***„Keresztény teoretikusok, államférfiak és katonák háború elméletei”***

Orosz Gábor Viktor

habilitált doktor, egyetemi docens, Evangélikus Hittudományi Egyetem

oroszdr@gmail.com

**Relatív pacifizmus? Dietrich Bonhoeffer a háborúról és a békéről**

**Relative pacifism? Dietrich Bonhoeffer on war and peace**

**Abstract**

*Dietrich Bonhoeffer az 1920-as évek végén még hagyományosan azt a neo-lutheránus álláspontot képviselete a háborúval kapcsolatban, amely vallotta az „igazságos-háború” elvét. Ezt igazolja barcelonai előadása. Ám 1930-as tartózkodása az Egyesült Államokban és ottani találkozásai Reinhold Niebuhr-rel és Jean Lasserre-el hozzák el azt a fordulatot, amely 1930 utáni pacifizmusát meghatározták. 1936-os katekizmusában mégis megjelenik egyfajta relativizmus. Nem tagadta meg az erőszak összes formáját, hiszen Bonhoeffer szembenállása a nemzetszocialista uralmi rendszerrel szükségszerűen kapcsolata össze a rendszer megdöntésének feladatával. Ez az a kényszer, amely a felelősségvállalásra és önfeláldozásra késztet.*

*Kulcsszavak: háború, béke, önfeláldozás, relativizmus*

*At the end of the 1920s Dietrich Bonhoeffer was still traditionally representing the Neo-Lutheran position on the war that recognized the "just-war" principle. This is also demonstrated by his lecture in Barcelona. But his stay in the United States in 1930 and his meetings with Reinhold Niebuhr and Jean Lasserre made the turn in pacifist position. In his catechism of 1936 there is a kind of relativism. He did not deny all forms of violence, because Bonhoeffer's opposition to the national socialist system had directly linked him to the need to overthrow the system. This is the compulsion to take responsibility and self-sacrifice.*

*Keywords: war, peace, self-sacrifice, relativism*

Adolf Hitler hatalomra jutásával egyidőben Dietrich Bonhoffer evangélikus lelkész és teológus (1906-1945) csatlakozik az egyházon belüli ellenzékhez. Szembefordul az egyház és az állam feltétlen együttműködésének igényével és az elsők között ismeri fel a zsidókérdést. Ebből az időből származik híres mondata, miszerint késznek kell lennünk „nem csak a kerék alá került áldozatokhoz csatlakozni, hanem önmagunkat a kerék küllői közzé vetni” [nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen ] (Bonhoeffer, 1933: 353). 1940-ben felmentést kért a katonai szolgálat alól és konspiratív tevékenységbe kezd sógorával Hans von Dohnanyi-val[[1]](#footnote-1), Rüdiger Schleicher-rel, valamint testvérével Klaus Bonhoefferrel együtt (Ormos, 1997: 428). 1943 február végén részt vett a Hitler-ellenes Henning von Tresckow féle merénylet előkészítésében. Szmolenszkben bombát csempésztek Hitler repülőgépébe, a bomba azonban csütörtököt mondott. 1943. április 5-én letartóztatják Bonhoeffert, a Wehrmacht vizsgálati fogságban tartja Berlin-Tegelben. A bíróság statáriális eljárás keretében ítélte halálra Bonhoeffert 1945. április 8-án, amit egy nappal később hajtottak végre a sachsenhauseni koncentrációs táborban.

A következőkben Bonhoeffer életén és teológiáján keresztül mutatom be háború-koncepcióját és pacifizmusát. Két előadása, az 1929-es barcelónai és a 1934-es fanø-i, valamint az 1931-es és 1936-os katekizmusai alapján követjük nyomon azt a változást, ami a korabeli és általánosnak tartott háború felfogástól Bonhoeffer saját koncepciójának megfogalmazásáig tart, ami véleményem szerint teljességében csak akkor érthető meg, ha az önfeláldozás lehetőségéről alkotott álláspontját is megismerjük. Ezért dolgozatom utolsó fejezetében ez utóbbi kérdéskörre térek ki.

