

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Papp Zsolt*
Kézdivásárhely

Különbségek az egyéni és közösségi etika kérdéskörében

Differences Between Individual and Community Ethics. Abstract

Based on historical experience and knowledge, it is obvious that social problems requires a different ethical approach. This ethics is still built on the fundamental teaching of Jesus but we need to acknowledge that when collective power, whether in the form of imperialism or class domination, exploits weakness, it can never be dislodged unless power is raised against it. That is the reason why we have to make a specific moral analysis of every group and social conflicts. The social ethics of Reinhold Niebuhr is a major help on this purpose.

Keywords: Reinhold Niebuhr, individual ethics, social ethics, law of Sabbath.

Tagadhatatlan, hogy bár a modern információs eszközökkel kiépített üzleti társadalom nem tartja magát istentagadónak, mégis ott tátong kendőzött bűnei között a meddő kérdőjel, az individualizmus, amely érzékelhetően rombol. Természetesen ezt a megállapítást nem morális cinizmussal, hanem építő szándékkal, a rehabilitáló megoldáskeresések alázatával tesszük, hiszen a céljaink köré tömörített életünkkel, intimitás-keresésünkkel mi magunk is részei vagyunk az egyénieskedő irányzatnak. Reinhold Niebuhr¹ okfejtése azt segít megérteni, hogy az egyéni életfelfogásnál csak a közösségi önzés (érdek) a hangsúlyosabb.

Az osztársadalom számára felemelő lenne, ha a 133. zsoltár az ő mindennapi életének valóságképévé változna és az atyafiak testvéri egyetértése gyógyító olajként, valamint megtermékenyítő harmatként készítené befogadó táptalajt az Úr áldásához. A zsoltárban leírt egyedüli, Isten által megáldott közösségi létformának, az egybefonódott tiszta gyülekezeti életsejteknek kellene egymásba fonódniuk, hogy Krisztust váró keresztyén társadalommá duzzadjanak. A „gyönyörűséges” és áldott állapot azonban még várat magára, hiszen sem misszióknak, sem egyházszervezésünk, sem pedig a mindennapi és olykor kórosnak is nevezhető élet nem tud még az óhajtott állapot melegágya lenni. Hitünk szerint azonban a lehetőség mégis benne feszül a mindennapokban. Ahhoz, hogy emberi oldalról is közelebb kerüljünk a megoldásokhoz, keresztyén realizmussal kell feltárnunk az állapotokat, és el kell fogadnunk azt a tényt, hogy ami eti-

* Papp Zsolt (sz. 1970) doktorandusz (Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Iskolája) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben folytatott teológiai tanulmányokat (1991–1996). Előbb a Kézdimárkosfalvi Református Egyházközségben végzett lelkipásztori szolgálatot, 2002-től pedig a Kézdivásárhelyi Református Kollégiumban volt tanár. 2005 őszétől a New York-i Első Magyar Református Egyház választott lelkipásztoraént szolgált, 2010-től pedig ismét a Kézdivásárhelyi Református Kollégium valóságképévé változna és az atyafiak testvéri egyetértése gyógyító olajként, valamint megtermékenyítő harmatként készítené befogadó táptalajt az Úr áldásához. A zsoltárban leírt egyedüli, Isten által megáldott közösségi létformának, az egybefonódott tiszta gyülekezeti életsejteknek kellene egymásba fonódniuk, hogy Krisztust váró keresztyén társadalommá duzzadjanak. A „gyönyörűséges” és áldott állapot azonban még várat magára, hiszen sem misszióknak, sem egyházszervezésünk, sem pedig a mindennapi és olykor kórosnak is nevezhető élet nem tud még az óhajtott állapot melegágya lenni. Hitünk szerint azonban a lehetőség mégis benne feszül a mindennapokban. Ahhoz, hogy emberi oldalról is közelebb kerüljünk a megoldásokhoz, keresztyén realizmussal kell feltárnunk az állapotokat, és el kell fogadnunk azt a tényt, hogy ami eti-

¹ Karl Paul: *Reinhold Niebuhr* (1892–1971).

kailag megvalósítható az egyén életében, másfajta megközelítést kíván a közösség részéről. Reinhold Niebuhr a *Moral Man and Immoral Society* (Erkölcös egyén és erkölcstelen társadalom) című könyvének előszavában már rávilágít erre az alapvető különbségre. Ezt írja:

„Könyvem központi tézise az volt, hogy a liberális mozgalom, legyen az egyházi vagy szekuláris, nem volt tudatában az alapkülönbségeknek az egyén és közösség moralitása között, legyen az faj, osztály, vagy nemzet.”²

A mindennapokban ténylegesen tapasztalhatjuk, hogy az a viselkedésforma, amelyet erkölcstelennek minősítenénk az egyéni élet területén, az a közösségi érdekek kábitásában akár heroikus töltetet is nyerhet, még akkor is, ha távol esik erkölcsi normarendszerünktől. Ilyen megtapasztalások sajnos még az egészségesnek tartott erdélyi nacionalizmusunkban sem ritkák, és ezekre könnyen találunk igazolásokat abban a természetesnek ítélt magatartásunkban és törekvésünkben, hogy meg kell őriznünk nemzeti identitásunkat, illetve konzerválnunk kell azt.

