

# Protestáns etikai kézikönyv





# Protestáns etikai kézikönyv

Szerkesztette  
FAZAKAS SÁNDOR

A kötet megjelenését a Magyarország Kormánya által létrehozott Reformáció Emlékbizottság támogatta.

500  
reformáció

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás, illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás a kiadók előzetes írásbeli engedélyéhez van kötve.

Tanulmányok © Szerzők, 2017  
© Kálvin Kiadó, Luther Kiadó, 2017

# Tartalom

Előszó Fazakas Sándor	7
I. A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása Fazakas Sándor	13
II. A beszéd etikája Visky S. Béla	51
III. A képi megjelenítés etikája Rácsok Gabriella	91
IV. A házasság, a család és a szexualitás etikája Kovács Krisztián	125
V. A születés és a halandóság etikája Orosz Gábor Viktor	179
VI. Környezetetika Béres Tamás	223
VII. A technika etikája Kodácsy Tamás	259
VIII. A gazdaság etikája Szabó András	297

<b>IX. A közélet etikája</b>	323
Borsi Attila	
<b>X. Az egyházi szolgálatok etikája</b>	359
Füsti-Molnár Szilveszter	
<b>XI. Reménység és felelősség</b>	407
Németh Tamás	
<b>Függelék</b>	445
Névmutató	447
Bibliai helyek mutatója	451
Tárgymutató	455
A kötet szerzői	460

## Előszó

A reformáció az élet valamennyi területén változást hozott. Az a folyamat, amelyet több mint öt évszázad lelki, szellemi és vallási megújulási mozgalmaként tart számon az utókor, nem korlátozódik az egyházi élet és a teológiai gondolkodás belterjes világára. A felismert hitigazságok és az értük folytatott szenvedélyes viták, valamint az ily módon tudatosított egyéni és közösségi felelősségvállalás formái gyökeres változást eredményeztek a társadalmi élet valamennyi területén: a gazdaságban és a politikában, a társadalmi együttélés jogrendjének kialakításában, a kultúrában és a művelődésben, az oktatásban és a nevelésben, a magánélet és a közélet megítélésében, a tudomány fejlődése és a tudományos eredmények alkalmazása terén, a technika vívmányaihoz, illetve az emberi élet feltételeit biztosító környezethez való viszonyulás tekintetében. Mind olyan terület, amely egyúttal az erkölcsi felelősségvállalás színtere is, ahol a részletkérdések etikai reflexiókra várnak.

Az utóbbi évtizedek gyors társadalmi fejlődése, valamint a technikai civilizáció vívmányai is állandó változást eredményeznek életünkben: az emberi cselekvés olyan területei és lehetőségei nyíltak meg, amelyek kérdésessé teszik a korábbi világszemlélet és morális elképzelések hatékonyságát. A korábbi erkölcsi válaszok helyén tanácstalanság, elbizonytalanodás vagy – jobb esetben is – az etikai tájékozódás iránti fokozottabb igény figyelhető meg. Ezért a reformáció örökségéhez való méltó viszonyulás – bármennyire jogos és nélkülözhetetlen az emlékezés és a történeti visszatekintés – nem nélkülözheti annak a kérdésnek a tisztázását, hogy az isteni kijelentés reformátori tanítás szerint felismert igazsága, a hit és az élet, illetve a szabadság megélésének és a felelősség felvállalásának összhangja hogyan érvényesülhet itt és most, korunk erkölcsi döntéseket igénylő kihívásainak összefüggéseiben.

Tény, hogy napjainkban felértékelődött az etikai tájékozódás iránti igény. A technikai civilizáció áldásai és kockázatai, az életformák pluralizálódása, a globális gazdasági és politikai érdekek érvényesíté-

se, a kommunikáció új formái elkerülhetetlenné teszik a mindennapi életet érintő kérdések és jelenségek tudatos reflektálását, a szabad és kényszer nélküli erkölcsi vélemény megfogalmazását. Ezt a törekvést az értékek és megoldási lehetőségek iránti tájékozódás sokfélesége jellemzi: a vallási hagyományoktól független ún. szekuláris erkölcsi minták és megoldások igénye éppúgy jelen van társadalmunkban, mint az új vallási mozgalmak és spirituális élmények élet- és világszemlélete által inspirált morális. Mindenkinek van valamilyen etikája – hangzik gyakran a megállapítás, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy a morális konfliktusok megoldásában a személyes meggyőződés, egyéni tapasztalatok, értékek és preferenciák vagy éppen a tetszőlegesség mint rendező elv normatív módon kerüljenek érvényesítésre erkölcsi kérdések megítélésében. Másfelől pedig éppen az erkölcsi relativizmustól való félelem, a rend óhajta vagy az egyértelmű válaszok szabályozó funkciója iránti igény vezet megfellebbezhetetlennek vélt értékek, tekintélyelvű morális elvárások, gyakran fundamentalista színezetű és türelmetlen követelések megfogalmazásához. Éppen ezért elkerülhetetlen, hogy a protestáns keresztyénség, közelebbről annak reformátori teológiai valóságértelmezése újra megszólaljon ebben a folyamatban, méghozzá a reformáció 500. jubileumi évében.

Az évforduló kapcsán bizonyára számos konferencia, emlékülés, visszatekintés, kiadvány, emlékmű- vagy szoboravatás teszi emlékezetessé az ünnepségek sorozatát. De míg a mementók egy-egy értelmezést rögzítenek és öntenek formába – annak minden előnyével és hátrányával –, addig az etika azt a dinamizmust hivatott megjeleníteni, amellyel a hit és a hívó értelem viszonyul a megélt valóság, illetve az ember életét meghatározó világ kérdéseire, irritációihoz, kihívásaihoz vagy éppen örömeihez. Így az etikai tájékozódás állandóan reflektálni kényszerül, az erkölcsi döntés pedig relevánssá teszi a hit és az értelem összetartozását a világ valóságának és a társadalmi élet realitásainak horizontján.

Az etika iránt jelentkező fokozott igény nem jelentheti azt, hogy a morál tekintélyével, közelebbről egyfajta protestáns vallási erkölcsiség autoritásával kívánnánk kész válaszokat adni a felmerülő kérdésekre és erkölcsi kihívásokra. Egyetlen etika sem rendelkezik minden helyzetre alkalmazható megoldásokkal vagy lehívható erkölcsi mintákkal. A reformátori etika sem! Így e könyvnek és az egyes fejezeteknek a célja nem az elvárás, még kevésbé valamely vallási vagy erkölcsi tekintélynek való engedelmesség munkálása, hanem segítségnyújtás az erkölcsi értékítélet kialakításához, adott helyen, időben és szituációban. A reformátori etika nem elvár, hanem gondolkodtat, nem gyámkodni akar, hanem kérdéseket fogalmaz meg, s arra apellál, hogy bizonyos kritikus döntéshelyzetekben az egyén és a közösség merje felvállalni kezdeti



tanácstalanságát, legyen bátorsága kérdezni – igen, kritikus kérdéseket is megfogalmazni –, próbálja meg elemezni helyzetét, valamint a bibliai-reformátori erkölcsi elvek tisztázásával és a várható döntés következményeinek átgondolása mellett keresse az erkölcsileg vállalható s egyben leoptimalisabb megoldás megfogalmazását. Ugyanakkor az etika – mint az élet és tapasztalatok reflexiójának tudománya – nem veheti át az erkölcsi döntés súlyát sem az egyéntől, sem pedig egy-egy közösségtől. Viszont képes impulzusokat és módszertani segítséget nyújtani saját erkölcsi ítéletalkotás megfogalmazásához.

Éppen ezért könyvünkben nem különül el élesen az etika és a szociáletika, az erkölcsi hagyományok és rendszerek leírása, valamint az egyes területekre és ágazati etikákra (mint például bioetikára, gazdasági etikára, politikai etikára stb.) vonatkozó normatív kritériumok megfogalmazásának igénye. Ugyanakkor nem is támasztja e könyv azt az igényt vagy hamis illúziót, hogy ha valaki áttanulmányozza az egyes fejezeteket, etikai szempontból teljesen felvértezhetné magát minden eshetőségre, s kész válaszok birtokában szembesülhet majd minden kihívással. Ilyen értelemben nem is lép fel a kötet a teljesség igényével, bár átfogó módon igyekszik kitekintéssel lenni az élet és az erkölcsi cselekvés nagyobb területeire. Sokkal inkább az etikai kompetenciák elsajátításához kíván segítséget nyújtani a könyv – ahhoz, hogy az ember legyen képes minden helyzetben mérlegelni, a szituációra reflektálni, a következményekkel számolni, s cselekedeteinek erkölcsi szempontból értékelhető irányultságot adni.

Így a kötet a protestáns etika feladatának és alapjainak tisztázása, valamint az etikai, illetve szociáletikai érvelés főbb sajátosságainak bemutatása után javaslatot tesz az etikai döntéshozatal módszertani lépéseinek alkalmazására, nem hanyagolva a már kialakult és megélt ethosz és az intuíció szerepét az erkölcsi cselekvésre nézve. Ezt követően a lehető legszélesebb körben mutatják be az egyes fejezetek az emberi élet alapvető kapcsolataihoz és feltételeihez való viszonyulások etikai szempontjait és lehetséges megoldásait. A beszéd és a képi kommunikáció síkján jelentkező erkölcsi dilemmák és megoldásra váró kérdések tisztázása után az emberi élet, érzelmek és kapcsolatok megélésének legelemibb és legintimebb köre (a házasság, család és szexualitás etikája) kerül tárgyalásra, majd a további fejezetek – koncentrikus körök kiterjedésének mintájára – az életet körülvevő további feltételekhez, úgymint a technikához, a környezethez és a gazdaság világához való viszonyulást elemzik, és a politikai közösséghez való tartozás megélésének etikai vizsgálatát szélesítik. Tekintettel arra, hogy a keresztyén teológiai etika, illetve szociáletika elsődleges kontextusa az egyház, így az egyházi szolgálatok etikája sem maradhat el, de e fejezet azok számá-

ra is releváns szempontokat tartalmaz, akik nem az egyházzal állnak szolgálati jogviszonyban, ugyanakkor egy-egy „professzió” vagy szakma etikai tartalmára szeretnének rákérdezni. S mivel minden erkölcsi döntés és cselekvés relatív és ennek a földi életnek az összefüggéseiben érvényes, végül nem maradhat el az eszkatológiai dimenzió sem. Isten országának reménysége, várása és az ő (itt és most) jelenvalósága nem pusztán evilágivá teszi az etikát, sokkal inkább annak lényegi meghatározottságára mutat rá: arra, hogy a reménység a világhoz köt, ugyanakkor felszabadít és felhatalmaz a világ iránti felelősség felvállalására. A keresztyén etika tehát, mint „bátor vállalkozás” (Bonhoeffer), olyan komplex látásról tesz bizonyosságot, amely képes szembesülni a jelen világ problémáival, s egyszerre látja a kegyelemre szoruló embert és Isten szeretetét. Így a kijelentésről mint a reformátori etika legfőbb forrásáról való bizonyágtétel és ismeret, valamint a világ felelősségteljes formálására felszabadító reménység keretbe foglalja mindazt, amiről a protestáns etikának beszélni lehet és beszélnie érdemes.

Illesse köszönet azokat a kollégákat, református és evangélikus teológiai tanárokat, illetve az egyház tanítói szolgálatában a protestáns teológiai tudományművelés iránt elkötelezett lelkipásztorokat, akik a fenti összefüggések felismerése és felvállalása alapján az egyes fejezetek megírására vállalkoztak, s egy-egy terület etikai reflektálásának igényes feladatába bevezetik az olvasót. Az elmélyült tanulmányi és kutatómunka, valamint a rendszeres szerzői konzultációk igazi szakmai műhellyé formálták ezt az együttműködést, a szakmai lektorok részvételével együtt. A közös munkát az a szándék vezette, hogy az így elkészült kötet mint etikai kézikönyv egyaránt használható legyen a teológiai oktatásban, a továbbképzésben és a gyülekezetek tanításában, ugyanakkor a reformátori teológia iránt érdeklődő olvasó is igényes, tudományosan megalapozott, ugyanakkor közérthető stílusban nyerjen rálátást a protestáns etika művelésének módszertani kérdéseire, egyes témaköreire, a reflexiók és érvek sajátosságaira, a megoldási javaslatokra. Nem utolsósorban további szakmai párbeszédet remélünk más szakterületek képviselőivel az interdiszciplinaritás szellemében, hiszen az etikai kompetencia elsajátítása és az erkölcsi ítéletalkotás kialakítása elképzelhetetlen állandó párbeszéd, a körülmények elemzése, megértése, más tudományok eredményeinek megismerése és reflektálása nélkül.

Bár a kötet felépítése igyekszik átfogó képet nyújtani az etikai reflexiók lehetséges területeiről és az erkölcsi ítéletalkotás törvényszerűségeiről, egy ilyen vállalkozás mégis reprezentatív marad, és korántsem törekedhet a teljesség igényére. Már csak azért sem, mert az életkérdések állandóan változnak, újabb tudományos eredmények és technikai megoldások születnek. Ezért örvendetes, hogy hasonló igényű, de célki-

tűzésében eltérő és metodikailag sajátos munkamódszerű tanulmányok már kiadásra kerültek, például az *Értelmes szívvel – Etikai témák az evangélikus oktatásban* című kötetben, dr. Kodácsy-Simon Eszter szerkesztésében, a Luther Kiadó gondozásában. Ez nemcsak a protestáns erkölcsi tájékozódás iránt megnövekedett örvendetes igényt jelzi, de azt a lehetőséget is, hogy az eredmények és a módszerek komplementer alkalmazásával még elmélyültebb és átfogóbb képet alkothatunk a reformátori teológia etikai relevanciájáról.

Végül, de nem utolsósorban illesse köszönet a Reformáció Emlékbizottság miniszteri biztosát, dr. Hafenscher Károlyt, aki felismerte, hogy egy ilyen vállalkozásnak nemcsak a végterméke, vagyis a kötet megjelenése bír jelentőséggel, hanem az a protestáns szakmai teológiai műhelyé formálódás is, amely a tanulmányok megírását megelőzte és a kötet koherenciáját biztosította. Az emlékbizottság nagyvonalú támogatása nélkül elképzelhetetlen lett volna ez a munka, ugyanakkor jelzi a közös protestáns teológiai tudományművelés és tudományszervezés már eddig is bizonyított igényét és remélt, ígéretes folytatását. A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma és annak rendszeres teológiai szekciója szintén keretét biztosította a szerzői konzultációknak. A Luther Kiadó a technikai szerkesztés és nyomdai előkészületek terén végzett pótolhatatlan szolgálatot. Az a körülmény, hogy a kötet a Luther és Kálvin Kiadó közös gondozásában jelenhet meg, a reformáció félezer éves jubileumi évében, szintén jelzés értékű a reformátori teológia közös örökségként való felvállalása, illetve a protestáns ökumené megélése számára.

Debrecen, 2017. március

*Fazakas Sándor*



I.

