Teremtés és védelem

ETIKA MINT NORMAREND

Szerkesztette:
Birher Nándor
Ujházi Lóránd

L'Harmattan
PÁZMÁNY | PPKE

Ez a mű a Creative Commons Nevezd meg! - Ne add el! - Így add tovább! 4.0 Nemzetközi Licenc feltételeinek megfelelően felhasználható.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Etika mint normarend

Ethics as a Normative System

Szerkesztette Birher Nándor és Ujházi Lóránd

https://orcid.org/0000-0002-4979-5196, https://orcid.org/0000-0002-1630-8208

Társadalomtudományi etika / Ethics in social sciences (12957)

etika, jog, szabályozáskomplexitás, teremtésvédelem, vallások

ethics, law, regulatory complexity, protection of creation, religions

ISBN 978-963-646-343-4 (pdf)

DOI: https://doi.org/10.56037/978-963-646-104-1

OpenAccess

https://openaccess.hu/

ETIKA MINT NORMAREND

Teremtésvédelem

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Teremtésvédelmi Kutatóintézet
és a L'Harmattan Kiadó közös sorozata

Sorozatszerkesztők:
Ujházi Lóránd – Pulay Brigitta – Zlinszky János

ETIKA MINT NORMAREND

Szerkesztette:
Birher Nándor – Ujházi Lóránd

L'Harmattan Kiadó
PPKE Szent II. János Pál Pápa Kutatóközpont
Teremtésvédelmi Kutatóintézet
Budapest
2024

A kötet megjelenését az Energiaügyi Minisztérium EKPPF/922/2021-ITM_SZERZ számú „Fenntarthatóság, állóképesség – az éghajlatváltozás és az ahhoz való alkalmazkodás társadalmi kihívásai” című pályázata támogatta.

Energiaügyi Minisztérium

Lektor: Turgonyi Zoltán

© Szerzők, Szerkesztő, 2024
© Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2024
© L’Harmattan Kiadó, 2024

ISSN 3057-8191
ISBN 978-963-646-104-1

A kiadásért felel a L’Harmattan Kiadó igazgatója.

A kiadó kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:
L’Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
www.harmattan.hu

οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι,
οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τούτου πράγματα [41δ]

Platón: *Szókratész védőbeszéde*

Tartalomjegyzék

Ujházi Lóránd: Előszó 9

Kortárs tanulmányok

Birher Nándor: Bevezetés az etika alapjaiba 15
Miskolczi Bodnár Péter: Jog és erkölcs, jogok és erkölcsök 47
Turgonyi Zoltán: Természetjogállam 59
Szmodis Jenő: Az erkölcs néhány jogi, filozófiai és etológiai aspektusáról 81
Birher Nándor: Az ember és a normák 109
Szerletics Antal: A normatív etika három irányzatáról 121
Domokos László – Kovács Diána – Nagy Erika: Etika és a pénzügyek 139
Homicskó Árpád Olivér: Hivatásetikai alapelvek alkalmazása 159
Knoll-Csete Edit: Környezetvédelmi etika 177

Etika: „az alkalom hiánya"? – Szöveggyűjtemény

Internetes bölcsesség 191
Rényi Alfréd: Dialógusok a matematikáról *(részletek)* 192
A Bölcsesség könyve, 2. fejezet 199
Platón: *Szókratész védőbeszéde (részletek)* 200
Platón: *Az állam.* Negyedik könyv *(részletek)* 202
Arisztotelész: *Politika.* Első könyv *(részlet)* 205
Máté evangéliuma, 25. fejezet *(részlet)* 206
Lukács evangéliuma, 10. fejezet *(részlet)* 207
Szent Pál Rómaiakhoz és Korintusiakhoz írt levele *(részletek)* 208
Máté evangéliuma, 5. fejezet 210
A Talmud könyvei. (Szanhedrin). Méltó bírák 212
Szent István király Intelmei fiához, Imre herceghez *(részlet)* 213
Assisi Szent Ferenc Virágoskertje – Fioretti *(részlet)* 215
Horváth Sándor: Aquinói Szent Tamás világnézete *(részletek)* 217
Aquinói Szent Tamás: A *Summa Theologiae* kérdései a jogról. XCVI. kérdés: Az emberi törvény hatalmáról, 4–5. szakasz 220
Charles-Louis de Montesquieu: *Perzsa levelek.* XI. levél, Üzbég Mirzának, Iszpahánba 224

Immanuel Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? *(részlet)* 227
Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vázlatok a vallásról és a szeretetről *(részletek)* 230
Kierkegaard: *Félelem és reszketés (részlet)* 234
Friedrich Nietzsche: Bálványok alkonya *(részletek)* 236
Karl Marx – Frederich Engels: A Kommunista Párt kiáltványa *(részletek)* 242
Ludwig Wittgenstein: *Tractatus. Logikai-filozófiai értekezés (Tractatus logicophilosophicus) (részletek)* 250
David Burljuk – Alexandr Krucsonih – Vlagyimir Majakovszkij – Viktor Hlebnyikov – Vaszilij Kamenszkij – Benedikt Livsic: Pofon ütjük a közízlést 258
Kazimir Malevics: *A tárgy nélküli világ.* I. rész. A festészet lappangó elemének elmélete *(részlet)* 259
Hans Kelsen: *Tiszta Jogtan*. II. Jog és erkölcs *(részlet)* 264
XI. Pius pápa „Mit brennender Sorge" kezdetű enciklikája *(részletek)* 268
Martin Buber: *Én és te (részletek)* 271
Babits Mihály: Könyvről könyvre. (Még egy cikk Bergsonról) *(részlet)* 275
Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa: Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma *(részlet)* 281
„Már csak egy Isten menthet meg bennünket" *Spiegel*-interjú Martin Heideggerrel 1966. szeptember 23-án *(részletek)* 287
Jean Baudrillard: A szimulákrum elsőbbsége *(részletek)* 292
Interjú Paul Virilióval 306
Fekete Balázs: Túl a közhelyek Rubiconján... avagy a posztszekuláris kor erkölcsi dilemmái. (Jürgen Habermas és Joseph Ratzinger beszélgetése) *(részlet)* 315
Kóczy T. László – Tikk Domonkos: Fuzzy rendszerek *(részlet)* 318
Alcide De Gasperi – „Európa atyja" 321
A Schuman-nyilatkozat – 1950. május 9. 324
Hamvas Béla: A háború nagysága és az ember kicsinysége. Oroszországi feljegyzések *(részletek)* 327

Ujházi Lóránd

ELŐSZÓ

A vallási közösségek nem elégszenek meg azzal, hogy a lelkipásztori munkát a templom falai között végezzék, hanem a társadalmi viszonyok befolyásolására törekszenek. Meggyőződésük, hogy a társadalmi rend, a jogi környezet alakítása hozzátartozik küldetésükhöz. Általánosságban tagadhatatlan, hogy az egyházak társadalmi szerepe Nyugaton megváltozott. Miközben számszerűleg valóban alacsonyabb a rendszeres templomba járók aránya, egyre többen várnak értékrendbeli eligazítást az új kihívások kapcsán a vallási közösségektől. A nemzeti és nemzetközi intézményekbe vetett bizalom meggyengült, általános tapasztalat, hogy a jogrendszerek és a jogintézmények átláthatatlanná és érthetetlenné váltak. Ebben az átláthatatlan rendszerben a jogon túli, tiszta és érthető etikai tanításnak megnőtt a jelentősége. Erről nemcsak a vallási közösségek etikai állásfoglalását bemutató nemzetközi szakirodalom árulkodik, hanem a konkrét kérdésfelvetéseket tárgyaló konferenciák magas száma is.

Az etikai érvelés átadásának eredményessége számos tényezőn múlik. Nemcsak az egyes közösségek létszáma és az intézményi háttér a meghatározó, hanem azon emberi erőforrás is, amely komoly szervezési feladatokat teljesítve elkészíti az etikai kérdések vallási megközelítéséről szóló szakmai anyagokat. A hidegháború után a kihívások megváltoztak és összetetté váltak. Ez azonban csak részben igaz, minthogy valóban új típusú biztonsági kihívások kerültek a kutatások középpontjába. Ezeknek a kihívásoknak a jelentős része azonban már a hidegháborús környezetben is létezett. A vallási közösségek voltak azok, amelyek új típusú biztonsági kihívásokra is figyelmeztettek. Sőt a háború-etikai kihívások mögött olyan klasszikus etikai kérdések húzódnak meg, mint az igazságosság, az arányosság, az ártatlanok védelme, a háborút viselő főhatalom stb. Illetve az új kihívások olyan kapcsolódó etikai kérdéseket hoznak felszínre, mint a szegénység, a szolidaritás és a népek közötti béke hiánya, a társadalmi egyenlőtlenség, illetve a környezetvédelem, amelyet az egyházi dokumentumok inkább teremtésvédelemként említenek. Ezeken a területeken az egyházak rendelkeznek hagyományos tanítással, de mind a kommunikáció módját, mind a szervezeti felépítést és pozicionálást a megváltozott környezethez kell igazítani. Ez a kötet is ezt az operatív tevékenységet igyekszik tudományos igénnyel feltárni és támogatni. Jól látszik ugyanis, hogy a vallási közösségek által meghirdetett paradig-

maváltás mögé még nem zárkózott fel a tudományos megalapozás. Ennek szemléletes példája az igazságos háború vagy a csapásmérésre is alkalmas repülőgépek kérdése, melyek esetében egyre szükségesebb lenne mélyebb, a jogon túlmutató etikai reflexió. Az egyes területeket nem lehet azonban tisztán a biztonságpolitika, a (nemzetközi) jog, a teológia oldaláról sem kimerítően elemzi. Ezek a kérdések komplex, a kinyilatkoztatás talaján álló, teológiai orientáltságú reflexiót igényelnek. A területek feldolgozása ezért csak azzal a transzdiszciplináris hozzáállással történhet, amelyről Ferenc pápa az egyházi egyetemeket újraszabályozó Veritatis Gaudium kezdetű apostoli konstitúcióban beszélt.

A tudomány olyan orientációiról van szó, amely Ferenc pápa álláspontja szerint elmozdul a centrumból, nyitott a periféria problémái iránt, hiszen korunk társadalmi és etikai kihívásai éppen ezekben a régiókban csúcsosodnak ki. Ferenc pápa véleménye szerint ahhoz, hogy ne csak teoretikus reflexiót adjunk napjaink társadalmi kihívásaira, nem „négy fal között zajló", kazuisztikus tudományokra van szükség. A pápa ugyanakkor nemcsak a tudományt kapacitálja a párbeszédre és a perifériára való nyitottság irányába, illetve a jelenkor társadalmi kérdések mélyebb és valós megértésére. Ez a törekvés végigvonul az intézményeinken. Jól mutatja ezt, hogy ez a kötet két egyetem, a Károli Gáspár Református és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem együttműködésének az eredménye, amely a Teremtésvédelmi Kutatóintézet „Fenntarthatóság, állóképesség – az éghajlatváltozás és az ahhoz való alkalmazkodás társadalmi kihívásai" projekt támogatásában jelenik meg. Az elmúlt években a történelmi egyházak a környezeti kérdések legtekintélyesebb szószólóivá váltak. 2015. május 24-én jelent meg Ferenc pápa Laudato si' kezdetű szociális enciklikája, amelynek fő fókusza a teremtésvédelem. Nem ez az első egyházi dokumentum, amelyben a teremtésvédelem előkerül, de ez az első, amely kifejezetten a teremtett világ védelmével foglalkozik a maga komplexitásában teológiai, társadalmi, politikai és jogi szempontokból. A teremtésvédelem nem feleltethető meg sem a környezetvédelmi, sem a klímasemlegességi politikáknak. A teremtésvédelem ugyanis teológiai fogalom. Feltételezi a megszemélyesített természetfeletti létezőt, aki a világot megalkotta. Ez fontos teológiai premissza, amelyből számos olyan vallástudományi összefüggés származik, melyek a természet keresztény megközelítését meghatározzák. A teremtett világ védelmének szempontja viszonylag későn, a modern gazdaság, katonai erő és ipar okozta környezetszennyezés miatt vált az egyházak társadalmi tanításának részévé. A nyugati gondolkodás, beleértve az uniós közpolitikai gondolkodást is, lemaradt az egyház társadalmi tanítása mögött. A politika vagy a közpolitika sem rendelkezik mély elméleti megalapozással a természetről. A II. Vatikáni Zsinat szakított az államszkeptikus és a nemzetközi szervezetekkel szembeni távolságtartó magatartással. A Gaudium et Spes kezdetű lelkipásztori konstitúció szerint

„a zsinat nagy tisztelettel tekint mindarra, ami igaz, jó és igazságos abban az oly sokféle intézményben, melyet az emberi nem a maga javára alapított és alapít" (26.). Ezenfelül kijelenti, hogy az Egyház „amennyiben rajta múlik és küldetésével összefér segíteni és támogatni akarja az összes ilyen intézményt" (26. pont). Ennek tükrében a környezet védelmének közpolitikai megközelítése a közjót érintő olyan terület, amelyben az egyház keresi az együttműködés alternatíváit az állammal és a nemzetközi szervezetekkel. Szeretné jobban megérteni a jogalkotók szándékát, a társadalmi és gazdasági folyamatokat, amelyhez ez a kötet hozzájárul.

A teremtett világ védelme az egyház megközelítésében túlmutat a puszta praktikus kérdéseken. Ferenc pápa a Laudato si' kezdetű enciklikában arra figyelmeztet, hogy a „mai helyzet gyökeréig" kell hatolni. Nem elég csak „a tüneteket" észlelni és azok kezelésére javaslatot tenni. Ez a kötet mélyfúrásokra tesz kísérletet az etika, a bölcselet, a vallástudomány és a jog találkozási területein. Ha nem is fedi le mindet, ráirányítja a figyelmet a kérdés összetettségére és a hosszú távú kutatások jelentőségére.

Ujházi Lóránd

KORTÁRS TANULMÁNYOK

Birher Nándor

BEVEZETÉS AZ ETIKA ALAPJAIBA

Az etika az a tudomány, amelyik választ tud adni a jó és a rossz kérdésére, továbbá a válaszát észérvekkel tudja alátámasztani. A jó és a rossz fogalmai mindig a gyakorlathoz (szándékos vagy gondatlan emberi cselekvéshez/nemcselekvéshez) kapcsolódnak. A jó fogalma egyébként – az igaz, az egy és a szép fogalmaival együtt – egyes filozófiai nézetek szerint a transzcendentálék egyike. E speciális fogalmak kivétel nélkül bármely kategóriába sorolható dologról állíthatóak, s így minden létezőre érvényesek. Ezekből (az abszolút érvényűnek tekintett) fogalmakból vezethetjük le az emberi magatartást szabályozó normákat is.

Az etika egyik ága (Arno Anzenbacher szerint) az etika nyelvezetét vizsgálja, amit analitikus etikának, ill. – amennyiben ezt az etikáról való beszédként értelmezzük – metaetikának is nevezhetünk. Az etika másik területe az úgynevezett fundamentáletika, amely az etika megalapozásával, lehetőségével, végső soron a jó és a rossz megkülönböztethetőségével foglalkozik. A harmadik terület, a normákat elemezve, az etika gyakorlati vonatkozásait tanulmányozza. A normák követelmények. Bár a követelményeknek több fajtája is van: a jogtól az illemig bezárólag bármi, jelenleg az etikai normákat vizsgáljuk.

A normaetika az elvontabb etikai ismereteket felhasználva, az egyes cselekvési kérdésekkel kapcsolatos szabályokat és szabályszerűségeket írja le. Két sajátos területe közül az individuáletika a személyes döntésekkel foglalkozik, míg a társadalometika a közösséget érintő, jellemzően társadalmi kérdéseket elemzi, a jó és a rossz fogalmait az igazságos és az igazságtalan keretei közé transzformálva.

Összességében elmondható, hogy az etika mint erkölcstan a közösség túlélését, a közösséget létrehozó csoportok fennmaradását, boldogulását és végső soron a boldogságát elősegítő szokás- és szabályösszesség vizsgálatának filozófiai (reflexív) módja. Az erkölcs a közösség által elfogadott szokások és szabályok megvalósított összessége (praxis), illetve az azokról való módszeres gondolkodás. Az erkölcs és az etika gyakran szinonimaként értelmezhető, azzal együtt, hogy az etika elsődleges jelentése erkölcstan (azaz az erkölcsről való módszeres beszéd).

A morál az egyén belső viszonya önmagához mint a közösség vagy csoport tagjához (jelen meghatározások nyelvenként, filozófiai iskolánként eltérőek lehetnek). Az erkölcs és a morál egyaránt arra a kérdésre keresi a választ, hogy mi a jó és mi a rossz cselekvési mód egy adott helyzetben. Az erkölcs a közösségi, a morál a személyes meggyőződés irányából indulva értékeli az adott cselekményt. Az erkölcs szoros összefüggésben van az egyén és a közösség kultúrájával, világnézetével, azaz az általában vett értékrendekkel.

A személyes meggyőződés a közösségi meggyőződéstől függ, a közösségit pedig formálják a közösségben lévő egyének személyes meggyőződései. Ebben az értelemben az erkölcs és a morál dinamikusan változó valóság. Kijelentései függenek attól a történelmi kontextustól, kapcsolati rendszertől, amelyben megjelennek.

Az erkölcs és morál mint jelenség az emberrel egyidős és kezdettől fogva jelen van. A jó és a rossz definíciója szituációról szituációra alakulhat ugyan, azonban az a tény állandó és változatlan, hogy az ember – a közösség életképességének a fenntartása (és a saját lelkiismerete békéjének) érdekében – a jó és a rossz kategóriáit folyamatosan használja.

Ellentét feszül viszont a között a természetes igény között, hogy meghatározzuk a jót és a rosszat, valamint aközött, hogy ezek a kategóriák abszolút módon sohasem definiálhatók. Ebben az értelemben az erkölcs és a morál kijelentései nem tényeket írnak le, hanem követelményeket fogalmaznak meg, amelyekről sem a közösségéért felelősséget érző személy, sem pedig maga a közösség nem mondhat le.

Helytelen lenne azonban az imént kifejtett feszültség miatt kétségbe vonni az erkölcs és a morál kijelentéseinek érvényességét, azt állítva, hogy a jó és a rossz egymástól megkülönböztethetetlen. Helytelen az etika tagadása, ugyanúgy, ahogy helytelen az etika felcserélése más normarendekkel vagy taxatív jellegű normakatalógusokkal, nevezetesen a joggal, a vallással vagy olyan technikai szabályokkal, mint amilyenek egyes szabványok vagy etikai kódexek.

Az etika mint tudomány jelentősége krízishelyzetekben nő meg, ahogy ezt Bonhoeffer is megfogalmazta. Ez azért van így, mert az erkölcs és a morál az ember egyéni és közösségi természetének megfelelően látens módon (a háttérben) is működik. Ha valami diszfunkció következik be, akkor az egyén lelkiismeretében (lelkében) és a közösségben is életellenes feszültségek törnek felszínre. Végletes esetekben ezek értelmezése, esetleg prevenciója az etika feladata.

Az erkölcs, a jog és a vallás egyformán fontos a társadalom fenntartható működéséhez. Ezek mindegyike olyan szokás- és szabályrendszer, amely a saját, zárt szerkezete szerint működik. Az erkölcs, a jog és a vallás normarendjei saját rendjük szerint, ugyanakkor egymással kapcsolatba lépve, egy-

más rendjét értelmezve és esetlegesen sajáttá alakítva működnek. Helytelen, ha valamelyik normarend a másik szabályozási területét meg akarja hódítani.

Az erkölcs szabályozási területe: a közösség és az egyén fennmaradásának biztosítása, felismerve, hogy a fenntartható a jó, a fenntarthatatlan a rossz. A vallás szabályozási területe: az ember időtlenségigényének a megválaszolása az időbeliség horizontján belül. A jog szabályozási területe: a vitatott vagy vitássá tehető gyakorlati kérdések vonatkozásában a döntések biztosítása. A jog rögzíti a hatalom lehetséges szerkezetét. Hatalma annak van, aki dönt.

A három szabályozási szint mindegyike más-más módon értékeli a tényeket. Éppen ezért mindegyik működésére és az együttműködésükre is szükség van. Úgy kell elképzelni őket, mint három különböző „lyukátmérőjű", önállóan működő rostát. Mindegyik kizárólag a saját funkciója szerint képes szűrni, dönteni. Amennyiben a funkciók összekeverednek, megjelennek az olyan hibás döntések, mint a politikai alapú vallási fanatizmus (pl. ha Isten parancsának tekintik az emberölést) vagy az etikai alapú joggyakorlat (amikor a jog nem számít, az ítéletet akár előre is megírhatja a bíróság), valamint a jogi alapúnak vélt etika (a liberális emberi jogok transzcendens alkotások, amelyeknek akár erővel, azaz fegyverrel is érvényt kell szerezni).

A „rosták" jellemzően önállóan működnek, csak a legritkább esetben jelenik megy egyfajta látszólagos alá-fölé rendelés, bár az is inkább csak a saját normarenden belül. A jogban például az alsóbb bíróságok jellemzően nem a jog szelleme, hanem a szövege alapján döntenek. Az értelmezési kérdések inkább a felsőbb bíróságokon, míg a jogivá konvertált erkölcsi-politikai kérdések legtöbbször az alkotmánybíróságokon jelennek meg.

Az etika nem értelmezhető az ember ismerete nélkül

Etika nem létezik ember nélkül. Éppen ezért elengedhetetlen az ember alapvető tulajdonságainak a rögzítése.

Az ember az anyagi, biológiai valóság szerves része, és mint ilyen, mulandó, esendő, a tökéletességet önmagában soha el nem érő ragadozó.

Meghatátorzás

Egy kutya
amelyik haldoklik
és tudja
hogy meghal
mint egy kutya

és mondani tudja
hogy tudja
hogy meghal
mint egy kutya
az egy ember
Erich Fried

Tisztán, anyagi valóságában értelmezve az ember egy az állatok közül. Földi létében – ellentétben a liberális, materialista ideológiák illuzórikus célkitűzéseivel – ennél többet nem is képes elérni. Példaként említhetjük, hogy sem Marx, sem Nietzsche (vagy akár Hegel) ideális emberképe (emberfeletti emberképe) nem valósult meg. A megvalósítási kísérletek pedig jelentős véráldozattal jártak. Ezzel együtt világosan látni kell, hogy az ember anyagi természeténél fogva nem jó vagy rossz, hanem a létéért küzdő vadállat.

Az etika lényege ebben az értelemben az alázat begyakorlása. Elfogadni azt, hogy sohasem lehetünk a legjobbak és tökéletesek önmagunktól. Ez az alázat vezethet a túléléshez szükséges önkorlátozáshoz, ezen belül a jog szigorú szabályaihoz, vagy vihet tovább a létértelmezés magasabb rendjéhez, a valláshoz. A világtörténelem legnagyobb katasztrófáit az okozta, hogy az ember, ill. az emberek egy csoportja túl sokat gondolt magáról.

Az ember azonban rendelkezik olyan tulajdonságokkal is, amelyek az állati és a gépi világ fölé emelik. Ezek közül az első az etika alapfeltétele: a szabad döntés lehetősége. Ez a szabadság tette az embert oly sikeressé (ez ideig) az evolúció rendjében. Minden egyes egyén hatalmát az adja, hogy maga dönt. Ez a hatalom az alapja a felelősségvállalásnak és a számonkérhetőségnek is.

A döntés lehetősége nem azt jelenti, hogy az egyénnek nincsenek korlátai, hanem azt, hogy a korlátok közt szabadon választhat. Sőt, lehetősége lehet a korlátok és az azokon túli létezők felismerésére vagy éppen a korlátok megváltoztatására is.

Az ember képes az elvonatkoztatásra, azaz nem egyszerűen fogalmak osztályait hozza létre (ontológiák előállítása a gépi programozásban), hanem a fogalmak mögött álló „lényeget" keresi. Kategóriái nem rekednek meg az igaz hamis dichotómiánál, hanem ezen túllépve az igazságos igazságtalan fogalmainak objektív használatára vágyakozik a világértelmezéseiben.

Az alábbi példából jól látható a különbség a „tiszta fogalmak" és a fogalmak mögött álló lényeg, jelentés között: „A programozó felesége kéri a programozót: Drágám, szaladj le a közértbe, hozz egy doboz tejet, és ha van tojás, hozz hatot! A programozó hazatér hat doboz tejjel és azt mondja: volt tojás." Az emberi gondolkodás felismeri, hogy a valóság nem mondható el tisztán a logikai szabályok mentén, illetve vannak olyan területek, amelyek-

ről soha nem lehet egyértelműen beszélni, de mégis beszélni „kell" róluk. Ilyen tipikusan az etika területe.

Az ember számára megjelenik a „kell" fogalma. Felismeri, hogy esetenként a saját vagy akár a csoportja közvetlen érdeke ellen „kell" cselekednie, még akkor is, ha az a józan észnek mond ellent. Felismeri, hogy az értékeknek hierarchiája van, elfogadja, hogy a jó/rossz rendszerében vannak fokozatok: létezik a jó, a jobb és a még jobb. Felismeri azt is, hogy a jó cselekvésre kötelez. Sajátos példa erre a másokért vállalt áldozat.

Az ember a fogalmai segítségével megismeri a világát, a megismert valóságon pedig gondolkodik a még alaposabb tudás érdekében. Ennek a reflexiós sornak a végén a gondolkodásról való gondolkodás áll. Ahhoz azonban, hogy az ember gondolkodni tudjon, szüksége van arra is, hogy akarjon gondolkodni, azaz meghozza a gondolkodáshoz szükséges szabad döntéseket. A döntése során – még bizonyos értelemben tudatlanul – hinnie kell abban, hogy a megismerésbe fektetett energia megtérül, azaz valóban eljut a tudáshoz, képes lesz igaz kijelentéseket tenni, és azokat érvekkel alátámasztani. Egyszerűbben mondva: a tudás megszerzése fáradságos munka, éppen ezért hinni kell abban, hogy az valamikor sikerülni fog. Az ismeret és az akarat szorosan kapcsolódnak. A tudás és a hit egymástól elválaszthatatlan, ugyanannak a valóságnak a két oldala.

Az ember személyként ismeri fel és határozza meg magát. Majd megismeri önmagát és önmagáról mint önálló valóságról gondolkodik, saját magának teret és időt konstruál. Ezzel együtt megkülönbözteti önmagát a körülötte lévő valóság más dolgaitól, és cselekedeteit a múlt, jelen, jövő hármasába helyezi el. Olyan világos éntudattal rendelkezik, amely maga is reflexió tárgya lehet. Saját magát is értelmezi (mint az értelmezés tárgyát), miközben tisztában van azzal is, hogy ő a definiálhatóságot meghaladó, önértelmező alanyiság. Az önértelmező alanyiság felismerése meghaladja az állati és gépi létrendeket. Az önértelmezés eredménye, hogy az ember igyekszik a tér és idő keretein túllépni, maradandó értéket akar létrehozni.

Hogy mi a maradandó érték? Ez egy jelentős kérdés. A kereszténység vallási válasza szerint – amelyik egyébként a csoportidentitás szempontjából is figyelemre méltó lehet, így az etikába is integrálható – a maradandó érték a szeretet.

> „Mesterünk, ha te igazi jámbor vagy, akkor miért vagy ily állapotban? Fiaim – sírt fel a mester – magam okoztam a bajt. Egy ízben úton voltam ipam házába és három megrakott öszvér volt velem, az egyik étellel, a másik itallal, a harmadik különféle drágaságokkal megterhelve. És jött egy szegény, megállt az úton és szólt hozzám: Mester, adj ennem! – Várj, felelém, – amíg az öszvért feloldom. Még nem voltam kész az oldozással s az a szegény már ki is lehelte a lelkét. Mentem és ráborultam arcára és átkoztam magam: Szemeim, amelyek

nem könyörültek a te szemeiden, vakuljanak meg, kezeim, melyek nem könyörültek a te kezeiden, bénuljanak meg, lábaim, amelyek nem könyörültek a te lábaidon, vágassanak le, és nem nyugodtam meg, míg nem kívántam azt is, hogy egész testemet fekély borítsa el. És így szóltak a tanítványok: Jaj nekünk, hogy így látunk téged! S ő válaszolt: Jaj nekem, ha nem így látnátok!"[1]

Etika és etikák

Mivel nem ismerjük az etika lényegét, és nem is törekszünk arra, hogy megismerjük, az egységes etikai gondolkodás etikák sokaságára szakadt szét. Létrejöttek különböző megközelítési módokkal dolgozó iskolák, amelyek vagy abból indulnak ki, hogy „a parancs az parancs" (legyen ez akár etikai parancs), vagy éppen abból, hogy a célok a parancsoktól függetlenül szentesíthetik az eszközöket. Szokás ezeket a megközelítési módokat deontologikus (kötelességelvű), illetve teleologikus (célelvű) etikának is nevezni.

A kötelességelvű etika szerint léteznek olyan kötelességek, amelyeket a következményektől függetlenül teljesíteni kell (a talán leghíresebb példa Kant álláspontja, aki szerint még a kiszemelt áldozatát kereső gyilkosnak is meg kell mondanunk az igazat, ha nem áll módunkban hallgatni), s ekkor cselekszünk helyesen. A célelvű etika szerint van egy kitűzött célunk, s a cselekedeteink annyiban helyesek, amennyiben e célra vezetnek. Ez utóbbit teleologikus gondolokodásnak szokás nevezni, de ez a szó sokszor felcserélhető a konzekvencializmussal (következményelvűséggel) is.

Meg kell jegyezni, hogy a teleologikus gondolkodás vagy a konzekvencializmus nem feltétlenül jelenti azt, hogy a cél szentesíti az eszközöket. Ha valaki cselekedet-konzekvencialista *(act-consequentialist),* akkor sokszor tényleg erről van szó, mert minden egyes erkölcsi döntés előtt mérlegelni kell a célunk szempontjából lényeges következményeket, s ennek függvényében megválasztani az ott és akkor megfelelő cselekvést. Ha azonban szabály-konzekvencialista *(rule-consequentialist)* vagyok, akkor nem az egyes döntésekkor mérlegelek, hanem mindig azt az általános szabályt alkalmazom, amelynek követése rendszerint a kívánt célt segíti elő. Ilyenkor tehát tiszteletben tartok bizonyos általános normákat, még akkor is, ha a konkrét esetben nem ez lenne a leginkább célszerű.

Létezik azonban egy másik felosztás is, amely szerint van konzekvencializmus, deontologikus etika és erényetika. Az első céljai a jó tényállások, a másodikéi a jó tettek, a harmadikéi a jó személyiségek. A valóságban persze nem lehet a hármat mereven szétválasztani, Aquinói Szent Tamás etikájában például mindhárom megközelítés elemei megvannak.

[1] *A Talmud könyvei.* Fordította Molnár Ernő, IKVA Könyvkiadó, Budapest, 1997, 193.

Sokkal jellemzőbb azonban napjainkra, hogy az átfogó etikai érvelések helyett részleges etikainak nevezett elveket alkalmazunk etikainak nevezett szabálygyűjteményekben (etikai kódexek) vagy a fogyasztó igényeinek kielégítését célzó folyamatirányítási rendszerekben. Egyre jelentősebbnek tűnnek a szintén folyamatszabályozáshoz kapcsolódó *compliance* (megfelelőség) előírások vagy a különböző szakmai, hivatásrendi etikák.

Az etikák rendszerében újra és újra felbukkannak az antikvitásig visszavezethető erényetikai megközelítések is. A négy sarkalatos erény például, amelyeket Platón már az államszervezés ideális alapjaként is elképzelt, mind a mai napig az etika alapjai lehetnek. Ezek az erények az okosság (Platónnál ehelyett még a bölcsesség), igazságosság, mértékletesség és bátorság/lelki erősség, vagy latinul a prudentia, iustitia, temperantia, fortitudo. Ezenkívül az erények listáinak sokasága létezik. Már Platón tanítványa, Arisztotelész is készített ilyet, minden erényt két rossz szélsőség közötti középútnak tekintve.

Bonhoeffer *Etikáj*át olvasva úgy tűnik, hogy ha egy társadalomban az etikai kézikönyvek összeállításának, vagy az erkölcs dolgairól való elmélkedésnek túl nagy szerepe van, az azt jelzi, hogy a közösség dolgaiban és az egyének lelkében valójában nem működik a természetes erkölcs.

Napjainkban éppen ilyen helyzetben vagyunk, amit talán leginkább a környezeti fenntarthatóság problémáiból érzékelhetünk. Ezzel összefüggésben jelenik meg a természet mértéktelen pusztítása, és merülnek fel az emberi méltóság torz értelmezései, valamint az „eldobás kultúrája", amelyben a gyengék nem számítanak. Éppen ezért vagyunk kénytelenek újból az erkölcs kérdéseivel foglalkozni.

Tisztában vagyunk azzal, hogy az erkölcs papírra vetve olyan, mint a beteg a kórházi ágyon: nem oda való, nem ez a „természetes" állapota. Most mégis ott kell lennie, hogy előbb vagy utóbb, de visszaálljon a természetes állapot: meggyógyulva kikerüljön a kórházból, az etika pedig a papírról a gyakorlatba lépjen.

Abban a pillanatban ugyanis, ahogy megkezdjük a kérdés fogalmi értelmezését, interpretációk sokaságába botlunk. Ezek két szélsőség erőterében csoportosulnak: onnantól, hogy az etika teljes egészében viszonylagos, legfeljebb valami személyes vagy csoport-hasznossághoz köthető, egészen odáig, hogy az etika nem más, mint tételezett és kikényszeríthető (jog)szabályok összessége. Ez a két véglet aztán összeér abban a tömör kijelentésben, hogy „az etika nem más, mint az alkalom hiánya".

A félreértett és szubjektívnak tűnő etika helyét egyre gyakrabban a deontológia alapján nyugvó, a szabályok szövegét előtérbe helyező *(corporate) compliance* veszi át. Itt előrelépés, hogy a különböző normarendeket azok kapcsolati mintáiban veszik figyelembe, gyengeség viszont a szabály szövegéhez való túlzott ragaszkodás.

Birher Nándor

Etika és filozófia

A filozófia a gondolkodásnak az a reflexív módja, amelyik a változó és ezért nem feltétlenül szükségszerű valóság feltétlen alapjának lehetőségére kérdez rá a tudomány eszköztárának segítségével. A filozófia tudománya túlmutat a „hogyan működik?" kérdésen, és helyette a „miért van?" kérdéssel foglalkozik. Ez az értelmezésbeli különbség az, amely az etika területén is alkalmazandó lesz. Nemcsak az a kérdés, hogy „mi a jó itt és most?", hanem az is, hogy „egyáltalán mi a jó?".

A filozófia gyakorlati résztudománya az etika, ami azt is jelenti, hogy a filozófia más résztudományainak ismerete nélkül nem tudunk választ adni arra az etikai kérdésre, hogy „mit kell tennem?". A kérdés megválaszolásához meg kell határoznom, hogy „mi az ember?" (filozófiai antropológia), továbbá hogy „mit lehet tudnom?" (ismeretelmélet), illetve, hogy „mit lehet remélnem?" (metafizika, tág értelemben). Az imént említett kérdéseket Kant vetette fel. Az ő kritikai műveiben rögzített három alapvető kérdés a „mit tudhatok?", a „mit kell tennem?" és a „mit remélhetek?", ezek együttesen pedig egy negyedik kérdésre („mi az ember?") vonatkoznak.

Amennyiben kényelmi okokból nem mélyülünk el ezekben a kérdésekben, az etikával kapcsolatos válaszaink is leginkább technikai-gyakorlati jellegűek lesznek, amelyeket a szociológia, pszichológia, jogtudomány, kriminalisztika és kriminológia, ill. a politikatudomány készít elő. Természetesen ez azt is jelenti, hogy ahány tudomány, annyiféle választ fogunk kapni.

Mivel azonban korunk egyre szervezettebben és markánsabban a hatalom akarásának technikáját igyekszik kidolgozni (biztosítani azt, hogy ki dönthet), elengedhetetlen, hogy a döntések mögött megjelenjen az, ami igazán emberi, és ami a fenntarthatóság alapelve, az emberi evolúció sikerességének kulcsa. Mivel a döntésekhez kapcsolódó technológiák egyre fejlettebbek és automatizáltabbak, ezért el kell érni, hogy azt, ami ebben a folyamatban igazán emberi, egyre tudatosabbá tegyük. Ez a feladat pillanatnyilag a nyomorúságos állapotban lévő etikára hárul. Olyan súlyos döntések tekintetében kell állást foglalni már a jelenben vagy a közeljövőben, hogy

- milyen szintű döntések meghozatala bízható a mesterséges intelligenciára?
- milyen szintű beavatkozások szükségesek a fenntarthatóság érdekében?
- milyen mértékben lehet az emberi genetikai állományba beavatkozni?
- milyen mértékben lehet a megszerzett adatok segítségével a társadalom működését befolyásolni?
- mi a szerepe a hitnek, ezen belül a vallásoknak és az emberi jogoknak a globális konfliktusokban?

Mindegyik kérdés számos további kérdést vet fel. Jelenleg nincs a világon olyan rendszer, amelyik képes lenne ezeknek a módszeres és tudatos kezelésére, a kérdések etikai vonatkozásainak a feltárására.

Jól látható viszont, hogy ezekre a kérdésekre a válaszokat sem a politikusok (jog), sem önmagukban a vallások (egyházak) nem tudják megadni. Pillanatnyilag nem azonosítható, hogy kik lennének azok, akik értenek az etikához, továbbá akiknek a szavára hallgat is a közösség, noha egyre inkább úgy tűnik, ezen múlik a világ sorsa. Ezzel együtt természetes, hogy a jognak a saját eszköztárával elő kell mozdítania, hogy a felismert etikai igazságok akár részben kikényszeríthetőek is legyenek, a vallásoknak pedig abban kell segítséget nyújtaniuk, hogy a hagyományaikban őrzött igazságok támpontok legyenek az etikai felismerésekhez.

