



Béres Tamás

Evangélikus etikai építőkövek

1. Evangélikus etika?

1.1. Az élményetika lehetősége az oktatásban

A tanári munka egyik nagy mutatója a diákok bevezetése egy olyan, számukra új világba, amelyet egyszerre kell biztonsággal bejárhatónak és határtalannak megismerniük. A diákok számára az új tudomány természetszerűen ismeretlen még. Amennyiben a tanár nemcsak közléseket ad át, hanem a világmegismerés módját is képes közel hozni tanulóihoz szakterületén, akkor a már ismert és megismerésre váró világ egyensúlyának megéreztetésével tudja felkelteni diákjaiban a megalapozott tudás élményét. Igaz ez minden iskolai tantárgyra és minden megvalósításra érdemes ismeretátadási módszerre.

Ambrosius, a keresztény hitoktatás kiemelkedő alakja egyben kísérletező pedagógiájáról is ismert volt. Székhelyén, Milánóban, szakítva az addigi nyugati gyakorlattal, amely a keresztségre készülőköt először részesítette a kognitív

...a diákok bevezetése egy olyan új világba, amelyet egyszerre kell biztonsággal bejárhatónak és határtalannak megismerniük.

ismeretanyag átadásában, és azután került sor magára a keresztségre, az általa vezetett katekumenátusban új módszerrel igyekezett mélyebb ismeretekre juttatni az iskola tagjait. Nála az oktatás a keresztteléssel kezdődött. 4. századi szokás szerint a kereszttelés alámerüléssel történt. A katekumének minden ruhájukat levetve víz alá merültek, majd kijöve fehér ruhát kaptak, amelyet a kereszttelésüket követő napokban viseltek. Ambrosius ezután a kereszttelési élmény átélésének erejével vezethette be őket a keresztény tanítás kognitív ismeretanyagába. A jelenlévők ezzel folyamatosan bővülő, rétegződő tanulási élményként élték át, ahogy a belső világukból származó élmények és a külső ismeretek szerves egésszé érnek bennük (szívükben és elméjükben). A külső és belső világ találkozásánál ezzel olyan új világot ismertek meg, amelyben ismereteik dinamikusan bővílhetek, ennek ellenére egy percre sem kellett magukat idegennek érezniük benne.

1.2. Az etikaoktatás mint közösségi etikaművelés

A tanári munka mindenkori feladata és a katekumenátus módszereinek legjobb hagyományai együtt érvényesülhetnek a mai hitoktatásban. A hittant és etikát tanító hittantanár és hitoktató nem egyszerűen módszertanilag van ráutalva a kísérletezésre, hanem az átadni kívánt tartalom önmaga is megkívánja tőle, hogy megkeresse, megtalálja és megtartsa a lehető legjobb tanítási módot. Erre az etika definíció szerinti reflektív, kísérletező

Az etika oktatása nem egy ezoterikus körbe szóló meghívás vagy lélekgyűjtés, hanem origókeresés az emberiség táguló sugarú köreibe való integrálódás folyamatában.

vonása kényszeríti. Az etikának, a keresztény, így az evangélikus etikának is szerves része az iskolai és gyülekezeti etikaoktatás, történeti szempontból és a jelen tekintetében egyaránt. A kereszténység történetében látványosan került sor sokszor arra a jelenségre, hogy egy kisebb, alig számottevő vagy jelentéktelen csoport vitte tovább a megtartásra méltó gondolati és gyakorlati reflexiókat. Az emberiség, a kultúrák és társadalmak, valamint az

egyház, a felekezetek és az akár pár lelkes gyülekezetek sokszor kerültek szembe egymással vagy éppen váltak egymás segítőtársaivá a történelemben. A zsidó és keresztény teológiai hagyományban egyformán hangsúlyos a kis létszámú, a tömeggel szemben álló, de a helyes utat meglátó és a mellett kitartó csoport. A zsidó teológiában például a maradék (sőár), a jézusi útmutatásban a lelki szegények, a korai egyház életében az ortodoxia olyan, etikailag is jelentős szerepet játszó személyek és csoportok, amelyeket ugyanakkor pusztán etikai eszközökkel nem lehet kimerítően leírni. A hitoktatás etikai vetületeként tisztában kell lennünk a kiscsoportok jelentőségével, és világosan rá kell irányítani a diákok figyelmét arra, hogy ami a hittanórán/etikaórán történik, annak előre beláthatatlanul jelentős etikai következményei lehetnek. Az etika oktatása ezért

nem egy ezoterikus körbe szóló meghívás vagy lélekgyűjtés, hanem origókeresés az emberiség táguló sugarú köreibe való integrálódás folyamatában.

1.3. Az etika a világmegismerés egységében

1.3.1. A VILÁG MINT EGYSÉGES ADOTTSÁG

Az etikai gondolkodás élményre alapozott volta és közösségi természete hívja fel a figyelmet arra, hogy nem kezelhetjük olyan tudományként, amelyen szigorúan *belül* maradván bármi érdemlegeset mondhatnánk róla magáról. Ezzel a szemérettel csak a legutóbbi idők analitikus nyelvfilozófiájának metaetikai változataként találkozhatunk (analitikus etika), de ez mélyen ellentmond az etika kezdeti természetének. Kialakulásának történetét követve azt látjuk, hogy az etika éppen úgy a világra való rácsodálkozás élményének és gondolatiságának szintézisét hordozza, mint maga a filozófia. A nyugati gondolkodás többé-kevésbé dokumentált történetének kezdetén, a Kr. e. 7–6. században a hét görög bölcs erkölcsi bölcsessége áll, és a görög filozófiának azokat a szakaszait is a megismerés *ethosza* járja át, amelyek nem jutnak el a természet (fűszisz) vagy a gondolkodás (ismeret, episztémé) megismerésétől a tételes erkölcsi kérdések világáig. A kultúrák gyökerét jelentő másik nagy hagyományt, a vallások világát hasonlóképpen az erkölcsi kérdések és szabályok állandó jelenléte jellemzi. Akárhogy is osztjuk fel a világot a megismerés kulturális aspektusai szerint, minden felosztás előbb-utóbb önkényes és torz következtetésekhez vezet. A felosztások kultúraellenességére egyetlen mentségünk az lehet, hogy az emberi gondolkodás csak elhatárolások segítségével képes előbbre jutni.

1.3.2. AZ AJÁNDÉKBA KAPOTT VILÁG MINT AZ ESZTÉTIKAI BEFOGADÁS FORRÁSA ÉS ENNEK KULTURÁLIS KÖVETKEZMÉNYEI

Az ember *világban való létét* a teremtésben átélhető folyamatos és zuhatagszerű megajándékozottság élménye jellemzi, amennyiben ennek felfogására, érzékelésre és tudatosítására szabaddá és alkalmassá teszi őt kultúrájának, valamint társadalmi és egyéni életfeltételeinek rendszere.

(Primordiális törzsi harcok áldozatává válni, 21. századi megapolisz levegőjében élni, szubszaharai vagy szíriai gyerekként napjainkban megszületni az emberi tevékenység következtében nem teljesíti ezt a feltételt.) A bennünket körülvevő világ mint létünket és minden funkcionkat megelőző adottság

elementáris felfogása érzékeinken keresztül történik, vagyis tudatos gondolati szortírozgatásaink, elemzéseink, következetes logikai ítéleteink és erkölcsi életünk elsődleges forrása a (minket is befogadó) külvilág. Az emberi értelem jellemzőjének előbb említett okán, amennyiben ezt a határtalan megajándékozottságot egyetlen kifejezésbe akarjuk sűríteni, egyik első lehetőségként az

Az ember világban való létét a teremtésben átélhető folyamatos és zuhatagszerű megajándékozottság élménye jellemzi.

esztétikai alapélmény kifejezés kínálkozik. A kívül álló világ érzékelését kifejező *aisztheó* szó a kezdeti feltétele az odakint – és ezért nagyrészt „idebent” is – érvényes viszonyok elemzésének és elrendezésének, és e folyamat egyik aspektusa a *morál*. Morális döntéseinkkel viszont a következő pillanatban már hatással is vagyunk a kívül álló világra, és akkor ennek egyik következményeként rögtön komolyan el is kell gondolkodnunk azon, hogy a létezők fizikai körülhatárolásának lehetősége mellett talán él egy másik, az összetartozást fenntartó, kevésbé szem előtt levő, de a gondolkodás számára ugyanilyen egyértelmű elv is a világ fonákján. Sigurd Bergmann norvég evangélikus teológus és etikus az esztétikai világ elsődleges és az etika tudatos jellegének kettősségét szokta kifejezni az *eszt/étika* (Aesth/Ethics) elnevezéssel.¹

Polányi Mihály pedig – mint úgynevezett posztkritikus tudományfilozófiai szerző – ehhez hasonló magyarázatra alapozta a *személyes tudásról* szóló, híressé vált gondolatait, ahol a helyes eredményhez vezető út a szubjektív és objektív világ mély összefüggésének fel- és elismerésében gyökerezik. Polányi a szubjektum megismerésben játszott szerepét úgy jellemzi, hogy a megismerő a megismerés folyamatában kapcsolatba kerül a rajta kívül álló és tőle független valósággal. Ezzel a leírásával szakított az objektíven megismerhető világ tudományos mítoszával, és a hit – azaz személyes meggyőződés – és a tudás közül eltávolította a nagyrészt a pozitivistáknak köszönhetően bevett nagy ismeretelméleti éket.²



1.4. Mitől lehet evangélikus az etika?

Az „evangélikus etika” kifejezés megszokottsága ellenére is számos kérdést vet fel. Mindenekelőtt azt, hogy létezik-e ilyen, és ha igen/mégis, akkor mit értsünk alatta.

Német nyelvterületen jelentős az *evangelische Ethik* szókapcsolat használata. Ennek hátterében egyrészt filozófia- és teológiatörténetileg jól megalapozható szemléleti hagyományok állnak, másrészt az a történelmi-kulturális folyamat, amelynek következtében lényegében katolikus és evangélikus (protestáns) oldalra oszlott a német társadalom keresztény egyházi háttérkultúrája. A részleteiben sokasodó, de jól csoportosítható etikai kihívásokra adott válaszok másként formálódnak a katolikus etika és a német uniált egyházak református-evan-

¹ BERGMANN 2008.

