beszüntették, majd 1943-ban újraindították. 1944 januárjában az ítéletet be nem várva, az akció fő felelőseivel együtt, német segítséggel a Harmadik Birodalomba szökött, ahol a Waffen-SS felvette állományába. Távollétében nem jogerősen halálra ítélték. A német megszállás után rehabilitálták, a nyilas hatalomátvétel után a honvédelmi miniszter és vezérkar főnökhelyettese lett. A háború után mind a magyar, mind a jugoszláv népbíróság halálra ítélte, Jugoszláviában végezték ki.

és társai ellen 1943 őszén készült vádirata 3309 áldozatot tartott nyilván,⁶³ szerb források az áldozatok számát összesen 3809 főre tették.⁶⁴ 1942 tavaszán megindult a vezérkar nyomozóügyi eljárása, amelynek eredményeként Babos hadbíró alezredes júniusban 705 oldalas jelentésben számolt be az eseményekről. Babos nyomozásával párhuzamosan – 1942. március–áprilisban – lezajlott a Keresztes-Fischer Ferenc⁶⁵ belügyminiszter által elrendelt összeírás, amely az akció során eltűnt személyek községenkénti névjegyzékbe vételét jelentette.⁶⁶ A délvidéki razzia parancsnokai ellen megindult eljárást le kellett állítani, mivel sem a kormányzó, sem a kormány, sem a vezérkar főnöke nem mert szembenézni az eljárás következményeivel. Szombathelyi közbenjárására a kormányzó augusztus 13-án a honvédtisztekkel szemben az elrendelt bűnvádi eljárást megszüntette.⁶⁷ A honvédség reputációját tehát a pertörléssel kívánták megvédeni. Feketehalmy-Czeydner altábornagyot és Deák László⁶⁸ ezredest nyugdíjazták, Grassy József⁶⁹ ezredes a szovjet hadművelleti területre került. A csendőrtisztek ellen azonban az eljárás tovább folyt. Horthy kormányzó 1943. október 11-én rendelte el a bűnvádi eljárás megindítását, illetve folytatását. Lépését az időközben felmerült újabb adatokkal indokolta. A kormányzói döntésnek elsősorban politikai okai voltak. Az 1943-as esztendőben kezdetét vette a magyar béketapogatózás a nyugati szövetségesek irányába, a közeledés feltételeként azonban az említettek a bácskai jóvátétel ügyét is megjelölték. Szeptemberben létrejött az olasz fegyverszünet, és közelinek vélték a balkáni partraszállás megkezdését is. A magyar kormány mindenképpen gesztusokat akart tenni a nyugati hatalmak irányába. E gesztusok közé sorolható az újvidéki bűnösök bíróság elé állítása. Természetesen az ügy újraindítása a délvidéki szerbség megnyerését is célozta. 1943 decemberében

⁶³ Ádám Magda – Juhász Gyula – Kerekes Lajos: *Magyarország és a második világháború*. Budapest, Kossuth, 1966. 390.

⁶⁴ Györkei Jenő: *Idegen bírák előtt*. Budapest, Zrínyi, 2002. 207.

⁶⁵ Keresztes-Fischer Ferenc (1881–1948) 1931 és 1935, valamint 1938 és 1944 között a Károlyi-, Gömbös-, Imrédy-, Teleki-, Bárdossy- és Kállay-kormányok belügyminisztere. Magyarország német megszállása után a németek az első között fogták el, és a mauthauseni koncentrációs táborba hurcolták.

⁶⁶ Babos József tanúvallomása a Feketehalmy-Czeydner Ferenc és társai elleni népbírósági tárgyaláson ÁBTL V-87992/1-a. 505–508; 549; 552; Buzási János: *Az újvidéki „razzia”*. Budapest, Kossuth, 1963.76–78.

⁶⁷ HL HM 13. osztály 1943 70.252 Feketehalmy-Czeydner és társai. 5–6.

⁶⁸ Deák László (1891–1945) ezredes. 1942. júliusig a szegedi 9. gyalogezred parancsnoka, amely egység részt vett a dél-bácskai tisztogató akcióban. Az ellenük megindult eljárás leállítását követően nyugdíjazták. Az eljárás újraindítását követően 1944 januárjában az ítéletet be nem várva, az akció fő felelőseivel együtt, német segítséggel a Harmadik Birodalomba szökött, ahol a Waffen-SS felvette állományába. Távollétében nem jogerősen halálra ítélték. A német megszállás után rehabilitálták, visszatért Magyarországra, ahol a Waffen-SS magyarországi parancsnoka mellett a magyar SS-csapatok szemlélője lett. Az európai háború befejeződése előtt pár nappal öngyilkos lett.