Az erkölcs időhorizontjai

Attól függően, hogy milyen időtávú célképzet mentén értelmezem önmagamat és a világomat, lehetnek a döntéseim jónak, jobbnak, rossznak vagy rosszabbnak minősíthetők.

Alapelv, hogy semmi sem lehet annyira rossz, hogy ne lenne benne valami jó. Ez azonban nem jelenti azt, hogy már akkor is jó egy döntés, ha valamilyen értéket (jót) találunk benne. Az etikai döntések jellemzően nem a jó és a rossz, hanem a jó és a jobb közötti választásokat jelentik. A feladat a lehető legjobb választása.

Az, hogy mi a lehető legjobb, függ attól, hogy mennyire hosszú távúak a céljaink. Rövid távon a legjobb lenne abbahagyni az írást, és inni egy kávét. Középtávon kell írni valamit, mert ez alapján kapok fizetést. Hosszú távon viszont annak, hogy ezt leírom, akkor lehet értelme, ha legalább egy „értő olvasóig" eljut az üzenet.

Weöres Sándor verse nagyon jól mutatja be, hogy mi történik, ha csak a rövid távú érdekek mentén, a hajlamaink indíttatására hozunk döntéseket:

A birka-iskola

Egyszer volt egy nagy csoda,
neve: birka-iskola.
Ki nem szólt, csak bégetett,
az kapott dicséretet.
Ki oda se ballagott,
még jutalmat is kapott,
így hát egy se ment oda,
meg is szűnt az iskola.

Az etika nemcsak a céljaiban, nemcsak a jövőre orientáltságában, hanem alkalmazhatóságában is túlmutat az itt és most, a jelen horizontján. Az alkalmas pillanatban a megfelelő etikai döntést jellemzően csak kellő felkészültség után lehet meghozni. Felkészültség nélkül szinte lehetetlen jól dönteni, a felkészülés pedig folyamatos tudatosságot, erőbefektetést igényel. A spiritualitással kapcsolatos felmérések igazolták, hogy a lelkiség mint érzés nem akkor erősödik, amikor az egyén bajban van, hanem akkor, amikor tudatosan készül az élet nehéz pillanataira. Ugyanígy az erkölcs is folyamatos törődést, fejlesztést igényel.

Az etikai norma három szintje egyaránt tartalmazza a felkészültséget. A *recta ratio,* a helyes értelem azt jelenti, hogy tisztában kell lenni a norma logikai helyességével, azaz tudni kell, hogy mi a helyes. A tudáshoz viszont tanulásra van szükség. A *synderesis* a skolasztika szerint az ember természetes készsége az erkölcs legáltalánosabb alapelveinek felismerésére. A neveléslélektan külön fejezetet szán annak, hogy a fejlődő személyiségben hogyan alakul ki az etikum. A lelkiismeret, más néven *conscientia* átvezet bennünket a moralitás területére, ahhoz a személyes és felelős meggyőződéshez, amelyik – kellő felkészültség esetén – magabiztosan képes elválasztani egymástól a jót és a rosszat.

A hagyományos katolikus szóhasználat szerint a *synderesis* vagy *synteresis* (amelyet újabban magyarra „őslelkiismeret"-ként, németre „Urgewissen"-ként fordítanak) az ember azon készsége *(habitus),* amelynek segítségével felismerjük azt az általános szabályt, hogy a jót tenni, a rosszat kerülni kell. Ez nem azonos a tulajdonképpeni „lelkiismeret"-tel *(conscientia).* Ez utóbbi szó több jelentéssel is bírhat. A latinban jelző nélkül használva maga a „conscientia" jelenthet tudatot is (akárcsak modern megfelelői az újlatin nyelvekben és az angolban). Ezért előfordul, hogy a „conscientia moralis" kifejezést használják, amely szó szerint „erkölcsi tudat"-nak is fordítható, de helyesebb egyszerűen „lelkiismeret"-ként magyarra átültetni. S természetesen a jelző nélküli „conscientia" is „lelkiismeret"-nek fordítandó, ha a kontextusból kiderül, hogy erről van szó, és nem a tudatról.

Ez az erkölcsi értelemben vett lelkiismeret a hagyományos szóhasználat szerint tulajdonképpen egy szillogizmus konklúziójának fogható fel. Egyrészt tudjuk, hogy egy bizonyos cselekedet általában véve rossz és ezért (a *synderesis* által nyert tudásunk értelmében) kerülendő, másrészt az okosság *(prudentia)* erénye által felismerjük, hogy ez és ez a konkrét magatartásunk éppen ezt a rossz cselekedetet valósítaná meg. Ebből a két premisszából aztán levonjuk a következtetést, hogy ez a konkrét magatartásunk kerülendő. E következtetés a szoros értelemben vett lelkiismeret *(conscientia).*

Egy példával élve: megtanuljuk, hogy a lopás rossz, a *synderesis* alapján pedig tudjuk, hogy ezért a lopást kerülni kell. Majd látunk egy kerítés mögött egy fán lógó almát, le akarjuk szakítani, de az okosság erénye segítségével

megállapítjuk, hogy ez lopás. Az „A lopás kerülendő" és az „Ennek a kerítés mögötti almának a leszakítása lopás" premisszákból levonjuk az „Ennek a kerítés mögötti almának a leszakítása kerülendő" konklúziót. Ezt nevezzük e konkrét esetben lelkiismeretnek.[2]

Egy, igaz, jó és szép

A fentiek a világ leírásában alkalmazott elvont fogalmak, a kategóriák fölött állnak. (A kategória szó egyébként a „vádol" szóból ered, itt abban az értelemben, hogy a kategóriákkal tesszük felfoghatóvá az „érzékeink sokféleségét", az általunk érzékelt valóságot.) Kategória például maga a dolog, a szubsztancia, de az úgynevezett járulékok is, például a dolog mennyisége, minősége, helyzete és így tovább. Később a kategóriák közé kerül a világ logikai leírásának a teljes eszköztára is.

Az egy, az igaz és a jó fogalmai, amelyeket leginkább a középkori traktátusokban elemeznek nagyon alaposan, túlmutatnak a kategóriákon, mivel ezek azok a fogalmak, amelyek bármely kategóriába eső dologról állíthatók; transzcendálják, túllépik a kategóriákat. Végül is mindent „egy" eredetre akarunk visszavezetni, az első okra, ahonnan már nincs tovább. Mindig rákérdezünk arra, hogy mi az igazság, vagy hogy mi az a jó, amiért érdemes bármit is tenni. Az egység kérdésével a metafizika (tág értelemben), az igazság kérdésével az ismeretelmélet (és néha, ha eltévelyedik, a jog) foglalkozik, a jó pedig – ahogy láttuk – az etikát érdekli. Ilyen módon tehát a filozófia résztudományai egységet alkotnak. Ennek az egységnek az anyagban való megjelenése a szép. A szép az a megnyilvánuló egység, amelyben benne van az igaz és a jó is. Ebben az értelemben az esztétikának komoly szerepe van a világ leírásában. Pontosan emiatt nem lehet megkerülni a művészet ismeretét különösen nem képzelhető el olyan jogász, aki ugyan etikus, ám műveletlen a művészetek területén.

Erkölcsi és jogi normák

Jelenleg a jog és erkölcs kérdése egyrészt a már többször említett etikai kódexek kapcsán vetődik fel. Másrészt viszont megjelenik a kérdés a joghoz kötött döntési rendszer magasabb szintjein, így a törvényhozás alapjánál, az alaptörvénynél, ill. a bírósági döntési rend legfelsőbb szintjén és/vagy az alkotmánybírósági döntéseknél. Ezeken a szinteken az etikai vonatkozásokat – kissé eufemisztikusan – átpolitizált döntéseknek szokás hívni. Ez

[2] A fejezet kifejtéséhez Turgonyi Zoltán észrevételeit használtuk fel.

természetesen félrevezető, hiszen úgy tűnik, mintha egy-egy érdekcsoport konfliktusáról és erejének összeméréséről, nem pedig tényleges, szakmailag (tudományosan) megalapozott erkölcsi döntésről lenne szó.

Komoly lehetőség volna, ha a Kelsen által megálmodott, jogpozitivista rendszerbe illeszkedő alkotmánybíróságot vállaltan erkölcsi döntéseket is figyelembe vevő fórumként is tudnánk értelmezni. Jelenleg ez – az egyébként nagyon is szükséges – jogi-erkölcsi funkciók világos szétválasztása miatt nem tűnik járható útnak. Azonban már jeleztük, hogy az egyes normarendek világos elválasztása nem jelenti azt, hogy a normarendek között ne lenne kapcsolat, egymás eredményeit ne kellene közvetlenül is felhasználniuk.

A pontos kapcsolódási rendszerek kimunkálása még várat magára, roszszabb esetben addig, amíg a nyugati liberális demokráciák annyira meggyengülnek, hogy helyüket vallási jellegű normarendek veszik át. Mindez, figyelemmel a kultúránk vívmányaira, egyáltalán nem lehet kívánatos, éppen ezért kutatnunk kell a normarendek együttműködésének, illetve hatékonyabb szabályozási struktúrák kialakításának lehetőségeit.

Ez ideig az alapvető problémát az jelentette, hogy az egyes normarendek vagy egymás leigázására törekedtek, vagy függetlenségi háborút vívtak egymás ellen. Mára azonban világossá vált, hogy az önállóan és függetlenül működő normarendek képesek lehetnek egymás eredményeinek hasznosítására. Mindez egy egészen új szemléletet igényel. Nem elégséges egy-egy szakterületen kellően alapos ismeretekkel rendelkezni (hiszen az ismeretek tényszerű tárgyához gyorsan hozzájuthatunk), hanem alkalmasnak kell lenni a különböző ismeretek megfelelő összekapcsolására. Ez pedig nemcsak az egyén szintjén kell hogy megtörténjen, hanem szükség van az ezt a folyamatot elősegítő társadalmi szerkezetek megteremtésére is. Ehhez természetesen elengedhetetlen az is, hogy a jogalkotó elkötelezze magát az etikával foglalkozó szakmai fórumok erősítése mellett – akár a felsőoktatás területén is.

Ez azt is jelenti, hogy elemeiben már rendelkezünk az összes – akár etikára vonatkozó – tudással. Az elmúlt háromezer év alatt ebben a vonatkozásban is nagyon sok adat halmozódott fel. Lényeges, hogy legyenek olyan szellemi központok, ahol ezeket az adatokat és ismereteket képesek olyan rendszerbe szervezni, amelyik alkalmas lehet egy-egy kérdés megválaszolására, illetve rendelkeznek azzal a tekintéllyel is, amelyek ezeket a válaszokat széles körben elfogadhatóvá is teszik.

Az etika másik pillére (az alázat mellett) a tekintély. E téren is erőteljes a visszaesés, ugyanis a (nyugati) társadalmakban a klasszikus tekintélyek (pl.: származás, vallás, társadalmi funkció, vagyoni helyzet) egyre erőtlenebbek. Ezek hiányában viszont a megállapítások széles körű elfogadása is hiányossá vált, ami csökkenti a társadalom fenntartható működésének hatékonyságát.

Fontos hangsúlyozni, hogy a társadalom működtetésének lehetnek rövid távú, hatékonynak tűnő technikái, azonban látni kell, hogy ezek hosszú

távon kontraproduktívak lehetnek az adott közösség szempontjából. Ilyen megoldás lehet a népesség csökkenése miatt idegen kultúrák befogadása, ami jelentős mértékben növelni fogja a túlélés lehetőségét, viszont nem azért a kulturális közegét, amelyik a saját jövőjét akarta talán így biztosítani.

A nemzetek felelőssége kifejezetten lényeges ezekben a kérdésekben, ugyanis ez az a fórum, ahol a három normarend együttműködése a leghatékonyabb lehet. A nemzetek szintje az, ahol a tekintélyek a kellő alázattal párosulva a nagyobb közösség számára biztosítanak jövőt. Sajátos, hogy a kereszténység is hangsúlyozza ezt a tényt. Máté evangéliuma 25. fejezetének 31. verse az alábbiak szerint vezeti be az utolsó ítéletet: „Amikor az Emberfia eljön dicsőségében, és vele együtt az angyalok mindnyájan, akkor leül majd dicsőséges trónjára. Összegyűjtenek eléje minden nemzetet, ő pedig elválasztja őket egymástól, ahogyan a pásztor elválasztja a juhokat a kecskéktől."

Azaz az utolsó ítélet egyik értelmezésében megjelenik, hogy az ítélet a népekre/nemzetekre vonatkozik. Ebből következik, hogy nem egyszerűen csak az egyes egyének feladata az, hogy gondoskodjanak a szegényekről, éhezőkről, ruhátlanokról. Mindez különös felelősséget jelent az egyes nemzetekre, ill. a nemzeti szociális rendszerekre nézve is. Ezen a ponton is jól látható a kapcsolódás a jogi, erkölcsi és vallási szabályozási és felelősségi szintek között.

Az erkölcsi döntéseket az egyének jellemzően azért tartják be, mert tudják, hogy ezeknek a szabályoknak a megtartása tartja össze azt a közösséget, amelyik az egyéni boldogulást szolgálja. A közösség pedig azért alkot szabályokat, mert azok segítségével válik képessé hosszú távon is arra, hogy fennmaradjon, azaz képes legyen az élet továbbadására és tartós megőrzésére. Az erkölcs végül is a közösség, továbbá a közösségen keresztül a fenntartható élet záloga. Ennek a vizsgálata tud választ adni azokra a kérdésekre is, hogy hogyan kell az etikai szabályozókat megítélnünk. Soha nem elég egy etikai kódexet csak önmagában vizsgálnunk, meg kell nézni azt is, hogy az valóban a közösség tartós fennmaradását, végső soron pedig az életet szolgálja-e? Látszólag ugyan túl absztrakt ez a vizsgálati kérdés, valójában azonban megkerülhetetlen lesz – különösen a legújabb technológiai fejlődési folyamatokból következő etikai problémák miatt.

Megállapíthatjuk: csak az tekinthető értékesnek, ami az életet, azon belül pedig az emberi életet szolgálja. Erre a legalapvetőbb kijelentésre figyelemmel kell minden etikai szabályozás vizsgálatát elvégezni. Jól látszik a következő példán mindez: nem elég betartani a tömegpusztító fegyvereket gyártó vállalat etikai kódexét. Fel kell tenni azt a kérdést is, hogy ez az etikai kódex az élet tartós fennmaradását szolgálja-e, vagy egyszerűen csak azt a célt, hogy még hatékonyabb tömegpusztító fegyvereket gyártsunk. Ezt a munkavállalóktól éppúgy meg kell kérdezni, mint a tulajdonosoktól vagy éppen a kódexet készítő személyektől. Hiszen minden erkölcsi cselekvésünk

értéke attól függ, hogy a cselekvés az emberi életet, annak továbbadását szolgálja-e. Mondhatnánk ellenvetéskén, hogy a nemi erőszak vagy a klónozás is az emberi életet szolgálhatja – bizonyos értelemben. Más kérdés azonban, hogy valóban fenntartható közösség jönne-e létre az erőszak állandó világában vagy a sorozatban gyártott emberek közösségében. Ezek a kérdések különösen fontosak lesznek a jövőben.

Miért megkerülhetetlen a filozófia?

A kérdésre leginkább Max Schelernek a filozófia, azon belül pedig a moralitás lényegének vizsgálata során adott válaszával tudunk felelni. Scheler megkülönbözteti egymástól a természetes, a tudományos és a filozófiai világnézetet. Ezek az értelmezési módok arra valók, hogy az embert bizonyos értelemben saját maga fölé emeljék, túllendítsék a saját biológiai, pszichofizikai létén. A természetes világlátás során az ember felfogja a környezetét, és abban értelmezi önmagát, azonban az ember csak azt tekinti maga számára környezetnek, ami neki valamely szempontból fontos. A tudományos világnézet valamilyen módon ennek a környezetnek a tudomány szempontjai szerinti elvonatkoztatása, absztrahálása, az adott tudományterület vonatkozásában egyetemessé tétele. A tudomány kijelentései a saját területén belül általános érvényűek. Ugyanakkor csupán viszonylagosan egyetemes érvényűek, hiszen a valóságnak csak egy szegmensét képesek vizsgálni, és azt is csak az adott tudományág módszerével. Ebből a szempontból a filozófiai megközelítés közelebb áll a természetes világnézethez, hiszen a filozófia nem módszeresen elvont és nem tematikusan redukált, mint a tudományos megközelítés.

A filozofikus gondolkodás el kell hogy tudjon rugaszkodni mind a természetes, mind pedig a tudományos megközelítéstől annak érdekében, hogy a szellem kiemelkedhessen a viszonylagosság környezetéből, és eljusson a tiszta lényeglátásig, azaz a „magán és magában való létben részt vehessen".[3]

Az alapok értelmezéséhez tehát szükség van egy, a tudományostól (a jogot is mint tudományt kezelve) eltérő morális megközelítésmódra, amely Scheler szerint a filozófiát ahhoz segíti hozzá, hogy eljusson a lényeges ismeretére. A következőkben megvizsgáljuk ennek a megközelítésmódnak az egyes elemeit. Az abszolút lét (megismerésének) irányába akkor juthatunk, ha adott:

„1. A teljes szellemi személy szeretete az abszolút érték és lét iránt.
2. A természetes én, a természetes önmagunk alázatra indítása.

[3] Max Scheler: *A filozófia lényegéről.* Fordította Zuh Deodát, Szent István Társulat, Budapest, 2008, 57.

> 3. A »testileg« adott és a testileg megalapozottként megélt élet, a természetes érzéki észlelést feltételező, ösztönös késztetéseinek tárgyiasítása, amely legelőször is az önuralom által lehetséges."[4]

Ezek a morális aktusok azok, amelyeknek együttes megléte vezethet oda, hogy az ember a „létrelativitásból" az abszolút létre való irányultságig juthasson. A szeretet, az alázat és az önuralom az, amely az emberi gondolkodást túlemelheti a saját viszonylagosságán.

> „A szeretet, az aktusok teljes szövedékének magva és lelke az abszolút lét irányába vezet bennünket. Kivezet minket a létünkhöz relatív tárgyak köréből. Az alázatviszony átvezet minket az esetleges létezésből (és a lét minden olyan formájából és összefüggéséből, amely ebbe a szférába tartozik) a lényeg, a világ tiszta minőségének körébe. Az önuralom elvezet az inadekvát tárgyról alkotott és (a legszélsőbb esetben) valamely szimbolikus forma által hordozott egyértelmű véleménytől a telítettség 0 fokától a szemlélő ismeret teljes adekvációjáig."[5]

A természettudomány (és a jogtudomány) sohasem képes pontosan megérteni a lényeget, csak feltételezi (jó esetben) a lényegismeretet, hiszen mindenütt csak természeti vagy a jogban rögzített összefüggéseket és törvényeket talál. A tudomány mindent a saját rendszerében tekint befejezettnek és általánosnak. Az egyedinek sem a jogi, sem a tudományos rendszerben nincs igazán helye. Általános érvényű szabályok vannak mind a természettudományokban, mind pedig a jogtudományban. Arra a kérdésre azonban, hogy mi az alapja ezeknek az általános érvényű szabályoknak, nincs igazi válasz. A „mi az igazság?" csak költői kérdés lehet ebben a rendszerben. A tudományos világlátás tehát eltér a filozófiai világlátástól. A jog nem lehet sohasem képes arra, hogy filozófiai, etikai kijelentéseket tegyen. Hiszen más a módszertana.

Mindig súlyos félreértések származtak abból, ha a jog akart etikaivá válni. Ellenben a jognak mint tudománynak oda kell figyelni arra a filozófiára, amelyik magában foglalja az etikát is. A jogásznak pedig képesnek kell lennie megérteni azt, amit a filozófia mond.

A természettudomány, ill. a jogtudomány a maga módján a világot uralni akarja. Egyértelmű döntésekkel a saját akarata szerint szándékozik előre vinni. Nem elemzi sem a világ, sem az igazság lényegét. A fontos, hogy a dolgok működjenek, és nem az, hogy mi a dolgok lényege. A kutató célja az, hogy a megrendelt terméket megfelelő minőségben leszállítsa a megrendelőnek. A filozófus és a moralista viszont a lényeglátás érdekében gyakorolja a szeretet, az alázat és az önuralom képességét, és ennek fényében fogalmaz meg

[4] Scheler i. m. 59.
[5] Uo. 60.

állításokat a valóságról. Nincs megrendelői igény, csak az igazság őszinte keresése.

Pontosan emiatt lényeges, hogy legyenek a tudományoktól független etikai kijelentések, és legyenek olyan tudósok (és jogászok), akiknek számítanak ezek a kijelentések. Erre utalt egyébként Franz Brentano *Az erkölcsi ismeret eredete* című munkájában is, amikor Leibnizet idézve kifejtette, hogy a filozófia ismerete nélkül nem lehet jogot oktatni. „Mennyire szívből kívánom, hogy a joghallgatók felhagyjanak a filozófia megvetésével és belássák, hogy filozófia nélkül a jog kijárat nélküli labirintus!"[6]

Forma virtutis est esse secundum rationem

A klasszikus tudomány és természetfelfogás lényegét jelentette, hogy az erények felismerése és gyakorlása szorosan összefüggött a tudomány gyakorlásával is. Sommásan fogalmazva: ami nem volt erkölcsös, az nem lehetett tudományos sem. Érdemes egy sarkított példán keresztül végiggondolni, hogy mennyire nem tekintjük – nagyon helyesen – tudományosnak azokat az eredményeket, amelyeket beleegyezés nélkül végzett emberkísérletekkel szereztek magukat orvosoknak nevező gazemberek. (A legenda szerint hasonló erkölcsi okból pusztította el Szent Tamás a Nagy Szent Albert által épített androidot – embergépet.)

Elmondhatjuk, hogy a klasszikus tudományfelfogás szerint az embertől független természet folyamatosan közli magát. Az ember dolga, hogy ezt az „önközlést" megértve felfogja a természet és mögötte annak teremtője szavát, akaratát, a dolgok igazi lényegét. Ebben az értelemben a természet azért szól hozzánk, hogy tudományos megismerésén keresztül is jobban felfogjuk azt a rendet, amelyik a javunkat – mint természeti létezők javát, hiszen magunk is azok vagyunk – szolgálja. Ebben az értelemben az etika és a tudomány nem választhatók el, sőt, az etika és a (természet)tudomány vezet el oda, hogy a természetet egyre jobban megismerve, és abban a teremtés harmóniáját tisztelve, azt egyre jobban őrizzük. Érdemes elgondolkodni azon, hogy a tudományos fejlődés eddig miért is nem vezetett a természet egyre nagyobb megbecsüléséhez. Szintén fontos feltenni ennek fényében azt a kérdést, hogy az etikát (erényetikát) és a természettudományt meddig lehet még különválasztva kezelni.

[6] Franz Brentano: *Az erkölcsi ismeret eredete.* Fordította Mezei Balázs, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1994, 44.

Ami nem sikerült

A felvilágosodás alapelve, Immanuel Kant definíciója szerint, hogy az egyén kilábalt a saját maga okozta kiskorúságból, mer gondolkodni, megszabadult az egyház és a fejedelmek gyámsága alól. A vallás normákat megállapító helyét átveheti a józan belátás, a kategorikus imperatívusz, az akaratnak az a maximája, amelyik kiállja az egyetemesség próbáját.

A felvilágosodás idealista álma hatalmas hangsúlyt helyezett az ember józan belátására, a filozófiára, az etikára. (Egyébként innen vette a marxizmus is a hangsúlyos – és téves – etikai alapállását.) A probléma viszont az volt, hogy az etikummal együtt a felvilágosult ember nem vállalta a Scheler által megfogalmazott morális előfeltételeket: a szeretetet, az alázatot és az önuralmat, így lejáratta az etikát is. Ennek az lett a következménye, hogy a társadalomtudományok és a jogtudomány a saját részleges, módszeresen és tematikusan redukált világából kiindulva próbálta meg értelmezni a valóságot.

Mindez a Böckenförde által leírt paradoxon szerint a következőt jelenti: a modern liberális társadalom a működéséhez olyan erkölcs érvényesülését előfeltételezi, amelyet nem írhat elő, mert akkor már nem volna liberális. Ennek a *circulus vitiosus*-nak lett a következménye a fenntarthatóság teljes elvesztése, jog, erkölcs és vallás egyre erősödő konfliktusa. Az erkölcs elvesztése a közösség önazonosságának elvesztéséhez vezetett. Ez pedig a közösség fennmaradásának lehetőségét ásta alá.

Minden állam (mint a közösségi identitás egyik markáns meghatározója) kötelessége, hogy gondoskodjon a scheleri értelemben vett erkölcshöz való visszatérés támogatásáról. Nem pótcselekvésre, etikai kódexekre van tehát szükség, hanem a lényeglátáshoz való visszatérésre. Hogy mindez hogyan történhet? Két alapvető út járható.

Az egyik a posztmodern rendszerelmélet alapgondolata: egyszerűsítés, általánosítás, sokszorosítás, azaz az etikai tartalmakat leegyszerűsítve minden lehetséges fórumon keresztül kommunikálni kell. Ennek a módszernek az egyik legnagyobb problémája (az egyszerűsítésen túl), hogy mi legyen az a tartalom, amelyet leegyszerűsítve kommunikálunk. Jellemzően az imént vázolt módszer a populista ideológiák terjesztésének módszere, azonban jól látható, hogy azokban viszonylag kevés az etikai elem (hacsak a leegyszerűsített nacionalizmust vagy más ideológiát nem tartjuk annak).

A másik út hasonlóan nehéz. Létre kellene hogy jöjjön egy olyan, az etika (filozófia) mint tudomány területén jártas szakemberekből álló csoport, amelyik képes arra, hogy önállóan megalapozott etikai véleményeket fogalmazzon meg, és ezzel egyidejűleg érdemes is arra, hogy meghallgassák, sőt ténylegesen meg is hallgatják és figyelembe is veszik a véleményüket. A „bölcseknek" ez a tanácsa természetesen már működött egyes korai kultúrákban, azonban a funkciójuk sohasem volt tisztán etikai funkció. Az újdonság abban

állna, hogy a modern társadalmakban képesek lennénk világosan elkülöníteni az etikai, jogi, vallási feladatokat és normákat, és egyúttal képesek lennénk arra is, hogy ezen normarendek között a kapcsolódási lehetőségeket (párbeszéd és megosztott döntési kompetenciák) megteremtsük. A gyakorlatból tudjuk, hogy valószínűleg már az etika szakértői csoportjának létrehozásánál nagy erővel jelennének meg a csoport funkcióját torzító gazdasági és politikai érdekek.

Mégsem teljesen lehetetlen az, amit az imént leírtunk, hiszen – ha nem is pontosan ebben a formában, de – a katolikus szociális tanítás is az itt leírtakhoz hasonló etikai útmutató kíván lenni. Más kérdés, hogy itt sem történik meg a normarendek világos elválasztása, éppen ezért a katolikus szociális tanítással kapcsolatban is sok a kérdés. Hogyan kell értelmezni a sorait? Előírásként? Tanácsként? Vallási parancsként? Különösen nehéz a kérdés megválaszolása annak, aki nem katolikus, vagy történetesen az, de nem kellően jártas az egyházi jogi szabályozás területén. Ezzel együtt a katolikus szociális tanítás mind a mai napig megpróbál erkölcsi iránymutató lenni. Így volt ez már a marxista ideológia és etika ébredése óta – némi fáziskéséssel. Mégis olyan alapvető igazságok kerültek megfogalmazásra, amelyeket a társadalom ugyan jellemzően figyelmen kívül hagyott, ám később ezt megbánta. Gondoljunk csak a kommunizmus vagy a fasizmus kritikájára a második világháború előtt, vagy napjainkban a fenntarthatóság kérdésére.

Úgy tűnik, hogy a legutóbbi időkben – részben erre a társadalmi tanításra alapozva, kiváltképpen a teremtésvédelem területén – megindult egy globális, vallási párbeszédet célul tűző mozgalom. Ez alkalmas lehet arra, hogy a vallások normarendjeit lépésről lépésre a lehetőségekhez mérten összehangolja az alapvető béke érdekében.

Az etika területén azonban még nem látszanak ezek a mozgások. Meggyőződésünk, hogy a jogászoknak is kiemelten fontos szerepe lehet abban, hogy a megfelelő társadalmi struktúrák mentén kialakuljanak azok a csoportok, amelyek a társadalom egésze számára tudnak alapvető (erkölcsi) igazságokat megfogalmazni. Ez részben már teljesül a felsőbb bíróságok (alkotmánybíróságok) megalakulásával, esetükben azonban még nagyon gyakran összemosódik a jogi és az erkölcsi érvelésmód. Ha kifejezetten az etikával foglalkozó önálló fórumok nem is jöhetnek létre, az minimumkövetelménynek számít, hogy a felsőbb bíróságok képesek legyenek (jelen körülmények között) a saját etikai feladatukat helyesen értelmezni. Erről írtunk részletesebben az *Értékalapú (köz)igazgatás* című kötetben.

A jövő főbb megoldandó szabályozási kérdései

Adatvédelem: mi az adat definíciója, azokat ki gyűjtheti és hogyan hasznosíthatja? Mit jelent a virtuális térben kialakított adatvagyon? Mennyiben lehet szükséges és jogos a társadalmi pontozás bevezetése (Social Credit System) esetleg az egészségügyben, biztosítási szektorban vagy az oktatásban? Hogyan kell szabályozni a virtuális térben létrehozott vagyont, mint például az egyes tartalomszolgáltató csatornákat? Kit, hogyan, milyen jogorvoslat mellett lehet kitiltani a tartalomszolgáltatótól?

Lényegtelen ügyek szabályozása: egyre többször kapnak kiemelt figyelmet egyébként jelentéktelen és esetenként irracionális kérdések, úgymint: lehet-e az apa anya? Mivel már maguk a kérdésfelvetések is abszurdak, ugyanakkor széles körben elterjedtek és reálisnak tűnnek, ezért ezek elemzése és a kapcsolódó szabályozás kialakítása is szükségszerű. Különösen azért fontos az ilyen kérdésekkel foglalkozni, mert a politikai diskurzusokban ezeket jellemzően felnagyítják, mintegy „zászlóként" használva őket a szellemi beállítódások jelzésére.

Kutatás szabályozása: Paul Virilio meghatározását elfogadva megállapíthatjuk, hogy önmagában – a vallás és/vagy az erkölcs szabályozásának hiányában – a tudomány nem más, mint fékevesztett, hatalomra törekvő vadállat. A tudomány kontrollálatlan fejlődése hatalmas kockázatot jelent. Anélkül, hogy a géprombolók hibájába esnénk, meg kell találni azokat az etikai/vallási keretszabályokat, amelyek kordában tudják tartani az AI, a genetika, az ABC fegyverek fejlesztésének a kérdéseit.

Globális hatalmi (és gazdasági) erőterek szabályozása: hogyan lehet a nemzeteket meghaladó kapcsolati rendszerrel és vagyonnal rendelkező vállalatokat szabályozni? Mik lehetnek a külső és belső szabályozók? Mi a szerepe a *compliance*-nek és a nemzetközi jognak?

Vallási együttélés szabályozása: zárójelbe téve a teljes indifferentizmus gyakorlatát (azaz a vallások szerepének és az egyes vallások ellentéteinek figyelmen kívül hagyását a normativitás területein) ugyanúgy, ahogy azt a gyakorlatot is, amely szerint egyes vallások kizárólagosak lennének a társadalomban, meg kell vizsgálni, hogy a vallási párbeszédre alapozva hogyan lehet a békés együttélést és a vallásszabadság értékének megtartását szabályozni.

Migráció szabályozása: egyértelmű nyugati probléma a kialakult demográfiai vákuum kezelésének szükségessége, valamint a migrációs nyomás megfelelő, emberhez méltó csökkentése. A kérdés jellemzően gazdasági jellegű, amelynek középpontjában a demográfia, továbbá a javak elosztásának méltányossága kell hogy álljon.

Aki szabad, annak mindent szabad?

Három tévedés, ami a mai közgondolkodást jellemzően befolyásolja:

1. Az ember semmi (porból lett és porrá válik).
2. A szabadság kizárólag a korlátoktól való mentesség.
3. A tapasztalat és az abból levont következtetések a valóság leírásának egyetlen módja.

Mindhárom tévedésben közös, hogy részigazságokat ismernek fel, azokat azonban kizárólagosnak, abszolútnak tekintik. Mindhárom tévedés jelentős hatással van a fenntartható közösségi lét megszűnésére is.

Max Scheler *A filozófia lényegéről* címet viselő írásában teszi világossá, hogy „a semmi nincs" bizonyos értelemben talán a klasszikus parmenidészi felvetést eleveníti fel. Ez a létre vonatkozó legközvetlenebb belátás kell, hogy minden más léttapasztalatot megalapozzon. Ez a belátás az, ami minden etikai alapja is egyúttal, hiszen mindennek van valami maradandó, eltörölhetetlen következménye. Az ember a természeténél fogva számol a cselekedetei maradandó következményeivel. Tudatában van annak, hogy még a halál sem képes ezeket a következményeket megszüntetni, sem egyéni, sem kollektív szinten. A semmi nemlétének belátása vezet át minket a valami, a szükségszerű lét világába. Ez a józan belátás megelőzi magát a módszeres gondolkodást is. Ott van minden ember zsigereiben. Más kérdés, hogy a gondolkodás és a tudás segítségével akár el is altatható ez a fennmaradást szolgáló felismerés.

Hasonló fontosságú belátás az ember életében, hogy függőségben van térben és időben a másiktól, a személyektől és a dolgoktól, továbbá függőségben van a létében is attól, aki mindennek az eredője és forrása; attól, aki nem függ semmitől, nevezhetjük akár abszolút létnek is. Minden létező szabadság és boldogság vágyát az abszolút létező mozgatja.

A világnak tehát két síkja van: a semmi nemléte és az abszolút lét léte, amelyet a belátással ragadunk meg, továbbá a tudás síkján a relatív (függő) lét és relatív nemlét (semmi) felismerése. Ezekből a felismerésekből következik, hogy maga az ember sem semmi, nem „kikapcsolható". Ez alapozza meg az ember felelősségét a relatív és az abszolút lét vonatkozásában is. Az ember maradandó értéke a szeretete.

Ezekkel a kérdésekkel a filozófia foglalkozik Scheler definíciója szerint: „Lényege szerint a filozófia szigorúan evidens, indukcióval nem bővíthető és nem is csökkenthető, minden esetleges létező számára »a priori« érvényes belátás a létező számunkra példákban hozzáférhető lényegiségeibe és lényegi összefüggéseibe, mégpedig abban a rendben és azon fokozatokon keresztül, amelyekben e lényegiségek és összefüggéseik az abszolút létezőhöz és annak

lényegéhez kapcsolódnak."[7] Aki tudja, hogy örök felelőssége van, az máshogy cselekszik, mint aki azt hiszi, hogy elmenekülhet.

A második tévedés az ember szabadságára vonatkozik. Ez a szabadság részben jelentheti a korlátoktól való mentességet, de még inkább jelenti a valamire, egyfajta célra irányuló szabadságot. Ez utóbbi azt jelenti, hogy akaratomat – akár a hajlamaimmal, vágyaimmal szemben is – egy fontosnak ítélt cél elérésére irányítom. Ebben az értelemben a szabadság nem az adottságaink leépítése (pl. tudat kiiktatása, testi képességek gyengítése, lelkiismeret elnémítása stb. akár különböző tudatmódosító anyagokkal), hanem éppen ellenkezőleg: meglévő akarati képességeink felhasználása a céljaink elérése érdekében.

Semmiképpen sem gondolhatjuk, hogy akkor vagyunk szabadok, ha nem tartjuk be a normákat. (Vagy legalábbis nem ismerjük el, hogy normák és szabályok vonatkoznak ránk.) A fizika szabályai ugyanúgy nem kerülhetők meg, ahogyan a jog vagy az erkölcs szabályai sem. Más kérdés, hogy folyamatos a kísérletezés, hogy ezeket a szabályokat hogyan lehetne mégis megszegni. (Jó példák erre egyébként az oly népszerű zenei fesztiválok.) Nehéz lenne azonban azt állítani, hogy az a szabad, akinek sikerült mást megölni, vagy sikerült úgy hazudnia, hogy azt nem vették észre. Ebben a kérdéskörben izgalmas „retro" olvasmány az 1971-ben, Moszkvában kiadott, két szovjet szerző által írt munka, a *Manipulált tömegtudat*. A szerzők abból indulnak ki, hogy a fogyasztói (burzsoá) társadalomban az erkölcs haldoklik. Mégpedig amiatt, hogy a társadalom olyan normákat ír elő, amelyek sem a történelmi, sem pedig a racionális kontextusba nem illeszkednek. Az egyénre nehezedő versenyben az egyén egyre inkább rákényszerül ezeknek a csak kevesek számára ésszerű és célszerű normáknak a követésére. Mindaz, ami ezeken a kényszerű normákon kívül esik, jelenti a szabadság terepét. Éppen ezért a termelés/fogyasztás szféráján kívül eső normáktól akar az egyén megszabadulni, így szabadnak vélve önmagát. A jellemzően jogszabályokba kódolt előírások egyre szigorúbb préséből az egyén a más normák (erkölcs, vallás) alóli megszabadulással kíván menekülni. Természetesen teljesen téves ez az irány is.

A harmadik hiba, hogy a tapasztalat tényeit és az azokból levont következtetéseket tekintjük egyetlen és meghaladhatatlan valóságnak. Mindez azt jelenti, hogy az ismereteket megelőző léttapasztalatot és az erre vonatkozó belátást gyakorlatilag teljesen zárójelbe tesszük. A természettudományos ismeretek praktikus, ámde erősen korlátozott és rendszerfüggő adatait tekintjük a valóság egészének, egy részigazságot megtéve a teljességnek, egyúttal lemondva a belátás, átfogó lényeglátás élethez való szükségességéről.