**A totális háború réme**

A háború a politika folytatása más eszközökkel – állapította meg Carl Philipp Gottlieb von Clausewitz katonai teoretikus, aki abban a porosz városban hunyt el 1831. novemberében, ahol Bonhoeffer 1906-ban meglátta a napvilágot. Clausewitz a népet tartja annak az alapnak, amely a gyűlölködés, ellenségeskedése, elégedetlensége miatt a háború támogatója, „megvíváshoz szükséges eszköz a hadsereg, a háború megvívásával elérhető cél pedig politikai” (Bakos, 2014: 210-218). A totális háború kifejezést is ő használja először, ami teljes mozgósítást és minden erő bevonását jelenti a háborúba. Bonhoeffer erről így ír etikájában:

„A totális háború minden lehetséges eszközt megragad, ami csak a népi önfenntartást szolgálhatja. A napnyugati háborúk kezdettől fogva különbséget tettek a hadviselés megengedett és megengedhetetlen, megfelelő és elvetendő eszközei között. Lemondhattak a talán hatásos, de keresztényietlen eszközökről – mint az ártatlanok legyilkolása, kínzások, zsarolások stb. – ama hit alapján, hogy Isten igazságosan kormányozza a világot.” (Bonhoeffer, 1999: 117)

Lényeges, hogy Erich F. W. von Ludendorff szerint a totális háborúkban társadalmak vívnak csatát egymással, a közéletnek pedig nem marad olyan szellemi szférája, amely kimarad a küzdelemből. Ennek során „emberek életmódja, felfogása, kapcsolatrendszere alapvetően átalakul, magánéletük lényegében megszűnik” (Art. Totális háború). Mindez igaz Bonhoeffer korára és kapcsolatrendszerére is. A lovagias háborúból totális megsemmisítő háború lesz:

„Így lesz Isten történelmet meghatározó bírói ítélete alá vetett, egységet célzó lovagias háborúból keresztény népek közötti totális megsemmisítő háború, amely mindent – a bűntettetet is – igazol, ha az a saját ügyet szolgálja és amelyben az ellenséget – a felfegyverezett és a védtelent – gonosztevőként kezelik. Csak a totális háború az, amely a Napnyugat egységét veszélyezteti.” (Bonhoeffer, 1999:117)

**Isten akaratából?**

A fiatal Bonhoeffer a háborút még a népek együtt- ill. egymással szemben éléséből következő szükségszerű hibaként el tudta fogadni (Dramm, 2016: 141). Disszertációjában úgy fogalmaz, hogy Isten akaratából egy nép számára a háború parancsolat lehet, hogy küldetését betölthesse a népek történelmében, „ezért a háború többé nem gyilkosság” (Bonhoeffer, 2005: 74). A háború alól a keresztények sem bújhatnak ki, hanem az emberi élet kétértelműségben teljes mértékben osztozniuk kell. Ez kétértelműség jelenik majd meg etikájában is, amely szituációhoz kötött, hiszen a konkrét helyzet ad alakot annak a világnak, amelyben a keresztények élnek (vö. Palmisano, 2016: 66). Ugyanakkor ezt a fajta „világiasságot” (Weltlichkeit) időbelisége korlátozza, jelen idejű és nem a „majdra” irányul.

Barcelónában 1929. február 8-án tartott gyülekezeti előadásában, amelynek címe *Grundfragen einer christlichen Ethik* (Bonhoeffer 1929: 48-58) volt, szembehelyezkedik a háború hagyományos keresztény igazolásával, elsősorban azzal a gondolattal, hogy a keresztények igazolhatják a gyilkolás jogosságát a háborúban. Ugyanakkor „az erősek jogáról” is szól a gazdasági verseny és az életért folytatott küzdelem kapcsán. Bonhoeffer a háborút „bűnnek, rossznak” nevezi, „ijesztő, félelmetes, gyilkosság” és mint ilyen erőszakot követ el a lelkiismereten is. De így is fogalmaz: „Amim van, azt ennek a népnek köszönhetem, aki vagyok, az e nép által vagyok” (Bethge, 1970: 153). Sőt elutasítja az abszolút pacifizmust, amikor a védekező háborúról (Verteidigungskrieg) ír:

„Fel fogom emelni a fegyvert annak rémisztő ismeretében, hogy valami borzalmasat kell tennem, de másként nem tehetek; a fivéremet, az anyámat, a népemet meg fogom védeni, miközben tudom, hogy ez csak vérontással megy, de a népem iránti szeretet a gyilkosságot, a háborút meg fogja szentelni; keresztényként a háború minden szörnyűségétől szenvedni fogok, mert a felelősség teljes súlyával terheli a lelkem…” (Bonhoeffer, 1929: 56).

Eberhat Bethge azonban megállapítja, hogy Bonheffer ekkor még nem a „saját nyelvén szólt” a háborúval kapcsolatban, hanem olyan hittételeket ismételt, amelye általánosan elterjedtek voltak a korabeli protestáns egyházakban (Bethge, 1970: 154). Azonban nem szabad elfelejteni, hogy a fenti gondolatok előadásában illusztrációként jelennek meg és rögtön ezek után a következő dilemmával szembesíti a hallgatóságot: „Az etika a föld és a vér ügye, de azé is, aki e kettőt alkotta; ebből a kettősségből származik a nehézség.” (Bonhoeffer, 1929: 56)

 Bonhoeffer az 1920-as évek végén még hagyományosan neo-lutheranus álláspontot képvisel a háborúval kapcsolatban (Wustmans, 2016: 129-139). Ezt barcelonai előadása is igazolja, ám 1930-as new york-i tartózkodásától a Union Theological Seminar-in és találkozásai Reinhold Niebuhrral és Jean Lasserre-el hozzák el azt a fordulatot, amely 1930 utáni álláspontját meghatározzák.