⁶⁹ Grassy József (1894–1946) altábornagy, 1941. augusztustól 1942. áprilisig a 15. gyalogdandár parancsnoka. Részt vett a délvidéki razziában, ahol Újvidék városparancsnoka is volt. Az elkövetett atrocitások egyik fő felelőse. 1942. áprilistól 1942. novemberig a 13. könnyűhadosztály parancsnoka, majd 1943. novemberig a Honvéd Vezérkar Főnökének kiképzési csoportfőnöke. 1943-ban hadbíróági eljárást kezdeményeztek ellene az 1942. januárban elkövetett cselekményei miatt. 1944. januárban az ítéletet be nem várva, az akció fő felelőseivel együtt, német segítséggel a Harmadik Birodalomba szökött, ahol a Waffen-SS felvette állományába. Távollétében nem jogerősen halálra ítélték. A német megszállás után rehabilitálták, 1944. novembertől az SS 25. „Hunyadi” hadosztály parancsnoka. A háború után mind a magyar, mind a jugoszláv népbíróság halálra ítélte, Jugoszláviában végezték ki.

kezdetét vette az ügy fő tárgyalása, azonban a vezérkar főnöke Feketehalmy-Czeydner és társai ellen nem volt hajlandó vizsgálati fogságot elrendelni,⁷⁰ aminek következtében azok 1944 januárjában megszöktek. Január 18-án a kormány éles hangú nyilatkozatban ítélte el Feketehalmy-Czeydner és társait, közönséges szökevényeknek minősítették őket. Szombathelyi tiszti gyűlést hívott össze az Országos Tiszti Kaszinóba, és felolvasta a szökéssel kapcsolatban január 21-én kiadott tiszti parancsát.⁷¹ Ebben többek közt a következők szerepeltek:

„Ami legutóbb történt, azt sohasem hittem volna, hogy megtörténhet, mert számomra elképzelhetetlen volt. Magyar tábournokok [...] a felelősségre vonás elől megszöktek. Felelniök kellett volna azokért az eseményekért, amelyek 1942. januárjában a Bácskában történtek. [...] Felelni kellett volna olyan cselekményekért és tettekért, melyeket parancsnokságuk alatt álló csapatok és közbiztonsági szervek követtek el. Felelni kellett volna mindazon cselekményekért, amelyek a magyar katona és fegyverek becsületét mélyen sértették, és amelyek a magyar katonatiszt tekintélyével és jó hírnevével teljesen összeegyeztethetetlen. Felelniök kellett volna azért, mert nem vigyáztak arra, hogy a vezetésük alatt álló magyar katona balkáni nívóra ne süllyedjen. Felelniök kellett volna mindazért, amit tettek, vagy amit tenni elmulasztottak.

Ami 1942. januárjában a Bácskában, nevezetesen Újvidéken történt, az példátlan a magyar honvédség történetében is és alkalmas arra, hogy a szomszédos szerb nép és közénk évszázadokra a gyűlölség és bosszú magvait hintse el. Az egész eseményt összefoglalóan csak ezekkel a végzetesen tragikus szavakkal tudom kifejezni, hogy nemzeti szerencsétlenség.”⁷²

Szombathelyi leírja, hogy az ügy megindítása azért húzóódott, mert a vádlottak sokáig megtévesztették valótlan állításaikkal, és féltette a honvédség becsületét is elhamarkodva vásárra vinni. Személyes csalódásának is hangot adott: „A vádlottak között nem egy olyan volt, aki tovább élvezte előljárói és bajtársai bizalmát. Közöttük Grassy vezérőrnagy egészen a legutóbbi időkig mellettem szolgált. Úgyszólván mellőlem szökött meg. Óriási csalódás szökésük számomra, melyet még élek nem fogok elfeledni.”⁷³ A vádlottak szökésükkel árulást és hűtlenséget követtek el, és maguk felett mondták ki az ítéletet.

„Ők magukat bizonyára politikai áldozatoknak állítják oda, mártíroknak, akik azért szenvednek, mert a magyar ügyet szolgálták. Igen, ők áldozatok, de nem a politika áldozatai, hanem a vétkes könnyelműség és a politizálás áldozatai – mely sajnos oly mélyen befészkelte magát soraink közé.

⁷⁰ Szombathelyi döntését azzal indokolta, hogy méltánytalannak tartotta egy magyar tábournokokhoz a letartóztatást. A vádlottak is olyan kijelentéseket tettek, hogy örülnek annak, hogy ügyük mielőbb bíróság elé kerül, és így tisztázhatják magukat. A német katonai attasé is nyomást gyakorolt a vezérkar főnökére, hogy ne tartóztassa le a vádlottakat, és az Államvédelmi Központból is olyan értesítést kapott, hogy a vádlottak letartóztatása esetén a németek akár erőszakkal is kiszabadítanák őket. Gosztonyi (1990) i. m. 37–38; ÁBTL: V-87992/1-a. 572; ÁBTL V-101594/1. Szombathelyinek a vádirathoz írt észrevételei. 30.