# A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása

Fazakas Sándor

1. Bevezetés	15
2. A protestáns etika és a bibliai kijelentés	18
3. A kijelentés és a természet (a törvény és a természetjog újragondolása)	24
4. A protestáns szociáletikai érvelés főbb irányvonalai	27
5. Protestáns etika az egyház, a modern társadalom és a tudományok kontextusában	32
6. Az erkölcsi meggyőződés kialakításának lépései	36
6.1. A helyzet elemzése	37
6.2. Lehetséges cselekvési opciók mérlegelése	39
6.3. Morális elvek és etikai normák számbavétele	41
6.4. Döntés, illetve a saját álláspont kialakítása	43
6.5. Implementáció, visszacsatolás	44
7. Az intuíció és a racionális érvelés	46
Felhasznált irodalom	48

## 1. Bevezetés

Ennek a könyvnek a célja a reformátori társadalometika alapjainak, módszerének és témáinak bemutatása a felelős etikai döntésre segítés, illetve erkölcsi véleményformálás nem titkolt igényével. E kötetnek tehát nem a protestáns egyházak erkölcsi hagyományainak történeti rekonstrukciója vagy etikai rendszerek monografikus igényű bemutatása a feladata. Nem a visszatekintő megbizonyosodás, hanem az előre tekintés felelőssége az, amely az egyes fejezetekben tárgyalt témakörök kifejtését, a felmerülő problémák megoldásának igényét s a felelős döntés meghozatalának segítését igyekszik lehetővé tenni. Hogyan nyilvánul meg és válik konkréttá az etika – azaz a keresztyén ember, a keresztyén közösség és egyház világban való felelősségvállalása? Miként alakítható ki egy olyan életvitel, amely az élő és mesterséges környezethez való viszonyulásában, a tudomány eredményeivel és a technikai civilizáció lehetőségeivel való élés során kellő mértékletességet tanúsít? Lehetséges-e olyan életstílus, amely úgy tud élni a technikai tudás birtokában a világ javaival, hogy nem fosztja meg a következő nemzedékeket, de a természetet sem a méltóságát megillető életfeltételektől?

Nyilvánvaló, hogy a felelős megoldáskeresésben, illetve az erkölcsi értékítélet kialakításának folyamatában a zsidó-keresztyén vallási hagyomány, az egykori erkölcsi iskolák és rendszerek új megvilágításba kerülnek, egyes elemei felértékelődnek, új összefüggésekben nyernek majd értelmet, vagy éppen további reflexiókra, következmények átgondolására köteleznek.

A zsidó-keresztyén vallás és hitélet legjellemzőbb sajátossága minden időben az volt, hogy az ember Istennel való kapcsolata nem szorítkozhatott csupán a kultusz szűk körére vagy a hívő ember spirituális igényeinek megélésére. A hit mint egzisztenciális élmény és tapasztalat, valamint az erre adott tudományos reflexió, a teológia nem maradhatott következmények nélkül az emberi együttélés rendjére nézve. Mind az ószövetségi kor prófétái, mind pedig a korai keresztyén egyház tanítói

és vezetői nem győzték állandóan hangsúlyozni: a hit megfelelő cselekedetek nélkül halott hit (Jak 2,26). Az Istennel való kapcsolat, illetve kapcsolatkeresés az adott élethelyzetnek megfelelő és konkrét, egyéni és társadalmi együttélésre tekintő következmények nélkül üresjárat marad. A hit és az erkölcs, az Isten és az ember közötti kapcsolat kölcsönösen határozza meg és feltételezi egymást. Mégis az idők során hol a hívő ember vagy hívők egy-egy csoportja kereste a bensőséges istenkapcsolat megélésének lehetőségét a világgal való közösségvállalás kötelezettsége nélkül – hol pedig a társadalom kívánt kiutalni a vallási élet számára egy szerinte azt megillető helyet, mondván: a hit magánügy. Pedig az európai társadalmak egykori és mai arculatáról nem lehet letörölni a bibliai hagyomány és a keresztyén vallás által meghatározott kultúra vonásait, a jelenkori modern társadalom pedig olyan komplex összefüggéseket és megoldásra váró problémákat mutat, amelyek szintén nem nélkülözhetik a bibliai értékrendet és a teológiai valóságértelmezést.

A modern és pluralisztikus társadalom számára – amelynek globális összefüggései és komplexitása messze meghaladja a társadalmi együttélésnek az egyházak által korábbi évszázadokban tapasztalt valóságát – még kevésbé lenne hatékony egy belterjes keresztyénség vagy a világ realitásaitól elzárkózó vallási szubkultúra. Egy ilyen bezárkózás az evangéliumi igénynek – „*Ti vagytok a föld sója [...] Ti vagytok a világ világgossága*” (Mt 5,13–14) – sem felelne meg. A keresztyén etika, közelebbről a protestáns szociáletika be kíván avatkozni a világ rendjébe, az emberi társadalom együttélésének alakításába, miközben a társadalmi erőkkal és a tudomány eredményeivel keresi a konstruktív párbeszéd lehetőségét az ember méltóságának leginkább megfelelő életfeltételek és struktúrák kialakítása érdekében. Mint látni fogjuk, ebben a folyamatban a reformátori társadalometika a korábbi korszakok morális rendszereitől és etikai módszereitől eltérő megoldásokat kénytelen alkalmazni. Ennek oka egyrészt az, hogy a gyorsan változó világ egyre újabb problémákat generál, a modern társadalomban korábban nem ismert gyorsasággal változnak a technikai lehetőségek, az egyéni és közösségi életvitel formái, az értékrendbeli különbözőségek, a biztonságra és kiszámítható életkörülményekre való igény. Ezért az évszázadokkal vagy akár csak néhány évtizeddel korábban kipróbált és bevált megoldások, kielégítőnek tűnő etikai válaszok nem alkalmazhatók minden további nélkül az új kihívások kezelésére. Nyilvánvalóan nem lehet eltekinteni e korábbi megoldások és válaszok ismeretétől, hiszen a jelen kihívásai és újabb problémái nem érthetők meg a kialakulásuk történetének ismerete nélkül: továbbra is elemzésre vár a kérdés, hogy milyen összefüggések, törvényszerűségek és korábbi, akár akkori erkölcsi meggyőző-



dés alapján meghozott döntések vezettek a most kialakult helyzethez. A történelem, azaz az etikai tradíciók ismerete ilyen értelemben is jó tanítómester. De amennyire elengedhetetlen ez az elemzés, annyira fontos annak hangsúlyozása, hogy az egykori kérdésekre adott egykori válaszokkal a mai problémák nem orvosolhatók. A „régis szép idők” emlékezete, illetve a nosztalgikus múltba tekintés nem nyújt megoldást mai erkölcsi dilemmákra, csupán valamely szociálromantika jegyében felvázolt utópisztikus társadalmat vizionál. A ma élő nemzedék nem kímélheti meg magát attól a fáradságtól és kötelezettségtől, hogy mai kérdésekre adekvát válaszokat találjon, s ezeknek megfelelő döntéseket vállaljon fel a jelen és a jövő felelősségteljes alakítása érdekében. Az egykori és mai döntések kritikai igényű elemzése és mérlegelése pedig nem csupán valamely öncélú, elméleti rekonstrukciós kísérlet lehet, hanem eminensen etikai érdek: annak megvizsgálása, hogy a keresztyén hit hogyan valósult meg vagy valósul meg konkrét élethelyzetekben, döntéshelyzetekben és cselekedetekben, vagy legalábbis történt-e erre kísérlet – vagy csupán látszat volt minden morálisnak tűnő erőfeszítés? A protestáns szociáletika története számos példát szolgáltat arra nézve, hogy mennyire nem egyértelmű a hit és a teológia kritikai reflexiója a felelős erkölcsi döntések meghozatalának vagy éppen azok elnapolásának terén. Jóllehet az ószövetségi próféták vagy Jézus felhívása a szegények és a hátrányos helyzetűek védelmére minden időben közismert volt, mint ahogyan az is, hogy a szenvedés és a nyomor kezelésére nem elégséges csak egyéni kezdeményezés és együttérzés (nyilván ez is elengedhetetlen), hanem olyan struktúrákra is szükség van, amelyek a probléma kialakulását megelőznék; bizonyos gazdasági vagy politikai érdekek időnként mégis hatékonyan akadályozták e struktúrák kialakítását, nyilván az együttérzés, illetve a moralitás látszatának fenntartása mellett. Másfelől viszont a protestáns társadalometikának is szüksége van a társadalmi közegre, s egyúttal realitásérzékre, hogy érvelésében hiteltelenné ne váljon. Nem elég megmaradni csak a kritikai elemzésnél az erkölcsi felelősségvállalás időnkénti deficitjének feltárása során. A keresztyénség sorsközösséget vállal a világgal, ezért a protestáns etikának olyan impulzusokat kell adnia a társadalom számára, amelyek képesek bizonyítani az Evangélium életet formáló dinamizmusát, s hozzájárulhatnak az együttélés ethosának jobbításához.

Ugyanakkor nem lehet nem tudomást venni arról a körülményről, hogy a keresztyén egyházak társadalmi helyzetének megváltozásával, illetve térvésztesével összefüggésben az erkölcsi értékek közvetítésének módjában is változás állt be. Mert míg a törvényre, Isten parancsára vagy megfellebbezhetetlen rendre való hivatkozással évszázadokon keresztül egyértelmű morális igény került bejelentésre az ember felé,

amellyel szemben csak engedelmeskedni lehetett (időnként ma is felépnek keresztyén vallásos közösségek hasonló igénnyel), napjainkban az etika argumentatív közvetítésében érdekelt az ember, ahol a józan *belátás* és a *szabad véleményformálás* igénye kap teret. Ennek alapján az etika kulcsszava többé már nem az „engedelmesség”, hanem a „felelősség” lesz. Nyilvánvaló, hogy ebben az összefüggésben nem egy objektív-külső hatalom, hanem a szubjektív belső meggyőződés kap teret. Ennek megfelelően az erkölcs közvetítésének módja is változik: a tanítás helyét elfoglalja a motiválás, az elvárás helyett a felelősségre való apellálás; nem kész megoldásokat vár az ember, hogy azok felett gondolkodjon és azokat elsajátítsa, hanem érvelés útján kíván belátásra jutni, engedi magát meggyőzni: vagyis tanácsot akar, és nem gyámkodást! Az etika feladata tehát nem állapotleírás, és nem valamely világnézeti-ideológiai rendszer kialakítását célzó s az ennek való engedelmesség munkálását szolgáló szellemi erőlködés,<sup>1</sup> hanem képviselhető erkölcsi meggyőződés kialakítása, ennek segítése és közvetítése.

## 2. A protestáns etika és a bibliai kijelentés

Mi sem természetesebb, mint az az elvárás, hogy a reformátori *sola Scriptura* elv igénye a protestáns etika megalapozása és tartalma kapcsán is érvényesüljön. Az időközben klasszikusnak számító magyar nyelvű etikai szakirodalom éppen az Írással való kapcsolatában látja a teológiai etika sajátosságát a bölcséleti etikával vagy más vallások erkölcsi tanításával szemben. Ez az etika „anyagát [...] az isteni Kijelentésből veszi”,<sup>2</sup> a „Bibliában megszólaló Igén épül fel”,<sup>3</sup> „a dogmatika ikertestvéreként az Ige tudománya”,<sup>4</sup> amely „a teljes Szentírás bizonyágtétele alapján azt vizsgálja, amit Isten cselekszik értünk [...], és amit ő akar cselekedni

<sup>1</sup> 1989-ben, a tekintélyelvű politikai rendszerekből a szabad demokratikus társadalomba való átmenet reményének napjaiban Vályi Nagy Ervin figyelmeztet arra – George Orwell 1984 és Aldous Huxley *Szép új világ* című könyvére hivatkozva –, hogy a 20. század negatív utópiái „éppen [...] a normalításban, vagyis a közvélemény által diktatórikusan előírt normákhoz való teljes igazodásban látják az ember emberségét fenyegető legnagyobb veszélyt”. Ha megfélemlítéssel vagy a propaganda más eszközeivel kikényszerített „norma preskriptív válik, ha abból a megállapításból, hogy »így van«, az a diktátum következik, hogy »márpedig ennek így kell lennie«, akkor a normának való megfelelés válik a legfőbb ideává és értékévé [...]. Ez a norma nem érték – és ez az igazodás nem etikus tett” – szögezi le VÁLYI NAGY Ervin (1993, 187. o.).

<sup>2</sup> SEBESTYÉN 1993, 18. o.

<sup>3</sup> TÖRÖK 1988, 67. o.

<sup>4</sup> NAGY 1998, 28. o.

általunk”<sup>5</sup> – állapítják meg egybehangzó módon a különböző nemzetközi teológiai tradíciók által inspirált 20. századi magyar szerzők. Tartalma e bibliai alapoknak az a felismerés, hogy Isten Jézus Krisztusban odafordult az emberhez, s ez az Isten által kezdeményezett találkozás az ember számára mélyreható változást jelent: az emberi egzisztencia megújítását. Erre az ember hittel válaszol, s hit által értheti meg. Isten a Szentlélek teremtő ereje által nemcsak megújítja, de igénybe is veszi az embert (megigazulás, megszentelődés), s elkötelezi egy olyan életforma mellett, amelyben az Isten szeretete és az embertárs szeretete egy egészet alkotnak, s ahol a személyes hit és az emberi együttélés tudatos és felelős alakítása elválaszthatatlanul összetartozik. Az élet vallásos és szociális dimenziói nem választhatók el egymástól – a szociális dimenzió pedig nem egyszerűen a világi színtér, mintha az kívül esne Isten hatalmi körén, s azt az embernek csupán racionális felismerései mentén kellene alakítania. Ez a szociális dimenzió (is) Isten teremtett világának és e világ realitásai között megmutatkozó országának része, ezért az Isten igazsága, valamint az ember és környezete iránti több igazságosság érvényesítésének dinamikus megfeleltetését kell hogy keresse a hívő ember.<sup>6</sup>

Az erkölcsi értékítélet megalapozása során és az etikai érvelés kapcsán a Bibliára való hivatkozás mégsem problémamentes. Az etika ugyanis nem állapotleírás, hanem irányultság, lelkiismereti beállítottság, meggyőződés, a keresztyén hit és az értelem alapján kialakított értékítélet és reflexió mindarról, ami a szociális környezetben kerülvesz. Erre tekintettel az erkölcsi érvelés célja nem más, mint képviselhető morális meggyőződés kialakítása és közvetítése. Viszont az erkölcsi meggyőződés két tekintetben különbözik a megismerés más formáitól: 1. Az erkölcsi vélemény nem tekinthető olyan objektív tényállásnak, mint például a természettudományos ismeret, amely kutatáson, megfigyelésen, bizonyíthatóságon alapszik. Nem független annak az embernek személyétől, tapasztalataitól, aki képviseli. Mivel objektív bizonyítékokra nem támaszkodhat, *hitele* az érveléstől és igazságtartalmától függ. 2. Ugyanakkor az erkölcsi vélemény nem egyszerűen ízlés dolga – az erkölcsnek *igazságigénye* van! Ez az igazságtartalom hatá-

<sup>5</sup> Szűcs 1993, 10. o.

<sup>6</sup> Ezen a helyen nem kerülhet sor a bibliai igazságosságfogalom valamennyi teológiai, jogi és etikai aspektusának kimutatására. A további fejezetek nyilvánvalóvá teszik, hogy mind az ember, mind pedig az ember környezete számára ennek az igazságosságnak az érvényesítése elengedhetetlen erkölcsi követelmény, s tetten érhető ott, ahol az ember kész az elnyomottat maga jogainak érvényesítéséhez hozzásegíteni (lásd HÄGGLUND 1984, 433–443; BONDOLFI 1990, 258. o.).

rozza meg a morális meggyőződés átütő erejét, integráló képességét,<sup>7</sup> érvényessége pedig attól függ, hogy milyen külső tekintélyre, objektív valóságra, megkerülhetetlen normára hivatkozik. Ennek kapcsán a hívő ember számára minden időben megkerülhetetlen volt a kérdés, hogy milyen tekintélye van önmagában a Bibliának. Közismert, hogy az őskeresztyénségtől kezdve semmi nem osztotta meg jobban úgy az egyházat és a teológiát, mint az a kérdés, hogy ki mit tart a Bibliáról. Szinte az igazhitőség tesztkérdésévé vált és az maradt napjainkig, hogy ki mit hisz a Szentírásról.<sup>8</sup>

Nem véletlen, hogy az etikai szakkönyvek – köztük a magyar protestáns művek – szerzői a reformátorok felismeréséhez híven nem az egyes bibliai könyvekre vagy isteni tekintéllyel bíró és egységes könyvként számon tartott Szentírásra hivatkoznak, hanem a Bibliában megszólaló Igére, Isten kijelentésére.<sup>9</sup> A reformátori teológia szerint ugyanis az Írás nem önmagában szemlélendő, hanem az isteni *kijelentés megértésének* és továbbadásának folyamatában, a *Szentlélek megvilágosító* hatalma és feltétele alatt. Mindkettő egyformán hangsúlyos: a kijelentés összefüggésében és a Szentlélek hatalma alatt! Ez azt is jelenti, hogy a Biblia tekintélye és hitelessége nem az Írás értelmezőinek, az egyháznak vagy az egyház szolgálóinak tekintélyétől függ<sup>10</sup> – az Írás tekintélyének alapja maga Isten, aki az Íráson keresztül szól az emberhez. Igaz, hogy Isten szava a Szentlélek inspiráló munkája által, emberi gondolatok és fogalmak által kerül közlésre, az emberi beszéd, illetve gondolatrendszer összefüggésein keresztül értelmezik és adják tovább – de mégis Isten Igéje marad! Ugyanakkor hangsúlyozni kell: ez az út csak egyirányú. Az emberi beszéd és bizonyágtétel csak Isten ígérete felől és a Szentlélek által lesz Isten akaratának kijelentő eszköze. Az irány nem cserélhető fel: emberi vélemény és bölcsesség nem azonosítható minden további nélkül a kijelentéssel, ember nem birtokolhatja Isten Igéjét.<sup>11</sup> E különbségtétel, amelyet már előljáróban le kell szögeznünk, nem mellékes.

