

Kereszténység, episztemikus áldozat és a tudatlanság mint mentség

A kereszténység összes, évszázados vagy évezredek múlta visszatekintő irányzata szerint a keresztény tanításból az következik, hogy vannak egyéb kötelezettségeink is, mint amelyek létezését a kereszténység igazságától függetlenül el kell fogadnunk. Ilyen például a templomba járás kötelezettsége vagy akár az, hogy a kereszténynek a hite mellett akár az életveszélyt is vállalva ki kell állnia (persze az helyzetfüggő, hogy valóban így kell-e kiállnia a hite mellett). Ugyanakkor az, hogy e köteleességek az adott felekezet szerint miért járnak együtt a keresztény hit elfogadásával, az átlagos teológiai ismeretekkel rendelkező hívő számára nem teljességgel átlátható (bizonyos esetekben az átlagosnál magasabb teológiai műveltség sem segít). Ez azonban problémát jelent, különösen az olyan esetekben, amelyekben az illető számára a szóban forgó köteleesség betartása nagy áldozattal járna, amennyiben azt a közkeletű elvet is elfogadjuk, hogy a tudatlanság morális mentséggel szolgál a köteleesség megszegése esetén. A keresztényeknek ugyanis számos olyan objektív köteleességük van, amelyek létezése a kereszténység igazságának elfogadása nélkül nem, vagy csak nehezen felismerhető, sokszor e köteleességek nem kötik a keresztényeket, mivel tudatlanságukból fakadóan van mentségük.

Úgy vélem, e problémát teljes mélységében akkor lehet megérteni, ha bevezetjük az episztemikus áldozat fogalmát is. Episztemikus áldozatot akkor vállalunk, ha egy, valamilyen releváns tekintély által igaznak mondott állítást a tekintély szavára akkor is elfogadunk, ha nem látjuk, melyek azok az okok, amelyek miatt igaznak kellene látnunk a szóban forgó állítást, jóllehet ezen állítás elfogadásának közvetve vagy közvetlenül komoly negatív következményei lenne ránk nézve. A tanulmány e fogalom bevezetésének segítségével vázolja fel e tudatlansághoz kapcsolódó, meglehetősen hétköznapi probléma mibenlétét, s vizsgálja meg a lehetséges megoldási lehetőségeket.

*1. Bevezetés*

A kereszténység mindig is azt tanította, hogy a keresztényeknek kötelezettségeik vannak. A keresztény tanítók – köztük Szent Pál – megerősítettek olyan kötelezettségeket, melyekről már korábban is széleskörű volt a megegyezés arra vonatkozóan, hogy mindenki számára kötelezettségek. Ezek közé tartozik például a testvérgyilkosság tilalma, az állam erkölcsileg elfogadható törvényeinek való engedelmesség, valamint a szülők tiszteletének kötelezettsége. Zsidó hagyományokra támaszkodva Pál és a keresztények döntő többsége úgy vélte és ma is úgy gondolja, hogy léteznek

olyan köteleességek is, melyeket ugyan a pogányok többsége nem ismer el, rájuk mégis vonatkoznak: legprominensebben az egy, igaz Isten kizárólagos imádata. Ugyanakkor a keresztények elismerik olyan kötelezettségek létezését is, amelyek – elvi okokból – csak rájuk vonatkoznak. Ilyen például az örömhír terjesztése, a hit védelme és a hozzá való hűség (bizonyos speciális esetekben akár a hívő élete árán is) és más ehhez hasonló kötelezettségek, amelyek értelemszerűen csak azokra vonatkozhatnak, akik őszintén hívő keresztények. Más kötelezettségekről nehéz ugyan eldönteni, hogy mennyiben vonatkozatható azokra is, akik nem hívő keresztények, ám azt ki lehet jelenteni, hogy egyes kötelezettségeknek a tudatával nem, vagy csak kivételesen lehet rendelkezni a keresztény hit nélkül.<sup>1</sup> Ilyen a már-már abszurdnak tűnő kötelezettség az ellenség szeretetére vonatkozóan.

Az eddig felsorolt kötelezettségekben közös, hogy jobbra minden keresztény számára nyilvánvaló, hogy rendelkezik e kötelezettségekkel, mivel mind az egyházak tanításában, mind a Bibliában igen nyilvánvaló módon megjelennek. Ugyanakkor számos köteletség esetében nem ilyen egyszerűen eldönthető egy keresztény számára, hogy azok vonatkoznak-e rá. Vajon egy kereszténynek kötelessége hadba vonulnia vagy éppen megtagadni a hadba vonulást, amennyiben állama egy igazságtalan háborúba hívja őt? Vajon egy keresztény használhat-e olyan vakcinát, amelyhez a kifejlesztés során (és nem a végleges termék gyártásakor) emberi embriókat is felhasználtak? Tilos-e egy kereszténynek részt venni azonos neműek esküvőjén? E kérdések mostanában igen vitatottak, és látszólag még a legharcedzettebb teológusok számára sem feltétlenül egészen világos, hogy mi a válasz rájuk. Aztán vannak köteleességek, mellyel kapcsolatban az egyes felekezetekben konszenzus van, de a különböző felekezetek között évszázadok óta – hogy finoman fogalmazzak – nézetkülönbségek állnak fenn. A keresztény hívőnek kell-e, vagy akár szabad-e az eucharisziát a szó szoros értelmében mint Krisztus testét és vérének magához vennie? Engedelmisséggel tartozik-e a pápának? A genezist kötelessége-e szó szerinti értelmében vennie, és ezzel megtagadnia az uralkodó tudományos nézeteket? Talán még e kérdéseknél is zavarba ejtőbbek az olyan kérdések, melyek nem pusztán az általános köteleességek létezését feszegetik keresztény szempontból, hanem arra irányulnak, hogy vajon a *partikuláris* helyzetben kötelessége-e ezt vagy azt valamilyen általános elv miatt megtennie a cselekvőnek. Vajon itt és most nekem kötelességem-e hadba vonulnom (sokszor nehéz eldönteni, hogy egy háború mondjuk igazságos-e vagy sem)? Kötelességem-e jelen helyzetben beadatnom magamnak *ezt* az oltást (hiszen nehéz helyesen értékelni a kockázatokat)? Vajon kötelességem-e elmenni *a saját fiam* esküvőjére annak ellenére, hogy ugyanolyan nemű partnerrel házasodik össze? Nem könnyen megválaszolható kérdések ezek, hiszen nehéz meghatározni, hogy milyenek is a partikuláris helyzet releváns tulajdonságai, vagy akár azt,

---

<sup>1</sup> Valójában ezen kötelezettségek jelentős részét a judaizmus vagy esetleg más vallás fényében is be lehet látni, de ettől a vonatkozástól az egyszerűség kedvéért eltekintek a tanulmányban.

hogy esetleg egy még erősebb kötelesség nem írja-e felül az objektíve létező általános kötelességünket.

