

Menekültügy, migráció bibliai és teológiai etikai nézőpontból*

Menekültek pedig mindig lesznek veletek – akár így is idézhetnénk Jézus szegényekre vonatkozó szavait (Mt 26,11). A kiváltó okok sem változtak sokat az idők folyamán: üldözések, háborúk, természeti katasztrófák okozta szükséghelyzetek, valamint a megélhetés gazdasági tényezői, amelyek egy másik országban jobb kilátásokkal kecsegtetnek. A felsorolás két végpontja is jelzi, hogy különbséget lehet tenni az önként vállalt kivándorlás és a kikényszerített menekülés között.

Az előbbi kategóriába tartozik az iparilag, gazdaságilag fejlettebb országokba munkavállalás céljából történő bevándorlás, amely mögött legtöbbször a befogadó országoknak az az érdeke is állhat, hogy így olcsóbb munkaerőhöz jutnak, ill. olyan munkák elvégzéséhez nyernek munkaerőt, amelyre a helybeli lakosság már nem szívesen vállalkozik.⁷ Magyar példaként ide sorolhatjuk a múlt század fordulóján Amerikába történt tömeges kivándorlást vagy korunk ún. „vendégmunkásait” és bevándorlóit, akik mind az öt kontinens fejlett ipari államaiban megtalálhatók.⁸ Tömeges méreteinél fogva ez a jelenség éppen a befogadó országokban jelenthet problémát az etnikai arányok és a vallási-kulturális különbségek miatt. A magasan képzett bevándorlók esetében beszélhetünk úgynevezett „agyelszívásról” is, amely a befogadó ország számára azzal a gazdasági előnnyel jár, hogy a képzési költségeket megspórolva jut jól képzett munkaerőhöz. Ebben a kategóriában viszont reális lehetősége van egy idő után a hazatelepülésnek, minthogy a kivándorlók nagy része eleve csak átmeneti állapotnak tekinti a külföldi munkavállalást, mivel megtakarításait a legtöbb esetben szülőföldjén hatékonyabban tudja felhasználni. Az értelmiségi munkavállalók esetében ez a visszaáramlás még inkább hasznos lehet az anyaországnak, a megszerzett nyelv, és a szakmai tudás, tapasztalat miatt.

Menekültekről sajátos értelemben azonban csak az üldözések, háborúk vagy természeti katasztrófák áldozatainak esetében beszélhetünk. Helyzetük az előzőekhez viszonyítva annyiban más, hogy ők nem önként, megtervezetten hagyják el szülőföldjüket, hanem kényszerítő körülmények hatására, kiszolgáltatottan. Ezek között a politikai vagy vallási kisebbség üldöztetése áll az első helyen. A hatalmi struktúrák változása szükségszerűen teremti meg az új ellenségképet, amellyel az új hatalom le akar számolni. A történelmi példák azt mutatják, hogy a jobb társadalmi és anyagi helyzetben lévők hagyják el először a változások színterét, hiszen ők magukkal tudnak hozni bizonyos értékeket, amivel az újra-

* Megjelent a *Confessio* 2015/2-es számában; ld. confessio.reformatus.hu/menekultugy-migracio-bibliai-es-teologiai-etikai-nezopontbol. Ezen a helyen is köszönetet mondunk Csoma Áron felelős szerkesztőnek, hogy hozzájárult az írás másodközléséhez.

⁷ Bernstein, Ann – Weiner, Myron (eds.): *Migration and Refugee Policies. An Overview*. Cromwell Press, Trowbridge–Witts, 2002, XV–XVI.