[7] Max Scheler: *A filozófia lényegéről,* i. m. 76.

A normák szabályoznak

Életünket normák határolják le. A jog, erkölcs és vallás szabályairól már többször szóltunk. De ezeken kívül léteznek még illemszabályok, kulturális szabályok, játékszabályok, fizikai szabályok (törvények) is, és még folytathatnánk a sort. Mindegyik szabályösszességnek és szabályrendszernek saját nyelve van, mindegyik más-más szempontból értelmezi és irányítja a valóságot.

Az illem és az erkölcs kiszűri azt, ami „gusztustalan", egészségügyi szempontból veszélyes, illetve nehezíti az együttélést. Az erkölcs, az evolúció elvei mentén, a jövő társadalmának jólétét biztosíthatja. A jog kiszűri azt, ami teljes mértékben tarthatatlan, a jelen területén szabályoz. A vallás pedig azt, ami embertelen, ez az örökkévalóság horizontján történik.

Egy konkrét példával: a helyben lakó azért nem zajong a kertjében, mert tudja, hogy a közösség tagjai (a szomszédjai, akikre bizonyos mértékben rá van utalva) máskülönben nem fogadnák be. A „gyüttmentet", az egynapos bérlőket mindez már nem érdekli, részükre inkább csak a jog szabályai lehetnek irányadók, hacsak nincs meg ezekben az idegenekben is az a természetes érzék, hogy illeszkedjenek a befogadó kultúrához. Ha azonban élne az emberekben az emberszeretet általános parancsa, függetlenül a jogi előírásoktól, szokásoktól, illemtől, odafigyelnének arra, hogy mi az, ami a másiknak jó. A vallásokban megfogalmazott szeretetnek erre az ideális szintjére még kevés társadalom, kevés egyén tudott eljutni. Önerőből talán nem is lehet.

A logikája azonban mindegyik szabályrendnek ugyanaz: van egy elvárás, amelyhez a cselekedetet hozzámérjük. A mérés után pedig megállapítjuk az eredményt (jó/rossz, megfelelő/nem megfelelő, helyes/helytelen stb.).

A problémák

Az elvárás sosem teljesen egyértelmű, mivel mind a belső belátás, mind a verbális megfogalmazás pontatlan. Mindez azonban nem azt jelenti, hogy ne lenne elvárás, sokkal inkább azt, hogy az elvárás lényegének megértése nem magától értetődő. Az embernek tennie kell a szabály megértéséért.

A dolgok és azok leírása sosem egyértelmű. (Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge – azaz „A világ tények és nem dolgok összessége".[8]) A dolgokból, eseményekből csak transzformáció után lesznek tények, a transzformáció pedig szükségszerűen torzít. Teljesen más a dolgok világában zajló esemény: az, ami megtörtént, illetve az, ami a jegyzőkönyvbe mint tény kerül. Éppen ezért el kell fogadni, hogy a valóság mindig több-

[8] Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés (Tractatus logico-philosophicus).* Fordította Márkus György, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, 11.

féleképpen értelmezhető, ami természetesen nem azt jelenti, hogy ne lenne valóság. Az embernek alázattal el kell fogadnia, hogy a teljesség megértésére képtelen.

A hozzámérés (a dolgok tényekké való átalakítása és a tények szabályokhoz való viszonyítása) a teljes valóságot jellemzően binárisan transzformálja, igen/nem kóddal. Minden szabályrendben a legvégső objektív valóság (tény), hogy van döntés, vagy pedig az a döntés, hogy nincs döntés (döntetlen). A jogállam egyik jellemzője, hogy vitás kérdésben a jog által leírt szabályok mentén döntések születnek, például a bíróságokon.

A valószínűségek sokaságából egy egyszerű kimeneti eredmény lesz. A szabályok lényege, hogy a dolgok leírhatatlanul bonyolult valóságát tényekké formálják (pl. jegyzőkönyvekben, határozatokban, végzésekben stb.), ezeket a tényeket az egyszerűsített szabályokhoz mérik (pl. jogszabályok), majd következtetésekre jutnak, és ezeknek a következtetéseknek jogerőt tulajdonítanak. Ezekben a döntési sorokban más-más szerepe van az egyéneknek, akikre a döntés vonatkozik, attól függően, hogy melyik normarendről van szó. A jog esetében például teljesen az egyéntől függetlenül zajlik a döntés folyamata (a jog előtti egyenlőség jegyében „bárkire" ugyanazok a szabályok vonatkoznak), az erkölcs esetében már megjelennek a szubjektív vonatkozások, például a belső morális meggyőződés miatt (a lelkiismeret mentesíthet a közösség erkölcsi elvárása alól), a vallásinál pedig az egyén a maga teljes valójában, a legszemélyesebb módon áll a Teremtő előtt.

42

„A válasz az életre, a világmindenségre, meg mindenre". Douglas Adams *Galaxis útikalauz stopposoknak* című munkájából tudjuk, hogy egész életünk nem más, mint számítási művelet a fehéregerek számítógépében, amit abból a célból építettek, hogy kiderítsék a választ az életre meg mindenre. A kérdésre adott válasz pedig nem más, mint: 42. (Egyébként kissé árnyaltabban, de a *Galaxis útikalauz*-hoz hasonló megközelítést vázolt fel Berkeley püspök is, amikor azt állította, hogy a világ egésze nem más, mint Isten gondolata.)

Ha maradunk a *Galaxis útikalauz*-nál, láthatjuk, hogy mindaz, amit teszünk és gondolunk, nem más, mint bizonyos értelemben véve előre meghatározott, egy tőlünk teljesen független célt szolgáló, így számunkra teljesen értelmetlen cselekvés. Innentől kezdve – szabad akarat híján – nem is tehetünk mást, mint hogy, amennyire csak lehet, részt veszünk abban a játékban, amit nem mi alkottuk, és aminek nem is ismerjük a szabályait. A gond csak akkor következik be, ha valaki mondjuk 43-at mond. Persze lehet, hogy őt törli majd a gép. Érdekes, hogy a történelemben már többször is bekövetkezett, hogy unortodox válaszok születtek. Szókratész és a Ná-

záreti Jézus esete a klasszikus példa. Az ő megoldásuk – noha törölték őket – mégis az egész számítást átírta. Szókratész szerint ki-ki képes felismerni, hogy mi a jó, képes átlátni a szabályosságokat, felismerni igazságokat. Jézus pedig rávilágított arra, hogy maga a Teremtő mondta ki a választ az életre, a világmindenségre meg mindenre. A klasszikus filozófia szerint nem kell a „negyvenkettőt" keresni. Egyszerűen csak rá kell csodálkozni a világ szépségére, abban el kell merülni, és hozzáadni azt az értéket, ami mi vagyunk: a jelenünk, jövőnk, múltunk, a családunk és barátaink, nemzetünk múltja, jelene és jövője. A lényeg, hogy mindez jó. Tehát nem 42, hanem jó.

A világ nem a Teremtő rosszindulatú kísérlete, ahonnan el kell menekülni, hanem paradicsomkert, amit vissza kell építenie az emberiségnek. A hagyományos felfogás szerint egy életünk van, amiről számot kell adnunk. Életünk során lehetőség szerint a lehető legtöbbet kell megvalósítanunk. A küldetést Martin Buber a következő haszid történetben fogalmazza meg: „Az Örökkévaló oly módon teremtette a világmindenséget, hogy abban saját létezésünket alapvető realitásként fogjuk fel, az istenességet pedig valamifajta újszerű és szerzett tulajdonságnak. Szerepünk, hogy a felfogás egy egészen új szintjére érjünk, ahol az istenesség az abszolút realitás, és mi vagyunk az új teremtmények, az isteni kifejeződés formái."

Az elméleti vizsgálódások után feltehetjük a kérdést: miért is érdemes még erkölccsel foglalkozni egy olyan korban, amelyben az emberi kapcsolatok leginkább technikai kapcsolatokká, az olvasás képessége leginkább jelzések dekódolásává alakult át? Lehet-e még egyáltalán értelmezni az erkölcs bonyolult kérdését? Tudjuk persze Bonhoeffertől, hogy az erkölcsről elsősorban nem beszélni kell, sőt, az erkölcsről való túl sok beszéd már inkább valami diszfunkciót jelez. Hiszen mind a közösségi, mind pedig az egyéni erkölcs olyan természetes, amilyen a légzés is. Nem gondolkodunk róla, hogy hogyan csináljuk. Mégis, lehetnek olyan nehéz történelmi helyzetek, amikor nem kerülhető meg az erkölcsről való – hangsúlyos – beszéd. Mivel az erkölcs dolgában nem állunk túl jól (háborúk, etikátlan kutatások, jövedelmi egyenlőtlenségek, környezetterhelés stb.), ezért mégis szükség van arra, hogy ismét erre a területre fókuszáljunk.

A közelmúlt egyik tanulságos példája a COVID–19 járvány. Ezzel kapcsolatban felvetődik a kérdés: van-e valamiféle erkölcsi tanulsága ennek a betegségnek? A válasz viszonylag sommás: alig. A járvánnyal kapcsolatos problémák megoldása jellemzően technikai, politikai vagy gazdasági jellegű volt. Szinte fel sem merült az egyéni vagy a kollektív felelősség kérdése, helyette viszont megjelentek az utcákon a szabályok betartását ellenőrző hatósági személyek (és katonák), továbbá súlyos bírságokat szabtak ki a jogszabályokat be nem tartókra.

Az egyéni és kollektív moralitás kérdése szinte fel sem merült. Pedig jelentősége lenne annak is, hogy a gyógyszerfejlesztések során valóban lehet-e

abortált magzatokat felhasználni, illetve választás lehetősége esetén szabad-e ilyen készítmények mellett dönteni. Szintén ki nem mondott morális kérdés, hogy szabad-e tisztán politikai, gazdasági szempontok alapján dönteni valamely hatóanyag elismeréséről. Vagy lehet-e tömegesen alkalmazni egy kutatásokkal még kellőképpen nem alátámasztott módszert?

A vallás kérdését érintette ebben az időszakban az istentiszteletek mellőzésének lehetősége is. Figyelemre méltó volt látni, hogy egy-két példát leszámítva milyen gyorsan lemondtak az emberek az istentiszteletek kollektív formáiról (még a muzulmán vallású hívők is). Még ennél is érdekesebb volt, hogy mennyire hiányoztak az online közös imádságok, ill. mennyire megelőzte a tudományos eredményekre várás a hitnek, ezen belül az imának a szerepét. Ezek az egyébként lényeges diskurzusok nem jelentek meg a napi közbeszédben, így sem a kollektív, sem pedig az egyéni erkölcs kérdését nem igazán érintették. Helyette láttuk viszont a politikai gépezet tökéletesnek tűnő működését szerte a világban.

Dobjuk ki tehát az etikát? Sőt, maga a vallás is felesleges a hétköznapi élet szempontjából?

A provokatív kérdésre nincs egyszerű válasz. Egészen biztos azonban az, hogy ha már baj van, akkor az ember nem az elvont alapokkal foglalkozik, vagy legalábbis a legritkább esetben épít fel teljes világértelmezési rendszert. Ha valaki a lélegeztetőgépre kerül, akkor – hacsak nem gyakorolta azt be korábban alaposan – nem az imával van elfoglalva, hanem azzal, hogy túlélje, vagy megszűnjenek végre a fájdalmai, akár az élete árán is. Más nem nagyon érdekli. Amikor már baj van, akkor nagyon nehéz erkölcsi rendszereket alkotni. Ilyenkor a jog a legegyszerűbb szabályozó erő. A jog és a kényszer kitart még a legnehezebb helyzetekben is. Az ember élete azonban (legalábbis ez a kijelentés régebben még igaz volt) nem csak a folyamatos, létért vívott küzdelemből áll. A nyugodt idők alkalmasak arra, hogy az ember értelmezze önmagát, a létét vallási és erkölcsi keretek közé helyezze. Ezek azok az időszakok, amelyekben olyan alkotmányt kell alkotni, ami megteremti a jogrendszer hatékony működésének alapjait, valamint olyan erkölcsi rendet kell „kitermelnie" a közösségeknek, családoknak, államoknak, amely képes a nehéz helyzetekben is iránymutatást adni.

Általánosságban megállapíthatjuk: a jog mindig utólag szabályoz, az erkölcs viszont előre lát. Mintha ez az előrelátás hiányozna napjainkban (talán épp amiatt, mert állandó versenyben, háborúban vagyunk magunkkal és a világgal). Az erkölcs feladata lenne, hogy a jövőt vizsgálva, az előre látható veszélyekre felhívja a figyelmet.

Mégis meg kell találni az időt és nyugalmat ahhoz, hogy kidolgozzuk a jövőnket megalapozó etikai elvek rendszerét, úgy, hogy ezek az elvek átitassák a mindennapi életet. Ezért lehet szerepe annak, hogy az állam egyes alrendszerei, a politika, a gazdaság, valamint az egyházak vegyenek részt a

működőképes etikai alapok lerakásában. Igenis fontos, hogy „békeidőkben" felkészüljünk arra, hogy meg tudjuk határozni, kik vagyunk mi, ki vagyok én a „háborúkban".

Az erkölcs (és a vallás) a jövőbe lát. De már itt a jelenben tudni kell használni ennek a jövőbelátásnak a képességét, mert ha nem tesszük, akkor nagy bajban leszünk szükség idején. Ahhoz, hogy a Covid-időszakban a katonák és a rendőrök hatékonyak tudjanak lenni, szükség van arra, hogy legyen világos alaptörvény, legyen nemzettudat, legyen szociális érzékenység, legyen testi felkészültség és így tovább. Mindezt pedig még a baj előtt kell létrehozni. Az etika (és a vallás) az a „sziklaalap", amire tényleg lehet építeni. Minden más homok csupán.

Konkrét kérdésként vetődik fel: ki és mennyiben lehet jogosult arra, hogy a közösség érdekében egyéni érdekeket korlátozzon? Alapvetően ez az állam, ill. kisebb helyi közösségek – beleértve a családokat is – joga volt. Mit kezdünk napjainkban azzal a ténnyel, hogy a Covid-járvány idején a tömeges védőoltás akadályozhatná meg (nagy valószínűséggel) a járvány további terjedését? Elő lehet-e írni a kötelező védőoltást? A helyzet sajátos, hiszen hazánkban egyes védőoltások beadása csecsemő- és kisgyermekkorban kötelező. Mégis, a világjárvány megállításához szükséges oltás általánosan kötelezővé tétele még csak nem is vált politikai diskurzussá. A nagyarányú választópolgári ellenállás ugyanis politikai kudarchoz vezetne (nagy valószínűséggel).

Pontosan emiatt lenne szükséges az egyének erkölcsi nevelése, a közösségért vállalt felelősség fontosságának megismertetése. Úgy tűnik azonban, hogy ennek a szociális, jó értelemben vett kollektivista gondolkodásnak nincsenek meg az alapjai. Részben talán amiatt, mert a szocialista kollektivista etika hiteltelenítette ezt. Mindez természetesen a közösség egészére jelent majd hátrányt (evolúciós tévút), hiszen csak közösségi akciókkal (nagyarányú oltottság) lehet a járvány miatti megbetegedést és halálozást csökkenteni.

Pillanatnyilag (mivel ahogy mondottuk, az etika előre, a jog pedig utólag szabályoz) csak azt tudjuk elképzelni, hogy ha annyira súlyos lesz a helyzet, akkor jogi szankciókat fognak fűzni az oltatlansághoz. Ez azonban már nem fog segíteni azokon, akik a felelőtlenek, tudatlanok miatt kerülnek lélegeztetőgépre.

Mindennek az az alapja, hogy az egyén jellemzően tudatlan, ill. nem képes a valószínűség fogalmát helyesen kezelni. Az egyének többségének fogalma sincs azokról a természettudományos felismerésekről, amelyek egy terápiás, prevenciós módszer mögött állnak. Még kevésbé értik meg, hogy a természettudomány kijelentései mindig magukban hordozzák a megcáfolhatóság és a tévedés lehetőségét. Ezen okok miatt azután a kommunikáció szintjén gyorsan a kivételből lesz a fő szabály, az egyediből az általános, a ritka hibából az alapeset.

Mivel az egyének jellemzően nincsenek tisztában a tudatlanságukkal (ezt legalább Szókratész óta tudjuk), ezért magabiztosan foglalnak állást egy olyan kérdésben, amelyben azt felelősen nem tehetnék meg. Pontosan emiatt lenne különleges felelőssége részben a politikának (hogy felelős döntéseket hozzon), részben pedig emiatt van szükség az etikára, amelynek alaptétele, hogy „tudom, hogy semmit sem tudok".

Mindez azonban nagyon bonyolult és komplex rendszerré áll össze, amelyben segíthet kiigazodni, ha a jövő generációi ismét hallanak az etikáról.

Etika és folyamatszabályozás

Az emberi lét (személyes és kollektív értelemben) folyamatnak tekinthető, amelynek van bemenete, kimenete, ill. a kettő között tevékenységek zajlanak. A folyamat meghatározása: a rendelkezésre álló bemeneti fizikai és szellemi (logikai) adottságok, melyek a tevékenységek révén egymással állandó állapotváltozásokban megvalósuló módon függnek össze. A folyamat dinamikusan csatolt, több elemű, de folyamatonként egyedi és zárt rendszert alkot. Az emberi élet folyamatát a normák segítségével szabályozzuk. Ahogy már jeleztük, ezek közül nagyon fontos az etika szabályozási rendje. Első lépésben válasszuk külön az emberi létet mint személyes és mint kollektív szinten megvalósuló folyamatot. A kollektív létet a múltra vonatkozóan jellemzően a történelem segítségével írhatjuk le. A kollektív lét stratégiai meghatározása, a jövőkép felvázolása legkonkrétabb formában talán a kereszténységben jelenik meg, ahol Isten országának elérése a cél. Ezt a célt szekularizálták a modern államelméletek , amelyek szerint a mennyek országa már itt a földön, kizárólag az emberi tevékenység (szellemi és anyagi) segítségével is megvalósítható. Napjainkra ezek az illúziók kifulladni látszanak, az egyetlen reálisnak tűnő cél az emberiség számára – egyes történetfilozófusok szerint –, hogy minél később pusztítsa el önmagát. Mindez azonban – a folyamat kimeneteként – nem túl biztató.

Fontos tisztában lenni azzal a ténnyel, hogy az egyéni élet mint folyamat számára jelentős bemeneti adat a történelmi beágyazódottságból fakadó adottságok összessége. Az ember semmilyen módon sem értelmezheti önmagát a kollektív történelmi adottságai nélkül. Ezekre a bemeneti adottságokra támaszkodva alakítható az egyéni élet, amely tevékenységei számára szintén elengedhetetlen a célképzet tudatosítása, továbbá annak felismerése, hogy az egyéni tevékenységek a jövő társadalmi adatainak az alkotói lesznek. Ez lehet az alapja az egyéni társadalmi felelősségnek. Megjelenik ezzel együtt a személyes felelősség is, amelynek lényege, hogy az egyén a tevékenységei során, a számára nyitva álló időhorizonton a benne rejlő lehetőségekből a legtöbbet valósítsa meg. Az egyéni létben az értékteremtés nem más, mint

a lehetőségek ellenőrzött (tudatos) ténylegességgé való átalakítása. Ebben az értelemben az ember léte értékteremtő lehet, ami azt jelenti, hogy az egyén elméletileg többet tud hozzátenni a fizikai valósághoz, mint amennyit elvesz belőle.

Ahhoz azonban, hogy meg tudjuk állapítani, mi is a valódi érték, tudni kell, hogy mi az emberi élet kimenetéhez kapcsolódó alapvető elvárás vagy személyes célkitűzés. Ezt a céltételezést szokás a boldogság keresésének is hívni. A boldogság a tételezett célértékek elérése a bemeneti adottságok alapján, az időben zajló tevékenységeken keresztül. A szabályok ahhoz segítenek hozzá, hogy a céljainkat jól határozzuk meg, és el is érjük. A szabályok segítenek abban, hogy a túl komplex, célra irányuló reflexiók helyett a kollektív bölcsességre épülő előírások szabályozzák az egyes tevékenységeket. A jog, az erkölcs és a vallás más-más módon, de egyaránt iránymutatásokat ad a kimeneti érték meghatározásához és eléréséhez.

Többet adni, mint elvenni

Az önmegvalósítás, pontosabban önkibontakoztatás alapelve, hogy az értelmes emberi tevékenység hatására a kevesebből több legyen. A több és kevesebb mérhető, akár mennyiségileg is kifejezhető fogalmak, amelyek azonban hordozhatnak minőségi vonatkozásokat is. A régi hegeli/engelsi mondás szerint: a mennyiségi változások minőségibe csaphatnak át. Az egyén felelőssége folyamatosan tudatosítani, hogy a léte során képes-e több értéket előállítani, mint amennyivel a környezetét terheli. Mindez akár a termelés folyamatára is igaz lehet, a minőség új fogalmaként: minőségi az, ami több értéket állít elő, mint amennyit elhasznál. Egy napom akkor értékes, ha az általam előállított szellemi, anyagi, társadalmi-kapcsolati értékek az adott időintervallumban meghaladják a létezésemre felhasznált erőforrásokat (táplálék, utazás, lakhatás stb.). Az előállított és felhasznált értékeket vizsgálni kell az egyéni jólétem és a társadalmi elvárások szerint is. Ez azt jelenti, hogy egy adott napom nem akkor értékes, ha „jól éreztem magam", hanem akkor, ha „fenntartható módon éreztem jól magam", azaz nemcsak magam számára, hanem a jövő számára is értéket állítottam elő.

Az egyén felhasználja a történelme által biztosított erőforrásait (pl. kultúra, genetikai készlete stb.) azért, hogy ezzel is megalapozza az egyéni létén túlmutató jövőt. Így ő maga is erőforrássá válik a következő generációk számára.

Egy termék előállítása nem akkor értékes, ha az kielégíti a fogyasztó igényeit, hanem akkor, ha az fenntartható módon elégíti ki az egyéni és közösségi igényeket, azaz képes a társadalom általános hosszú távú elvárásainak, például a környezetvédelem szempontjainak is megfelelni. A költségelem-

zések kellően részletesek ahhoz, hogy ezeket a szempontokat is figyelembe vegyék. Más kérdés, hogy az esetek többségében ezen szempontok figyelembevétele rövid távon nem feltétlenül kifizetődő.

Komplex és bizonytalan rendszerek

A valós rendszerek teljes leírásához gyakran több adat kell, mint amit egy ember felfoghat. De akkor hogyan tudnak az emberek valós rendszerekről gondolkodni, következtetéseket levonni? A közelítő következtetés *(approximate reasoning)* segítségével. Ennek precíz, matematikailag korrekt leírására és kezelésére szolgál a *fuzzy* logika. Természetesen ez jelenik meg a hétköznapi gondolkodásban, a hihetőség és a becsülhetőség fogalmaiban is.

A döntések és az ezekhez kapcsolódó alapfogalmak meghatározása bizonytalan és pusztán valószínű. Éppen ezért ezeken a területeken csak közelítésekkel dolgozhatunk. A közelítéshez szükséges adatok azonban rendelkezésre állnak, a *fuzzy* logika gépi tanulásban használt elveinek felhasználásával úgy alkothatunk döntésekre képes rendszereket, hogy sem a biztos kimeneti értéket (a döntés lehetőségét), sem az egyedi valóság természetében szükségszerű bizonytalanságot (sokszínűség) nem adjuk fel.

A normarendek szabályait tekinthetjük deduktív szabályoknak, egyértelmű „ha… akkor" implikációknak. A társadalmi valóságban azonban a normákat inkább jellemzi a feltételes hozzárendelés *(conditional assignments),* a *fuzzy* függvénygörbe. Ezekben az esetekben a „ha" után megjelennek az olyan kifejezések, mint „inkább", „jellemzőbb", „jobbára", „több-kevesebb", majd ezt követik az „akkor…" + „inkább", „jellemzőbb", „jobbára", „több-kevesebb" kifejezések. Az, hogy az etika kijelentéseit egyre kevésbé soroljuk a deduktív szabályozás területéhez, nem azt jelenti, hogy az etika kijelentései érvénytelenek lennének, hanem csak azt, hogy a *conditional assignments,* a *fuzzy* függvénygörbe szerint nem „kényszerítik", hanem „megközelítik" a valóság szabályozását. Az antikvitásban valami ehhez hasonlót hívtak méltányosságnak.

Az erkölcsi, jogi és vallási szabályok látszólag biztos kijelentései elmosódott határúvá válnak, a szabályhalmazok metszetei alkotnak komplex döntési szituációkat. Ezt jól szemléltetik a törvénykezés „nehéz esetei", az, hogy a döntéseknek mindig van egy „holdudvara", de megjelenik a jogalkotásban és a végrehajtásban is.

A világ és benne a szabályok nem lettek jobbak vagy rosszabbak, hanem csak komplexebbek, vagyis a korábbinál nagyobb mértékben veszik figyelembe a valószínűséget. Egyszerűen színesebb lett a világ. A nagy veszély nem is ebben a sokszínűségben van, hanem – egy képpel illusztrálva – abban, ha ezeket a színeket felelőtlenül összekeverjük, mert akkor a végén csak egy

szürke folt marad. Egyszerre kell tehát ügyelni a sokféleségre, az elmosódott határokra és az egyértelmű különbözőségre. Attól még, hogy nem tudjuk pontosan megmondani, hol ér véget a homokvár, és hol kezdődik a parti föveny, nem vonhatjuk le azt a téves következtetést, hogy sem homokvár, sem föveny nem létezik. A megközelítésből fakadó nagyvonalúság (bizonytalanság) nem szabálytalanságot (szabálynélküliséget) jelent, éppen ellenkezőleg: a szabályok pontosabb alkalmazhatóságát alapozza meg.

Összegzés: a négy tényező a sikerhez

A sikeres élet nem feltétlenül egyenlő az erényes élettel. Az erényes élet viszont gyakran nem tűnik sikeresnek, bár ettől még feltétlenül igaz marad Szókratész állítása (minután kimondták rá a halálos ítéletet): „a jó emberrel nem történhetik rossz sem életében, sem halálában, és nem is feledkeznek meg az istenek az ő ügyeiről". A következőkben, mintegy összegzésül, megpróbáljuk felvázolni a sikeres és egyben erényes élet négy összetevőjét.

A tudás

Szókratész ezzel kezdi. Szerinte aki ismeri, hogy mi a jó, már nem is teszi többé a rosszat. Hiszen a fazekas sem készít selejtet, ha tud jó árut is gyártani. A tudásunk, a világunk és benne a saját helyünk ismerete tehát alapvető. (Ismerd meg önmagad – hirdette a delphoi jósda bejárata felett a Khilónnak tulajdonított felirat.) Az embernek képesnek kell lennie arra, hogy megértse a tőle független valóságot és arról igaz kijelentéseket tegyen.

Az akarat

A világunk megismerése, a tudás megszerzése azonban fáradságos folyamat eredménye lehet csak. Hogy megismerhessük a világunkat, ahhoz törekedni is kell a megismerésére. Tovább lépve: ahhoz, hogy erényesek is legyünk, nem elég csak tudnunk, hogy mi a jó, hanem képesnek kell lennünk arra is, hogy – hajlamainkkal szemben – akaratunk erejéből táplálkozva meg is tegyük a kötelességünket saját tökéletesedésünkre és mások boldogságára. Az ember ugyanis, természeténél fogva, gyakran szívesebben választja a rosszat, mint a jót. Ahogy Ágoston mondja: „Az ember semmit sem tehet magában véve az isteni kegyelem nélkül."

A kapcsolatok

Az eredményességhez azonban nem elég csak a személyes tudás és akarat. Szükség van arra is, hogy az illeszkedjen a közösség elvárásrendszerébe, a többi ember fogadja azt el, és tegye mások számára is érzékelhetővé; más szóval tegye hallhatóvá. Fogadja be, hangosítsa ki, erősítse fel a mi üzeneteinket. Ehhez van szükség a megfelelő kapcsolati hálók felismerésére és az azokba való illeszkedésre, nemcsak az itt és most, hanem a múlt, a történelem vonatkozásában is. Ezek a kapcsolati rendszerek teszik lehetővé azt is, hogy a jövőre is hatással lehessünk. Az erényes élet formálódásában tehát megkerülhetetlen a szerepe a közösségnek is.

A szerencse

Az eleai Zénón akkor mondta ki a filozófiatörténet egyik legjelentősebb mondatát, miközben éppen halálra zúzták egy mozsár fenekén: „Az életben az erény önmagában nem elég, kell hozzá a sors kegye, a szerencse." Hiába minden egyéni és kollektív törekvésünk, a véletlen, a sors, a szerencse vagy annak hiánya mindent felülírhat. Ez a legfontosabb tanulság. Ugyan Fortuna az erőseknek kedvez (ahogy Machiavelli is megállapítja), de az ember nem lehet mindig erős. A felsőbbrendű ember nem jött létre (talán megfagyott Sztálingrádnál). Így tehát nem marad más hátra, mint hogy megbarátkozzunk a gondolattal: az ember tudásában hiányos, akaratában gyenge és kapcsolataiban ellenségeskedő. Ezen a ponton véget is érhetne az etika tanulmányozása, mint hiábavaló tevékenység. Hogy ez mégsem így van, az csak annak köszönhető, hogy amint felismeri az ember a végességét, a tehetetlenségét, felismerheti azt is, hogy mégsem véletlenül és feleslegesen van a létbe vetve. Ebben a felismerésben egyszerre van jelen az ember természetének végessége és az őt megtartó, cselekvésre indító isteni szeretet végtelensége (gratia supponit naturam). Ez az a pillanat, amikor a szerencsének más neve lesz: kegyelem. De ez már egy másik történet.

Miskolczi Bodnár Péter

JOG ÉS ERKÖLCS, JOGOK ÉS ERKÖLCSÖK

Tanulmányunk első részében a jogot és az erkölcsöt mint a társadalom egészére irányadó normarendszert mutatjuk be. A második részében (II–V. fejezetek) pedig azokat a jogszabályokat és erkölcsi normákat vizsgáljuk, amelyek egy-egy szakmára, hivatásra vonatkoznak. Vizsgálódásunk egyrészt a széles és a szűk hatókörű normák közötti eltérés feltárására irányul, másrészt a két normarendszer kapcsolatának különbségeire igyekszik rávilágítani.

Általánosan irányadó erkölcsi és jogi normák

Történeti gyökerek

A modern társadalmak számára természetes, hogy az egyének viselkedésüket jogi és erkölcsi normákhoz[1] igazítják. Kezdetben egy rendezetlen normaösszesség létezett, amely inkább a mai erkölcsi szabályokkal mutatott rokonságot, de nem azonosítható azokkal. A jogi normák akkor alakultak ki, amikor már valamilyen kényszerítő erő is rendelkezésre állt annak érdekében, hogy az újfajta normákat betartsák.

Hasonlóságok a jogi és erkölcsi normák között

Az erkölcsöt és a jogot hagyományosan két önálló szabályrendszernek tekintik. Nem szabad azonban megfeledkezni a hasonlóságokról, amelyek összekapcsolják a kettőt.

[1] Tanulmányunk terjedelmi korlátjai nem teszik lehetővé a vallási normák elemzését, így az erkölcs és a jog kapcsolatára koncentrálunk.

Funkció

Mind a jog, mind az erkölcs magatartásszabályozó normarendszer.[2] Erkölcsi és jogi normák nélkül a hétköznapokban másfajta magatartások érvényesülnének. E normarendszerek révén az esetek döntő részében egy magasabb minőségű viselkedés alakul ki. Az erkölcs és a jog által befolyásolt magatartások összessége rendezettebb, működőképes társadalmat hoz létre. A két normarendszer pozitív módon a kívánatos, elvárt magatartást rögzíti, vagy az elkerülendő magatartást tiltja.

Célok és tartalmak

A két normarendszer céljai az esetek többségében nem ellentétesek, jellemzően nem állnak távol egymástól. A jog egyrészt olyan magatartások tanúsítását várja el, amelyek az erkölcs értékrendje szerint is követendők, másrészt az olyan viselkedést tiltja, amelyet nem tekintünk etikusnak.

Vannak persze olyan helyzetek, amelyeket a két értékrend eltérően ítél meg. A közvélemény nagyobb megértést tanúsít egyes fehérgalléros bűncselekmények elkövetői iránt, mint a jog. A vállalkozók árakat, piacot is érintő megállapodásai tekintetében a gazdasági szféra elnézőbb, mint a versenyjog, amely kartellnek minősítve tiltja ezeket. A polgárok egy része elfogadja, ha nem kap számlát, és szó nélkül tudomásul veszi az adószabályok csorbulását.

Az erkölcs és a jog közötti különbséget azonban elsősorban nem az – egyre kisebb számú – eltérő megítélés adja. A jogi normák döntő többsége kiállja az erkölcsi szempontú vizsgálat próbáját. A jogi és etikai normák szorosan kapcsolódnak egymáshoz, sokszor azonos tartalmúak. A jogi és erkölcsi normák tartalmi rokonsága segíti a másik normarendszer elfogadását, optimális esetben az azzal való azonosulást.

[2] Birher Nándor – Abonyi János: Normák, kapcsolatok, igazság. *Polgári Szemle*, 2015/4–6, 52–59.

Hagyományos különbségek az általános személyi hatályú jogi és erkölcsi normák között

A jogi és erkölcsi normák megalkotása

a) Különbözik a jogszabályok és az etikai normák megalkotásának a folyamata.

A jogi normákat folyamatosan készítik. Fejlettebb társadalmakban a jogalkotás rendjét, a jogszabályok előkészítésének folyamatát is szabályozzák. Az etikai elvárások zömét minden generáció készen kapja, és azt némi módosításokkal adja tovább.

b) Különbözik a jogszabályok és az etikai normák megalkotóinak a személye.

A jogi normák megalkotása kijelölt testületek (ritkábban személyek) feladata. A jogalkotás folyamatában a társadalom szűk rétege vesz részt.[3] Az etikai normákat a társadalom egésze hozza létre. Első megjelenési formájuknak vélhetően egy szűkebb közösség volt a megteremtője, de anélkül, hogy a normát a társadalom döntő többsége magáénak érezte és betartotta volna, nem lehetett volna belőlük általánosan elfogadott normarendszer, „közerkölcs". Az erkölcsi normák megőrzésében és továbbadásában gyakorlatilag az egész társadalom részt vesz. Aktív módon tanítással, neveléssel, példamutatással járulunk hozzá egy norma hosszú távú érvényesüléséhez.

Különbözik a jogszabályok és az etikai normák megjelenése

Míg a jogi normák rögzített formában jelennek meg, a társadalom egészére vonatkozó etikai normák csak kivételesen öltenek testet.

Különbözik a jogszabályok és az etikai normák stabilitása

A jog folyamatosan változik. Bár a jogi normák között is vannak generációkon átívelőek, de a jogi normák jelentős része egy generáció életében módosul vagy lecserélődik. A jogszabályok változékonyabbak az etikai normáknál.

Az egész társadalomra vonatkozó erkölcsi követelmények stabilabbak, mint a jogszabályok, nagy hányaduk már korábbi generációk viselkedését is meghatározta. Az erkölcsi normák központi része (pl. a szülőkről és a gyer-

[3] Megjegyzendő azonban, hogy a tömegeknek van némi szerepük a jogi normák fennmaradásában. Passzív módon – mellőzéssel, tudatos elkerüléssel, szembefordulással – azt segítheti elő a társadalom, hogy a ráerőltetett, nem kívánt normák kihulljanak az idő rostáján.

mekekről való gondoskodás, a szolidaritás) alig módosul, más részek gyorsabban változnak (pl. a rokonként számontartott személyi kör szűkülésével a kapcsolattartás, támogatási kötelezettség visszaszorulása), egyes elemek pedig bizonyos korszakokban mélyreható változásokon mennek keresztül (pl. nagy háborúk, járványok, válságok idején).

A normakövető magatartás biztosítására hivatott eszközrendszer

A jog és az erkölcs is akkor működik hatékonyan, ha követelményeit betartják, elvárásai megvalósulnak. Erre eltérő módon kerül sor.

A jog differenciált eszközöket használ fel a jogi normák kikényszerítése érdekében. A megrovástól a pénzbeli joghátrány alkalmazásán és az elvárt magatartásra kötelezésen át a tényleges életfogytig tartó szabadságvesztésig terjednek a kényszerítő eszközök, amelyek révén elérhető a jogszabályokba ütköző magatartástól való tartózkodás. Az egyes jogágak a maguk egymástól is eltérő jogkövetkezményeivel az adott életviszonyokhoz jól idomulva igyekeznek biztosítani azt, hogy a jogi következmények arányosak legyenek a jogszabályba ütköző tett vagy mulasztás súlyával.

Az etikai normák betartását a közösség értékítélete biztosítja. Az enyhe rosszallástól a társaságból való „kinézésen" át az üzletkötéstől való konzekvens elzárkózásig, ezáltal az üzleti életből való teljes kirekesztési terjedhet a közösségi szankciórendszer. Az etika eszközrendszere is az egészen enyhe hátránnyal járó következményektől a társadalomból való kirekesztésig terjed, mely utóbbi a legsúlyosabb büntetőjogi következménnyel „vetekszik". Az etikai szankciók széles skálája ellenére megállapíthatjuk, hogy az kevésbé differenciált, mint a jogi eszközrendszer.

A normakövető magatartást biztosítók személye

A két normarendszer között az a legjelentősebb különbség, hogy ki őrködik a szabályok betartása fölött, nevezetesen, hogy állami eszközökkel kikényszeríthetők-e.