**Katekézisek**

Bonhoeffer 1931-es bonni látogatása és szeptemberi camridge-i utazása közötti időt a *Versuch einen Lutherischen Katechismus* című munkájának megírására szentelte. A katekizmusnak két variánsa készült el, az egyik még 1931-ben - erős lutheri hangsúlyokkal -, 40 kérdést tartalmazott és egy másik 1936-ban, amely mintegy 170 kérdést fogalmaz meg. A kettő közötti eltérés világosan mutatja szerzőjük háborúról alkotott véleményének változását (Bethge, 1970: 228-231). Figyelemre méltó Hans-Walter Krumwiede megállapítása (Krumwide, 1998: 77), miszerint Bonhoeffer sohasem volt alapvetően, tehát „doktriner” módon pacifista. Ugyanakkor vélekedését az 1931-es katekizmus alábbi soraival egészíti ki, amely arra a kérdésre felelet, hogy „Nem kell-e azonban a háborúban elpusztítani az életet?” (Bonhoeffer, 1931: 252) Felelet:

„Éppen ezért az egyház nem tud a háború szentségéről. Itt embertelen eszközökkel folyik a küzdelem a létért. Az egyház, amely a Miatyánkot imádkozza, Istenhez csak a békéért kiálthat.” (Bonhoeffer, 1931: 252)

Már itt megjelenik Bonhoeffer radikális elköteleződése a béke mellett, ugyanakkor később, 1936-ban a konfirmandusok számára készített tantervben (Bonhoeffer, 1936: 335-368) - felteszi azt a kérdést is, hogy miként cselekedhet a keresztény ember a háborúban, ha arra a béke érdekében mégiscsak sor kerül?

„Miként cselekszik a keresztény ember a háborúban? Erre nincs egyértelmű parancsolata Istennek. Az egyház sohasem áldhatja meg a háborúkat és a fegyvereket. A keresztény ember sohasem vehet részt igazságtalan háborúban. Ha a keresztény ember kardot fog, akkor naponként Istenhez kell kiáltania a bűnök bocsánatáért és a békéért.” (Bonhoeffer, 1936: 342)

1936. október 20-án fogalmazta meg Bonhoeffer a fenti sorokat a Hitvalló Egyház lelkészjelöltjeinek a második finkenwaldi kurzuson. Szemben a német keresztények „modernnek” vélt felfogásával konzervatív álláspontot foglal el. Feltűnő, hogy a második konfirmációs kátéban ezeken a helyeken már nem Lutherre hivatkozik, ahogyan azt 1931-ben tette, hanem állításai alátámasztására bibliai helyekre utal. „Jézus Krisztus tanítása és szenvedése áll a középpontban.” (Bonhoeffer, 1931: 56) Az 1936-os katekizmusának további érdekessége, hogy arra a kérdésre, melyek a legfontosabb hitvallásai egyházunknak a következő a válasz: „A Kis és Nagy Káté, az Ágostai Hitvallás, a Schmalkaldeni Cikkek, és a Bármeni Zsinat Nyilatkozata.” (Bonhoeffer, 1936: 338)

**Barmen**

Ez utóbbit 1934. május 31-én fogadta el a barmeni zsinat – ami példája a protestáns belső ökumené korai megélésének (Fekete, 2009: 42) - a Hitvalló Egyház alapiratának (Fekete, 2009: 22). Ebben a zsinat szembehelyezkedik a náci ideológiával, a hatalomgyakorlásban megvalósult egyeduralommal (Führerprinzip), annak egyházon belüli megvalósulásával (Reichsbischof), a politikai messianizmussal, valamint az antiszemitizmussal. Szemben a német keresztényekkel vallják, hogy „az egyházhoz tartozás nem függ sem a vértől, sem a fajtól, hanem egyedül a Szentlélektől és a keresztségtől” (Fekete, 2009: 18). Megfogalmazták, hogy a jelenlegi birodalmi egyházkormányzat pusztítja az egyházat az idegen előfeltételek érvényesítésével. A Barmeni Hitvallás hűen tükrözi azt a fordulatot, ami hozzájárult és szellemi hátterét képezte Bonhoeffer háborúról alkotott véleményének megváltozásának. Két részletet emelünk ki most a hitvallásból, az első:

„Elvetjük azt a hamis tanítást, hogy az egyháznak, igehirdetésé forrásaként, Istennek ezen az egy igéjén kívül és e mellett még más eseményeket és hatalmasságokat, alakulatokat és igazságokat is Isten kijelentésének lehetne és kellene ismerni.” (Fekete, 2009: 27)

A fenti idézetben a teológiai gondolkodás igecentrikussága és elsőbbsége mutatkozik meg szemben a korabeli általános vélekedéssel, amelyet Adolf Hitler démoni messianizmusa határozott meg. Igaz ez a háború, az erőszak és a gyilkosság sajátos kivételeinek értelmezésére is, ami a náci ideológiában megjelent. Másodszor:

„Elvetjük azt a hamis tanítást, hogy az egyháznak különleges megbízatásán túl állami módszert, állami feladatokat és állami tekintélyt kellene és lehetne elsajátítania, és ezáltal az állam orgánumává kellene és lehetne válnia.” (Fekete, 2009: 29)

Ebből következik a Hitvalló Egyház önállósága, ami nem csupán a birodalommal szemben, de a német keresztényekkel szemben is a saját teológiai és politikai pozíció elfoglalásának lehetőségét deklarálta.

**Fanø**

Bonhoeffer az 1934. augusztus 28-ai Fanø-ban rendezett konferencián a háború kérdésével kapcsolatban már az alábbiak szerint érvel:

">>Békesség a földön<< (Lukács 2, 14), ez nem probléma, hanem a Krisztus megjelenésével adott parancsolat. A parancsolathoz kétféle viszony létezik: a feltétel nélküli, vak engedelmesség a tetthez vagy a kígyó álszent kérdése: csakugyan azt mondta Isten? Ez a kérdés halálos ellensége az engedelmességnek, ezért halálos ellensége minden valódi békének. Istennek nem kellett volna jobban ismernie az emberi természetet és tudnia, hogy a világba háborúknak kell jönniük miként a természeti törvények? Istennek nem kellett volna arra gondolnia, hogy bár a békéről beszélünk, de szó szerint nem tudjuk azt a gyakorlatba átültetni? Ha Isten mégsem ezt mondta volna, mi nekünk akkor is a békéért kellene dolgoznunk, de biztosítéknak tankokat és mérgesgázt kellene készenlétbe helyeznünk? És látszólag a legkomolyabb: Istennek nem azt kellett volna mondania, nem védheted meg a népedet? Nem azt kellett volna mondania: kiadhatod a felebarátodat az ellenségnek? Nem, Isten ezek egyikét sem mondta, de azt mondta, hogy béke legyen az emberek között, hogy neki kell engedelmeskednünk minden további kérdés előtt, ezt gondolta. Aki megkérdőjelezi Isten parancsát, mielőtt engedelmeskedne, már megtagadta őt.” (Bonhoeffer, 1934:298)

A konferencián továbbá olyan nemzetközi összefogást követel (Clements, 1999:169-170), amely kiveszi az emberek kezéből a fegyvereket: „Nem irányíthatjuk fegyvereinket egymásra, mert tudjuk, hogy így Krisztusra fognánk őket.” (Bonhoeffer, 1934:300)

Időszerűtlen pacifizmus volt ez, amelyet saját korában is figyelmen kívül hagytak. Még az egyház sem támogatta ezt a pacifizmust. Ugyanakkor későbbi generációk gondolkodását jelentős mértékben határozta meg. Így például a második világháború utáni német protestáns teológiai gondolkodókat, akik hazájuk újrafelfegyverzéséről vitatkoztak, de a katonai szolgálat megtagadása, vagy a 80-as évek békemozgalmaiban való egyházi részvétel is alig lenne érthető e gondolatok nélkül. Ugyanakkor nem tagadta meg az erőszak összes formáját, hiszen Bonhoeffer szembenállása a nemzetszocialista uralmi rendszerrel indirekt módon kapcsolata össze a rendszer megdöntésének szükségességével. Ekkor azonban az alapvetően az erőszakmentesség mellett kitartva kellett az erőszak eszközét célirányosan bevonni. Ezért nevezhetjük relatív pacifizmusnak (Dramm, 2016:138-139). Sabine Dramm: „Amennyire magától értetődő volt, hogy a háború – mégha gyilkos is – a világ valósága és a keresztényeknek – „természetesen” – „szolgálniuk” kell a háborúban, hogy keresztényi és állampolgári kötelezettségeiket teljesítsék, Bonhoeffer annyira meg volt győződve a 30-as évek kezdetétől fogva arról, hogy a háború nem Isten akarata szerint való, hogy a kereszténységnek ellene kell állni” (Dramm, 2016:139), és hogy ő – ami saját személyét illeti - keresztényként mást nem képviselhet, csak a pacifizmust.