² POLÁNYI 1994.

gélíkus (evangelisch) mértékadó etikai forrásainak figyelembevétele szerint. Ezzel párhuzamosan a szakmai szerzők néha nagyobb teret adnak annak, hogy az etika lezáratlansága vagy az evangélikus etika „általános” etikákkal való kapcsolata fejeződjék ki. *Etika evangélikus távlatokban* (Lange), *Az evangélikus etika kontúrjai* (Hans G. Ulrich) – e jellemző címek mellett egyszerűen *Etika* című könyvvel is találkozunk (pl. Härle). Ebben a szerző ténynek veszi, hogy az evangélikus forrásokból táplálkozó etika is etika, és a filozófiai etikáktól való eltérése a valóságértelmezés bizonyos, viszonylag jól leírható hagyományainak vállalásából következik.

Az amerikai szóhasználat, az adott egyházi viszonyokat követve, a *lutheran ethics*, amely egyrészt szépen kifejezi, hogy létezik legalább egy, identitásában önmagát evangélikusnak tartó közösség Amerikában is. Másrészt utat nyit annak a problémának, hogy „lutheránus” alatt mennyiben értsük Luther tanításának hűséges követését („lutheri”) vagy fogadjuk el a lutheri tanítással többé-kevésbé megegyező teológiai örökséget közös nevezőül. A Lutherhez való közvetlen visszatérés programját nagyban nehezíti az a tény, hogy a reformátor a korai modern kor gyermekeként élt és nyilatkozott meg. Teológiai örökségének egy része zseniális felismerésekből áll, egy része egyértelműen megérthető és követhető, egy harmadik része csak hosszas kortörténeti vizsgálódások segítségével adható át (pl. gazdaságetika, politika), és szemléletében találunk teológiailag erősen kétségbe vonható és vállalhatatlan elemeket is (antijudaista megnyilvánulásai).

Az evangélikus egyház tagjai társadalmi kérdésekben általában *szociáletika* néven fogalmazzák meg gondolataikat. Ez még ma, az ökumenizmus korában is eltérést jelent a katolikus egyházi szóhasználattól, amely legtöbbször pápai és püspökkari körlevelekben rögzített „szociális tanítás” kifejtése során nyilatkozik meg ezekben a kérdésekben. Az eltérések egyik társadalomelméletileg fontos oka a megnyilatkozók szerepének önértékelésében ragadható meg: míg a katolikus egyház megnyilvánulása során *szekularizál* – azaz az egyház szentségéből fakadó szellemi kincseit tanítás keretében önzetlenül megosztja a világgal –, addig az evangélikus egyház már *szekularizált* viszonyokkal számol, azaz elfogadja, hogy életét és tevékenységét a fennálló kulturális viszonyok keretében és ismeretében kell megvalósítania. A világ valósága és az egyház valósága az evangélikus szemléletben etikailag azonos minőség: az egyház a társadalom része, belülről hat, kapcsolataik is bensőlegeseek. Az egyház elismeri a társadalom függetlenségét, és/de szerepét abban látja, hogy a jézusi szeretet erejével segítse a személyes emberi kapcsolatokat és intézményes kapcsolatrendszerek egymást segítő formáinak kiépülését. Eszközei ebben például az igazságosság vagy az

...„lutheránus” alatt mennyiben értsük Luther tanításának hűséges követését („lutheri”) vagy fogadjuk el a lutheri tanítással többé-kevésbé megegyező teológiai örökséget közös nevezőül.

emberi méltóság érvényesítése. A társadalmon nem saját teológiai értékeit kéri számon, de jó esetben mindent elkövet az igazságosság és emberi méltóság biztosításának érdekében. A társadalmi kérdésekre keresett válaszok műfaji helye az evangélikus egyházban egyre elterjedtebben az e szemléletet képviselő *közteológia* (nyilvános teológia, *public theology*, *öffentliche Theologie*). Ez a közösségi élet nyilvános fórumain igyekszik megosztani teológiai forrásokból nyert szempontjait a közvéleménnyel, a vitára való készség és az így kiemelt értékek melletti kiállás igényével.

Az eddigi példák alapján két esetben/értelemben beszélhetünk evangélikus etikáról:

a) Létezik legalább egy olyan társadalmi csoport, amelynek identitásában szerepet játszik az *evangélikusság*,

- annak történelmi hagyományai (egyház), ÉS/VAGY
- szellemi közege (teológia), ÉS/VAGY
- közösségi jelene (gyülekezet, személyes kapcsolatok),
ÉS e csoport tagjai etikai tevékenységet végeznek.

b) Olyan etika kifejtése történik meg, amely evangélikus teológiai forrásokra támaszkodik, eközben felméri a más etikákhoz fűződő viszonyát, és lehetőség szerint a nyilvános teológia eszközeivel keresi az elméleti álláspontok gyakorlatra váltásának lehetőségét.

1.5. Etika és identitás

Az evangélikus etika különleges és az elvi alapok tisztázása során elhagyhatatlan fejezete az *evangélikusok (ön)meghatározása*. Ez a feladat az identitás szempontjából jelentős.

Bár *evangélikus etikai munkára* elméletileg a b) eset értelmében akkor is sor kerülhet, ha identitását tekintve már egyetlen evangélikus vallású ember sem

Olyan etika kifejtése, amely evangélikus teológiai forrásokra támaszkodik, eközben felméri a más etikákhoz fűződő viszonyát, és a nyilvános teológia eszközeivel keresi az elméleti álláspontok gyakorlatra váltásának lehetőségét.

él a Földön, de alkalmazzuk az etika jellemzően evangélikus teológiai forrásait, vagy az a) eset értelmében, ha az evangélikus csoportok, közösségek által végzett etikai tevékenység nélkülöznék a sajátosan evangélikus teológiai forrásokat. E két elméleti lehetőséget azonban az identitás ténye összekapcsolja és visszahozza a valóság talajára. Az etikához nélkülözhetetlen teológiai források ugyanis folyamatosan konstruálják az ezeket felhasználó közösségeket, míg e közösségek, identitásuk tisztázásaként és megőrzéseként, életben

tartják teológiai forrásaikat, és fejlesztik ezek értelmezését. Mind a közösségek, mind az örökölt, vállalt és felhasznált etikai normák ebben az értelemben az identitásra mutatnak. Az evangélikus etika jelenségének történelmileg értel-

mezhetően hosszú távján éppen ezért nem nélkülözhető az evangélikus identitás kérdésével való szembesülés.

Az evangélikus szó definícióját több szempontból adhatjuk meg, és természeténél fogva összetettebb vállalkozás annál, mintsem hogy ne lehetne vita tárgya. Ki a keresztény? Ki az evangélikus? Definíciójavaslat etikai értelmezésre, megvitatásra:

Kik a keresztények? (Praeparatio ethica – etikai szempontú végiggondolásra)

A könnyebb út választásának kísértései	A felfedezés útja
Emberek csoportja, akiknek mindenről ugyanaz jut eszükbe?	Emberek, akik megismerték a jézusi szeretet erejét, és ezért lehetőségük mértékében bátran és kezdeményezően élnek embertársaik javára.
Emberek csoportja, akik arra tették fel az életüket, hogy eszméiket terjesztve egyre többen legyenek?	
Emberek, akiknek viszonylag jól körülírható elveik és céljaik vannak?	
Emberek, akiket minden helyzetben megtart a hitük? Stb.	

Kik az evangélikusok? (Praeparatio ethica – etikai szempontú végiggondolásra)

„Napi” döntések	Statikus kísértések	A felfedezés útja
Biztonságos hagyományok oltalma vs. dinamikus hit	Történelmi hagyományokat ápoló keresztények csoportja?	„Naponként” megtérő keresztények, akik hiszik, hogy a jézusi szeretet ereje világformáló erő, és az ehhez adekvát életforma az evangélium szabadsága. Ennek következményeként ismerik és nagyra értékelik a derűt.
Apakép oltalma? vs. dinamikus hit	Egész életükben Luther szemléletét tanuló keresztények?	
Identitáskonstrukció mint elfoglaltság vs. dinamikus hit	Csoportidentitását kereső történelmi egyház, felekezet?	
Doktrinák biztonsága/anomizmus vs. dinamikus hit Stb.	Tantételekhez ragaszkodó/azokat látványosan elkerülő keresztények csoportja? Stb.	

1.6. Az etika kulturális szerepe és globális szervező ereje

Az „evangélikus etika” szókapcsolatban nem csupán a melléknév igényelt tisztázást, hanem az etika szó aktuális jelentéstartalmai is. Az etika ugyanis az egy élőhelyhez (éthosz) köthető emberek közösségében érvényes szokásokra, szabályokra (ethosz), a morálra adott reflektív értékelés, és ezért eredeti helye a közösség. Az etika és a közösség kapcsolatára jellemző, hogy ahol és amíg az

etika életjeleket mutat, ott a közösség is életben van még legalább azokon a szintjein, amelyekből megújulás, épülés indulhat el. Fordítva is igaz: ahol a közösség épül, ott az épülés folyamatában az etikai tisztázásnak is aktív szerepe van. Az etika a közösségi élet szokásainak, jelenségeinek, normáinak és értékeinek, vagyis erkölcsének azokon a pontjain jelentkezik a legélesebb, legkritikusabb, de egyben legerőteljesebb és legkonstruktívabb módján is, ahol az egyén és

Az etika az egy élőhelyhez (éthosz) köthető emberek közösségében érvényes szokásokra, szabályokra (ethosz), a morálra adott reflektív értékelés, és ezért eredeti helye a közösség.