Ezekben a nehéz helyzetekben a keresztény – sokszor önhibáján kívül – nem látja kellő bizonyossággal, hogy mit is kellene tennie. Ez azonban azért is vet fel további kérdéseket, mert igen elterjedt vélemény, hogy a tudatlanság mentségként szolgál.<sup>2</sup> Azaz, ha valaki nem rendelkezik tudással arról, hogy mit kell tennie keresztényként – és e tudatlanságért az illető nem hibáztatható –, akkor nem hibáztatható azért sem, hogy megszegi a kötelességét. Ha ez így van, akkor, úgy tűnik, a keresztényeknek jóval többször van mentségük kötelességük megszegésére vonatkozóan, mint azt gondolni szokás, kiváltképp azon kötelességek teljesítése esetében, melyek indoklása viszonylag bonyolult természetű.

Nem kisebbíti-e jelentősen e fenti problémát az, hogy a keresztény számára mindig adott valamilyen egyházi tekintély (a katolikus keresztények számára például a Tanítóhivatal), amely igyekszik tisztázni, hogy a keresztények milyen kötelességekkel rendelkeznek? Természetesen az ilyen egyházi tekintélyek nélkül a hívek erkölcsi kérdésekben igencsak magukra lennének hagyatva, ezért az ilyen tekintélyek jelenléte a keresztények számára nélkülözhetetlen. Ugyanakkor több oka is van annak, hogy a tudatlanságból fakadó problémát az ilyen tekintélyek sem tudják teljesen megszüntetni.

Először is, az egyházi tekintélyek nem, vagy csak egészen kivételes esetekben tudják átsegíteni a hívőt azon a nehézségen, amely abból ered, hogy az egyedi helyzet etikai státuszát neki magának is értelmeznie kell.

Másodszor, az ilyen tekintélyeknek igen nagy körültekintéssel kell megnyilatkozniuk bármilyen ügyben, ezért megbízhatóságuk megőrzése érdekében számos etikai problémáról csak hosszabb idő után nyilatkoznak, így – amíg az egyházi tekintély nem nyilatkozik meg kellő egyértelműséggel – a hívek nem támaszkodhatnak olyan biztosan a tekintély erejére, mint más esetekben. Nem beszélve arról, hogy minél inkább egy adott helyzetre vonatkoztatható a felmerülő etikai probléma (tehát amikor nem a legáltalánosabb etikai elvekről van szó, hanem arról, hogy a legáltalánosabb etikai elvekből az adott történelmi helyzetben milyen további elvek adódnak), annál inkább számolni kell azzal, hogy az egyházi tekintély hivatalos megnyilatkozásai még egy korábbi történelmi helyzetre

---

<sup>2</sup> Sokan olyan nyilvánvaló igazságnak tekintik ezt, hogy ezen elv alapján még azt is felvetik, hogy csak nagyon ritkán lehetünk erkölcsileg felelősek a cselekedeteinkért. Lásd Neil Levy: *Culpable Ignorance and Moral Responsibility: A Reply to FitzPatrick*, in *Ethics*, 119/4 (2009), 729–741; Gideon Rosen: *Kleinbart the oblivious and other tales of ignorance and responsibility*, in *The Journal of Philosophy*, 105/10 (2008), 591–610; Uő.: *Skepticism about moral responsibility*, in *Philosophical Perspectives*, 18 (2004), 295–313; Michael Zimmerman: *Moral Responsibility and Ignorance*, in *Ethics*, 107/3 (1997) 410–426. Az elv mérsékelt változatát képviseli például a Katolikus Egyház Katekizmusa (lásd II. János Pál: *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (Szent István Kézikönyvek 6), Szent István Társulat, 2013, nn. 1731–1738. Elektronikus változat: <https://archiv.katolikus.hu/kek/kek01699.html#N21> (utolsó letöltés: 2022. április 4.).

adott etikai választ tükröznek, amely ráadásul a jelenlegi történelmi kontextusban már nem tökéletes válasz a szóban forgó problémára. Ferenc pápa például 2018-ban átírta a *Katolikus Egyház Katekizmusát*, amelyben az emberi méltóság tiszteletére és a változó történelmi helyzetre hivatkozva a halálbüntetés univerzális elhagyását szorgalmazta – szemben azzal a hagyományos katolikus állásponttal, amely (főként az emberek védelme érdekében) megengedhetőnek tartotta azt.<sup>3</sup> Vélhetően már mondjuk 2016-ban is azok a katolikusok képviselték a „jobb” választ e kérdésben, akik a halálbüntetés univerzális eltörlése mellett törtek lándzsát, jöllehet ez az álláspontjuk akkor még ellentétben állt a katekizmus 2016-os szövegével.

Harmadszor, a hívek számára igen nehézé válhat a tájékozódás azzal kapcsolatban, hogy pontosan mi is az egyházi tekintély állásfoglalása, nem is beszélve az állásfoglalás értelmezéséről, valamint az állásfoglalás indoklásának teljeskörű megértéséről.