**Engedelmesség**

„Végtelenül könnyebb engedelmességben szenvedni egy emberi parancstól, mint szabadságban a legsajátabb felelős tettől” (Bonhoeffer, 1943: 35). Az engedelmesség és szabadság összefüggését és sajátos megkülönböztetését akkor értjük meg igazán, ha Bonhoeffer „a világ istennélküliségéről” alkotott gondolatait is figyelembe vesszük. Bonhoeffer a kereszténység evilágiságáról (Diesseitigkeit) beszél, ami teológiai gondolkodásának utolsó szakaszában fejt ki. Ekkor az általános istengondolat feladása után (Isten a történelem ura) visszanyeri azt az ószövetségi istenképet, amely a kimondhatatlan isteni névről tesz bizonyságot. Luther ebben az értelemben beszélt a rejtőzködő Istenről, aki világgal, ahogyan az van, racionálisan nem számol. Bonhoeffer számára ekkor kulcsfontosságú az a felismerés, hogy az világ Isten-nélküliségét nem szabad és lehet vallásosan, ill. vallási eszközökkel elfedni: „a Biblia Istene mindenhatóságával nem a trónol a világ felett.” (Krumwiede, 1998: 83) Éppen ellenkezőleg: hatalmat és helyet a tehetetlenségében, Jézus Krisztus keresztjén kap. Ehhez az Istenhez való megtérés éppen nem segítséget jelent saját életünk problémáiban, hanem „hanem bevonást Isten messiási szenvedésébe” (Krumwiede, 1998: 84).

**A jó és a rossz**

Dietrich Bonhoeffer a Teremtés könyvéhez írt kommentárjában szól arról, hogy a „tudás fája, a halál fája” Bonhoeffer 1955: 65), ami közvetlenül az élet fája mellett áll. „Az élet fáját egyedül a halál fája veszélyezteti. Mindkettő érintetlen és érinthetetlen, határ és közép.” (Bonhoeffer 1955: 65) A tudás fája a kert közepén áll, az ember határát jelöli életterének közepén. Az élet peremén található határok az ember teremtettségének, technikai lehetőségének határai. A középen fellelhető határ az ember valóságának, jelenvaló létének határa. Ez a határ az ember teremtményisége, amely így is kifejezhető: „Ádám, te az vagy, aki általam vagy, a Teremtőd által; így legyél is az. Szabad teremtmény vagy, így legyél teremtmény.” (Bonhoeffer 1955: 62) o. Ádámnak ez az ismerete csak kifejezi a közép- felőliségét és arra irányultságát, tudását Isten előtti szabadság övezi, amely töretlen engedelmességben valósul meg: „tudás a tudatlanságban” (Bonhoeffer 1955: 63). Ezért nem gondolhat a halálra sem, mégis van ismerete a határról, mert ismeri Istent. A határt nem átléphetetlenként ismeri, mert akkor tudna a rosszról is, hanem Istentől adott *kegyelemként*, amely a nemlét, és a „nem teremtményiség” felett tart. Isten parancsolata számára nem kísértés, hanem kegyelem. Ádám semmit sem tud a jó és a rossz kettősségéről, ő „túl van jón és rosszon” (Bonhoeffer 1955: 64).

Bonhoeffer ezután a megismert jóról és rosszról ír. Az ember világának legvégső feszültségét fejezik ki. Mert a „tob” az, ami örömmel és a „ra” az, ami szenvedéssel teli. A jó és a rossz világunk alapvető kettősségébe és egyben feszültségébe állít minket, mégpedig együttes jelenlétük módján, szétválaszthatatlanságuk kínzó talánya Ádámétól különböző létünknek. Nincs szenvedéssel teli rossz anélkül, hogy ne lenne jelen az öröm csillámfénye. A jó a rossztól elszakított, amely a rosszon keresztülhaladt, jóllehet a rossz meghaladása. Ám éppen így a rosszat „megnemesíti” a jó, ahonnan ered és ezen a módon a szenvedés az öröm által nemesül, amelynek mélységéből egyedül lehetővé vált (Bonhoeffer 1955: 65). A tudás fájának gyümölcsét megízlelt ember a szenvedéssel teliben hordozott és az örömtelivel táplált világában a jót áthatja a rossz és a rosszat a jó (Bonhoeffer 1955: 65).