A jog közhatalmi eszközöket is felhasznál a jogi normák kikényszerítése érdekében. A jogszabályok érvényre juttatása érdekében állami szervek (rendőrség, ügyészség, bíróság stb.) működnek közre. Az állam különböző szervei útján fellép a jogi normákba ütköző magatartások felderítése, szankcionálása érdekében. E fellépésnek nemcsak az a célja, hogy a konkrét elkövetőt megbüntesse, hanem a potenciális későbbi normaszegők elrettentése, tanítása is. Az etikai normák betartását a szűkebb-tágabb közösség értékítélete biztosítja.

Szűk személyi hatályú jogszabályok, csoportetikák

A tanulmány I. pontjában a jogról és az erkölcsről mint a társadalom egészére vonatkozó normarendszerekről szóltunk. A történelem hajnalán talán még igaz lehetett az, hogy mind a jogszabályok, mind az erkölcsi normák döntő többsége az adott közösség valamennyi tagjára vonatkozott. Miközben mindkét normarendszer máig őriz ilyen általános hatókörű szabályokat, korán megindult a differenciálódás, megjelentek olyan jogszabályok és olyan etikai normák, amelyek csak bizonyos személyekre vonatkoztak.

A jogszabályok differenciálódása

A jog követi a társadalmi tagozódást, hatályba léptek olyan jogszabályok, amelyek csak bizonyos társadalmi osztályokra, rétegekre vonatkoztak. A szakmák elkülönülése magával hozza az egyes tevékenységek veszélyességének felismerését, ezzel együtt azt az igényt, hogy jogalkotás révén elhárítsák vagy legalább csökkentsék a kockázatokat, és szankcionálják azokat, akik figyelmen kívül hagyták a speciális elvárásokat.

A jogi normák differenciálódásával nem foglalkozunk részletesen, mert ez a folyamat nem hozott lényegi változást a jog egészére vonatkozó jellegzetességekben. A kisebb közösségekre vonatkozó jogszabályokat is arra feljogosított személyek alkotják, ezek a szabályok is – írásba foglalásuk ellenére – változékonyak, kikényszerítésüket az államhatalom biztosítja, és igen sokszínű eszközök állnak rendelkezésre a normaszegők megregulázására.

Az etika differenciálódása

Az I. pontban az etikáról a társadalom egészére vonatkozó normarendszerként volt szó. Anélkül, hogy ez a társadalom minden egyes tagjára egységesen vonatkozó szabályrendszer eltűnne, megjelennek mellette a társadalom kisebb csoportjaira vonatkozó etikai normák. „Sokkal jellemzőbb azonban napjainkra, hogy az átfogó etikai érvelések helyett részleges etikainak nevezett elveket alkalmazunk etikainak nevezett szabálygyűjteményekben (etikai kódexek), vagy a fogyasztó igényeinek kielégítését célzó folyamatirányítási rendszerekben. Egyre jelentősebbnek tűnnek a szintén folyamatszabályozáshoz kapcsolódó *compliance* (megfelelőség) előírások, vagy a különböző szakmai, hivatásrendi etikák."[4] Az azonos foglalkozást űzők magatartásá-

[4] Ld. jelen kötet 21. oldal.

ban megjelennek közös vonások, amelyek megszokottá válnak, majd azok számára is elvárásként fogalmazódnak meg, akik ezeket a normákat nem belső késztetés hatására tekintik kötelezőnek. Ebben a körben is vegyülnek a magatartási és az etikai normák. Nem mindegyik szakmaspecifikus elvárás etikai gyökerű, de az egyes szakmákban kialakuló elvárások közül sok gyökerezik az általános, a társadalom valamennyi tagja számára irányadó etikai normában. A mások segítését elváró általános etikai norma konkretizálódik, pl. az orvos gyógyítási kötelezettségében.

A szakmai etikák általános etikától eltérő vonásai

A szakmai etikai követelmények létrejötte

a) Láttuk, hogy az általánosan irányadó etikai elvárások zömét minden generáció örökli és – némi módosítással – tovább örökíti. A szakmai erkölcsi szabályok között is vannak generációkon átívelők, de ebben a körben több a nemzedékenként újonnan kialakuló norma. Csökken a valószínűsége annak, hogy a szakma következő nemzedéke változatlanul irányadónak tekintené a korábban elfogadott normákat.
b) Míg az általános erkölcsi normák megőrzésében és továbbadásában gyakorlatilag az egész társadalom részt vesz, a szakmai etikai szabályok közül a generációkon átívelők fennmaradása is csak a szakma képviselőin múlik, a gyorsabban változó normákat pedig a szakma elitje alkotja, módosítja, helyezi hatályon kívül. A szakmai etikai követelmények az azonos foglalkozást, szakmát űzőkhöz szólnak. Készítőik is az adott szakma képviselői, akik belülről ismerik a foglalkozással járó veszélyeket, azokat a pontokat, ahol a nagyobb jövedelem csábítása, a figyelmetlenség, a kellő alaposság hiánya veszélyeztetheti az etikus tevékenységet.

A szakmai etikai normák írásba foglalása – Etikai kódexek megjelenése

Míg az általános etikai normák csak kivételesen öltenek testet, a szakmai etikai szabályok egyre nagyobb hányada rögzített formában jelenik meg. A ma szakmai etikai szabálynak tekintett normák eredetileg úgy jelentek meg, hogy a szakmához tartozók egy része alkalmazta azokat, majd a többség is követendő példaként tekintett rájuk, és beépítette a saját gyakorlatába. Minél általánosabbá vált a magatartás, annál nehezebb volt eltérni tőle. A szakmai etikai normák kialakulása hasonlít a jog kialakulásánál látott folyamatra, ahol a szokás egy idő után jogszokássá válik, majd megjelennek a jogszabályok.

A szakmai etikák a 20. század második felében jutottak el arra a fejlettségi szintre, hogy már nemcsak a szakmai fogások megtanulása során ismerkednek meg velük a szakmát tanulók, hanem magatartásukat kötelezően formáló normarendszerként kell ezekre tekinteniük. Jelenkorunk egyik sajátossága az etikai kódexek megjelenése és tömeges elterjedése. Míg a társadalom egészére vonatkozó etikai normák csak kivételesen öltenek testet, a szakmai etika egyre inkább rögzített formában jelenik meg.

Normastabilitás

Míg a társadalom egészére vonatkozó erkölcsi követelmények stabilak, nagy hányaduk már korábbi generációk viselkedését is meghatározta, a szakmai erkölcsi normák változékonyabbak.

Külön vizsgálatot érdemelne annak elemzése, hogy mi okozza ezt a nagyobb fokú változékonyságot. Ebben valószínűleg szerepe van a szakmák folyamatos átalakulásának, amely felgyorsult a technikai, technológiai fejlődés hatására, valamint a követelmények gyakori módosulása miatt. Változik a vásárlókkal, szolgáltatást igénybe vevőkkel való kapcsolattartás módja (terjed pl. az internetes értékesítés). Folyamatosan átalakul a jogi környezet, amely egyre több kötelezettséggel terheli a tevékenykedőket, és a folytonosan formálódó jogszabályok óhatatlanul változást generálnak a szakmai etikai normák tartalmában.

A normakövető magatartás biztosítására hivatott eszközrendszer

Az általános etikai normák betartását a közösség értékítélete biztosítja. Az enyhe rosszallástól a társaságból való „kinézésen", az üzletkötéstől való konzekvens elzárkózáson át a társadalomból való kirekesztésig terjedhet a közösségi szankciórendszer. A szakmai etika eszközrendszere valamivel kevésbé széles skálán mozog: az egészen enyhe hátránnyal járó következményektől az adott foglalkozástól való eltiltásig terjed.

A normakövető magatartást biztosítók személye

Az általános etikai normák betartását a szűkebb-tágabb közösség értékítélete biztosítja. Csak az etikai követelmények legsúlyosabb megsértése váltja ki az egész társadalom rosszallását, többnyire az etikátlan magatartást tanúsító személyt ismerők részéről történő elzárkózás, lenézés jelenti az erkölcsi

szankciót. Ez az ismeretségi kör részben a munkatársakból, üzletfelekből, a lakókörnyezetben élőkből és azokból áll, akikkel az illető a társadalmi érintkezés keretében (rendezvények, bálok, estélyek, fogadások, sportrendezvények stb.) rendszeresen találkozik.

A szakmai etikai követelmények megszegésére elsősorban az adott foglalkozást űzők, az adott hivatást gyakorlók reagálnak. Bár az érintett személyi kör szűkebbnek tűnik, de a munkatársi kör egyrészt lehet nagyszámú, másrészt a szakmai etika szabályait megsértő személy számára a „kollégák" negatív értékítélete fájóbb lehet, mint azon személyeké, akikkel egy utcában lakik, vagy egy színházba jár, ezért ritkábban találkozik. Az etikai kódexeket többnyire az adott tevékenységet végzők érdekképviseleti szerve, kamarája készíti el, és a megalkotás során többnyire kijelölnek egy testületet – etikai bizottság, fegyelmi bizottság –, amelyet felruháznak a panaszolt magatartás kivizsgálásának jogával, valamint az etikai követelmények megsértése esetén arra is feljogosítanak, hogy javaslatot tegyenek a szankcionálásra, esetleg magára a szankció alkalmazására.

Összességében megállapítható, hogy a szakmai etikák a normaalkotás, a normák megjelenése és stabilitása szempontjából jelentősen különböznek az általánosan kötelező etikai normáktól. Kisebb mértékű eltérések figyelhetők meg az általánosan kötelező etika és a szakmai etikák között a normakövető magatartás biztosítására hivatott eszközrendszer és a normakövető magatartást biztosítók személye tekintetében is.

Hasonlóságok és különbségek az egyes szakmákra vonatkozó jogszabályok és a szakmai etikai szabályok között

Nem ismételve a II. és III. pontban foglaltakat, összehasonlíthatók az egyes szakmákra vonatkozó jogszabályok és a szakmai etikai szabályok. A szakmai etikák a normaalkotás, a normák megjelenése és stabilitása szempontjából inkább a jogszabályokkal, mint az általánosan kötelező etikai normákkal mutatnak hasonlóságot. A normakövető magatartás biztosítására hivatott eszközrendszer és a normakövető magatartást biztosítók személye tekintetében a szakmai etikák inkább az általánosan kötelező etikai normákra hajaznak, az etikai kódexek hatályba lépése azonban ezeken a területeken is erősíti a jogias vonásokat.

Az egyes szakmákra vonatkozó jogszabályok és a szakmai etikai szabályok kapcsolata

Álláspontunk szerint jelentősen különbözik a két normarendszer kapcsolata attól függően, hogy szabályaik általánosan érvényesülnek vagy egy adott szakmára vonatkoznak.

A társadalom egészére vonatkozó normák körében az etikai normák jogra gyakorolt hatása látszik erősebbnek, mivel a jog átvesz etikai normákat, részben megismétli azokat, részben hivatkozik rájuk.[5]

Az adott szakmára vonatkozó szabályok körében azonban létezik egy ellentétes irányú kapcsolat is, nevezetesen a szakmára vonatkozó jogszabályok is befolyásolják, alakítják a szakmai etika normáit. Sőt az is előfordul, hogy jogi normák szakmai etikai kódexek részévé válnak.

A szakmai jogszabályok szakmai etikai követelményeket generáló hatása

Az egyre gyarapodó joganyag egyre több kötelezettséggel terheli a tevékenykedőket (pl. mind szélesebb körben érvényesülő és egyre részletesebb a tájékoztatásadási kötelezettség). A gyorsan változó jogszabályok óhatatlanul érintik a szakmai etikai normák tartalmát is. Az új jogi kötelezettségek teljesítése kapcsán kialakulnak különböző megoldások, amelyek közül a szakma egyeseket preferál, másokat pedig elvet. Az ilyen értékítélet alapján kialakulnak etikai elvárások, megjelennek az ún. jó gyakorlatok *(best practices),* amelyeknek az alkalmazását később az etikai kódexek elvárásként rögzíthetik.

A szakmai etikai normák ráépülnek a jogi követelményrendszerre, azt bizonyos körben további elvárásokkal bővítik. Az üzleti életnek például megvannak a maga íratlan szabályai, amelyek többnyire részletesebbek, mint a jogi előírások. Az üzleti etika szakmaspecifikus, az adott tevékenységhez erősen idomulnak az elvárások. Az ügyvéddé válás jogszabályi követelményei kiegészülhetnek az ügyvéd magatartására vonatkozó etikai elvárásokkal, amelyek esetleg korlátozhatják az ügyvédi hivatáshoz nem illendőnek tartott reklámozási fajtákat, a tevékenység ellátásának feltételéül szabott képesítési előírások pedig kiegészülhetnek az ügyvédi iroda berendezésére vonatkozó – az ügyvédi tevékenység társadalmi presztízsének hangsúlyozására alkalmas – követelményekkel. A kisebb közösségre irányadó jogszabályok mellett létezhetnek ugyanazokra a személyekre vonatkozó etikai kódexek, amelyekben

[5] Lásd részletesen Miskolczi Bodnár Péter: A jog és erkölcs változó kapcsolata. In Szakály Zsuzsa (szerk.): *Jog, erkölcs, etika* Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó Kft., Budapest, 2017, 37–58.

rögzített erkölcsi követelmények a jogszabályi előírásokhoz képest további iránymutatásként szolgálnak a csoport tagjainak.

Hasonlóságon alapuló hatások

Az egész társadalomra vonatkozó jogi normák önkéntes követését, betartását elősegíti, ha a jogi norma etikai normán alapul. A társadalom életét szabályozó jogi normák többségét nem azért tartják be, mert félnek a szankcióktól és az állami szervek fellépésétől. A jogkövetés mögött többnyire meghúzódik a jogszabállyal rokon erkölcsi norma önkéntes követése.[6]

A szakmai szabályok körében megfigyelhető egy ellentétes irányú folyamat is, amikor egy új jogszabályban megjelenő kötelesség egy idő után szakmai etikai kötelességgé válik.

A szakmai jogszabályok mintaként szolgálnak a szakmai etikai normák megalkotásához

A szűk személyi hatályú jogszabályok sokszor mintaként szolgálnak a szakmai etikák számára.

Ellenőrzési minták

Mindenfajta jogi norma érvényre juttatása – így a szűkebb személyi hatályú jogszabályoké is – igényli annak szervezett ellenőrzését, hogy az érintettek betartják-e az előírásokat. Ennek a fellépésnek nemcsak az a célja, hogy a konkrét jogsértést felderítse, hanem az is, hogy a potenciális későbbi normaszegőket visszatartsa az a tudat, hogy egy esetleges jogsértés nem marad titokban.

A jog közhatalmi eszközöket is felhasznál a jogi normák kikényszerítésére.

Az etikai kódexek is létesíthetnek olyan belső szervezeti egységeket, amelyeknek a feladata az etikai elvárások megsértésére vonatkozó panaszok, jelzések kivizsgálása.

[6] Lásd részletesebben Miskolczi Bodnár Péter: Az erkölcs szerepe a jogalkalmazásban. In Darák Péter (szerk.): *Erkölcs és jog*. HVG-ORAC Lap- és Könyvkiadó Kft., Budapest, 2020.

Szankcionálási minták

Az egyes szakmákra vonatkozó legalapvetőbb jogi követelmények megszegése esetén szankcióként előfordul a szakma gyakorlásától való határozott időre szóló vagy végleges eltiltás. Ezt a következményt az etikai kódexek is alkalmazzák azokra, akik megszegték az adott szakmára vonatkozó etikai elvárásokat.

A szakmai etikai norma kvázi jogi normává válása

Az etikai kódexeket többnyire az adott tevékenységet végzők érdekképviseleti szerve, kamarája készíti el. Az adott szakmára vonatkozó jogszabály időnként előírja azt, hogy az adott tevékenységet folytatók tagjai legyenek a szakmai kamarának. Abban az esetben, ha a jogszabály a tevékenység végzéséhez, a szakma gyakorlásához elvárja a kamarai tagságot, a kamarából való kizárás a munkalehetőség, ezáltal a jövedelem elvesztését vonja maga után. Ilyen esetben megváltozik az etikai kódexben szereplő előírások és tilalmak súlya. A kamarai tagok kénytelenek alávetni magukat a kamara által kidolgozott etikai kódexben foglaltaknak, mert azok megsértésével azt kockáztatják, hogy kizárják őket a kamarából, ami szakmájuk gyakorlásától, így bevételi forrásuktól is megfosztaná őket. Ilyen esetben az etikai kódexben írt kizárás nem egyszerűen egy érdekképviseleti szervezetben fennálló tagságtól fosztja meg az etikátlan magatartás tanúsítóját, hanem – a jogszabály kapcsolódó előírásával együtt – a kenyérkereső foglalkozás lehetőségétől is. Ez alapvető változást eredményez az etikai kódex jellegében, kötelező erejében, szinte jogszabály-jelleget kölcsönöz az etikai normának. Ez az eredmény valójában a kötelező kamarai tagságot kimondó jogi norma és az etikai kódex együttes hatásának eredménye. A jog ott áll az etikai kódex mögött, és „együttállásuk" az etikai norma változását eredményezi, kvázi jogi normává alakítva azt.

A jogszabályi elvárás alapján készülő etikai kódexek veszélyei

A jogalkotó bizonyos szakmák esetén elvárásként fogalmazza meg azt, hogy készítsenek önmaguk számára etikai kódexet. Az ilyen kötelezővé tett kódexalkotás sokszor azzal a veszéllyel jár, hogy az etikai kódex nem azt a célt szolgálja, hogy megoldást mutasson a gyakorlatban kialakult valós problémák kezelésére, hanem – a könnyebb ellenállás irányában haladva – ismétli, értelmezi az adott hivatásra vonatkozó jogszabály tartalmát. A jogszabályi tartalmak ismétlését célszerű mellőzni az etikai kódexben, vagy a lehető legszűkebb körre visszaszorítani, mert ellenkező esetben a jogszabály későbbi módosítása

során ellenőrizni kell majd azt, hogy az etikai kódex mely rendelkezései származtak a jogszabályból, és a jogszabályváltozással érintett részeket át kell alakítani.[7] Az etikai kódexek ilyen célú felülvizsgálata gyakran elmarad, így a kódex és a jogszabály követelményei egymással ellentmondásba kerülhetnek.

Összegzés

A jogszabályok és az erkölcsi normák szoros kapcsolatban állnak, közös céljaik vannak, ezek elérése érdekében kiegészítik egymást és ennek során hatnak is egymásra. Ez a kapcsolat nem csupán a társadalom egészére vonatkozó jogszabályok és az erkölcsi normák között áll fenn, hanem az egyes szakmákra vonatkozó jogszabályok és erkölcsi normák körében is. Ezen a „szinten" a kapcsolat még szorosabb is, a kétféle norma egymásra hatása erőteljesebb és viszonos, a közöttük lévő különbségek kisebbek, az etikai kódexek előírásai jogszabály által kötelezővé tett kamarai tagság esetén szinte már jogi normával egyenértékűek.

[7] További veszélyekre hívja fel a figyelmet Miskolczi Bodnár Péter: Erkölcsi követelmények beépülése az egyházi intézmények gyakorlatába, etikai kódexek elfogadása és alkalmazása. In Birher Nándor – Homicskó Árpád Olivér (szerk.): *Az egyházi intézmények működtetésének etikai alapjai*. Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Budapest, 2019, 117–134.

Turgonyi Zoltán

TERMÉSZETJOGÁLLAM

Bevezetés (részletek)

E kötet[1] különös címe némi kommentárt igényel, bár remélhetőleg nyilvánvaló, hogy egy szójátékkal állunk szemben: összevontam a „természetjog" és a „jogállam" kifejezéseket. […] [O]lyan államot kívánok a „természetjogállam" kifejezéssel jelölni és egyúttal népszerűsíteni, amelyben az alkotmány szerepét a természetjog tölti be.[2] Az ilyen állam eszméjének tulajdonképpen nem volna szabad meglepőnek lennie, hiszen a természetjog egyik hagyományos funkciója az európai etikai, jogi és politikai gondolkodásban éppen az, hogy a tételes jog számára mérceként szolgáljon. Ma azonban alig-alig emlegetik a politikai életben a természetjog fogalmát, s korunk átlagembere már nem is nagyon érti e kifejezés jelentését. […]

Ma […] az a meggyőződés uralkodik a nyugati világban, hogy Isten léte nem bizonyítható kényszerítő erővel. […] A liberalizmushoz – amely éppen a klasszikus metafizika (s benne az Isten létezésének bizonyítására törekvő természetes teológia) válságba kerülésével párhuzamosan alakult ki – […] illik ez a megközelítés, hiszen az életformák és eszmék pluralizmusának egyik szokásos indoka éppen az, hogy a végső világnézeti kérdésekre nem adható általános érvényű, mindenki számára elfogadható racionális válasz, s hogy ennek megfelelően a mai közéleti vitákban csak ún. publikus érveknek van helyük, tehát olyanoknak, amelyek csak bárki számára világnézetétől függetlenül megérthető és elfogadható ismereteket tételeznek föl, s nem kívánnak semmilyen értelemben vett „megtérést".[3] Ez másképpen szólva egyfajta

[1] Uő: *Egy új erkölcsi és politikai közmegegyezés lehetséges elméleti alapjainak vázlata*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2021.

[2] Itt jegyzem meg, hogy a jelen kötetben – szokásomhoz híven – a „természetjog" szót a „természeti törvény" és a „természetes erkölcsi törvény" kifejezésekével azonos értelemben használom.

[3] A publikus érv fogalmáról ld. pl. Kis János: Az állam morális semlegességéről. In Ludassy Mária (szerk.): *Morál és politika határán*. ELTE BTK Filozófiai Posztgraduális Központja, Budapest, 1994, 162.

kényszerű gyakorlati agnoszticizmust tesz szükségessé, aminek velejárója a módszertani ateizmus alkalmazása a közügyekről szóló eszmecserék során: vallási ismeretekre nem hivatkozunk, csupán olyan tudásra, amely hívők és nem hívők számára egyaránt hozzáférhető. […]

Mindezek után meg kell vizsgálnunk, hogyan lehet, egyelőre a végső világnézeti kérdéseket függőben hagyva, a kényszerű gyakorlati agnoszticizmus jegyében csak publikus érvekre hagyatkozva tovább haladni a természetjog felé. Hiszen napjainkban, mint már láttuk, olyan társadalmi közegben kell kifejtenünk és védelmeznünk a természetjog normáit, amelyben az a meggyőződés uralkodik, hogy Istenhez nem vezetnek publikus érvek, viszont mi csak ez utóbbiakat használhatjuk, ha olyan természetjogot akarunk megfogalmazni, amelynek a mai pluralista világban kell betöltenie a tételes törvény mércéjének szerepét. Ugyanakkor nem érdektelen azt is megvizsgálnunk, milyen lehet egy, a világról való mai tudásunkat figyelembe vevő, de egyúttal Isten létezését […] elfogadó természetjog, amely e tekintetben tehát közelebb áll a hagyományoshoz. Így a mai realitásokkal számolva célszerű a természetjognak legalább két alfaját megkülönböztetnünk: egyfelől a fenti értelemben vett publikus érvelésre szorítkozó, s ennek megfelelően egyfajta módszertani ateizmust alkalmazó publikus természetjogot, másfelől a klasszikus, Isten létét feltételező, s így a természetes vallást is tartalmazó teisztikus természetjogot; a továbbiakban a jelen kötetben az előbbit a PTJ, az utóbbit a TTJ rövidítéssel fogjuk jelölni. A teljesség kedvéért azonban szükséges a természetjognak egy harmadik szintjéről is beszélni: katolikus felfogás szerint ui. az ember az áteredő bűn következményei miatt nem képes eszével tökéletesen megismerni sem a természetes teológia igazságait, sem a természetes erkölcsi törvény tartalmát; noha ezek önmagukban véve az ésszel megragadható természetes tudás szintjéhez tartoznak, jelen állapotunkban csak a kinyilatkoztatás segítségével juthatunk el teljes, tévedéstől mentes ismeretükhöz. Ezt a kinyilatkoztatással „megvilágított" és teljessé tett természetjogot kiteljesült természetjognak fogjuk nevezni, és a KTJ rövidítéssel jelöljük majd.

E kötet II. részének tárgya lesz a PTJ (amelynek, mint látni fogjuk, a természetjogállam alapjául kell szolgálnia […]). A III. részben a katolikus természetjogot vesszük szemügyre, s ennek keretében végezzük el a TTJ és a KTJ vizsgálatát. […] Az I. rész viszont azt a jelenlegi válsághelyzetet hivatott röviden, inkább csak vázlatosan jellemezni, amely miatt szükségesnek látszik a természetjog reneszánsza, vagy általában véve valamiféle egyetemes érvényű erkölcsi normarendszer keresése: a liberalizmusról, pontosabban ennek ma uralkodó posztmodern formájáról lesz szó. […]

Mindezek során magam is a módszertani ateizmus jegyében járok el, legalábbis könyvem jelen bevezetésében és első két részében, mintegy „zárójelbe téve" Istent. Ám ebből egyúttal „módszertani dezantropocentrizmus"

is következik, hiszen ha nem számolhatunk egy Teremtő céltudatos működésével, akkor semmi okunk vélelmezni, hogy az univerzum valamiképpen emberközpontú, „emberre szabott" lenne, olyan vonásokkal bírna, amelyek megkönnyítik az emberi vágyak, célok, szempontok maradéktalan érvényesülését.[4] Azt kell feltételeznünk, hogy az emberiség véletlenül keletkezett egy olyan világban, amely teljesen közömbös a sorsunk iránt (mint bármi egyéb iránt is), és csak magunkra számíthatunk, amikor megpróbáljuk a Mindenség egy kis szeletét emberi életre alkalmasabbá tenni. […]

Az univerzum azonban nem csak abban az értelemben közömbös az ember iránt, hogy nem tartalmaz kozmikus biztosítékokat, automatikusan működő mechanizmusokat céljaink megvalósulásának érdekében. Nem is „vár el" tőlünk semmit: nem intéz hozzánk „felszólításokat", nem ad nekünk „rendeltetést", nem „tűz ki" a számunkra megvalósítandó vagy tiszteletben tartandó értékeket. Hiszen az efféle „elvárásokhoz" is valamiféle isteni tudat kellene. Célokat kitűzni, dolgokat értékeseknek tekinteni is csak az ember képes. (Ha most eltekintünk a Földön kívüli civilizációk lehetőségétől.) […]

Az értékek emberi eredetének gondolata első pillantásra szorosan összefonódik Isten létének tagadásával. Ám ha közelebbről megvizsgáljuk e kérdést, látni fogjuk, hogy a két probléma szétválasztandó. Az […] említett „kényszerű gyakorlati agnoszticizmusnak", mint láttuk, a módszertani ateizmus a velejárója: Istent zárójelbe teszik, nem hivatkoznak rá, amikor közügyekben hozandó döntéseket előkészítő eszmecserét folytatnak különböző világnézetű emberek. Ám a hívők maguk között […] adottnak veszik Isten létezését, „kinyitva a zárójelet". (Mi is ezt fogjuk tenni a jelen kötet III. részében.) Ugyanakkor – nézetünk szerint – az értékek objektivitásának állításával nem tehető meg többé ugyanez. Az a felismerés, hogy világunkban nincsenek objektív értékek, bizonyos értelemben időtálló tudományos eredmény, amelynek igazsága független attól, hogy feltételezzük-e Isten létezését. […] [J]ó érvek szólnak amellett, hogy gyakorlatunk során adottnak vehetjük: nincsenek objektív értékek a világban, hanem az érték léte feltételezi az értékelőkét is, az ő elméjük hordozza azokat a preferenciákat, amelyek alapján értéket tulajdonítunk az univerzum bizonyos dolgainak. […]

Nem csökkenti-e ez tovább az emberi társadalmat védő erkölcsi normák hitelét, s nem idézi-e föl az anarchia veszélyét? […]

Hiába ismerjük föl, hogy objektíve nem léteznek értékek, ettől még megmaradnak szubjektív preferenciáink (pl. az objektív értékek hiányát felismerő tudósban legalább az igazság utáni vágy), s ezek a preferenciák valóságosan

[4] Az antropikus elvről szóló spekulációkban hangsúlyozott tények legföljebb egy egészen minimális értelemben „emberbarát" univerzumról tanúskodhatnak, az emberi élet és megismerés elemi feltételeinek létrejöttéről; hiszen azt saját tapasztalatunkból tudjuk, hogy vannak a világunkban katasztrófák, elemi csapások és egy sor egyéb természeti körülmény, amelyek miatt még az emberiség megsemmisülésének lehetősége sem zárható ki.

motiválnak bennünket cselekvésre, akkor is, ha tudjuk, hogyan keletkeztek (fel tudjuk tárni vágyaink, céljaink, értékeink kialakulásának történeti, lélektani stb. gyökereit), s ha tisztában vagyunk azzal, hogy céljaink csak nekünk fontosak, önmagukban nem értékesek. (Ha tudom, hogy a hagymás rostélyos nem „objektíve" finom, hanem bizonyos biológiai, kémiai és pszichés folyamatok összjátéka kelti bennem az íze okozta élvezetet, ez utóbbi semmivel sem lesz kisebb emiatt!) […]

[O]kkal vélhető, hogy az emberi társadalom fennmaradása (amelyet az objektív értékek nemlétének közismertté válása nyomán támadó esetleges anarchiától féltünk) a legtöbb kortársunk számára érték a maga szubjektív preferenciái alapján. […] Aligha változtatnák meg preferenciáikat pusztán annak hatására, hogy most tőlünk megtudják: a társadalom nem „objektíve" rendelkezik értékkel, hanem csupán a társadalmat fontosnak tartó emberek preferencia-rendszerében. A jelen sorok írója is alapvető értéknek tartja az emberiség fennmaradását, és e tekintetben egyáltalán nem zavarja az a tény, hogy ez pusztán szubjektív érték. […] Bízhatunk abban, hogy a ma egymással szemben álló politikai táborok mindegyikében túlnyomó többségben vannak a társadalom tartós létét kívánók, s így ez közös cél lehet, csak a részletekről, különösen a cél szolgálatához szükséges eszközök kiválasztásáról és az objektív valóság mindeközben figyelembe veendő oksági összefüggéseiről kell vitatkoznunk. […]

Lássuk egy kicsit részletesebben, mit is értünk az emberiség fennmaradásán! Az első, amit hangsúlyoznunk kell: nem egy merőben biológiai értelemben vett fajfenntartásra gondolunk. E tekintetben is számíthatunk a túlnyomó többség egyetértésére: aligha akarnak túl sokan a puszta vegetálás szintjén létezni. Az emberi faj mint *emberi* faj fenntartása a célunk, tehát azt kívánjuk, hogy a lét- és fajfenntartás mellett sajátosan emberi szükségletei is legyenek, s hogy mindezeket (a táplálkozást és a szexuális tevékenységet is beleértve) szintén sajátosan emberi formában végzett cselekvésekkel elégítse ki, mindeközben kultúrát építve maga köré, egyre nagyobb mértékben racionális ellenőrzése alatt tartva a világot (benne önmagát is: saját pillanatnyi belső impulzusain is meg kell tanulnia uralkodni, distanciát tartani tőlük, önfegyelme által alárendelni őket a hosszabb távú céloknak). E racionális uralom (amely csak az objektív valóság mind mélyebb ismeretére épülhet) különösen fontos, hiszen módszertani dezantropocentrizmusunk tudatosítja bennünk, hogy csak magunkra számíthatunk, semmi alapunk arra, hogy a világban emberre szabott automatizmusok működését feltételezzük. […]

I. rész. A tapintat rémuralma, avagy a posztmodern liberalizmus (részletek)

[…]
Korunk liberalizmusának egyik központi értéke az autonómia, amelyen hívei az egyén tudatos, kényszermentes életforma választását értik. Csak kevesen figyelmeztetnek rá, hogy ez korántsem tévesztendő össze azzal az autonómia-értelmezéssel, amelyet Kant használ. […]

E mai értelemben vett autonómia jegyében szó szerint mindenfajta életforma egyaránt megengedett, sőt egyaránt tiszteletre méltó; a régi liberalizmus több, ma is mértékadónak számító szerzője szerint az egyetlen korlátozást a kárelv *(harm principle)* képezi, amelynek legismertebb megfogalmazója John Stuart Mill, de amely, mint később látni fogjuk, lényegében nem más, mint az ősi „aranyszabály" modern változata. A kárelv szerint mindazt megtehetjük, amivel más egyénnek nem okozunk kárt, vagy másképpen szólva, szabadságunk egyetlen korlátja a többi egyén szabadsága.[5] […]

Lehet-e a posztmodernitásra épülő mai liberalizmus tartósan egy társadalom szervező elve? A válasz keresését kezdjük Joel Feinberg egy gondolatkísérletével! Eszerint az emberiség összes jelenleg élő tagja önként egy olyan vallás hívévé lesz, amely tiltja a gyermeknemzést. Így fajunk természetesen néhány évtized leforgása alatt kihal. Feinberg szerint mindez az emberi jogok legcsekélyebb megsértése nélkül, a mai konszenzus szerint teljesen korrekten és jogszerűen következne be, hiszen nem történne egyéb, mint az, hogy minden egyes ember élne egy őt születésénél fogva megillető szabadságjoggal, jelesül a vallásszabadsággal.[6] Magyarán szólva a Nyugat jelenlegi, egyéni jogokra épülő politikai-erkölcsi paradigmája megadja az elvi lehetőséget az emberiség – és ezen belül a magát e paradigmát képviselő liberális társadalom – megsemmisítésére.

Lehet, hogy e példa spekulatív, de az emberiség egy része, a nyugati világ már valóban elindult az önfelszámolás útján, hiszen tömegek döntenek úgy, élve a szabad életforma-választás jogával, hogy a szexualitást kizárólag örömforrásnak tekintik, és tudatosan lemondanak a családalapításról, aminek következménye népességünk vészes fogyása. Az uralkodó konszenzus szerint megtehetik, hiszen magatartásukkal egyetlen *konkrét egyénnek* sem okoznak *kárt*. Hiába léteznek tehát a liberális játékszabályok, ha előbb-utóbb

[5] J. S. Mill: A szabadságról, In J. S. Mill, *A szabadságról – Haszonelvűség.* Magyar Helikon, Budapest, 1980, 27, 32–33.

[6] J. Feinberg: The Rights of Animals and Unborn Generations. In Werhane, Patricia H. – Gini, A. R. – Ozar, David T. (szerk.): *Philosophical issues in Human Rights.* Random House, New York, 1986, 172.

nem lesz, aki játsszon ezeket követve. Nem ellenérv, hogy a nem nyugati világ népességfeleslege majd pótolja a hiányt, mert a bevándorlók nagy része, ahogy ez napjainkban a „párhuzamos társadalmak" létezéséből már nyilvánvaló, *nem* a liberális játékszabályok szerint kíván játszani, s jelenlétük újabb problémákat teremt. […]

[A] Feinberg gondolatkísérletében leírtakhoz nagyon hasonló próbálkozások is léteznek már valóságosan. Évtizedek óta működik például a nyugati világban a *Voluntary Human Extinction Movement* (Mozgalom az Ember Önkéntes Kihalásáért), amelynek, mint neve is mutatja, deklarált célja az emberi faj megszüntetése, a gyermeknemzésről való teljes lemondás által, természetesen szigorúan önkéntes alapon, hogy ily módon védjük a bioszférát, amelyre fajunk kártékony hatással van. E mozgalom legálisan működhet, propagandát fejthet ki, tagokat toborozhat magának. Ez annak nyílt beismerése, sőt közvetett deklarálása a nyugati társadalom és annak felelős vezetői által, hogy az autonómia, a szabad értékrendválasztás joga előbbre való a társadalom jövőjénél. Itt már magának az emberiségnek a léte is csupán „fakultatív" érték, egy a különböző lehetséges életformákhoz tartozó értékek közül, s a bevallottan a társadalom elpusztításán fáradozóknak ugyanannyi megbecsülés jár, mint azoknak, akik szeretnék fenntartani fajunk létezését. […] Mindeközben persze […] a nyugati világ jelenlegi irányítói láthatóan megvédendőnek tekintik az emberiség jövőjét, hiszen – szerintünk is helyesen – foglalkoznak a környezetvédelmi problémákkal, olyan intézményeket hoznak létre, mint „a jövő generációk jogainak biztosa", és így tovább. Ám mégiscsak zavarba ejtő, hogy ezzel egyidejűleg működni engedik az emberiség megszüntetését sürgető mozgalmakat, hiszen ezek akár sikeresek is lehetnek, vagyis végül tényleg elfogyunk. Nyilván úgy gondolják, hogy az efféle mozgalmak mindig kisebbségben maradnak, betiltásuk ezért indokolatlan, engedélyezésük pedig amúgy is jobban megfelel a liberalizmus szellemének. Kérdés azonban, hogy milyen alapon lehetünk annyira biztosak e mozgalmak sikertelenségében. (Alább hamarosan látni fogjuk, hogy erre semmiféle biztosíték nincs, ha komolyan vesszük a módszertani dezantropocentrizmust, amely pedig a maga részéről éppen a liberalizmus elméleti hátterének részét képező „kényszerű gyakorlati agnoszticizmus" és módszertani ateizmus folyománya.)

A posztmodern liberális társadalom tehát saját elveinél fogva védtelen annak veszélyével szemben, hogy egyik központi értékének, a *szabadságnak* elfogynak az *alanyai*. De ugyanilyen védtelen a szabadság *tárgyainak* vonatkozásában is. Az autonómia tényleges érvényesüléséhez nyilvánvalóan szükséges ui. az adott társadalomban lehetséges tevékenységformák bizonyos választéka.[7] Ez pedig egyrészt virágzó és gazdag, komplex szellemi

[7] Kis János: *Az állam semlegessége.* Atlantisz, Budapest, 1997, 57.