⁷¹ Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

⁷² Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

⁷³ Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

Egy kor szelleme által elvakítva, politikai éretlenségükben olyan dolgokat követtek el és olyan szerepet vállaltak, amelyet tiszték, katonák sohasem vállalhatnak, és amelynek elvégzésére soha, semmilyen körülmények között nem adhatják oda magukat.”⁷⁴

Ezután rátért az ellenük folyt bírósági eljárás jellemzésére: a bíróság teljesen pártatlan volt, a bírák hivatásuk magaslatán álltak, a vádlottak pedig a védekezés teljes szabadságával élhettek. Azonban ezzel visszaélve megszóktak. „Ilyen a mi történelmünkben még soha nem fordult elő. Mert magyar tábornokok még akkor is szenvedtek, ha nem voltak vétkesek.”⁷⁵ Alárendeltjeiket soha nem hagyták cserben – ellentétben a mostani szökevényekkel.

Az általánossá vált politizálási hajlandóságra utalva végezetül kijelenti:

„A fentieket nemcsak azért közöltem, hogy a tisztikar ezen ügyről tájékoztassam, hanem azért is, hogy ismét felhívjam a tisztikar figyelmét arra, hogy ne politizáljon. Különösen most tartózkodjon a politizálástól, bár jól tudom, hogy éppen ez az eset újból mozgásba hozza a politikai hajlamot. A politizálók most azután nagyon is elemükben lesznek. Még magukat is túllicitálhatják.”⁷⁶

Azonban, jegyzi meg keserűen:

„Egy politizáló tisztikar iránytűt veszít és szerencsétlen embertáraság lesz. [...] A tisztikar eltéved, aljas ösztönök és politikai áramlatok szolgálatába szegődik. Szörnyű kilengések áldozata lehet, mint azt a jelen eset is mutatja. Okoljunk ebből az esetből. A tiszt legyen fegyelmezett, becsületes, lovagias és emberséges ember, mint amilyen a magyar tiszt mindig is volt, és aminek a jó hírnevét mindig köszönheti és köszönni fogja.”⁷⁷

A fenti sorok már eleve kifejezik az érzelmi töltöttséget, azonban az Országos Tiszti Kaszinóban a parancs felolvasásakor jelen lévő egyik szemtanú a következőképpen tudósít Szombathelyi lelkiállapotáról:

„A »főnök« sovány aszkétaarca verítékben ázott. Ingerültségében lelökte, lesodorta papírlapjait, melyekről a bűnösök kiátkozását, tiszti rendfokozatuktól, rangjuktól, beosztásuktól való megfosztását, a honvédség kötelékéből való végleges kizárását kellett volna felolvasnia. Fáradtan billegtek, lebegtek a fehér lapok a földre, de senki sem mert megmoccanni, hogy egyet is felvegyen közülük. Szombathelyi üvöltött, ordított. [...] »Undort, gyűlöletet, megvetést érzek azok iránt, akik gyalázatba sodorták, bemocskolták, meggyalázták magyar hazánkat, katonai becsületünket. Alig hihető, hogy ezt valaha is elfelejtheti, megbocsájthatja nekünk a józan, művelt népek közössége!« Halottfehéren, elszánt mozdulattal lecsatolta kardját, és az asztalra dobta. Hangja rekedtté vált, szája sarka legörbült. »Elhatárolok magam attól a tisztkartól, melynek tagjai ekkora aljasságra képesek [...] Eldobom magamtól a kardot, melynek becsületére, tisztaságára felesküdtem, és melyet most bemocskolt, meggyalázott néhány gazember [...]«

⁷⁴ Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

⁷⁵ Feltehetően az aradi vértanúkra utal. *Forrás:* Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

⁷⁶ Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

⁷⁷ Szombathelyi Ferenc 1944. január 21-i tiszti parancsa. ÁBTL V-101594/1. 264–268.