A fenti három probléma együttesen oda vezet, hogy a *hívő perspektívájából nézve* – az egyházi tekintély tisztázó tevékenységének ellenére – gyakran nem egyértelmű, hogy az illetőnek milyen kötelességei vannak keresztényként. Az ő perspektívájából gyakran úgy tűnik, hogy az egyházi tekintély (vagy akár a Biblia mint tekintély) hallgat egy-egy problémával kapcsolatban, még azokban az esetekben is, amikor ez valójában nem így van. Ha nem a hívő hibája, hogy nem ismeri vagy nem jól ismeri keresztény mivoltából fakadó kötelességeit, akkor azt el szokás ismerni, hogy tudatlansága lehet mentség arra, hogy kötelességeit megszegi.

A következő szakaszban amellet mutatok be egy érvet, hogy a hívőnek akkor is van mentsége, ha jól ismeri ugyan a releváns egyházi tekintély állásfoglalását, de önhibáján kívül nem eléggé bizonyos abban, hogy az egyházi tekintély helyesen írja le az ő kötelezettségeit – vagy azért, mert úgy véli, hogy az általános elvekből az ő speciális helyzetében nem következik az a partikuláris kötelesség, ami jobbra következni szokott, vagy azért, mert nem biztos benne, hogy jól érti az egyházi állásfoglalást, vagy esetleg azért, mert nincs meggyőződve arról, hogy az állásfoglalás érvényes az adott történelmi/társadalmi kontextusban.

## 2. *Episztemikus áldozat*

Az érvelés plasztikusságához érdemes bevezetni az episztemikus áldozat fogalmát. Episztemikus áldozatot nem hozhatunk mindig, csak akkor, ha egy speciális episztemikus szituációba kerülünk, amely helyzetet episztemikusan erősen dilemmatikus helyzetnek nevezek.

Egy ilyen helyzetben egyszerre (legalább) kétféle perspektívából nézünk az adott szituációra. Például lehetséges, hogy kétféle ideológiai vagy szerepet érintő elkötelezettségünk alapján más és

---

<sup>3</sup> <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/08/02/180802a.html> (utolsó letöltés: 2022. április 4.).

más cselekvést látunk helyesnek: aggódó apaként mondjuk úgy érezzük, hogy kötelességünk lenne gyermekünket drága magániskolába iratnunk, ugyanakkor elkötelezett egalitaristaként ezt helytelennek látjuk. Egy ilyen helyzet ugyan episztemikusan dilemmatikus, mivel a cselekvőnek két különböző szempont alapján tűnik ugyanaz a cselekvés egyszerre helyesnek és helytelennek. Ám episztemikus értelemben véve a helyzet nem *erősen* dilemmatikus, mert a cselekvő a szituációt elemezve és a szempontokat mérlegelve – elvben akár egyszer s mindenkorra – eldöntheti a maga számára, hogy inkább apai kötelességeinek eddigi értelmezését, vagy az egalitárius elköteleződését rangsorolja magasabbra, sőt, e kettő közül az egyik szempontot teljesen el is vetheti. Léteznek viszont olyan episztemikusan dilemmatikus szituációk, melyekben a cselekvőben nem két olyan perspektíva ütközik, amelyek egyforma módon tartoznak a cselekvőhöz. Az episztemikusan *erősen* dilemmatikus helyzetekben például a dilemmát éppen az adja, hogy pusztán a „saját fejével” gondolkodva a cselekvő egy cselekvést egyértelműen helyesnek vagy legalábbis megengedhetőnek látna, ugyanakkor egy általa erős tekintélyként elismert személy vagy intézmény a szóban forgó cselekvést tiltja vagy legalábbis az adott helyzetben egy másik cselekvés végrehajtására kötelez, mindezt úgy, hogy a cselekvő számára nyilvánvaló nehézségeket okoz, ha követi a külső tekintélyt. Tehát egy ilyen esetben a cselekvőben nem két, ugyanolyan mértékben belsővé tett perspektíva ütközik egymással, hanem egy belső perspektíva és egy olyan, amely ehhez képest külső, ráadásul úgy, hogy a cselekvő számára világos, hogy a külső perspektíva igazságának elfogadása áldozatokkal járna.

Vegyük a következő példát! Tegyük fel, hogy valaki katolikussá lesz, de valamiért csak évekkel később tudatosul számára, hogy a katolikus egyház hivatalos megnyilatkozásai a fogamzásgátlásnak minden módját tiltják, nemcsak azokat, amelyek magzatelhajtáshoz vagy meddőséghez vezethetnek. Saját, etikailag releváns intuíciói és ismeretei alapján semmi kivétnevelőt nem lát az óvszerhasználatban, ugyanakkor világos lesz számára, hogy az egyház bizonyos érvek alapján elveti azt. Hiába próbálja áttekinteni az érveket, nem érti, hogy ezek az érvek miért jók (vagy azért, mert nem érti az érveket, vagy más miatt), az viszont világos számára, hogy sok gyakorlati nehézséget okozna, ha feleségével inkább a naptármódszert alkalmazná. Benne magában is felmerül, hogy nem érti az érveket, de az is, hogy esetleg az egyházi tekintély etikai állásfoglalása valójában csak egy korábbi történelmi kontextusra vonatkoztatva volt helyes, az ő korában már nem, illetve az is, hogy az ő szituációjának speciális vonásai miatt ő mentesül e tiltás alól (feleségének orvosi okokból javallott elkerülni az újabb terhességet). Akárhogy is, a fogamzásgátlás ezen univerzális tiltását episztemikusan nem tudja belsővé tenni, mert a felhozott érveket nem képes meggyőzőnek látni, ugyanakkor az egyházi tekintély által kínált perspektíva nem is teljesen külső számára, hiszen az egyházi tekintély megnyilvánulásait önmagában is relevánsnak tartja.