életet, kreativitást stb. feltételez, másrészt kellő mennyiségű szabad időt, e két tényező viszont a maga részéről megfelelő gazdasági hátteret kíván. Mindez viszont nem lehetséges, ha a népesség nem rendelkezik megfelelő munkaerkölccsel, szorgalommal, önfegyelemmel, kreativitással, műveltséggel, a tudomány műveléséhez szükséges készségekkel stb., sőt a puszta emberi együttélés, a másik egyénnek való közvetlen ártástól történő tartózkodás mint liberális minimum biztosítása is lehetetlenné válik, ha az emberek képtelenek uralkodni indulataikon, agresszív késztetéseiken. Hagyományos terminológiával szólva tehát értelmi és erkölcsi erényekkel kell rendelkezni ahhoz, hogy a liberális társadalom hosszabb távon működőképes legyen. Ez természetesen tudatosan vállalt perfekcionizmust feltételezne az állam részéről, határozott kiállást bizonyos életformáknak a többinél értékesebb volta mellett, amit viszont a semlegesség és a különböző életformák iránti, tartalmuktól függetlenül kötelező „egyenlő tisztelet" elve lehetetlenné tesz. Korunk liberalizmusa tehát lényegénél fogva önromboló, hiszen deklarált elvei alapján tűrnie kell még a társadalom jövője szempontjából káros életformák tömegessé válását is, lévén hogy a kárelv csak az egyének életét vagy javait közvetlenül fenyegető veszély esetén engedi meg a szabadság korlátozását. […]

Természetesen nem csupán a liberális társadalomnak van szüksége tagjai újratermelésére és erényekkel való ellátására. Belátható, hogy ez minden egyáltalán emberinek nevezhető társadalom feltétele. Épp ezért korántsem meglepő, hogy a kötelezően betartandó erkölcs a mai Nyugat kivételével sehol sem merül ki a kárelv követésében. Mind a nem nyugati civilizációk, mind a premodern Nyugat erkölcse kettős funkciót tölt be: egyik feladata valóban az egyének megvédése egymástól (ezt szolgálja a gyilkosság, a lopás, a hazugság stb. tilalma, vagyis a kárelv érvényesítése), de ugyanilyen fontos a másik funkció, a társadalom folyamatos és emberhez illő (azaz a puszta vegetálást meghaladó, a sajátosan emberi szükségletek legalább minimális jelenlétét lehetővé tevő) létezésének biztosítása, amit, röviden szólva, akár a – hagyományos értelemben vett – közjóról való gondoskodással is azonosíthatunk. Ide tartozik a családot, a szexualitást szabályozó normák elismertségének fenntartása, az erények elsajátításának kötelessége, de a korábbi generációk által alkotott tárgyiasulások védelme és továbbadása is. S ide tartozik az emberi lét természeti feltételeinek (az ökológiai egyensúlynak, a nyersanyag- és energiaforrásoknak) a megőrzése is. Ez utóbbi szempont csak mostanában tudatosult. Igaz, a Nyugat az erkölcs második funkciójának legalább ebben a negyedikként említett vonatkozásában […] már biztosan fel tud mutatni valamit, hiszen e téma meglehetősen sűrűn szerepel a nyilvánosságban, tehát tudatában vannak súlyának. Ám egyrészt ettől még nem szűnik meg a nyugati népesség vészes fogyásából (és más területek túlnépesedéséből) eredő probléma, másrészt […] a „zöld" mozgalmak egy része még csak nem is az

emberiség folyamatos létezése érdekében próbálja védelmezni a bioszférát, hanem önértéknek tekinti ez utóbbit, amelyet éppen az emberiség megszüntetésével kíván szolgálni. A posztmodernitás, azaz a „késő liberális társadalom" tehát magánüggyé változtatja az erkölcs fenti második funkcióját, s ezzel a társadalom jövőjét teszi kockára. Így egyúttal önromboló is, hiszen, láttuk, nem nyújt biztosítékot sem a szabad döntés alanyainak, sem az e döntéshez szükséges választéknak az elfogyása ellen. Lényegében e probléma megfogalmazását jelenti a híres Böckenförde-paradoxon, amely szerint a liberális társadalmak a maguk fennmaradásához egy olyan erkölcs érvényesülését feltételezik, amelyet nem írhatnak elő kötelező jelleggel, mert akkor már nem lennének liberálisok.[8] […] Ugyanezt a problémát részletesebben az ún. Diogenész-paradoxon írja le, amelyet a Böckenfördéhez hasonlóan egykor alkotmánybíróként működő Paul Kirchhof […] fejt ki.[9] […]

A liberalizmust emellett a tolerancia paradoxonja is fenyegeti, amelyet Karl Popper így fogalmazott meg: „Ha korlátlan toleranciát gyakorlunk azokkal szemben is, akik intoleránsak, […] akkor a toleránsokat a toleranciával együtt el fogjuk pusztítani."[10] Ez azt jelenti, hogy a liberalizmus – ha valóban a korlátlan tolerancia alapjára helyezkedik – védtelen a felszámolására törekvő erőkkel szemben. […]

Mind a Böckenförde-, mind a Diogenész-paradoxon, mind pedig az intolerancia tolerálásának problémája akkor válhatna tárgytalanná, ha bízhatnánk benne, hogy a társadalomban működnek különféle automatizmusok, amelyek következtében mindig lesz kellő számú kreatív értelmiségi, vállalkozó szellemű polgár és családalapító, ill. a liberalizmus minden ellensége magától „jó útra tér", anélkül hogy mindezeket az államnak külön kellene célirányos intézkedésekkel előmozdítania, pl. bizonyos életformák és értékek tudatos népszerűsítése, ill. a legveszélyesebb magatartások jogi korlátozása által. Ám épp a liberalizmus világnézeti előfeltevéseiből, a végső kérdésekkel kapcsolatos „kényszerű gyakorlati agnoszticizmusából" következik, hogy e rendszer hívei nem tételezhetnek fel „gondviselésként" működő természeti és társadalmi mechanizmusokat, amelyek tudatos emberi (ezen belül állami) döntésektől függetlenül biztosítják a mondottakat. Ha tehát a liberalizmus komolyan venné saját elméleti hátterét, igenis feladatának kellene tekintenie, hogy gondoskodjék arról, amit az imént az erkölcs második funkciójának neveztünk.

E paradoxonok önmagukban még csak azt jelentik, hogy a liberalizmus elmulasztja a gondoskodást saját előfeltételeinek biztosításáról. Ha eközben

[8] E. W. Böckenförde: *Staat, Gesellschaft, Freiheit.* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976, 60.

[9] P. Kirchhof: *Ehe und Familie als Voraussetzungen für die Überlebensfähigkeit unserer Gesellschaft.* (2005) http://www.wgvdl.com/forum1/index.php?id=51182

[10] K. Popper: *A nyitott társadalom és ellenségei.* Balassi, Budapest, 2001, 523.

a szólásszabadság jogát továbbra is biztosítja, egyebek között maguknak e paradoxonoknak a leírásához és akár a megoldás kereséséhez is, akkor elvben ennek megtalálása sem kizárt. Az utóbbi évtizedekben azonban olyan tendencia van kibontakozóban, amely már éppen a liberalizmust saját belső logikájánál fogva fenyegető veszélyek néven nevezését teszi lehetetlenné. […] Azokra az összefoglaló néven talán csoportérzékenység-védő cenzúrának nevezhető jelenségekre gondolok, amelyek közé olyan különböző eljárások tartoznak, mint a politikai korrektség megkövetelése, „érzékenyítő tréningek" szervezése, egyetemi „safe space"-ek létrehozása, a nyelvi „mikroagresszió" tilalma, számos kényes téma felvetésének ún. „gyűlöletbeszéd"-ként való kriminalizálása, bizonyos szimbólumok nyilvános használatának betiltása, és így tovább. Mindez – az „identitáspolitika" közismert terjedésével is összefüggésben – arra irányul, hogy meghatározott embercsoportok sajátos érzékenységének megsértését megakadályozzák, vagy ha már megtörtént, büntessék. Az így kialakult új helyzetben nagyon könnyen előfordulhat, hogy egy, a fenti paradoxonokhoz kapcsolódó, a liberalizmus alapjait fenyegető magatartás néven nevezését az állam valamely e magatartást tanúsító csoport megsértéseként fogja fel, és ennek megfelelően szankcionálja, és csak másodsorban vagy egyáltalán nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy e magatartás nem jelent-e valóban veszélyt.

De nem is csupán az ilyen magatartások megnevezésekor találkozunk efféle reakcióval, hanem bármiféle kommunikációként értelmezhető megnyilvánulás esetében mind gyakoribb, hogy értékelésének elsődleges vagy kizárólagos szempontja a csoportérzékenységekhez való viszonya. (Pl. egy tudományos eredmény megítélésekor nem az lesz az elsődleges szempont, hogy igaz-e, illetve hogy megfelel-e a tudományosság kritériumainak, hanem az, hogy – még ha történetesen igaz is – nem lehet-e sértő valamely embercsoport számára.) A csoportérzékenység-védő cenzúrához soroltak és a velük rokon egyéb jelenségek közös gyökere a diszkrimináció minden formája elleni küzdelem, azaz az emberekkel való egyenlő bánásmód megkövetelése. […] Ez első közelítésben nyilvánvalóan a főáramú liberalizmus egalitariánus fordulatának velejárója. Míg a liberalizmust hagyományosan a szabadságot középpontba állító mozgalomként volt szokás jellemezni, napjainkban sokszor elsősorban az egyenlőséget nevezik meg liberális alapértékként. […]

[K]orunk főáramú liberalizmusa szerint az esélyegyenlőség (vagyis a valódi egyenlő szabadság) következetes érvényesülése akkor teljes, ha minden, a kárelvvel összeegyeztethető életforma követésének útjából elhárulnak mind a jogi, mind az anyagi, mind a szocializációbeli, mind a nyilvános megítélésből eredő akadályok. Csakis így valósulhat meg a társadalom, ill. az állam „egyenlő törődése" minden autonóm egyénnel. A mai liberalizmus lényegében erre törekszik. A jogi akadályok nagy része gyakorlatilag megszűntnek tekinthető vagy eltűnőben van, legalábbis a nyugati világban. Az anyagi és

műveltségbeli különbségek mérséklése (vagy legalább bizonyos minimális szintű garantálása) is elvben kötelessége lett az államnak. S az utóbbi évtizedekben fokozott hangsúlyt helyeznek a nyilvánosság, a közvélemény, az intézmények stb. semlegessé tételére is az életformák vonatkozásában. Azaz: követeléssé vált egyfajta „megbecsültségbeli" egyenlőség is: hiszen – liberális logika szerint – hiába távolították el a jogi és (részben) az anyagi akadályokat az elől, hogy minden egyes egyén tetszés szerinti életvitelt folytasson (amíg nem sért vele másokat), ha közben az állam még bizonyos életformák követését helyesli, másokét helyteleníti. Ez egyeseket gátolhat a maguk választotta (másokat nem sértő) életforma követésében, hiszen félnek attól, hogy lenézés, megvetés sújtja őket, vagy maga az a tudat is visszatartó erővel hathat, hogy nyilvánosan nem tekintik őket egyenrangúaknak más életformák képviselőivel. Ebből a dolog belső logikájánál fogva adódik az állami diszkrimináció tiltása. Ez is megvalósulóban van napjainkban. De önként adódik, hogy az egyenlő megbecsülés, a bármely (a kárelvet nem sértő) életforma szabadon választható voltának egyenlő érvényesülése útjából a további még meglévő akadályokat is megkísérlik elhárítani. Nemcsak a valamely életforma melletti, ill. elleni nyilvános állami kiállás sértheti ui. a liberálisok szerint az egyenlő törődés elvét, s kelthet olyan kisebbrendűségi érzést az egy bizonyos életformát autonóm módon választókban, hogy végül elállnak szándékuktól, s elfojtják vágyukat. Végső soron a nem-állami intézmények vagy egyszerűen magánszemélyek, ill. a belőlük összeálló közvélemény által nyilvánosan képviselt álláspontot is érezhetik valamely életforma hívei sérelmesnek, elbizonytalanítónak, a maguk választotta értékrend melletti kiállástól eltántorítónak. Ezért, ha a politika még következetesebben akarja érvényesíteni a különböző életformák iránti egyenlő tiszteletet, választhatóságuk egyformán akadálytalanná tételét, a magánszemélyeket és intézményeket is el fogja tiltani a mindenfajta diszkriminációtól. S lehetőség szerint olyan nyilvános teret törekszik létrehozni, ahol egyetlen meghatározott életforma, világnézet, vallás stb. sincs kitüntetett módon jelen, nehogy a többiek negatív diszkriminációt szenvedjenek. (Ennek jegyében illik pl. újabban egyre több angol nyelvű országban a politikusoknak tartózkodniuk karácsony táján mondott beszédeikben a „Christmas" szó használatától, hiszen ez egyértelműen Krisztusra utal, s így sértheti a nem keresztényeket.) […]

A mondottak egyébként olyan konfliktusokat is eredményeznek, amelyek – legalábbis amíg ragaszkodunk az összes életforma egyenlőségének gondolatához – gyakorlatilag (sőt talán elméletileg is) feloldhatatlanok. Ha a színesbőrűeket zavarja a Mikulás krampuszának feketesége, ha egy vallási kisebbség szemérmetlennek találja a nyugati nők szerinte túlságosan rövid szoknyáját, ha valaki nem tudja elviselni, hogy decemberben az európai, amerikai és ausztráliai városokban nyilvános helyeken a karácsonyra utaló szimbólumok láthatók, ha egyeseket felháborít annak tudata, hogy az iskolai

menzákon az ő (publikus érvekkel megindokolhatatlan) nézeteik szerint tiltottnak számító ételek is kaphatók, vagy hogy a hagyományos nyugati gyermekmesék némelyikében szereplő állatok ugyanezen nézetek szerint „tisztátalanok", akkor „érzékenységük" elegendő ok arra, hogy változtassuk meg hagyományos ételeinket, ünnepi szokásainkat, öltözékeinket, irodalmunkat és egyáltalán mindazt, ami civilizációnkat a mi számunkra kedvessé és otthonossá teszi? A mi „érzékenységünket" éppen ez sértené! Ez miért nem számít ugyanúgy? S ha a mondottakat eltüntetjük egy kisebbség kedvéért, ez nem azt jelenti, hogy valójában ennek a kisebbségnek a (publikus érvekkel nem igazolható) világnézete […] érvényesül a társadalomban? Ez miért jobb megoldás, mint az, ha a kisebbség alkalmazkodik a többséghez, vagy ha egyszerűen kölcsönösen tudomásul veszik egymás különbözőségét? Az egyetlen olyan megoldás, amely nem alkalmazna kettős mércét, az lenne, ha településeinket szándékosan jellegtelenné tett épületekből álló szürke falanszterekké változtatnánk, s mindannyian valamiféle semleges színű és szabású egyenruhát viselnénk, kerülve minden olyan kép, forma, felirat, szó, dallam stb. nyilvános megjelenítését, amely világnézeti okokból vagy egyszerűen csak egyéni ízlése miatt sértené bárkinek az érzékenységét. A biztonság kedvéért utcáink sem metszhetnék egymást derékszögben, hiszen akkor számtalan keresztet képeznének, sőt magát az „útkereszteződés" szót sem volna szabad kimondani. Ez lenne a célunk? Hogyan férne ez össze az életformák sokféleségének a liberalizmus általi igenlésével? Épp azt a minden eddiginél szigorúbb konformizmust eredményezné, amelynek pedig már ennél jóval enyhébb formái is meglehetősen bosszantották az olyan hamisítatlan liberálisokat, amilyen pl. John Stuart Mill volt.

Mindez azt jelenti, hogy végül éppen az egyenlő szabadság jegyében fogják szinte teljesen eltüntetni a legfontosabb klasszikus szabadságjogokat. A szólásszabadság pl. éppen a leglényegesebb, az alapvető értékeket érintő kérdésekben válik gyakorlatilag lehetetlenné, hiszen a róluk szóló eszmecserékben elkerülhetetlen bizonyos magatartások helytelenítése, ami viszont ma már lassan kimeríti a „gyűlöletkeltés" fogalmát. Minden fontos téma tabuvá válik, képtelenség lesz nyílt, tárgyilagos vitát folytatni.

Az új cenzúra különösen az oktatás és a tudomány jövőjét fenyegeti. A megkülönböztetést eredményező sérelmektől való védettség jogával és a diszkrimináció tilalmával szembekerülhet a tudományos kutatók és egyetemi oktatók azon joga (sőt kötelessége) is, hogy a meggyőződésük szerinti igazságot keressék és közvetítsék a szakma, a hallgatók és a szélesebb közönség számára. Egyre többször találkozunk olyan esetekkel, amelyekből az derül ki, hogy a nyugati világ (illetve ennek mértékadó értelmiségi körei) számára a tudományos igazságnál is fontosabb kínosan ügyelni arra, hogy senki se érezhesse magát akár valóságos, akár csupán vélt sérelmek miatt diszkriminálva. […]

Az érzékenységek mindenáron való tiszteletben tartása tehát tovább erősíti a mai liberalizmus önromboló jellegét, amelynek lehetőségét csírájában már a kárelv is tartalmazza, ha ezt úgy értelmezzük, hogy az egyén egyetlen kötelessége a más egyéneknek történő károkozástól való tartózkodás. E cenzúra voltaképpen egy önmagában, megfelelő korlátok között természetesen indokolt tapintatra való törekvés túlhajtása. Az emberek megbántásának ilyen mértékű kerülése, amelynek megkövetelését „a tapintat rémuralmának" nevezhetjük, a nyílt beszéd és a minden lehetséges szempontot számba vevő vita korlátozásával nemcsak az egyszerű hétköznapi kommunikációt és így mindennapi életünket lehetetleníti el, hanem a nyilvános beszéd (benne a tudomány eredményeiről szóló tájékoztatás) korlátozásával nehezíti vagy éppen kizárja a társadalom önmegértését, működési zavarainak néven nevezését és a megoldás keresését.[11]

Pedig elemi érdeke magának a liberalizmusnak, hogy a jó működését vagy hosszú távon akár a puszta létét fenyegető magatartásokról lehessen nyíltan beszélni és ellenük intézkedéseket foganatosítani. Ha például egy csoport a maga világnézeténél, hagyományainál, szokásainál fogva az átlagosnál hajlamosabb bizonyos bűncselekmények elkövetésére, vagy képtelen a liberális demokrácia rendjébe való beilleszkedésre (és hosszabb távon akár e rend puszta fennállását is lehetetlenné teheti), ezt ki kell mondani. Miért lenne fontosabb e csoport érzékenysége, mint a liberális társadalom fennmaradása? Ha valaki esetleg elismeri ugyan a fentieket, de a csoport tagjainak „elidegeníthetetlen jogaira" vagy „méltóságára" hivatkozik, és csak odáig hajlandó eljutni, hogy szenveleg a „tragikus és feloldhatatlan konfliktuson", amely egyfelől e méltóság és jogok, másfelől a társadalom érdeke között fennáll, akkor emlékeztetni kell őt arra, hogy a „kényszerű gyakorlati agnoszticizmus" korában és bizonyítható „objektív értékek" hiányában senki és semmi nem tiltja meg nekünk, hogy efféle értékkonfliktusok esetén változtassunk értékeinken, belássuk, hogy nem lehet mindegyiket következetesen érvényre juttatni, és a szabadságot, egyenlőséget stb. oly módon és mértékben korlátozzuk, hogy ne fenyegessék annak a civilizációnak a létét, amely nélkül egyáltalán nem létezne modern értelemben vett szabadság és egyenlőség. Más megoldás nincs. Csak magunkra számíthatunk, semmiféle automatizmusban nem bízhatunk, amely értékeink *ad absurdum* vitele esetén is megmenti majd valahogyan a társadalmat.[12] (Az ilyen automatizmus feltételezését szintén

[11] Ez a helyzet különösen akkor bizonyulhat végzetesnek, ha egy, a Nyugattal szemben nyíltan ellenséges, komoly veszélyt jelentő csoport világnézetének vagy életformájának bírálatát vagy egyszerűen tárgyilagos bemutatását teszik lehetetlenné (pl. „gyűlöletbeszédnek" minősítve) arra való hivatkozással, hogy e csoport érzékenységét sérti már e bírálat vagy bemutatás puszta ténye is.

[12] Hogyan lehetne pl. abban bízni, hogy a nyugati értékekkel szemben ma ellenséges (migráns gyökerű) kisebbségek egyszer csak maguktól megváltoznak, és jó európaiakká

a „kényszerű gyakorlati agnoszticizmus" tiltja meg: e téren ugyanúgy nem bízhatunk egy „láthatatlan kézben", ahogyan a gazdaságban sem, hiszen ehhez egy olyan Isten létét kellene bizonyítanunk, aki a mi tudatos, felelős döntéseink nélkül, mintegy a fejünk felett oldja meg a problémáinkat.)

Persze lehet minderre így felelni: „A tolerancia annyira alapvető nyugati érték, hogy még civilizációnk bukásának árán is ragaszkodnunk kell korlátozások nélküli tiszteletéhez." Elvben […] természetesen akár ezt is gondolhatja valaki. Ám a tolerancia valóságos híveinek túlnyomó része nem egyedül ehhez az értékhez ragaszkodik, hanem értékek egy bizonyos halmazához és főként az ezek által lehetővé tett világnézeti és életformabeli pluralizmushoz, amelyet jobbnak tart más rendszereknél, és amelynek vélhetően tartós fennmaradását akarja. Ők feltehetik a kérdést: „Miért jobb egy elvont, parttalan tolerancia kollektív öngyilkosságig elmenő tisztelete, mint egy, a maga korlátjai között reálisan fenntartható, számos világnézet és életforma szabadságát ténylegesen lehetővé tevő társadalom megvédése néhány világnézet és életforma gyakorlásának korlátozása (vagy éppen tiltása) árán?" Arra semmiképp nem lehet hivatkozni, hogy az előbbi valamiképpen „objektíve értékesebb" volna.

Ha a rendszer fennmaradásnak feltétele bizonyos alapértékeink részbeni korlátozása (pl. egy veszélyes nézeteket képviselő csoport iránti tolerancia felfüggesztése), hogy ezáltal egyáltalán megőrizhessük az ugyanezen értékeket többnyire érvényesülni engedő rendszer egészét, akkor miért ne válasszuk ezt a megoldást a kétségkívül látványosan heroikus kollektív öngyilkosság helyett, amely az egyik értéket egy ideig engedi feltételek nélkül érvényre jutni, hogy azután olyan világ következzék, amelyben esetleg egyetlen fontos értékünket se fogja többé senki tisztelni? Ki vagy mi kényszerít minket erre a hősies aktusra? Isten állítólagos akaratára nem hivatkozhatunk, hiszen a liberális társadalomban a közügyekről folyó diskurzusban csak publikus érvekkel élhetünk. Azt is tudjuk, hogy értékeink emberi preferenciákon alapulnak, s nem objektívek. Ismételjük: senki és semmi nem tiltja, hogy változtassunk némelyiken, ha célszerűtlennek bizonyul. Ha pedig nem tesszük meg ezt, honnan várhatunk segítséget? Istenre a már mondottak miatt e vonatkozásban (tehát mint gondviselőre) sem hivatkozhatunk, nem érvelhetünk azzal, hogy Ő majd, a mi cselekvésünktől függetlenül jobb belátásra bírja a civilizációnkra veszélyes nézetek és magatartások képviselőit. A Teremtőt zárójelbe téve a világot csakis dezantropocentrikusnak tekinthetjük, akkor pedig nem számíthatunk arra, hogy a mi döntéseinktől függetlenül működnek olyan automatizmusok, amelyek éppen ezt és ezt az ember alkotta értéket segítik érvényesülni. Ha tehát valaki az intellektuális

válnak, miközben ma szemmel láthatóan minden jel arra vall, hogy ez egyáltalán nem áll szándékukban?

tisztesség jegyében végiggondolja, mi következik a liberalizmus elméleti hátterét képező „kényszerű gyakorlati agnoszticizmusból", valamint az objektív értékek hiányából, és egyúttal fontos is neki a liberalizmus, nem a tolerancia, a diszkrimináció-tilalom (vagy bármely más alapérték vagy norma) szükség esetén történő (legalább részleges) korlátozását tarthatja-e az egyetlen felelős magatartásnak? […]

Már utaltam rá, hogy a kárelv lényegében az aranyszabály modern változatának tekinthető. […] Nagyon valószínű […], hogy a liberalizmus sikeréhez nem kis mértékben járult hozzá ez a rokonság. Épp az aranyszabály ősidők óta ismert és elfogadott volta mutatja, hogy a legtöbb ember számára az jelenti a *par excellence* bűnt, ha egy egyén valamilyen értelemben „bánt" egy másik egyént, tehát ha megjelölhető egy konkrét sértett vagy áldozat; kevésbé él a köztudatban az, amit […] az erkölcs „második funkciójának" neveztünk. Millnek és más régi liberális szerzőknek a kárelvvel kapcsolatos gondolatai tehát egyáltalán nem hathattak döbbenetes újdonságként kortársaik számára; épp ellenkezőleg, a lehető legtermészetesebbnek tarthatták ezeket. […]

A másként kölcsönösségi elvnek is nevezett aranyszabály minden nagy világvallásban jelen van valamilyen formában, és az antik görög filozófia is ismeri.[13] A Bibliában is mindkét változata megtalálható. A negatív forma Tóbiás könyvében szerepel: „Ne tedd másnak, amit magadnak nem kívánsz!"[14] A pozitív megfogalmazás egyik példáját Máté evangéliumában olvashatjuk: „Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük."[15] A szöveg folytatásából azt is megtudjuk, hogy „ez a törvény és a próféták", vagyis e szabály valamiképp az erkölcs teljességét magában foglalja.

E szabály első hallásra evidens, és látszólag lefedi az erkölcs teljességét. Valójában azonban csak olyan tettekre alkalmazható, amelyek esetében van egy, a cselekvőtől különböző konkrét személy mint kedvezményezett, illetőleg mint áldozat, károsult, sértett. A negatív formulával szemléltetve: nem fogok másvalakit megölni, meglopni, becsapni vagy a házastársát elcsábítani, ill. a saját hitvesemet megcsalni, mert én sem akarom, hogy más megöljön, meglopjon, becsapjon engem vagy hogy a házastársam valakivel megcsaljon. Ám e szabály tulajdonképpen még az egyének közötti kapcsolatokban sem feltétlenül ad biztos eligazítást. A legtöbben ugyan valóban nem akarunk gyilkosság áldozatává, vagyoni bűncselekmény vagy házasságtörés sértettjévé válni, de korántsem biztos, hogy mindenki, kivétel nélkül, így viszonyul

[13] Vö. Frivaldszky János: A természetjog jelentésváltozásai az aranyszabály, a politikai barátság és a kölcsönös szeretet törvénye illetőleg az önszeretet függvényében. In Frivaldszky János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia.* Szent István Társulat, Budapest, 2007, 255.

[14] Tób 4,15.

[15] Mt 7,12; vö. Lk 6,31.

a fentiekhez. Már Szent Ágoston felhoz egy bizarr példát: felveti a kérdést, mi van akkor, ha két férj megállapodik, hogy kölcsönösen házasságot törnek egymás feleségével.[16] Itt a két férj viszonyában érvényesülni látszik az aranyszabály, miközben ebből olyan magatartást vezetnek le, amelyet a kereszténység és sok más világnézet is elítél. […]

Szent Ágoston megoldási javaslata szerint a Máté evangéliumában szereplő aranyszabály-formulában az „akartok" szót nem köznapi értelmében kell venni. „Az akaratról ugyanis csak jó dolgok esetében beszélhetünk, mert a rossz dolgok esetében ezt vágynak szoktuk nevezni."[17] Különbséget kell tehát tennünk a mindig a jó dolgokra irányuló akarat *(voluntas)* és a rossz dolgokra irányuló vágy *(cupiditas)* között.[18] Minthogy pedig azt a magatartást kell mások iránt tanúsítanunk, amelyet az ő részükről akarunk magunk iránt tapasztalni, mindkét irányban eleve csak az erkölcsileg jó cselekedetekről lehet szó. Ágoston e megoldása kétségkívül szellemes, ám egyúttal annak beismerését is jelenti, hogy az aranyszabály önmagában kevés: e formális szabályt csak úgy tudjuk megtölteni konkrét tartalommal, ha valamilyen más forrásból kiegészítjük annak tudásával, hogy melyek az erkölcsileg jó cselekedetek. Gyakorlatilag persze ez önmagában még nem feltétlenül jelent nehézséget, hiszen az átlagemberek túlnyomó többsége, különösen a premodern világban, nagy valószínűséggel eleve azt kívánta és kívánja, hogy a Tízparancsolat második kőtábláján szereplő bűnöket ne kövessék el ellene. Nagyobb probléma azonban, hogy az erkölcs szerepe – ahogyan erről már az előző fejezetben is szó volt – valójában nem merül ki az egyének egymással szembeni magatartásának kölcsönösen kedvezővé tételében. Emellett biztosítania kell a társadalomnak mint olyannak történelmileg folyamatos fennmaradását is. Ezzel összefüggésben léteznek fontos normák, amelyek nem vezethetők le az aranyszabályból: a hagyományos természetjog például számos olyan magatartást helytelenít, amelynek nincs egyéni sértettje vagy áldozata. A legjobban a nemi erkölccsel szemléltethetjük ezt. A házasságtörésnek ugyan az esetek túlnyomó többségében van sértettje (bár, ahogyan a Szent Ágoston által elvégzett fenti gondolatkísérlet vagy a mai „nyitott házasságok" mutatják, ez sem mindig áll fenn), ám a szoros értelemben vett paráználkodás (a *fornicatio* mint két ellenkező nemű, szabad állapotú – s így sem egymással, sem harmadik személlyel házasságban nem élő – ember önkéntes szexuális kapcsolata) nyilvánvalóan egyetlen konkrét egyénnek sem árt abban az értelemben, ahogyan árt a gyilkosság vagy a lopás. Ám az is nyilvánvaló,

[16] *De libero arbitrio,* I. 17.

[17] *De sermone Domini in monte,* II. 22. 74. Az idézet magyar fordításának forrása: Aquinói Szent Tamás: *Catena Aurea I. Kommentár Máté evangéliumához.* JATEPress, Szeged, 2000, 244.

[18] Ez az ágostoni különbségtétel, ahogyan Frivaldszky János is rámutat az aranyszabályról szóló kiváló tanulmányában, a sztoikusoktól származik. Frivaldszky: i. m., 263.

hogy ha – mint korunk nyugati világában – túl sokan választják az elköteleződéssel és terhekkel járó házasság és családalapítás helyett kényelmesebb megoldásként a szabad szerelmet, tudatosan lemondva a gyermekvállalásról és pusztán örömforrásnak tekintve a szexualitást, akkor a népesség fogyásnak indul, azaz a társadalom mint olyan fennállásának folytonossága kerül veszélybe. E magatartás tehát közvetve és hosszabb távon kedvezőtlen lehet a közjó szempontjából, ám az aranyszabály alapján mégsem tudjuk kiszűrni (ugyanúgy, ahogyan – mint láttuk – a kárelv alapján sem). […]

Aquinói Szent Tamás […] szintén úgy véli: az erkölcs nem redukálható annak szabályozására, hogy az egyén hogyan viszonyuljon más egyének érdekeihez. Tévesnek tartja azt az álláspontot, miszerint csak az tekinthető bűnnek, amivel felebarátunknak ártunk.[19] Ezt ő is éppen az egyszerű paráználkodás […] példájával illusztrálja,[20] amelyet bűnnek szokás tartani, noha a felek egyikének sincs házastársa, s így nincs olyan ember, akit sértettnek lehetne tekinteni. Nem elégszik meg azzal a válasszal, hogy ilyenkor maga Isten – mint a parancs forrása – a sértett fél. Mint írja, Istent csak akkor sértjük meg, ha „az ember java ellen" […] cselekszünk.[21] Az ember javán, ahogy a kontextusból kiderül, itt az emberi természet java értendő, amely természet a maga sajátosságainál fogva a faj fenntartása érdekében megköveteli férfi és nő tartós együtt maradását, vagyis a házasságot, és tiltja a futó kapcsolatokat, hiszen az ezekben esetleg megfogantatott gyermek megfelelő nevelése nem biztosított. Tamás tehát itt nem az aranyszabályra, hanem a társadalom folyamatos és normális működésének feltételeire hivatkozik.[22]

Ilyen és ehhez hasonló módokon lehet tehát észérveket felhozni az aranyszabályból le nem vezethető, de a konkrét egyének érdekétől független közjó szolgálatához szükséges erkölcsi normák mellett. A keresztény gondolkodás legnagyobbjai – mint Ágoston és Tamás példájával szemléltettük – világosan érzékelték az aranyszabály kapcsán felmerülő elméleti problémákat. Ugyanakkor a köztudatban mégiscsak megőrződött az aranyszabály kitüntetett szerepe, és gyakori maradt az a vélekedés, hogy ebből kell minden normát levezetni (miközben persze ténylegesen többnyire az ebből le nem vezethető normákat is betartották). Annak, hogy a társadalom tartós fennállására mint egyes normák indoklásának hivatkozási alapjára a premodern világban és a

[19] *Summa contra Gentiles* III. 121.

[20] I. m., III. 122.

[21] Uo.

[22] Az igazság kedvéért megjegyzendő, hogy másutt […] Tamás is megpróbál sértettet […] keresni az egyszerű paráználkodás esetében. Azzal érvel, hogy maga az esetlegesen megfogantatott törvénytelen gyermek a sértett, mert megfosztatik a szokásos apai gondoskodástól […] (*Summa Theologiae,* II-II. 154. 2.). Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a társadalomnak mint olyannak érdeke is sérül így a paráználkodás által. A *Summa Theologiae*-ben is utal arra Tamás, hogy a szexualitást, ill. a családot szabályozó erkölcsi normák a közjóra irányulnak (uo.).

modernitás kezdetén nem fordítottak kellő figyelmet, több oka is volt. Így pl. az akkori technikai fejlettség mellett még nem lehettek tudatában annak a veszélynek, amelyet az emberi tevékenység jelenthet a fajunk fennmaradásához szükséges természeti feltételek szempontjából. Nem ismerték az ökológiai katasztrófa fogalmát, s azzal sem nagyon foglalkoztak, hogy nyersanyag- és energiaforrásaink végesek. Ami a népesség újratermelődését illeti: az átlagember közvetlenül belátta a gyermekek születésében való személyes érdekeltségét, hiszen szüksége volt utódokra, akik öregkorában majd gondoskodnak róla; az uralkodók és nemesek köztudottan és érthető okokból szintén a szívükön viselték családjuk fennmaradásának ügyét. Spontán módon törekedtek tehát valamennyien a népesség fenntartására, s így – szemben a mi korunkkal – nem jelentkezett tömeges igény a házassággal, családdal járó kötöttségektől való menekülésre, a szabad szerelemre, a promiszkuitásra. Ezért viszont nehéz volt felismerni ezek negatív társadalmi hatását, s könnyen kialakulhatott az a nézet, hogy egyes szexuális magatartások bűnös volta csak tételes törvényen, nem pedig az emberi természeten alapul. […]

Ilyen előzmények után teljesen érthető, hogy utóbb az újkorban kibontakozó individualista szellemtől is támogatva az aranyszabály kitüntetett szerephez jutott a formálódó liberalizmus erkölcsszemléletében. Kezdetben azonban ez még többé-kevésbé érintetlenül hagyja az erkölcs azon normáinak elismertségét is, amelyek nem vezethetők le az aranyszabályból.

A később a liberalizmus atyjának elnevezett John Locke a XVII. századi Angliában, hívő keresztényként, még a kinyilatkoztatásból ismert (de a természetjoggal is egybeeső) hagyományos erkölcs egészét tartja szükségesnek a társadalom számára, noha az egyéneket – a társadalmi szerződés elméletének egyik klasszikusaként – ontológiailag elsődlegeseknek tekinti a társadalomhoz képest, tehát lényegében individualista antropológiát képvisel.