<sup>7</sup> Lásd HUPPENBAUER–BERNARDI 2003, 48–49. o.

<sup>8</sup> Ezt a történetet a verbális inspiráció védelméért folytatott ádáz küzdelem, az üldözések borzalmi és a máglyák fénye, majd a *sola Scriptura* reformátori elv hangsúlyozása vagy éppen a bibliai szövegekkel való tudománytalan visszaélések sora kíséri egy vélt igazhitőség jegyében.

<sup>9</sup> Wilhelm H. Neuser szerint Kálvin például feltűnő módon a lehető legritkábban használja önmagában a Biblia szót Isten Igéjének megjelölésére. Számára ugyanis nem az Írás betűje vagy egy-egy szava, hanem a Szentírásból kihallatszó igehirdetés volt hangsúlyos. Mindig szenvedélyesen és határozottan utasította el azt az elképzelést, hogy Isten a Biblia egy-egy szavát összefüggéseiből kiragadva közölné az emberrel (lásd NEUSER 1976, 18–22. o.).

<sup>10</sup> GREEF 2009, 97. o.

<sup>11</sup> Vö. BARTH, KD I/1, § 4; WEBER 1987, 199, 203–210. o.

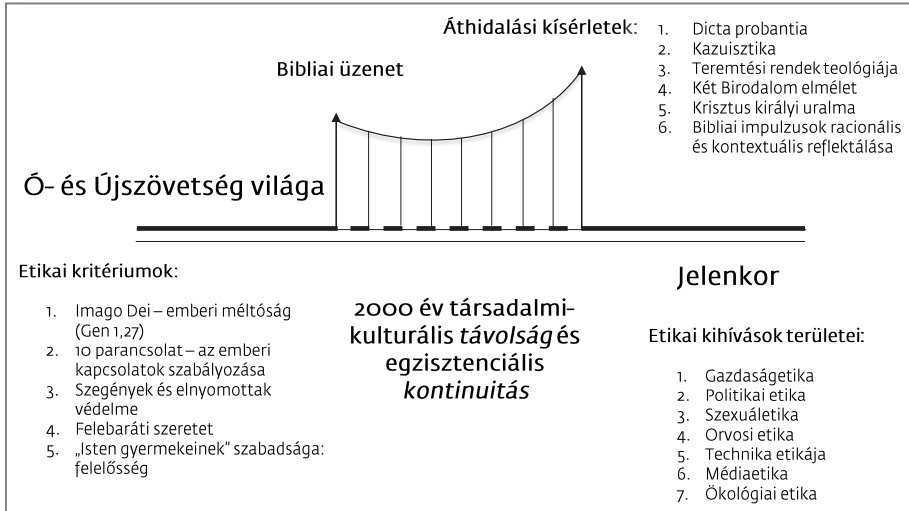
E nélkül ugyanis a Biblia tetszőleges hivatkozási alap lehet minden morális igény vagy meggyőződés szolgálatában!

Minden ethosz hátterében ott található a valóság megtapasztalásának egy formája, ennek értelmezése és az erről való meggyőződés (ez egyaránt igaz a filozófiai, a vallásos, illetve a keresztyén etika esetén). Keresztyén értelemben nincs olyan vallásos önértelmezés vagy meggyőződés, amelynek ne lenne etikailag értékelhető konzekvenciája. A keresztyén önazonosság hátterében a bibliai kijelentés, annak áthagyományozott formája, az Írás értelmezésének és az erre irányuló hitvallások kialakulásának története és ennek egy adott korban elfogadott érvényessége áll. Mégsem tekinthető a Biblia olyan normagyűjteménynek, amely minden történelmi kor és kontextus általi meghatározottságtól függetlenül átültethető lenne a jelenre. A *sola Scriptura*-elv ugyanis nem azt jelenti, hogy az Írás minden kijelentése és az abban ábrázolt vagy áthagyományozott magatartásformák egyszer s mindenkorra rögzítettek lennének. A reformátori elv eredetileg az egyházi tanítói hivatal kizárólagos tekintélye ellen irányult. A reformátorok írásértelmezése viszont arról tesz bizonyosságot, hogy ők is képesek voltak különbséget tenni már az Íráson belül megnyilvánuló, a Biblia erkölcsi és szociális normáinak adott szituációban jelentkező formái között. Így más-más szinten kellett kezelni az elsődleges és hittapasztalatból fakadó elvi erkölcsi felismeréseket (pl. a szeretet kettős parancsa vagy a Tízparancsolat), az adott szituációra vonatkozó intelmeket (pl. szociális viszonyulások szabályozása az Ószövetségben) vagy a kontextus és kulturális meghatározottság által indokolt követelmények (pl. asszonyok hallgatása a gyülekezetben) sajátos formáit.<sup>12</sup> A bibliai könyvek jelentősége a keresztyén ethosz számára abban áll, hogy az Írás olvasóit és az írásmagyarázat hallgatóit a maguk önértelmezése és világlátása szempontjából Isten elé helyezi. Ebben az értelemben viszont minden bibliai bizonyoságtétel és műfaj valóban egységes abban a tekintetben, hogy mint az Istennel való találkozásnak és az ő jelenléte megtapasztalásának, valamint az Isten megszólítására adott válasznak a dokumentumai az embert a maga Isten előtti meghatározottságában szemlélik, s ily módon erkölcsi tájékozódása számára a legfőbb alapot képezik.

Mindezt előrebocsátva mégsem feledkezhetünk meg arról, hogy a Biblia világa és a modern társadalom realitásai között olyan történelmi és kulturális távolság feszül, amely még inkább megnehezíti a mai etikai kihívásokra alkalmazni kívánt bibliai válaszok megtalálását, gyakran tévútra vezetve az áthidalási kísérleteket. Ugyanakkor a hittapasztalatok egzisztenciális kontinuitása is jellemzi ezt az állapotot: ott is, itt is

<sup>12</sup> Vö. REUTER 2015, 76. o.

ugyanaz az élő Isten szólítja meg az embert, s az erre a megszólításra adott válasz, illetve megtapasztalás számára adekvát erkölcsi döntés teheti biblikussá a hívő ember ethoszát. Az alábbi – Karl-Wilhelm Dahm szemléltetése által inspirált és némiképpen módosított – ábra segít vizualizálni ezt a távolságot, illetve az áthidalás teológiatörténeti és hermeneutikai kísérleteit.<sup>13</sup>



1. ábra: Teológiatörténeti és hermeneutikai áthidalási kísérletek

Egyik oldalon láthatók a Szentírás főbb etikai normái és az ezekből nyerhető erkölcsi impulzusok: 1. Az istenképűség (Imago Dei) és ezzel összefüggésben az ember méltósága (1Móz 1,27); 2. A Tízparancsolat (az ember közösségi életének regulái); 3. A szegények és elnyomottak védelme; 4. A felebaráti szeretet; 5. „Isten gyermekeinek” szabadsága és felelőssége. A másik oldalon korunk etikai kihívásai találhatóak a gazdaságetika, szexuáletika, politikai etika, orvosi és bioetika, valamint technika-, média- és környezetetika terén. A kettőt kétezer vagy – ha az Ószövetség legrégebbi szövegeit vesszük alapul – több mint kétezer év választja el. Minden időben megpróbálta az ember és a keresztyén egyház tanítása a bibliai normák társadalmi-gazdasági, illetve spirituális-vallási keretei és a mai ember élethelyzete közötti mélységet áthidalni – az áthidalási kísérletek, illetve hermeneutikai módszerek teológiatörténetileg nézve viszont meglehetősen széles skálát mutatnak.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Vö. DAHM 1996, 111. o.

<sup>14</sup> Ezek közül a legismertebbek: 1. *Dicta probantia*, vagyis bibliai idézetek bizonyító helyként való használata; 2. *Kazuisztika*, azaz általános bibliai igazságok és dogmatika

Nem célunk itt a megoldási kísérletek hatástörténetét nyomon követni,<sup>15</sup> mint ahogy az sem lehet feladatunk, hogy latolgassuk, exegetikai szempontból mi a helyesebb: Ámósra vagy Jeremiásra hivatkozni az egyház társadalomkritikai programjának megfogalmazása kapcsán. Közös bennük viszont az, hogy az érvelés szintjén keresik a Bibliára való hivatkozás adekvát lehetőségét. Van ugyanis a Szentírás idézésének legitim módja: amikor az Isten és a nép, Isten és az ember szövetségének történetéből olyan normákra emlékeztetjük magunkat és egymást, amelyek új értelmezés által érvényesek lehetnek a mi korunkra nézve is.<sup>16</sup> Ez az, amit nem nélkülözhet a keresztyén egyház szociáletikai érvelése, még ha a kifejtés módszerei időnként különböznek is.

---

kai tételek alkalmazása egy-egy esetre, hasonló helyzeteket idézve hivatkozási alapul; 3. *Teremtési rendek teológiája*, amely az élet természetes kereteit és az emberi együttélést biztosító társadalmi adottságokat (pl. állam, munka, kultúra, házasság, egyház stb.) Isten teremtő akarataira vezeti vissza; 4. *Két birodalom elmélet*, amely két egymástól megkülönböztetendő legitim kormányzást ismer: a világi kormányzást a politikai közösség terén és a lelki kormányzást az egyházban; 5. A *Krisztus királyi uralmáról* szóló tanítás (analogia fidei), amely az előbbivel szemben az élet minden területét (a társadalmi-politikai kormányzást is) Krisztus hatalma alá rendeli; 6. *Bibliai impulzusok racionális és kontextuális reflektálása*, azaz társadalomtudományi ismeretek bevonása, folyamatok tárgyilagos elemzésére való törekvés az interdiszciplinaritás alapján (lásd FREY–DABROCK–KNAUF 1997, 174–178., 253–256. o.; DAHM 1996, 111. o.; BÖLCSKEI–LENKEY 1991, 28., 52. o.).

<sup>15</sup> A Biblia és az erkölcsi véleményformálás igényének két közkedvelt, de a protestáns etika módszertana számára elfogadhatatlan megoldása a *dedukció* és a *biblicizmus*. A *dedukció* olyan „levezetést”, leegyszerűsítő megoldás jelent, amely az emberi együttélés normáit bibliai elvekre és erkölcsi maximákra kívánja visszavezetni. Ilyen lenne például a szeretet kettős parancsolata (Lk 10,27) vagy az aranyszabály (Mt 7,12). Látszólag e téren minden a legnagyobb rendben van, hiszen a szeretet parancsa a jézusi etika summáját és az ősgyülekezet ethoszát foglalja össze, ugyanígy az aranyszabály is. Mivel az együttélés rendjének ilyen irányú igénye visszavezethető a Biblia tekintélyére, ezért igazságtartalom tekintetében helyesnek tűnik. Ez az érvelés viszont akkor ébreszt kétségeket, amikor kiderül: mindkettő fellehető a Biblián kívüli hagyományvilágban, sőt az aranyszabály az antik kor hétköznapi moráljának populáris darabja volt. A másik, ha lehet, még veszélyesebb tévút a *biblicizmus*. Ez a megoldás úgy kívánja alkalmazni a bibliai normákat saját korának erkölcsi problémáira, hogy közben figyelmen kívül hagyja azt a történelmi-kulturális távolságot, amely a Biblia világát elválasztja az érvelő saját világától. Kiváló példa erre a Tízparancsolat reflektálatlan alkalmazása, illetve ráolvasása olyan etikai kihívásokra, amelyek a Dekalógus világában, de még néhány évtizeddel ezelőtt is ismeretlenek voltak (pl. a géntechnika, a biotechnológia vagy a médiaetika világában). Ez a módszer nem hagy helyet értelemnek – a Biblia tekintélyéből halott bálványt csinál, amely nem tűri a kérdéseket.

<sup>16</sup> FREY–DABROCK–KNAUF 1997, 253. o.

### 3. A kijelentés és a természet (a törvény és a természetjog újragondolása)

A reformátori etika elsősorban nem általános és elvont erkölcsi elvek érvényesítésében érdekelt, hanem *az ember teológiai értelmezéséből* indul ki. Ez az értelmezés az embert Isten színe előtt kívánja látni, még-hozzá Istennel kapcsolatban. Isten kijelentése határozza meg az ember helyét a világban, s ezt a valóságot az ember hit által ismerheti fel. Az emberi élet minden viszonyulása és cselekvési lehetősége e reláció – azaz az Isten és az ember, s ennek következményeként az ember és az ember közötti kapcsolat – felől nyer értelmet. Színtere ennek a hit által értelmezett és megújított életvitelnek nemcsak az egyház vagy a politika területe, hanem a hétköznapi világ, a munkát és a családi életet is beleértve. De az emberhez odaforduló Isten bibliai bizonyágtétele, illetve ethosza nemcsak *új életstílust* és elköteleződést vár az embertől, hanem *szabadságot* is jelent; az ember közvetlenül áll Isten színe előtt, és nincsen már ráutalva földi tekintélyek, vallási intézmények, felszentelt személyek és szentségek kegyelemközvetítő funkciójára (a tisztiségeknek és szentségeknek más szerepe lesz). Így az egyház küldetésének értelmezése is megváltozik: a hangsúly az Ige szolgálatán és küldetésének az élet valamennyi területére való kiterjesztésén lesz.

A megkerülhetetlen kérdés az, hogy az ember honnan merítheti az Isten akaratának megfelelő etikus életvitel alapvető kritériumait, vagyis milyen alapon tehet különbséget jó és rossz között. Képes-e az ember az értelem segítségével a világ rendjéből és természet törvényeiből a személyes boldogulásához és az emberi együttéléshez szükséges erkölcsi cselekvés szempontjait levezetni? Vagy pedig erre csak és kizárólag a Krisztusban adott kijelentés, az Evangélium alkalmas, amelyet az ember hit által fogad el és ért meg? Meglepő, de a reformátorok ezt nem látták annyira ellentétben egymással, mint ahogyan az utókor gyakran feltételezte. Luther, Melanchthon és Kálvin számára a mózesi törvényeknek a Tízparancsolatban található foglalatja a keresztyének számára továbbra is érvényes, és azonos azzal a természeti törvénnyel (*lex naturalis*), amelyet az ember értelemmel felismerhet.<sup>17</sup> Luther Pál apostollal együtt vallja, hogy minden ember – még a bűnös is – kell hogy rendelkezzen a természeti törvény ismeretével, mert Isten azt minden

<sup>17</sup> Luther szerint ott, ahol a mózesi törvények megfelelnek a természeti törvénynek, mint például az Isten és a felebarát szeretete, a keresztyénekre is érvényesek. Viszont ahol ellentétben állnak a természet rendjével, mint pl. a szombat megtartása, a körülmetélkedés, a ceremóniális törvények és más jogi előírások, ott e rendelkezések elvesztették érvényüket (ROHLS 1999, 257. o.).



ember szívébe beleírta (Róm 2,14–15). Ez a belső törvény, a lelkiismeret vezeti az embert arra, hogy eljusson saját bűneinek megismerésére és azok megbánására. Amit Luther nem tud elfogadni, az a természeti törvény skolasztikus interpretációja, amely a kegyelem elnyerését is e törvény ismeretéhez, betöltéséhez, s ezzel az ember lehetőségeihez köti.