Elsősorban nem valami besúlykolt normarendszerre van szükségünk, hanem az őszinte kérdésfeltevés hitben elnyert szabadságára, hogy korlátaink ellenére is közelebb kerüljünk Isten akaratához. Ahhoz, hogy az örökkévaló Kijelentés alapján álló teológiai etikánk magán és társadalmi értékrendszerünkben is elnyerje méltó helyét, le kell rombolnunk először a társadalmi normákról alkotott elképzeléseinket.

A társadalmi normák nem tartoznak az értékfogalom kategóriájába, nem normatívák és nem preskriptív módon, hanem inkább a statisztikai, leíró és szociológiai térfélhez tartoznak. Ezenkívül ki vannak téve a történelem állandó változásának is.³ Fontos felismernünk azt is, hogy a korai keresztyénség mentalitása, a közügyekhez, a római hódító háborúhoz való viszonyulása éppen az aktuális birodalmi normákat rúgta fel. Ezért kezdetben félelemkeltő, bomlasztó erőként tűnt a karhatalom szemében, és el kell fogadnunk, hogy az akkor megszilárdult társadalomszemlélet az éppen elfogadott „normális”-hoz viszonyítva határozta meg a keresztyéneket, és pedig úgy, mint akik elszakadnak a normáktól.

A keresztyének egyetlen és általuk elfogadható viszonyítási alaphoz, az Úrhoz, a *Küriosz*hoz akartak méltók lenni, és egyedül ezt a megfelelést tekintették értéknek, *axiának*. Az ember méltóságát, *dignitasát* az Úrhoz méltó (gör. *aksziosz*) járásban látták.⁴ Ennek alapján már a keresztyénség hőskorának tekintett időszakban azt történt, hogy a krisztusi norma és a világi értékrendszer olyannyira szembefordult egymással, hogy a hivatalos állami ideológia éppen a keresztyénséget tekintette „istentelenség”-nek, mert megítélése szerint ez számított devianciának a társadalom akkori rendjéhez képest!

Az igaz keresztyén etikai magatartás egyértelműen a másokért való cselekvést jeleníti. A keresztyén etika gyakorlati vetülete tehát a szolgálatban teljeseedik ki. Ezzel kapcsolatosan mondja Pásztor János:

² “The central thesis was, and is, that the Liberal Movement both religious and secular seemed to be unconscious of the basic difference between the morality of individuals and the morality of collectives, whether races, classes or nations.” Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*. Charles Scribner’s sons, New York 1960, ix.

³ Vályi Nagy Ervin: *Minden idők peremén*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bázél/Budapest 1993, 187.

⁴ Uo. 188.

„Semmiféle látványos s egy-egy vallásos csoportosulás hatalmát kiszolgáló, esetleg fölöttéb látványos karizmatikus megnyilvánulás sem hiteles akkor, ha az nem szolgálat.”⁵

Meghökkenítő megállapítás, de matematikailag és tapasztalati úton is igazolt, hogy a kollektív egoizmusban összegződnek az egyéni önzés elemei, ezért ez az egyéni önzés méretarányosan nagyra duzzad abban. Ugyanakkor az önző elemek hatása is nagyobb, amikor közös impulzusok köré egyesülnek.⁶ Ez a ténymegállapítás egy másfajta etikai megközelítés elé állít bennünket akkor, amikor a közösségi indíttatásokat az ösztönök és az önzés szintjéről szeretnénk felemelni a felebaráti viszonyulás szintjére.

A Karinthy Frigyes *Barabbás* című novellájában ábrázolt tragikus leleplezés ugyanazt próbálja bizonyítani gazdag írói eszközökkel, amit Niebuhr a maga pragmatikus tudományosságával fogalmazott meg, vagyis azt, hogy a közösségben gyakran lehullnak az egyéni moralitás vékony leplei, és az egyén, bármi is volt kezdeti szándéka, az összeadódó negatív impulzusok miatt válhat a közhangulat áldozatává. Karinthy Frigyes tehát az írói fantázia szintjén szemlélteti a Niebuhr által is felfedezett valóságot. Amikor a feltámadott Krisztus összegyűjti mindazokat, akiket fájdalmasan marcangol a lelkiismeret amiatt, hogy keresztre küldték őket, és még egy esélyt ad nekik a helyes döntésre. Azonban bűnbánatuk, bármennyire is ígéretes, nem hozza meg a várt eredményt. Az egyéni elhatározások vérszegénynek bizonyulnak Barabbás és Pilátus előtt:

A názáreti pedig, élén a sokaságnak, mely követte őt, a tornác elé járult és felemelvén átszegezett kezeit, szelíden szólni kezdett:

– A pászkák ünnepe nem múlt még el, Pilátus! Törvény és szokás, hogy húsvétkor egyikét az elítélteknek elbocsátod, úgy, ahogy a nép kívánja. A nép Barabbást kívánta, engem megfeszítettek – de vissza kellett térnem halottaimból, mert láttam, hogy a nép nem tudta, mit cselekszik. E sokaság mögöttem megismerte Barabbást és most új törvényt akar. Kérdezd meg őket újból, amint a törvényeinkben meg vagyon írva.

Pilátus pedig gondolkodott, aztán vállat vont, és kiállván a tornác szélére, csodálkozva nézett végig a sokaságon és szólt:

– Hát kit bocsássak el már most, Barabbást, vagy a názáretit?

És akkor ő intett nekik.

És ekkor zúgás támadt, és mint a mennydörgés, zengett fel a sokaság.

És a sokaság ezt kiáltotta: „Barabbást!”

És rémülten néztek egymásra, mert külön-külön mindegyik ezt kiáltotta: „A názáretit!”

A Mester pedig halovány lett és megfordulván végignézett rajtuk. És külön-külön megismeré mindegyiknek az ő arcát, de e sok arcból egyetlen arc lett az esti homályban, óriási fej, mely ostobán és gonoszul és szemtelenül vigyorgott az ő arcába, véres szemei hunyorogtak és szájából bűdös lé szivárgott és torkából úgy bömbölt rekedten: „Barabbást!”; mintha azt hörögné: „Halál! Halál! Halál!”

Pilátus pedig zavartan lesütötte az ő szemeit és mondá neki: „Te látod...”

⁵ Pásztor János: *Misszó a XXI. században*. Somhegyi Kiadó, Budapest–Velence 2000, 42.

⁶ Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, xii.

Ő pedig bólintott fejével és csendesen felmenvén a lépcsőn, kinyújtotta kezeit a hóhér felé, hogy kötözze meg.

Az Újszövetségben nem találunk kimondott szociális programot, de a felebarát szeretetére és tiszteletére vonatkozó parancs egyértelműen gyakorlati vetülete az istentiszteletnek. Tehát legalább akkora figyelmet kell szentelnünk közösségi életünknek, mint az egyéni növekedésnek. Az elvonuló, árnyékban történő tökéletesedés legalább annyira meddő, mint a közerkölcstelenségben való morális fellazulás vagy az abba való beolvadás. Nagy László ezt állapítja meg, amikor az egyén és közösség etikai kapcsolatát taglalja:

„Az új ember keresztyén tiszte és hivatása betöltése során só és világosság. Ebben és ebből áll a keresztyén ember etikai méltósága és cselekvő alapállása, aki a Jézus Krisztussal való közösségben, a Szentlélek vezetése alatt a teremtő Isten megbízottja ebben a világban.”⁷

A keresztyén ember nem lehet hajótörött Robinson, aki egymaga, önmagában él a „senki szigetén” – írja Nagy László. Az ilyen individualizmus az elkülönülést, a közélet fórumaiból való kivonulást, a szellemi szupremációt vagy az erkölcsi tisztaság megőrzése érdekében vállalt önkéntes száműzést tűzi ki célul. E magatartásformán belül két csoportot különböztet meg: a Diogenész formátumú civilizáció-tagadókat, akik szellemi magasságukból adódó cinizmussal ostromozzák koruk társadalmát; illetve az úgynevezett pitagoreus filozófiai iskolába való tömörülést és az ezzel együtt járó passzív elkülönülést. A szellemi elkülönülés veszélyeket is hordoz a társadalom számára, s ez szüli meg az olyan liberális-racionális csoportokat, mint amilyen például a szabadkőművesek csoportosulása. Jézus azonban azt parancsolja, hogy vállaljunk közösséget a világgal és a társadalommal: *Nem azt kérem, hogy vedd ki őket e világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól* (Jn 17,15).⁸

Niebuhr azonban rámutat arra, hogy számos tényező akadályozza meg a felebarát iránti jogos és önzetlen magatartás kibontakozását. Bár az egyén rendelkezik a szimpátia és a törődés megfelelő mértékével, ezek ugyanis részei természetes felruházottságának és igazságérzete is továbbfejleszthető az értelem és a tanulás útján, ezek az eszközök mégsem hatékonyak a közösség szintjén. A tapasztalat azt mutatja, hogy ezen a szinten sokkal kisebb mértékben valósul meg az impulzusok visszafogása. Továbbá kevésbé érvényesül az egyén azon képessége, hogy képes megérteni mások szükségzeit; és a közösségek közötti viszony szintjén hangsúlyozottabban jelentkezik az egoizmus, mint az egyéni kapcsolatok terén.⁹