[…] Locke nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a természeti törvény elsődleges célja az emberiség megvédése, a társadalom mint olyan fenntartása, és az ember alkotta törvényeknek összhangban kell lenniük ezzel a céllal.[23] […] Ennek megfelelően arról is történik gondoskodás, amit feljebb az erkölcs második funkciójának neveztünk, azaz a társadalom folyamatos létezésének fenntartásáról. […] Locke szemléletének egészéből is következik, hogy az e funkció érvényesüléséhez szükséges normák is kötelezőek, hiszen a klaszszikus értelemben vett természeti törvény ezeket is tartalmazza, márpedig e törvény, mint láttuk, egészében kötelező Locke szerint mindenki számára. Itt tehát az egyén szabadságának nem a többi egyén szabadsága az egyedüli korlátja, hanem más fontos szempontok is figyelembe veendők. Az állam azzal is garantálja a természetjog egészének érvényesülését, hogy […] va-

[23] J. Locke: *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról.* Gondolat, Budapest, 1986, 135.

lamilyen valláshoz mindenkinek tartoznia kell (az ateisták nem tűrhetők meg a társadalomban),[24] az államnak pedig ellenőriznie kell, hogy az egyes vallások tanítása összhangban legyen a társadalom fenntartásához szükséges jó erkölccsel.[25] […] Egy locke-i elvek szerint működő államban tehát minden egyes ember szükségképpen találkozik olyan – számára kötelező – vallási tekintéllyel, amely előírja azt az erkölcsöt, mely tartalmánál fogva betölti az általunk említett kettős funkciót, azaz mind az egyéneket megvédi egymástól, mind a társadalom folytonos létezését és az erények elsajátítását biztosítja. […]

Van azonban egy komoly nehézség: Locke végül is adós marad a természeti törvény racionális igazolásával, s utolsó nagyobb művében, a *The Reasonableness of Christianity*-ben többé-kevésbé fideista álláspontra helyezkedik: az erkölcsi törvény nem észellenes ugyan, de észfeletti, valójában csak a keresztény kinyilatkoztatásból ismerhető meg.[26]

Locke erkölcstanának e fideista fordulata vélhetően hozzájárulhatott valamilyen mértékben ahhoz a folyamathoz, amelynek során a nyugati világban mára az erkölcs valamiképpen hitbéli kérdés lesz. Civilizációnk átlagembere megszokja azt a gondolatot, hogy a helyes cselekvés végső soron ugyanúgy nem magyarázható meg, ugyanúgy nem írható elő észérvekkel, mint a vallás. Így előkészítettek a terep a klasszikus értelemben vett, észérvekkel védhető természeti törvény elfeledéséhez s ahhoz is, hogy az erkölcs majdan osztozzék a vallás sorsában, hiszen előbb-utóbb fel fogják tenni a kérdést: ha egyszer mindkettő hit kérdése, s a vallás terén lehetséges a pluralizmus, miért ne lehetne ez utóbbit az erkölcs terén is elfogadni? E kérdés tömeges felvetésétől azonban Locke korában még messze vagyunk. Ideig-óráig még működhet az általa javasolt modell a fideista erkölcsmegalapozás ellenére is. Amíg *de facto* csupa olyan vallás él együtt a nyugati világban, amely tartalmilag nagyjából ugyanazt az erkölcsöt követi, vagyis amíg csak a keresztény felekezetek és a zsidóság alkotják a népességet, melynek erkölcse így ellátja az említett kettős funkciót, s amíg *más* erkölcsi normákat hirdető vallások – és ateista irányzatok – nincsenek, addig gyakorlatilag ugyanaz a helyzet, mintha az egész társadalom az észérvekkel bizonyított, kettős funkciójú természetjog alapján állna. A problémák akkor fognak jelentkezni, amikor a valláshoz tartozás fakultatívvá válik, vagy, másképpen szólva, társadalmilag elfogadottá lesz a vallástalanság, s így nagy tömegek egyszerre veszítik el hitüket és erkölcsi normáik jó részét, mert nem áll már rendelkezésre a hittől függetlenül elfogadandó racionális természetjog, pontosabban ez utóbbinak csak egy, a második (társadalomfenntartó, közjót szolgáló) funkciójától megfosztott,

[24] J. Locke: *Levél a vallási türelemről.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982, 110–111.
[25] Locke: i. m., 106–107.
[26] Vö. J. Dunn: *Locke.* Atlantisz, Budapest, 1992, 101–102.

csonka változata marad meg: a lényegében a kárelvre épülő egyéni emberi jogok rendszere. […]

Miért maradtak a liberális társadalmak szinte a közelmúltig működőképesek? Nos, főleg azért, mert hosszú időn keresztül a széles tömegek a valóságban nem az elméleti síkon már elismert és meghirdetett alapelvek szerint éltek. Működött az a valami, amit Molnár Tamás „maradék kereszténység"-nek nevezett:[27] sokan ugyan már csak megszokásból, hagyománytiszteletből, a külsőségek szintjén vagy éppenséggel egyáltalán nem voltak hívő keresztények, de zömmel egészen a XX. század derekáig a hagyományos keresztény – s így a klasszikus természetjognak is megfelelő – erkölcsi normákat követték a magánéletükben. Ennek – a megszokás mellett – a XIX. század végéig a jól felfogott önérdek is oka lehetett, hiszen pl. amíg nem létezett mai értelemben vett szociális háló, nyugdíjrendszer, addig az átlagember – akárcsak, mint említettük, a premodern világban – továbbra is közvetlenül belátta abban való érdekeltségét, hogy legyenek gyerekei.

Az említett „maradék kereszténység" emellett még a politikusok elméjében és így a törvényhozásban is éreztette hatását. Itt sem érvényesült a teljes következetességgel végiggondolt kárelv, a ténylegesen érvényben lévő jogszabályok egyelőre még hozzájárultak az erkölcs második funkcióját képviselő normák tekintélyének a közvéleményben való fenntartásához. […] Mind a közvélemény, mind a politikusok érezték tehát, hogy gondoskodni kell az erkölcs mindkét funkciójának érvényesüléséről. (Ez sokáig, lényegében a XX. század derekáig számos tekintetben meg is történt, s az államtól a közelmúltig nem várták el, hogy deklaráltan erkölcsileg semleges legyen.) Csakhogy az erkölcs második (a klasszikus értelemben vett közjót védő) funkciójáról való gondoskodás most már kizárólag a politikai döntéshozók és választóik akarata következtében hozott, bármikor könnyen módosítható vagy eltörölhető – végső soron a közvélemény esetleges változásainak kiszolgáltatott – törvényeken múlott, nem pedig a liberalizmus lényegéből fakadó alapelveken.

Az utóbbiak mind következetesebb érvényesítésére való törekvés csak akkor erősödhetett föl, amikor […] a jóléti állam és a fogyasztói társadalom tömegek számára tett elérhetővé szociális biztonságot, viszonylag magas életszínvonalat és ehhez kapcsolódóan egyre változatosabb örömöket. Ennek a feljebb mondottakra gyakorolt hatását megint csak a család sorsán szemléltethetjük a legjobban, de azért is kitüntetett e példa, mert az e téren bekövetkezett változás (ti. a Nyugat mai katasztrofális demográfiai helyzete) járt a leginkább végzetes hatással. Az átlagember egyre kevésbé látja be személyes érdekeltségét abban, hogy gyermekei szülessenek, hiszen nyugdíja

[27] Molnár Tamás: *Az Egyház, évszázadok zarándoka*. Szent István Társulat, Budapest, 1997, 190.

garantált. Arra nem gondol, hogy e nyugdíj csak akkor fog érni valamit, ha idős korában lesz kellő számú aktív népesség, amelytől árukat és szolgáltatásokat vásárolhat érte, hogy tehát a népesség fizikai újratermeléséből is ki kellene vennie a részét. A családot így szinte feleslegesnek találja, sőt mind gyakrabban kifejezetten akadálynak, tehernek, amely gátolja őt abban, hogy a fogyasztói társadalom által kínált mind változatosabb időtöltéseket élvezhesse. Ekkor válik tömegek számára lehetségessé, hogy „rácsodálkozzanak" a hagyományos nemi erkölcs és az aranyszabály/kárelv közötti ellentmondásra, „észrevegyék", hogy az eddig bűnnek tartott szexuális magatartások többsége „valójában senkinek sem árt", és tőlük telhetően igyekezzenek is hozzájárulni az erkölcsi konszenzus megváltoztatásához, ill. az esetleg még meglévő jogi tilalmak megszűnéséhez.

Természetesen az anyagi jólét növekedése más téren is befolyásolja az erkölcsöt. Ahogy Ortega y Gasset már a két világháború között rámutat, a „tömegember", beleszületvén a modern technika minden áldásával ellátott civilizációba, e vívmányokat szinte természeti adottságokként kezeli, s elfelejti, hogy mindez korábbi generációk erényeinek köszönhető. Így elmulasztja magában kifejleszteni ugyanezeket az erényeket, egyszerűen „elkényeztetett gyerekként" viselkedik. (Természetesen ezzel sem okozva kárt konkrét egyéneknek.) Ennek következtében azonban civilizációnk, amely a nevezett erények nélkül nem tartható fenn, hamarosan vissza fog süllyedni a barbárságba.[28]

[…]

Amikor majd a II. rész 1. fejezetében bővebben kifejtjük, mit értünk a Bevezetés végén csak röviden bemutatott célunkon, az emberiség fenntartásán, látni fogjuk, hogy lényegében annak megőrzéséről és működtetéséről van szó, amit hagyományos filozófiai szóhasználattal „emberi természetnek" nevezünk, az ezt erkölcsi téren biztosító normák pedig ennek megfelelően a szintén hagyományos „természetjog" kifejezéssel jelölhetők. A természetjognak megfelelően berendezkedő állam pedig nem más, mint a kötetünk tárgyát képező természetjogállam. […]

A természetjogállam […] olyan alkotmánnyal bír, amely az alapértékeket a helyes értelemben vett természetjognak (másképpen szólva a már említett kétfunkciós erkölcsnek) megfelelően fogalmazza meg.

[28] J. Ortega y Gasset: *A tömegek lázadása.* Hindy András könyvkiadó és könyvterjesztő vállalata, Budapest, é. n., 71–75. és 65.

Összegzés és következtetések (részlet)

[…] A III. részben láttuk, hogy […] a hívő egyszerre fogadhatja el bármely történés profán tudományok által kínált magyarázatát *és* vallási értelmezését. Emellett az áteredő bűn tanának helyes értelmezése esetén világossá válik, hogy gyakorlatilag a kereszténynek is egy nem emberre szabott világmindenséggel kell számolnia, amelyet csak emberi erővel tehetünk fajunk számára kevésbé ellenségessé (az emberek önmagukkal, egymással és a világgal való harmóniájának hiánya fajunk természetes állapota, e harmónia örökletes megléte különleges isteni adomány lenne). A Gondviselés a túlvilági üdvösséget mozdítja elő, földi sikerekre semmiféle biztosítékot nem nyújt, továbbá Isten világkormányzó tevékenysége amúgy is evilági oksági folyamatokon keresztül működik, amelyeknek a mi emberi döntéseink is a részét képezik, s ezért a benne való hit nem teszi feleslegessé, sőt kifejezetten megköveteli felelős cselekvésünket.

Így a hívők és a nem hívők a módszertani ateizmus és dezantropocentrizmus jegyében működhetnek együtt az emberiség közjavának szolgálatában. […]

Szmodis Jenő

AZ ERKÖLCS NÉHÁNY JOGI, FILOZÓFIAI ÉS ETOLÓGIAI ASPEKTUSÁRÓL

Néhány előzetes megfontolás

Alighanem az erkölccsel is hasonlóan nehéz a helyzet, mint a joggal. Egyfelől nincs mindenki által elfogadott definíció sem e jelenségekre, sem magukra e fogalmakra, amelyek tartalmukat tekintve koronként és kultúránként igencsak jelentős eltéréseket mutatnak, másfelől túl sok meghatározási kísérlet is van rájuk vonatkozóan ahhoz, hogy valami egyértelmű, mindenhol érvényes állítás legyen tehető ezekről. Jelen megközelítésben az erkölcs néhány olyan aspektusát igyekszünk megragadni, amelyek ugyan elsősorban természettudományos vizsgálódások eredményeként körvonalazódtak, de amelyek egyúttal – a sajátos tárgyra való tekintettel – társadalomtudományi relevanciával is rendelkeznek.

Az, hogy az erkölcs és a jog területe egymástól teljességgel el nem különíthető, talán azok számára sem vitatható, akik pedig egyfajta jogpozitivista paradigma alapján ezek elhatárolásának szükségességét hangsúlyozzák. Ebből következően célszerűnek mutatkozik a jog és a humánetológia érintkezési pontjait feltérképezni. Egy ilyen megközelítésben, ha közvetetten is, de mindenképpen plasztikussá válhatnak az erkölcsnek nem csupán bizonyos sajátszerűségei, hanem evolúciós gyökerei is, mégpedig egy olyan kontextusban, amely az erkölcs és a jog mélyebb összefüggéseinek megvilágítására is alkalmas lehet.

Szmodis Jenő

Jog és humánetológia – evolúciós pszichológiai megvilágításban[1]

A humánetológia, amely több tudományterület sajátos és tudománytörténeti szempontból alighanem szükségszerű találkozásából bontakozott ki, annak ellenére hagyta szinte teljesen érintetlenül a humán tudományokat, hogy a természettudományokban mindinkább kiaknázzák a benne lévő lehetőségeket és magyarázóerőt. Fejlődése nyomán bontakozott ki például az ún. evolúciós pszichológia, sajátos szimbiotikus kapcsolatban áll a paleoantropológiával, azonban a szociológia vagy a jogtudomány eleddig – néhány tiszteletre méltó, többé-kevésbé elszigetelt kísérlettől eltekintve – nem vett tudomást az általa feltárt, az embert és annak közösségi létezését legalapvetőbben érintő tényekről.

A jog bevett (így például pozitivista, analitikus, természetjogi, morálfilozófiai, szociológiai) megközelítései – olykori vitáik és egymást gyakran kizárni látszó megállapításaik ellenére – hasonlítanak abban, hogy különféle, ám jól körülírható *emberképből*, illetve *társadalomfelfogásból* indulnak ki, többnyire azonban *anélkül*, hogy ezeket az előfeltevéseket bővebben kifejtenék, világosan *nyilvánvalóvá* tennék. A szemben álló jogfilozófiai irányzatok *eltérő következtetéseinek* így sokszor inkább az *embert* és a *társadalmat* illető előzetes elgondolások különbözősége az oka, mint pusztán a kutatás *módszereiben* rejlő sajátosságok eltérő jellege. Sőt, egy meghatározott emberkép és társadalomfelfogás nagyban befolyásolja azt is, hogy annak elfogadója a jogfilozófia mely bevett módszerét alkalmazza, mely irányzatához csatlakozik. Ezek az emberképek és társadalomfelfogások ráadásul jellemzően olyan *ideologikus feltevéseken* alapulnak, amelyeknek kevés közük van a racionális mérlegeléshez, sokkal több a *neveltetés* és a *szocializáció* beidegződéseihez és az egyéni *vérmérséklet* sokszor kevéssé tudatos tényeihez.[2]

A címben jelzett humánetológiai szempontok – szemben a humán tudományok gyakorta spekulatív módszereivel – túl azon, hogy *empirikus* alapon jöttek létre, a jogi jelenségeknek egy, az eddigieknél *szélesebb horizontú* interpretációját is ígérik. A jog biológiai és etológiai magyarázata természetesen nem teljesen új keletű, annak ellenére, hogy eleddig nem sikerült a jogfilozófia „fő áramába" bekapcsolódnia.[3] Itt különös tisztelettel kell megemlékez-

[1] A humánetológia, illetve az evolúciós pszichológia tudományai maguk is interdiszciplináris eredetűek, szoros összefüggésük vitathatatlan. Elhatárolásuk azért is problematikus, mert egyrészt kölcsönösen merítenek egymás tudományos eredményeiből, másrészt mindkettőt egyfajta evolúciós szemlélet hatja át. Noha mindkét terület alapoz a szociálpszichológia eredményeire is, utóbbi terület azonban azért jól elkülöníthető az előbbiektől, mert tartózkodik a szociálpszichológiai tények evolúciós magyarázatától.

[2] Erről ld. bővebben Horváth 1995, 156–157.

[3] E körben jelentős tudományos eredményekről van szó, a „főáramon" pedig elsősorban az egyetemi jogászképzés során reflektált szerzők sorát értem. Természetesen nem az

ni az úttörő szerepet vállaló Margaret Gruter[4] munkásságáról, illetve nagyra kell értékelnünk az általa alapított Gruter Institute interdiszciplináris kutató, szervező és koordináló tevékenységét éppúgy, mint az olyan, az egyes tételes jogi jogtudományokban is jelentős eredményeket létrehozó tudós tanárok bátor csatlakozását egy meglehetősen új tudományterülethez, mint például a civiljogban is maradandót alkotó Wolfgang Fikentscherét.[5] A humánetológia elmúlt évtizedekben bekövetkezett eredményei nagy magyarázóerővel rendelkeznek az emberi *kultúra* és *társadalom* szerveződésének megannyi vonatkozásában, így megítélésünk szerint ezek az eredmények immár nem hagyhatók figyelmen kívül a *jogelmélet* művelése során sem.

A hagyományos nyugati jogfilozófia aligha csupán a *módszereket* illetően állított fel a maga számára bizonyos korlátokat, hanem igen gyakran még a *tárgyát* illetően is egyfajta „provincializmust" tett gyakorlattá.[6] Amikor a jogfilozófia különböző áramlatainak képviselői a jog természetéhez és működéséhez igyekeznek közel férkőzni, a legtöbbször – kimondva vagy kimondatlanul – általában a *római jogi* alapú *nyugati jogrendszerek* jelenségéből, valamint az azokhoz évszázadok alatt hozzákapcsolódott *nyugati jogfilozófiai eszmékből* indulnak ki, akár *cáfolni*, akár *megerősíteni*, akár pedig *megújítani* igyekeznek azokat.[7] E kutatások során azonban a legritkább esetben történik arra való kifejezett utalás, hogy az egyes vizsgálódások elsősorban a nyugati jogeszmére irányulnak illetve, hogy az euroatlanti kultúrkör jogi életére vonatkoznak.

---

utóbbi, nem kevésbé jelentős szerzők hibája előbbiek bizonyos mellőzése. Sokkal inkább a képzési rend struktúrájából és (sok szempontból helyes) alapvető konzervativizmusából adódik az indokolt érdeklődés hiánya. A jog biológiai, evolúciós, tehát valóban természeti alapú kutatásával összefüggésben Margaret Gruter és Wolfgang Fikentscher mellett – csupán példálózó jelleggel – többek között Kingsley R Browne, Donald Elliot, Michael McGuire, Manfred Rehbinder, Mark Grady, Owen D. Jones, John Monahan, Terrence Chrovat, Timothy H. Goldsmith nevét szükséges megemlíteni.

4 Gruter – Bohannan 1983; Gruter – Masters 1998; Gruter 1991.

5 Finkentscher – McGuire 1994; Finkentscher 2009.

6 Kivéve természetesen az olyan – az euroatlanti kultúrkörön, illetve annak beidegződésein túltekintő – kutatásokat és irányzatokat, mint Max Weber jogszociológiáját, Bronislaw Malinowski, Karl Lewellyn, Leopold Pospisil és követőik antropológiai ihletésű munkáit, a szabadjogi iskolát és mindazokat a jelentős vagy a tudomány főáramának partjainál rekedt megközelítéseket és munkákat is, amelyek a jog megértése során kellő hangsúlyt helyeztek a jog kulturális és mélyen az ember természetében rejlő meghatározottságára.

7 Üdítő változást jelentett ebből a szempontból a XIX. század második felétől, a XIX–XX. század fordulójától kibontakozó komparatisztika megjelenése, amely azonban nem tudatosította eléggé a jurisprudencia művelőiben kutatási tárgyuk (nyugati jog) és jellemző megközelítési módszerük (fogalmi-analitikus megközelítés) korlátosságát. A kezdetekből ld. Kohler 1885; a nagy összegzések idejéből ld. Zweigert – Kötz 1971; David, René: *A jelenkor nagy jogrendszerei. Összehasonlító jog.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1977; elmélettörténeti áttekintésként ld. Péteri 2007, 509–526.

A korábbiakban[8] utaltunk arra, hogy a különböző kultúrköröknek a jog jelenségéhez való viszonya igencsak eltérő. A *Távol-Keleten*, így pl. Japánban és Kínában a társadalmi rend fenntartásában elsősorban a *nevelésnek* és a *példamutatásnak* tulajdonítanak kiemelt jelentőséget, a jogot pedig valami olyan szükséges rossznak tekintik, amely csupán végső és szinte alantas eszköze az emberek közötti kapcsolatok rendezésének. Az *iszlám kultúrkörben*[9] a jog – mint a vallási élet szerves része – ugyan nagy tiszteletnek örvend, azonban, – pontosan vallási kötöttsége és beágyazottsága miatt, – *nem rendelkezik önértékkel*.[10] A jog mint az egyéb hiedelmektől tisztán elkülönült rendszer itt hagyományosan nem jelenik meg. Mindezt jól tükrözi az is, hogy hosszú évszázadokig a Távol-Keleten és az iszlám világban ki sem alakult az olyan *professzionális jogászi rend*, amely kifejezetten és kizárólagosan a jogot művelte volna. Kína mandarinjai és az iszlám világ kádijai inkább voltak a filozófia, illetve vallás tudományának művelői, mint a vagy megvetett, vagy el sem különült jogé.[11] A vallás és a jog differenciálódásának hiánya jellemezte továbbá a *hindu* kultúrkört is, ahol a dharmában jártas papok, a *brahminok tanácsa* mellőzhetetlen volt az uralkodó azon döntései tekintetében, amelyek a mi fogalmaink szerint jogi jellegű ügyekre vonatkoztak.[12] A XIX. századtól ezen ősi és tradicionális társadalomirányítási rendszereken mindinkább rést ütött a nyugati jogi gondolkodás számos eleme (kartális törvényalkotás, a jog professzionalizálódása), ám a XX. század utolsó harmadától igencsak jól megfigyelhető e területeken a hagyományos értékekhez való visszafordulás.[13] A jog értékként való tételezése, elkülönülése és professzionalizálódása alapvetően a római jogban, ennek is leginkább klasszikus korában következett be, valamint – többé-kevésbé a római jog hatására – a Nyugaton.

Látható tehát, hogy – amint arra Alf Ross helyesen rámutat[14] – a jog jelenségeiről igencsak problematikus általánosságban szólni, a jog jelenségének

[8] Szmodis 2007.

[9] Az itt mondottak igazak függetlenül attól, hogy a mozlim világ meglehetős belső tagoltságot is felmutat. A síita, a szunnita és egyéb irányzatok ugyanis abban feltétlenül megegyeznek, hogy a jog az isteni akarat Koránban foglalt parancsai nélkül értelmezhetetlen. A muzulmán jog logikai fejtegetései és a természet rendjét érintő spekulációi elválaszthatatlanok az isteni bölcsesség eszméjétől. Az iszlám jognak ez a viszonylagos rugalmassága, nem szöveghez kötöttsége az, ami e jogot az évszázadok során megóvta a formalizmustól, és viszonylagos pragmatizmust biztosított a számára. Ehhez hasonló jelenség volt a keresztény középkor jogi koncepciója, amely ugyan a Bibliához kötődött, ám mentes volt a szövegközpontú formalizmustól. A lényeg mindkét esetben a szöveg (mégpedig a szöveg egésze) által pusztán közvetített isteni üzenet volt.

[10] Igaz ez még akkor is, ha az utóbbi 100–150 évben e „jogi világba" a nyugati jog jelentős behatolása valósult meg.

[11] Coing 1996, 124.

[12] Jany 2007, 91–108.

[13] Szmodis 2007.

[14] Ross 1958.

helyes megértéséhez mindig konkrét jogrendszerekből célszerű kiindulni. Feltétlenül szükséges továbbá tekintetbe venni az adott jogrendszereket övező kulturális környezetet is, hiszen – mint Kohler több mint száz éve figyelmeztetett – minden civilizáció a saját szükségleteinek és céljainak megfelelő jogot alakít ki a maga számára.[15] A jog kultúraalapú megközelítése azonban nem szükségképp vezet el egyfajta jogelméleti agnoszticizmushoz. Az a körülmény ugyanis, hogy az egyes civilizációk

– tételezik-e vagy sem önértékként a jogot,
– *pozitív* értéknek tekintik-e a jogot, vagy valami *szükséges rossznak* vélik-e, illetve hogy
– jellemzően milyen *tartalommal* töltik meg jogi természetű előírásaikat,

csupán akkor jelentené, hogy a jog teoretikusan fel nem tárható, ha e mozzanatokon túl nem volnának olyan tényezők is, amelyek alapján bizonyos *közös pontokat* találhatunk az egyes jogrendszerekben és jogi kultúrákban.

A közös pontok közül itt most kettőt emelünk ki. Egyrészt a jog mély kapcsolatát a *vallási hiedelmekkel* és a transzcendenciával, másrészt az emberré válás, az evolúció folyamatával és az etológiai, *humánetológiai* jelenségekkel. Míg a jog *kultúraalapú* megközelítése alkalmas az egyes jogrendszerek *differenciáinak* feltárására, a *humánetológiai* megközelítés a jog általános vonásainak megragadását ígéri. A *vallási* és a transzcendenciát érintő szempontok pedig sajátos *kapcsolatot* teremthetnek a két nézőpont között. A vallás ugyanis – amint arra Toynbee figyelmeztet – kultúrköröket teremteni és szervezni képes jelenség,[16] másfelől azonban az emberiség olyan sajátosságainak és felismeréseinek foglalata is, amelyek évmilliókon keresztül alakultak ki és váltak sokszor tudatos, sokszor tudattalan, de legtöbbször kevéssé racionális irányítóivá az emberi és a társadalmi cselekvéseknek.

Rá kell mutatni egyúttal arra is, hogy bár a jog kulturális jelenség, a *kultúra viszont evolúciós jelenség,* mégpedig számos etológiai-humánetológiai mozzanattal. A jog tehát rendelkezik bizonyos közvetlen evolúciós, humánetológiai meghatározottságokkal, ám egyúttal olyan kulturális tényezők is befolyásolják létét (szemléletmódját, konkrét intézményeit), amelyek szintén humánetológiai tényeken alapulnak. A jog így több szinten is humánetológiai meghatározottságú. Ebből következően – amennyiben a jogról helyesen és a valóság tényeinek alapján kívánunk gondolkodni – a jog humánetológiai szempontú vizsgálata aligha kerülhető meg.

A következőkben néhány, a jog létrejötte szempontjából fontos humánetológiai tulajdonságot veszünk szemügyre. Megjegyzendő azonban, hogy az emberi magatartás (és így a jog) etológiai megközelítése paradox módon éppen azon a Nyugaton kelt némi megütközést ma is, amely maga kezde-

[15] Kohler 1885.
[16] Vö. Toynbee 1934–1961.

ményezte e kérdés felvetését. A Nyugat ugyanis – keresztény hagyományai nyomán – még a szekularizáció nagy korszakát, a XIX. századot követően is gyakran a természettől teljesen *külön entitásként* fogja fel az embert. Ez a szemlélet igencsak szemben áll a *távol-keleti* világképpel, amelyben a harmóniának, a konfliktuskerülésnek, a *világ egységéről* vallott különféle felfogásoknak sajátos elgondolásai alakultak ki.[17] Nyugaton a darwini fordulat volt az, ami segített az embert a természet, az „állatvilág részeként" felfogni, míg a Keleten – elsősorban Indiában és Kínában – fel sem merült az ember és a természet oly éles szembeállítása, mint a Nyugaton.[18]

A humán tudományoknak az etológiától való bizonyos fokú *távolságtartásában* persze nem pusztán az alapvetően vallási eredetű, bár mára szekularizálódott fenntartásoknak és idegenkedéseknek van szerepük, hanem az egyes diszciplínák azon *nehézkedési törvényének* is, amely arra késztet, hogy a megszokott kérdéseket – amíg csak lehet – a megszokott módon és a bevált fogalmi készlet szerint igyekezzen megválaszolni az adott tudományterület. Ebben is egyfajta „humánetológiai törvényszerűséget" ismerhetünk fel. Azt nevezetesen, hogy az emberi társadalom és kultúra alapvetően a bevett gyakorlatok iránti *bizalomra*, az újításokkal szembeni bizonyos fokú *egészséges bizalmatlanságra* épül.[19] Vagy ahogy Max Planck fogalmazott egykor: az új eszmék nem akkor győznek, amikor azok ellenfelei meggyőződnek az új gondolatok igazságáról, hanem amikor ezek az ellenfelek lassan kihalnak. Nagyjából így volt ez a darwini modellel, és vélhetően így lesz még sokáig minden, a jelenségeket a megszokottól eltérően kezelő megközelítéssel is.

A főemlősök néhány „emberi" vonása

Amikor az ember bizonyos etológiai sajátosságait számba vesszük – minthogy nincs oly éles határ az ember és az állatvilág között, mint azt hinni szeretnénk – célszerű nem pusztán az ember fajspecifikus tulajdonságait elősorolnunk, hanem – a már hivatkozott, Ulpianusnak tulajdonított gondolattal összhang-

[17] Glasenapp 1987; Bánhegyi 2008, 46–77.

[18] Különleges ebből a szempontból a közép-ázsiai török-tatár népek mitológiája, világfaszimbolikája, az ember égi eredetének elgondolása, amely túl azon, hogy bizonyos elemeiben hatott a kínai mitikus képzetekre (ott az uralkodó az „Ég fia", „san jü"), alighanem Mezopotámián, a sumer-akkád kultúrán keresztül nagy hatást gyakorolt mind az Ószövetség népére, mind a méd-perzsa vallásra. *„A fejlett korabeli kínai történetírás és kultúra jóvoltából azonban többet is tudunk ezekről a korai hunokról. Kínai átírásban ugyan, de ismerjük legrégibb uralkodójuk nevét, akit T'ou-man-nak hívtak. Királyi címén »san-jü«-nek nevezték, és éppúgy az »ég fiának« tartották, mint a kínai császárt."* (Dümmerth 1987, 42–43.) Ld. még Eliade 2002, 7–22.

[19] A biológia és a kultúra különleges kapcsolatáról a jogi szabályozás tükrében l. McGuire – Rehbinder 1993.

ban – az embernek azokat a vonásait is áttekintenünk, illetve azok közül néhányat, amelyek már az állatvilágban, nevezetesen bizonyos főemlősöknél is előfordulnak.

A jog jelensége szempontjából ugyan kevéssé fontosak, ám az ember és a főemlősök közötti éles határvonal megvonása szempontjából igencsak érdekesek Jane Goodall megfigyelései a csimpánzok *eszközhasználatáról* és vadászó viselkedéséről.[20] A jog kialakulása oldaláról fontosabbnak tekinthető a *tulajdonképzet* kezdetleges formájának a főemlősöknél való valaminő megjelenése, noha a tulajdon kezdeteiről a felvilágosodás francia filozófusa, Rousseau úgy vélekedett, hogy az az *ember* bűnbeesésének legfőbb állomása. A tragikus sorsú Diana Fossey örökített meg egy igen megejtő, szép jelenetet, amelynek során egy vadon élő gorilla miután elvette ceruzáját, vissza is adta neki, ahogy ugyanez történt a jegyzetfüzetével is.[21] A gorilla tehát valamilyen különleges kapcsolatot „tételezett fel" a tárgy, valamint annak korábbi birtokosa között.[22] Ez ugyan még nem az emberi tulajdonfogalom, azonban annak vitathatatlan előképe, egyfajta feltétele.[23] A „sajátnak tekintés" bizonyos „érzetével" vélhetően összefügghet egyes főemlősök – különösen a csimpánzok – *territoriális viselkedése* is,[24] az azzal kapcsolatos *agresszió*, illetve megfordítva: a fajtárs üldözésével való felhagyás, ha az a szokásos tartózkodási helyére visszamenekül.[25] Mindez jellemzően arra mutat, hogy a tulajdon igencsak több puszta jogintézménynél, tetszés szerint konstituálható vagy eltörölhető társadalmi gyakorlatnál. Annak olyan mély humánetológiai gyökerei vannak, amelyeknek kezdeményei már az emberszabásúak viselkedésében is megfigyelhetők.

Témánk szempontjából kiemelt jelentősége van bizonyos főemlősök, nevezetesen az emberszabásúak *szociális vonzódásának*. E fajok egyedei kifejezetten igénylik egymás társaságát, érintését, kurkászását és ennek elmaradása a *nyugtalanság* különféle tüneteit képes előidézni.[26] A kurkászás egyúttal az összeütközések feloldására, engesztelésre is szolgál. Ugyanígy a főemlősök *szociábilitásának* pregnáns jelenlétét támasztja alá az a kísérlet, amelynek során a vizsgált emberszabásúak különböző tévéadások közül azokra reagáltak

[20] Goodall 1986; vö. Csányi 2007, 26–27.

[21] Fossey 1983.

[22] Vö. Brosman – Jones 2008, 1935–1990.

[23] A skandináv jogi realizmus értékelése szerint a jogi fogalmak, így a tulajdon képzete is alapvetően pszichológiai kondicionáláson nyugvó érzetek. Vö. Hägerström 1929, 1941; Ross 1958.

[24] A territoriális viselkedés és a territoriális ösztön természetesen nem kizárólag a főemlősökre, hanem még számos fajra jellemző.

[25] Csányi 2007.

[26] Uo.. 91. Bertalanffy pedig – cáfolva a behaviorista akció-reakció modellt – általában ír arról, hogy az ingerszegény környezet különféle pszichés zavarokhoz vezet (Bertalanffy 1991).

igen nagy figyelemmel, amelyekben valamilyen *emberi konfliktus* jelent meg.[27] A békítő-kiengesztelő magatartás mellett bizonyos *bosszúálló* viselkedéseket is megfigyeltek a csimpánzoknál. Ezek pl. a makákóknál nem mutathatók ki.[28] Mindennek a jogrend *represszív funkciójával* való mély összefüggéseit nehéz nem észrevenni, még akkor is, ha a modern büntetőjog elmélete a büntetés feladatának az általános és az *egyéni prevenciót* jelöli meg.

Az állati közösségeken belül a domináns egyedek a pozíciójukat általában *fizikai rátermettségük* alapján szerzik meg. Ezzel szemben a fejlett szociális érzékkel rendelkező emberszabásúak, különösen a csimpánzok esetén a dominanciát nem elsősorban a fizikai erő és az agresszivitás mértéke alapozza meg (noha teljességgel ezektől sem független), hanem – amint arra De Waal,[29] Dunbar[30] és Lee[31] munkái rámutatnak – az *erős szövetségek létrehozására való képesség*.[32] Mindez együtt jár a dominanciaharcokat követő *békülési igyekezettel* a *domináns* egyed részéről, amennyiben a másik az alárendelt pozíciót elfogadja. Alighanem ugyanez a viselkedési képlet jelenik meg az erőszakos társadalmi változásokat követő *konszolidációs* folyamatok során is, amelyeknek a jogrend megszilárdulása szempontjából igen jelentős szerepük van.

Másfelől, a domináns egyed két alárendelt harcában rendszerint a *gyengébbet* támogatja, elősegítve ezzel egyúttal saját érdekeit is, hiszen a megrendszabályozott erősebb alávetett tulajdonképp az ő *potenciális riválisa*.[33] Szó sincs itt még *királyról*, rendi társadalomról, *bárói ligákról* és *polgárságról*, ahol a király a gyengébb polgárságra támaszkodva, azt segítve igyekszik a bárói ligák túlzott hatalmát korlátozni, ám a dominanciajátszmák koreográfiája már a csimpánzok körében is megdöbbentően hasonlatos az emberéihez. Pontosabban talán: a *mieink amazokéhoz*.

És, noha talán még számtalan, az emberre is jellemző etológiai vonást említhetnénk, a jog mint közösségi szabályozó szempontjából ezek közül az egyik minden bizonnyal kitüntetett jelentőségű. Nevezetesen a *saját csoport–idegen csoport* éles megkülönböztetésének hajlama és képessége. Az *idegengyűlölet* ugyanis távolról sem csupán az emberre jellemző. Amint arra van Hooff[34] rámutat, a *legtöbb főemlős idegenkedve* fogadja, sőt többnyire meg is támadja azon fajtársait, amelyek nem tartoznak rokoni közösségébe. Mindez a csimpánzoknál a *csoportok közötti agresszióval*, valóságos háborúkkal is megvalósulhat.[35] E tulajdonság nagy jelentőséghez jut majd az emberi

[27] Csányi 2007.
[28] Uo. 18.
[29] De Waal 1992, 233–257.
[30] Dunbar 1994.
[31] Lee 1999.
[32] Bereczkei 2008, 96.
[33] Uo.
[34] Van Hooff 1990, 23–54.
[35] Csányi 2007. 136.

csoportok, a különböző *törzsek*, *etnikumok* megszerveződése, *belső integrációjának* megszilárdulása során.[36] Hogy a modernnek nevezett politika menynyiben épít az ember e modernnek kevéssé nevezhető sajátosságára ma is, jól megmutatják a nemzetközi és vallási konfliktusokról szóló napi híradások. Másfelől mindez rávilágít a liberalizmus bizonyos fokú tévedésére is, amely az igen mély, alapvetően evolúciós gyökerű nacionalizmust egyfelől XIX. századi eredetűnek, másfelől mulandónak véli. A társadalmi béke szempontjából azonban célszerűbbnek tűnik, ha – az alighanem téves vélekedések elfogadtatásának kísérlete helyett – a saját csoport preferenciájának lényegét *megértjük* és jelenségét *szublimáljuk*, mintsem *tagadjuk* és *elfojtjuk*. Utóbbinak ugyanis az árát – amint arra Freud és Jung oly sokszor figyelmeztet – drágán kell megfizetni. Ezzel szemben a tudatosítás és a szublimáció még a nemtelen anyagból is nemes eredményeket képes létrehozni.[37]

Ráadásul – mint majd látni fogjuk – az *indoktrinálhatóság*, a *rábeszélhetőség* éppoly erős, bár *nem oly régi* humánetológiai sajátossága az embernek, mint a saját csoport–idegen csoport megkülönböztetésének készsége. Ebből következően, amikor valaki (akár a propaganda eszközeivel, akár másként) a saját csoport iránti preferenciáról igyekszik lebeszélni másokat, akkor tulajdonképp nem mást tesz, mint az ember *egyik humánetológiai sajátosságát*, az indoktrinálhatóságot próbálja kijátszani a *másik,* egyúttal *ősibb* s így talán valamivel *erősebb* jellegzetesség ellen. Az igazi határvonalat tehát aligha a *saját csoport ősi preferenciájának* valósága és a *saját csoport iránti érzelmi közömbösség* fikciója[38] között célszerű meghúzni, inkább az *embertelen, destruktív sovinizmus* és a *szublimált, konstruktív nacionalizmus* között. Egy ilyen distinkcióval alighanem elkerülhetővé válik nem csupán az, hogy humánetológiai sajátosságaink konfliktusba kerüljenek, hanem e konfliktusok sokszor kiszámíthatatlan következménye is. Ám ezzel voltaképp már át is tértünk az ember fajspecifikus tulajdonságainak tárgyalására.

Az ember humánetológiai tulajdonságai

E helyütt természetesen nincs mód arra, hogy az ember itt felvázolandó néhány humánetológiai tulajdonságának evolúciós gyökereit, azok kialakulásának mechanizmusait, illetve adaptív vonatkozásait bemutassuk. Meg kell elégednünk azzal, hogy e tulajdonságokat megnevezzük, röviden ismertetjük és a vonatkozó szakirodalmi munkákra hivatkozzunk. Általánosságban azon-

[36] Bereczkei 2008, 93.