⁸ Uo. 8.

kezdést egy másik országban biztosítani tudják.⁹ A legkiszolgáltatottabbak a szegények, de különösen a nők és a gyermekek. A minden kockázatot vállalók ki vannak szolgáltatva az ún. „segítő” lelkiismeretlen haszonszerzésének is, amint azt a közelmúlt tengeri katasztrófáinál és az embercsempészek üzleti manipulációinál láthattuk. Másfelől a befogadó államok határvédelmi politikája is érthető kerítést jelent, mivel ezeknek a kormányai joggal hivatkozhatnak a saját népük biztonságának szempontjaira.¹⁰ Az etikai és jogi problémák nehézsége annál a különbségtételnél jelentkezik, hogy kik azok, akiknek a befogadása valóban életmentést jelent vagy csupán életminőség-javulást. Felveti továbbá azt a globális felelősséget, amely a megoldást nem a menekülésben, hanem az embertelen struktúrák megváltoztatásának kikényszerítésében látja. A régi metafora szerint a hajót kell megmenteni az elsüllyedéstől, és nem a mentőcsónakokat túlterhelni, amely majd azok biztos pusztulásához vezet. Az ok és okozat tisztázásánál nem mellőzhetők az olyan tisztességes elemzések sem, amelyek rámutatnak azokra a külső hatalmi manipulációkra, amelyek egy-egy veszélyeztetett térség katonai és társadalmi instabilitásához vezettek, és ezzel elindították a kényszerű migrációs hullámokat. Nem volna helyes a következményeket kizárólag azokra a népekre ruházni, akiket nem terhel felelősség a helyzet előidézésében. A teológiai etika ezt a kérdést is csak az igazságosság és szeretet dialektikájában tárgyalhatja.

Bibliai analógiák

A bevezetésben említett örök problémát nyomon követhetjük már a bibliai időkben is, különösen az ószövetségi elbeszélésekben. A héber nyelv *Gér* és *TóSáb* (*idegen, jövevény*) szavai gyűjtőfogalmakként jelölik meg az Izráel népe között tartózkodó nem izráeli lakosokat. A törvény védelmét az özvegyekhez és árvákhoz hasonlóan terjeszti ki rájuk is az óizráeli jogrend (5Móz 10,18–19). A sabbatév terméséből nekik is juttatni kell (3Móz 25,6), és a menedékvárosok adta védelem őket is megillette (4Móz 35,15). Ennek az emberiességi törvénynek a magyarázata, hogy Izráel maga is jövevény volt Egyiptom földjén, sőt a honfoglalás után sem vált tulajdonává a föld. Ez az ideiglenesség és átmenetiség szimbolikussá is vált Izráel önértelmezésében. A földhöz kötődő kánaáni kultuszokkal szemben ők éppen ebben az exodusállapotban éltek át Isten szüntelen vezetését és védelmét.¹¹ A letelepedés hamis biztonságának vallási veszélyét a kőtemplom építésének prófétai elutasítása jelzi majd. Dávid építkezési tervére Nátán próféta szavain keresztül ez az isteni válasz érkezik: *Te házat akarsz nekem építeni, hogy abban lakjam? Hiszen attól kezdve, hogy kiboztam Izráel fiait Egyiptomból, nem laktam házban mindmáig, hanem csak hajlékomban, a sátorban jártam*

⁹ Segal, Uma A. – Elliott, Doreen – Mayados, Narnien S. (eds.): *Immigration Worldwide. Policies, Practices, Trends*. Oxford University Press, Oxford 2010. 7.

¹⁰ Bernstein, Ann – Weiner, Myron (eds.): *Migration and Refugee Policies. An Overview*, 20.

¹¹ Rad, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája* I. Osiris, Budapest 2000, 30.

(2Sám 7,5–6). A jövevény létforma alkalmas magának az emberi életútnak kifejezésére is (1Móz 47,9). Erre utal az Újszövetség is, amikor a hit hőseit olyan úton járó embereknek nevezi, akik *idegenek* (xenosz) és *jövevények* (parepidémosz) a földön” (Zsid 11,13).