Az illető tehát episztemikusan erős dilemma közepén találja magát. Episztemikus áldozatot pedig egy ilyen, episztemikusan erős dilemma közepette lehet hozni. Mégpedig azáltal, ha a cselekvő

mintegy figyelmen kívül hagyja, hogy saját intuícióira és ismereteire támaszkodva mit tartana helyesnek, és elfogadja igazként a külső tekintély ítéletét. Azért nevezem ezt az áldozatot episztemikus áldozatnak, mert ennek az áldozatnak megkülönböztető jegye, hogy az áldozat nemcsak abban áll, hogy a saját vágyait vagy késztetéseit megtagadva, különböző nehézségeket felvállalva választ valamit egy nagyobb jó elérése érdekében (mint például az akratikus dilemmák esetén, amikor a dilemma abban áll, hogy valaki a morálisan vagy más, magasabb szempontból jónak tűnő alternatívát választja a helyett, amelyet vágyai alapján vonzóan talál). Ennek az áldozatnak központi eleme, hogy a cselekvő mintegy lemond a saját belső perspektívájának használatáról abban a vonatkozásban, hogy eldöntse, mi helyes és helytelen, mi jó és rossz, s ehelyett egy külső perspektívára támaszkodó ítélet igazságát fogadja el, anélkül, hogy e külső perspektívát a mellette szóló indokok erősségének megértésén keresztül belsővé tudná tenni.

### *3. Az episztemikus áldozatból vett érv*

Most már könnyű felvázolni azt az érvet, amely szerint a keresztényeknek jóval többször van mentségük arra, hogy nem teljesítenek bizonyos kötelességeket, mint azt általában feltételezni szokták. Az érv a következő:

1. Az episztemikus áldozat önmagában sohasem lehet kötelező.
  2. Ha az episztemikus áldozat önmagában sohasem lehet kötelező, akkor a keresztény ember számára mentségként szolgál a kötelesség teljesítése alól az, ha a kötelesség teljesítéséhez – önhibáján kívül – episztemikus áldozatot kellett volna hoznia.
  3. A keresztény embernek akkor is van mentsége az egyházi tekintély által kijelölt kötelesség megszegésére vonatkozóan, ha tudott az egyházi tekintély megnyilatkozásáról, ám a kötelesség teljesítéséhez – önhibáján kívül – episztemikus áldozatot kellett volna hoznia.
  4. A keresztények viszonylag gyakran találják magukat olyan helyzetben, hogy bár tudnak az egyházi tekintély megnyilatkozásáról, a kötelezettség teljesítéséhez – önhibájukon kívül – episztemikus áldozatot kellene hozniuk.
- ∴ A keresztényeknek viszonylag gyakran van mentségük az egyházi tekintély által kijelölt kötelesség megszegésére vonatkozóan.

Az érv érvényes, a harmadik premissza következik a másodikból, és ezért akár el is lehetne hagyni, de az érv gondolatmenete ebben a formában könnyebben követhető.<sup>4</sup>

Az argumentum első premisszája a legfontosabb. Miért ne lehetne kötelező az, hogy valaki úgy fogadjon el egy állítást igaznak, hogy saját maga nem látja be, miért igaz? Nem ezt tesszük a tudományos és egyéb állítások többségénél? Azon túl, hogy kétséges, kötelesek vagyunk-e tekintélyi alapon elfogadni bármilyen tudományos kijelentést, az igazi probléma az, hogy az episztemikus áldozathozatal eseteiben nem egyszerűen arról van szó, hogy magunktól nem látjuk be, hogy egy cselekvés tilos vagy kötelező, hanem arról, hogy saját perspektívánkból – önhibánkon kívül – egyenesen úgy tűnik, hogy a szóban forgó cselekvés megengedhető/nem kötelező. Még ha olykor lehetne is kötelező az, hogy tekintélyi alapokon elfogadjunk egy tudományos állítást igaznak, ez a kötelesség aligha áll fenn, ha saját perspektívánkból a bizonyítékok alapján úgy tűnik, hogy legalábbis erősen kétséges a tudományos tétel igazsága.

Egy másik analógia alapján is lehetne érvelni az első premissza ellen. Eszerint igaznak elfogadni egy egyházi tekintély által tett kijelentést arra vonatkozólag, hogy mi kötelező és mi tilos, azzal analóg, mint követni egy parancsot a katonaságban. A katonának akkor is kötelessége követni a parancsot, ha saját szemszögéből úgy tűnik, hogy a szóban forgó parancs rossz. Ehhez hasonlóan: a keresztény hívőnek akkor is kötelessége elfogadni igaznak a megfelelő egyházi tekintély kijelentéseit arról, hogy mi kötelező és mi tilos, ha másként vélekedik erről.

Ezzel az analógiával – bármennyire erősnek tűnjön is – akad néhány probléma. Az első, hogy a katonának semmilyen értelemben nem kötelessége elfogadni azt, hogy valóban azt helyes tennie az adott helyzetben, amit a parancs mond. Általában véve semmi visszatetsző nincs abban, ha a katona véleménye szerint ugyan stratégiaiilag nem megfelelő a kapott parancs, ám mégis végrehajtja, mivel tudja, hogy ez a dolga. Többnyire még a katonai vezetésnek magának sincs ilyesféle elvárása a katonáival szemben, megelégednek a pusztán engedelmességgel. Az egyházi tekintély esetében viszont nem ez a helyzet. Az egyház hívei az egyház tagjai, nem pedig a szó legszorosabb értelmében vett katonái (e tekintetben legfeljebb a speciális engedelmességi fogadalmat tevő egyházi személyekre terjeszthető ki a katonaságból vett analógia). Különös és visszatetsző lenne, ha a hívek afféle vak engedelmességgel csak azért követnék az egyházi tekintély állásfoglalásait az etikai kötelességekről, mert azokat megparancsolták nekik, miközben saját „belső” nézőpontjukból nézve e tekintély állásfoglalásával szemben határozottan úgy tűnik számukra, hogy a szóban forgó cselekvés nem morális kötelezettségük, sőt, erős érvek szólnak a cselekvés végrehajtásával szemben. El tudom képzelni, hogy bizonyos vallásoknál mégiscsak működhet a katonaságból vett modell egy

---

<sup>4</sup> Ugyan a tanulmány keretei között nincs módom kitérni a történeti előzményekre és azok értékelésére, érdemes megjegyezni, hogy az újkortól kezdve hangsúlyosan fölmerültek a tágabb értelemben vett erkölcsi és kauzisztikai irodalomban hasonló kérdések. Remek összefoglalást ad Schmal Dániel könyve: *Reflexió és modernitás. A modern én születése a kora újkorban*, MTA doktori disszertáció (kézirat), 104–124..

az egyben való átvétele. Ám a kereszténységben, amelynél az isteni kegyelemből származó hit az alapja az egyházi közösséghez való tartozásnak (és semmiképpen sem a hittől elválasztott cselekedetek), reménytelen vállalkozásnak tartom azt, hogy az egyházi tekintély megelégedjen a pusztán külsődleges, a hittől elválasztott engedelmességgel. A keresztény egyházi tekintélyek is mindig arra törekedtek, hogy híveik a morális kötelességekre vonatkozó állásfoglalásait ne csak kövessék, de saját lelkiismeretükkel összhangban igaznak is fogadják el azokat.