A természeti törvény első igazi szisztematikusa Augustinus, aki az univerzális értelem (λόγος κοινός) sztoikus értelmezését az Isten törvényéről való bibliai kijelentéssel azonosítja. Isten akarata, a *lex aeterna* – szerinte – leolvasható a teremtett világ szépségén, békéjén és rendjén. Mivel ez a teremtettség jó, így a természet rendje is jó. Ez az abszolút, elsődleges, primér jogrend. Ezen csak a bűneset változtat, amelynek következtében az ember csak töredékesen képes felismerni ezt a rendet (szekundér természetjog). Be van ugyan írva az ember szívébe, az arany szabályban (Mt 7,12) is tetten érhető – de rá van utalva arra, hogy a mózesi törvény, majd a Krisztus törvénye elmélyítse, pontosítsa azt. Aquinói Tamás az augustinusi örökséget már arisztotelészi, római jogi és további bibliai gondolatokkal ötvözi, s arra a következtetésre jut, hogy a világban minden dolog e végső értelemre irányul; a világ örök törvénye adja meg a teremtés rendjét, amelyet az Isten sem kíván megkérdőjelezni vagy megváltoztatni. A világ így egy statikus, objektív jelleget kap, amelynek rendjét az ember veleszületett, az Isten és a világ rendjének megismerésére irányuló értelem által felismerheti – vagyis részesedik az örök törvényben, amennyiben az isteni bölcsesség áthatja az ember értelmét.<sup>18</sup>

Kétségtelen, hogy a természeti törvény, illetve a természetjog valóságát úgy, ahogyan az arany szabályban (Mt 7,12) vagy a szeretet kettős parancsában fellelhető, Luther is vallja. Szerinte e két szabály minden ember számára kötelező érvényű és felismerhető.<sup>19</sup> A különbség a középkori természetjog-felfogással szemben az, hogy Luther egyrészt tud a bűn hatalmáról, ami miatt az erkölcsi irányultságnak a természet rendjéből való felismerése nem túl gyakori; másrészt a középkor, illetve a skolasztika statikus, *ordo*-metafizikai felfogásával szemben Luther a természetben adott jogrendet dinamikus képzeli el. Szerinte ez nem idő feletti, változhatatlan és statikus rend, hanem olyan valóság, amely áthatja, és ha kell, szétfeszíti az adott kereteket és törvényeket. Funkciója nem a fennálló rend mindenáron való megőrzése, hanem kétes és eltorzult állapotok megváltoztatása. Erre éppen a természet rendje jogosít fel.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> HONECKER 1990, 114–115. o.

<sup>19</sup> LUTHER 1900, 271–274. o.

<sup>20</sup> Lásd LUTHER 1914, 214. o. Melanchthon már sokkal hangsúlyosabban kívánja érvényesíteni a természetjogot és az arisztotelészi filozófiai örökséget etikája számára, amelynek eredményeként nála a hangsúly egy egyetemi diszciplínaként értelmezett, oktatásra és ismeretanyag átadásra irányuló „morálfilozófia” megalapozására és közvetítésére kerül.

Kálvin, bár talán a legergikusabban követeli az Ige és a hit, az Írás és az élet közötti megfeleltetést, mint kora magasan képzett humanistája, nem tagadja az értelem kiemelt fontosságát az erkölcs számára. Szerinte az értelem a Szentlélek ajándéka. Akárcsak Luther, nem vonja kétségbe a természeti törvény létjogosultságát – viszont azt nem kívánja a kijelentéssel és az ebből fakadó hitismerettel egyenrangúnak elismerni. A természeti törvény azt jelenti, hogy az ember még a Krisztusban adott kijelentés előtt is kapcsolatban állt az Istennel, vagy pontosabban: Isten kétségtelenül közel van az emberhez, ha az nem is tud róla. A bűn viszont megfosztja az embert attól a lehetőségtől, hogy csupán értelmével segítségével megtalálja az Istenhez vezető utat. Az emberben szunnyad a humanitás – de a természetes erkölcsi törvény nem szűnt meg. Csupán az ember értelme és látása homályosult el úgy, hogy a törvény mögött nem látja meg a törvényadót. De az emberi együttélés számára nem értéktelen ez a törvény – ezért nem keresztyének is képesek világi dolgokban értelmesen cselekedni, hiszen „nem teljesen vakok [...] életvezetés dolgában”.<sup>21</sup> A természeti törvény célja az, hogy az ember megfelelően képes legyen különbséget tenni jó és rossz között, s hogy megfossza az embert a tudatlanság ürügyétől vagy a mentegetőzés kísértésétől. Továbbá a természeti törvénynek még egy olyan haszna is van, hogy megőrizheti az istentelenekeket (akik között adott esetben keresztyének is lehetnek) a gonosz cselekvésétől. Az ember természeténél fogva társadalmi lény, és „minden ember lelkében megvan a polgári tisztesség és a rend általános lenyomata”, illetve „természetében el van ültetve a polgári rend valamiféle általános lenyomata”. Kálvin tehát optimista afelől, hogy a jelenvaló élet dolgaiban – a gazdálkodás, a kézművesség, a filozófia vagy a szabad művészetek terén (szintén a világ, illetve a polgári kormányzás színterén) – „nem hunyt ki teljesen az emberi ész világossága”.<sup>22</sup> Kálvin viszont ezzel nem elégszik meg. Szerinte ha az ember Istennel való kapcsolata megváltozik, szükségszerűen változik meg élete is. Ezért a kálvini etika eszménye ez: „nem vagyunk a magunkéi, hanem az Úréi” (nostri non sumus sed Domini).<sup>23</sup>

A természeti törvény értelmezése és jelentősége körüli vita a későbbi

---

Ennek értelmében az ember a veleszületett erkölcsi érzékével és a teremtés rendjéhez való alkalmazkodással autonóm erkölcsi lény. Ellenben okfejtése mentén valóban fennáll a kísértés, hogy ilyen érelemben a természeti törvény második evangéliumnak minősüljön vagy ugyanolyan kijelentéshorras legyen, mint az Evangélium. Kétségtelen viszont, hogy Melanchthon értelmezése, majd ennek későbbi recepciója pozitív impulzusokat adott a jogpozitivizmus kialakulásához (lásd ROHLS 1999, 260–263. o.; HONECKER 1990, 119–125. o.; FREY 1989, 44–57. o.).

<sup>21</sup> KÁLVIN 2014, 210. o.

<sup>22</sup> Uo. 203. o.

<sup>23</sup> Uo. 521. o.

századokban is végigkíséri a protestáns etika fejlődését, a természetjogra való fenntartás nélküli hivatkozástól a radikális tagadásig. Ennek a hatástörténetnek a bemutatására itt nem vállalkozhatunk. Viszont érvénye napjainkban újabb alkalmazási területeken jelentkezik – mint pl. az egyetemes emberi jogok, az igazságosság, a munka, a tulajdon és a javak elosztásának területén –, amely kérdések reflektálása elől nem térhetünk ki. E reflexiók során a kritikus kérdés az, hogy miként viszonyul egymáshoz az ember erkölcsi autonómiája és az individuumok feletti, egyénektől független társadalmi-gazdasági rendek adottsága, az ember és a struktúrák, az önmagára reflektáló felelős egyén és az élet valósága. Ez utóbbi ismét csak nem vonatkoztatható el az e valóságot előidéző és mozgásban tartó emberi cselekvés törvényszerűségeitől.

## 4. A protestáns szociáletikai érvelés főbb irányvonalai

Protestáns szociáletikáról mint önálló diszciplínáról a teológiai tudományok összefüggésében csupán a II. világháborút követő korszakban beszélhetünk. Ennek ellenére az iparosodással és a társadalmi modernizációval felmerülő szociális kérdések a 19. századtól kezdődően a reformátori egyházak és teológia számára is úgy jelentkeztek, mint a gyakorlati keresztyénség megélésére és egyben teológiai válaszokra váró kérdések. Úgy tűnt, hogy e problémák értelmezésére és kezelésére a teremtési rendek összefüggésében értelmezett lutheri *két birodalom elmélet*, illetve a kettős kormányzás elve bizonyult alkalmasnak. A lelki és világi dolgok keresztyénség előtti, elsősorban a platonizmusra visszanyúló megkülönböztetése elsősorban írásmagyarázati elv volt,<sup>24</sup>

<sup>24</sup> A két birodalom, illetve a két regiment megkülönböztetése Luthernél még Augustinus szemléletét tükrözi, aki a *De civitate Dei* című munkájában a jó és a rossz társadalmi szinten megnyilvánuló ellentétét kívánta a *civitas Dei* (Isten városa) és a *civitas diaboli* (az ördög városa) szembeállításával leírni. S bár a latin *civitas* fogalom a görög *polis* megfelelője, itt mégsem olyan városról van szó, amely adott földrajzi területen közigazgatási formát ölt. Még csak nem is lehet az egyiket, a *civitas Dei*t az egyházzal, a másikat, a *civitas diaboli*t az állammal azonosítani. Sokkal inkább az emberi együttélés olyan közösségeit jelzik a *civitas* típusai, amelyek abban különböznek, hogy az egyik Isten törvénye szerint igyekeznek élni, a másik pedig megveti azt, vagy hamis bálványokat imád. Ilyenek pedig vannak mind az egyházban, mind az egyházon kívül. Luther számára sem dogma és nem hittétel a két birodalom megkülönböztetése, hanem olyan értelmezési forma, amely a keresztyén egzisztenciát kívánja leírni a világ valóságában, s egyúttal tisztázni szeretné, hogy mivel tartozik a hívő keresztyén ember Istennek s mint a birodalom polgára a felsőbbségnek. Ugyanakkor nyomatékosan hangsúlyozza Luther, hogy mindkét kormányzási forma (lelki

annak érdekében, hogy a hit számára értelmezhetővé váljon a keresztyén egzisztencia és a világ valóságának kapcsolata. Az egyház lelki valóságának és illetékességének, valamint az állam, illetve a világi felsőbbség feladatának megkülönböztetése egyrészt azt az alapfeszültséget igyekezett feloldani, amely abból a tapasztalatból származott, hogy a hívó ember egyaránt polgára a politikai és a keresztyén közösségnek, másrészt az egyházi és világi hatalom birtokosainak középkortól kezdődő kompetenciaharcát és hatalmi villongását kívánta rendezni. Az egyház feladata az Evangélium prédikálása, az örök élet hirdetése, a lelki igazságosság (iustitia spiritualis) munkálása azok között, akik kegyesek és hívők kívánnak maradni. A világi felsőbbség feladata pedig az együttélés rendjének fenntartása, a gonoszság megfékezése, a vétkesek megbüntetése, egyszóval a világi igazságosság (iustitia civilis) biztosítása. A reformátori korban e kompetenciák és feladatkörök megkülönböztetése viszont nem elválasztást jelentett. Megkülönböztetésüket a kompetenciák összekeveredése és a hatalomért folytatott küzdelemben való kisajátításuk tette szükségsszerűvé egy olyan társadalmi közegben, amely keresztyénnek minősült (a *corpus christianum* értelmében), s amely nem ismerte az egyház és politika mai értelemben vett elválasztását. A szétválasztás már a további társadalmi fejlődés és értelmezési kísérletek eredménye. Mindkét rend Isten teremtő akaratára vezethető vissza, a világi hatalom birtokosa is Isten jóvoltából kormányoz. A kérdés sokkal inkább az, hogy e megkülönböztetett funkciók hogyan viszonyulnak egymáshoz és miként egészítik ki egymást. Nyilvánvaló haszna ennek a megkülönböztetésnek a politika racionális megalapozása és a politikai tisztségek klerikalizálódástól való mentesítése. Csupán a reformátori kor után és a territoriális államok kialakulásával, majd a saját törvényszerűségeit követő, a hitről egyre inkább leváló természettudományos gondolkodás térhódításával kerül sor a világi hatalom és struktúrák önállóságának deklarálására.<sup>25</sup>

E fejlődés értelmében a fennálló társadalmi berendezkedés, a monarchikus állam, az adott gazdasági rendszer Isten teremtő akaratának megfelelő rendeknek minősültek, amelyeket éppen adott formájukban fogadtak el, tartottak tiszteletben vagy éppen túrtak meg. Ebben az értelmezésben a rendek funkciója az emberi együttélés kereteinek biztosítása, amelyek között a hívó ember végezheti munkáját és gyakorolhatja hivatását. Egyszóval e rendek az emberi együttélés javát szolgálják, de azok forradalmi úton történő megváltoztatása Isten elleni lázadásnak

regiment és világi regiment) Isten rendelkezésén alapszik, csupán feladatuk különbözik (lásd ROHLS 1999, 158–161. o.; HONECKER 1995, 14–20. o.).

<sup>25</sup> Lásd HONECKER 1995, 14–26. o.

minősülne. Így az egyháznak nem lehetett tiszte a kialakult struktúrák és világi intézmények radikális megváltoztatása vagy létjogosultságuk megkérdőjelezése. E rendek működését sem közvetlen, sem pedig közvetett módon az egyház nem befolyásolhatta: azok a világi törvények és illetékesség körébe tartoztak. Ennek következtében aztán a politika, gazdaság és technikai fejlődés olyan saját törvényszerűségekre tett szert, amelyek egy idő után leváltak az e területeket is átfogó keresztyén erkölcsi normák és morál rendszeréről. Az egyház teológiai meggyőződése szerint – ezen elmélet értelmében – nem a struktúrák, hanem az ember lett a keresztyén cselekvés és a felelősség tárgya, amely számára a hit és a szeretet a kritérium. A szegények, elesettek, elnyomottak és kisemmizettek e perspektívából csak mint egyének jöhettek számításba, akik rá voltak utalva az egyház karitatív és diakóniai szolgálatára. A nyomort kiváltó körülmények és igazságtalan gazdasági-társadalmi összefüggések megváltoztatása nem jöhetett szóba. Kétségtelen, hogy az egyházak diakóniai-karitatív tevékenysége, az ispotályok, szegényházak, majd diakóniai intézmények alapítása és működése – mintegy a reformáció századától kezdődően – nem tagadható eredményeket mutatott és mutat mind a mai napig a segítségnyújtás kultúrájának megteremtése és megélése terén. De ezeknek az erőfeszítéseknek a fókuszában továbbra is „csak” a segítségre szoruló egyén állt, s az egyházak szociális érzékenysége és elkötelezettsége a két birodalom, a kétféle kormányzás, a lelki és világi szféra megkülönböztetése, majd elválasztása révén nem jutott el a társadalmi viszonyok kritikájáig vagy azok megváltoztatására irányuló strukturális reformok kezdeményezéséig.