A menekülési történetek a Bibliában legtöbbször megmenekülési híradások is, így mindig Isten gondviselésének tanúbizonyságai. A menekültstátusznak szinte valamennyi későbbi formájára találunk analógiákat a bibliai elbeszélésekben. A *természeti csapás*, a szárazság okozta éhínség elől menekül Moáb földjére Elimélek és Naomi (Ruth 1,1–5), a Saul elől bujdosó Dávid pedig *politikai meneküléskért* Ákis királytól (1Sám 21,11–15). De az Újszövetség arról is tudósít, hogy maga Jézus is átélte családjával együtt a *menekültstátuszt* Egyiptomban (Mt 2,13–15). Csodálatos meneküléseket élt át Pál apostol is, amikor a damaszkuszi városfalon kosárban eresztették le (2Kor 11,32), vagy amikor a cselszövők terve ellenére menekítették ki Jeruzsálemből (ApCsel 23,12–22). A tömeges menekülésre pedig éppen a jeruzsálemi ösgyülekezet lehet a történelmi példa, akik a szent város római ostroma elől Pellában települtek le.¹² Ennek a háttérben feltehetően a Mk 13,14 apokaliptikus jövendölése állhat: *akik Júdeában vannak, meneküljenek a hegyekre*. Az apokaliptikus beszédmód tágabb kortörténelmi szövegekörnyezete arról szól, hogy Krisztus gyülekezete osztozik a kor megpróbáltatásaiban, a háborúk és üldözések fenyegetettségében, de ez még nem a vég, és Isten a menekülést is előkészíti számukra. Mindez vigasztaló és bátorító üzenet lehetett az egyház későbbi szorongatott helyzeteiben is, mivel itt tapasztalta meg, hogy Isten erős vár és biztos menedék a nyomorúság idején (Zsolt 46,1–4).

A határok és az identitás

Migrációról, menekülésről csak abban az összefüggésben lehet beszélni, hogy a népi közösségeknek vannak határai. Pál az areopagoszi beszédben ennek két klasszikus formáját idézi: az idői, történelmi, valamint a térbeli határokat (ApCsel 17,26). Az „elrendelt idő” azt jelzi, hogy a népiség maga nem örök teremtetési rend. Népek keletkeznek, elmúlnak és egymásba olvadhatnak, így csak egy-egy történelmi kairoszban töltik be küldetésüket.¹³ De van „lakozásuknak” térbeli határa is, akár genealógiai, akár nyelvi-kulturális értelemben beszélünk is az egy néphez tartozásról. Ezek a határok jelzik a közösségi identitást is, a sajátos összetartozást és különbözést „az egy vérből teremtetett” emberiség egészen belül. A rész szerintiség embervoltunk velejárója mind egyéni, mind közösségi vonatkozásban. Nem lehetünk minden időben és helyen egyszerre otthon, korunk, tradíciónk és kultúránk határai meghatározzák identitásunkat.

¹² Balabanski, Vicky: *Eschatology in the Making. Mark, Matthew and the Didache*. Society for New Testament Studies Monograph Series 97. Cambridge University Press, Cambridge 1997, 102 skk.

¹³ Barth, Karl: *Die kirchliche Dogmatik*. Band 3/4: *Die Lehre von der Schöpfung*. Vierter Teil. Evangelischer Verlag A. G., Zürich 1951, 340 skk.

A migráció minden esetben kilépést jelent ebből a közegből, és belépést egy másik közösségi identitás életébe. Ha a befogadó közösség egyben elfogadó és toleráns is, akkor a „jövevény” megőrizheti identitásának számos vonását (nyelvét, vallását, szokásait), de egyben alkalmazkodnia is kell a befogadó közösség jog- és szokásrendjéhez. Az európai pluralizmus és multikulturalizmus gyakorlata éppen ezen a ponton jelez súlyos hiányosságokat. Egyrészt pl. a vallási semlegesség mítosza intoleranciába csaphat át, amely az eltérő identitások minden nyilvános szimbólumával szemben harcot hirdet. Ezzel gyakorlatilag éppen a szabadság és tolerancia eszményét adja fel. Sértőnek és kirekesztőnek tekinti a keresztyén civilizáció jelképeinek nyilvános megjelenítését éppúgy, mint a bevándorlók öltözködési és vallási szokásait. Az álliberalizmus hazugságát leginkább az olyan közvélemény-kutatások leplezik le, amelyek szerint a keresztyén jelképek (kereszt, karácsonyfa stb.) éppúgy nem zavarják a más vallások híveit, mint a keresztyén kultúrkörben élőket a burka vagy az ortodox zsidók öltözete.

