

Zsidai Ágnes¹

**„Erőszak nélkül az erőszak ellen”²
(Mannheim Károly és Bibó István kordiagnózisához)**

Egyszerre van könnyű és nehéz helyzetben az, aki egy ünnepezt kolléga, barát életművéhez kapcsolódóan szeretné elismerését kifejezni. Így vagyunk mi ezzel Karácsony András esetében, akinek műfajokban, tudományos tematikákban gazdag munkássága számtalan lehetőséget nyújt számunkra, ám ezzel fel is adja a leckét. Jómagam a Dénes Iván Zoltán által létrehozott, éveken át működő Bibó István Szellemi Műhelyben folytatott termékeny vitákra és barátságos légkörre emlékezve szeretnék az alábbi írással hozzájárulni jelen ünneplő kötethez.

Míg Karácsony András Mannheim és Bibó szellemi rokonságának vizsgálatában az értelmiségnek – a klasszikus liberalizmus és a 20. századi totalitarizmusok közötti lehetséges „Harmadik Út” megtalálásában betöltött – szerepére helyezi a hangsúlyt³, számomra ehelyütt a Mannheim-i hatás elsősorban Bibó István mint „szabadgondolkodó keresztény”⁴ szellemiségének, értékválasztásának szempontjából jön figyelembe.

*

Bibó szerteágazó, társadalomlélektani elemzéseket is tartalmazó társadalomelméleti-történetiszociológiai, politikaelméleti műveiben, valamint politikai szerepvállalása során is *döntően* az általa megélt, szélsőséges fordulatokban teli korszak diagnózisával, a nemzetek históriáival, a perifériára szorultak nyomorúságával, a hatalom természetével, megszelídítésével, humanizálásával, az egyének szabadságán nyugvó, kiegyensúlyozott közösségi élet kialakításának feltételeivel foglalkozott – egyszerre realista/naív módon, de mindenképp moralizálva. Mint életvezetési elv a *moralitás* vezette őt a privátszférában, a tudományban és a közösségi cselekvésben.

Értékelői – nem ritkán politikai irányultságuknak megfelelően – munkássága egy-egy oldalára fókuszálnak, de olyanok is vannak, akik éppen, hogy a *nyugati liberalizmus, a hagyománytisztelő konzervativizmus és a népfelszabadító demokrata radikalizmus (szocializmus) szintézisét* látják munkásságában. Mindezek között talán *Kende Péter* összefoglaló értékelése áll legközelebb Bibó szakmai és erkölcsi nagyságához, midőn azt vallja: „Politikai filozófiájában szintézisbe tudta hozni a liberalizmust egyrészt a népfelszabadító demokrata forradalmisággal, másrészt egyfajta hagyománytisztelő konzervativizmussal... Bibó István alapvetően keresztény gondolkodó volt, s az európai civilizáció értelmét abban látta, hogy fokozatosan közeledik a Krisztus tanításában megjelölt eszményekhez. Ez az ökumenikusan keresztény, Szent Ágostonra és Lutherre egyaránt építkező történelmi szemlélet teszi lehetővé, hogy koherens rendszerbe ötvözze a premodern erkölcsi értékeket az intézményes szabadság liberális eszméivel, ugyanakkor egy olyan politikai radikalizmussal,

¹ Habil. egyetemi docens, ELTE ÁJK Jog-és Társadalomelméleti Tanszék.

² Szesztay András jellemzi így Bibó életművét. In Fekete Ágnes: Hit és hitelesség. Beszélgetés Bibó Istvánról Szesztay Andrásal és Regéczy Lászlóval. Confessio, 2011/3. sz. 8.o.

³ Karácsony András: Az értelmiség és a harmadik út (Bibó- Mannheim) In Karácsony András: Mozaikok. Politika – értelmiség– konzervativizmus. Attraktor, Máriabesnyő, 2014, 200-205. o.