A felsőbbségértelmezés normatív teológiai alapokról való leválásával és a társadalmi rendek öntörvényű struktúrák körébe való utalásával a két birodalom elmélet elégtelennek bizonyult a 20. század politikai és társadalmi problémáinak értelmezéséhez. Sőt úgy tűnt, hogy a fent ismertetett fejlődés vezetett részben vagy nagymértékben a társadalmi megrendülések kialakulásához.<sup>26</sup> Az elmélet kritikusai – elsősorban a

<sup>26</sup> Tagadhatatlan, hogy a két birodalom, illetve Isten kétféle kormányzásának elvéből nemcsak a politikai hatalommal szembeni távolságtartás hiánya, hanem adott esetekben és helyzetekben kritikus állásfoglalás is következett, amint azt a norvég egyházi harc feszültségében Berggrav püspök érvelése és helytállása is példázza. Luther teológiájának organikus egységét vallva a püspök annak a felismerésének adott hangot, hogy „a választóvonal nem az egyház és a világ között húzódik, hanem azok között, akik az igazság elvéhez való rendíthetetlen ragaszkodást szent kötelességnek tekintik, és akik nem tekintik annak” (idézi REUSS 2007, 88–89. o.). Vezetésével a norvég evangélikus püspökök annak a meggyőződésüknek adtak hangot a nemzetiszocialista megszállás időszakában, hogy „az egyháznak nem dolga, hogy az állam rendjét megszabja, de feladatuknak tartják, hogy szóljanak, ha az állam nem tölti be hivatását, tudniillik nem a jogot, igazságot és a jóságot valósítja meg” (uo.).

*Barmeni teológiai nyilatkozat* felől, valamint Karl Barth és az újreformatori teológia képviselői – szerint a protestáns keresztyénség éppen a két birodalom önállóságára és megkülönböztetésére való hivatkozással nemcsak tehetetlenül szemlélte a diktatúrák kialakulását és a nacionalizmus térhódítását, hanem gyakran teológiai legitimálással is szolgált az ideológiák térhódításához vagy az önkényuralmi rendszerek kiépüléséhez. A német egyházi harc összefüggésében és annak hatásaként, de éppen a két birodalom elmélettel szemben került fogalmazódott meg a 20. századi szociáletikai érvelés másik markáns formulája: a *Krisztus királyi uralmáról* szóló tanítás. E szerint Krisztus a világ ura, az ő hatalma átfogja az élet valamennyi területét, és Krisztus univerzális uralma szemben áll minden totális állam hatalmi igényével. Barth szerint az állam, a jog, a gazdaság krisztológiai megalapozással bír,<sup>27</sup> a keresztyén közösségtől pedig politikai cselekvést vár, nevezetesen azt, hogy az újszövetségi keresztyén gyülekezet élete legyen a minta és a kritérium – az *analogia fidei* módszere alapján – a polgári közösség politikai cselekvése számára.<sup>28</sup> Az *ordo*-teológiai értelmezéssel szemben ez az érvelés nem az Apostoli hitvallás első, hanem annak második artikulusa felől kívánja szemlélni a társadalmi viszonyokat: vagyis az olyan világi rendek, mint a politika vagy a gazdaság, nem a teremtés felől nyerik el értelmüket vagy kérdőjelezhetőek meg, hanem Istennek a Krisztusban eljött és a világ realitásaiban megmutatkozó országa felől.

Krisztus uralmának már elkezdődött és egyre inkább kiteljesedő reménysége alatt a világ társadalmi struktúrái ideiglenesnek minősülnek és relativizálódnak. Ez azzal a következménnyel jár, hogy ebből a szempontból már nem eleve adott és változhatatlan adottságnak kell őket tekinteni, hanem rá lehet kérdezni kialakulásuk történetére, jobbjáthatóságuk és korrekciójuk kritériumaira. De ezzel együtt már nevének lehet nevezni e struktúrák öntörvényűvé válását, abszolutizálódásra való törekvésüket, illetve sor kerülhet „metafizikai megdicsőülésük és ön-bálványozásuk” leleplezésére.<sup>29</sup> Krisztus királyi hatalma, amely felől a hívő ember egyre bizonyosabb lehet, minden politikai és gazdasági hatalomnál erősebbnek bizonyul, s a struktúrákat a maguk átmeneti jellegében az embert szolgáló eszközöknek, illetve az életet segítő kezeknek minősíti.

Ez utóbbi érvelési modell pozitív visszhangra talált a háború utáni, elsősorban nyugat-európai protestáns egyházakban és társadalmakban,<sup>30</sup>

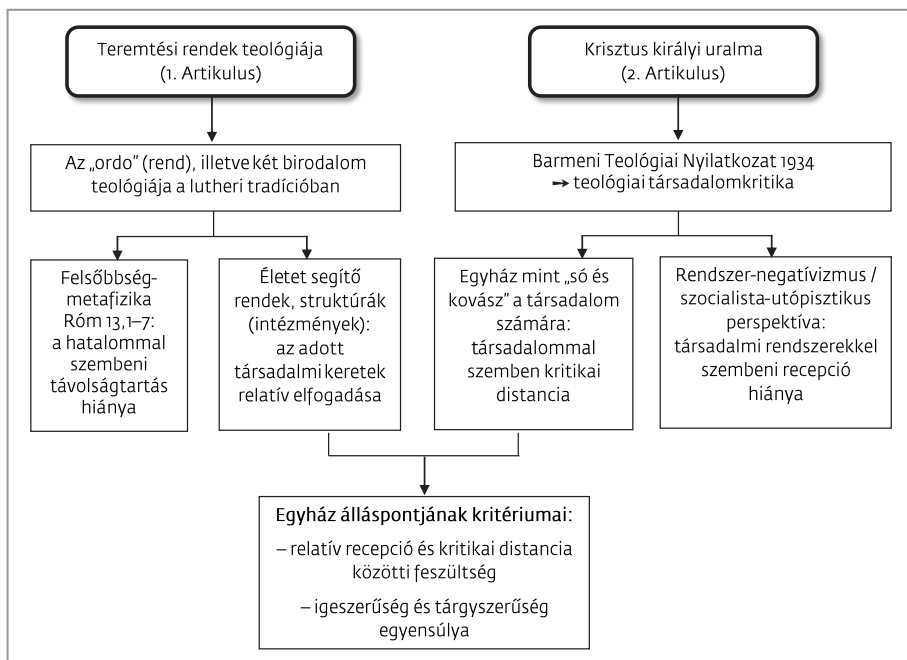
<sup>27</sup> BARTH 1938.

<sup>28</sup> BARTH 1946.

<sup>29</sup> DAHM 1996, 93. o.

<sup>30</sup> Ezzel párhuzamosan Közép-Kelet-Európában a szocialista-kommunista diktatúrák megerősödésével újból az adott politikai rendszer kritikátlan elfogadásának igénye

miközben sikeresen párosult a kapitalizmus és a polgári erkölcsiség kritikájával, egyfajta *kritikai distanciával*.<sup>31</sup> Viszont továbbra is bizonytalanságot hagyott a tekintetben, hogy a társadalmi élet alakításához szükséges kritériumait konkrét helyzetekben hogyan vezeti le a Szentírásból. Fennállt a veszély, hogy a keresztyén közösség, illetve egyház bibliai idézetek tetszőleges kiragadásával és egyszerű, de önkényes levezetésekkel kíván mércét állítani a politikai közösség számára, vagy a hívők által megvalósított rendet azonosítja Krisztus uralmával. Továbbá a Krisztus egyetemes uralmára való hivatkozással ez az irányzat is kitermelte és kitermelheti szélsőséges álláspontját, amely mindenféle rendszer és struktúra teljes elutasítását, az elfogadásra, valamint a megismerésre és a megértésre való hajlandóság teljes hiányát eredményezi. Legfeljebb valamely szociális utópia pótolja a meglévő rendszerekben valamely értelmet és emberléptékűséget kereső attitűdöt. E torzulások



2. ábra: A protestáns szociáletikai érvelés fő irányai

alakult ki, nyilván ideológiai és pártpolitikai hatásra. Az egyházak részéről, főleg református oldalon, ehhez teológiai alapot már nem az *ordo*-teológia tézisei, hanem Istennek az adott társadalmi rendszerben megmutatózó, általános, kívülről befelé is munkálkodó kegyelmének vélt felismerése szolgáltatta.

<sup>31</sup> Arthur Rich a „kritikai distanca” és a „relatív elfogadás” elvét a társadalmi igazságosság és emberhez méltó gazdaság megvalósíthatóságának alapvető kritériumai között tartja számon, további szempontokkal együtt, úgymint a teremtményi mivolt, embertársi mivolt, relationalitás elve, participáció stb. (lásd RICH 1984, 172–200. o.).

miatt a módszer napjainkban már nem képezi az etikai reflexiók kizárólagos alapját.

E két modell alkalmazása, kombinációi, illetve hatástörténete<sup>32</sup> – nyilván kiegészülve további teológiai vagy filozófiai hangsúlyokkal (pl. a frankfurti iskola kritikai elméletével) – azt mutatja, hogy a kettős kormányzás elve inkább a fennálló társadalmi viszonyokat megőrizni kívánó politikai opciókhoz vezetett, a Krisztus királyi uralma modell a szociálkritikai álláspontok igénylését, a társadalmi viszonyok megreformálása iránti elköteleződést erősítette. A kettő egymáshoz való viszonyának tisztázása és komplementer alkalmazása viszont – a szélsőséges megnyilvánulásoktól és magatartásformáktól eltekintve – alkalmas lehet arra, hogy konkrét szituációkban segítse az erkölcsi ítéletalkotás folyamatát.

## 5. Protestáns etika az egyház, a modern társadalom és a tudományok kontextusában

Hosszú időn keresztül az etika a helyes cselekvés és a boldog, elégedett élet feltételeinek megtalálására irányuló általános gyakorlati filozófiát, illetve teológiát jelentette. Arra a kérdésre kereste a választ, hogy milyen erények elsajátítására és begyakorlására, milyen kötelességek felismerésére, elvek és igazságok belátására, illetve normák tudatosítására van szükség ahhoz, hogy az ember a boldog életet megvalósítsa – lehetőleg a közösség boldogulását és jólétét szem előtt tartva. Ehhez a történelem, az irodalom és a művészetek, illetve a vallások világa szolgált példákkal. Napjainkban viszont történeti példák, minták és levezetések nem bizonyulnak elgéségesnek: a modern társadalomban olyan problémákkal találkozunk az ember és a közösség, amelyek megoldásokra várnak. A társadalmi élet területei, úgymint a gazdaság, a politika, a tudomány, a technika, a kultúra, a vallás olyan önálló, saját törvényszerűségeiket követő belső dinamikával rendelkező rendszerekké váltak,<sup>33</sup> amelyek fejlődésével és megnyilvánulásaival az erkölcsi ítéletalkotás alig tud lépést tartani. Az életformák pluralizálódása, a szegénység és a nyomor, a környezeti problémák és a technika lehetőségei, új tudományos

<sup>32</sup> A kérdéshez lásd még a Lutheránus Világszövetség Teológiai Bizottságának munkáteleit (LVSZ Teológiai Bizottsága 1967, 530–541. o.).

<sup>33</sup> E megállapítás kapcsán a funkcionálisan differenciált, modern társadalom valóságát s annak rendszerszemléletű szociológiai, szociálfilozófiai és szociáletikai értelmezését tartjuk szem előtt. Lásd ehhez N. Luhmann, Eilert Herms stb. munkásságát.



eredmények és azok alkalmazhatósága mind olyan területeket jelent, amelyek felől az embert kihívások, irritációk és veszélyek érik, s amelyekkel szemben az ember megoldásokat keresni kényszerül: hogyan éljen új eszközökkel és lehetőségekkel, miként biztosítsa a maga szabadságát a cselekvését behatároló törvényszerűségekkel szemben, és közben hogyan hozzon meg felelősségteljes döntéseket? A protestáns etika tehát a modern társadalom speciális problémáira irányuló, *megoldásorientált etika*.

Ha számba vesszük a lehetséges konfliktusterületeket és problémákat, a következő összefüggésekben merül fel az etikai reflexiók igénye:

1. *Érdekek ütközése* mentén jelentkeznek megoldásra váró etikai kérdések, amikor ugyanarra a tényállásra vagy ügyre a gazdaság vagy a társadalom különböző szereplői jelentik be morális igényüket (egy autópálya-építésénél más etikai célt képvisel a beruházó, a befektetésre váró vállalkozó – pl. munkahelyteremtés, gazdasági fejlődés stb. –, és megint mást a környezetvédelem mellett elkötelezett egyén vagy mozgalom).

2. *Erkölcsei értékek* közötti ellentétekkel ott kell számolni, ahol szembe kerül egymással az egyéni önmegvalósításra való igény és a közösség érdeke, vagy ahol kulturális, vallási vagy más szocializációs tényezők egymástól eltérő morális értékrendet, illetve motivációkat eredményeznek a helyesnek vélt cselekvés, illetve a hasznosnak vélt cél elérése érdekében.

3. A technikai és tudományos fejlődésnek köszönhető *új alkalmazási területek és módszerek* nemcsak érvényesnek vélt erkölcsi normákat kérdőjeleznek meg, hanem korábban nem ismert kérdéseket vetnek fel. (Például míg korábban az orvoslás egyértelműen a gyógyításra és az életminőség jobbítására irányult, ma az élet kezdetét és végén jelentkező „beavatkozások” lehetősége bizonytalansággal, félelemmel tölti el az érintetteket: mikor kezdődik valójában az élet, és meddig tart? Mit jelent a méltó élethez és a méltó halálhoz való jog kérdése?)

4. *Lelkiismereti és világnézeti* konfliktusok jelentkeznek új cselekvési szituációkban (pl. az egyéni autonómia és a meg nem született élet jogának egymáshoz való viszonya terhességmegszakítás esetén, vagy katonai szolgálat és jelenlét háborús övezetekben, illetve a menekültkérdés kezelésében tanúsítandó adekvát egyéni és közösségi döntések egyensúlyának megtalálása).

5. *Intézményekkel* szemben támasztott etikai követelmények. Míg korábban a társadalmi intézmények magától értetődő, Isten akaratából levezetett adottságoknak minősültek, hagyománnyal és autoritással rendelkeztek, napjainkban a tekintélyelvű intézmények megkérdőjeleződnek, s egyre inkább növekszik az igény az intézményetikai követelmények iránt (pl. milyen belső struktúrára, intézményi kultúrára,

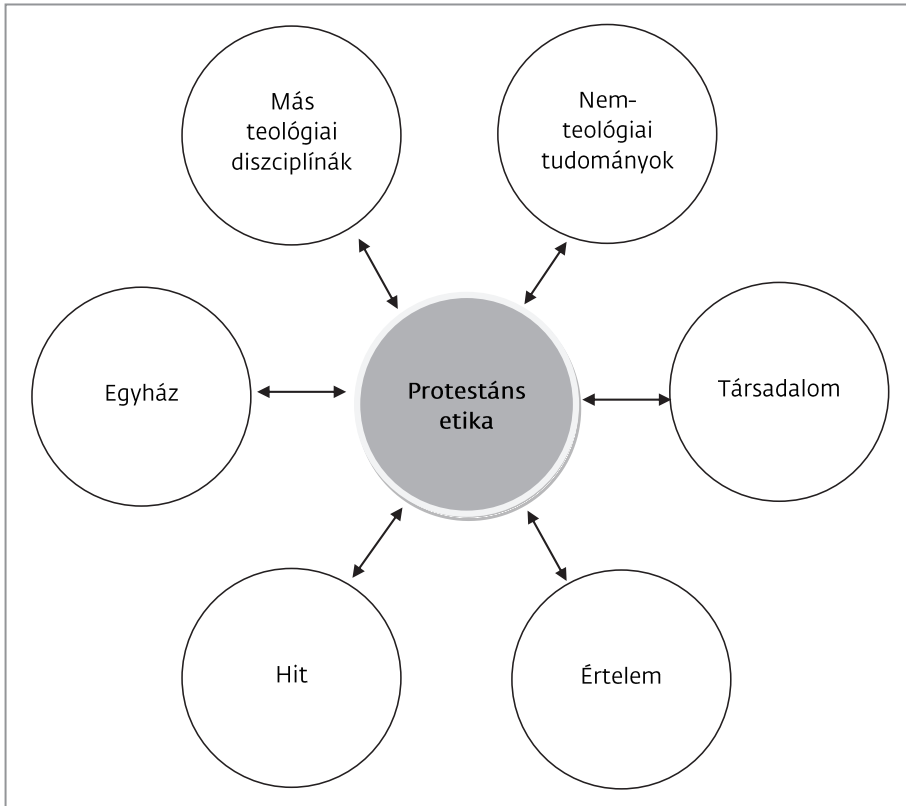
humánerőforrás-gazdálkodásra van szükség ahhoz, hogy az államapparátus, a szociális rendszer, az oktatás- és egészségügy, a nemzeti vagy nemzetközi biztonságpolitikai szervek, s ezek között az egyházi intézmények megbízhatónak, hatékonyak, rentábilisnek bizonyuljanak, ugyanakkor szolgáló funkciójukat ne lehetetlenítsék el hatalmi-bürokratikus torzulások).