Másfelől azonban a nagy tömegben megjelenő és alkalmazkodni nem akaró idegenek a xenofóbia és nacionalizmus érzéseit korbácsolják fel a befogadó nemzetek körében, akik saját identitásukat érzik veszélyben. Az államhatárok védelme a kormányok feladatai közé tartozik. Ennek figyelmen kívül hagyása olyan naivitás lenne, mintha a házak kerítéseit kellene lebontani, ill. a lakásajtókat nyitva tartani. Országhatárok ott is léteznek, ahol az átjárhatóságot egy átfogóbb közösségi összetartozás biztosítja (pl. a schengeni egyezmény vagy a Brit Nemzetközösség országai között). Egy ilyen bizalmi elven alapuló együttműködés ugyanakkor nem zárja ki azt az éberséget, hogy a rosszindulatú határsértőket ezeknek az országoknak is távol kell tartaniuk. Civilizációnk nagy ellentmondása, hogy a biztonsági szempontok miatt az állampolgároknak számos személyiségi jogról le kell lemondaniuk. Ha ezt saját országában mindenki vállalja, nem ítéltető el, ha ugyanezt az elvet a veszélyeztetett térségekből érkezők esetében is alkalmazták. Egy ilyen társadalmi helyzet a keresztyén etika számára is komoly kihívást jelent, mert a bizalom és kölcsönös jóhiszeműség elveit egyensúlyban kell tartania a biztonság elvével. Ezt leginkább az átláthatóság (transzparencia) elvének gyakorlatba vitelével lehet biztosítani. Ebbe az irányba mutat már az újszövetségi „állampolgári etika” is: *Aszt akarod, hogy ne kelljen félned a hatalomtól? Tedd a jót, és dicséretet kapsz tőle* (Róm 13,3). A szociáletika nyelvén fogalmazva ez annyit jelent, hogy az egyéni, szubjektív érdekek összhangban kell lennie a közösségi, objektív érdekekkel. Ezt az összhangot sajnos megterhelheti a hatalommal szembeni bizalmatlanság, mégis igaz, hogy *abusus non tollit usum*.

Az illegális határátlépések minden esetben kriminalizálják az így belépőket. Ez azzal a veszéllyel is jár, hogy a csupán könnyebb megoldást kereső, de egyébként nem bűnöző migránsokra is rávetülhet egy olyan általánosító előítélet, amely terroristaként tekint rájuk túl azon, hogy maga a határsértés is bűncselekmény. Itt egyedül a bibliai menedékvárosokra vonatkozó eljárást lehet alkalmazni: a közösségi ítélet válassza ki a valóban menedékre szorulókat (4Móz 35,9–34).

Globalizáció és migráció

Korunkban a globalizáció többjelentésű fogalom. Pozitív értelme elsősorban a felelősség etikai határokon átívelő jellegében van. „Nincs esélyünk a fennmaradásra világethosz nélkül” – mondja Hans Küng.¹⁴ A globális ethosz kialakításához alapvető feltétel a világvallások közti dialógus. A világ globális közösséggé (*global village*) formálódásának leglátványosabb jelensége az ún. információs és kommunikációs forradalom, amely legyőzte a tér- és időbeli távolságokat. A média- és internetkapcsolatok hálózata így nemcsak egy időben tájékoztat a világ távoli pontjain történő eseményekről, de alkalmas arra is, hogy társadalmi elégedetlenséget támasszon, az emberi kapcsolatokat személytelen alapokra helyezze, valamint a hagyományokat és azok közösségi értékeit átalakítsa.¹⁵