⁴ Ifj. Bibó István közlése szerint édesapja a hatvanas évek végén fia barátaival beszélgetve nevezte magát „szabadgondolkodó keresztény”-nek, hangsúlyosan nem „keresztény szabadgondolkodó”-nak. Lásd: Csepregi András: Bibó István kereszténységének hangsúlyai. In <http://tollelege.elte.hu> (Budapest) 2011/3. sz. I. évf. (2022. november 06.)

amelynek központjában az emberek – minden ember – egyenlő méltósága áll.”⁵

Jóllehet, Bibó kifejezetten vallási tartalmú szövegei csak mintegy félszáz oldal tesznek ki, azonban egész életére – a fiatal jogfilozófustól kezdve, az aktív közéleti szerepvállalást vállaló és annak megtorlását elviselő politikuson keresztül az érett tudós Bibóig – jellemző egységes világlátása, az az „interpretatív séma”, melyen belül a történi tényeket, a kényszer és szabadság, az egyén és közösség viszonyát elrendezi. Ez pedig a kereszténység, pontosabban: *a protestáns erkölcsiség*.

Talán nem meglepő, hogy keresztény családban (édesapja református, édesanyja katolikus) és az elemi, ún. Új Iskolá-ban a humanizmus, az igazságosság, a szociális érzékenység és a függetlenség eszméin szocializálódott gimnazista fiatalembert már tudományos szárnypróbálgatásai is ezen értékek megértése felé terelgetik. 1928-ban jelent meg az Egyházi Híradóban a reformáció 400. emlékűnepe alkalmából „*Mit jelentett a reformáció az emberiség számára?*” című kisebb dolgozata⁶, mely egyben Max Weberrel való első találkozását is jelenti. Kiinduló tételnek tartja az evangéliumi alapra való visszatérést, mely nemcsak a Szentírás régi jogaiba való visszahelyezését jelenti, hanem a bibliafordítások által a szegényekhez való eljuttatását is. Bibó emberi és tudósi mivoltában mintegy mottóként, útravalóként is magával viszi magával reformáció másik tételét: a „dogmák kötöttsége helyett az igazság szabad keresésé”-t. További alap gondolata a „szemlélődő vallásosság” helyett a „cselekvő hit”-re való áttérés kívánalma. A középkor elzárkózó, magányos hitgyakorlásával szemben a reformáció embere „hivatását” gyakorolva tesz bizonyosságot önmaga és a világ előtt. „A reformáció egyetemes jelentőségét egyszóval fejezhetjük ki: megújulás. Megújulást jelent a hitben, a vallásos életben, világnézetben”⁷ – foglalja össze mondandóját a fiatal Bibó.

Jogi kari tanulmányai a szegedi egyetemen⁸, a protestáns filozófusokat és teológusokat tömörítő ún. Erdélyi Iskola, családi életének alakulása⁹, külföldi ösztöndíjai¹⁰ során szerzett tapasztalatai, valamint a közéletbe való bekapcsolódása csak megerősítik a szabadság, iránti elkötelezettségében, a rend és igazságosság konszenzusos megvalósítása, a hatalom morális igazolása, a privát és citoyen létben az emberi méltóság, a tolerancia, a tisztesség feltétlen elfogadása, az önkényesség, a hazugság, a fenyegetés, az erőszak konzekvens elutasítása melletti hitében. Ez az érzület válik aztán a bibói ún. „*humánus hatalom*” centrális fogalmává.¹¹

Közben megkezdzi közhivatalnoki pályafutását is. Az évek során – egyetemi csalódásai következtében is – folyamatosan eltávolodik a jogbölcselettől, ezzel párhuzamosan előtérbe kerül a politikatudomány és a közélet iránti vonzódása. A háború alatt, elsősorban közigazgatási szakírói, közírói tevékenységet folytat, és reflektál kora történéseire: munkásságában egyre karakterisztikusabbá válik *kapitalizmuskritikája*.