A modern technika fejlődésére és a gazdasági érdekek által meghatározott társadalomra jellemző, hogy a hagyományos értékrend és az ezeket közvetítő intézmények hatékonysága kérdésessé válik az érdekkonfliktusok összefüggésében. A korábban jól bevált erkölcsi válaszok és egyszerű megoldások elégtelennek bizonyulnak, a döntés előtt álló egyén vagy közösség új normák és megoldások után tájékozódik. A döntés pedig gyakran e tájékozódás kríziséről árulkodik. Az erkölcsök és az értékek sokat emlegetett krízise nem alaptalan – de nem azért, mert követendő normák és értékek tekintetében ne volna kínálat, hanem egyrészt azért, mert a régi minták már nem jelentenek adekvát válaszokat a mai problémákra, másfelől a fejlődéssel és a kiszélesedett cselekvési lehetőségekkel párhuzamosan az erkölcsi megoldások iránti kereslet is állandóan növekszik. A morális konfliktus a modern társadalom fejlődésének elkerülhetetlen velejárója – a modernitás ára az állandósult morális krízis.

Továbbá a modern társadalmat az értékek pluralizmusa jellemzi. Kulturális, vallási, szocializációs tényezők és hatások nemcsak az életvitel tekintetében mutatnak sokszínűséget, de a morális problémák megoldására kínáló vagy választott értékek, normák, minták sokféleségét is eredményezik. Ezek a minták és értékek gyakran ellentétben állnak egymással – de hajlandók vagyunk megfedkezni arról, hogy megoldások és válaszok tekintetében sokszor egyezés, illetve egyetértés tapasztalható. Az olyan értékek mentén, mint szabadság, igazságosság, szolidaritás, biztonság, nemegyszer konszenzus van, főleg, amikor ezek az értékek veszélybe kerülnek, az élethez és biztonsághoz való jog politikai vagy gazdasági érdekek mentén relativizálódik, illetve emberek az áldozat szerepébe kerülnek. Ilyenkor látható: a különbség és a sokféleség nem feltétlenül az erkölcsi értékekben rejlik, hanem azok megalapozásában vagy érvényesülésük speciális helyzetében. (Lehet, hogy különbség van például a tekintetben, hogy valaki az emberi méltóság gondolatát az istenképűségekre vezeti vissza, másvalaki az autonómia gondolatára alapozza, de megegyeznek abban, hogy például a magzatot jogvédelem illeti meg, vagy hogy a büntetés-végrehajtás során az elítéltet is megilleti a méltó bánásmód, vagy hogy a fogyatékkal élő vagy a haldokló élete a leépülés fázisában sem értéktelen élet.) De az is előfordulhat, hogy azonos erkölcsi értékrendre vagy alapokra hivatkozva vitapartnerek vagy tudományágak képviselői eltérő gyakorlati következtetésekre jutnak

(például a Bibliára vagy keresztyén erkölcsi alapokra hivatkozva az egyik fél nem tartja összeegyeztethetőnek az istenképűség gondolatával az embrióval való kísérletezést; a másik fél éppen a felebaráti szeretetre hivatkozva több szabadságot követel a kutatásnak, az embertárs életminőségének vagy egészségének jövőbeli javulása érdekében). Ezért a protestáns etika nem térhet ki a párbeszéd elől, s nem tekinhet el kontextuális meghatározottságától (amint az alábbi ábra is szemlélteti).

Nem csupán a kritikátlan elfogadás vagy az értelmetlen negáció szélsőséges álláspontjainak elkerülése végett, de az adekvát erkölcsi értékítélet megtalálása érdekében is – a kritikus távolságtartás és relatív elfogadás komplementer alkalmazásával – tudatosítani kell: a keresztyén társadalometika nem izoláltan kénytelen kifejezni álláspontját, hanem az egyház és a társadalom kapcsolatának horizontján, teológiai és nem teológiai tudományok felismeréseinek (állandóan változó vagy bővülő) eredményeivel való párbeszédében, az önmagára reflektáló hívő értelem és a racionális mérlegelés összefüggéseiben.



3. ábra: A protestáns etika kontextuális meghatározottsága

## 6. Az erkölcsi meggyőződés kialakításának lépései

Az erkölcsi véleményformálás teoretikusainak meglátása szerint tisztázandó a kérdés, hogy ebben a véleményformálásban hol és miként érvényesül a sajátosan keresztyén tartalom: a normák meghatározásának szintjén, a motiváció területén vagy a valóságértelmezés összefüggésében?<sup>34</sup> A reformátori etika szemszögéből azt kell mondanunk, hogy mindhárom területen: az igehirdetés és tanácsadás terén bibliai erkölcsi normáktól eltekinteni nem lehet, hiszen az a keresztyén tanítást és bizonyoságtelt üresítené ki. A hálás életvitelre való indíttatás és motiválás terén a keresztyén tanításnak szintén elengedhetetlen része van. Valóságértelmezés tekintetében pedig nem titkolható, hogy a keresztyén teológiának és hitismereteknek köze van a valóság és a világ értelmezéséhez. A keresztyén gyülekezet ugyanis „igazságkereső közösség”.<sup>35</sup> Az etika és a további teológiai diszciplínák (pl. dogmatika, lelkigondozás) interakciójának jelentősége, valamint a filozófia és más tudományok eredményeivel való párbeszéd szükségessége az etikai reflexiók, illetve az erkölcsi véleményformálás kialakításának lépései során mutatkozik meg. E véleményalkotás folyamatában a leglényegesebb momentumok modellezésére számos koncepciót fogalmaztak meg a protestáns etikai szakirodalomban.<sup>36</sup> Az alábbiakban egy áttekinthetőbb, bibliai-reformátori alapelveket és egyházi meghatározottságot szem előtt tartó, más etikai hagyományokkal és tudományos eredményekkel folytatott párbeszéd számára kompatibilis, ugyanakkor megoldásorientált módszert mutatunk be, előrebocsátva, hogy az egyes momentumok csak metodikailag különülnek el egymástól. Az erkölcsi véleményformálás ugyanis olyan állandó *dinamikus* és *interaktív folyamat*, amelyben az egyes elemek egymást feltételezik, erősítik vagy kiegészítik, az etikai reflexió helyzetét és tárgyát új megvilágításba helyezik, eredményeit pedig a realitáshoz kapcsolják. Elképzelhető, hogy az egyes lépések a gyakorlatban való kipróbálás során nem ebben a sorrendben követik majd egymást, vagy éppen áthatják egymást (a határ elmosódik közöt-

<sup>34</sup> Lásd HÄRLE 1999, 1634. o.

<sup>35</sup> WELKER 2012, 288. o.

<sup>36</sup> Lásd ehhez különösen Heinz Eduard Tödt, Dietz Lange, Christofer Frey, Hans-Richard Reuter stb. módszertani ajánlásait az erkölcsi vélemény kialakítására nézve (TÖDT 1988, 21–48. o.; LANGE 1992, 508–522. o.; FREY–DABROCK–KNAUF 1997, 197–199. o.; HUPPENBAUER–BERNARDI 2003, 83–85. o.; REUTER 2015, 112–116. o.). Az előbbiekhöz hasonló, példákkal is modellezett, gyakorlatban hasznosítható és magyarul is olvasható sémát közöl Scott B. Rae *Erkölcsi döntések* című könyvében (lásd RAE 2015, 112–128. o.).

tük), illetve egy-egy momentumra többször is vissza kell térni egy etikai álláspont kialakítása során. Azt a hamis illúziót sem lehet táplálni, hogy ezzel a módszerrel az abszolút helyes erkölcsi döntést, illetve álláspontot dolgozzuk ki – mégis, a helyes erkölcsi döntés lehetőségeinek és határainak józan tudatosítása mellett nem kerülhetjük meg ama kötelezettségünket, hogy e határok között keressük az igazságosabb, Isten akaratának megfelelőbb, ember és világ számára életszerűbb és élhetőbb erkölcsi kritériumok valóságát.

## 6.1. A helyzet elemzése

Az etikai reflexiók kezdetén elsősorban deskriptív jellegű feladat áll: annak a helyzetnek, illetve kontextusnak a *tudatosítása* és leírása, amelyben az erkölcsi probléma és konfliktus előállt. Meg kell állapítani, hogy a felmerült kérdés mennyiben erkölcsi jellegű, *szereplői* milyen *érdekek* és *elvárások* által érintettek, és mi az a szélesebb összefüggés, amelynek a megoldásra váró etikai probléma a részét képezi. Ezt az összefüggést már az erkölcsi értékítélet kialakításának kezdetén tudatosítani kell, ugyanis a modern civilizációra, illetve a funkcionálisan differenciált társadalomra jellemző, hogy a problémákat általában szektorálisan kezeljük, csak technikai vagy pragmatikus megoldások szintjére utaljuk, s adott esetben nem is tudatosítjuk e problémák erkölcsi jellegét. Ezért helyénvaló, ha kiemeljük azokat szektorális meghatározottságukból, és igyekszünk lehetőleg az élet teljes összefüggésében szemlélni, hiszen látens, de valós összefüggés van az adott probléma egyes aspektusai között. H. E. Tödt szerint az *etikai kérdések észlelése* a teljesség észlelésének egy formája.<sup>37</sup>

A továbblépést a helyzet, illetve a *kontextus elemzése* segíti. Ezen a szinten kell lehetőleg minél átfogóbb módon a releváns és *empirikus* adatokat számbavenni, a társadalom-, humán- és természettudományok *eredményeire* figyelni, a *jogi* keretfeltételeket megvizsgálni (pl. orvos- és bioetikai kérdésekre adott válaszok terén). Nyilvánvaló, hogy míg az erkölcsi probléma észlelésénél a szélesebb összefüggés tudatosítása elengedhetetlen, addig az elemzés kapcsán a *tárgyszerűség* a követelmény: az adott szakterület jogi szabályozóit, a kérdés jellegéből fakadó és tárgyának megfelelő kritériumokat kell szem előtt tartani (pl. milyen jogi szabályozás érvényes egy adott országban a bioetikai kutatásokra, a reprodukciós medicina lehetőségeinek igénybevételére, az eutanázia legalizálására stb.). Arra is figyelni kell, hogy az adott kérdés vagy a megoldásra váró erkölcsi konfliktus szereplői milyen előfeltevésekkel,

<sup>37</sup> Vö. TÖDT 1988, 30. o.

vallási és kulturális hagyományokkal, szocializációs és szociális meghatározottsággal, egyéni és kollektív tapasztalatokkal rendelkeznek, s ezek milyen mértékben befolyásolják érdekeiket, elvárásaikat, félelmeiket. Itt lesz nyilvánvaló, hogy minden etikai kérdés már egy *megélt ethosz* összefüggésében jelentkezik: ez a megélt ethosz és morális meghatározottság indokolja az első intuitív jellegű erkölcsi reakciót, magatartást, megoldásra irányuló elvárást, még a tudatos elemzés és erkölcsi ítéletalkotás folyamatát megelőzően (például egy fuldokló kimentésére irányuló indulat nem módszertani lépések által kiérlelt morális álláspont eredményeként születik meg; viszont egy társadalom vallási-kulturális hagyományai teszik érthetővé azt a kollektív elutasítást vagy félelmet, amellyel például az emberi sejtekkel való kísérletezésre vagy az aktív eutanázia legalizálásának lehetőségére reagál az egyén és a közösség). További szubjektív szempontok figyelembevételére – nevezetesen, hogy milyen korábbi tapasztalatokkal és előítéletekkel, morális elképzelésekkel, testi és lelki erőtartalékkal, milyen ismeretekkel, empatikus, intellektuális és gyakorlati készségekkel rendelkezik az érintett személy – szintén elengedhetetlen.<sup>38</sup> Ugyanakkor bármennyire igyekezzen is tárgyilagos maradni az erkölcsi kérdés megoldásában érintett egyén, és bármennyire igyekezzen is objektív képet kialakítani az adott problémáról a kontextus elemzése kapcsán, ez az objektivitás viszonylagos. De nem is lehet más, hiszen ha az erkölcsi döntésre készülő személy ignorálja az éppen érvényes közvélekedést, ha nem veszi figyelembe az adott jogi keretfeltételeket, valamint azokat az intézményeket és társadalmi szervezeteket (köztük az egyházakat), amelyek értékeket és morális elképzeléseket közvetítenek, akkor fennáll a veszély, hogy a társadalmi realitásoktól elszakadó erkölcsi véleményt alakít ki magának. Ez pedig nem lehet cél. A tárgyszerűsége való törekvés, az objektivitás viszonylagosságának elismerése, valamint a kritikai vizsgálódás igénye szükségszerűen és komplementer módon kell hogy viszonyuljon egymáshoz. A helyzetelemzés által tehát az erkölcsi probléma kezdeti észlelése után – immár bizonyos ismeretek és eredmények birtokában – újradefiniálást igényel, s egyben tudatosítani hivatott az ember elkerülhetetlen viszonyulását önmagához, a másik emberhez és az embert meghatározó valósághoz. A protestáns etika számára ezen a szinten már a bibliai-reformátori hitigazságok, a hitvallási alapok, a dogmatikai és teológia antropológiai ismeretek határozhatják meg a valóságértelmezés jellegét, s ezzel az erkölcsi döntéselőkészítés irányát.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Lásd LANGE 1992, 520. o.; HUNOLD–LAUBACH–GREIS 2000, 268–269. o.

<sup>39</sup> Vö. FREY–DABROCK–KNAUF 1997, 199. o.

## 6.2. Lehetséges cselekvési opciók mérlegelése

Az erkölcsi döntést meghozni kívánó érintett személy vagy a döntést segíteni kívánó egyén maga is részese a kontextusnak, valós társadalmi-kulturális és szocializációs adottságokkal, egzisztenciális meghatározottsággal. Ezért tévedés lenne azt gondolni, hogy egy adott szituáció és annak elemzése önmagától kitermeli a kérdés megoldásához szükséges normákat és kritériumokat. Ezért minden helyzetelemzés egyben *szelektív* is: a döntést meghozó, illetve álláspontját kialakító egyén valóságlátása, érdeke és szándéka nagymértékben befolyásolja a lehetséges cselekvési opciók mérlegelését, majd választását. Vagyis nem lehetséges az egyértelműen jó és az egyértelműen rossz közötti választás, hanem az ember kénytelen egy adott helyzethez viszonyulni, az előrelátás határait tudatosítani, s azzal számolni, hogy a relatív jobb megoldás melletti döntés nem kockázatmentes, illetve hogy egy másik elképzelhető döntés is lehet adott esetben legitim.