Ennek a gesztusnak a súlyát, jelentőségét – azt hiszem – a mai ember, a mai civil képtelen a maga valóságában felmérni, megérteni. A kard, a »porte-épée«, az arany kardbojt: szimbólum volt, a tisztí becsület, a feddhetetlenség, a katonai erények jelképe. Döbbenetes volt, ahogyan a vezérezredes – kardjának elhajításával – elhatárolta magát az újvidéki gyilkosságoktól.”⁷⁸

Hogy mennyire meghatározó szerepet játszott katonai vezetői döntéseiben a vallásos elem, azt leginkább Schönherz Zoltán⁷⁹ elítélésének körülményei mutatják. Schönherz Zoltán tizenhárom vádlott-társával 1942. szeptember 29–30-án állt a Honvéd Vezérkar Főnökének Bírósága⁸⁰ elé. A tárgyaláson megállapítást nyert, hogy Schönherz Zoltán 1924 óta volt a kommunista párt tagja, és 1935 és 1940 között hosszabb időt töltött a Szovjetunióban. 1940 végén visszatért, és itthon a kommunista párt központi bizottságának vezetőségi tagja lett. Terveik között szerepelt az erdélyi kommunista párttal együttműködésben a honvédségbe beépülve azt bomlasztani, adott pillanatban fegyvereiket a tisztek ellen fordítani, a Vörös Hadsereghez áttérni, a partizán és szovjet ejtőernyős csapatokkal együttműködve szabotázsakciókat végrehajtani. A vádak súlyossága miatt Schönherz Zoltánt halálra ítélték, amely Szombathelyi vezérezredes mint illetékes parancsnok, október 8-án megerősített, így Schönherzet másnap kivégezték a Margit körüti fogház udvarán.⁸¹

Szombathelyi a háború után azt írta a vonatkozó ügyről, hogy:

„A VKF bíróság nem működött titokban, mindenki tudta, hogy ilyen van és hogy ez bíróság. Háborúban nem babra megy a játék, azt is tudhatja mindenki. Ha valaki háborúban 1942-ben az utcára megy, és azt kiáltja, hogy éljen a béke és le Németországgal, és a lakatanyákban békepropagandát csinál, az éppen olyan bután viselkedik és provokálóan, mint ha ma valaki az utcára menne, és ott azt kiabálná, hogy le a demokráciával és Oroszországgal. Sajnos akadtak ilyenek. Ezek között volt Schönherz is, kit a VKF bíróság halálra ítélt. Az ítélet után fogadtam az illető anyját és nővérét, akik kegyelmet kértek. Ez igazolja, hogy sem politikailag, sem fajilag nem voltam elfogult. Az ügyet alaposan átnéztem, a bírót kikérdeztem, ügyészemet és Babos hadbíró és az Államvédelmi Központ vezetőjét, Ujszászy⁸² [82. lábjegyzet tőlem – K. J.] tábornokot újból meghallgattam,

⁷⁸ Bárczy (1981) i. m. 356–357.

⁷⁹ Schönherz Zoltán (1905–1942) 1940 decemberétől szervezte a Kommunisták Magyarországi Pártja háborúellenes harcát, valamint a Függetlenségi Bizottságot irányította. Ez a szervezet rendezte meg 1941. október 6-án a Batthyány-émlékmécsesen, valamint november 1-jén a Kossuth és Táncsics sírjánál lezajlott tüntetéseket. A *Népszava* 1941. karácsonyi számát is előkészítette, az illegális *Szabad Nép* szerkesztésében segédkezett, amelynek 1942. február 1-jei első számában Schönherz írta meg *Szabad Nép szabad országban* címmel az újság vezércikkét. 1942. július 6-án tartóztatták le, elsőrendű vádlottként került tizenhárom társával a VKF különbírósa elé.

⁸⁰ A Vezérkar Főnökének Bírósága az 1941. október 28-án kelt 7650/1941.M.E. számú rendelet értelmében az 1930. évi III. t.c. 59. §-ába ütköző hűtlenség büntette miatt keletkezett bűnvádi ügyekben úgy a katonai, illetve fegyveres erőhöz tartozó, mint minden polgári egyénnel szemben a m. kir. honvéd vezérkar főnöke bírt illetékességgel. E bűnügyekben az eljárást a m. kir. honvéd vezérkar főnökének bírósága a hadrakelt sereg számára előírt szabályok szerint folytatta le.

⁸¹ HL VKF Bíróság H 247.

⁸² Ujszászy István (1894–?) vezérőrnagy, 1939. május és 1942. augusztus között a 2. vkf. osztály, 1942. augusztus és 1944. március között az Államvédelmi Központ vezetője.