a közösség érdekei találkoznak. A hagyományos értelemben vett közösség – mint a tagok egyéni érdekei feletti közös érdek által vállalt összetartozás helye – már egyre ritkább jelenség. Kultúránk mai állapotát jóval kevésbé jellemzi a közösségek jelenléte és jelentős szerepe, mint a szabad választás gyakorlatában létrejövő egyéni létezés élménye az egyik irányban (jelei: szubjektivizmus, atomizálódás, kacattársadalom) és az ennek fennmaradását

biztosító társadalmi rend iránti konvencionalista igény a másikban (bürokratizmus, politikai konvencionizmus és az ezt kihasználó popularizmus). Az egyéni és társadalmi lét ily módon nélküli a közösségekhez köthető folyamatos etikai értékelést mint közösségalkotó életélményt, és ez a jelenség napjainkban vákuumba vezeti az érvényes erkölcsi szabályokat. Ez *lokálisan* kedvez egyrészt mind a hagyományos erkölcsi szabályok megkérdőjelezésének (anómia), mind az ezek érvényéhez való fokozott ragaszkodásnak (tradicionalizmus, nacionalizmus), másrészt az erkölcsi értékeléstől mint tájékozódási ponttól való megszabadulás választásának (az etika leváltása pragmatikus politikai irányítással vagy kizárólagos felváltása az esztétikum korszakának útjelzőivel). *Globálisan* azonban minden eddigi kornál nagyobb szükség van a közös és felelős etikai munkára, amely képes a különféle kultúrákhoz tartozók választott vagy kényszerű egymás mellett élését (multikulturalitás) egyre közelebb hozni a tudatos egymással élés társadalmi formáihoz (interkulturalitás). A mai globalizációs jelenség etikai előfutárai nemcsak a kozmopolita etikák voltak (pl. sztoicizmus, Kant), hanem a kereszténység is, amely Jézus szavaiból idővel a földi élet részletes kozmikus kerettörténetét fejlesztette ki. A teremtéstől az eszkatonig, az Édentől az új Jeruzsálemig tartó kozmikus út a kereszténység történelmi adottságaként a görög-római kulturális-területi értelemben vett *oikoumené* történetével is találkozott, így a keresztény etika kezdettől a földi világ és a kozmosz összetartozásával számolt. Ebből adódott, hogy a korai keresztények végső vallási indítéka nem a teremtett



világ elhagyása, és programja nem az e világból való elmenekülés szándéka volt (eszképizmus), hanem egy alapvetően más természetű kettős gondolat. Egyrészt az evangélium eljuttatása a világ minden részére, ahogy ezt Máté evangéliumának befejező soraiban, a „missziói parancsban” olvashatjuk. Másrészt részesedés a világ Isten általi célhoz vezetésében, ahogy ezt a 2. századtól egyre gyakrabban az Ef 1,10-ben szereplő *oikonomia* szóhoz közeli jelentésben kifejezték. E szándékokat tekintve a mai globalizált világ az emberek olyan tapasztalatilag új élettere, amelynek kialakulásában is nagy szerepet játszott a kereszténység, valamint jelenéhez és arculatának alakulásához is szerves köze van. Részben erre épít a korábban missziológiának nevezett interkulturális teológia, amely mára önállóvá válva egyesíti az ökumenika, a vallástudomány, a dogmatika, az etika és a gyülekezetépítés szempontjait.

1.7. A globális etika teológiai hangsúlyai

Az eddig elmondottak szerint felépülő evangélikus etika olyan keresztény etika, amely az evangélikus teológia forrásait a globális etika lehetőségére és eddig elért eredményeire nézve használja fel. A globális etikával való kapcsolatában a keresztény szemléletnek meg kell őriznie dogmatikai hagyományát, mert ennek részletei kapcsolatban állnak a konzekvens etika elméleti alapjaival.

Az etika azonban nem a dogmatika egy fejezete vagy függeléke. A korai keresztény közösségekben is megkülönböztethető volt a tanítás és életfolytatás (orthodoxia és orthopraxis), mindkettő hatott a másik kialakulására és fejlődésére, és közös forrásuk a hittapasztalat és a közösségi diszkusszió volt. A dogmatika hálózatos elméleti rendszer, ha egy pontján belépünk, minden pontját előbb-utóbb érinthetjük,

érinteni is fogjuk. Hangsúlyokat tekintve a globális etika perspektívájában mégis kiemelkedő a *teremtésről* szóló felfogás, amely elismeri a teremtett világ eredendő jóságát, de realisan számol azzal is, hogy nem maradt az eredeti teremtésből egyetlen olyan sziget vagy menedék sem, amely megúsztta volna a romlás rombolását. A *történelem* a világ eredendő jósága és végső állapota között feszül, mely utóbbiról nem tudunk többet annál, mint hogy Isten hozza el belátása szerint. A világ jelenlegi állapotában nemcsak teremtéséből, hanem rendeltetéséből is tükröz valamit, de ez nem elég ahhoz, hogy a világ megjobbításának elvégzéséhez világos jelekkel rendelkezessünk (1Kor 13). A világnak szüksége van „Isten fiainak megjelenésére” (Róm 8), akik a rombolás hatalmainak és következményeinek felismerésén túl érzékenyek Isten gondoskodásának mindenek mélyén futó valóságára. Mindkettőt realitásnak tartják, de amíg az elsőt adottságnak, addig a másodikat a rombolás hatalmaival szemben fennálló remény forrásának és a világ kreatív gondozásában szerepet játszó „teremtett

Az evangélikus etika olyan keresztény etika, amely az evangélikus teológia forrásait a globális etika lehetőségére és eddig elért eredményeire nézve használja fel.

teremtőtársi” kapcsolat (P. Hefner) megvalósulását kísérő „útítársnak”. A globalizáció egyszerre jár együtt *hibákkal* és hordozza a *jobb világ lehetőségét* (Max L. Stackhouse). Ennek folyamatában a keresztények dogmatikai és etikai forrásaikból merítve és a különböző típusú etikák felhasználásának szabadságával élve válnak szereplőkké. Etikai munkájukkal gyakorolhatják/kell gyakorolniuk felelősségüket az Istentől kapott élet védelmében, a méltó emberi kapcsolatok épülésében és az (élő és élettelen) teremtménytársak jelenlétének tevékeny, (pro)aktív megbecsülésében.

TOVÁBBGONDOLÁST SEGÍTŐ KÉRDÉSEK

- Mely vonásokkal kell rendelkeznie egy evangélikusnak mondható etikának?
- Vannak-e eszközeink a világ egységben történő felfogására és értelmezésére?
- Mi az interkulturális etikák fő törekvése?
- Mivel igazolható az evangélikus etikák globális igénye?

2. Az etika terepe, látótere és forrásai

2.1. Filozófiai és teológiai etika

2.1.1. FILOZÓFIAI ETIKÁK

A filozófiai etikák kiindulópontja általában az a szándék, hogy az ember, természetes megismerő képességére támaszkodva, optimális választ adjon a természeti és/vagy társadalmi kapcsolatok (egymásra hatásának komplex) kihívásaira.

2.1.2. AZ ETIKA TEREPEI

Ennek során az etikával foglalkozó szakfilozófusok igyekeznek kidolgozni az erkölcsi kérdések eldönthetőségének elméleteit, és ezek mellett/után eszközöket vagy további szempontokat kínálnak a kérdések eldöntésére vagy mérlegelésére. Az első esetben beszélünk *metaetikáról*. A metaetika az etikai kijelentések megkülönböztetésének elméleti lehetőségével és fogalmainak jelentésével foglalkozik. Felteszi a kérdést, hogy *mi a jó, és hogyan különíthető el a rossztól*, és ha a kérdés megválaszolható, akkor keresi, hogy hogyan adható tovább ez a felismerés mások számára is. Mivel az újabb etikai problémák hátterében olyan, az egész társadalomra és kultúrára kiható változások szoktak állni, mint például a technikai felfedezések és ezek elterjedése vagy a politikai elméletek változása, a lehető legjobb válaszok megtalálásához is nélkülözhetetlenek az általános társadalom-, politika- vagy technikaelméleti ismeretek. És minthogy ezekből nemcsak több létezhet, hanem egyéni szemszögekből is írható le valamennyi, az etikai rendszerek is változatosak. Szabadon választható meg bennük az elméleti keret, vagy akár erről lemondva a gyakorlati helyzetértékelésnek vagy

célkitűzésnek is vezető szerepe lehet. Így jönnek létre a *konkurrens etikák*, ami azt is jelenti, hogy több etikai rendszer váltja egymást időről időre a használat és hasznosság terén, de azt is, hogy egy-egy kérdés elbírálásához több eltérő etikai szempont is felhasználható. Amíg például a társadalmi szerződés elméletei határtalan fantáziával konstruálhatják meg a társadalmi szabályok alapjául szolgáló kerettörténeteket (pl. Hobbes, Locke, Rousseau), addig a pragmatista társadalomelmélet minden elvont folyamat „készpénzértékét” (W. James) vagy a környezet közvetlen emberi irányításának lehetőségét (J. Dewey) keresve módszeresen mondhat le ezekről a mögöttes kerettörténetekről.

A metaetika mellett az etikai tevékenység fő tepepei szerint a leíró, a normatív és az alkalmazott etika említendő. A *leíró etika* mindenekelőtti törekvése, hogy feltárja, összegyűjtse és leírja az adott területen vagy adott kérdéssel kapcsolatban létező felfogásokat. Ha a metaetika azt kérdezi, hogy *mi alapján lehet bármit is tenni*, akkor a leíró etika arra keresi a választ, hogy *mit szokás tenni*, és a *normatív etikák* legfőbb kérdése, hogy a helyzet ismeretében *mit érdemes tenni* vagy *mit kell tenni* a jó érvényesüléséért az egyén, a közösség, a társadalom szintjein. Az alkalmazott etikák egy-egy jól körülhatárolt kultúraterületen belül foglalkoznak olyan kérdésekkel, amelyek útmutatást adhatnak az ott felbukkanó problémákra. Így beszélhetünk többek között szakmai etikákról, bioetikáról, környezetetikáról, gazdaságetikáról stb. Az alkalmazott etikáknak ennek megfelelően figyelembe kell venniük a szakterületük metaetikai, leíró és normatív etikai ismeretanyagát.

...a lehető legjobb válaszok megtalálásához is nélkülözhetetlenek az általános társadalom-, politika- vagy technikaelméleti ismeretek.

2.1.3. ETIKAI PERSPEKTÍVÁK

Az etikák látóterét, perspektíváját illetően korábban sokszor használták az *individuáletika* és *szociáletika* kifejezést és felosztást, amellyel az egyénre önmagára vonatkozó kérdéseket igyekeztek elválasztani a közösség és a társadalom morális problémáinak tárgyalásától. Az individuáletika ebben a felfogásban úgy jelent meg, mintha az egyénnel szemben támasztható erkölcsi elvárások az ember közösségi és társadalmi léte ellenére is elválaszthatók lennének a többi emberrel való közvetlen vagy általános közösségvállalás tényétől. Az individuáletika kifejezés és a vele közölni szándékolt tartalom ma legtöbbször már nem szerepel az etikákban. Emögött az a meggondolás áll, hogy amennyiben az erkölcsfilozófia az emberi közösségek szokásaival foglalkozó tudomány, annyiban az egyes ember is csak a másik emberben vagy a közösségi létből merítve találhatja meg és fogalmazhatja meg a (másokat is előbb-utóbb szükségszerűen érintő) helyes cselekvés útjait. Az individuáletika kifejezés kikopott a használatból, helyét megváltozott tartalommal mostanában főként az *erényetika* tölti be.