Ezen a ponton el is érkeztünk az első premissza melletti legerősebb érvehhez. Ha kötelessége lenne valakinek egy egyházi tekintély szavára igazként elfogadni azt, hogy valami kötelező, akkor is, amikor saját „belső” nézőpontjából nézve úgy tűnik neki, hogy a szóban forgó cselekvés nemcsak, hogy nem kötelező, de az illetőnek jó oka lenne másként cselekednie, abban az esetben azt kellene, hogy mondjuk, hogy a híveknek bizonyos esetekben saját lelkiismeretükkel szemben kellene cselekedniük, és megtagadniuk azt. Ugyanis nemcsak akkor megyünk szembe saját lelkiismeretünkkel, amikor saját „belső” perspektívánk alapján úgy látjuk, hogy valamit meg kellene tennünk, de nem tesszük meg, hanem akkor is, ha saját „belső” perspektívánkból úgy tűnik, hogy valamit megengedhető megtennünk, és a legjobb tudásunk szerint ezt a valamit lenne a legjobb megtenni, de mégsem azt tesszük. *Önmagában tekintve* viszont senkinek sem lehet kötelessége, hogy a saját lelkiismeretét megtagadva cselekedjen.

Ám még ha nem is vonjuk be az érvelésbe a lelkiismeret fogalmát, akkor is lehet érvelni amellelt, hogy *önmagában véve* miért nem lehet senkinek sem kötelező, hogy pusztán valamilyen tekintélyre való hivatkozás miatt szembemenjen azzal, amit saját „belső” perspektívája alapján jónak lát (tehát saját tapasztalatai, intuíciói, s mindazon érvek alapján, melyek meggyőző mivoltát képes belátni). Ha ugyanis ez bármikor kötelező lenne, akkor lehetetlen *elvi alapon* kritizálni a vak, elvtelen és kritikátlan tekintélykövetést. Hiszen, ha olykor kötelező lehet valamilyen tekintélyt követni abban az esetben is, ha ennek helyénvalóságát saját belső perspektívánkból semmi sem erősíti meg, akkor a tekintély vak követésével csak az lehet a gond, hogy az illető rossz tekintélyt követett.

Mindez nem azt jelenti, hogy olykor nem kötelező megtenni azt, ami objektív értelemben erkölcsi kötelességünk. Ha valóban erkölcsi kötelessége valakinek megtartani egy magzatot, függetlenül attól, hogy a gyermek születése komoly szociális/financiális nehézségeket eredményezne, akkor ez az illető kötelessége, függetlenül attól, hogy esetleg ezt a kötelességet az ő perspektívájából nézve csak az egyházi tekintély pusztá szava támasztja alá. Csupán arról van szó, hogy egy ilyen esetben az illetőnek van mentsége a kötelességszegésre, azaz nem hibáztatható érte.

Mindez azt sem jelenti, hogy ha valakinek episztemikus áldozatot kell hoznia, akkor mindenképpen van mentsége a kötelesség megszegésére. Ugyanis, ha az illető saját hibájából kerül olyan helyzetbe, hogy episztemikus áldozatot kell hoznia kötelessége teljesítéséhez, akkor az episztemikus áldozat szükségessége a kötelesség teljesítéséhez nem szolgál mentségként.



Önmagában sohasem lehet valakinek kötelessége episztemikus áldozatot hozni, de ha valakinek valamely erkölcsi hibája okozza, hogy valamilyen kötelesség teljesítéséhez episztemikus áldozatot kellene hoznia, akkor e történetbe ágyazottan, nem önmagában tekintve, lehet erkölcsi kötelessége az illetőnek episztemikus áldozatot hozni, és ekkor persze az episztemikus áldozat szükségessége nem szolgál mentségként. Például, ha a cselekvőnek erkölcsi kötelessége lenne megtartania a magzatot, és csak azért nem láthatja be, hogy az egyházi tekintély idevonatkozó megfontolásai döntőek az ő esetében, mert elmulasztott megfelelően tájékozódni, akkor az episztemikus áldozat szükségessége nem menti fel, és a kötelesség megszegéséért hibáztatás jár.

Ha az érv első premisszáját helyesen értjük, akkor a második már magától értetődő. Hiszen, ha az episztemikus áldozat nem lehet kötelező önmagában, hanem csak abban az esetben, amelyben valamilyen korábbi hiba miatt van szükség erre az áldozatra, akkor az „ártatlan” episztemikus áldozata nem lehet kötelező, így az illető – legyen akár keresztény, akár nem – joggal mondhat nemet az áldozat meghozatalára, és e jog felmenti a kötelesség megszegéséért járó hibáztatás súlya alól is.

Mindez természetesen akkor is igaz, ha az illető azért kerül olyan szituációba, hogy episztemikus áldozatot kellene hoznia, mert egy számára releváns egyházi tekintély szava mond ellent annak, ahogyan a saját belső perspektívájából látja az etikai helyzetet. Mint már említettem, a harmadik premissza következik a másodikból.

A negyedik premissza teljesen korrekt alátámasztása empirikus kutatásokra kellene, hogy épüljön, de e helyütt kevesebbel is beérhetem, mivel azt hiszem, megalapozottan számíthatok arra, hogy igazsága az olvasó számára is nyilvánvaló.