A folyamat eredménye tehát ellentéte a Küng által megálmodott és oly szükséges etikai konszenzusnak. Ennek hatóköre így túlmutat a gazdasági szférán, noha legszembeütőbben ott jelenik meg.¹⁶ Így alapvető érték- és szemléletváltozást eredményez, amelyet irányítani és manipulálni is lehet. A globális piacorientált szemlélet, amely az egyes országok polgáraiban csak potenciális vásárlót lát, ellentétesen működik azzal az értékörzéssel, amely érzelmileg is kötődik a szülőföldhöz, nemzeti nyelvhez és kultúrához. Ennek legkevésbé veszélyes része az, hogy pl. az étkezési kultúra területén bizonyos termékek és gyorsétteremláncok nemzetközi monopóliumra tesznek szert, így bármelyik kontinensen vagy országban az otthonosság érzetét keltik. Ezt azért neveztük kevésbé veszélyesnek a nemzeti hagyományokra nézve, mivel azt is tapasztaljuk, hogy párhuzamosan ébresztik fel a helyi specialitások iránti igényt is. Ez leginkább a turizmus területén tapasztalható. Aki egy idegen országba utazik, nem a mindenütt megtalálható ízekre és árukra kíváncsi, hanem a helyi sajátosságokra. A globalizációs kultúra ezért ambivalensen hat. Kisebb mértékben igaz ez a divatokra és a tömegzenei kultúrára nézve is. Az ellenhatások természetesen nem kisebbítik azt a kulturális globalizációt, amely a kultúra és „ideológiafogyasztás” terén az Egyesült Államok dominanciáját mutatja.¹⁷ Mindez azért jelentős tényező a migrációra nézve, mivel a tradíció olyan gyökereket is jelent, amelynek megtartóereje van. A migráció minden esetben ezeket a gyökereket szaggatja el.

A késői modernitás az ipari társadalmakon belül is a lakossági mobilitást segíti elő, de ezt ellensúlyozhatja egy ellentétes mozgás is, amely a munkahelyeket telepíti a szabad munkaerő közelébe. Ez sajnos azzal a mobilitással is együtt jár, amely a fejlettebb országokból az olcsóbb munkaerő irányában mozog, így nem teremt hosszú távú stabilitást a munkaerőpiacon.

¹⁴ Küng, Hans: *Világvallások etikája*. Egyházfórum könyvei 15. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest 1994, 19.

¹⁵ Segesváry Viktor: Globalizáció. In: *Valóság* XL (1997/7), (1–15) 3.

¹⁶ Kovács Zoltán János: A globalizáció, a szabadság, a gazdaság és az ember viszonyáról. In: *Valóság* XLIII (2000/9), (12–27) 12.

¹⁷ Árvai László: A világgazdaság globalizálása és Magyarország helye a folyamatban. In: *Valóság* XLI (1998/2), (20–31) 22.

Az említett tendencia azt jelzi, hogy a globalizáció igazi veszélyét az a gazdasági dominancia jelenti, amely a fejletlenebb országokat ezeknek a gazdasági társaságoknak teljesen kiszolgáltatja.¹⁸ Nem véletlen, hogy az egyházak számára az etikai kihívást egy ilyen „új rabszolgaság” elleni fellépés jelentette. Az exodus motívumának bibliai képe nemcsak az ún. felszabadításteológiákban jelenik meg, hanem az ökumenikus találkozóknak is vezérmotívuma.¹⁹ „Az igazságatlanság láncainak szétszakítása” (RVSZ accrai nagygyűlés) annyit jelentene, hogy a migráció és menekülés okait kell megszüntetni, és annak a lehetőségét biztosítani, hogy mindenki a saját hazájában boldogulhasson.

A befogadás konkrét etikai problémái

A destruktív rendszerekkel szembeni tiltakozás nem feledteti el, hogy a menekültek és bevándorlók esetében konkrét emberi sorsokkal, tragédiákkal találkozunk. Ezért a segítséget sem lehet csupán általános kategóriákban megfogalmazni, mivel minden egyes szituáció más és más. A modern világban a segítség felelőssége nagyrészt az intézményekre hárul, amelyek sok esetben leveszik az egyén válláról a felelősséget.²⁰ A menekültek befogadásával sem egyénileg találkozunk, hanem az erre illetékes állami fórumok döntenek róla. A népi közösségeknek ezt a kollektív felelősségét megtalálhatjuk már az olyan jézusi Igékben, mint az utolsó ítéletről szóló tanítás (Mt 25,31–46). A népek történelmi megmértetésének egyik kritériuma, hogy *jövevény voltam, és befogadtatok engem* (Mt 25,35b). Itt a jelenlévő Krisztusról van szó, akin már most eldőlt a jövő. A megkülönböztetés és szétválasztás kritériuma tehát már most jelen van éppen azokban az apokaliptikus krízisekben, amelyek háborúkról és természeti csapásokról szólnak.²¹ Az úgynevezett alapvető emberi jogokat és az emberi méltóságot tehát nemcsak a teremtésben (természetjog) látja a teológia, hanem a krisztológiában is. Krisztus a menekültállapotban is sorsközösséget vállalt velünk (Mt 2,13–15), így a menekültek befogadásában mi vele vállalunk közösséget.