A gyakorlat azt mutatja, hogy az egyén a maga bűnös természete ellenére is sok jót képes megtanulni. Ebben egyaránt segítheti értelme, tudományossága és technikai kultúrája. A kommunikáció és a média könnyen lélekközelséget hozhatja a tőle legtávolabb földrajzi távolságra eső emberi nyomorúságokat és szenvedéseket is. Megfelelő propagandával az ilyen helyzetek iránt fel lehet gerjeszteni együttérzését a legtávolabbi embertársak gondjai iránt. Azonban az egyéni felbuzdulások nem hoznak gyökeres változást a társadalmi struktúrákban. Az egyéni teljesítmény nem teszi igazságosabbá a

⁷ Nagy László: *Református keresztyén közösségi etika*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 1999, 33.

⁸ Uo. 34.

⁹ Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, xi.

társadalmat, mert a hatalomhoz való görcsös ragaszkodás meggátolja a mélyreható változást.

Mint már utaltunk erre, a tapasztalati felmérések azt igazolják, az egyének negatívumai halmazottan jelentkeznek a társadalmi csoportosulásokban, és ebben a vonatkozásban a nemzet kategóriája sem kivétel. Ebben is többnyire az önző nemzeti érdekek a hangsúlyosabbak, és végül ezeknek érvényesítése lesz a prioritás. Ha tudjuk ezt, elgondolkozunk azon: ha a szociális és az egyenlőtlen hatalmi kérdések megoldására vállalkozunk, vajon elégséges-e ezeknek érdekében csupán az emberi intelligenciát fejleszteniünk? A kérdés inkább csak retorikus. Természetes, hogy a válasz erre csak nemleges lehet, ugyanis az értelem vazallusai, a hatalmas technológiai lehetőségek nem szolgáltatnak megoldásokat. Ezek végül is az elnyomás, az irányíthatóság, a manipulálás és számonkérés céljából hasznosítható nyilvántartás fejlettebb eszköztárai lesznek. Az elektronikus információ iparága manapság olyan szellemi-lelki rombolást végez, amely felér bármely nyers háború eszközeinek vagy stratégiájának pusztításával.

Tapasztalati úton az is megállapítható, hogy az élni akarás ösztöne, amikor az felszabadul az elsődleges kényszer és nyomás alól, hatalomvágyként és birtoklási ösztönként fejlődik tovább. Ez valóságosan lemérhető a társadalom bármely kisebb és nagyobb csoportjában. A történelemben nyomon követhető a sikertelen próbálkozások sorai, amelyeknek a szociális kohéziót és az igazságosságot kellett volna szolgálniuk, de ezek végül csak illúziók maradtak és elmélyítették az ellentéteket. Valószínű, hogy a közösségi intelligencia soha nem éri el azt a szintet, amely ténylegesen garantálná minden destruktív hatalmi törekvés ellenőrzését és megfékezését. Ennek ellenére az Ige által tisztánlátást nyert egyén valóban vágyik a bűn által megrontott társadalom békéjére és egyensúlyára, viszont keresztyén realizmussal (negatív prófécia nélkül) azt állapíthatjuk meg, hogy a társadalom békéje és egyensúlya egyelőre elérhetetlenek.

A hatalmi kontroll igénye lemérhető a gazdasági csoportok tevékenységében is. Az ún. laissez faire, szabadjára hagyott gazdaság azt a tévhitet gerjeszti, hogy az általános jólétet leginkább a politikai korlátozások nélkül gyakorolt gazdasági tevékenységek szolgálják. Ez azonban, ahogyan napjainkban is látjuk, újfajta hatalmi koncentrációkhoz vezet, amelyek a maguk során szintén veszélyeztetik a társadalom harmóniáját. Amikor a hatalmat megfosztjuk fénylő politikai páncéljától, illetve erkölcsi és filozófiai elméleteitől, amelyek által önmagát védi, páncél nélkül is harcolni fog; azonban sokkal átláthatóbbá és sebezhetőbbé válik. Amikor a gazdaság hatalmi gócai politikai fék nélkül akarnak uralkodni, de pl. a rendőri erőket kérik védelmükre, akkor ezek úgy magyarázzák e helyzetet, hogy a társadalom szempontjából sokkal fontosabb a béke fenntartása, mint a megnyilvánulások szabadsága.¹⁰