A keresztények túlnyomó többségének igencsak felületes teológiai/filozófiai műveltsége van –, és többnyire nem a saját hibájukból. Amennyiben egy-egy egyházi tekintély etikai állásfoglalását kifinomult teológiai/filozófiai eszmefuttatások támasztják alá – és azokban az esetekben, amelyek manapság a legvitatottabbak, éppen ez a helyzet –, akkor egy olyan hívőnek, akinek az ebbéli jártasságai felületesek, nincs sok esélye megérteni az egyházi állásfoglalás gyökereit. Ilyen finom és bizony bonyolult érvelések húzódnak meg például a Katolikus Egyház szexuáletikai, életvédelmi, valamint társadalmi állásfoglalásai mögött, és éppen ezek azok a területek, ahol a hívő könnyen kerül abba a helyzetbe, hogy míg saját belső perspektívájából könnyen meglátja az egyházi tekintélynek ellentmondó megfontolások erejét, az egyházi tekintély állásfoglalása mögött meghúzódó indokokat nehezen érti meg. Például a fogamzásgátlással járó személyes, társadalmi (és olykor egészségügyi) előnyöket igen könnyű észrevenni, a Katolikus Egyháznak a szexualitásról szóló teljes tanítását azonban nehéz rekonstruálni, illetve a mellette szóló érveket helyesen értelmezni.

E helyütt azt is meg merem kockáztatni, hogy az egyházi tekintélyek lassan szisztematikussá váló negligálása a különböző felekezetek körében éppen arra vezethető vissza, hogy az emberek egyre jobban érzik mind azt, hogy az egyházi tekintély követéséhez episztemikus áldozatra lenne szükség,

mind pedig azt, hogy maga ez az episztemikus áldozat – önmagában tekintve – nem lehet kötelező. Nem úgy élik meg, hogy *nem képesek* teljesíteni az egyházi tekintély etikai előírásait, az egyházi tekintélyt egyre inkább negligáló hívek belső tapasztalata sokkal inkább az, hogy „életidegennek” vagy abszurdnak látják a tekintélyek etikai megnyilatkozásait, s ezért belső erkölcsi feszültség megélése nélkül negligálják e megnyilatkozásokat. Bár ez merő spekuláció, nehezen tudom elhessegetni azt a gondolatot, hogy a nyugati intézményes kereszténység fokozatos gyengülése jelentős részben e probléma számlájára írható.

Ezért is fontos, hogy a fenti problémára valamiféle megoldást találjunk. Vagy meg kell mutatni, hogy a fenti érv tévedésre épül, s valójában nincs mentsége azoknak, akik ugyan önhibájukon kívül kerülnek keresztényként olyan helyzetbe, hogy episztemikus áldozatot kellene hozniuk az egyházi tekintély követése érdekében, vagy át kellene gondolni, hogy mi a teendő, ha valóban van mentségük az ilyen híveknek.

#### *4. Hogyan tagadhatjuk az érvet?*

Valójában nincs túl sok lehetőség arra, hogy az érvben hibát fedezzünk fel. A harmadik premissza következik a másodikból, a második pedig következik az elsőből és egy elég erős, elhallgatott premisszából. Ez a premissza elég triviális: ha egy kötelesség teljesítéséhez szükség van egy olyan cselekvés megtételéhez, amely önmagában sohasem lehet kötelező (tehát csak akkor lehet kötelező, ha az illető hibája az, hogy a szóban forgó cselekvés szükséges a kötelesség végrehajtásához), akkor, még ha a kötelesség objektíve fenn is áll, az illetőnek van mentsége arra, hogy nem teljesítette kötelességét, hiszen azért nem teljesítette, mert nem hajtott végre egy olyan cselekvést, amely semmiképpen sem lehet kötelező. Morális értelemben például soha senkinek nem lehet önmagában véve kötelessége megölni a saját gyermekét, így, ha valamilyen kötelesség teljesítéséhez erre volna szükség, és mégsem teszi meg, akkor az illetőnek jó mentsége van arra vonatkozólag, hogy nem teljesítette a szóban forgó kötelességet. Például Ábrahámnak, még ha morális kötelezettsége volt is, hogy Isten szavára elinduljon feláldozni a saját fiát, ha nem tette volna meg, mondván, hogy a saját fiát nem áll szándékában feláldozni, morálisan senki sem kárhoztathatta volna őt, mivel engedtlenségének indoka ekkor elég erős lett volna. Következésképpen úgy vélem, hogy a második premissza és az alapjául szolgáló etikai alapelv elég szilárd alapokon áll, s nem érdemes őket megkérdőjelezni.

A negyedik premisszát empirikus alapokon talán meg lehetne kérdőjelezni, de nem hinném, hogy volna értelme. Úgy látom, hogy a keresztények számára igencsak általános és életüket átható probléma – legalábbis a nyugati kultúrkörben –, hogy nem igazán látják át egyházi tekintélyeik etikai állásfoglalásainak alapját, illetve saját nézőpontjukból nézve nem tudják a szóban forgó érveket

kellően erősnek látni. Ezért az episztemikus áldozat viszonylag gyakori szükségessége jelentős mértékben növeli azoknak az eseteknek a számát – feltéve, hogy a fentebb bemutatott érv jó –, amikor a keresztényeknek van mentségük kötelességeik megszegésére vonatkozóan.

Mindezek alapján csakis az első premisszát érdemes az érv kritikusaiknak megkérdőjelezni. Az első premisszát, amely szerint önmagában véve sohasem lehet senkinek sem kötelező episztemikus áldozatot hoznia, két érvvel igyekeztem alátámasztani. Az egyik, hogy amennyiben a cselekvő látja az egyházi tekintély által leszögezett kötelesség teljesítésének hátrányait, s ugyanakkor nem képes belátni, hogy a szóban forgó kötelesség miért létezne vagy miért lenne a cselekvőre vonatkoztatható, akkor a lelkiismereti szabadságnak köszönhetően morális értelemben jogában áll azt tenni, amit saját „belső” perspektívája alapján legjobbnak lát, és ez a jog kellően erős mentséggel szolgál a szóban forgó kötelesség megszegését illetően.