Az etikai iskolák és irányzatok leírását legtöbbször három nagy csoport: a kötelességetika, a következményetika és az erényetika köré rendezve találjuk

meg. Az előbbi, *deontológiai* irányzatokhoz sorolják az olyan etikákat, amelyek előzetes erkölcsi szabályok szerint építik fel a morális cselekvés kritériumait. A második, *konzekvencialista* etikák körébe azok tartoznak, amelyek az emberi

Az etikai iskolák és irányzatok leírását legtöbbször három nagy csoport: a kötelességetika, a következményetika és az erényetika köré rendezve találjuk meg.

cselekvés következményére helyezik a hangsúlyt. Az *erényetikák* a személyiség erkölcsi jegyeit, törekvéseit és választásait tekintik az erkölcsi tett legfőbb kiindulópontjának.

2.1.4. AZ EVANGÉLIKUS ETIKÁK

Az *evangélikus teológiai etikák* sokszor a Friedrich Schleiermacher által leírt hármásra: az érületi és erényetikára, valamint a javak etikájára nyúlnak vissza történetileg. Ennek azonban már csak amiatt sincs kötelező érvénye, mert sokan a nála valamivel idősebb kortárs Immanuel Kant kötelességetikáját tekintették a protestáns teológiai értelmezéssel leginkább összeegyeztethető módszernek. Schleiermacher felfogása a mai etikai véleményalkotás számára többek közt amiatt jelentős, hogy rámutat az etikai módszerek együttes felhasználásának szükségességére az összetett problémák esetén. Ezzel ugyanakkor világossá teszi, hogy egyetlen etikai módszer sem bizonyulhat az evangélikus etikák kizárólagos típusának.

A teológiai etikák kiindulópontja egy komplex világmagyarázat, amelynek kulcsmozzanatait bibliai narratívák őrzik. A *Biblia mint az etika forrása* részben az alapnarratívákat jelenti, részben azokat az értelmezéseket, amelyeket a Biblia más könyveiben találunk meg az egyes alapnarratívákról, részben a későbbi korok ezekről szóló egyházi bibliamagyarázatainak kiemelkedő elemeit és körülményeit. (Elsősorban a reformáció kori bibliaértelmezésről és az e tradícióban álló, mind a mai napig tartó értelmezésekről van szó.) A bibliai komplex világmagyarázat elemei az Istenről, a világról és az emberről alkotott képből állnak össze. A betű szerint rögzített szöveg és az értelmezés végrehajtása közötti hermeneutikai erőter utat nyit a szabad értelmezésnek, ugyanakkor számos közvetlen szállal kapcsolódik a mindenkori jelent előkészítő, befolyásoló (és részben meg is határozó) történelmi hagyományokhoz. A bibliai szövegek értelmezése ezzel olyan helyeket, toposzokat hoz létre a jelenkori kultúrában, amelyek lehetővé teszik az etikai munkát. Az etikai munka iránya nem az adott kérdésektől vezet a bibliai szövegek világába, és nem is egyszerűen a szövegek aktualizálása a feladata, hanem a szövegértelmezés közösségi folyamatában az etikai alapelvek, normák és értékek megállapításáról és felhasználásáról gondoskodik.

A bibliai szövegek gondos feldolgozása során számos ún. *erkölcsi értékkel* találkozunk. Az erkölcsi értékek az adott élethelyzetre alkalmazva mutatják meg az érvényes normákból és alapelvekből következő értelmezési és megoldási mintákat. Nagy számukat a sokféle élethelyzet indokolja. Ha nem sikerül rátalálni a megfigyelt értékek mögött húzódó normákra vagy alapelvekre, az

adott szövegrész könnyen válhat számunkra az erkölcsi értékek gyűjteményévé. Ebben az esetben gyakorlatilag lehetetlen megállapítani, hogy a régi szövegben szereplő értékek mennyiben tekinthetők kortól függőnek, illetve függetlennek. A szöveg erkölcsi strukturáltságát nem ismerők számára ez a helyzet kényszerűen minden érték/szabály elfogadásához vagy elutasításához vezethet. E tekintetben a szöveg „betűiben” való hit és a harcos hitetlenség közeli rokonai, bár – kifejlődésük különböző okát tekintve – nem édestestvérei egymásnak.

A *normák* világán keresztül már pontosabb, de nem ennyire konkrét képet kaphatunk a bibliai szöveg háttérében álló alapelvekről, például az Izrael népe vagy az Újszövetség népe számára döntő jelentőségű eszmékről, felismerésekről, vallási összefüggésekről. A normák az alapelveknek, alapösszefüggéseknek, alapvető igazságoknak az *etikai kifejeződései*, amelyek megértésük és elfogadásuk során lehetőséget adnak arra, hogy az emberek a saját élethelyzetükre alkalmazva, értő módon váltsák át az adott szituációban szükséges tevékenységre (erkölcsi értékre). A normák ismerete szükséges ily módon az erkölcsi értékek hiteleségérzetének megjelenítéséhez. Az *etikai alapelvek* már túlnyúlnak az erkölcs birodalmán, az erkölcsiséget az erkölcsön kívül alapozzák meg. Olyan, a teljes közösség számára lényeges kiindulópontokról van itt szó, mint a zsidó teológiában az Úrra vonatkozó ismeretek: például egyedüli volta, az emberekkel való szövetségkötése vagy törvénye. Az Újszövetségben például Jézus Atyával való kapcsolata vagy a szeretet különleges értelmezése. Ahogy Izrael népének számos története arról szól, hogy az Úr hogyan menti meg a hozzá hűséges népet viszontagságok során is, az Újszövetségben Jézus sok példázata a felebaráti szeretet megélésének egyes eseteit, példáit mutatja be, alkalmat adva arra, hogy Jézus ezekhez fűzött útmutató, tanító szavait is megismerhessük. Az ezekben a magyarázatokban szereplő erkölcsi értékek a kor nyelvén, a kor társadalmi-szociális szokásinak megfelelően mutatnak rá egy minden kortól és helyszíntől függetlenül érvényes alapelvre: a jézusi szeretetre.

Az etikai munka a szöveg-értelmezés közösségi folyamatában az etikai alapelvek, normák és értékek megállapításáról és felhasználásáról gondoskodik.

2.1.5. A FELELŐSSÉGETIKA

A filozófiai és teológiai etikák kapcsolatáról Paul Tillich (1886–1965) „korrelációs módszerének” megfelelően mondható el, hogy míg egy adott szituációban a filozófiai elemzés feladata a helyes kérdés megtalálása, a teológia segítségével a kérdésnek megfelelő válaszokat fogalmazhatjuk meg. Egy összetett etikai kérdésben természetesen a filozófia sem áll meg tétlenül a lényegi kérdés megtalálása után, hanem számos választási lehetőséget kínálhat fel ahhoz, hogy a teológia saját anyagának megfelelően kiválassza a lehető legjobb válaszokhoz vezető utakat. Az evangélikus etikák az utóbbi időben – főként a technika és technológiák felhasználása által megváltozott világ kérdéseivel kapcsolatban

– leggyakrabban a felelősségre épülő morális döntéseket helyezték előtérbe. A *felelősségetika* a cselekvést megelőző döntés (és annak elbírálása) során a cselekvések konkrét, ténylegesen várható következményei és az értük vállalható felelősség kapcsolatában vizsgálja a lehetőségeket. A kifejezést Max Weber al-

„Cselekedj úgy, hogy cselekvésed hatásai összhangban álljanak a méltó emberi élet fennmaradásával.”

kotta meg az érzületi etikától való elhatárolás által. Weber meghatározásában az érzületi etika során „a keresztény ember jót tesz, majd ennek megítélését Istenre bízta”, míg a felelősségetika esetén az ember saját cselekvése előre látható következményeivel törődik.³ Hans Jonas *A felelősség etikája* című köny-

vében így fogalmazza meg ennek lényegét: „Cselekedj úgy, hogy cselekvésed hatásai összhangban álljanak a méltó emberi élet fennmaradásával.”⁴ Jól látható, hogy Jonas etikai imperatívuszának teljesítése nem nélkülözheti annak a területnek beható ismeretét, amelyen döntésünket meghozzuk.

Számos esetben, főként a technikai újítások be nem látható hatásaira gondolva, felkészületlenségünk ellenére döntésre kényszerülünk. Ebben az esetben nem beszélhetünk felelős döntésről, sőt ahogy egyre alaposabban elemezzük a döntések következményét, egyre több előre nem látott részlettel találkozunk. A felelősségetika emiatt sokkal többet fejez ki szándékunk komolyságáról, mint a döntés tartalmáról. Emellett számolnunk kell a „felelős döntés” kifejezés elterjedt téves használatával is. Ez alatt, főként a politikai retorikában, az esetek jelentős részében csupán annyit értenek, hogy ha egy ötlet nem válik be, az ezért felelősséget vállaló személy legfeljebb lemond megbízatásáról. Ez azonban nem a felelősség vállalásához, hanem a tévedés beismeréséhez tartozik („büntetőjogi felelősségvállalás”). A sok embert érintő kérdésekben a minden érintettre kiterjedő anyagi felelősségvállalás is eleve kizárt, főleg, ha a politikai döntés következménye anyagi javakkal nem kompenzálható károsodásokhoz vezet (például egészségügyi, gazdasági, környezeti rossz döntések stb.) A felelősségetikának ezért szükségszerűen ki kell egészülnie további megfontolásokat lehetővé tevő szempontokkal: például világos közösségi célkitűzéssel (teleológia) és az ehhez vezető széleskörű megvitatással (diskurzusok) stb.

2.2. Az evangélikus etika normatív elemei

Az etika forrásául szolgáló bibliai leírásokban különböző formákban találjuk meg a *teológiai etika normatív elemeit*. Ezek konkrét, szöveges megfogalmazásban rendelkezésünkre állnak, megszólaltatásukért, életre keltésükért mégis kell folytatni némi hermeneutikai (exegetikai-dogmatikai) jellegű küzdelmet.

³ WEBER 1989.

⁴ JONAS 1984.

Közülük legfontosabbak a *törvény értelmezése* (2.2.1.), a *jézusi arany szabály* (2.2.2.) és a *szeretet kettős parancsa* (2.2.3.).