Szűc⁸³ [83. lábjegyzet tőlem – K. J.] ügyészem – Babos kivételével – mindenki a kegyelem elutasításának megerősítése mellett volt, mert nevezett feje volt a békepropagandának, és megbánást nem tanúsított, és különben is már kémkedés miatt is vádolva volt. Én tehát az ítéletet megerősítettem. Schönherz veszélyes és megátalkodott békeagitátor volt, agitátor tanfolyamot végzett a cseh megszállás alatt, hogy kommunista volt, azt nem tudtam, de nem is érdekelt, mert ismétlem én politikailag elfogulatlan voltam. Ezt mutatja az ítélet végrehajtásának felfüggesztése Kovács Imre⁸⁴ [84. lábjegyzet tőlem – K. J.] paraszttíró ügyében, kit a VKF bíróság agrárkommunista agitáció miatt 15 évre ítélet el. Miután nevezett megbánta, és megígérte, hogy jövőben hasonló tevékenységtől tartózkodni fog, büntetését, illetve ennek végrehajtását bizonytalan időre felfüggesztettem. Felfüggesztettem az ukrán hazaárulók (körülbelül 20) ítéletének végrehajtását is, feltételeesen, ha jövőben tartózkodnak felforgató tevékenységtől. Ugyanúgy egy csomó nazarénust bocsájtottam szabadon. Kegyelmet gyakoroltam a zombori szerb hazaárulási perben. Ezeket az eseteket egyben, mint bizonyítékát hozom fel arra, hogy milyen nagyvonalúan jártam el, mint illetékes parancsnok. Sem gyűlölet, sem vérengzési hajlam nem vezettek soha. Különben is a VKF bíróság ítéleteit a Honvédelmi Minisztérium és Legfelsőbb Honvédtörvényszék felülbírált. Soha semmiféle kifogást és megjegyzést nem kaptam. Én magam bárkit szívesen fogadtam. Ügyészemben és Babos doktorban is teljesen megbíztam, mert különösen Babost, mint emberséges embert ismertem meg, aki különösen nyilasok elleni ügyekben és zsidó ügyekben oly mértékben támogatót, mely akkor szinte exponálás számba ment.”⁸⁵

Lieszkovszky alezredes visszaemlékezése tanúskodik arról, hogy a kegyelmi kérvény elutasításában Szombathelyi vallásos hite játszotta a legmeghatározóbb szerepet:

„A VKF-nek volt külön bírósága, melyhez tartozó esetek felett kegyelmi kérvény dolgában a döntés joga a vezérkar főnökét illette meg. Egy napon a hivatali munkánk utáni séta alkalmából Szombathelyi gondterhelten töprengett: – Itt van ez a bírósági ügy! Súlyos ítélet egy illegalitásban szervezkedő kommunista ellen. Nem minősült politikainak, hanem katonainak a vád. A vádlottra rábizonyult a többszöri határátlépés az orosz vonalon. Kimeríti a kémkedés vádját, amire a paragrafus háború esetén halálbüntetés. Nem éreztem magam arra hivatva, hogy egy emberélet felől döntést hozzak. Ezért három különböző nézetű tábornoknak adtam át az aktákat, hogy véleményt nyilvánítsanak a kegyelmi jogot illetően. Mind a három helyről a vélemény határozottan elutasítása volt a kegyelemnek. Ennek ellenére még nem határoztam. Betérek a templomba, és valami bármily csekély jelért imádkozom, mely döntse el határozatomat. Másnap, vagy egy-két nap is elmúlhatott, mikor ezt mondta: A dolog eldőlt, jelt kaptam, az ítéletet nem változtattam meg. Csengettek lakásomon. Inasom ajtót nyitott és izgatott női hangokat hallottam.

⁸³ Dr. Szűcs Sándor (1888–1945) hadbíró ezredes, 1933-tól a Honvédség Főparancsnoka, majd a Honvéd Vezérkar főnökének ügyésze. HL AKVI 2458/1890.

⁸⁴ Kovács Imre (1913–1980) politikus, 1939 és 1946 között a Nemzeti Parasztpárt főtítkára. 1942. februártól a háború- és németellenes Magyar Történelmi Emlékbizottság elnöke volt. 1942-ben az angolokkal való együttműködés miatt, hazaárulás vádjával letartóztatták, és három hónapig vizsgálati fogságban volt. Szombathelyi szóbeli „megfeddés” után elengedte. Gosztonyi (1990) i. m. 69–70.

⁸⁵ Kaló József: Szombathelyi Ferenc vezérezredes önéletrajza és védőbeszédének vázlata 1946-ból. *Had-történelmi Közlemények*, 124. (2011), 2. 594–629.

Aztán inasom hangját: – Mit csináljak evvel a pénzzel? Válasz: – Ezt tartsa meg, beszél-nünk kell a gazdájával. – Itt pénz nem számít. Ha kell, egy millió sem számít és rendel-kezésre áll.

Mindez oly magas hangon, hogy behallatszott a szobába. Az inas bejött egy százast lobogtatva, hogy ezt nyomták kezébe a bejelentésért, a többi szöveggel. Schönherz anyja és nővére voltak a látogatók.

– A jelet megkaptam – mondta Szombathelyi. – Természetesen ilyen bevezetés után nem fogadtam látogatóimat, pedig egy kétségbeesett anya kérése lehet, hogy másfelé döntötte volna a bennem küzdő bizonytalanságot.”⁸⁶

A fenti visszaemlékezés arra vonatkozóan is fontos forrásértékkel bír, hogy Szombat-helyi döntéseit lelkiismereti alapon hozta meg, amelyben döntő elem a hite, vallásos meggyőződése volt.