Bibó *A pénz* című (1942) tanulmányában a pénzt elvileg az emberi szabadság egyik legcsodálatosabb cselekvési eszközöként fogja fel, ám értékessége attól függ, hogy miként oszlik el az emberek között, s hogy azzal milyen módon él az egyes magánember. A későkapitalizmusban azonban a pénz már nem szabad lehetőség eszköze, hanem önmagáért

⁵ Kende Péter: 1956 és a bibói örökség. In Gyarmati György – Tar Ferenc (szerk.): *A szabadságszerető ember*. Bibó István Alternatív Gimnázium és Szakközépiskola, Hévíz, 2003. 27.o.

⁶ Bibó István: „Mit jelentett a reformáció az emberiség számára?” In Litván György – S. Varga Katalin (szerk.): *Bibó István (1911-1979) Életút dokumentumokban*. 1956-os Intézet – Osiris-Századvég, Budapest, 1955. 85-86.o.

⁷ uo.86.o.

⁸ A fiatal jogfilozófus Bibó munkásságáról, mesterének tartott Horváth Barnához fűződő viszonyáról, valamint a *Kényszer, jog, szabadság* című munkájáról lásd: Zsidai Ágnes: *Jogbölcseleti torzó*. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. Szent István Kiadó, Budapest, 2005.

⁹ A kolozsvári Erdélyi Iskolához tartozott Ravasz László, református püspök is, Bibó későbbi apósa.

¹⁰ Ösztöndíjai során a korszak olyan tudósaival találkozhat, mint Hans Kelsen, Alfred Verdross, Adolf Merkl, Felix Kaufmann, illetve Paul Guggenheim, Maurice Bourquin és Guglielmo Ferrero.

¹¹ 1938 és 1940 között megszóvegezi az örök aktualitássá emelkedő kiskátéját, „A szabadságszerető ember tízparancsolatát”. In Litván – S. Varga: i.m. 190-191.o.

való „értékszimbólummá”, igazából értékillúzióvá¹² válik. Kialakul a „nagy vagyon” és a „tömegnyomor” ellentéte, a spekulációs vagyonszerzés, mely korkérdésekre a polgárság eredeti értékrendje már nem tud választ adni. „A középkori-feudális és az újkori-polgári értékrendek szétmállott maradékai”¹³ ellen lépett fel a szocializmus értékrendje is – mondja Bibó. „Ugyanakkor azonban nem voltak szempontjai a munka különböző nemeinek, a különböző szükségleteknek és a különböző embereknek az értékelésére: éppen úgy kvantitatív és mechanikus módon értékelt, mint a késői kapitalizmus. Ezért nem tudott az egész társadalmat átható értékrenddé válni: valóságos hatása főleg az volt, hogy hozzájárult az előző értékrendek válságához, elsősorban azzal, hogy kikezdte a magántulajdon, különösen az örökölt magántulajdon erkölcsi jogosultságát, s azt védekezésre, öngazolásra szorította.”¹⁴

A fasizmusban, a nyilas mozgalomban és a szocializmusban katasztrofális módon felléptek újabb közösségi eszmék is, de csak mint a kapitalista individualizmusra történő reakciók. Megoldást nem nyújtanak, viszont felhívják a figyelmet a közösség rendjére, a közösségi értékekre és az iránymutatás szükségességére. Bár a korban szervesen összevisszaság uralkodik, „a keresztény-középkori, kapitalista-polgári, szocialisztikus és új közösségi gondolatoknak – az elsorvadt és doktriner elemektől megtisztult – ötvözetéből nem volna lehetetlen életképes értékrendet létrehozni.”... „Az igazi megoldást csak egy olyan érvényes és hatékony társadalmi értékrend kialakulása és érvényesülése hozhatja meg, mely azonfelül, hogy társadalmi értékvilágunkat regenerálja, a valóságban is egyaránt képes biztosítani a társadalmi igazságosságot az aránytalansággal, a visszaéléssel és a birtoklás merevségével szemben és az értékes társadalmi szerepviselet tiszteletét és tekintélyét az illetéktelenséggel és az anarchiával szemben.”¹⁵ Bibó ebben a léthelyzetben a társadalom vezető rétegeire kitüntetett feladatot szán. „Az elit legfőbb szerepe az, hogy az élet élésére, az emberi helyzetekben való erkölcsi viselkedésre s az emberi szükségletek mélyítésére, finomítására és gazdagítására mintákat, példákat adjon, azaz kultúrát csináljon.”¹⁶ – írja *Elit és szociális érzék* (1942) című tanulmányában.