[37] Igen tanulságos a kérdés szempontjából mindaz, amit Babits Mihály ír Széchenyi (konstruktív) nacionalizmusáról. Vö. Babits 1993, 126–127.

[38] Hogy e fikció létrejötte mi módon függ össze az ember egy másik, ugyancsak fajspecifikus tulajdonságával, a konstrukciós készséggel, arról még szó lesz.

ban le kell szögeznünk, hogy a humánetológia és az evolúciós pszichológia e tulajdonságok kialakulásában és a fajon belül általánossá válásában – a darwini evolúciós modellnek megfelelően – a *szelekciónak* és az *adaptációnak* tulajdonít kitüntetett jelentőséget.

Ez a szelekció elsősorban a *fajon belüli* egyedek egymás közötti szelekcióját jelenti, míg bizonyos tulajdonságok vonatkozásában az etológusok meghatározó része – így Csányi is – a *csoportszelekciónak* tulajdonít kiemelt fontosságot. Ez a legegyszerűbben megfogalmazva azt jelenti, hogy az ember vagy bármely más faj bizonyos tulajdonságai nem a faj egyedei közötti versengést és annak eredményességét szolgálják, hanem a *csoportnak*, illetve a *fajnak* más csoportokkal, illetve fajokkal szembeni versenyelőnyét.

Az alábbiakban az ember néhány olyan humánetológiai vonását vázoljuk, amelyek közül némelyiknek ugyan előzményei lehetnek más fajoknál is, ám amelyek az emberi társadalom, a kultúra és a jog létrejötte, valamint működése szempontjából kitüntetett jelentőségűek.

A főemlősök (különösen az emberszabásúak) vonatkozásában már említettük a *szociális vonzódás* jelentőségét. Az embernél ez a vonás fokozottan érvényesül, mégpedig nem pusztán a *csoporton belüli agresszió csökkenésével*, hanem azzal is, hogy az emberi *gondolkodásban* a szociális relációk kitüntetett jelentőségre tesznek szert. Az emberek tehát nem pusztán igénylik bizonyos fajtársaik jelenlétét és a velük való interakciókat, hanem többnyire békésen viselik el fajtársaik *nagyobb számú* csoportjának jelenlétét is. Csányi példájával élve: az előadóterem hallgatósága, amely csendben figyeli mondandóját, példátlan önuralomról és az agresszivitás hiányáról tesz tanúbizonyságot ahhoz a helyzethez képest, ha az előadóteremben nem emberek, hanem – a többi főemlőshöz képest kifejezetten szociális természetű – csimpánzok volnának.[39] A szociális vonzódás, valamint ezzel szoros összefüggésben a csaló magatartások büntetése mindazonáltal nyilvánvalóan alapvető előfeltétele minden emberi közösség kialakulásának, így közvetve magának az államnak is.[40]

Az *agresszió csökkenésének* – könnyen beláthatóan – *csoportszelekciós* jelentősége is van, hiszen ez könnyebbé teszi az *együttműködést*, így magának a csoportnak a túlélési esélyeit növeli. A szociális vonzódás, továbbá az agresszió csökkenése mellett azonban igen nagy jelentőségű az (a már említett) humánetológiai mozzanat, hogy az emberi *gondolkodásban* a *szociális relációk iránti érzék* különleges eligazító erővel rendelkezik. A Peter Wason által 1983-ban – egyébként más célra – kifejlesztett, alapvetően logikai feladatokat tartalmazó teszt alkalmazása azzal a meglepő eredménnyel járt, hogy az emberek a *logikai természetű* problémákat többnyire akkor oldják meg

[39] Vö. Csányi 2007, 136.
[40] Vö. Gruter – Masters 1998.

helyesen, ha azok *szociális köntösben* jelennek meg, valamilyen társas együttélésre vonatkozó szabállyal kapcsolatosak.[41] Mint említettük, az emberi faj esetében jelentősen csökken a csoporton belüli agresszió. Sajátos módon azonban ezzel egyidejűleg megnőtt a *csoportok közötti agresszióra* való hajlam is, a saját csoport–idegen csoport megkülönböztetésének készsége.[42] Ez a jelenség szorosan összefügg egyúttal az úgynevezett *csoporthűség* tulajdonságával,[43] amelynek bizonyos előzményét jelentheti a még az erectineknél kialakult sajátos csoportorganizmus.[44] A csoporthűség olyan új, *kizárólag az emberre* jellemző tulajdonság, amely által az egyed *nem* kizárólag a csoport *egyes egyedeihez*, hanem *magához a csoporthoz* mint olyanhoz, annak *absztrakt szimbólumaihoz* kötődik; ahhoz, azokhoz is lojális.[45]

A lojalitásnak feltétele egy bizonyos fokú *altruizmus*.[46] Ennek egyik megnyilatkozása pl. a táplálékmegosztásra való olyan készség, amely nem korlátozódik a rokonokra vagy a kiszemelt partnerre.[47] Hogy az ember idegen embernek segítséget nyújt, idegen szülők gyermekét tudatos döntéseként örökbe fogadja és felneveli, merőben újdonságot jelent az evolúció során, ám *minden kultúrában* oly elterjedt, hogy távolról sem tekinthetők ezek pusztán kulturális jelenségeknek vagy csupán jogintézményeknek: ezek az ember *altruista fajbeli sajátosságaiból* erednek. Mindennek a bizonyos jogintézményekkel, pl. az örökbefogadással, a gyámsággal, a gondnoksággal, az együttműködési és tájékoztatási kötelezettséggel, a segítségnyújtás elmulasztásának tilalmával, az állami gondoskodási rendszerrel és a közteherviseléssel való összefüggése nyilvánvaló.

Az emberi minőség és a társadalom léte szempontjából kiemelten fontos további humánetológiai mozzanatot jelent a *szövetségek szövetségeinek* kialakítására való emberi készség. Az erős szövetségek kialakításának fontosságát már a majmok esetén említettük. A szövetségek szövetségeinek kialakítására vonatkozó képesség Connor szerint az emberen kívül kizárólag a palackorrú delfinre jellemző.[48] E képesség – ha önmagában nem is elégséges, de – feltétlenül szükséges feltétele a törzsi, etnikai, végső soron az állami szerveződéseknek és ezzel szoros összefüggésben a *jog* kialakulásának. Az állam létének jogosultságát kétségbevonó *anarchista* és egyéb eszmék, amelyek sokszor egy sosem volt természeti állapot felé kívánnák irányítani a társadalmakat, többek között nem számolnak azzal sem, hogy az ember által létrehozott

41 Cosmides 1989, 187–276.; Tooby 1992, 163–228.
42 Csányi 2007, 70.
43 Uo. 72.
44 Uo. 87.
45 Bereczkei 2008, 87.
46 Csányi 2007, 69.
47 Uo. 88.
48 Vö. Connor – Heithaus – Barre 2001, 263–267.; Conor – Smolker – Beijder 2006, 1371–1378.; Connor – Wells – Mann – Read 2000, 91–126.

állami alakulatok éppenséggel olyan organizációk, amelyek létrejöttét sokkal inkább határozták meg *evolúciós gyökerű humánetológiai sajátosságok*, mint azt korábban valaha is sejteni lehetett.

Miközben tehát az ember rendelkezik a szövetség, sőt a szövetségek közötti szövetségek megkötésére való készséggel, a legmélyebben benne él egy ezzel ellentétes jelleg: a már említett *saját csoport–idegen csoport* megkülönböztetésére irányuló késztetés is. Ennek megdöbbentő példáját adja a Sherif házaspár kísérlete,[49] amely egy nyári táborozás során azonos adottságú fiúkat osztott két csoportra. A csoportokon *belüli* kooperációk erősödésével egyidejűleg feszültségek támadtak a csoportok *között*, amelyekkel együtt járt a másik csoport leértékelése, becsmérlése is. Shaw és Wong,[50] illetve Van Dennen[51] szerint a saját csoport–idegen csoport megkülönböztetésének késztetése evolúciós eredetű és már a hominida csoportoknál kialakulhatott. Mindennek szelekciós, adaptív értéke lehetett, tudniillik a *csoporton belüli* altruizmus *kölcsönösségére* kevéssé lehetett építeni a *csoportok között*. Mindezt a későbbiek során fokozhatta a *kulturális* és a *nyelvi* ellentétekből adódó ösztönös bizalmatlanság. Ezeknek az ősi idegenkedéseknek a maradványaként tekinti Eibl-Eibesfeld a gyermekek veleszületett félelmi reakcióját,[52] amely 8–24 hónapos korban mutatkozik meg az idegenekkel szemben. Le Vine és Campbell az etnocentrikus szindróma[53] nevet adta annak a jelenségnek, amely a *törzsön belül* a vezetők tiszteletét, az áldozat dicsőségét, a kollektív értékek felsőbbségét mutatta, *kifelé* azonban a megbélyegzést, az idegen erkölcsök leértékelését és a kapcsolatok minimalizálására való törekvést. Mindennek a csoportszerveződés, a társadalmi lét és a szabálykövetés szempontjából is alapvető jelentősége van.

A csoportok közötti kapcsolatokban így kiemelt jelentőségre tehet szert az ún. *egyezkedő viselkedés*, amely döntően racionális megállapodások útján érvényesül.[54] Az egyezség során a csoportok meg kívánják őrizni *autonómiájukat*, sajátos *eszméiket*. Csányi úgy véli, az egyezkedési viselkedés azon csoportok között mehetett végbe sikeresen, amelyek között – esetleg, mert régóta egymás közelében éltek – nem működött hatékonyan az idegen csoportok közötti gyűlöleten alapuló szelekció. Mindezt vélhetően elősegíthették olyan helyzetek is, amelyek *közös feladatok*, közös veszélyek elé állították a különböző csoportokat. Mint ahogyan a Sherif házaspár kísérletében szereplő nyári tábor csoportjai között is csupán akkor csökkentek a feszültségek,

[49] Sherif – Sherif 1966.
[50] Shaw – Wong 1989.
[51] Dennen 1999, 37–74.
[52] Eibl-Eibesfeldt, 1989.
[53] Levine – Campbell 1972.
[54] Csányi 2007. 82.

amikor valamely közös feladat megoldásában a csoportoknak együtt kellett működniük.[55]

Az *imitációs készség* – nevezetesen, hogy különösebb jutalom és külső motiváció nélkül hajlunk mások magatartásának sokszor nem is tudatos utánzására, követésére – szintén emberi jellegzetesség. Mindez – amint arra Meltzoff és Moore kutatásai rámutatnak – már a születés után rövid idővel megjelenik, hiszen a csecsemők a föléjük hajolók fejmozgását követni képesek.[56] Az imitációs készség erejét és mélységét a felnőttek körében pedig mi sem mutatja jobban, mint a leghóbortosabb *divatok* viharos sebességű elterjedése. Az imitációs készség ilyen erős jelenléte erősen ellentmondani látszik az ún. *parancs-* és *kényszerelméletek* teóriájának, a jogi szankciók túlzott jelentőségének. Magatartásunkban tehát távolról sem játszik oly kitüntetett szerepet a külső kényszer, mint azt a racionalista-behaviorista akció-reakció modell véli, amely egyúttal nem vet kellőképpen számot az emberi természet – Bertalanffy kifejezésével élve – autonóm aktivitásával.[57]

Az imitáció mellett azonban az ember összehangolódási *készsége* is nagyban előmozdítja, hogy az egyének összessége végül is mint társadalmi totalitás jelenhessen meg.[58] Az *empátia*, a *részvét*, a másik lelki állapotában való osztozás képessége olyan, az együttműködés és eredményesség irányába ható *rövid utakat* teremt, amelyek nélkül pusztán értelmi *megközelítéssel* hallatlanul körülményes módon és hosszadalmas utakon lehetne a kívánt célt elérni. Az összehangolódás képessége azonban a lehető legtriviálisabb emberi megnyilatkozásoknál is megjelenik. Gondoljunk csak az ásító emberre, aki másokat is ásításra késztet, a tömegen végighullámzó dühre és nevetésre éppúgy, mint a falatozó emberre a vonaton, akit az ő láttán megéhező fajtársai perceken belül követni kezdenek. Az összehangolódás szintén alapvető természetes társadalmi szabályozó, amely a jogkövető magatartás megvalósulása szempontjából alighanem igen fontos tényező.

A csoporton belüli erős kohézió létrejöttét az imitáció részben tudattalan, az összehangolódás többnyire önkéntelen mechanizmusán túl az ember *indoktrinálhatósága*, rábeszélhetősége, befolyásolhatósága szolgálja. Ennek lényege, hogy *közös eszméket nem racionális* alapon fogadunk el. Az emberek olyan *egyszerű elvekre* fogékonyak, amelyek a csoport belső szabályrendjét közvetítik, és ezeket *hitszerűen,* érzelmi azonosulás útján fogadják el.[59] Mindennek – mint említettük – különösen a nagyobb közösségekhez, a nemzethez való kötődésben van kitüntetett jelentősége. Az indoktrinálhatóság *negatív értelemben* is megfogalmazható. Tudniillik – amint arra Milgram

[55] Bereczkei 2008, 90.
[56] Meltzoff – Moore 1992, 479–505.
[57] Bertalanffy 1991.
[58] Csányi 2007, 161.
[59] Eibl-Eibesfeld 1989.

híres kísérlete rámutat[60] – az embernek igen *alacsony a parancsmegtagadási készsége*. A kísérlet szerint a vizsgált személyeknek növekvő intenzitású elektromos sokkal kellett büntetniük a kérdésekre rossz választ adó személyeket. A vizsgált személyek többsége – akik pedig teljesen átlagosak, tehát nem szadisták voltak – olyannyira meg kívánt felelni a rábízott „nevelési feladatnak" és a kísérletvezető elvárásának, hogy nem tagadta meg az általa halálos erősségűnek vélt (valójában nem létező) áramütés áldozatra mérését. Az emberi indoktrinálhatóság jelensége igencsak az úgynevezett elismerési elméletek érvelését látszik alátámasztani.

A parancsmegtagadásra való készség alacsony szintje, illetve az indoktrinálhatóság összefüggésben áll a *rangsor kialakulásának* kérdésével. Az ember ugyanis – akár az állatvilág többi tagja – általában arra törekszik, hogy a csoport rangsorának minél magasabb helyét szerezze meg.[61] Az egyént ebben többek között az *agresszió* segíti, amely azonban más területeken is szerephez juthat. A területtel, a birtoklással, a frusztrációval, a szabályok kipuhatolásával, illetve érvényesítésével, a szülői, illetve nevelői pozícióval, a csoporton kívül állók „kezelésével" kapcsolatosan éppúgy jelentőségre tehet szert, mint az önbüntetésben vagy a csoportok közötti vetélkedésben.[62] Az agressziós konfliktusok nyomán – akár az állatvilágban – bizonyos rangsor alakul ki, amelynek következtében az agressziós összecsapások előfordulása csökken.[63] Míg azonban az állatok esetén a huzamosabb küzdelmeket követően ezek a békésebb időszakok általában rövidek, az ember esetén a rangsor egyrészt viszonylag *hamar* – akár egy óra alatt is – kialakul, másrészt a konszolidáció többnyire meglehetősen *tartósnak* bizonyul.[64] Ez vélhetően összefügg a domináns egyedek – főemlősöknél is megfigyelhető – békítő, engesztelő viselkedésével éppúgy, mint az emberre különösen jellemző indoktrinálhatósággal, szubmisszióval és altruizmussal is.

A hatalom akarását, mint az emberi cselekvés egyik fő mozgatóját – vélhetően Nietzschének nem kis termékenyítő hatása nyomán – már Freud

[60] Milgram 1974.

[61] Csányi 2007. 125. Magam azonban úgy ítélem meg, hogy ez az igencsak nietzschei, adleri hagyományokat őrző elv aligha tekinthető teljesen általános és mindenkire egyaránt érvényes jellegűnek az emberek között. A humánetológiai viselkedési komplex egyes – egymásnak gyakran ellentmondó – elemei, mint pl. az erőforrások megszerzését célzó „uralomvágy", másfelől pl. az altruizmus, különböző személyekben különböző mértékben lehetnek jelen. Így bizonyos típusok alakulhatnak ki, akikre azonban már aligha mondható általánosan az, hogy a rangsornak minél magasabb helyét igyekeznének megszerezni. Ha elfogadjuk például Jung vagy Szondi személyiségpszichológiáját és tipológiáját, bizonyos kétségeink lehetnek a dominanciaigény általánosságát illetően. Ennyiben tehát az evolúciós pszichológia és a személyiségpszichológia összhangjának megteremtése igen kívánatos volna. Vö. Szmodis 2010.

[62] Csányi 2007, 135–136.

[63] Uo. 135.

[64] Uo. 117.

tanítványa, Alfred Adler[65] is kimutatta, sőt éppen egykori mestere libidó-központú teóriájának korlátozásaként, negligálásaként. Jung aztán egyfajta közvetítő álláspontra helyezkedve kidolgozta saját beállítódásmodelljét, nem vitatva azonban, hogy egyazon személyben a különböző késztetések és motívumok küzdelme is lejátszódhat. Ilyen előzmények után, évtizedekkel később Archer különös érzékletességgel mutatott rá a dominanciaharcok természetére, kimutatva azt is, hogy a vezetői rang nem elválasztható egyfajta sikeres *döntőbírói* funkciótól, a gyengébbek támogatójának szerepétől.[66] Hogy mindez már a csimpánzcsoportokban is tetten érhető, arra a korábbiak során már utaltunk. Jól látszik azonban az is, hogy az *igazságszolgáltató funkció* – noha konkrét *formáit* tekintve *kulturális* meghatározottságú – *lényegét* tekintve azonban *evolúciós* eredetű. Alapját többek között alighanem „bírói" oldalról a *rangsor* előnyös pozíciójának elfoglalása, a küzdők, a vitázók oldaláról pedig az *alávetésre* vonatkozó bizonyos hajlam, valamint a nyílt konfliktusok minimalizálása irányába ható *agressziócsökkenés* adja.

Ahhoz azonban, hogy ne csupán békésen egymás mellett élő emberek csoportjai, hanem tartósan együttműködni kész egyének valóságos társadalma alakulhasson ki, olyan további tulajdonságokra van szükség, mint a *konstrukciós készség* és az azzal szorosan összefüggő *szabálykövetés*. A szabály ugyanis maga is egyfajta konstrukció. Kiterjesztő értelmezéssel a konstrukció viszonylag kezdetleges formáinak foghatjuk fel az *eszközkészítésnek* bizonyos – a főemlős fajok egyedeinél az utóbbi évtizedekben megfigyelt – formáit is. Korábban már az *eszközhasználatot* is kizárólag az emberre jellemző tulajdonságnak tekintették, ám hamar kiderült, hogy az nem pusztán a főemlősökre, de más gerincesekre, többek között néhány fejlettebb madárfajra is jellemző. Ezután sokan az eszközkészítést vélték az ember és az állatvilág határkövének. Ettől megkülönböztetendők a – minden bizonnyal genetikailag kódolt – olyan mozgássorok, mint pl. a fészeképítés. Bizonyos főemlős fajok egyedeinél azonban megfigyelték az eszközhasználatnak olyan formáit is, amelyek a felhasznált tárgy előzetes *megváltoztatását* igényelték.

Az emberre azonban az a különösen jellemző, hogy az őt körülvevő tárgyakkal kapcsolatosan szinte önkéntelenül ún. másodlagos reprezentációk jelennek meg. Ez azt jelenti, hogy a megpillantott tárgy egyfelől elsődleges reprezentációként önmagát jelenti, másfelől azonban másodlagos reprezentációban egy *további tárgyat* is, ami készülhet belőle.[67] Hogy e tulajdonsággal mennyiben függ össze az a (szinte minden kultúrában előforduló) jelenség, hogy a felhőket vagy más természeti jelenséget (pl. sziklákat, fákat) szemlélő ember minden különösebb haszon és további cselekvési szándék nélkül e tárgyakban önkéntelenül is felismer más jelenségeket, csupán találgatni lehet.

[65] Adler 1996.
[66] Archer 1992.
[67] Csányi 2007, 177–179.

A lényeg azonban az ember ún. másodlagos reprezentációk megalkotására való készségének megléte, amely feltételét jelenti minden *tudatos konstrukciónak*, akár *tárgyakról*, akár pedig *ideákról* van szó.[68] Témánk szempontjából az ún. *gondolati* és *szociális* konstrukciónak[69] van kitüntetett jelentősége, amelyek a tudatban sokszor mint különféle *szabályok* jelennek meg. Igen fontos ebből a szempontból a *nyelvnek* mint sajátos reprezentációs rendszernek a kialakulása,[70] amely az anyagi világra vonatkozó *tapasztalatokat* éppúgy képes közvetíteni, mint az azokkal kapcsolatos *másodlagos reprezentációkat*, a különféle terveket és szabályszerűségeket.

És ezen a ponton a humánetológiai tények közül a jog jelenségéhez talán legközelebb álló emberi tulajdonsághoz, a *szabálykereséshez*, a *szabálykövetéshez* és a *szabályok dominanciájához* jutottunk el. Az ember ugyanis – konstrukciós készségétől is vezetve – szinte ösztönösen keresi az őt körülvevő világ összefüggéseit, szabályait. Ez az emberi tulajdonság éppoly szükségszerűen vezetett el a *tudomány* kialakulásához, mint a már említett *imitációs* készség a *művészetek* legkülönfélébb megnyilatkozásaihoz.[71] S minthogy mind a tudomány, mind pedig a művészet egymástól viszonylag eltérő evolúciós sajátosságunkból ered, vélhetően ezért fogadjuk el nehezen az olyan *művészetet*, amely *konstrukciós* vonatkozásainkra épít és inkább spekulatív, mint utánzó jellegű, és ezért azt a *tudományt*, amelyben több az imitációval kapcsolatba hozható *intuíció*, mint a konstrukciós igény.

A szabályokat azonban nem csupán keressük és felismerjük, hanem előszeretettel hozzuk is létre.[72] Ezen a ponton pedig a *rangsor* és a *dominancia* jelensége merőben új dimenzióba helyeződik. Kialakul ugyanis a *szabályok dominanciája*, a *szabálykövetés*, amely a *csoporthűség* fontos eleme,[73] és amelynek során a domináns egyed helyébe valamely olyan szabály lép, amelyet a társadalom elfogad.[74] A szubmisszív (behódoló), altruista, indoktrinálható ember tehát nagyjából akként engedelmeskedik a szabálynak, mint ennek előtte a domináns egyednek. A szabálykövető képesség olyan újdonságot hozott el, amely az emberi együttműködés merőben új minőségének nyitotta meg a lehetőségeit. Mindennek alapvető feltétele volt a csökkent agresszió, ám a szabálykövetés – amint arra Csányi rámutat[75] – maga is szolgálta a konfliktusok minimalizálását és az agresszió további csökkenését.

[68] Vö. Gruter 1991.
[69] Csányi 2007, 177.
[70] Uo. 181.
[71] Uo. 169.
[72] Uo.
[73] Boyd – Richerson 1985; Boyd – Richerson 1995, 125–143.
[74] Csányi 2007, 129.
[75] Uo. 166–167.

A szabálykövetési készség olyan erős az emberben, hogy a kollektív szabályokat az *egyéni érdekkel szemben* is hajlandóak vagyunk követni, másfelől olyan, önmagukban értelmetlen fegyelmezési szabályoknak is alávetjük magunkat (pl. katonaságnál, az iskolában), amelyek egyedüli célja pusztán az, hogy folyamatosan *nyilvánvalóvá* tegyék a dominanciaviszonyokat.[76]

A konstrukciós készség további igen fontos következménye a *rítusok* jelensége, amely Csányi meghatározása szerint nem más, mint a *szabályok* és érzelmek *konstrukciója*.[77] Csányi hangsúlyozza az egyéni rítusok, pl. a napi cselekvések szokásos rendjének jelentőségét is. A rítusok előnyét többek között abban látja, hogy nem kell a cselekvéssort újra és újra kitalálni, másrészt a rítusnak *kommunikációs* értéke is van, nevezetesen a cselekménysor elején már lehet tudni a következő lépéseket. A rítusoknak ezenkívül – úgy véljük – kitüntetett jelentőségük lehet a *szabályok szilárdságának* biztosításában, a hozzájuk való érzelmi viszonyulás folyamatosságának fenntartásában is. A konstrukciós készség és a szabálykövetés éppúgy, mint a különféle rítusok a jog tételezése és érvényesülése szempontjából, noha kultúránként eltérő mértékben, ám kitüntetetten fontosak.

Csányi az ember humánetológiai sajátosságának tekinti a *konszenzuskeresést* is, ugyanis az eddig ismert nomád, vadászó-gyűjtögető törzsek kivétel nélkül *közös egyetértéssel* hozzák meg fontos döntéseiket.[78] E tulajdonság általánossága az, ami *prekulturális*, tehát *evolúciós* jellegére utal. Az okvetetlenkedőket a többség hamar megkritizálja és nevetségessé teszi. Így tehát világos, hogy a *túlzott dominanciaigénynek* és fokozott agressziónak nem lehetett túl nagy szelekciós értéke az emberré válás során.

A konszenzuskeresés humánetológiai sajátossága tehát azzal a könnyen belátható *jogelméleti következménnyel* is jár, hogy a *parancselméletek* és a *jogpozitivizmus* bizonyos feltételezései vélhetően merőben spekulatívak. Hiszen ha az emberi szabályrendek alapvetően valamilyen fokú és mértékű *konszenzuson* keresztül születnek, úgy e szabályok már ezért sem jeleníthetnek meg *teljesen tetszőleges* jogi tartalmakat, csupán olyanokat, amelyek a *többség – de legalábbis a többségi vélekedést meghatározó kisebbség* – oldaláról alapvetően támogatásban, valamilyen mértékű elfogadásban részesülnek. Az viszont már

[76] Uo. 174.

[77] Uo. 170.

[78] Uo. 105. Ugyanebben a munkájában Csányi arról is szól, hogy bizonyos főemlősök a nyelv hiányában miként döntik el, hogy melyik irányba induljanak el vadászni. A körben ülő állatok közül az egyik elindul, majd hátranéz. Ha azt látja, hogy a többiek nem követték, kissé méltatlankodva visszatér. Mindez – más-más egyedekkel – addig ismétlődik, amíg a csoport többsége nem kezdi el követni az útnak indulót. Csányi itt azt kívánja demonstrálni, hogy a *nyelv* milyen jelentős mértékben képes lerövidíteni a kommunikáció idejét. Csakhogy a leírás Csányi azon meglátásának igazolására is alkalmas, hogy a *konszenzuskeresés* alapvető emberi jellemvonás, hiszen ennek nyomai az iménti leírás alapján már bizonyos főemlős fajoknál megfigyelhetők.

természetesen más kérdés, hogy ez az elfogadás milyen módon, az igencsak indoktrinálható és utánzásra önmagában is hajlamos ember milyen mértékű befolyásolásán keresztül alakul ki.

Egyes jogelméleti nézetek humánetológiai vonatkozásai

A következőkben – természetesen a teljesség igénye nélkül – néhány jogelméleti irányzatot veszünk szemügyre abból a szempontból, hogy azok lényegi állításai milyen viszonyban állnak az ember azon tulajdonságaival és sajátosságaival, amelyeket a humánetológia az elmúlt évtizedekben megfigyelések és kísérletek útján feltárt. Erre vonatkozóan jogfilozófusokat megszégyenítő jogelméleti problémaérzékenységgel már az etológus Csányi Vilmos is bizonyos adalékokkal szolgált.

A *társadalmi szerződés* elméletek azon hipotézisét bírálva, hogy az agresszív és brutális vademberek összefogásából, valamiféle szerződéséből indult volna ki a társadalom fejlődése és az állam kialakulása, Csányi megállapítja, hogy mindennek ellentmond az evolúciós biológia által kellően tisztázott azon körülmény, hogy az ember elődе *már az emberré válást megelőzően is nagyobb létszámú, összetartó és együttműködő csoportokban, közösségekben élt*.[79] Kifejezetten Hobbes *Leviatán*jának[80] gondolatait kritizálva kijelenti, hogy a „társadalmi szerződés" nem azért jött létre, mert fajunk „fene módon racionális",[81] hanem éppen *ellenkezőleg:* azért mutatunk némi racionalitást, mert genetikai jellegzetességeink sajátos *szociábilitásra* késztetnek minket. Tehát nem a „társadalmi szerződés" volt az ok, az agresszivitás csökkenése pedig az okozat, hanem pontosan az ember agresszivitás csökkenése tett lehetővé mindenféle olyan egyezkedési viselkedést, amelyek vonatkozásában egyáltalán racionalitásról lehet beszélni.

Mindehhez azt tehetjük hozzá, hogy a társadalmi szerződés elméletek általában úgy vélik, hogy e szerződés alapvetően *mellérendelt felek* racionális, tehát *tudatos* aktusaként jön létre. Ezzel szemben az ember esetében igen hamar és szinte önkéntelenül kialakulnak a dominanciahierarchia alá-fölé rendeltségi viszonyai, másfelől – mint láttuk – a *szabálykövetés* az ember *genetikai* tulajdonsága, nem pedig értelmi elhatározáson alapuló jellegzetessége. Mindehhez továbbá az a körülmény is figyelembe veendő, hogy az ember igen *könnyen* hajlandó követni az alapvetően *irracionális* szabályokat is.

[79] Csányi 2007. 31.
[80] Hobbes 1970.
[81] Csányi 2007. 101.

Már Grotius is megkülönböztette a *természetjogot* és a *pozitív jogot*, miközben az előbbit bizonyos mértékig relativizálta is.[82] Szerinte ugyanis a természetjog bizonyos része a *társadalmi viszonyoktól* függ.[83] Természetjoga egyúttal *racionalista* volt, hiszen számára a természetjog az arra vonatkozó ítélet, hogy valamely cselekedet az „értelmes természettel" megegyezik-e. Nála az emberiség – kezdeti stádiumában – *független egyedekből* állt, majd megjelent a *tulajdon* és az azért folytatott *küzdelem*, amelyet azonban a *szerződés* útján kialakult *rend* és az állam létrejötte követett. Grotius tehát Hobbesszal ellentétben az értelmet, a szerződést a *civilizációt megelőző*, sőt azokat *teremtő* entitásnak gondolta el. Jelentős továbbá az ember *társulási ösztönéről* vallott nézete, amely voltaképpen megelőlegezte az ember *szociábilitásáról* szóló humánetológiai megállapításokat.

Locke – ahogy Grotius is – vitatja Hobbes azon nézetét, hogy az emberiség természetes állapota a „bellum omnium contra omnes", és hogy „homo homini lupus est".[84] Az államot azonban Locke is egyfajta *szerződésből* látja következni. Szerinte az emberiség hajnalán viszonylagos *béke* és *egyenlőség* honolt, és az *egyenlők szerződése* teremtette meg az államot, amelynek legfőbb célja az *emberi szabadság* biztosítása. Locke tehát Rousseau későbbi gondolataihoz[85] hasonlóan az emberi lét államot megelőző, természetes állapotát valamilyen *idillikus* helyzetnek fogja fel, ám az állam létrejöttében – szemben Rousseau-val – új lehetőséget lát.

Locke kortársa, Pufendorf finomítja Hobbes sötét tónusú gondolatait, és tovább is lép Locke-on. Pufendorfnál nemhogy öldöklő harc nincs az emberek között, nem csupán egyenlők őseink, de – ahogy Grotiusnál is – egyenesen társulási ösztönnel is rendelkeznek.[86] Hobbes nyomán azonban kiemelt figyelmet fordít az ember önfenntartással összefüggő, önző vonásaira is. Ebből következően nála is felmerül a *természetjog* képzete, amelynek lényegét az ember önző és *társulásra* hajlamos sajátosságainak *egyensúlyában* látja.[87] Felfogása, amely a másik *ember érdekeinek* (utilitás) figyelembevételére int, sok szempontból a későbbi utilitaristák gondolatait előlegezi. Noha Pufen-

[82] Grotius 1960.

[83] Vö. Aquinói Szent Tamás *Lex aeterna* (Isten bölcsességéből eredő jog), *Lex naturalis (*emberi értelemmel felfogott Lex aeterna), *Lex humana* (voltaképp a pozitív jog, amit az ember a *Lex naturalis*ra kell hogy alapozzon), valamint *Lex divina* (Istennek a *Szentírásban* kinyilatkoztatott törvénye) kategóriáival. Továbbá azzal a „jelenséghármassággal", amely 1) az ember *humánetológiai* sajátosságaiból, 2) egy adott *kultúra* által kódolt erkölcsi ideálból, valamint 3) az utóbbival sajátos kapcsolatban álló *pozitív jog* rendszeréből áll.

[84] Locke 1967; vö. Locke 1986.

[85] Rousseau 1978.

[86] Pufendorf 1967; 1991.

[87] Pufendorf ma is aktuális természetjoga tehát elkerüli az egyoldalúságnak azokat a veszélyeit, amelyekbe – mint korábban jeleztük – egyaránt beleesik mind a szocialista-kommunista, mind pedig a liberális-kapitalista társadalomideológia.

dorf a természetjogot isteni eredetűnek tekinti, annak felfedésében mégsem a kinyilatkoztatást, hanem az észt véli alapvető fontosságúnak. Pufendorf jelentősége a társadalmi szerződés elméletek vonatkozásában leginkább talán az (bár kortársaitól eltérően nála a társadalmi szerződés eszméje nem volt hangsúlyos elem), hogy Grotius gondolatait továbbfejtve nyomatékosan hívta fel a figyelmet arra, hogy az önzéstől sem mentes ember még természetes állapotában is *készséget* mutat közösségek szervezésére.

Így aztán Rousseau a társadalmi szerződést olyanként fogja fel, ami *hallgatólagosan* jött létre az emberek között.[88] Ő már távolodni látszik a racionalizmus eszméitől, és a romantika nagy századának előlegezéseként különös jelentőséget tulajdonít az érzelmeknek és a szívnek.

Valamennyi társadalmi szerződés elmélet – és ez alól teljesen még Grotiusé sem kivétel – abból a feltételezésből indul ki, hogy akár a formális, akár pedig a hallgatólagos szerződést *egyének* hozzák létre. A humánetológia megállapításai szerint a társadalmak megszerveződése alapvetően ösztönök és *hajlamok* mentén történik. A hajlamok és az ösztönök azonban elsősorban a fajt jellemzik, és csupán másodsorban az egyént.

A *parancselméletek* a jogot többnyire olyan hatalom parancsaként értelmezik, amely szokásszerűen nem engedelmeskedik más hasonló személynek.[89] Ezek az elméletek a jog fogalma és természete tekintetében a *hatalom* és az *engedelmeskedés* kategóriáinak ugyan nagy jelentőséget tulajdonítottak, azonban meglehetős homályban tartották mind a *hatalom eredetét* és *természetét*, mind pedig az *engedelmeskedés okát*. A parancselméletek így óhatatlanul azt sugallták, hogy a jog merőben *hatalmi* jelenség, és hogy a parancsot leginkább a hatalom által kilátásba helyezett és fizikailag is megvalósítható *szankció* emeli joggá. E felfogásnak azonban igencsak ellentmond az ember ösztönös utánzási és *szabálykövetési készsége*, valamint az a körülmény, hogy az embernek még azokban a helyzetekben is igen *alacsony szintű a parancsmegtagadási készsége*, amelyekben pedig a parancsmegtagadás esetére semminemű hátrányos következmény nem fenyeget.[90] A hatalom természetének és eredetének tisztázásakor nem tekinthetünk tehát el az *engedelmeskedők tulajdonságaitól* és késztetéseitől. Az ösztönös szabálykövetési készség és az altruizmus, valamint a szubmisszió igen kérdésessé teszi, hogy a lefektetett szabálynak való engedelmesség csupán akkor következik be, ha azt kifejezetten *hatalmi parancs* formájában adták ki.

A humánetológiai aspektus az ún. *elismerési elméleteket* is tovább finomítja a *természetes rangsor* jelenségével, egyúttal megvilágítja az *elismerés* evolúciós, *nem tudatos* természetét. Ám a humánetológia számos megállapítása jelentős következményekkel jár a *jogpozitivizmusra* nézve is. A jogpozitivizmus

[88] Rousseau 1978.
[89] Austin 1966.
[90] Ld. a Milgram-féle kísérletet (Milgram 1974).

a jog önreferencialitását vallja, noha az ember által alkotott jogokért csak maga az ember állhat jót. A jog ugyan hivatkozhat másik jogszabályra, ám – közvetlenül vagy közvetve – mindig emberekre vonatkozik. E vonatkozás nélkülözhetetlenné teszi, hogy az ember e vonatkozást, az adott jogszabály rendelkezéseit *megerősítse*. E megerősítés természetesen nem közvetlenül, jogszabályonként és címzettenként történik, hanem *társadalmi szinten* és a *jogrend egészére* vonatkozóan.[91] A jogpozitivizmus a jogot elvileg tetszőleges tartalmúnak véli, figyelmen kívül hagyva a *jogfunkció* lényegét. Ám a diszfunkcionális jog hosszú távon nem maradhatna érvényes jog.

Természetesen egy jogrendszeren belül előfordulhatnak értelmetlen, embertelen rendelkezések, ám hogy egy jogrendszer állhatna *kizárólag ilyenekből*, már meglehetősen kétséges. A „rossz" szabályok nyilván nem lesznek érvénytelenek pusztán e minőségüknél fogva. Hitelüket a *„jó" szabályok többsége* biztosítja. Ezek viszik a vállukon a „rossz" szabályok érvényességének terhét. Kétséges tehát Radbruchnak a II. világháborút követő azon szép elgondolása, hogy a bizonyos abszolút vagy erkölcsi posztulátumoknak meg nem felelő normák jogosságát, érvényét kétségbe lehet vonni. Ennek ellentmond az emberi *szabálykövetés* és az *indoktrinálhatóság* tulajdonsága.