A piacgazdaság új utait kereső válságkezelő gazdaságpolitika gyakorlati módon is alkalmazni igyekszik Niebuhrnak a féktelen gazdálkodás ellen megfogalmazott elméleteit. Amikor az embernek megadatik az egyenlőtlen erők és a hatalom birtoklása, mindent megtesz azért, hogy ösztönösen fenntartsa ezt az állapotot. Minden érvet megragad azért, hogy elvileg is igazolja ezt az állapotot. Láthatjuk tehát, hogy a közösségi intelligenciának és tervezésnek milyen korlátai vannak a társadalmi harmónia megteremtésének tekintetében. Innen szemlélve lehetetlennek látszanak a tiszta morális akciók és cselekedetek. Ezekhez olyan mozgatóerők szükségesek, amelyek felette állnak az emberi értelemnek. Bár ellentmondásos, de az egyén közösség iránti hűsége és elhivatottsága mindig áthe-

¹⁰ Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, 33.

lyezett önzés is, nem csupán altruizmus. A társadalmi harmónia érdekében az értelem korlátokat szabhat az önzésnek, de ugyanaz az értelem igazolja máshol az önfenntartás egoizmusát.¹¹ A 19. század utilitista mozgalma megtette a lépést, hogy közel hozza egymáshoz az önzésen is alapuló haszonelvűséget és a társadalom objektív szükségait, de ez a szándék, bármennyire is jóhiszemű, még az idealizmus felől is megbukik, nem beszélve a teológiai szemléletről.

Az egyén minden eredendő bűnössége ellenére is képes magát erkölcsileg formálni. De csak egy bizonyos fokig. Képességeiben áll lépcsőzetesen megtanulni a morális jó cselekvését, de a nagy kérdés az, hogy mihez viszonyítja ezeket a cselekedeteket? A korábbi szokásjoghoz, a tapasztalathoz, a történelemhez, vagy az abszolút jóhoz, Istenhez?

Broad tollából származik a gondolat, hogy az ember számtalan vágya és óhaja között nagy fontossággal bír az, hogy igazságosan cselekedjék.¹² A civilizációja adott fokán az ember eljut arra a hajlamra, hogy az ösztönökkel és impulzusokkal szemben a tervezést, építést részesítse előnyben. A lelkiismeret azonban korántsem olyan erős, mint azt némelyek hiszik a moralisták közül, akik azt tartják, hogy a kötelességtudat fejlesztése fogja megmenti az emberiséget. Az egyén morális és racionális tartalékai ténylegesen növelhetőek, és ez azt a tévhitet táplálja, hogy a társadalom összetett problémái majd tényleg megoldhatók a fejlett moralitás és racionalitás által. Az értelem azon képessége, hogy felülbírálja az impulzusokat, korlátokba ütközik, főleg akkor, amikor a társadalom kollektív impulzusai ütköznek egymással.

A megoldáskeresések során tehát abból kell kiindulnunk, hogy az egoista impulzus sokkal erősebb, mint ahogy magát kezdetben mutatja, és bár látszólag elfojtható a maga primitív, csiszolatlan állapotában, és később sokkal erősebb, változatosabb (szubtilis) formákban tör előre.

Az értelem szerepét meg kell látnunk abban is, hogy segít az öntudatra ébredés folyamatában. Az ember akkor lesz önmagának igazán tudatában, amikor összeméri magát más létezőkkel és felebarátai életével. Hozzá kell tennünk, hogy *az igazi felmérés az Isten tökéletességével való szembesülés pillanatában történik.*

Az öntudatra való ébredés egyik valós pillanata az, amikor felismerjük önnön végtelenségünket a végtelenségben. Az értelem egy bizonyos fokon úgy határolja be az egót, mint egy jelentéktelen pontot a véghetetlen világ közepén. Talán ez az első lépés az önzetlenség felé, amely megláttatja velünk a felebarát gondjait is. Világi vonalon ez úgy nyilvánul meg, hogy az ember – a maga felismert, parányi létén túl – valamiféle értelmet és jelentőséget próbál kölcsönözni sorsának. Ennek egyik közismert, közösségi-történelmi megnyilvánulása a hódítások sorozata és az imperializmus.

Nehéz igazán vonalat húzni az élni akarás és a birtokolni akarás között. A természet tönkretétele is azt mutatja, hogy a védekező és önfenntartó impulzusok milyen könnyedén átváltak az agresszív hódításba. Ez az agresszív öntudatosság nagymértékben hozzájárult Dél-Amerikában a spanyol imperialista törekvések sikeréhez. A spanyol katonák hittek saját küldetésükben, de a végső jutalomban is, amennyiben még életük árán szolgálatot tesznek nemzetüknek és egyházuknak. Ez belső hajtóerőt adott nekik, sőt még kegyetlen tetteiknek is. Ezzel szemben a perui indiánokat, akik harmóniában éltek a természettel és nem voltak agresszívek, teljesen lefegyverezte az ösvény nélküli tengeren áthajózó fehér ember látványa. A megtapasztalt bestialitás és az ügy-

¹¹ Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, 40.