2.2.1. A TÖRVÉNY MINT NORMATÍV ELEM

2.2.1.1. A törvény formái

A törvény több rétegben és funkcióban található meg a Héber Bibliában. Legősbibb formáiban a minden népre jellemző korai törvényi intézkedéseként találkozzunk velük, elsősorban az ún. Szövetség könyvében (Ex 20,22–23,33 a Tízparancsolat kivételével; Ex 20,1–17). Ebben a formájában *kazuisztikus törvényt*, azaz egyes konkrét esetekre lebontott előírásokat és tiltásokat tartalmaz a társadalmi, illetve törzsszövetségi élet minden jelentős területére, ígéretekkel és szankciókkal együtt. Ezek a „ha valaki ezt és ezt teszi, akkor...” formájú törvények az ún. természetjogi törvények közül az osztójognak (*ius talionis*) felelnek meg általában (Cicero a természetes jog eseteinek öt fajtáját sorolja fel, köztük az osztójogot). Emellett megjelennek az *apodiktikus*, ellentmondást vagy esetszerűséget nem ismerő *törvényi rendelkezések* is.

Izrael történetében a törvények szemléletének két nagy vonulata található meg: az egyik Isten akaratát a teremtett világ rendjéből kívánja kiszűrni és ennek megfelelően cselekedni, a másik Isten akaratának kinyilvánítására mint szuverén akarat megnyilvánulásra érzékeny (Härle). Az első elsősorban az ún. *bölcsességirodalom* képviseli. Ez a mindennapi élet folyásában, a szépen egymásra épülő folyamatok természetének ismeretében, az okok és következmények láncolatában keresi Isten akaratát. A jóval kapcsolatos felfogása csak ennyi: „Jó az, ami jót eredményez” (G. von Rad), vagy „[a] bölcsesség kezdete az Úr félelme” (Zsolt 111). Jób könyvének nagy témája e törvényfelfogás igazságának a kritikája. Ha ugyanis igaz volna, hogy a jó jót terem, és a még jobb még több vagy még nagyobb jót, akkor ezen a láncon át biztosítható volna az istenfélők boldogulása, sikere és boldogsága (sikerteológia). Az élet számos példával szolgál ugyanakkor ennek ellenkezőjére: nem azoknak megy a legjobban az életük, akik a legjobban tisztelik vagy szeretik Istent. Jób végső igazsága szerint az élet sikere és az istenfélő élet között nincs követhető kapcsolat. Az életben az történik meg, amit Isten akar, ez pedig kikutathatatlan. A hívő ember sem lát bele Isten gondolataiba, de ő bizalma révén elfogadja, amit élete hoz, mert minden körülmények között bízik a Teremtőjében. Ehhez hasonló felfogással a Hegyi beszédben is találkozunk, pl. ebben a formában: „...keressétek először az ő országát és igazságát, és ezek is mind ráadásul megadatnak nektek.” (Mt 6,33)

Az ószövetségi törvények másik jellemző formája, ahol Isten akaratának kinyilvánítására kerül sor, mindenekelőtt a Tízparancsolatban jut érvényre. A szövegben a másik emberrel való kapcsolatra vonatkozóan feltűnő módon csak a szülők tisztelete esetében találkozunk pozitív, előírászerű paranccsal. A többi tiltás formájában fogalmazódik meg. Luther jól ismert módon e negatív formájú mondatokat pozitívvá formálja, és ezzel szigorúbb értelemben használja.

Magyarázatában például a *Ne ölj!* parancs azt jelenti, hogy a másik ember életét nemcsak elvenni tilos, hanem segíteni is kell őt abban, hogy egészségben megtartsa: „...felebarátunk testét s életét meg ne sértsük, meg ne bántsuk, hanem segítsük meg őt minden testi bajban és életveszélyben” (*Kis káté*).

2.2.1.2. A törvény és evangélium társadalmi szerepe

Közismert az is, hogy a törvény és az evangélium formális szembeállításának felfogásával szemben Luther a kettő szoros egymásra utaltságát hangsúlyozta.

...az etikai cselekvés első mozzanata mindenféle törvény, felelősségvállalási szándék vagy elvárás helyett az az erőt adó ígéret, hogy Isten mindenek ellenére velünk van.

A kettő együtt mind a Tanakh, mind az Újszövetség szerves része, így a két könyvgyűjtemény nem választható szét például a törvényadó Isten és a kegyelmes Isten megnyilatkozására. Szemléletének legszembetűnőbb példája a *Kis és Nagy káté* (1530) szerkesztése és tartalma. Ezekben megváltoztatta a korabeli egyházi gyakorlatban élő szövegek sorrendjét annak érdekében, hogy kifejezhesse ezt az egymásra utaltságot. A hitvallás (Hiszekegy) helyett a Dekalógust tette az első helyre – jelezve, hogy Isten elvárásai érvényben vannak –, de felhívja a figyelmet, hogy a Dekalógus bevezető sora valójában evangélium: „*Én vagyok az Úr, a te Istened.*” Ezzel világossá teszi, hogy az etikai cselekvés első mozzanata mindenféle törvény, felelősségvállalási szándék vagy elvárás helyett az az erőt adó ígéret, hogy Isten mindenek ellenére velünk van, értünk van, és nem hagy magunkra. Isten először ad, azután kér, és kérése normatív módon meg is fogalmazódik a Tízparancsolatban. A Tízparancsolat ebben az értelemben nem is parancs, hanem útmutatás. A görög *deka-logosz* szó tíz ígét, útmutatást jelent, ahogy a *tóra* szó is ugyanezt jelenti, így aki első lépésként megismerte és elfogadta Istentől az útmutatást és bátorítást, az ennek természetes következményeként fogja keresni a megfelelő válasz lehetőségét. A teológiai jellegű morális tartalom ezzel a hitben, közelebbről az Isten iránti bizalommal kezdődik el, és az erkölcsi cselekvés nem más, mint erre a felszabadító ígéretre adott következetes és hálás válasz.

Luther számára evidencia volt, hogy Istennek vannak parancsai, amelyeket meg kell tartani a világ rendje érdekében. Ezekre úgy gondolt, mint Isten eszközeire, amelyekkel a világot irányítja. Sem a hívő, sem a nem hívő ember nem találhat más, hasonlóan megbízható eszközt ezeken kívül arra, hogy felismerje és megtegye erkölcsi kötelességeit. Aki nem az ígéret meghallása után, a megfelelő választ keresve teszi meg, annak is ezt kell megtennie, de ami az első esetben a cselekvő ember számára lehetőség és öröm, az a második esetben kemény elvárásként jelenik meg, amit a hatóságok is behajthatnak rajtunk. Ezt nevezte a törvény első szerepének (*primus usus legis*). Az erkölcsi cselekvés helye ezért minden ember számára ugyanaz a közeg, ugyanaz a társadalom vagy valóság. A keresztények nem élnek és nem mozognak másoktól eltérő

világban, az alapvető erkölcsi feladataik és lehetőségeik sem mások. Nem is arról van szó, hogy különös erőben részesülnének, amely képessé tenné őket bármilyen magasabb rendű erkölcsiség megvalósítására. Az erkölcs az erkölcs, a feladat az feladat. A világ folyamatosan ki van téve a rossz romboló hatásának, és az ennek nyomaival és jeleivel szembeni cselekvés minden embertől elvárt teljesítmény. Luther ezen a ponton szakít a jó tettek, cselekvés, illetve tevékenység érdemszerző felfogásával. A keresztények nem annak érdekében tesznek jót, hogy elnyerjék az üdvösséget, hanem mert az első mozzanatként elfogadott ígéretként ráéreztek az üdvösség ízére, és ennek ismeretében örömmel válaszolnak erre jó tettekkel. Nemcsak állnak, mert *mást* nem tehetnek, hanem oda állnak, ahova kell, mert *másként* nem tehetnek.

A realitáshoz hozzátartozik, hogy a keresztények meglepően kevesen vannak. A középkori szakrális társadalomkép estéjén, a kora újkor gyermekeként, de sok tekintetben középkori gondolkodóként még Luther szerint az *igazi* keresztény ritka, mint a fehér holló. A visszaéléseket eltörlő társadalmi erőként nem lehet rájuk tekinteni. A hatalommal való visszaélések és egyéb bűnök nem a keresztények forradalmi fellépésének következtében fognak megváltozni, hanem attól változhatnak meg, ha minden rendű és rangú ember megismeri és elfogadja a helyét és az azzal járó feladatát, és komolyan veszi, hogy ezzel a törvény első használata értelmében kell élnie. Erre pedig nem a felkeléstől lehet várni a megoldást, hanem a felkészült prédikátoroktól, vagyis azoktól a keresztényektől, akik képesek megfelelő módon emlékeztetni a különféle teremtési rendekben élő embereket a törvény és evangélium összefüggésére, vagy ha másként nem megy, alapvető feladataikra. Itt válaszolhatunk arra a kérdésre, hogy az erkölcsi cselekvés alanyai hogyan viszonyulnak erkölcsi indítékaikhoz.

2.2.1.3. Teonóm szekuláris etika

Immanuel Kant *heteronóm és autonóm erkölcsiségről* beszélt az erkölcsi indíték oldaláról. Számára a mindenkinben benne élő erkölcsi törvény apodiktikus, ellentmondást lényegében nem tűrő morális elvárás, és minden embert felszólít bensejében arra, hogy amiről belátható, hogy meg kell tenni, azt tegye is meg („Du kannst, denn du sollst”). Ez a kötelességteljesítésen alapuló (deontológikus) erkölcsiség abban az esetben heteronóm indíttatású, ha valaki egyszerűen külső parancsként értékeli például azért, mert nem talál önmagában benső indítékot a teljesítésére. Kant szerint az erkölcsi törvény rendszere racionális, ezért mindenkire egyformán érvényes, egyetemes természetű – és végső soron Isten akaratából levezethető. Jól látható, hogy csak az értelmüket helytelenül használó emberek kerülhetnek abba a helyzetbe, hogy az erkölcsi célok elérésének feladatát életükbe való külső beavatkozásként, heteronóm törvényként éljék meg. Az értelmét saját racionális természetének megfelelően használó ember számára a világ egységes erkölcsi rendje át- és belátható, ezért az

...nem a felkeléstől lehet várni a megoldást, hanem a felkészült prédikátoroktól.

etikai célokkal való azonosulás szándéka nem rákényszerített, indítéka autonóm, a kötelesség teljesítése és az erkölcsi választás szabadsága egybeesik.