Az örömben megjelenő szenvedést az öröm örökkévalósága iránti vágy adja. De vajon mi lehet a szenvedés közepette örömteli? „Hogy az ember a szenvedés mélységében megérzi a mulandóság örömét, az örömöt a látszólag végtelen szenvedés kihunyása felett, *a halál örömét” (Bonhoeffer 1955: 66).* A jóban az a rossz, hogy meghal. A rosszban az a jó, hogy meghal. Az emberi élet feszültsége éppen ebben a kettősségben ragadható meg: „az ember szenvedéssel és örömmel teli halálában” (Bonhoeffer 1955: 66). És éppen ezen a ponton cserél bérelt helyet a halál és élet az általános vélekedés vitalizmustól áthatott amfiteátrumában. Mert az ember tudása a jóról és a rosszról halandóságának ismerete, sőt maga a halál. Az ember halott, mert tud a jóról és a rosszról. Ezért halottnak lenni annyit tesz: az ember az életet nem ajándékként, hanem parancsolatként kapja. Az ember a bűneset után abban az értelemben halott, hogy *az életre van ítélve*. Saját maga tartozik felelősséggel a jóért és a rosszért. Aki nem volt képes Istennel élni, annak Isten előtt kell élnie. Innen érthető Bonhoeffer provokatív állítása ( Wannenwetsch, 2011: 443): „*Halottnak lenni azt jelenti: élni kell.*” (Bonhoeffer 1955: 67. o.: „Totsein heisst Leben-müssen.”)

A halál spirituális értelemben az emberi élet abszolút ellensége, amit legyőzött a jó és a rossz világában megjelenő, Jézus. Ezért a puszta vitalizmus kétségbeejtő varázslatát, az élni kell (a saját forrásainkból) imperatívuszát megtörte és helyettesíti Krisztus könyörületes uralma, aki teremtményeinek *az életet ajándékként adja vissza* és nem megparancsolja, az élet evangéliumát adja a törvény helyett ( Wannenwetsch 2011: 436). A halál mint a földi létezés megszűnte ellenség, de nem abszolút értelemben, hanem utolsó ellenségként, ami „eltöröltetik” (1Kor 15,26). Mindennek alapja, hogy az egyén életét ajándékként fogadhatja el, mert Krisztusban van örök élete (Wannenwetsch 2011: 437), aki az új közép, aki által történelme van és éppen ezért nincs ismerete a kezdetről, de van a középről (Bonhoeffer 1955: 69). Aki ajándékként fogadja el földi életét, abban tudatosul, hogy eme ajándék nélkül is van élete.

**Az önfeláldozás lehetősége a nagyobb jóért**

Egyedül Istennek van rendelkezési joga (Verfügungsrecht) az ember testi élete felett – állítja Bonhoeffer. „Nincs más kényszerítő ok, ami miatt az öngyilkosságot el kell utasítanunk, mint az, hogy az ember felett ott van az Isten” (Bonhoeffer, 2015: 131). Bonhoeffer szerint az ember képes élete és teste közötti különbségtételre. Mivel az öngyilkos számára maga az élet üresedett meg, ebből következően nincs tovább becsülete a fizikai létnek sem. A keresztény teológia hangsúlyozza: az életnek lehet értelme akkor is, ha a test erőtlenné vált, ám ezt az életet az Isten iránti bizalom „csatornáján keresztül” a Szentlélek tölti meg tartalommal és adja meg célját, ebből következően van létjogosultsága a testi életnek, nem a puszta vitalizmus okán. A fentiek alapján az élet önkezű kioltásának lehetőségében ezért legtöbbször az ember negatív szabadsága és hitetlensége fejeződik ki Bonheoffer szerint, mégis lehetnek kivételek:

„Mivel az életáldozat szabadsága, illetve e szabadsággal való visszaélés közötti határ alig ismerhető az emberi szem számára, ezért az egyes esetekben való ítélkezés alaptalan. (…) Szűklátókörűség volna azonban a saját élet kioltásának valamennyi formáját minden további nélkül öngyilkosságnak tekinteni. Amikor valaki a saját élet kioltásával tudatos áldozatot hoz másokért, az ítéletet legalábbis fel kell függeszteni, hisz itt a dolgok mögé látás emberi határához érkeztünk.” (Bonhoeffer, 2015:133)

Bonhoeffer a tudatos áldozathozatalt mások mellett a katonai és a politikai életből vett példákkal érzékelteti:

„Amikor a fogoly kioltja a maga életét attól való félelmében, hogy a kínzások közepette elárulja népét, családját, barátait; vagy ha az ellenség egy államférfi kiadását azzal fenyegetőzve követeli, hogy ellenkező esetben népén áll bosszút és az illető csak önkéntes halála árán mentheti meg azt a súlyos károktól, akkor az öngyilkosság motivációja oly közel kerül az önfeláldozáséhoz, hogy képtelenség volna elítélni azt.” (Bonhoeffer, 2015:133)

Ekkorra körvonalazódik a probléma, miként különböztethető meg az „önfeláldozás és az áldozathozatal” a puszta „öngyilkosságtól” és milyen szempontok motiválják, ill. tartják vissza a keresztény embert egyik, vagy másik elkövetése, vagy megtagadása során. Az eddigiekből világosan látszik Bonhoeffer gondolatmenetében: *a határhelyzetekben a másik emberért szabadon vállalt lemondás a földi életről* lehet az a tett, amely az *önfeláldozás fogalmával* fejezhető ki.