E megfontolással szemben azt lehet elsősorban felhozni, hogy lelkiismereti kérdésről csak akkor lehet szó, ha az illető saját lelkiismerete a tekintély által hirdetett kötelességgel szemben egy másik cselekvés megtételéről sugallja azt, hogy az morálisan kötelező. Véleményem szerint ez az ellenérv nem jó, ugyanis vagy a moralitásnak egy túlságosan szűk fogalmával dolgozik, vagy nem veszi figyelembe, hogy nem csak a morális kötelességeknek van igencsak jelentős normatív súlyuk. Vegyük a személyes integritás kérdését! A morális kötelesség legtöbb felfogása szerint saját integritásunk megőrzése nem morális természetű kötelesség, hanem személyes (*personal*), mivel többnyire senkinek sem ártunk azzal, ha integritásunkat nem őrizzük tovább. Vegyük például annak a lelkes fiatalnak az esetét, aki egész addigi életét arra tette fel, hogy filmrendező legyen! Igen sok pénzből megvette magának azokat az eszközöket, melyekkel a kívánt minőségben el tudja készíteni első kisfilmjeit, szorgalmasan tanulmányozta a különböző filmes technikákat, és első műalkotásait már el is készítette. Ugyanakkor egyházának előljárói szólnak neki, hogy a Biblia sajátos értelmezése és egyebek alapján bűnös tevékenységnek tartják, ha valaki nem tanító jellegű filmeket néz vagy gyárt. Tegyük fel, hogy az illető egyébként nem túl tehetséges, s biztosak lehetünk abban, hogy kevesebb szenvedésben és csalódásban lenne része, ha lemondana álmáról. Mégis, úgy vélem, egy ilyesfajta szituációban az a belső hang, amely azt mondja az illetőnek, hogy csinálja csak tovább a filmjeit, elég normatív súllyal rendelkezik ahhoz, hogy azt mondhassuk, feljogosítja őt arra, hogy e belső hangra – nevezzük lelkiismeretnek vagy másnak – odafigyelve ne engedelmességen a szóban forgó egyházi tekintélynek. Persze ezt a példát lehet úgy is értelmezni, hogy e belső hang mindig morális kötelezettséget ró ki – akár a személyes integritás megőrzésére buzdít, akár másra –, de ekkor eredeti ellenvetésünkre azt kell mondani, hogy az eleve túl szűken értelmezi a moralitás és a lelkiismeret fogalmát.

Egy másik lehetséges ellenvetés szerint e belső hang vagy perspektíva semmiféle mentséggel nem szolgál arra nézve, ha valaki elveti az egyházi tekintély etikai útmutatását, amennyiben az *igazi*

egyházi tekintély szólal meg, az, amely tökéletesen közvetíti, hogy mi kötelessége a kereszténynek, és mi nem. És ez független attól, hogy megértheti-e a hívő, hogy miért kellene ezt vagy azt kötelességnek gondolnia azon túl, hogy az igazi egyházi tekintély mondta. Eszerint a keresztény hívek mégiscsak hasonlóan viszonyulnak az egyházi tekintélyhez, mint a katona a feletteseihez: ha a parancs megérkezik, azt végre kell hajtani, s ha nem teszi meg, akkor semmilyen mentség nincs. Olyannyira, hogy a katonai tekintéllyel szemben az *igazi* egyházi tekintély arra is igényt tarthat, hogy a hívő ne csak végrehajtsa a parancsot, hanem el is higgye, hogy a parancs az egy igaz Istentől származó erkölcsöt közvetíti, akkor is, ha az illető saját belső perspektívájából ez egyáltalán nem látható.

Már felhoztam korábban két érvet e felfogással szemben, de most egy harmadik megfontolást is megemlítenék. Tegyük fel, hogy létezhetnek speciális esetek, amikor az igazságot közvetítő egyházi tekintély mindegyre igényt tarthat (például, ha egy szerzetesről van szó, aki letette sajátos engedelmességi fogadalmát). Ám univerzalizálható és minden egyes ilyen esetre kiterjeszhető kötelességként semmiképpen sem írhatjuk elő az episztemikus áldozat meghozatalát pusztán az igazságot közvetítő egyházi tekintélyre hivatkozva. Ugyanis a hívek nem hozhatnak túlságosan sokszor episztemikus áldozatot anélkül, hogy ez ne rombolná belső integritásukat. Arról, hogy a belső perspektívájukat figyelembe vegyék, az emberek természetüknél fogva képtelenek teljesen lemondani, az folyamatosan működik, legalábbis azokban az ítéleteikben, amelyeket gyorsan, magasabb szintű kontroll nélkül alakítanak ki. Ezért, ha valaki túlságosan sok alkalommal hoz episztemikus áldozatot anélkül, hogy akár később belsővé tenné az egyházi tekintély állásfoglalásainak egyetértő megértésével ezeket az állásfoglalásokat, az oda vezet, hogy az illető két, egymással folyamatosan harcban álló perspektíva közt fog őrlődni, és a külső perspektíva javára egyre erőteljesebben el kell majd nyomnia saját belső perspektíváját. Ez végeredményben az egyházi tekintély üzenetébe vetett valódi, mélyen gyökeredző hitet is lehetetlenné teszi, mivel annak a hívő belső perspektíváját kell átíratnia, és nem merülhet ki egy olyan külső perspektívához való csatlakozásban, amely végső soron a hívő számára – az érte hozott áldozat, és az irányába mutatott engedelmesség ellenére – mindvégig viszonylag külső marad.

Persze annak is ára van, ha elfogadjuk az érv konklúzióját, és úgy véljük, hogy a híveknek sokkal többször van mentségük arra, hogy nem teljesítik az egyházi tekintély által hirdetett erkölcsi kötelességeket, mint azt általában gondolni szokás. A következő szakaszban röviden, afféle befejezésként, éppen azt vizsgálom meg, hogy milyen magas ez az ár.