Így jutunk el a gimnazista Bibótól a társadalom sorsáért felelősséget érző és vállaló felnőtt tudósig, aki nemcsak képes meglátni és megláttatni a korában lezajló társadalmi-politikai tendenciákat, de a kiutat is keresi. 1943-44-ben írja talán legnagyobb horderejű munkáját, a Békecsinálók könyvét, más néven: *Az európai egyensúlyról és békéről* című, csak halála után napvilágot látott tanulmányát.¹⁷ Ez az un. „östojár”, a bibói toposz, melyben a tudós az európai történelmet a politikai egyensúly és politikai hisztéria két pólusa között értelmezi a történelmi és politikaelméleti módszerek mellett sajátos, társadalomlélektani látásmóddal ötvözve. Bibó saját korával szembeni kritikája, válságfilozófiája összekötődik egyfajta un. *harcos* (védekezőképes=streitbare) *demokraciáfelfogással*, melyben új hangsúlyt kap Bibó kereszténysége.

Karl Mannheim angliai emigrációja alatt *Korunk diagnózisa* címmel¹⁸ 1943-ban jelenteti meg hét előadása szövegét tartalmazó esszéketét, melyről Bibó ugyanazon címmel még az évben recenziót ír¹⁹. A *normatív* jellegű társadalomdiagnózis, vagy más szóval korszakdiagnózis mint *műfaj* – kifejezett formában – a 20. sz. elején jelent meg. (Tágabb értelemben persze Platontól kezdve a keresztény teológián, a szerződéselméleteken keresztül a marxizmusig és így tovább, mindenhol léteztek, de csak a II. világháború után váltak úgymond

¹² Bibó István: A pénz. In Vida István – Nagy Endre (szerk.): Bibó István. Válogatott tanulmányok Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. I. kötet. 217.o.

¹³ uo. 217.o.

¹⁴ uo. 228.o.

¹⁵ uo. 220.o.

¹⁶ Bibó István: Elit és szociális érzék. In Vida – Nagy: i.m. 226.o.

¹⁷ Bibó István: Az európai egyensúlyról és békéről. In Vida – Nagy: i.m. 295-635.o.

¹⁸ Mannheim, Karl: *Diagnosis of Our Time*. Kegan Paul, London, 1943.

¹⁹ Bibó István: *Korunk diagnózisa*. In Vida – Nagy: i.m. 245-270. o.

„toposszá”). Arra keresik a választ, hogy van-e a fejlődésben (kultúrában) korokat átívelő olyan „motívum”, amely képes a különböző korokban élő emberek cselekedeteit összekötni.²⁰

Az elemzések múltlátása-és értelmezése a jelenből indul ki: vagyis azt vizsgálja, hogy a jelen állapot mennyiben gyökerezik a múltban, s vannak-e olyan mozgatók, amelyek folytonossága lehetőséget, potenciát jelent egy „szebb jövő” felé. Jóllehet, a „komplex” társadalom – nem pedig valamilyen részrendszer – leírására törekednek, diagnózisuk az esetleírás és az általános társadalomelmélet, a deskripció és a teória között elhelyezkedő *középszintű elméletek* absztrakciós szintjén helyezkednek el.²¹ A fejlődés szubsztantív dramatizálása jellemző módon összekötődik valamiféle *spekulatív* elemmel²²: a társadalom felfedett betegségeinek terápiájával, jobbitó, szándékkal – jóllehet, heurisztikus értéke a valóságon méretik meg. Ezeket a diagnózisokat meg kell *különböztetnünk a tudományos* jellegű szociológiai elméletektől. Míg a tudományos elméletek a szakmához szólnak, a társadalomdiagnózisok a széles nyilvánosságot célozzák meg, és elvileg alkalmasak nyilvános vitákra.