A cselekvési alternatívák mérlegelése egyrészt számba veszi a rendelkezésre álló *eszközöket*, megvizsgálja azok *technikai* vagy éppen *etikai* alkalmazhatóságát, másrészt számol a várható, rövid vagy hosszú távú, behatárolt vagy nagy kiterjedésű *következményekkel*. Tekintetbe kell venni a döntés és következményei által közvetlenül vagy éppen közvetett módon érintett személyek önazonosságát és méltóságát, testi-lelki-fizikai integritását, vagy éppen az élő környezet integritását (pl. ökológiai következményekkel járó gazdasági, technikai döntések kapcsán). A lehetséges cselekvési alternatíva kiválasztása tehát nem mentesül ama követelmény alól, hogy a döntés tárgyára irányuló cselekvés összhangban legyen a cselekvő egyén vagy közösség erkölcsi és hitbeli meggyőződésével, vallásos vagy világnézeti beállítottságával. Az a kérdés sem kerülhető meg, hogy lehet-e legitim egy megvalósítandó cél, ha a hozzá vezető utak és cselekvési lehetőségek etikailag kérdésesek. Szentesíti-e a cél az eszközt? Milyen lelki-erkölcsi irányultságból, érzületből milyen felelősség következik?<sup>40</sup>

<sup>40</sup> Max Weber 1919-ben kelt, *Politika mint hivatás* című írásában az érzelmi etika és felelősségetika szembeállításával az utóbbi, a felelősség mellett teszi le a voksot. Az érzelmi eszményi tisztántartásával szemben a felelősséget hangsúlyozza. Szerinte a világ nem annyira racionális, hogy jó eszközök megválasztásával csak jó célt lehessen megvalósítani; míg az érzelmi etikus erkölcsi döntésének helyességét morális elveknek és princípiumoknak való megfelelésben látja, a felelősségetikusnak adott esetben azt is mérlegelnie kell, hogy a választott cél elérése érdekében a kevésbé jó is számításba jöhet, az így kiváltott, akár nemkívánatos következményekért és hatásokért viszont vállalni kell a felelősséget a történelem és a végső fórum előtt. Eszközeinek megválasztásában nyilván a felelősen dönteni kívánó cselekvő egyén is határok között mozog, főleg ahol a döntés önazonosságát, hit- és világertelmezését érinti. Itt derül ki, hogy az érzelmi és a

Adott esetben a döntésre készülő egyén vagy kollektíva történelmileg áthagyományozott vagy társadalmilag közvetített mérlegelési szempontok szerint veszi számba a lehetséges cselekvés indítékait, szempontjait, hatásait és várható következményeit. Az érvelés az egyik vagy másik opció mellett is különböző lehet. (a) A *tárgyszerűségre* szorítókozó érvelés például technikai és pszicho-szociális szempontok szerint mérlegel, s arra kérdez rá, hogy milyen következmények, kockázatok vagy veszélyek várhatók az adott cselekvés által az egyénre vagy a közösségre nézve. (b) A *társadalompolitikai* érvelés a szociális kontextus felől indul ki, és gazdasági, politikai, valamint társadalmi előfeltételek és következmények mentén elemzi a morális döntés nyomán várható cselekvés hatásait. (c) A *kategorikus* érv inkább kritikailag vizsgálja az erkölcsi cselekvés „szellemiségét”, és elvi-normatív alapok felől teszi fel a kérdést: mi az, ami egyáltalán megengedhető, erkölcsileg elfogadható?<sup>41</sup>

H. E. Tödt figyelmeztet arra, hogy a cselekvési alternatívák mérlegelésében, illetve az etikai kérdésekhez való viszonyulásban a modern kori embert inkább a cselekvés aktivizmusa mozgatja. Az erkölcsi döntések meghozatalában viszont – mint az előzőeken túl lehetséges negyedik (d) szempont – a *szenvedés* testi-lelki megtapasztalása és elviselése nem hagyható figyelmen kívül. A szenvedés fájdalmas, szorító, frusztráló, félelemmel eltöltő tudata mellett tudatosítanunk kell, hogy az emberi élet a maga személyes és társadalmi meghatározottságában, természeti-környezeti beágyazottságában és kiszolgáltatottságában, teremtményi végességében, az idő és örökkévalóság feszültségében nem mentes a szenvedés realitásától.<sup>42</sup> Viszont ha az ember a másik ember szenvedésére nem úgy tekint, mint sajátjára, emberségében vall kárt. A szenvedés valóságának negligálása és az az igyekezet, hogy a szenvedéssel szemben az ember védje magát, torzított valóságértelmezést eredményez. Ezért a szenvedéshez való viszonyulás, annak lehetőség szerinti enyhítése, a szenvedés elszenvedésének szükségessége, illetve az elszenvedés segítése nem nélkülözhető az erkölcsi döntések és cselekvési opciók (vagy akár a cselekvésről való lemondás) mérlegelésének folyamatából.

felelősség nem abszolút ellentétek, adott esetben azt a kérdést kell feltenni, hogy milyen érzületből, vallási-erkölcsi-világnézeti meggyőződésből milyen felelősség következik. (Vö. WEBER 2001, 551–559. o.; TÖDT 1988, 34–35. o.)

<sup>41</sup> Vö. HUNOLD–LAUBACH–GREIS 2000, 270. o.

<sup>42</sup> TÖDT 1988, 35–36. o.



### 6.3. Morális elvek és etikai normák számbavétele

Az erkölcsi értékítélet adott kontextusban és adott helyzetre nézve, tartalmát és jellegét tekintve különbözik más, például művészi, jogi, politikai vagy tudományos-empirikus állásponttól. Még akkor is különböznie kell, ha kialakításában és tárgyszerűsége érdekében ez utóbbi ismeretek bevonása elengedhetetlen.<sup>43</sup> A különbség leginkább akkor lesz szembetűnő, amikor erkölcsi döntések helyett megelégszünk például jogi vagy gazdasági szempontoknak való megfeleléssel s erre vezető intézkedések foganatosításával. (Például egy intézmény vezetése gyakran megnyugtatónak találja, ha biztosítja működésének jogkövető és gazdaságilag rentábilis feltételeit. Ez ahhoz a téves látszathoz vezet, hogy minden a legnagyobb rendben van – viszont megkíméli magát küldetése megvalósulásának időnkénti felülvizsgálatától, koncepcionális kérdések tisztázásától, esetleg rendszeren belüli kommunikációs zavarok következményeinek feltárásától.) Ilyenkor a lehető legáltalánosabb vagy pártatlan megoldások részesülnek előnyben, azzal az illuzórikus elvárással, hogy egy ilyen döntéssel a legegyszerűbb azonosulni és a potenciális konfliktusokat kivédeni. Csupán etikai tartalma lesz jellegtelen, tartalmatlan és semmire nem kötelező egy ilyen álláspontnak.

Ez utóbbi tendencia azért is ellentmondásos, mivel az ember – mint fentebb említettük – társadalmi-kulturális meghatározottsága, neveltetése és hitbéli-világnézeti meggyőződése révén már kialakult morális konszenzus összefüggésében tájékozódik, akaratlanul is igénybe veszi ennek értelmezési sémáit, mintáit. A szociális magatartásformák rendszerint – még ha a legszélesebb értelemben is – *normákat* követnek. E normák kapcsán az együttélés olyan szabályai jutnak kifejezésre, amelyek az egyén és a közösség mindennapjaiban, szerepek, társadalmi kapcsolatok, intézmények és interakciós folyamatok összefüggésében alakultak ki és szereztek érvényt maguknak. Éppen ezért nemegyszer feszültségben állnak egymással vagy morális konfliktusokhoz vezetnek. Ezek a hétköznapi normák és elvek társadalmi és történelmi tapasztalatokra támaszkodnak (például „mindig is így volt”), már kialakult érdekeket képviselnek, ezért az egyéni és közösségi élet torzulásaival, az igazságtalan társadalmi állapotokkal szemben érzéketlenek. Nem véletlen, hogy az ezekre való hivatkozás általában a *status quo* stabilizálását hivatottak biztosítani. Felmerülő erkölcsi konfliktusok és megoldásra váró helyzetek viszont nem nélkülözhetik az éppen érvényesnek tartott morális elvek és normák ismételt tisztázását, kritikai vizsgálatát vagy korábban helyesnek vélt erkölcsi kritériumok revízióját.

<sup>43</sup> Vö. REUTER 2015, 113. o.

Az olyan kérdések felvetésében és megválaszolásában, hogy „mit cselekedjünk?” vagy „hogyan éljünk?”, az ember és a közösség értelem-szerűen folyamodik történelmileg áthagyományozott és relevánsnak bizonyult értékekhez, erényekhez, igyekszik szem előtt tartani elveket és kötelességeket. Etikai tradíciók ebben segítséget nyújtanak. Első lépésben nem vadonatúj normák és elvek bevezetéséről van itt szó, hanem annak vizsgálatáról, hogy e normák miként lehetnek egyszerre egyetemesek és az aktuális helyzetben érvényesek, új felismerések, kihívások vagy tudományos eredmények összefüggésében. De az olyan elveknek a tisztázása, mint az élet védelme, az ember méltósága, a testi-lelki sérthetlenség biztosítása, biztonság, szegények védelme stb. nem absztrakt szinten, illetve az előbbi lépésektől elkülönülve történik, hanem az erkölcsi cselekvés és tájékozódás szituációjában, átfogva az ítéletalkotás valamennyi stádiumát, keresve annak érvényét a helyzet sajátosságára és az abban szereplő érintettek érdekeire nézve. Ilyenkor megtörténhet, hogy bizonyos kínáló megoldásokat *eleve kizárunk*, mint amelyek nem egyeztethetőek össze erkölcsi hagyományainkkal és elveinkkel (például a lelkiismeret hangjával vagy egyértelműnek tűnő bibliai normákkal). Az sem kizárt, hogy az emberi *kreativitás* jut szóhoz: olyan megoldások körvonalazódnak, amelyekre korábban nem gondoltunk, de a mérlegelés folyamán új perspektívaként jelentkeznek. Mindeközben nem lehetetlen, hogy az egyetemesnek és érvényesnek vélt normák vizsgálata során adott helyzetben új erkölcsi elveket ismerünk fel és fogalmazunk meg – ahogyan Luther mondta: a keresztyének hit által fel vannak hatalmazva arra, hogy új dekalógust állítsanak fel, amely világosabb és egyértelműbb, mint a Mózesé.<sup>44</sup> Ugyanis az egyes normák nem egyszer s mindenkorra rögzített viselkedési direktívákat jelentenek, hanem jelzik azt a határt, amelynek keretei között az élet kiteljesedhet, de amelynek elhagyása, illetve áthágása által az ember önmaga és a másik ember életét veszélyezteti. Hogy adott esetben ez a norma milyen formában és sajátos akcentussal kerüljön érvényesítésre (például milyen feltételeknek kell teljesülnie ahhoz, hogy a szegény védelme érvényesüljön, vagy hogy a felebarát szabadsága, vagyona, szeretetkapcsolatai és jó híre ne sérüljön), azt az adott szituáció függvényében, általános érvénnyel, mégis konkrét tartalommal kell meghatározni.

<sup>44</sup> Vö. LUTHER 1926, 47. o.; TÖDT 1988, 39. o.

## 6.4. Döntés, illetve a saját álláspont kialakítása

Az előbbi lépések eredményeként – úgymint a helyzet tudatosítása, a morális probléma észlelése, a kontextus elemzése, a cselekvési lehetőségek és következmények mérlegelése, az elvek és normák számbévetele által – végül el kell jutni az erkölcsi álláspont megfogalmazásához. Vagyis a korábban mérlegelt cselekvési opciók közül kell most kiválasztani azt, amelyik a leghatékonyabbnak, ugyanakkor az erkölcsi elvekkel és meggyőződéssel leginkább összeegyeztethető megoldásnak tűnik. A felsorakoztatott érvek, erények, kötelességek rangsorolását le kell zárni, még ha ha marad is bizonytalanság a döntés helyességét illetően. De az sem kizárt, hogy e lépések egyfajta döntésképtelenségbe torkollnak. Szerencsés esetben viszont az előző momentumok interakciójának eredményeként létrejön a *kognitív belátás* és az *akaratil elhatározás* összhangjaként az erkölcsi döntés. Az előbbi, a kognitív belátás tartalma tulajdonképpen az értékítélet egy tényállás felett – az utóbbiban pedig a morális cselekvés alanya határozza el a cselekvő döntést vagy éppen az arról való lemondást, illetve lehetséges viszonyulását az adott erkölcsi helyzethez.<sup>45</sup>

Legkésőbb ezen a ponton derül ki, hogy a döntést az érintett egyéntől senki és semmi nem veheti át. A döntésre segítő tanácsadásban részt vevő személy vagy kísérő csupán ajánlásokat tehet, perspektívákat nyithat, normatív kritériumokat tisztázhat, lehetséges következményekre vagy veszélyekre figyelmeztet – de a végső döntést nem veheti át, s nem is tanúsíthat olyan magatartást, amely a döntésre készülő szabadságát és méltóságát veszélyeztetné, fizikai és lelki erejét meghaladná (például terhességmegszakításra vagy válásra készülő érintettek esetén). Egy erkölcsi döntés arról szól, hogy a döntésben érintett egyén (vagy közösség) önmagát kötelezi el egy olyan viszonyulásra az adott morális problémához, illetve kész az adott szituációban olyan cselekvésre vagy arról való lemondásra, amely összhangban áll saját önazonosságával és integritásával, ugyanakkor hajlandó felelősséget vállalni a döntés következményeiért. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen erkölcsi döntés nem kockázatmentes: számolnia kell be nem látható következményekkel, rendelkezésre álló információk viszonylagosságával vagy hiányával, normák és elvek ellentmondásosságával, egyszóval olyan végkifejlettel, amely mind teológiai, mind pedig polgári jogi értelemben bűnnek minősül. Ilyen esetekben a bűn terhének és következményeinek elhordozása, feldolgozása, a jóvátétel lehetőségének keresése, a megbocsátás és a megbékélés folyamata jelentheti azt a horizontot, amelyen az erkölcsi döntések következményeit kezelünk kell.

<sup>45</sup> Vö. TÖDT 1988, 41. o.; REUTER 2015, 115–116. o.

## 6.5. Implementáció, visszacsatolás

Végül felvetődik a kérdés: mi történjen az ily módon kialakított etikai döntés eredményével? Miként lehet azt visszacsatolni a realitásokhoz? Hogyan válják az egyéni életvitel és a társadalmi élet számára meghatározó, elkötelező tényezővé? Egy erkölcsi értékítélet kialakítása ugyanis még nem jelenti minden további nélkül annak a potenciális érintettek részéről való elfogadását és gyakorlatba ültetését. Ehhez ismételten szükség van az érintett és érdekelt vagy akár a kiinduló erkölcsi konfliktusban szereplők egyetértésére és igenlő magatartására, hogy cselekvést meghatározó módon teret engedjenek a kialakított etikai álláspont érvényesítésének, s bekalkulálják annak elvi és gyakorlati következményeit.<sup>46</sup>

Ebben a fázisban egyrészt a visszatekintés szintjén kell megvizsgálni, hogy a kialakított etikai álláspont valóban megfelel-e a kilátásba helyezett, majd az elemzés eredményeként kiválasztott és erkölcsileg vállalhatónak ítélt cselekvési opciónak, hogy valóban *koherencia* van-e a *döntés* és a *normák között*, illetve hogy vállalható-e felelősen a döntés következménye. Másrészt számolni kell azzal, hogy az így kialakított erkölcsi vélemény, valamint a fennálló általános társadalmi normák, értékrend és tényszerűségek között ellentmondás alakulhat ki. Ez esetben az erkölcsi *konszenzus*- és *kompromisszumkeresés* lehetőségeit és határait, s ezen belül az érintett szereplők mozgásterét kell megvizsgálni – tudva azt, hogy a kompromisszumkészség nem a korábbi mérlegelés és elemzés elvi szempontjai közé tartozik, hanem a cselekvés gyakorlati kivitelezhetőségének feltételei közé.<sup>47</sup> A kompromisszum nem erkölcsi elv vagy norma, hanem egy lehetőség ahhoz, hogy az erkölcsi véleményformálás folyamatában felismert jó vagy kevésbé rossz megoldás kivitelezhető legyen. Ehhez kapcsolódik végül a visszacsatolás és a gyakorlatba ültetés *eszközeinek* számbavétele és megválasztása. Itt a skála igen széles lehet: törvények, rendeletek és szerződések jogi érvényű szabályozó funkciójától az önkéntes megállapodások felvállalásán keresztül, pedagógiai módszerek, esetleg anyagi-gazdasági jellegű vagy egyéb motiváló eszközök igénybevételevel, kommunikációs felületek és szimbolikus értékű gesztusok alkalmazásával lehet segíteni az etikai döntés eredményének szükség szerinti érvényesítését. De megtörténhet, hogy az implementáció némely eszköze etikailag kérdésesnek bizonyul vagy alkalmazása nemkívánatos eredményt hoz – ilyen esetben újabb elemzésnek és mérlegelési folyamatnak kell teret engedni az erkölcsi véleményalkotás szabályai szerint.