Bonhoeffer már a fentiekben idézett Etika című munkájában az öngyilkosságról szóló fejezet első mondata így hangzik: „Az ember élete nem olyan kényszer, melyet – az állattó eltérően – ne tudna eldobni; szabadságában áll igent mondani rá, vagy megsemmisíteni azt.” (Bonhoeffer, 2015:129) Az ember megteheti, hogy életét elfogadja, de gondolatban túl is léphet rajta, amikor testi életére „*megőrzendő ajándékként*” vagy „*odaszánt áldozatként*” tekint. Az ember csak azért adhatja testi életét oda valamilyen nagyobb jó érdekében, mert szabad a halálra: „Az élet halálig menő feláldozásának a szabadsága nélkül nem létezik Isten rendelkezésére álló szabadság, sem emberi élet.” (Bonhoeffer, 2015:129) Ezekből a mondatokból több kérdés is adódik.

Az első: mi lehet a nagyobb jó, amely meghaladja az egyén testi életét? A válasz – mint arra korábban utaltunk - a másikért vállalt felelősség összefüggésében fogalmazható meg és a másik emberért vállalt *tudatos áldozathozatal* fejezheti ki. Hiszen Bonhoeffer számra létezik a „relatív jó” kategóriája: a kínvallatástól tartva valaki föláldozza önmagát, hogy másokat a vélhetően kiadott információk alapján ne tegyen áldozattá - az egyén életének saját akaratából való föláldozása jó döntésnek minősülhet, szemben egy másik ember, vagy közösség vesztével. Ennek a kategóriának az érvényessége csak abban az esetben állítható, ha két rossz közötti döntés szükségszerűsége bizonyos (Fischl, 2010: 47-53.). Így paradox módon a rossz halmazán belül jelenik meg a jó, éppen ezért relatív. Az ember szabadsága is ezen a módon érvényesül, hogy képessé válik a rossz szorításában minden feltétel ellenére jó döntést hozni. „Az önfeláldozás értelmében tehát az ember szabadságában és jogában áll a halál választása, de azzal a feltétellel, hogy áldozatának célja ne saját életének az elpusztítása legyen, hanem az a jó, melyre ennek révén törekszik” (Bonhoeffer, 2015:130). Ekkor a nagyobb jó az egyén testi életének föláldozása árán juthat érvényre, ami a szabadság lehetősége. Így érthető meg a bevezetőben már idézett lehetőség: nem csak a kerék alá került áldozatokhoz csatlakozhat az egyház, hanem tagjai önmagunkat a kerék küllői közzé is vethetik.

**Összefoglalás**

Mint azt a fentiekben kimutattuk Bonhoeffer az 1920-as évek végén még hagyományosan azt a neo-lutheranus álláspontot képviselete a háborúval kapcsolatban, amely vallotta az „igazságos-háború” elvét. Ezt barcelónai előadása is igazolja. Ám 1930-as tartózkodása az Egyesült Államokban és találkozásai Reinhold Niebuhrral és Jean Lasserre-el hozzák el azt a fordulatot, amely 1930 utáni pacifista álláspontját meghatározták. 1936-os katekizmusában mégis megjelenik egyfajta relativizmus, amely a világ kétértelműségéből és a keresztény ember világiasságából egyaránt következik. Arra ugyanis, hogy miként cselekszik a keresztény ember a háborúban, nincs egyértelmű parancsolata Istennek. Ám „az egyház sohasem áldhatja meg a háborúkat és a fegyvereket. A keresztény ember sohasem vehet részt igazságtalan háborúban. Ha a keresztény ember kardot fog, akkor naponként Istenhez kell kiáltania a bűnök bocsánatáért és a békéért.” Ugyanakkor nem tagadta meg az erőszak összes formáját sem, hiszen Bonhoeffer szembenállása a nemzetszocialista uralmi rendszerrel indirekt módon kapcsolata össze a rendszer megdöntésének szükségességével. Ez az a kényszer, amely a felelősségvállalásra és önfeláldozásra késztet. Kitartva az erőszakmentesség elve mellett kellett az erőszak eszközét célirányosan bevonni. Ezért nevezhetjük Bonhoeffer álláspontját relatív pacifizmusnak. Világosan látszik Bonhoeffer gondolatmenetében: a határhelyzetekben a másik emberért szabadon vállalt lemondás, vagy az emberi élet kockáztatása a nagyobb jó érdekében, ami a béke, olyan tett, mely a keresztény ember szabadságából következhet.