¹² Ld. uo. 37.

höz fűződő fanatizmus, illetve hűség olyan fokú volt, amit az indiánok sem megérteni, sem magukévá tenni nem tudtak.¹³ Ezekben az esetekben a ráció túl kevésnek bizonyul ahhoz, hogy féken tartsa az elszabaduló, birtoklásra irányuló indulatokat. A hatalomvágy úgy használja az értelmet, mint uralkodó az udvaroncait, hogy fényt adjon uralmának és törekvéseinek.

Látjuk tehát, hogy a közösségi célok gyakran elhomályosítják az erkölcs mércéjét, és elég csak egy kicsi bátorítás a csoport kebeléből és máris könnyen felszínre kerülnek azok a hatalmi indíttatások, amelyek rejtve maradnak az egyéni kapcsolatokban.

Szociáletikai szempontból érdemes az Ószövetséghez fordulnunk, ugyanis a sabbat-év erkölcsi és gyakorlati előírásai Isten igazságosságának megértését tükrözik, társadalmi vetületük pedig igen jelentős a szociális feszültségek tompítása szempontjából. Izrael esz-köztárában nem volt fellelhető a föld termelékenységének mesterséges felfokozása. A természet etikája szemszögéből ez semmiképpen sem elhanyagolandó vonatkozás. Az időszakos pihentetés ritmusa minden hat esztendő után bevezette a parlag évét, amely nemcsak a termőföldet volt hivatott óvni, hanem a társadalom szegényeinek táplálását is szolgálta. A hetedik esztendőben ők szabadon betakaríthatták a földekről azt, amit Isten áldása termésként biztosított. A korabeli izraeli társadalom etikai intézkedése volt még a kalászszedés joga, amely egyértelműen a szegénységet volt hivatott mérsékelni.¹⁴ A sabbat-év az ajándékban kapott környezet és eszközök védelmét, valamint a mohóságot visszafajító egészséges önmérsékletet is szolgálta.

Az Ószövetség alapján kapunk választ arra az emberjogi kérdésre is, hogy Krisztus miért nem állt elő a rabszolgák felszabadításának kész szociális programjával. Az 5Móz 15,12–15 az ószövetségi társadalmi jogalkotás kiemelkedő mozzanata. Ez írja elő a rabszolgák hétévenkénti felszabadítását, amely gátat szab a korlátlan birtoklási váagnak, és a törődés központjába helyezi a mindenkori felebarátot. Ezzel összefüggő gazdasági intézkedés az adósságok elengedése is a kijelölt esztendőben.

A hét szombatévet követő kürtölés esztendeje még pragmatikusabban rendezi a birtokviszonyokat, és jogi keretet teremt arra vonatkozólag, hogy az ősi birtokok visszazállhassanak az eredeti birtokosok, a családok tulajdonába.¹⁵ A korabeli ószövetségi társadalom a felülről kapott impulzus hatására próbálta gyakorlati módon is regenerálni önmagát és rehabilitálni hátrányos helyzetű tagjait. És ezt a felülről jövő útmutatást kell nekünk is beleépíteni a mai társadalomba, amely kipróbált már rendszereket, a gazdaságpolitikák megannyi válfaját. De szenvedéseinek tüzeiben kell oda jutnia, hogy Isten törvényét és a felebaráti szeretet kötelezettségét ténylegesen alkalmazza a mindennapokban.

Reinhold Niebuhr úgy vélekedik, hogy az Isten országa által megtestesített abszolút szeretet dialektikus viszonyban van az igazság és jogosság földi megvalósíthatóságával. Ő szétválasztja az emberi természet lehetőségeit és a felülről jövő kegyelmet, és azt mondja, hogy a „természet” az igazság megvalósulásának történelmi lehetősége, a „kegyelem” pedig a tökéletes szeretet ideális lehetősége. Ez utóbbiban szűnnek az önmagunkkal való belső ellentétek és a másokkal való konfliktusok és feszültségek, és pedig úgy, hogy teljesen engedelmeskedünk Isten akaratának.¹⁶

Ha Krisztus személyes életpéldájában és tanításában hiszünk, elkerülhetetlen az, hogy egy adott pillanatban bántóan szembetűnővé válik a tökéletes szeretet és társadalmi való-

¹³ Vö. Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, 43.

¹⁴ Nagy László: *i. m.* 114.

¹⁵ Uo. 115.