Mannheim előadásainak témája a *társadalmi értékelés és a közösségi nevelés válsága*, és az abból *kivezető út* lehetősége. Bibó felhívja az olvasó figyelmét, hogy a kötet érdeme nem a felépítésében, nem „nagyigényű” megállapításokra” való tudományos törekvésben rejlik, hanem az európai értékekről szóló „egyszerre mély és gyakorlatias felfogásában, és a kibontakozás biztató felvázolásá”-ban.²³ Bibó az előadásszövegeket különböző mélységben tárgyalja. Recenziója alapvetően leíró-ismertető jellegű, leszámítva az írás végének erősen méltató és csekély súlyú kritikái megjegyzéseit. Komolyabb ellenvetést nem fogalmaz meg, sokszor nehezen vonható meg a határ Mannheim és Bibó nézetei közt.

Mannheim az *értékelés válságával* foglalkozó – második – előadásában dramatizálja a korszakban mind az egyéni magatartások, mind a közösségi élet területén általában uralkodó kaotikus állapotokat. Zűrzavar van az egészséges egoizmus és a társadalmi szolgálat, a munka és a szabadidő értékei, az erkölcsi szabályrendszer területén a tradicionalizmus és a racionalizmus, a szabadság és fegyelem, a nemi szerepek terén. A prekapitalizmusra jellemző, nagyjából egységes vallási, társadalmi és politikai autoritás helyébe tekintélyek sokasága került. Ennek következtében az autoritás hagyományos argumentációit (ősökre, Istenre való hivatkozás stb.) az értékigazolás új módszerei (ráció, hasznosság, Vezérbe vetet hit, osztályok harca stb.) váltották fel. Ahol pedig „nincs általánosan elfogadott értékrendszer, ott az autoritás szétszóródik, az indoklás módszerei önkényessé válnak és senki sem felelős semmiért”²⁴.

A modern eszközök – a propaganda, a tanulás, a gyermekvédelem, a lélekgyógyászat – egymás mellett, és egymás ellen dolgoznak. „Van azonban egy végső vitakérdés, amelynek megítélésében egyértelműek vagyunk. Semmi esetre sem jó olyan társadalomban élni, melynek normái tisztázatlanok és kiszámíthatatlanok”²⁵ – mondja Mannheim a helyzetet összegezve. Ezt a gondolatot egészíti ki társadalomlélektani szempontból Bibó: „Sem az emberi test, sem az emberi lélek nem bírja ki a teljes bizonytalanságot, a tökéletesen szabad választást, a végtelen változatosságot, hanem szüksége van az alapvető kérdésekben bizonyos minimális egyformaságra és folytonosságra. Az élet különböző területein érvényesülő értékek ellentmondása az emberi jellemet, ahelyett hogy összefogná, szétesővé teszi, mert az, amit az

²⁰ Lásd ehhez Karácsony András: Lélek – Élet – Tudás. A fiatal Mannheim útja a szociológiához. In Szociológiai Szemle 2009/3, 26–42.o.

²¹ Lásd ehhez: Neun, Oliver: Zur Theorie der soziologischen Gesellschaftsdiagnose. In Soziologie in Österreich – Internationale Verflechtungen (Hg): Helmut Staubmann. Innsbruck, Univerty Press. 2016. In <https://webapp.uibk.ac.at/ojs2/index.php/oegs-publikation/article/view/28/708> (2022. november11.)

²² Jóllehet, Mannheim kifejezetten elutasítja, hogy ezt „profécianak” nevezzük.

²³ Bibó: Korunk diagnózisa. i.m. 245.o.

²⁴ Mannheim, Karl: Korunk diagnózisa. In Mannheim Károly (válogatta: Felkai Gábor) Új Mandátum, Budapest, 1999. 170.o.