**Rövidítések**

DBW = Dietrich BONHOEFFER Werke (DBW), 17 kötet, Gütersloher Verlagshaus, 2015.

GS = Dietrich BONHOEFFER, Gesammelte Schriften (GS). Szerk. Eberhard Bethge. 6 kötet. Chr. Kaiser, München 1965-1974.

**Felhasznált irodalom**

Art. Totális háború. In. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyarorszag-a-masodik-vilaghaboruban-lexikon-a-zs-F062E/t-ty-F0E01/totalis-haboru-F0E36/> [Megtekintve: 2018. július 31.]

BAKOS Cs. A. (2014): Korunk változó hadviselésének hadelméleti alapja. Hadtudomány (ONLINE), 24 (1). pp. 210-218.

BETHGE, E. (1970): Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. München: CHR. Kaiser Verlag.

BONHOEFFER, D. (1929): Grundfragen einer christlichen Ethik. in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (GS). (Szerk. Eberhard Bethge). 3. kötet. München: Chr. Kaiser. 48-58.

 Bonhoeffer, D. (1933): Aufsatz "Die Kirche vor der Judenfrage" in: BERLIN 1932 -1933 Hrsg. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth (DBW 12). ehr. KaiserlGütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997. 349-359.

BONHOEFFER, D. (1931): Glaubst du, so hast du. Versuch eines Lutherischen Katechismus. in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (GS). (Szerk. Eberhard Bethge). 3. kötet. München: Chr. Kaiser. 248-257.

BONHOEFFER, D. (1934): Rede auf der Fano-Konferenz (28. 8 . 1 934): " Kirche und Völkerwelt" in: London 1933-1935, DBW Band 13. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus GmbH.

BONHOEFFER, D. (1936): Konfiemanden-Unterrichtsplan. Zweiter Katechismus-Versuch. in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (GS). (Szerk. Eberhard Bethge). 3. kötet. München: Chr. Kaiser. 335-367.

BONHOEFFER, D. (1943): Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943: "Nach zehn Jahren" in: Widerstand und Ergebung (Werkausgabe, Band 8) Gütersloher Verlagshaus 2011.

BONHOEFFER, D. (1955): Schöpfung und Fall. München: Chr. Kaiser Verlag.

BONHOEFFER, D. (1999): Börtönlevelek. Fogságban írt levelek és feljegyzések. Budapest: Harmat Kiadó.

BONHOEFFER, D. (1999): Etika (szemelvények), (ford. Fórisné Kalós Éva), Szentendre: tpm.

BONHOEFFER, D. (2005): Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (Werkausgabe, Band 1.). Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus GmbH.

BONHOEFFER, D. (2015): Etika. Útkészítés és bevonulás, (Ford. Visky Béla), Kolozsvár: Exit Kiadó.

CLEMENTS, K. (1999): Ecumenical witness for peace (154-172.) In. De Gruchy, John W. (Szerk.): The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer, Cambridge University Press.

DRAMM, S. (2016): Dietrich Bonhoeffer: An introduction to his thought. Hendrickson Pub.

FEKETE K. (2009): A barmeni teológiai nyilatkozat. Vezérfonal a dokumentum tanulmányozásához. Budapest: Kálvin János Kiadó.

FISCHL V. (2010): Az iszlám és a nyugat. Hadtudományi szemle 3:3 47-53.

KRUMWIEDE, Hans-Walter (1998): Dietrich Bonhoeffer In. Hauschild, Wolf-Dieter (Hrsg.): Profile des Luthertum. Biographien zum 20. Jahrhunderts, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 65-90.

ORMOS M. (1997): Hitler. Budapest: Polgár Kiadó.

PALMISANO, T. (2016): Peace and Violence in the Ethics of Dietrich Bonhoeffer: An Analysis of Method, Eugene: Wipf and Stock.

STAATS, R. - von HASE, Hans Christoph (Hrsg.) (2015): Barcelona, Berlin, Amerika: 1928 - 1931 / Dietrich Bonhoeffer. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.

WANNENWETSCH, B. (2011): From ars moriendi to assisted suicide In: Studies in Christian ethics 2011/1. 428-440.

WUSTMANS, C. (2016): Peace as a central task for Christians. Bringing about peace in the work of Dietrich Bonhoeffer and its importance for present-day ethics, in: Heinrich Bedford-Strohm et.al. (Eds.): Reconciliation and Just Peace. Impulses of the Theology of Dietrich Bonhoeffer for the European and African Context (Theology in the Public Square / Theologie in der Öffentlichkeit, Bd. 9), Zürich 2016, 129-139.

1. Hans von Dohnányi a magyar zeneszerző Dohnányi Ernő és felesége, a zongorista Elisabeth Kunwald fia. [↑](#footnote-ref-1)