¹⁶ Niebuhr, Reinhold: *Love and Justice*. The World Publishing Company, Cleveland and New York 1967.

ság közötti szakadék. Krisztus szeretetének értékéből nem lehet lefaragni, annak szintjét nem csökkenthetjük, csupán csak azért, hogy ezáltal könnyebben viseljük el önmagunk lelkiismeret-furdalását; vagy hogy kevésbé lássuk a kompromisszumra hajlamos ember tökéletlensége, illetve az emberi közösségek valóságképe és az Isten Fia tökéletessége közötti mérhetetlen különbséget. E jelenlegi állapotunkban nagy szükségünk van a látható és megtapasztalható, logikusan megérthető igazságszolgáltatásra, mert bár tudjuk, hogy Isten más időkategóriákban gondolkodik, mint mi, és igazsága megnyilvánulásának a halál sem szabhat határt, nekünk, korlátaink miatt, szükségünk van rögtön látható jogosságra és átlátható módon működő közösségi struktúrára.

Természetesen: a keresztyén hit számára a végső törvény mindig is a szeretet törvénye, mivel minden egyéb törvény ebben teljeseedik be. Ez azonban nem zárja ki az igazságszolgáltatás szükségességét, kivéve, amikor a szeretet az igazságszolgáltatás megoldásai fölé nő, és többet nyújt, mint annak követelései. Az amerikai szociális evangélium mozgalma arra törekedett, hogy az egyéni kapcsolatok szintjén működő szeretet törvényét alkalmazza a kollektív kapcsolatokra. De az önmagát átadó extatikus szeretetimpulzus működésképtelenség bizonyult a csoportok közti viszonyok területén.

A nemzetek, osztályok és fajok közötti kapcsolatok sajnos nem a szeretet alapján állanak. Ezek a csoportok eljuthatnak addig a pontig, ahol kialakítanak egy magas szintű felelősségérzetet egymás iránt, de mivel az önérdekek túlsúlyban vannak, nem tudják betölteni a szeretet törvényét. Ezt a legjobb esetben az igazságszolgáltatás helyettesíti.¹⁷

„Egy keresztyén ember mindig előnyben részesíti a közösségi jólétet, a saját érdekeivel szemben” – idézte Niebuhr egy fiatal keresztyén üzletember kijelentését egy keresztyénségről és politikáról szóló szeminárium alkalmával. Ez a szép kijelentés azonban nem számol azzal a valósággal, hogy még a legtökéletesebb keresztyén számára is magas mérce a teljes önzetlenség, hiszen a látszólag érdekmentes cselekedetek mögött is ott rejtőznek a saját ambíciók. Ha mindig lépcsőzetesen haladnánk felfele és lépésről lépésre a tágabb közösségi érdekeket választanánk, akkor pl. a családom helyett a nemzetemet, nemzetem helyett pedig a tágabb és személytelenebb nemzetek közösségét kellene tárogatnom döntéseimmel. A valóságos életkép azonban nem ezt az irányt igazolja.¹⁸

Természetesen mindig ott van az extatikus agapé formája, mint az emberi lét végső hősiessége, amely magában foglalja a mártírság fokozatát is. De ez nem általános a történelemben, nem hétköznapi lehetőség arra, hogy az életek közötti toleráns harmónia valósuljon meg. Ezért emberi oldalról szinte lehetetlennek látszik az, hogy a társadalmi konfliktusokat a teljes önátadással és életáldozattal rendezhetnénk eredményesen. Ugyanis hétköznapiasságunk nincs harmóniában a hősiességi megoldások mártír-lehetőségével.

Marad tehát a szeretet útja, amely az emberi szabadság végső struktúrája, bár az emberi természet vizsgálata azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy abban nincs akkora szeretettartalék, amellyel megoldhatná e kérdést: mivel tartozom felebarátaimnak? Ezért, bár ez a megoldás távol esik az abszolút szeretet megvalósulásától, amelyet Krisztus mutattott fel, nekünk meg kell határoznunk és alkalmaznunk kell az igazságszolgáltatás valamely formáját. Szabadságfelfogásunk azonban gyakran negatív irányba tolik el, és így problémássá válhat bármely jogi séma behelyezése az emberi viselkedésbe.

¹⁷ Niebuhr, Reinhold: *Love and Justice*, 25.

¹⁸ Uo. 28.

A tapasztalati valóság azt mutatja, hogy az ember eredeti, „bűneset előtti” mitikus igazságérzete soha nem semmisült meg teljesen. Ez, még ha nehezen is érzékelhető valóságosan, mindig potenciális lehetőség marad. Az ember nincs teljesen hűjával ennek az „eredendő igazságnak”, de nem is birtokolja tökéletesen a „természetes igazságot”, ami-képpen ezt a római katolikus felfogás tanítja.¹⁹

Az embernek megvan az az illúziója, hogy amennyiben megérti az igazság fogalmát, meg is valósíthatja azt a gyakorlatban. A protestáns pesszimizmus élesen szembenáll ezzel az optimista tévedéssel, ugyanis ez azt vallja, hogy a bűn teljesen megrontotta az igazlátást és az igazságszolgáltatást. Ha ez utóbbi diagnózist is erőltetettnek tekinthetjük, akkor ez amiatt van, hogy a protestáns, betű szerinti bibliaértelmezés a „bukást” egy történelmi pillanatra visszavezethető eseménynek tekinti; és ez a betű szerinti értelmezés az „eset” előtti állapotot is a történelmi időiségben szemléli.