Ha a kanti gondolatot megpróbáljuk visszavetíteni a Dekalógus lutheri értelmezésére, világossá válik, hogy az autonómia-heteronómia fogalompár nem alkalmazható az erkölcsi cselekvés indítéka szerinti keresztényekre s nem keresztényekre. A törvény első használatának nem az a szerepe, hogy különbséget tegyen azok közt, akik az erkölcsi jót Isten iránti hálából kívánják megvalósítani, és akik más okból vállalkoznak erre. A *primus usus legis* a megkülönböztetés helyett a hasonlóságot hangsúlyozza. Tevékenységével minden ember ugyanazt a világot építi vagy rombolja, mindenkinek ugyanabban a munkában van feladata (mindenekelőtt a maga helyén), mindenki *végző soron* ugyanabból a forrásból merít erkölcsi tetteinek véghezviteléhez, mert Isten az általa teremtett világ fenntartásában a törvényét és az evangéliumot egyszerre adja segítségül *minden* ember számára. Ebben a távlatban minden ember, aki a teremtésben eredetileg jó világot ehhez az eredeti állapotához, illetve eszményéhez tevékenységével és az erre irányuló megelőző gondolataival közelebb kívánja hozni, végző soron a

teonóm erkölcsiség szerint cselekszik. Az ember, aki a teremtés részeként azzal együtt megromlott (*status corruptionis, totus homo peccator*), de a jó és rossz kétértékűségével együtt magában hordozza a teremtés eredendő jóságáról benne élő képet (sajnos a visszaállítására irányuló képességet nem), nem tud máshol és máshogy, csakis a teremtett világban az annak megfelelő szabályok szerint *jót* tenni.

...az autonómia-heteronómia fogalompár nem alkalmazható az erkölcsi cselekvés indítéka szerinti keresztényekre s nem keresztényekre.

A heteronómia itt a rombolás szabályainak való engedelmesség – a megromlott állapot dogmatikai szakkifejezése a korrupció! – akármilyen okból is. Az autonómia pedig – aminek itt nincs túl sok értelme, lévén az ember nem a jó eszményének önmaga kénye-kedve szerinti konstruktöre, hanem teremtésétől fogva, megkérdezése nélkül részesítették benne – az erkölcsi cselekvés indítékának és szándékának akaraton, tapasztalati belátáson, racionális következtetéseken (vagy „csak” az élet hullámverésében kialakuló ösztönös választások során) nyugvó meghatározása a jó megvalósulása érdekében.

Filozófiai szempontból itt felvetődik az a kérdés, hogy ha az egész világ a *status corruptionis* állapotában van, akkor az ember által használt fogalmak ez alól mentesek lehetnek-e. Szavaink, meghatározásaink és a még őket egymással kapcsolatba hozó szillogizmusaink mennyiben szolgálhatják a tiszta kép elnyerését vagy a helyes következtetéseket? E kérdést fel kell tenni minden következetes filozófiai rendszerben, ám Luther e tekintetben inkább volt praktikus, pedagógus és gyógyító lelkipásztor, aki az egzisztenciális hit alapján tájékozódott, és nem törekedett arra, hogy racionálisan hézagmentes rendszert építsen. Számára a világ egyszerűen, de a *factum brutum* súlyával Isten világa, az ember feladata pedig, hogy a teremtés jóságának megfelelő viszonyokat építsen benne fel vagy vissza. Ez a tény ráirányítja

a figyelmet az ontologizmustól, ontoteológiától és *analogia entis*től való eltérésre, sőt magának a metafizikai rendszernek a hiányából következően az egzisztenciális helykeresés, illetve állásfoglalás szabad megválasztásának lehetőségére.

2.2.1.4. A lelkiismeret

Itt keríthetünk sort a *lelkiismeret* – sokszor homályban maradó – kérdésének tisztázására. A keresztény hagyományban meglévő lelkiismeret szót a neokanti-



George Grosz: *Káin vagy Hitler a pokolban*

ánus etika, köztük több korabeli evangélikus etika is előszeretettel használta. A szó görög és latin formája arra utal (szün-eidészisz, *con-scientia*), hogy miközben erkölcsi ítéleteket hozunk és erkölcsi értelemben cselekszünk, él bennünk egy a tudatos döntéseinket végigkísérő árnyékismeret. A félreértések oka legtöbbször az, hogy a lelkiismeretnek ezzel a formális, „ismerő” illetve „döntéskövető” szerepével szemben önálló etikai tartalmat szoktunk tulajdonítani. A lelkiismeretet jellemző módon a lelkiismeret-furdalás vagy lelkiismereti figyelmeztetés funkciójában emlegetjük, és ennek annál nagyobb szerepe lehet, minél konkrétan állítjuk

az emberben levő erkölcsi törvény erejét. A lelkiismeret e különös kettőssége okán emlékeztet az édenbeli jó és rossz tudás fájának szimbólumára. A leírás arra enged következtetni, hogy a teremtés eredeti állapotában magától értődő egyszerűséggel, a mindennapi tevékenységek közben elérhető közelségben és egységben volt/van minden, így köztük az élet és az etikai ítéletek tiszta megvalósítása is. A történet azonban már itt felhívja a figyelmet, hogy mindkettő az emberen kívül van.

Sem az életet, sem a tiszta erkölcsi ítéletek meghozatalát nem hordozzuk önmagunkban, és nem is rendelkezünk vele. Sem az élet, sem az erkölcsi

jó és rossz minőségéről nem kapunk leírást. A jó és rossz – utóbbi legalább a lehetőség szintjén – az élet velejárója már az Édenben is, és amikor az ember elakad a döntésben, csak ki kell nyújtania a kezét a helyes válaszáért. A jó és rossz *tudása* tehát nem jelent egyet önmagával a jóval és rosszal. E kettős értékelő rendszerben az etikai döntéseink helyességét funkcióként követi a lelkiismeret. Képes szólni, figyelmeztetni, emlékeztetni a helyes döntéstől való eltávolodáskor, de képes elhalkulni, elnémulni is. A lelkiismeret nem olyankor szólal meg, amikor az ember *valami* rosszat tesz, hanem olyankor, amikor erkölcsi

...etikai döntéseink helyességét funkcióként követi a lelkiismeret.

normáival szemben cselekszik. Ha az erkölcsi normák intenzív kicserélődése során elnémul, újból aktív lehet az újabb normák kiépülése után.

2.2.1.5. Az egyház etikai szerepe

Az eddig elmondottak alapján az egyház hármasság etikai funkciója, hogy

- tisztán tartsa a forrásokat (hivatalos magyarázatok kötelező bevezetése helyett),
- kontextusszerűen használja az etika normatív elemeit (erkölcsi értékgyártás helyett), és
- törődjön a lelkiismeret éber állapotának fenntartásával (a lelkiismereti köteleességek előírása helyett).

2.2.1.6. Intuitív erkölcsi választás és etikai döntési folyamat

Etikai döntéseinkben általában nagy szerepet szánunk az intuíciónak. Az *intuitív erkölcsi választások* rendszerint kisebb ráfordított energiával és nagyobb komfortérzettel járnak, ám kérdéses, hogy egyáltalán nevezhetjük-e őket etikai döntésnek. Az etika definíció szerint már megkívánja a reflexiót,

...az egyéni és közösségi életszférák határán tett állandó morális erőfeszítés szükséges az optimális etikai döntések meghozatalához.

az etikai döntés pedig sokszor aprólékosan, lehetőség szerint közösségekben végiggondolt és kidolgozott reflexióként ölt testet, tehát valóban etikai munkát kíván. Egy neuropszichológiai kísérletben J. Greene pár évvel ezelőtt kimutatta, hogy többek közt milyen veszélyek leselkednek az etikai döntéshozásban érdekelt emberekre. A rövid távú agyi folyamatokat igénybe vevő etikai választások

mechanizmusát összehasonlítva az összetett agyi folyamatokat igénylő etikai döntések kimunkálásával, megharcolásával, arra kért embereket, hogy számsorok memorizálása után induljanak le a lépcsőn az alagsorba, ahol a számsor visszamondása lesz a feladatuk. A lépcsőfordulóknál azonban különféle kellemes ingereket, például csokoládét helyeztek el, és azt figyelte meg, hogy több és nagyobb kellemes inger hatására az emberek nagyobb valószínűséggel felejtették el a rájuk bízott számsort. Végkövetkeztetésben azt találta, hogy hosszú begyakorlás és az erkölcsi döntési képesség folyamatos ébrentartása, vagyis az egyéni és közösségi életszférák határán tett állandó morális erőfeszítés szükséges az optimális etikai döntések meghozatalához. Az ember hajlik az egyszerűbb és komfortosabb válaszokra, de ezzel az etikai döntések helyett legfeljebb felületesen tud elboldogulni az adekvát morális válaszok megtalálásáig. E kísérletével Greene az etika alanyi oldaláról szóló megállapítást tett. Valójában az erények görögök által is leírt jellemző vonásait erősítette meg (areté – begyakorlás, aszkéziszis – gyakorlat), akik közül többen már azt is tudták, hogy az etikai döntések kellő meghozatalához, az erényes élethez szükség van például arra is, hogy aki a döntést hozza, annak ne kelljen nélkü-

lözést szenvednie alapvető anyagi és közösségi javakban (lásd Arisztotelész mezon-etikájának kezdő feltételét).

2.2.2. AZ ARANYSZABÁLY MINT NORMATÍV ELEM

Az *aranyszabály* hasonló megfogalmazásban szerepel Máté és Lukács evangéliumában: „*Amit tehát szeretnétek, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük, mert ez a törvény, és ezt tanítják a próféták.*” (Mt 7,12) Máté az egész ószövetségi morál összefoglalásaként, alapnormájaként örökíti meg, Lukács evangéliumában a „*kölcsönösség és viszonyosság*”, vagyis a *ius talionis* elvével szembeni erkölcsi útmutatásként olvashatjuk. Az arany-*szabálynak* ismerjük a negatívan és pozitívan formált változatait is. Mindkettő értelmezése hasonló, és mindkettőnek megvannak a korlátai. A negatív forma („ne tedd azt, amit magadnak sem kívánsz”) többet megőriz a Dekalógus eredeti jellegéből, ahol – mint utaltunk rá – az ötödik parancsolattól kezdve tiltó formájú mondatokkal találkozunk. Tiltja a másnak okozott rossz elkövetését, de nem írja elő a jó cselekvését. A pozitív formájú szabály tiltja a rossz elkövetését, ugyanakkor előírja a jó tettek gyakorlását, és háttérben érezhetően ott van a törekvés, hogy észrevegye a jó gyakorlásának megfelelő alkalmait, amit ma jó közelítéssel *szupportív empátiának* neveznénk. A mondat azonban nem tartalmaz semmiféle aktivitási kényszert: a másinak okozott jó, amit adott esetben magamnak is kívánnék, lehet egy cselekvés elhagyása, azaz aktivitásban gyökerező passzív magatartás is. (Ez jelentős útmutatássá válik a bioetika egyik alapszabályaként ismert *non-maleficence*, azaz „nem ártani” elv felállításában és követésében). A szabályba formálisan belefér ugyan, de tartalmi igényének, irányultságának ellenkezőjére fordítása, és ezért a vele való visszaélés lenne a számító egoizmus érdekében történő felhasználása (azért teszek jót, hogy velem is tegyenek).