²⁵ uo. 165.o.

emberek életük egyik szektorában cselekszenek, teljességgel összefüggéstelenül marad azzal, amit életük más területein művelnek.”²⁶

De miben rejlenek a középkori egységhez képest a széthullás okai? – teszi fel a kérdést Mannheim. „A szeretet és egyetemes testvériség gondolatán alapuló keresztyén tradíció, a szabadság, szabad személyiség, jólét, biztonság, boldogság, türelem és emberszeretet gondolatain alapuló felvilágosodott és liberális értékelési mód, valamint az egyenlőséget, társadalmi igazságot, egyetemes társadalmi biztonságot és tervszerű társadalmi rendet hangoztató szocializmus még szerves összefüggésben voltak egymással.”²⁷ A szétesés sokáig látatlan maradt, csak a fasizmus radikális erkölce (termékenység, a faj, a hatalom, a hódítás, vak engedelmisség) tudatosította. Kiderült, hogy sem a „laissez fair liberalizmus”, sem a „totalitárius agyonszabályozás” nem lehet megoldás.

Témánk szempontjából Mannheim keresztyén gondolkodók köre előtt el hangzott, *Új társadalomfilozófia felé* címen tartott hetedik előadása a legfontosabb. Köztudott, hogy a keresztyénység megszűnt a társadalmi élet alapvető szervező elemeként funkcionálni. A vallás intézmények kiüresítették a hitet, az formálissá vált, az egyház uralkodó osztályokkal való együttműködése bizalmatlanságot szült. A szabadversenyos kapitalizmus érzületetikája (Gesinnungsethik) formalitása bár megfelel a liberalizmusnak, azonban az erkölcsi szabályok nem alkotnak rendszert. A modern tömegtársadalmakban „meg kell követelni, hogy az egyén cselekedeteinek társadalmi hatásait lemérje, és e felelőssége tudatában (Verantwortungsethik) cselekedjék”²⁸. Mannheim elemzése e ponton csap át *spekulációba*. A liberalizmus értékközömbösségét és a totalitárius társadalmak – azokon belül is a fasizmus és a bolsevizmus – elviselhetetlen kontrollját meg kell haladni, a „szabadság érdekében való tervezés” (planning for Freedom) egy Harmadik Út megtalálását, új, „harcos demokrácia” létrehozását igényli, amely megtartja a liberalizmus értékeit, de alapvető szerepe lesz a *társadalmi tervezésnek*, közösségért való felelősségvállalásnak, átfogó megegyezéseknek, s „...egyszerre kiderül, hogy mindehhez vallásos gyökerű integráló erőkre van szükség”²⁹. Egyértelmű antifaszista, antikommunista és antikapitalista program – írja Bibó a recenzió végén – egy igazi decentralizált demokrácia felé. Amennyiben nem valósul meg, az a harmadik világháború kirobbanásával fenyeget.

Mannheim szerint a végső értékektől való elszakadásnak egyik tünete, hogy eltűntek a középkori keresztyén világra még jellemző archetípusok, olyan példázatos tapasztalatok („paradigmatic experience”), mint a „Hős, a Bölcs, a Szűz, a Szent, a Bűnbánó, a Keresztség, a Feloldozás, az Eucharisztia, a Jó pásztor, a Kereszt, a Megváltás”³⁰ amelyek képesek voltak megjeleníteni „a közösségformáló szerepeket és drámai csomópontokat”³¹. Ezek nélkül az emberi magatartás pusztá alkalmazkodás, ami lehet ugyan hasznos és eredményes, de nem tudhatjuk, mi ezeknek a célja.