Niebuhr azt vallja, hogy a „bűneset” előtti állapotot egy lehetőségnek kell tekinteni, és pedig olyan ideális lehetőségnek, amely fennáll valamelyik vagy mindegyik bűnaktus megtörténte előtt. Ez az állapot inkább az emberi egzisztencia egyik dimenzióját írja le, mintsem egy történelmi időpontot.

Rálátásunk van tehát a „jó” struktúrájára, amely nélkül meghatározhatatlan lenne a gonosz fogalma. Azonban bármely etikai irányítottságú cselekedetünknek arra van szüksége, hogy ne önmagunkból induljunk ki, hanem próbáljunk meg eltávolodni az „ego”-tól, és pedig addig a pontig, ahol egy perspektivikus rálátásunk lehet a világra és benne önmagunkra. Ezt a tiszta látásmódot el tudjuk nyerni, természetesen csak részleges módon, és annak ellenére is, hogy állapotunk kettős: egyszerre vagyunk képesek magasztos cselekedetekre, de ugyanakkor korlátainkba is ütközünk, és gyengeségünk megtapasztalása felerősíti bennünk a bűnre való hajlamot.²⁰

Ez a felülről elnyert rálátás jelentkezik Pál apostol életszemléletében, aki felismeri önmaga kettősségét: *Mert tudjuk, hogy a törvény lelki, de én testi vagyok, a bűn alá rekesztve.* (Róm 7,14) A szem vaksága bizonyos értelemben csak azért nevezhető gonosznak, mert összehasonlítható a látás ideális lehetőségével. Niebuhr úgy látja, hogy a protestáns pesszimizmus is felelős a világ és a kultúra megvetésért, és ezzel akadályozza az igazságosabb élet struktúrájának megvalósulását a földi valóságban. Ez a pesszimizmus azonban a prófétai kritícizmusból is jelentkezik, és ezzel a kritícizmussal a keresztyénségnek is élnie kell saját kultúrájával szemben.²¹ A keresztyénségnek nem kívülről és moralizálva kell szemlélnie az ember és a történelem állapotát, hanem úgy, mint amely részese a történelem bűneinek és így végességének is. Ennek ellenére köteles rávezetni a társadalmat az igazság cselekvésére és szolgáltatására, amely kompromisszumos megoldás az abszolút szeretet fényében, de mindenképpen szükségszerű törekvés a mindennapokra nézve.

Feltehetjük tehát a kérdést: van-e valamely esélye a társadalmi igazságosságnak a bűn által megrontott valóságban? Ennek mérlegelésénél a végeredményt szemlélve sem beszélhetünk ideális állapotokról. Az „atyafiak” közösségének, a Krisztus tanítását követő és önfeláldozó szeretetet megélő gyülekezetnek nincs szüksége társadalmi korrekcióra az igazságszolgáltatás irányából. Ha korunk társadalmát keresztyén realizmussal vizsgáljuk, akkor megállapíthatjuk, hogy igencsak távol állunk a keresztyén elvekben összefonódó, önzetlen közösség képétől. Ebben a törődött állapotban és a

¹⁹ Niebuhr, Reinhold: *Love and Justice*, 50.

²⁰ Uő: *The Nature and Destiny of Man*. Charles Scribner's Sons New York 1964, 278.

²¹ Uő: *Love and Justice*, 51.

Krisztust hirdető, átható misszió kivül az a létfontosságú számunkra, hogy a szeretetet gyakorlatiasan, az igazságosság formájában éljük meg és cselekedjük. Ez mutatja meg, hogy saját tökéletlenségünk ellenére Istent tartjuk történelmünk urának, önmagunkat pedig az ő dicsősége eszközeinek tekintjük.

Felhasznált irodalom

- Nagy László: *Református keresztyén közösségi etika*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 1999.
- Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*. Charles Scribner's Sons, New York 1960.
- Niebuhr, Reinhold: *The Nature and Destiny of Man*. Charles Scribner's Sons, New York, 1964.
- Niebuhr, Reinhold: *Love and Justice*. The World Publishing Company, Cleveland and New York 1967.
- Pásztor János: *Misszió a XXI. században*. Somhegyi Kiadó, Budapest–Velence 2000.
- Vályi Nagy Ervin: *Minden idők peremén*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bázel/Budapest 1993.