Végezetül érdemes felidéznünk népbíróági tárgyalásán Szombathelyinek a Népbíró-ságok Országos Tanácsa utolsó tárgyalásán, a jogerős ítélet⁸⁷ megszületése előtt elmondott

⁸⁶ HL TGY 2833.

⁸⁷ Első fokon az ítélethirdetésre NB. XX. 653/1946/7. szám alatt 1946. március 30-án került sor. Szombathe-lyit bűnösnek találták a Nbr. 15. §-ának 1. és 3. pontjában meghatározott népellenes bűntettekben, valamint a Btk. 478. §-ában meghatározott hivatali hatalommal való visszaélés bűntettében. A népbíróság ezért össz-bűntetesként 10 évi fegyházra, mint főbüntetésre ítélte. Ez az ítélet a védőügyvéd visszaemlékezése és a tanácskozási jegyzőkönyv tükrében válik igazán érdekessé: dr. Kardos János visszaemlékezésében azt írja, hogy a bíróság tagjai és maga a népügyész a tárgyalások szüneteiben többször is biztosították őt és Szombathelyit teljes együttérzésükről, pártkülönbség nélkül. A tanácskozási jegyzőkönyv tanúsága szerint ellenben a népbírák egyhangúlag nyilvánították bűnösnek Szombathelyit a népellenes bűntettekben és a hivatali bűnpártolás bűntettében, valamint egyhangúlag mentették fel a háborús bűntettek vádjá alól. A büntetés mértékét illetően a Független Kisgazdapárt, a Polgári Demokrata Párt és a Nemzeti Parasztpárt által delegált tanácsstagok 6 évi, míg a Magyar Kommunista Párt, a Szociáldemokrata Párt és a Szakszer-vezetek Országos Tanácsa delegáltjai 10 évi fegyházbüntetést javasoltak, így a szavazategyenlőség miatt dr. Molnár László tanácsvezető bírónak kellett döntenie.

Az 1946. május 22-én a NOT.I. 3162/1946/11. szám alatt dr. Bojta Béla vezetésével hozott ítélet az első-fokú ítélet Szombathelyit felmentő egyes részeit megváltoztatta, egyedül Szombathelyinek a Kárpát-csoport parancsnokaként tanúsított magatartását, az 1941. szeptemberi, németekkel történt tárgyalást, a 2. magyar hadsereg maradványainak hazahozatalával, a Szerbiába küldendő megszálló csapatokkal, az Északkeleti-Kárpátok védelmi vonalának kiépítésével és a VKF különbíróság nyomozóhatóságai által elkövetett atro-citásokkal kapcsolatosan emelt vád szerinti tényeket nem értékelte bűncselekményként, de az összes többi vádpontban bűnösnek mondta ki Szombathelyit, és ezért főbüntetésül életfogytiglani fegyházra ítélte. A vádlott bűnösségét egyhangúlag állapították meg a tanács tagjai, a büntetés mértékét illetően azonban itt is eltérés mutatkozott: a Magyar Kommunista Párt (Dr. Sömjén Pál) és a Polgári Demokrata Párt (Dr. Sacher Róbert) delegáltjai golyó általi halálbüntetés kiszabását, a Nemzeti Parasztpárt (Dr. Szabó Mihály) 15 évi fegyházbüntetést, a Független Kisgazdapárt (Dr. Berend György) és a Szociáldemokrata Párt (Bojta Béla, egyben tanácsvezető) delegáltjai pedig életfogytig tartó fegyházbüntetés kiszabását indítványozták. Végül szótöbbséggel határoztak a fenti ítélet mellett. Az ítélet indoklásában a bíróság hivatkozott arra, hogy azért nem hoztak halálos ítéletet, mert korábban erre vonatkozó hírek láttak napvilágot, és az életfogytiglani büntetéssel kívánták bizonyítani függetlenségüket. Bojta Béla írja a Szombathelyi-perben hozott ítéletről visszaemlékezésében: „Úgy éreztem, hogy Szombathelyi Ferenc halálra ítéltése nem felel meg a személyével kapcsolatos egyéb magatartásának. [...] Szombathelyi ügyében a sajtónak óriási szerepe volt, és nap-nap után jelentek meg közlemények a tanács ítélkezése előtt, amelyek halált kiáltottak fejére. [...] Elvi szem-pontból végzetesnek tartottam, hogy akkor, amikor az Országos Tanács a legszigorúbb és legridegebb ítélkezést alkalmazza a háborús főbűnösökkel szemben, a legkisebb látszata is felmerüljön annak, hogy a bíróságot bárhogyan is lehetne befolyásolni.” Zinner Tibor – Róna Péter: *Szállasiék bilincsen*. Budapest, Lapkiadó Vállalat, 1986. 334–335.

védőbeszédét, amely szintén vallásos elemekből építkezett, és kifejezi hitvallását katonai vezetői tevékenységével kapcsolatban:

„Ma is szemem előtt van, amint Szombathelyi a terem közepén, a tanácselnökkel szemben állva elkezdte beszédét. Felöltöje balszárnját kitárta, kezeivel mintegy illusztrálva azt, amit mondott.