##### *5. Miért problematikus, ha az érv helytálló?*

Az érv nem minden egyházi tekintély számára problematikus. Az olyan egyházak számára, amelyek etikai állásfoglalásai könnyen látszanak igaznak híveik belső perspektívájából nézve, nagyobb ár megfizetése nélkül elfogadható az érv konklúziója. Ez a helyzet akkor áll fenn, ha az egyházi tekintély erkölcsi tanításai és a társadalmi környezet jól illeszkednek egymáshoz. Ha azonban e kettő között jelentős feszültségek vannak, akkor az érv elfogadása jelentős árral jár. Ugyanis ekkor gyakran elő fog fordulni, hogy a hívek önhibájukon kívül nem látják majd igaznak – a társadalmi környezet befolyása miatt – az egyházi tekintély etikai állásfoglalásait, függetlenül attól, hogy az valóban igaz-e, illetve, hogy az egyházi tekintély részletes és helytálló indoklással szolgált-e. Viszont ha ez a helyzet gyakran fordul elő, akkor az episztemikus áldozatra vonatkozó érv értelmében az egyházi tekintély számos alkalommal nem hibáztathatja a híveket az általa rögzített köteleességek megszegéséért. Ezáltal viszont a szóban forgó köteleességek melletti kiállás könnyen súlytalanná válhat.

Vegyük ismét a fogamzástáplálás példáját! Ferenc pápa megválasztásakor készített felmérés szerint az Amerikai Egyesült Államok rendszeresen misére járó katolikusainak 62%-a úgy gondolja, hogy a fogamzástáplálás nem bűn, és az egyháznak engedélyeznie kellene.<sup>5</sup> Tegyük fel, hogy – és szerintem a kulturális hatások erőssége miatt ez egy szerény becslés – ezeknek az embereknek a fele nem hibáztatható azért, mert így látja az fogamzástáplálás kérdését. Vélhetően e csoportnak a nagy része maga is használ fogamzástáplálót. Mondjuk tehát azt, hogy a nem csupán nominális értelemben vett, hanem elkötelezett amerikai katolikusok 25%-a úgy szegi meg az egyházi tekintély fogamzástáplálásra vonatkozó erkölcsi tiltását, hogy nem tehet róla, hogy saját belső perspektívájából nézve a fogamzástáplálás megengedhetőnek tűnik. Azaz a fenti érv értelmében ennek a 25%-nak van mentsége e köteleesség megszegésére vonatkozóan. Ehhez hozzájönnek még azok a katolikusok is, akiknek más okból van erkölcsileg figyelembeveendő mentsége (mondjuk azoknál, akiknek a párja fizikai vagy pszichológiai agresszióval kikényszeríti a fogamzástáplálás használatát). Összességében talán nem túlzás azt állítani, hogy végső soron nagyjából a misére járó amerikai katolikusok egyharmadának van – már ha az episztemikus áldozatra vonatkozó érv igaz –, valamilyen mentsége arra, hogy fogamzástáplálót használ. Ugyanakkor ez igen magas szám (és úgy vélem, ez a szám valójában még magasabb). Ilyen körülmények között felmerül a kérdés, hogy mi értelme az egyházi tekintélynek úgy fogalmaznia, hogy a fogamzástáplálás bűn, ha egyszer a hívők harmadának a fogamzástáplálók használata nem róható fel. Ehhez a különös helyzethez az lenne hasonló, ha az egyház úgy hirdetné a válás lehetetlenségét, hogy a házasságok egyharmadát idővel érvénytelenítené a hívek kérésére. A szó szoros értelmében ellentmondás nem állna fenn, de hiteltelenné válna az egyház válásellenes kiállása. Ugyanígy: végeredményben hiteltelenné válna és súlyát vesztené az egyház

---

<sup>5</sup> <https://www.pewresearch.org/religion/2013/03/18/us-catholics-happy-with-selection-of-pope-francis/> (utolsó letöltés: 2022. április 13.)

fogamzástólókat érintő tiltása, ha a hívek egyharmada jogosan úgy ítélné meg, hogy neki nem kell hogy fájjon a feje a vonatkozó tiltás miatt, hiszen ő mentesül alóla.

Mi lehet a megoldás? Én úgy látom, a problémát mindenképpen olyan módon kell megoldani, hogy a szóban forgó egyházi tekintélynek az adott etikai problémával kapcsolatban valamit világosabbá kell tennie. Az egyik megoldás persze az – amely megoldás persze egyéb súlyos problémákat vet fel –, hogy az egyházi tekintély felülvizsgálja a saját állásfoglalását olyan esetekben, amelyekben a hívek jelentős százaléka vélhetően önhibáján kívül nem ért egyet az egyházi tekintéllyel. A másik megoldás – és ez a legkevésbé kompromisszumos megoldás, de talán a legnehezebb –, hogy hosszú munkával megérteti híveivel az etikai állásfoglalás hitbéli és intellektuális gyökereit, és így belsővé teszi azt a hívek számára. Ám ez általában egy igen hosszú folyamat. Áthidaló megoldásként az egyházi tekintély alkalmazhatja azt a *gyakorlatot*, hogy egy ideig úgy viszonyul a kötelesség megszegéséhez vagy a tiltás áthágásához, mintha a vétkes híveknek (vagy nagy részüknek) erre jó mentségük lenne, *miközben* tanításában továbbra is hangsúlyozza a kötelesség vagy tiltás érvényességét és alapjait. Valójában az egyházak életében sokszor ez történik, jóllehet kimondatlanul. Ha így van, akkor érdemes lenne e gyakorlatot a híveknek is elmagyarázni, mert ez a kettősség a hívekben zavart okozhat. Tehát érdemes transzparenssé tenni, hogy az egyház egy-egy vétek esetében felismerte, hogy speciális okokból a hívek jelentős részének van mentsége (tudatlanságból vagy más speciális körülményből fakadó mentsége) arra, amit tesz, ezért a gyakorlatban viszonylag elnéző e szabályszegéssel szemben, ugyanakkor továbbra is tanítja azt, hogy a szóban forgó viselkedés – mindettől függetlenül – az erkölcsi szabályok áthágásának számít, s mint ilyen, komoly, nem elhanyagolható probléma. Fontos viszont látni, hogy ha ez az állapot elhúzódik, mert az egyházi tekintély minden erőfeszítése ellenére nem válik belsővé az egyházi tekintély etikai állásfoglalása, akkor a gyakorlatban könnyen elpárologhat az állásfoglalás normatív ereje.