A keresztyénység mellett az európai erkölcsiség másik alapvető tényezője a kép-és példázatban kevésbé gazdag *racionalista humanizmus*. A vallás helyébe lépő álvallásos tényezők, vagy „valláspótlékká előlépett politikai ideológiák” nem tudják integrálni a társadalmat: „... képek, példázatok és drámai elemek nélkül az emberi viselkedés, az emberi jellem és az emberi együttélés teljességgel szétesik.”³²

Mannheim látja, hogy a tradicionális keresztyén etika a tömegtársadalomban nem tudja biztosítani az integráló erőt. Egyszerre teljesítménye, de gyengesége is, hogy „egy

²⁶ Bibó: Korunk diagnózisa. i.m. 249.o.

²⁷ uo. 247-248.o.

²⁸ uo. 259.o.

²⁹ uo. 260.o.

³⁰ uo. 260.o.

³¹ Lásd Csepregi András: Bibó István Krisztus-képe, mint politikai kísérlet. In <http://www.evangelikus.hu/csepregi-bibo-krisztuskep> (2022. november11.)

³² Bibó: Korunk diagnózisa i.m. 260-261.o.

szomszédsági viszonyokon alapuló társadalom erényeit az egész emberiség viszonylatában alkalmazni kívánta, és a »szerszedsz felebarátodat« parancsát minden emberre vonatkoztatta.³³ ... „Ha tehát azt akarjuk, hogy a társadalmi élet ismét a vallás erőivel itatódjék át, s hogy ezek az erők keresztyén jellegűek legyenek, ez csak úgy lehetséges, ha azok, akik a keresztyén tradíciót képviselik, nem elégednek meg a vallás szokásszerű vagy intézményes formáival, hanem képesek a keresztyénségben adott végső vallásos tapasztalat alapvető forrásaiból meríteni.”³⁴

De miben rejlenek az emberi élet végső, legmélyebb tapasztalatai („basic experience of life”)? Az eredendő bűnben, a megváltásban, a szeretet megszabadító és teremtő erejében, vagy pedig a keresztyénben, a szenvedés mélyebb értelmében? Ezeken lehet vitatkozni, de akkor is ezek azok a végső gyökerek, amelyeket újra és újra át kell értelmezni, hogy saját korunkban megtaláljuk a helyes magatartásformákat. A keresztyén igazság tükrében kell lemérnünk a gazdasági szervezési formák távhatásait, a közösség saját társadalmi és politikai struktúrájára vonatkozó terveit. Át kell értelmeznünk, hogy mit jelentenek az erkölcsi értékeink, az olyan fogalmaink, mint pl. a „fennmaradás”, az „aszketizmus”, a „magányosság”, a „tömegélmény”.

A társadalmi bajokra, és a folyamatok végső hatásaira még választ tud adni a szekularizált tudomány, a *szociológia*. Valamiféle „demokratikus értékpolitika” nevében nem csak láthatóvá tudja tenni a konfliktusokat, hanem rá tud mutatni az alapvető értékekben való egyetértés szükségességére, mely kialakításában „egyebek között az oktatás, a felnőttoktatás, a szociális munka, a fiatalkorúak bírósága, a nevelési tanácsadó intézetek, a szülőoktatás”³⁵ segíthet. De a végső értékekre való rákérdezés már a *teológus* feladata. Mannheim kiemelt szerepet szán ebben a protestáns tradíciónak, amely az „egyéni szabadságot, és önrendelkezést, az önkéntes együttműködést, az önerőre támaszkodást és a kölcsönös segítségnyújtást hangsúlyozza”³⁶. Meg kell menteni a cselekvő embert a széthullástól, ugyanakkor – teret adva a kísérletezésnek –, lehetővé kell tenni a változó helyzethez való alkalmazkodását. Ekkor az erkölcsi állásfoglalás sem nem az absztrakt szabályokban, sem a példázatok és képek konkrét parancsként való értelmezésében, hanem a „krisztusi intenció” adott helyzetre való átvitelében rejlik, melynek lefordításában szorosabban kell össze kell hangolni a teológiai gondolkodást a szociológiai tudással.³⁷