Szinte mesélve kezdte el mondanivalóját, ahogy elmondotta, hogy vezérkari főnök korábban milyen bíborpiros bélése volt köpenyének, míg fekete pantallóját ugyancsak piros lampaszok ékesítették. Zubbonya aranygallérján hímzett tölgyfalevelek és fényes csillagok ragyogtak. Vállan aranyló vállpántok. Szíve fölött színes szalagokon függtek a különböző bel- és külföldi kitüntetések: a Vaskoronarend és fényes kereszttek, koronás díszjelvények és érmek, amelyek egy-egy lépésénél megcsörrentek. Mellkasán a Vitézi Rend címeres jelvénye, a Magyar Érdemrend tisztii keresztje, amely szinte aprónak látszott a középkereszt és a hozzá adományozott Csillag mellett. Gomblyukában az I. világháborúban szerzett Vaskereszt. Nyakában a Magyar Érdemrend nagykeresztje hadiszalagon a kardokkal. Fényes csillagok, érmek és kereszttek [...] A legnagyobb keresztje azonban nem a mellkasán csillogott, nem is a nyakában lógott, hanem hátát és a két vállát nyomta úgy, hogy majdnem összeroskadt. Ez nem valami kitüntetés volt, hanem a magyar népért való roppant felelősség: »Hogyan tudnám ezt a mi kis Hazánkat ebből az örült világégből kimenteni?«⁸⁸

Szombathelyi Ferenc, mint a 19. századi eszmények szerint nevelt honvédtiszt, a 20. század totalitárius ideológiái által megfertőzött közegben volt kénytelen működni. Egész szolgálata során küzdött a tisztikar apolitikus beállítottságának fenntartásért, illetve ennek visszaállításáért, azonban ez az igyekezete meddő szélmalomharc maradt. Éppen vezérkarfőnöki működése idején kellett a legbrutálisabban szembesülnie a tisztikar szélsőséges politizálási hajlandóságának következményeivel, amelyek közül a legsúlyosabb a délvidéki vérengzés elkövetése volt. A háború alatti mérsékelt felfogása következtében a hazai szélsőjobboldal angolbarátnak és zsidóbérencnek tartotta, majd ugyanezen tetteiért a német megszállást követően előbb német, majd nyilas fogságba került, és Németországba hurcolták. A korszellemmel sokszor szembemenő cselekedeteinek alapja vallásos meggyőződése, neveltetése és világlátása volt. A háború végén amerikai csapatok szabadították ki német fogságából, de Magyarországra már mint háborús bűnös került. Itt két ízben is bíróság elé állították, és a legfontosabb vádpontok között szerepelt a délvidéki razzia is. Törvénytelenül kiadták a jugoszláv hatóságoknak, és a sors fintoaraként a volt vezérkarfőnököt 1946. október 30-án a délvidéki bűnösökkel együtt ítélte halálra Újvidéken a Vajdasági Legfelsőbb Bíróság. Tetteit a háború után fasisztának és németbarátnak bélyegezték, elítélésében kulcsszerepet játszottak a hazai és jugoszláv kommunisták. Így lett sorsa 20. századi magyar katonasors, és vált áldozatává egyszerre mindkét totalitárius ideológiának, azaz magának a politikának.

⁸⁸ HL Personalia dr. Kardos János ügyvéd hagyatéka. 251. doboz. Kardos István: *Apám – Dr. Kardos János. Visszaemlékezés*. London, 1982. 2. k. 19–20.