<sup>46</sup> Vö. REUTER 2015, 116. o.

<sup>47</sup> Uo.

1. A helyzet elemzése (objektív és szubjektív tényezők számbavétele)	A morális probléma észlelése, megnevezése	A probléma erkölcsi kérdésként való tudatosítása. Első intuitív megközelítés.
	Helyzetelemzés	A helyzet és a tények pontos ismerete, feltérképezése, empirikus adatok számbavétele. A kérdés kiemelése szektorális meghatározottságából, lehető legszélesebb összefüggésben való szemlélése.
	Érdekek és elvárások	Az érintett felek érdekeltségének, motivációinak megismerése (empatikus készség is szükséges) – mi vezet az érintetteket a döntésben?
	Konfliktusok	Milyen feszültségek keletkeztek, miért kell megoldani?
	Jogi háttér	Törvényi szabályozás számbavétele
	Más indikációk	Hagyományok, társadalmi-szociális tényezők számbavétele
2. Cselekvési opciók mérlegelése	Saját valóságlátás szerepe	A döntésben érintett valóságátása, érdeke, meggyőződése már szelekciót jelent.
	Cselekvési alternatívák	A relatív jobb, kockázatmentesebb megoldás keresése
	Eszközök számbavétele	Eszközök és megoldások technikai és etikai alkalmazhatóságának megvizsgálása
	Várható következmény mérlegelése	Ne legyen ellentétben a kiinduló vallási és morális meggyőződéssel. A szenvedés realitásának elfogadása
3. Morális elvek és etikai normák számbavétele	Általános elvek, normák, magatartásformák, intuíciók tisztázása	Milyen történelmi és társadalmi tapasztalatok által kialakult nyilvánvaló elvek, egyetemesnek minősülő normák segítik a döntést? Mi az, ami rejtve van, íratlan szabály, hagyomány vagy „ráérezés” a helyesnek tartott morális döntés érdekében?
	Bibliai-teológiai normák számbavétele	Bibliai erkölcsi normák és alkalmazhatóságuk számbavétele (pl. istenképűség, méltóság, könyörületesség, szabadság, elfogadás, felebaráti szeretet stb.)
	Régi normák kritikája, új elvek megtalálása	Az új helyzetekben milyen – korábban nem ismert – új erkölcsi elveket ismerünk fel?
	Etikai álláspontok vizsgálata	Általában ismert álláspontok (pl. egyházi állásfogalások) beazonosítása, lehetőségeinek és határainak megvizsgálása
	Etikai érvek számbavétele	Olyan érvek megvizsgálása és keresése, amelyek egy lehetséges álláspont megvédéséhez vagy megváltoztatásához vezethetnek. Felekezeti sajátosságok bemutatása.

4. Döntés, illetve saját álláspont kiértékelése (moral point of view)	Választás a korábbi cselekvési opciók közül	A legjobb megoldás megkeresése: a lehető legkisebb rossz, illetőleg az elérhető legnagyobb jót ígérő megoldás kiválasztása a már meghatározott szempontok értelmében. Összhangban vagy ellentétben van a választott megoldás a korábban mérlegelt normákkal?
	Mérlegelés	Konkrét szituációra tekintettel kell a lehetséges döntést és következményeit számba venni, figyelembe véve annak rövid és hosszú távú következményeit
	Állásfoglalás, döntés	Az előbbieket interakciójaként létrejön az erkölcsi döntés a kognitív belátás és az akarati elhatározás alapján. De számolni kell a döntés kockázataival, be nem látható következményeivel (a bűn valószínűségével és a felelősség súlyával).
5. Implementáció, visszacsatolás	Álláspont elfogadtatása	A kiinduló erkölcsi dilemmában vagy konfliktusban érintett korábbi érdekeltek, szereplők egyetértésének, igenlő magatartásának megszerzése. A konszenzus és/vagy kompromisszum lehetőségének megtalálása
	Alkalmazhatóság	Itt vizsgáljuk meg, hogy a kialakított álláspont hogyan alkalmazható a gyakorlatban. Valóban van koherencia a kialakított döntés és a normák között? Milyen akadályokkal kell számolni? Milyen perspektívát nyithat ez az álláspont?
	Segítő szempontok	A jog, a pszichológia és más tudományok támogató szempontjainak megkeresése a visszacsatoláshoz
	Kísérő szempontok	Milyen szimbolikus, jogi, gazdasági stb. szempontok „segíthetnek rá” az álláspont alkalmazására, elfogadtatására?

4. ábra: Az erkölcsi döntéshozatal sémája

## 7. Az intuíció és a racionális érvelés

Az erkölcsi véleményformálás, illetve az erkölcsi döntés meghozatalának útja nem szorítkozhat csupán a racionális mérlegelésre, érvelésre, módszertani levezetésekre. Vannak döntési helyzetek, amikor spontán cselekvésre van szükség, s nincs idő reflexiók kiértékelésére, a cselekvési opciók megalapozására (pl. egy fuldokló megmentése azonnali döntést igényel). Ez arra figyelmeztet, hogy az erkölcsi döntések meghozatalának

van még egy döntő indítéka: ez az *intuíció*.<sup>48</sup> Johannes Fischer szerint nem tekinthetünk el attól a körülménytől, hogy a döntésre kényszerülő egyén egy bizonyos szituációban találja magát – ezt a helyzetet viszont nem feltétlenül racionális mérlegelés mentén tudatosítja, hanem egyszerűen megéli. Az ember ilyenkor egy esemény sor részeként észleli magát, benne képek, emlékek kelnek életre, amelyek döntéseket, cselekedeteket váltanak ki. Míg az értelem értékelő módon kiérlelt és megalapozott erkölcsi ítéletet parancsol, az intuíció a szituációt észleli, az imagináció szintjén lesz aktív, s ennek megfelelő cselekedetekre ad indíttatást. Ebben az indíttatásban viszont meghatározó, hogy milyen emlékek, élmények, tapasztalatok, szocializáció során áthagyományozott vagy elsajátított ethosz vagy cselekvési minták kelnek benne életre.

A tapasztalathoz az is hozzátartozik, hogy az ember örököltnek vélt, hagyományok vagy neveltetése által kialakított erkölcsi meggyőződését nem szívesen adja fel, még akkor sem, amikor olyan helyzetben találja magát, amely annyira új jelenségeket és kihívásokat mutat, amelyre hagyományos erkölcsi válaszok egyszerűen nem léteznek. Ilyenkor az erkölcsi intuíciót megrendíthetetlennek és sérthetetlennek ítélik (nem gondolva arra, hogy az erkölcsi intuíciók korábbi tapasztalatokra adott reflexiók, etikai elméletek és módszerek, illetve megélt ethosz lenyomatát hordozzák magukon. A másik oldalon viszont nem kevés azoknak a száma, akik az intuíciót eleve gyanúsaknak ítélik, s egyedül a felvilágosult értelem mérlegelésétől, racionális levezetésektől várnak minden kérdésre választ. Ők viszont a leegyszerűsítés hibájába esnek. Komplex erkölcsi kérdéseknek az értelmezés számára való redukciója vagy uniformizálása nem járható út, még ha adott esetben ígéretesnek is tűnik. Az adekvát erkölcsi meggyőződés kialakításában a gondos és körültekintő (érzéseket, intuíciókat is figyelembe vevő) elemzés nem kerülhető meg – ugyanakkor nem tagadható, hogy vannak olyan jelenségek, amelyek jogosan érdemlik ki az igazságérzet alapján a spontán elutasító reakciót vagy a jogos erkölcsi felháborodást. De a lét, a valóság, az élet és a tapasztalati megismerés komplexitása nem sűríthető bele egyetlen normába, elvbe vagy cselekvési direktívába – sem az intuíció, sem pedig a racionális elemzés felől.<sup>49</sup>

<sup>48</sup> Ennek jelentőségét az erkölcsi cselekvés számára legújabbban Johannes Fischer hangsúlyozza, aki a cselekvésemélet képviselőivel szemben (miszerint minden cselekvés mögött jól beazonosítható indok van) úgy gondolja, hogy erkölcsi döntések mögött érzelmi, intuitív kiváltó okokat (is) kell keresnünk. Ennek kiaknázása az erkölcsi döntések számára nem mellékes, ugyanakkor e törvényszerűség arra is magyarázattal szolgál, miért kerülhetett sor a múltban olyan tömeges áldozatokat követelő döntésekre, amelyek racionális-morális értelemben szinte megmagyarázhatatlanok (FISCHER 2002, 109–127. o.; 2012, 133–137. o.).

<sup>49</sup> Vö. NIDA-RÜMELIN 1996, 60–63. o.

Az erkölcsi döntés számára a kettő együttes, egymásra utalt s egymást korrigáló összjátéka kívánatos: míg az értelem megvizsgálja és mérlegeli a különböző cselekvési opciókat, ezek az opciók az imagináció segítségével megfelelő intuíciókat váltanak ki, amelyekhez az értelem már újból reflexív módon viszonyul.<sup>50</sup> De amikor valaki egy bizonyos szituációban találja magát, ott nemcsak értelemmel megokolható és megalapozható döntések várhatóak; s fordítva, amikor a döntési alternatívák közül kell választani, nemcsak az intuíció juthat szóhoz. A kettő kölcsönös viszonyulását, dialektikus feszültségét, egymást kiegészítő, korrigáló és motiváló hatását viszont lehetővé kell tenni – éppen a megfelelő erkölcsi döntések érdekében – a nevelés, a kommunikáció, a művelődés és művészetek (pl. irodalom, film és színház), a különböző narratívák, illetve az egyház, valamint a társadalmi, kulturális és politikai élet megfelelő intézményei által.

## Felhasznált irodalom

- BARTH, Karl: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1946.
- BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*. I/1. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1952.
- BARTH, Karl: Rechtfertigung und Recht [1938]. In: uő: *Eine Schweizer Stimme. 1938–1945*. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1945. 13–57. o.
- BONDOLFI, Alberto: Gerechtigkeit. In: Hans Rotter – Günter Virt: *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien, 1990. 257–261. o.
- BÖLCSKEI Gusztáv – LENKEY István: *Idegen eredetű vallási szavak és fogalmak szótára*. Ethnica, Debrecen, 1991.
- DAHM, Karl-Wilhelm: Von der Götzenkritik zum Gestaltungsaufgabe. In: Franz Furger – Andreas Lienekamp – Karl-Wilhelm Dahm (szerk.): *Einführung in die Sozialethik*. Lit Verlag, Münster, 1996. 89–114. o.
- FISCHER, Johannes: *Theologische Ethik*. Kohlhammer, Stuttgart, 2002.
- FISCHER, Johannes: *Verstehen statt begründen*. Kohlhammer, Stuttgart, 2012.
- FREY, Christofer: *Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1989.
- FREY, Christofer – DABROCK, Peter – KNAUF, Stephanie: *Repetitorium der Ethik für Studierende der Theologie*. Hartmut Spenner, Waltrop, 1997.
- GREEF, Wulfert de: Calvins Bibelverständnis und sein Bibelauslegung. In: Marton Ernst Hirzel – Martin Sallmann (szerk.): *1509–Johannes Calvin–2009. Sein Werk in der Kirche und Gesellschaft*. TVZ, Zürich, 2009. 95–118. o.
- HÄGGLUND, Bengt: Gerechtigkeit VI–VII. In: Horst Robert Balz et al. (szerk.):

<sup>50</sup> FISCHER 2002, 239–250. o.



- Theologische Realenzyklopädie*. 12. köt. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1984. 432–443. o.
- HÄRLE, Wilfried: Ethische Urteilsbildung. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 2. köt. Szerk. Hans Dieter Benz et al. Mohr Siebeck, Tübingen, 1999. 1634. o.
- HONECKER, Martin: *Einführung in die Theologische Ethik*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1990.
- HONECKER, Martin: *Grundriß der Sozialethik*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1995.
- HUNOLD, Gerfried W. – LAUBACH, Thomas – GREIS, Andreas: *Theologische Ethik. Ein Werkbuch*. A. Francke Verlag, Tübingen–Basel, 2000.
- HUPPENBAUER, Markus – BERNARDI, Jörg de: *Kompetenz Ethik für Wirtschaft, Wissenschaft und Politik. Ein Tool für Argumentation und Entscheidungsfindung*. Versus Verlag, Zürich, 2003.
- KÁLVIN János: *Institutio Christianae Religionis. A keresztyén vallás rendszere* [1959]. 1–2. köt. Kálvin Kiadó, Budapest, 2014.
- LANGE, Dietz: *Ethik in evangelischer Perspektive*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1992.
- LUTHER, Martin: Auslegung des 101. Psalms [1534/1535]. In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. 51. köt. *Schriften*. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1914. 197–264. o.
- LUTHER, Martin: Die Doktorpromotion von Hieronymus Weller und Nikolaus Medler 1535. In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. 39/I. köt. *Disputationen 1935/38*. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1926. 40–62. o.
- LUTHER, Martin: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei [1523]. In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. 11. köt. *Predigten und Schriften 1523*. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1900. 229–281. o.
- LVSZ Teológiai Bizottsága: Isten kétféle birodalma és Krisztus uralma. *Lelkipásztor*, 42. évf. 1967/???. 530–541. o.
- NAGY László: *Református keresztyén közösségi etika*. 1. köt. Református Egyház Misztótfalusi Sajtóközpontja, Kolozsvár, 1998.
- NEUSER, Wilhelm H.: Theologie des Wortes – Schrift, Verheißung und Evangelium bei Calvin. In: uő: *Calvinus Theologus*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1976. 17–37. o.
- NIDA-RÜMELIN, Julian: *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1996.
- RAE, Scott B.: *Erkölcsei döntések. Bevezetés az etikába*. Harmat Kiadó, Budapest, 2015.
- REUSS András: Berggrav oslói püspök teológiájának fő vonásai a norvég egyházi harcban. In: Korányi András – Orosz Gábor Viktor – Reuss András (szerk.): *A norvég egyházi harc. Küzdelem az ideológiával. 1940–1945*. Luther Kiadó, Budapest, 2007. 79–102. o.
- REUTER, Hans-Richard: Grundlagen und Methoden der Ethik. In: Wolfgang Huber – Torsten Meireis – Hans-Richard Reuter (szerk.): *Handbuch der Evangelischen Ethik*. C. H. Beck, München, 2015. 11–123. o.

- RICH, Arthur: *Wirtschaftsethik*. 1. köt. *Grundlagen in theologischer Perspektive*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1984.
- ROHLS, Jan: *Geschichte der Ethik*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1999.
- SEBESTYÉN Jenő: *Református etika*. Iránytű Kiadó, Budapest–Gödöllő, 1993.
- SZŰCS Ferenc: *Teológiai etika*. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest, 1993.
- TÖDT, Heinz Eduard: *Perspektiven theologischer Ethik*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1988.
- TÖRÖK István: *Etika*. Free University Press, Amsterdam, 1988.
- VÁLYI NAGY Ervin: Etikánk ma: érték és normarendszerünk [1989]. In: Vályi-Nagy Ágnes: *Minden idők peremén. Válogatott írások*. EPMSZ, Basel–Budapest, 1993. 186–194. o.
- WEBER, Max: Politik als Beruf [1919]. In: uő: *Gesammelte Werke. Schriften zur Politik*. Directmedia, Berlin, 2001. 505–561. o.
- WEBER, Otto: *Grundlagen der Dogmatik*. 1–2. köt. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1987.
- WELKER, Michael: *Gottes Offenbarung. Christologie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2012.