Bibó 1971-72-ben mondja magnóra *Az európai társadalomfejlődés értelme* címmel elnevezett gondolatfüzérét³⁸. Ez az esszé is a kordiagnózisok műfajába tartozik, mert nyíltan vállalja: bár racionális jellegű fejtegetés, de nem tudományos igényességgel lép fel. Nemcsak azért, mert Bibó bevallása szerint a jövőképe valamiféle *relatív utópia*, hanem azért is, mert *tárgya*, a „politika” maga is ellenáll a klasszikus, rendszerező tudományos megközelítésnek, mely utóbbi jellemzője a tapasztalatszerzés, azok csoportosítása, valamiféle koncepció intuitív megfogalmazása, majd egzakt kísérletezés, bizonyítás vagy cáfolás. „A politikában ezek a kísérletek: forradalmak, háborúk, reformok, államszervezeti kísérletek, alkotmányok, tömegmozgalmak formájában zajlanak, melyeket egzakt formában megismételni, azonos módon újraképezni úgyszólván lehetetlen.”³⁹ Bibó szerint a politikai gyakorlatnak, állásfoglalásoknak, politikai cselekvésnek, de még a politika elmélete művelésének is vannak ki nem iktatható, intuitív, szuggesztív, művészi elemei – hasonlóan az egyéni és intézményes vallási cselekvésekhez.

³³ uo. 261.o.

³⁴ uo. 261.o.

³⁵ Mannheim: Korunk diagnózisa. 175.o.

³⁶ uo. 180.o.

³⁷ Mannheim még hosszan tárgyalja vízióját a paradigmatisz élmények szociológiai és társadalomlélektani jelentőségéről, továbbá a termelési-szervezeti viszonyok etikájáról, mivel azonban Bibó ezekkel már nem foglalkozik, ezek ismertetésétől ehelyütt eltekintünk.

³⁸ Bibó István: *Az európai társadalomfejlődés értelme*. In Vida István (szerk.): *Válogatott tanulmányok*. III. Magvető Kiadó, Budapest, 1986, 5-123.o.

³⁹ uo. 7.o.

Bibó hangsúlyozza hatalomnak az európai modellben megvalósuló, minden nehézségek ellenére véghezvitt humanizációját, azonban újólag figyelmeztet: a lehetőségek elszalasztása „zsákutcához” vezethet, elég, ha csak a fasizmus, a nemzeti szocializmus tömeghisztériáira, az antiszemitizmusra, a marxizmus ádázására, erőszakkultuszára gondolunk. Saját sorsa, a magyar demokrácia válsága, a forradalom és az azt követő megtorlás, a feudalizmus/kapitalizmus és a létező szocializmus társadalomszervező elitjeinek funkciótlanná válása, mind-mind alátámasztják az értékválságot.

Bibó esszéje voltaképpen az *ártatlanság–bűnbeesés–megváltás* fejlődési séma alapján a teológiatörténet szekularizált változatának tekinthető.⁴⁰ Jóllehet, a paradicsomi állapot nem igazolható, mégis feltételez valamiféle kiinduló harmonikus kiindulópontot, majd az azt követő egyensúlyzavart. Az európai krízisből azonban lehet kiút: a gazdasági kapitalizmusról leválasztott liberális értékeket (szabadság) megtartó parlamentáris demokrácia továbbfejlesztése – és nem tagadása (!) – a nem államközpontú, a tulajdont szétosztó, ún. participációs vállalkozói, az élcsapatokat és technokráciát felszámoló, uralomnélküli (anarchikus) öngazgató szocializmus: a *kölcsönös szolgáltatások társadalma*. E folyamatban elengedhetetlen a kortárs kereszténység lehetőségeinek keresése, amely nem egyházi keretek között, nem a dogmákban rejlik, hanem „Krisztus intencióinak” érvényesítésében, a hatalom mind nagyobb humanizálásában, végső soron nem valamiféle uralomváltásban, hanem az uralom jelenségének megszüntetésében.⁴¹

⁴⁰ uo.10-11.o.

⁴¹ uo. 93.o.