2.2.2.1. Az arany-*szabály* értelmezései

Az arany-*szabályt* az univerzalizálhatósága oldaláról éri a legtöbb kritika. G. B. Shaw ironikusan megjegyzi, hogy rendkívül nagyok lehetnek az ízlésbeli különbségek a tekintetben, hogy ki mit szeretne magának, ezért az arany-*szabály* csupán arra hívja fel a figyelmet, hogy miért nem kell arany-*szabály*.⁵ Ennél erősebb, általános kritikaként szokott elhangozni, hogy az önmagától elfordult (pl. mazochista) vagy a túlságosan önmagához forduló (pl. kórosan nárcisztikus) ember kezében az arany-*szabály* komoly veszélyforrás lehet. Karl Popper ezzel szemben jó mértéknek és az emberiség egyik legjelentősebb felfedezésének tekintti az arany-*szabályt*, amikor kifejti, hogy szerinte minden embernek, amikor csak lehet, úgy kell cselekednie, ahogy ő is szeretné, hogy vele cselekedjenek.⁶

⁵ SHAW 1903.

⁶ POPPER 2010.

Ez a felfogás platinaszabály néven is elterjedt később a köztudatban. Viszonylag sok utalás történik R. M. Hare nyelvanalitikus arany szabály-értelmezésére, aki szerint tévedéshez vezetne, ha egy másik ember helyébe a saját vágyainkkal, gondolatainkkal és érzelmeinkkel képzelnénk bele magunkat. Ezért az ismert összefüggés helyett ebben az összefüggésben ajánlja végiggondolásra az arany szabályt: „Mit gondolsz arról a feltételezett helyzetről, amikor te vagy a másik helyében?”⁷

2.2.2.2. A radikalizált arany szabály teológiai szerepe Luthernél

Az arany szabály morális alkalmazásának nyilvánvalóan vannak korlátai, mégis rendkívüli lehetőség az erkölcsi döntéseknél. E tekintetben Karl Popper említett véleményével kell egyetértenünk. Hozzá kell azonban tennünk, hogy az arany szabály tiszta morális értelmezése egyben annak kontextusától való

...az arany szabály elsődleges teológiai elv, amely a természetes és társadalmi erkölcsi szabályok mögött húzódik.

megfosztását is jelenti. Luther morális és dogmatikai szempontból is értelmezi az arany szabályt. A Hegyi beszédről írt kommentár 12. vershez fűzött megjegyzéseiben Mózes, a próféták és Jézus igehirdetésének rövid összefoglalásaként tekint rá. Mint írja, senki sem akarja, hogy kirabolják. „Hát akkor miért nem jutsz el addig a következtetésben, hogy

neked sem szabad kirabolni senkit? Nézd, a szíved elmondja neked, hogy hogyan szeretnéd hogy bánjanak veled, és a lelkiismereted arra a következtetésre juttat, hogy te is úgy tégy másokkal.” Luther teológiai felfogásában az arany szabály egyben Isten szeretetének emberhez fordulásáról is szól. Ezért sürgeti a keresztényeket, hogy úgy forduljanak egymáshoz, mint egymás „Krisztusai”. Mivel ehhez a természetes észen kívül hit is szükséges, az arany szabály elsődleges teológiai elv, amely a természetes és társadalmi erkölcsi szabályok mögött húzódik.⁸ A Római levél magyarázatában folytatja az arany szabály teológiai értelmezését. Itt arra utal, hogy ez csak Jézus szavai felől érthető helyesen, aki azt kívánja, hogy a másik embert ne önmagam miatt támogassam, hanem őt magát, személyében, saját magáért fogadjam el minden esetben, még ha értelmetlen is erre, ahogy önmagamot is elfogadom értelmetlenségem tapasztalata ellenére. Mivel erre természetes adottságainknál fogva sem alkalmasak, sem képesek nem vagyunk, a logikus következtetés és a helyzet megoldhatatlansága miatt érzett kétségbeesés is Jézusra és ezzel a benne való hit szükséges voltára mutat, aki egyedülként képes ennek megvalósítására.

⁷ HARE 1963.

⁸ RAUNIO 2001.

2.2.2.3. Az arany szabály moralitásának értéke

Az arany szabály morális és dogmatikai értelmezésének összekapcsolódása Luthernél radikális hitfelfogáshoz vezet, ahol a dogmatikai értelmezés magába szívja és érvényteleníti az erkölcsi szabály alkalmazhatóságát. Mivel azonban ez – Popper véleményére gondolva – mégiscsak az egyik legjobb eszköz az emberiség kezében a morális cselekvéssel járó mindenkori erőfeszítésben, a következetes teológiai etikai munkának elengedhetetlen feltétele, hogy alkalmazásának lehetőségeire a morál területén önmagában is figyelmet fordítsunk. Figyelemre méltó ebben az értelemben az a felismerés, hogy az ember a fele-fele alapú játékokban hajlamos túlértékelni a saját felét, saját erőfeszítéseit és terheit, és alulértékelni a másikat. Amitai Etzioni ezért 75%-75% alapú kapcsolatokat ajánl, ahol mindkét fél 25%-kal többet tesz be a közösbe, hogy az így létrejövő 50%-ból kiegyenlíthető legyen a természetes hiányérzet/túlterheltség érzése. A szerző ezt felhasználja saját kommunitarista társadalomelvének felépítéséhez is, és felhasználása alkalmas lehet mind a társadalmi (pl. gazdasági igazságosság), mind a páros (pl. házasság) vagy kisebb közösségek (pl. család, életközösségek) felépítésének elveként is.⁹

Az arany szabály Lukács evangéliumában szereplő hangsúly alkalmassá teszi arra, hogy a „jóval győzd meg a rosszat!” szándék kiindulópontjává legyen, és erőteljesen hívja fel a figyelmet a formális igazságkritériumok korlátaira. E szempontnak például a halálbüntetések etikai megítélése esetében lehet jelentősége, ahol az „életet életért elv” eleget tehet ugyan az igazságérzetnek, de elveszi a lehetőséget az elkövetőtől és környezetétől, hogy a jóindulat megtapasztalásaként megtörténjen a gonosz jóval való meggyőzése. Az arany szabály érületetikai felhasználására – több etikai szempont együttes alkalmazása mellett – minden erkölcsi kérdésben sor kerülhet, a teremtmények közötti kapcsolat tudatos átélésének, a támogató empátia meglétének függvényében.

2.2.3. A SZERETET KETTŐS PARANCSA MINT NORMATÍV ELEM

A szeretet kettős parancsa, az arany szabállyal szemben, önálló tartalmi kritériummal rendelkezik. Jézus ebben két ószövetségi forrást fűz egybe (5Móz 6,5 és 3Móz 19,18), így lesz belőle a legnagyobb, legfontosabb, kettős szeretetparancs. A parancs szót itt inkább a felszólítás tartalmának nagyságát kifejező, nyilvános és ünnepélyes, kinyilvánított értelemben kell értenünk, mint a szó hétköznapi értelmében. Ugyan a görög és latin több szót használ a „szere-
tetközeli” tartalmak kifejezésére (az *agapé* – *caritas* mellett az *erosz* – *libido*, *filia* – *amicitia*), a szeretetparancsról szóló szövegekben mindenütt az *agapé*val

Mindegyik szeretetfogalom valamiképp a szívből származik és a másik ember felé tart, de egyedül az *agapé* fordul oda teljesen, önmaga érvényesítésének szándéka nélkül a másikkhoz.

⁹ ETZIONI 1958.

találkozunk. Mindegyik szeretetfogalom valamiképp a szívből származik és a másik ember felé tart, de egyedül az agapé fordul oda teljesen, *önmaga érvényesítésének szándéka nélkül* a másikhoz: Istenhez, illetve a másik emberhez. Paul Tillich szerint az agapé mindegyik szeretetfogalmat átjárja, és felemeli őket az isteni szeretet szintjére: „Az agapé középpontjában keresi a másik embert, ezért úgy tekint rá, ahogy Isten.” Augustinus szerint csak akkor „sikerülhet jól” a szeretet, ha a szerető személy szeretete (caritas) Istenre irányul, és innen nyeri el irányultságát a világ, a másik ember és önmaga felé. Mindketten utalnak arra, hogy mit értsünk *önszeretet* alatt. Ezt a sokszor és sokáig elnyomott és félreértett kifejezést pontos, bibliai értelemben értve – bár egyikük idealista ontológiai, másikuk neoplatonista keretek közt kifejezve – utalnak arra, hogy az agapé/caritas önmaga „gazdáját” is Isten szeretetének fényében tudja szemlélni és elfogadni. Etikai szempontból jelentős, hogy itt nem egy vagy kettő, hanem egy kettős parancsról van szó, amely Isten szeretetében nyeri el megalapozását. A másik ember szeretetére vonatkozó héber szöveget így is fordíthatjuk: „Szeresd a másikat, mert ő is egy én.” Ezzel az önmagát elfogadó ember másikkal iránti szeretetének sem forrásáról, sem jellegéről nem mondtunk újabbat annál, mint amit a használatban levő fordításban szereplő „szeresd a másikat, mint önmagad” szavakkal is kifejezünk, de világosabbá tettük vele, hogy az agapé kiindulópontja nem az önmagában vett önszeretetet.

2.3. A keresztény emberkép alapjai

A zsidó-keresztény emberkép jellemző vonása, hogy az embert istenkapcsolatában írja le.