A pozitív történelmi példák azonban mindig olyan befogadható kisebbségről szólnak, amelyet meg kell különböztetni egy népvándorlásszerű folyamattól. Ez utóbbi számos szociáletikai problémát vet fel. Az nem lehet kérdés, hogy a keresztyén közösségek számára a krisztusi szeretet parancs az áldozat vállalását is jelenti, és ezzel a nagyobb közösség számára is jellé és hegyen épített (menedék) várossá is válnak.²² Az viszont kérdéses lehet, hogy az önkéntes áldozat-

¹⁸ Árva László: *A világgazdaság globalizálása és Magyarország helye a folyamatban*, 23.

¹⁹ Vö. Goudzwaard, Bob: *Globalization, Exclusion, Enslavement*. In: *Reformed World*, Vol. 46 (1996/3), (99–108) 105.

²⁰ Szűcs Ferenc: *Teológiai etika*. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest 1993, 67–68.

²¹ Sauter, Gerhard: *What Dare We Hope? Reconsidering Eschatology*. Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 1999, 221.

²² Stott, John: *Issues Facing Christians Today. New Perspectives on Social and Moral Dilemmas*. Marshall Pickering, London 1990, 161.

vállalás helyett mennyiben kényszeríthető rá egy nemzeti közösségre egy parttalan menekültáradat, amely már nem is befogadásról, hanem önfeladásról szól. Az igazságosság és arányosság elvének egyensúlyban kell lennie a szolidaritás elvével. Erre hivatkozik Pál is a jeruzsálemi gyülekezet részére való adakozásnál. *Ugyanis azért, hogy másoknak könnyebbségük legyen, nektek ne legyen nyomorúságotok* (2Kor 8,13). Az egyenlőség szerinti mérce itt a méltányosságot és arányosságot fejezi ki (*ισχυος* – egyenlő, méltányos).²³

A végletes analógia a *bellum iustum*, az ún. igazságos háború klasszikus esete lehet, ami az önvédelem végső érveként (*ultima ratio*) jöhet szóba.²⁴ A terrorizmus fenyegetettségében a szabad migráció hasonló veszélyt jelenthet egy-egy ország békés életére nézve. Ezentúl a nemzeti és nemzetközi érdekek összhangja az etika örök dilemmája marad, amelyre a történelemben még nem született mindenki számára egyaránt kedvező megoldás. A jobb és balsorsú nemzetek, a győztesek és áldozatok történeti valósága nem válaszolható meg a teodícea körében. Isten nem azonos sem a történelemmel, sem a természeti csapásokkal. A Heidelbergi Káté szerint azonban a gondviselő Istenbe vetett hit a történések és közöttünk „Isten atyai kezét” látja (HK 26. kf.). Ennek a segítő, gondviselő kéznek lehetünk egy adott helyen és időben mi is eszközei. Minden ilyen segítség természeténél fogva csak részleges és időleges lehet, amelynek határaival számolnunk kell. Ennél többről a keresztyén teológia és etika nem szólhat a menekültügyben sem.

Szűcs Ferenc

²³ Williams, C. S. C.: *I And II Corinthians*. Peake's Commentary on the Bible. (Ed. M. Black and H. H. Rowley) Nelson, London–New York 1962, 972.

²⁴ Brunner, Emil: *Das Gebot und die Ordnungen*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1933, 459.