Irodalomjegyzék

Felhasznált irodalom

- Ács Tibor (szerk.): *A magyar katonai gondolkodás története*. Budapest, Zrínyi, 1995.
- Ádám Magda – Juhász Gyula – Kerekes Lajos: *Magyarország és a második világháború*. Budapest, Kossuth, 1966.
- Bárczy János: *Zuhanóugrás*. Budapest, Magvető, 1981.
- Bethlen István: *Bethlen István emlékirata*. Budapest, Zrínyi, 1988.
- Braham, Randolph L.: *A magyar holocaust*. Budapest, Gondolat, 1988.
- Braham, Randolph L.: *Román nacionalisták és a Holocaust*. Budapest, Múlt és jövő könyvek, 1998.
- Buzási János: *Az újvidéki „razzia”*. Budapest, Kossuth, 1963.
- Deák István: *Volt egyszer egy tisztikar. A Habsburg-monarchia katonatisztjeinek társadalmi és politikai története 1848–1918*. Budapest, Gondolat, 1993.
- Gosztonyi Péter: *Szombathelyi Ferenc visszaemlékezése 1945*. Budapest, Zrínyi, 1990.
- Györkei Jenő: *Idegen bírák előtt*. Budapest, Zrínyi, 2002.
- Hajdu Tibor: *Tisztikar és középosztály*. Budapest, História – MTA Történettudományi Intézete, 1999.
- Kádár Gyula: *A Ludovikától Sopronkőhidáig, 1–2. kötet*. Budapest, Magvető, 1978.
- Kaló József: Egy politizáló tisztikar iránytűt veszít és szerencsétlen embertársaság lesz – Szombathelyi Ferenc vezérezredes viszonya a politizáló tisztekhez. In Ekert Mária – Molnár Attila Károly (szerk.): *Eszme és történet*. Budapest, Nemzeti Közszerkesztőség, 2014. 93–115.
- Kaló József: Szombathelyi Ferenc és a galíciai deportálás. *Magyar Napló*, 20. (2008), 8. 27–32.
- Kaló József: Szombathelyi Ferenc memorandumja. *Hadtörténelmi Közlemények*, 122. (2009), 3. 747–762.
- Kaló József: Szombathelyi Ferenc vezérezredes önéletrajza és védőbeszédének vázlata 1946-ból. *Hadtörténelmi Közlemények*, 124. (2011), 2. 594–629.
- Kardos István: *Apám – Dr. Kardos János. Visszaemlékezés*. London, 1982.
- Szakály Sándor: *Hadsereg, politika, társadalom*. Budapest, Lánchíd, 1991.
- Szakály Sándor: *Honvédség és tisztikar 1919–1947*. Budapest, Ister, 2002.
- Zinner Tibor – Róna Péter: *Szálasiék bilincsben*. Budapest, Lapkiadó Vállalat, 1986.

Levéltári források

- Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL) V-101594/1 Szombathelyi Ferenc vizsgálati dossziéja.
- Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL) V-87992/1-a. Feketehalmy-Czeydner Ferenc és társai elleni vizsgálati dosszié.
- Budapest Főváros Levéltára (BFL) 293/1946 X. Szálasi Ferenc népbírósi anyaga 7. doboz Szombathelyi Ferenc feljegyzései.
- Hadtörténelmi Levéltár (HL) HM 13. osztály 1943 70.252 Feketehalmy-Czeydner és társai.
- Hadtörténelmi Levéltár (HL) Personalia dr. Kardos János ügyvéd hagyatéka. 251. doboz.
- Hadtörténelmi Levéltár (HL) VKF 1942 1. oszt. 4910/el.
- Hadtörténelmi Levéltár (HL) VKF 1942 1. oszt. 5683/el.

Hadtörténelmi Levéltár (HL) VKF 1942 hdm. csf. 35/el.
Hadtörténelmi Levéltár (HL) VKF 1943 4. oszt. 53.957/el.
HL AKVI 2458/1890.
HL Szombathelyi Ferenc tiszti személyi anyaga 3137/1890.
HL TGY 2833. Lieszkovszky Pál huszár alezredes visszaemlékezése.
HL VKF Bíróság H 247.

A vallás szerepe a modern Európában folyamatosan újraértékelődik. Miközben a szekuláris, demokratikus, nyitott és valószínűleg semleges állam értékei nem vitathatók, a kontinens keresztény gyökerei, hagyományai, mai életünket is meghatározó sajátosságai védendő értékek. Vallás és biztonság kérdése ugyan elkerülhetetlenné teszi, hogy a kereszténység és Európa viszonyáról is töprengjünk, az egyes vallási meggyőződések államok általi kezelésében határvonalakat kell húzni. A társadalmakat meg kell védeni az erőszaktól vagy szabadságuk bármiféle szükségtelen és aránytalan korlátozásától, de az erre leselkedő veszélyek nem azonos mértékben származnak az egyes vallási közösségektől.

Jelen kötet szerzője, sokoldalú tanulmányai ezeket a kérdéseket járják körbe, felvillantva a komplex problémakör egy-egy szeletét. Sokat fogunk még erről a jövőben is beszélgetni és vitázni. Biztos vagyok benne, hogy a tisztelt Olvasó szilárd alapokat kap ezen beszélgetésekhez, ha áttanulmányozza ezt a kötetet.

Koltay András rektor
Nemzeti Közszerügyi Egyetem

ISBN 978-963-531-551-2



9 789635 315512