Az ember meghatározásának két alapvető pillére az individualitás és a közösségiség, az ezeknek megfelelő értékek pedig a szabadság és szolidaritás. A zsidó-keresztény emberkép jellemző vonása, hogy az embert istenkapcsolatában írja le. Ez

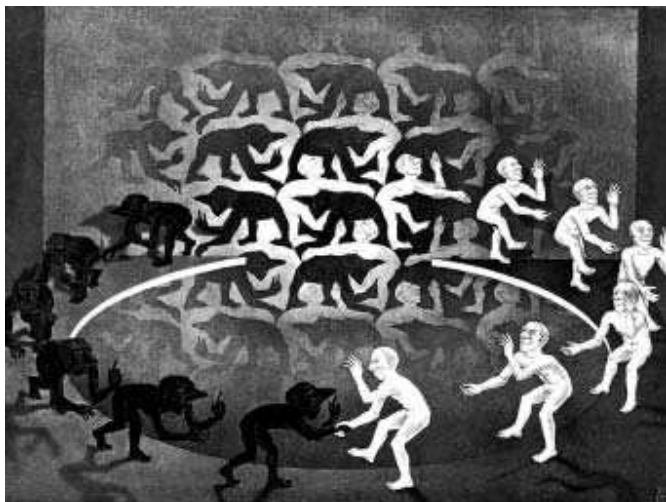
alapján az ember minden teremtménnyel együtt Isten teremtménye. A Teremtő a porból, minden földi létező anyagából formálta (adam = ember, adamah = termőföld). Ebben nemcsak a többi élettelen és élő létezőhöz hasonlít, hanem a világ továbbalakítása közben a saját maga által létrehozott létezőkhöz is (a technika világa, emberi alkotások, teremtés és utánzás határai). Alapvető köze van Istenhez, de különbözik tőle. Nem isteni jellegű vagy minőségű, mint sok kultúra teremtésmítoszában, isteni genealógiájában és kozmogóniájában, vagy akár a görögöknél ismert *theiosz anér* (isteni ember) formában. A teremtmények között az ember az istenképúsége okán különbözik is minden másától. Az istenképűség különleges, személyes kapcsolat Istennel, aki rábízta a teremtmények feletti gondoskodó uralmat (*dominium terrae*). A *dominium terrae* funkcionálisan fejezi ki istenképűségét azzal, hogy a Teremtő társává válik a teremtés gondozásában és őrzésében, valamint az élet továbbadásában. A *dominium* kifejezés tartalma viszont épp annyira szembenáll a hatalomittas domináció

fogalmával, mint a rábízott javak lusta elhanyagolásával. Az istenképűség az *emberi méltóság* (dignitas humana, sztoikus fogalom) alapja és ennek tartalma egy létében hordozott, tőle elidegeníthetetlen, érinthetetlen és elveszíthetetlen jog a tiszteletre. Bármelyik használatban levő etikai felfogást is alkalmazzuk élete kezdetének vagy végének megjelölésére, az ember születése előtt és után is ember volt és marad. A még meg nem született ember is és a halott ember is ember, akinek életében-halálában kijár az emberi méltóság fogalma.

2.4. Si est Deus, unde malum?

A rossz eredetére vonatkozó kérdés a teodíák viszsztatérő eleme. A teodícea szót megalkotó G. W. Leibniz († 1716) szerint a rossz léte megmagyarázható Isten teremtésében. Szerinte a metafizikai rossz a teremtés tökéletlenségének általános kísérőjelensége, a fizikai rossz és a morális rossz pedig Isten pedagógiai eszközei a világ jobbításában. Bár elterjedt szemlélet a rossz tapasztalatától gyorsan eljutni addig a kérdésig, hogy Isten hogy is tud elszámolni nekünk a rossz létezésével, a rossz tapasztalata mégsem a teodícea kérdéséhez vezet el logikailag közvetlenül, hanem a rossz igazolásának kérdéséhez. És ez jelentős különbség. Ezen a ponton a feltehető kérdések a rossz önmagában vett megjelenésére, természetére, jelentésére vagy értelmére vonatkoznak, vagyis ehhez hasonlóan tehetők fel: Mi a rossz szerepe az ember életében, és milyen hatással van kapcsolataira? Megfogalmazhatók-e gyűjtőfogalomként olyan területei vagy pillanatai az életnek, amelyeken várhatóan erőteljesebben kerül elő a rossz hatása? Tehetünk-e valamit, hogy megelőzzük, felismerjük, tompítsuk a rossz életünkre gyakorolt hatását? Stb. A Biblia ezzel kapcsolatos leírásaiban sem az a lényeges kérdés, hogy Isten és a rossz, illetve gonosz között milyen kapcsolat van, hanem az, hogy a rossz mennyiben befolyásolja az ember életét Istennel (Jób), a társával (Ádám és Éva), övéivel (Júdás), önmagával (Saul) vagy a természettel (démoni megszállottak meggyógyítása) – vagyis hogyan jelenik meg kapcsolataiban. A Teremtés könyvében olvasott leírás csupán arról ad számot, hogy a gonosznak minden további magyarázat nélkül is van létjogosultsága a világban, még ha igazi, egyedi, szuverén és jól felismerhető formával nem is rendelkezik. Az újszövetségi válaszok között találunk olyat is, amely a rossz eredetének egyszerűen az ember szívét tartja, és olyat is, amely minden gonoszság közös eredetként nevezi meg az

...az a lényeges kérdés, hogy a rossz hogyan jelenik meg az ember kapcsolataiban.



M. C. Escher: *Találkozás*

– vagyis hogyan jelenik meg kapcsolataiban. A Teremtés könyvében olvasott leírás csupán arról ad számot, hogy a gonosznak minden további magyarázat nélkül is van létjogosultsága a világban, még ha igazi, egyedi, szuverén és jól felismerhető formával nem is rendelkezik. Az újszövetségi válaszok között találunk olyat is, amely a rossz eredetének egyszerűen az ember szívét tartja, és olyat is, amely minden gonoszság közös eredetként nevezi meg az

„ördögöt”. A bibliai szövegeink alapján mindenesetre nem mondható el, hogy az ördög Istenhez hasonlóan nagy Úr volna, hanem mindenütt valamilyen morális vagy fizikai rossz okaként említik az írók. Ráadásul ez az ok egyértelműen *nem* végső ok. Ezért mondhatja Luther a következőket: „...amikor Isten gonoszakban vagy gonoszak által hat, akkor ott gonoszság lép fel... A gonoszakat szerszámként használja, és ezek nem tudnak ellenállni hatalma mozgató erejének. Ilyenkor Isten mint mozgató erő úgy hat, mint mikor egy asztalos egy rossz, kicsorbult baltával rosszul üt.” (GW 18: 709,28–36)

2.5. Az etika tétje

Az etika az emberi élet súlyos feladata, amellyel ellensúlyoznia kell/lehet azt a törvényszerű igazságot, hogy egyik lény sem élhet anélkül, hogy más lényeknek kárt okozzon. Ismereteink szerint egyedül az emberre gondolhatunk etikai lényként (mint láttuk, a morál mint az egy élőhelyen élőkre vonatkozó szokásrendszer az állatokra is vonatkozhat, lásd az *éthosz* szó jelentései közt szereplő ’istálló’ jelentést). Emiatt egyedül az embertől várható, hogy az etikai erőfeszítést vállalva igyekszik megfelelni emberi, istenképűségének megfelelő feladatának, hogy őrizve és gondozva gondját viselje a teremtett világnak. A bibliai teremtéstörténet az embert nem gátlástalan uralkodóként állítja mindenek *főlé*, hanem az ember rábízottakat ismerő, azokat elnevező, gondoskodó szerepéről beszél a teremtésménytársak közösségének *élen*.

Bár a nyugati etikát megalapozó zsidó és keresztény eredetű narratívákkal számos és súlyos visszaélés történt a történelemben az erőszak és uralkodás bővületében, mégis mindig, legalább látens alternatívaként magukban hordozták a rosszal szembeni kritika lehetőségét. Jelenlegi etikai feladatunk kettőssége ebből a helyzetből adódik. Hans Jonas felismerésének megfelelően meg kell óvnunk a teremtett világot annak eredeti sebezhetőségében,¹⁰ és a kultúránkat megalapozó elbeszéléseket úgy kell használnunk, hogy segítségükkel megismerhető legyen a Genézis „jó teremtésről” szóló igénye.

TOVÁBBGONDOLÁST SEGÍTŐ KÉRDÉSEK

- Melyek a teológiai etikák jellemző megjelenési formái?
- Az evangélikus etikák mely normatív elemeiről volt szó a tanulmányban?
- Mi az egyház feladata az erkölcs biztosítása terén?
- Milyen előnyei és korlátai vannak az arany szabálynak?
- Melyek a legfontosabb etikai tennivalók a technikai világ fejlesztése közben?

¹⁰ JONAS 1979.

AJÁNLOTT IRODALOM

HARARI, Yuval Noah: *Sapiens. Az emberiség rövid története*. Animus Kiadó, Budapest, 2015.

JONAS, Hans: Az emberi cselekvés megváltozott természete [1979]. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság. Humánökológiai olvasókönyv*. Osiris, Budapest, 2000.

Felhasznált irodalom

BERGMANN, Sigurd: Eco-Citizenship, Technology and Aesth/Ethics. *Madang: International Journal of Contextual Theology in East Asia*, 8. évf. 2008. 12. sz. 131–161. o.

ETZIONI, Amitai: *The New Golden Rule. Community And Morality In A Democratic Society*. Basic Books, New York, 1977.

GREENE, Joshua: The Cognitive Neuroscience of Moral Judgment. In: Michael S. Gazzaniga: *The Cognitive Neurosciences*. 4. kiad. MIT, Cambridge, MA, 2009.

HARARI, Yuval Noah: *Sapiens. Az emberiség rövid története*. Animus Kiadó, Budapest, 2015.

HARARI, Yuval Noah: *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*. Penguin Books, 2016.

HARE, Richard Mervyn: *Freedom and Reason*. Oxford University Press, 1963.

HÄRLE, Wilfried: *Ethik*. DeGruyter, Berlin, 2011.

JONAS, Hans: *Das Prinzip Verantwortung*. Suhrkamp, Berlin, 1984.

JONAS, Hans: Az emberi cselekvés megváltozott természete [1979]. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság. Humánökológiai olvasókönyv*. Osiris, Budapest, 2000.

POLÁNYI Mihály: *Személyes tudás. Úton egy posztkritikai filozófiához*. Ford. Papp Mária. Atlantisz, Budapest, 1994.

POPPER, Karl: *Gesammelte Werke*. 2. köt. *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.

RAUNIO, Antti: *Summe des christlichen Lebens. Die „Goldene Regel“ als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510–1527*. Zabern, Mainz, 2001.

WEBER, Max: *A politika mint hivatás*. ELTE-MKKE Művelődéskutató Intézet, Budapest, 1989.