Másfelől azonban az ember *konstrukciós készsége*, bizonyos *racionális*, illetve *szociális* tulajdonságai azt is igen kérdésessé teszik, hogy egy egész jogrendszer állhat kizárólag „rossz" jogszabályokból. Mivel az emberi társadalmak alapvetően öröklött és a *fajban adott* tulajdonságok alapján szerveződnek, így erősen kérdéses, hogy a genetikusan kódolt társadalomszerveződési mintázatok ellenében egy jogrend létrejöhet, illetve tartósan fennmaradhat. Erre mutat nem csupán a kommunizmus, de a spanyol és portugál jobboldali tekintélyuralmi rendszerek bukása éppúgy, mint a vadkapitalizmus bizonyos mértékű megszelídülése.

Ha azonban a pozitív jog jogiságát, érvényét *nem* kizárólag egy *meghatározott eljárási rendben való megalkotottsága* biztosítja, hanem létrejöttére és fennmaradására ilyen jelentős befolyást gyakorol az *emberi természet*, nem ábránd-e arról beszélni, hogy a jogért kizárólag a jog áll helyt. Mint láttuk, az egyes jogintézmények erős és alapvető humánetológiai gyökerekkel és előképekkel rendelkeznek, és ez már önmagában ellentmond annak, hogy egy jogrend tartalma merőben tetszőleges lehet.

A humánetológiai megközelítés egyúttal pontosítja a *jogszociológiát* is. Ez az irányzat gyakorta a jog *hatalmi jellegét* vizsgálja, illetve a jogot mint hatalmi és *interperszonális* jelenséget kutatja, noha az *elfogadásról*, annak mélyen fekvő *szubjektív okairól* sokszor alig szól. Módszere többnyire érdekkutató, ám épp ezért kevéssé számol az *altruizmus* jelenségével. A jogszociológia leíró módszere tehát igen gyakran adós marad a jog működésének azon oksági

[91] Ld. Szmodis „jogképzet"-koncepcióját. Vö. Szmodis 2005.

kapcsolataival, amelyek az ember humánetológiai sajátosságait figyelembe véve pedig megadhatók volnának.

A jog *pszichologikus megközelítése* (skandináv és amerikai jogi realizmus) leginkább a jogászi gondolkodásra és a bírói szerepre összpontosít, de viszonylag keveset mond a jog *címzettjeinek*, a „jogalanyok"-nak a mozgatóiról és motivációiról. Nem veszi továbbá tekintetbe, hogy néhány alapvető jogintézmény nem pusztán a szabályozás tárgya és eredménye, hanem azok egyúttal természeti jelenségeken alapuló tények.[92]

A *kulturális megközelítés*, az összehasonlító jogi kultúrák irányzata – noha egy viszonylag tágabb körű szellemi jelenség, nevezetesen a kultúra kontextusában szemléli a jogot és fedi fel viszonylagos *esetlegességét* – feltétlenül igényel egy olyan kiegészítő megközelítést is, amely az egyes jogrendszerek *nem esetleges*, hanem *szükségképpen közös* vonásait is képes feltárni. Ebben pedig a jog humánetológiai megközelítése igencsak nagy segítséget nyújthat. Ezen a helyen is hangsúlyozni szükséges, hogy a jog ugyan kulturális jelenség, ám a *kultúra evolúciós jelenség,* mégpedig számos etológiai-humánetológiai mozzanattal. Így tehát aligha kerülhető meg a jog humánetológiai alapjainak vizsgálata.

Az emberi gondolkodás rendelkezik bizonyos *a priori* tartalmakkal.[93] Ezek a tartalmak – de legalábbis ezek közül számos – meghatározza a jog jelenségét és a jogi gondolkodást is, ebből következően a jog vizsgálata szempontjából igencsak fontosak. Ezeket az *a priori tartalmakat* azonban kevéssé célszerű *találomra* vagy *ideologikus* alapon megjelölni. Kiválasztásuk alapvetően az etológia, a humánetológia feladata, noha *következményeik* levonását az egyes szaktudományoknak kell elvégezniük.

A természetjog nagy érdeme, hogy a jog *természetes előzményeit* egyáltalán feltételezte és azokat feltárni igyekszik ma is. Hátránya azonban, hogy gyakorta *ideologikus*, vagy épp *misztikus* tendenciáknak enged. Elveti, vagy éppen fel sem veti az evolúciós gondolatot, sokszor abból az axiomatikus premisszából kiindulva, hogy „az ember más", mint a természet. Igen gyakran egy meghatározott történelmi, társadalmi, kulturális szituációban kialakult kategória- és eszmerendszer alapján tulajdonít *elidegeníthetetlen jogokat* az embernek, és ezeket a jogokat a *természetbe vetíti,* ahelyett hogy a *természet valós jelenségeiből* (pl. a humánetológiai tényekből) *vezetné le* e jogokat.[94]

A jog humánetológiai megközelítése egy olyan – Prugberger Tamás kifejezésével élve – *demisztifikált természetjognak* vetheti meg tehát az alapjait, amelynek a hazai irodalomban is léteznek hagyományai. *Somló Bódog* igen árnyalt, nem tisztán jogpozitivista megfogalmazásaiban éppúgy tetten érhet-

[92] Hägerström 1927; 1929; 1941; Olivecrona 1939; Ross 1958.

[93] Vö. Bereczkei 2008. 27, Vö. A *tabula rasa* vs. *a priori* tudattartalmak körüli filozófiai vitákkal. Ld. Locke 1979; Kant 1981.

[94] Vö. Ross 1958, 259.; Wesel 1984, 72–73.

jük e búvópatakként meghúzódó hagyományt, mint *Peschka Vilmos* mérsékelt normatívizmusában. A jog humánetológiai megközelítése tehát a természetjog *valós megújulását* hozhatja el, amennyiben e jogelméleti irányzat képes megszabadulni ideologikus ballasztjaitól.[95]

Lehetséges természetesen, hogy az etológiai szempont – hasonlóan az amerikai és a skandináv jogi realizmushoz[96] – *elmosni* látszik az éles határokat a *jog* és az *erkölcs* között, azonban igencsak valószínű, hogy ezek a határok *nem is olyan élesek*, mint azt nyugati jogszemléletünk számunkra sugallni igyekszik. A történelem folyamán a legtöbb – zömmel vallási alapú vagy eredetű – jogban nem is létezett ez az éles határ, és ezt látszanak igazolni a lex mercatoria megalkotására irányuló modern törekvések is.

Célszerű egyúttal szembenéznünk azon – igencsak valószínű – tényekkel, hogy

1. a jog funkciója a *társadalmi rend* fenntartása, nem pedig maga az igazságosság; bár
2. ha a jog bizonyos szabályainak erkölcstelensége[97] által az *igazságossággal szembehelyezkedik,* maga a jogrend óhatatlanul *erodálódni* kezd,[98] még akkor

[95] Itt természetesen távolról sem arról van szó, hogy a tudomány operatív művelése szempontjából meglehetősen irreleváns hitbéli vagy egyéb meggyőződések legyenek teljesen negligálva, hanem legalábbis arról, hogy mindig legyen nyilvánvaló az a határ, amelyet valaki értelmileg nem igazolható okokból nem kíván átlépni a kutatás során.

[96] Az amerikai jogi realizmus inkább indirekt módon, a bírói döntés nem tudatos determinánsainak hangsúlyozásával oldotta fel a jog autonómiájáról vallott korábbi tételeket, míg a skandináv realizmus kifejezetten is kétségbe vonta, hogy a jog és az egyéb társadalmi szabályzók között lényegi különbség volna. Utóbbi irányzat a jogfilozófia legtöbb, általa terméketlennek ítélt problémáját éppen erre a megalapozatlannak és szükségtelennek tekintett distinkcióra vezette vissza.

[97] Itt most az egyszerűség kedvéért használjuk az „erkölcstelen" kifejezést az etika tudománya által használt, kétségtelenül pontosabb, de nehézkesebb „etikailag helytelen" vagy „erkölcsi szempontból rossz" kifejezések helyett.

[98] Annyiban tehát igaza van Hartnak és a pozitivistáknak is, hogy egy vagy több szabály erkölcstelensége nem hat ki *közvetlenül* magának a szabálynak az érvényességére. Az azonban már más kérdés – és ezt sem Hart, sem a jogpozitivizmus nem veszi kellőképpen számításba –, hogy ennek az eseti „immoralitásnak" a *jogrendszer egészére* vonatkozó következményei lehetnek. Ez a következmény pedig a jogrendszer erodálódása, ami már magára az erkölcstelen szabályra, illetve annak érvényességére is kihatással lehet. Hart szerint erkölcsileg teljesen elfogadhatatlan rendelkezések is lehetnek érvényes jogszabályok vagy jogi elvek (Hart 1995, 309.). Ennek kapcsán hangsúlyosan merült fel az a kérdés, hogy vajon melyik erkölcs az, amely itt figyelembe jön. Vajon az ún. konvencionális erkölcs, amelyet a társadalom tagjai általánosan elfogadnak, vagy az ún. kritikai erkölcs, amelyet bizonyos elit körök sajátos morálfilozófiai szempontok alapján erkölcsnek tekintenek. A harti szövegek alapján elég világos, hogy a szerző az előbbit értette az „erkölcs" alatt. Álláspontom szerint a jogrend létét is csupán az kezdheti ki, ha egyes szabályok az ún. konvencionális erkölccsel, voltaképp egyfajta *erkölcsi minimummal* veszítik el kapcsolatukat. (Ez a minimum viszonylag jól körülírható az ember humánetológiai sajátosságai alapján.) Mindez – nevezetesen, hogy csupán a konvencionális erkölcs,

is, ha az erkölcstelen szabály és az egész jogrend pozitív értelemben létező, érvényes is marad;

3. annak ellenére, hogy a jog funkciója a társadalmi rend fenntartása, maga a társadalom és a társadalmi rend *jog nélkül*, a *jog előtt* is kialakult és létezett már.[99]

E körülmények kellő óvatosságra kell hogy intsenek a jog hatalmát és erejét illetően. Amiként az ösztöneit és belső késztetéseit elnyomó, túlzottan céltudatos és racionális embert óhatatlanul érik utol a neurózisok és a lelki zavarok, éppígy zavarokhoz és kiszámíthatatlan kimenetelű feszültségekhez vezet, ha egy olyan jogrend túlzott hatalma alakul ki, amely a társadalom természetes szerveződésének elveivel ellenkezik.

A gyakorló jogászt általában kielégítheti annak tudása, hogy mi a pozitív jog, s hogy azt nagyjából miként ismerheti fel. A jogfilozófusnak azonban célszerű aziránt is érdeklődnie, hogy a *tartós* és *hatékonyan* működő jogrendnek mik az *ember természetében rejlő* előfeltételei és korlátai. Nem árt egyúttal szem előtt tartani azt is, hogy amiként az ember *bizonyos* humánetológiai vonásai, mint például a szabálykövetés és az indoktrinálhatóság, éppenséggel *lehetővé teszik* az emberellenes jogrendszerek kiépítését és érvényes létét, ugyanúgy az ember *más* humánetológiai tulajdonságai, többek között a szociábilitásban rejlő részvét, a tulajdon iránti vágy, a szabálykövetéssel igencsak összefüggő szabálykereső hajlam, a gondolkodás előfeltételét jelentő konstrukciós készség e jogrendszerek *erodálásának* irányába kezdenek munkálni.

Az *igazságtalan* jog kritikája az elmúlt századokban leginkább az *erkölcsi* szempont középpontba helyezésével valósult meg. Végeláthatatlan irodalma alakult így ki a jog és az erkölcs kapcsolatát vizsgáló kutatásoknak. A jog vizsgálata során igencsak időszerűnek és ígéretesnek tűnik tehát a jog és az erkölcs *közös eredetét* adó jelenségvilágot, az ember *humánetológiai sajátosságait* is figyelembe vennünk.

Felhasznált irodalom

Adler, Alfred 1996: *Életünk értelme.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Archer, John 1992: *Ethology and Human Development*. Barnes and Noble Books, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf.

Austin, John 1879: *Lectures on Jurisprudence*. I. John Murray, London.

Austin, John 1966: *Lectures on Jurisprudence*. Thoemmes Press, Bristol.

Babits Mihály 1993: A legnagyobb magyar. In *Keresztül-kasul az életemen*. Pesti Szalon Könyvkiadó, Budapest.

az erkölcsi minimum elveibe való ütközés erodálja a jogrendszert – összefügg azzal a már említett körülménnyel, hogy a jogot *kompromisszumos* társadalmi szabályozó voltából adódóan eleve egyfajta *minimalista tendencia* jellemzi.

[99] Ellickson 1991.

Bánhegyi György 2008: Kelet-Nyugat: kulturális dichotómia vagy pluralizmus. In *Pro Philosophia Évkönyv*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 46–77.
Bereczkei Tamás 2008: *Evolúciós pszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest.
Bertalanffy, Ludwig von 1991: *…ám az emberről semmit sem tudunk. (Robot, Man and Minds*). Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
Boyd, Robert – Richerson, Peter J. 1985: *Culture and the Evolutionaly Process*. The University Press of Chicago, Chicago.
Boyd, Robert – Richerson, Peter J. 1995: Why culture increase human adaptability? *Ethology and Sociobiology*. 16 (2). 125–143.
Boyd, William Kenneth 2005: *The Ecclesiastical Edicts of the Theodosian Code*. The Lawbooks Exchange LTD.
Brosnan, Sarah F. – Jones, Owen D. 2008: Law, Biology, and Property: A New Theory of Endowment Effect. 49, *William – Mary Law Review*. 1935–1990.
Coing, Helmut 1996: *A jogfilozófia alapjai*. Osiris Könyvkiadó, Budapest.
Connor, Richard C. – Heithaus, Michael R. – Barre, Lynne M. 2001: Complex social structure, alliance stability and mating access in a bottlenose dolphin ‚super-alliance'. *Proceedings of the Royal Society of London, Biological Sciences*. 268 (1464), 263–267.
Connor, Richard C. – Smolker, Rachel A. – Bejder, Lars 2006: Synchrony, social behavior and alliance affiliations in Indian Ocean bottlenose dolphins (Tursiops aduncus). *Animal Behavior*. 72 (6): 1371–1378.
Connor, Richard C. – Wells, Randall – Mann, Janet – Read, Andrew 2000: The bottlenose dolphin: social relationships in a fission-fusion society. In Mann, Janet – Connor, Richard C. – Tyack, Peter L. – Whitehead, Hal (szerk.): *Cetacean Societies: Field studies of whales and dolphins*. University of Chicago Press, Chicago, 91–126.
Cosmides, Leda 1989: The logic of social exchange: Has natural selection shaped how human reason? Studies with The Wason selection task. *Cognition*. 31 (3). 187–276.
Csányi Vilmos 2007: *Az emberi viselkedés*. Sanoma Budapest Kiadói Zrt, Budapest.
David, René 1977: *A jelenkor nagy jogrendszerei. Összehasonlító jog*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
Dennen, Johan van der 1999: Of badges, bonds and boundaries: In-group/outgroup differentiation and ethnocentrism revisited. In Thienpont, K. – Cliquet, R. (szerk.): *In-group/Outgroup Behavior in Modern Societies: An Evolutionary Perspective*. Vlaamse Gemeenschap, Brussel, 37–74.
Dunbar, Robin – MacDonald, Ian 1994: *Primate Social Systems*. Chapman and Hall, London.
Dümmerth Dezső 1987: *Az Árpádok nyomában*. Panoráma, Budapest.
Eibl-Eibesfeldt, Irenäus 1989: *Human Ethology*. Aldine de Gruyter, New York.
Eliade, Mircea 1998–2002: *Vallási hiedelmek és eszmék története*. (I. 1998. II. 1999. III. 2002.) Osiris Kiadó, Budapest.
Ellickson, Robert 1991: *Order without Law*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Fikentscher, Wolfgang – McGuire, Michael 1994: „A Four-Function Theory of Biology for Law". *Rechtstheorie*, 25, 291–310. o.
Fikentscher, Wolfgang 2004: *Modes of Thought: A Study in the Anthropology of Law and Religion*. 2nd ed. Mohr Siebeck (1st ed. 1995), Tübingen.
Fikentscher, Wolfgang 2009: *Law and Anthropology: Outlines, Issues, Suggestions*. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München.
Fossey, Diana 1983: *Gorillas in the Mist*. Houghton Mifflin Company, Boston.
Glasenapp, Helmut von 1987: *Az öt világvallás*. Gondolat, Budapest.
Goodall, Jane 1986: *The Chimpanzee of Gombe: Patterns of Behavior.* Belknap Press, Cambridge.
Grotius, Hugo 1960: *A háború és a béke jogáról*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
Gruter, Margaret 1991: *Law and the Mind: Biological Origins of Human Behavior.* Sage Publications, Newbury Park.
Gruter, Margaret – Bohannan, Paul 1983: *Law, Biology - Culture: The Evolution of Law.* Ross Erikson, Santa Barbara.
Gruter, Margaret – Masters, Roger 1998: Common Sense, and Deception: Social Skills and the Evolution of Law. In: *Festschrift for Wolfgang Fikentscher.* Mohr Siebeck, Tübingen.
Hart, Herbert Lionel Adolphus 1995: *A jog fogalma*. Osiris Kiadó, Budapest.
Hart, Herbert Lionel Adolphus 1999: *Jog, szabadság, erkölcs*. Osiris Kiadó, Budapest.
Hägerström, Axel 1927, 1941: *Der römische Obligationsbegriff im Lichte der allgemeinen römischen Rechtsanschauung I-II.* Almqvist & Wiskell, Uppsala.
Hägerström, Axel 1929: *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Felix Meiner, Leipzig.
Hobbes, Thomas 1970: *Leviatán*. Magyar Helikon, Budapest.
Hooff, Jan A. R. A. M. van 1990: Intergroup competition and conflict in animals and man. In van der Dennen, Johan – Falger, Vincent (szerk.): *Sociobiology and Conflict Evolutionary Perspectives on Competition, Cooperation, Violence and Warfare*. Chapman and Hall, London, 23–54.
Horváth Barna 1995: *Jogszociológia*. Osiris Kiadó, Budapest.
Jany János 2007: A hindu jog ontológiai alapjai. *Iustum Aequum Salutare*, 3 (1). 91–108.
Kohler, Joseph 1885: *Das Recht als Kulturerscheinung.* Druck und Verlag Stahel'schen Universitäts Buch & Kunsthandlung, Würzburg.
Kohler, Joseph 1887: Über das Recht der Australneger. *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft,* 7.
Kohler, Joseph 1909: *Lehrbuch der Rechtphilosophie*. W. Rotschild, Berlin.
Lee, Phyllis C. 1999: *Comparative Primate Socioecology*. Cambridge University Press, Cambridge.
LeVine, Robert Alan – Campbell, Donald T. 1972: *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behavior.* Wiley and Sons, New York.
Locke, John 1979: *Értekezés az emberi értelemrôl I-II.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
McGuire, Michael – Rehbinder, Manfred 1993: *Biology, Culture, And Environmental Law.* Duncker-Humblot, Berlin.

Meltzoff, Andrew N. – Moore, M. Keith 1992: Early imitation within a functional framework: The importance of person identity, movement and development. *Infant Behavior and Development,* 15 (4). 479–505.
Milgram, Stanley 1974: *Obedience to Authority: An Experimental View*. Harper and Row, New York.
Olivecrona, Karl 1939: *Law as Fact*. Oxford University Press, London.
Olivecrona, Karl 1940: *Gesetz und Staat*. Ejnar Munksgaard, Kopenhagen.
Olivecrona, Karl 1947: Is a sociological explanation of Law possible? *Theoria,* 14 (2). 167–207.
Péteri Zoltán 1998: Jogösszehasonlítás és jogelmélet. In Szabó Miklós (szerk.): *Jogbölcseleti előadások*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 265–283.
Péteri Zoltán 2007: A jogi kultúrák összehasonlításának előtörténetéhez. *Állam- és Jogtudomány,* 48 (4), 509–526.
Péteri Zoltán 2009: „Néhány megjegyzés „A nyugati jog alkonyá"-val kapcsolatban. Hozzászólás Szmodis Jenő tanulmányához". *Állam- és Jogtudomány,* 50 (1), 111–122.
Pufendorf, Samuel 1967: *De iure naturae et gentium*. Minerva, Frankfurt a. M.
Pufendorf, Samuel 1991: *On the Natural State of Men*. Edwin Mellen Press, Lewiston, New York.
Ross, Alf 1958: *On Law and Justice*. University of California Press, Los Angeles.
Rousseau, Jean-Jacques 1978: Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól. In uő: *Értekezések és filozófiai levelek.* Magyar Helikon, Budapest.
Shaw, R. Paul – Wong, Yuwa 1989: *Genetic Seeds of Warfare. Evolution, Nationalism, and Patriotism*. Unwin Hyman, Boston.
Sherif, Muzafer – Sherif, Carolyn Wood 1966: *Group in Harmony and Tension*. Octagon, New York.
Szmodis Jenő 2005: *A jog realitása. Az etruszk vallástól a posztmodern jogelméletekig.* Kairosz Kiadó, Budapest.
Szmodis Jenő 2007: A nyugati jog alkonya. *Állam- és Jogtudomány.* 48 (1). 69–98.
Tooby, John 1992: Cognitive adaptations for social exchange. In Barkow, J. – Cosmides L. – Tooby, J. (szerk.): *The adapted Mind: Evolutionary psychology and the generation of culture.* Oxford University Press, New York, 163–228.
Toynbee, Arnold J. 1934–1961: *A Study of History*, 1–12. Oxford University Press, New York, London.
Waal, Frans B. M. de 1992: Coalitions as part of reciprocal relations in the Arnhem Chimpanzee Colony. In Harcourt, A.H. – de Waal (szerk.): *Coalitions and Alliances in Human and Other Animals*. Oxford University Press, Oxford. 233–257.
Wesel, Uwe 1984: *Juristische Weltkunde. Eine Einführung in das Recht*. Suhrkamp, Frankfurt am M.
Zweigert, Konrad – Kötz, Hein 1971: *Einführung in die Rechtsvergleichung auf dem Gebiete des Privatrechts*. Mohr Siebeck, Tübingen.

Birher Nándor

AZ EMBER ÉS A NORMÁK

Az ember szabályok szerint rendezi be életét, nem tud szabályok nélkül élni. Az egyik leglényegesebb „evolúciós előnye", hogy képes az osztozkodásra; akár jó szándékból, akár irigységből, de igazságos elosztásra törekszik. Az igazságosságot pedig szabályokban próbálja rögzíteni. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy tisztán a jog eszközével biztosítható az ember ezen „evolúciós előnye".[1] Valójában az igazságosság sokkal mélyebben gyökeredzik: az egész embert mint örökkévaló létezőt érinti, és szoros kapcsolatban van az áldozatvállalás, más néven a szeretet kérdésével is. Az igazságosság ugyanis nem tisztán formális (eljárási) kérdés, hanem az egész ember teljes egzisztenciája. Ezért létezhet az „igaz ember" fogalma.

Közösség és egyén

A közjó és a magánjó kérdése az antik filozófiai hagyományban nem választható el egymástól. Platón világosan megfogalmazza az *Állam* című munkájában, hogy az egyén csak másokkal együtt boldogulhat, az igazságosság kérdését a közösség együttműködése során az államban tanulmányozhatjuk a leghatékonyabban. Ezt a gondolatot erősíti meg Platón tanítványa, Arisztotelész is, aki már valamivel gyakorlatiasabban közelít a kérdéshez.

> „Minthogy minden városállamban egy bizonyos fajta közösséget ismerhetünk fel, s minden közösség nyilván valami közjó megvalósítására alakult […] a legfőbb jó elérésére elsősorban mégis az a legfelsőbbrendű közösség törekszik, amely a többit mind magában foglalja. Ez pedig az, amit városállamnak nevezünk, vagyis az állami közösség."[2]

[1] „Aki erőszakkal keresi igazát, olyan, mint a herélt, aki az érintetlen lányt meg akarja erőszakolni." Sir 20,4.

[2] Arisztotelész: *Politika*. Fordította Szabó Miklós, Gondolat Kiadó, Budapest, 1969. I. 1252, 5.

A közösséget, amely a városállamban ölt testet, Arisztotelész a legfőbb jó elérése céljából létrejött közösségnek tartja. Teljesen egyértelmű, hogy a közjó meghaladja az egyének javát ebben a felfogásban.

Mindezt részleteiben a következőkkel támasztja alá „a Filozófus":

> „Először is azok kényszerülnek társulni, akik egymás nélkül nem tudnak meglenni, pl. a nő és a férfi nemzés céljából […] azután a biztonság céljából. Nos, e két közösségből először is háznép keletkezik, az ezután következő első olyan közösség, mely több háznépből áll, s nem napi szükségletek kielégítésére alakult: a falu. Valójában éppen az a többi élőlénnyel szemben az ember sajátossága, hogy ő az egyedüli, aki felfogja a jót és a rosszat, az igazságost és az igazságtalant, márpedig éppen azokból, akik erre képesek, jön létre a család és az állam. Sőt a természetnél fogva az állam a háznépnél és mindegyikünknél előbbre való. Hiszen az egész szükségszerűen előbbre való, mint a rész […]"[3]

Arisztotelésznél az egyre komplexebb szerveződési szintek egyre értékesebb társadalmat jelentenek. Az egyén a közösségében tudja leghatékonyabban kibontakoztatni önmagát mint állami életre hivatott élőlényt.

> „A több faluból álló közösség a városállam, amely – hogy úgy mondjam – már eléri a teljes, önmagában való elegendőség (autarkeia) szintjét, s míg létrejöttének célja az élet, fennmaradásának célja a boldog élet […] Ezen túl pedig a végső cél, vagyis a legfőbb jó: az autarkeia, ami a végső cél és a legfőbb jó egyaránt. Mindebből tehát világos, hogy a városállam természetszerű, s hogy az ember természeténél fogva állami életre hivatott élőlény […]"[4]

Ahhoz, hogy az állami élet megvalósulhasson, hogy a személyes vágyakat kordában lehessen tartani, erényekre van szükség, amelyek közül kiemelkedő szerepe van az igazságosságnak.

> „Azonban a legveszedelmesebb az az igazságtalanság, amelyiknek fegyvere van: márpedig az ember veszedelmes fegyverekkel születik, amelyek arra szolgálnak, hogy ésszel és erénnyel éljen, de éppen ezeket lehet az ellentétes célokra is a legjobban felhasználni. S így az ember erény híján a legelvetemültebb és legvadabb, s a nemi élvezetben és evésben a legaljasabb lény. Viszont az igazságosság az állami életben gyökerezik; mert a jog nem más, mint az állami közösség rendje; márpedig a jog szabja meg az igazságot."[5]

[3] Arisztotelész: i. m. I. 1252a, 8.
[4] Uo. 1252b, 7.
[5] Uo. 1252b, 9.

Ezt az igazságosságelméletet – amelynek tárgyalása kiemelten fontos, hiszen minden egyházi cselekvésnek ez a filozófiai alapja – viszi tovább Aquinói Szent Tamás, aki rámutat arra, hogy az igazságosság alapvető erény:

> „Válaszul azt kell mondanunk, hogy emberi erény az, ami jóvá teszi az emberi cselekedetet és magát az embert. Ez a definíció pedig érvényes az igazságosságra. Az ember cselekedetét ugyanis az teszi jóvá, hogy követi az ész szabályát, aminek alapján az emberi cselekedetek helyessé válnak. Mivel pedig az igazságosság helyessé teszi az emberi cselekedeteket, nyilvánvaló, hogy az emberi cselekedetet jóvá teszi. S ahogy Tullius mondja (De offic. I.) [7. fej.]: »Főként az igazságosság miatt nevezik jónak a férfiakat.«"[6]

Ezt követően a *Summa Theologiae* II. része II. felének LXI. questiójában tisztázza az igazságosság részeit, amely szerint az igazságosság háromféle olvasatának kell egymást kiegészítő módon együttműködnie a társadalmi egyensúly megőrzése érdekében. Először a törvényes igazságosságot tárgyalja:

> „…így minden erény actusai az igazságossághoz tartoznak, amennyiben az utóbbi az embert a közjóra irányítja. Ennyiben mondható az igazságosság egyetemes erénynek. Mivel pedig a törvény irányul a közjóra, amint fentebb mondottuk, ezt a fenti módon egyetemesnek mondott igazságosságot nevezzük törvényes igazságosságnak, mivel általa hangolja össze az ember az összes erények actusait a közjóra irányító törvénnyel."[7]

> „A fentebb mondottak szerint pedig a törvényes igazságosság ily módon egyetemes erény, amennyiben más erények actusait a maga céljára irányítja; ami annyit jelent, hogy parancsolva indítja az összes többi erényeket. Ahogy a szeretet is mondható egyetemes erénynek, amennyiben az összes erények actusait Isten javára irányítja, ugyanúgy a törvényes igazságosság is, amennyiben az összes erények actusait a közjóra irányítja. Tehát ahogy a szeretet, amelynek Isten java a sajátos tárgya, lényegét tekintve sajátos erény, ugyanúgy a törvényes igazságosság is a lényegét tekintve sajátos erény, amennyiben a közjó a sajátos tárgya. Így a fejedelemben elsődlegesen, mintegy alkotó módon létezik, az alattvalókban pedig másodlagosan, szolgáló módon. De bármely erény, amennyiben a mondott erény (amely sajátos ugyan lényegét tekintve, de egyetemes erő szerint) a közjóra irányítja, törvényes igazságosságnak mondható. Ily beszédmóddal a törvényes igazságosság lényegét tekintve azonos minden erénnyel, de logikailag különbözik, és ily módon beszél a Filozófus."[8]

6 Aquinói Szent Tamás: *A* Summa Theologiae *kérdései a jogról.* Fordította Tudós Takács János, Szent István Társulat, Budapest, 2011. II–II, q. LVIII, 3.
7 Aquinói Szent Tamás: i. m. II–II, q. LVIII 5–6.
8 Uo.

Tamás az igazságosság fogalmát tovább finomítva bevezeti a *iustitia commutativa* és a *iustitia distributiva* mint részleges igazságosság fogalmait is. Ezeket a fogalmakat összeveti a *iustitia legalis* fogalmával az alábbiak szerint: „*Ezenkívül, »a közjavakat lehet igazságosan elosztani«, ahogy a Filozófus mondja (Ethic. V.) [7. fej.]. Ámde a közjavak a törvényes igazságossághoz tartoznak. Tehát az osztó igazságosság nem a részleges, hanem a törvényes igazságosság része.*"

A fogalom pontosítása során kiderül, hogy a háromféle igazságosság folyamatos kapcsolatban van egymással, úgy, mint ahogy egy háromszög befogója és átfogója kapcsolódik egymáshoz. A törvényes igazságosság biztosítja – ahogy ma mondanánk – a közjogi jogviszonyokat. „*Ezért a törvényes igazságosság feladata a privát személyek javainak a közjóra való irányítása, de fordítva: a közjónak elosztás által privát személyekhez való juttatása a részleges igazságosság actusa.*"[9]

A *iustitia distributiva* ezt az elosztást szabályozza.

> „…azt kell mondanunk, hogy az osztó igazságosságban valamely privát személy annyiban kap valamit, amennyiben az egész tulajdonából jár valami a résznek, amint mondottuk. Ez pedig annál nagyobb, minél fontosabb szerepe van a résznek az egészben. Ezért az osztó igazságosságban annál többet kap valaki a közös javakból, minél fontosabb szerepe van annak a személynek a társadalomban. Ezt a fontos szerepet az arisztokratikus társadalomban az erény, az oligarchikus közösségben a gazdagság, a demokráciában a szabadság, és egyéb közösségekben más és más határozza meg. Ezért az osztó igazságosságban a középső értéket nem a dolgok közötti egyenlőség szerint kapjuk meg, hanem a dolgok és a személyek közötti arány alapján: ahogy megelőzi az egyik személy a másikat, ugyanúgy felülmúlja az egyik személynek adott dolog azt, amit a másik személy kap. Ezért mondja a Filozófus [Ethic. V., 6, 7. fej.], hogy az ilyen középső értéket »mértani arány« szerint kapjuk meg, amelyben az egyenlőséget nem mennyiség, hanem arány alapján vesszük figyelembe."[10]

A *iustitia commutativa* a magánjogi viszonyokat szabályozza. Ezekben a felek egymás mellé rendeltek, itt az elosztás kölcsönös egyenlőségére kell törekedni.

> „De a kölcsönös igazságosságban az egyik személy a másiknak annak a dolognak a fejében ad valamit, amit kapott, amint ez leginkább az adásvételben látható, amelyben elsődlegesen található meg a kölcsönös ügylet mivolta. Ezért a dolgok között kell egyenlőségnek lennie: amennyivel növelte az egyik személy a maga tulajdonát a másikéból, annyival többet kell visszaadnia a másiknak. Így jön létre az egyenlőség a »számtani« középső értékre figyelemmel […]"[11]

[9] Uo. q. LXI, 1.
[10] Uo. q. LXI, 3.
[11] Uo.

Szent Tamás társadalomképének alapjánál az igazságos elosztást találjuk, egyfajta „középmérték" szerint. Az igazságosság az a társadalomszervező erő, amelyik a közjogi és a magánjogi viszonyokat összekapcsolja. A társadalom igazságossága az egyéni jólétet is szolgálja. A részleges igazságok szoros kapcsolatban állnak egymással és a törvényes igazságossággal egyaránt.

> „Ezenkívül, az osztó igazságossághoz »a pénznek, a tisztségeknek és minden egyébnek az elosztása tartozik, ami csak eloszthatóazok között, akik egy közösséghez tartoznak«, ahogy a Filozófus mondja (Ethic. V.) [5. fej.]. Ezeknek a személyek között kölcsönös cseréje is van, ami a kölcsönös igazságossághoz tartozik. Tehát nem különbözik az osztó és a kölcsönös igazságosság anyaga."[12]

Felvetődik a kérdés: értelmezhető-e még a modern társadalomban az igazságosság objektív fogalma? Már maga Platón is felhívja arra a figyelmet, hogy az igazságosságot lehet rosszul is definiálni. Például ha azt gondoljuk, az igazságosság csak ránk vonatkozik, másokra viszont nem kell alkalmaznunk, azaz a barátnak segítsünk, de az ellenségnek ártsunk. Márpedig aki igazságos, az nem árthat senkinek. Ugyanígy nem tekinthetjük igazságosnak azt sem, ami egyszerűen csak hasznos vagy az erősebbnek előnyös.

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy egyáltalán ne lenne igazságosság. Napjaink gondolkodása mégis inkább a Platón által tévútként jellemzett igazságosságfogalmakból indul ki. Igazságos az, ami nekem jó. Igazságos az, ami hasznos. Vagy még egyszerűbb kijelenteni: nincs igazság és igazságosság sem – beleesve Nietzsche hibájába és abba a hatalmat mint mércét meghatározó hibába, amelyet a bölcsességi irodalom a Bibliában már Krisztus születése előtt legalább száz évvel megfogalmazott.[13]

Ha viszont elfogadjuk, hogy nincs igazságosság (igazság), hogyan működhet a társadalom? Erre a kérdésre a választ a Niklas Luhmann által képviselt, a következőkben bemutatásra kerülő funkcionalizmus elmélete adja meg legvilágosabban. Más kérdés, hogy ez a világos válasz valóban olyan társadalmat ír-e le, amelyik a fenntartható emberi életre alkalmas? Luhmann szerint a társadalmi alrendszerek saját szabályaik mentén (binárisan kódoltan), önmagukban, zártan működnek. A társadalom a funkcióinak összessége. Az emberek közössége az egyének által ellátott szerepek összessége. Az egyén – egyénként – legfeljebb önmagának lehet fontos, az igazán lényeges a társadalmi alrendszerben betöltött funkciója. A hivatal, a szerep, a funkció megelőzi az egyént. Amit „önmegvalósításnak" hívunk, az nem más, mint bizonyos kapcsolatokért, funkciókért, karrierért vívott harc, amelyben az egyén a többiek számára csak a szerepe és kapcsolódása miatt lehet lényeges.

[12] Aquinói Szent Tamás: i. m. II–II, q. LXI, 4.

[13] „Számunkra a hatalom legyen az igazságosság mércéje, mert a gyenge nem ér semmit." Bölcs 2,11.

A személyes emberi lényeg, a perszonalitás, ahogy azt a keresztény társadalomelmélet megfogalmazta, értelmezhetetlenné vált a szerepek állandósult társadalmi harcában.

A funkcionalizmus elmélete felhívta a figyelmet arra, hogy az egyéneken túlmutató társadalmi szerveződések önreferenciálisak. Önreferenciális az az egység, amelyben az egység önmaga számára – függetlenül mások vagy más rendszer megfigyelési perspektívájától – jelenik meg. Az ilyen rendszer a saját szabályai szerint „dolgozza fel" a külvilágot. Ahogy az élőlények is „saját magukká" alakítják a táplálékot, az önreferenciális társadalmi rendszerek is mindent a saját játékszabályaik szerint értékelnek. Az igazságosságnak ilyen módon nincs – és nem is lehet – általános kritériuma.

Ennek az álláspontnak az alapja az az ismeretleméleti megközelítés, amely szerint az ismeret határai a megismerhetőség határait is jelentik egyúttal. Az ún. transzcendentális módszer szerint a tudásunk nem egyszerűen leírja, hanem megismerhetőként megalkotja a világot. Eszerint a megközelítés szerint a világ külső centruma nem fellelhető, megfigyelni a megismerésen kívüli külső szempontból nem lehet: a megismerés belső működésére kell tehát koncentrálni.

A kérdés nem lehet az, hogy mit tudok megismerni (pl. van-e igazságosság), hanem az, hogy milyen szabályok szerint működik a megismerés (pl. miért gondolok valamit igazságosnak). Mivel a megismert valóságom függ attól, hogy milyen módon ismerek meg, a megismerés soha nem lehet objektív. E miatt a szükségszerű bizonytalanság miatt az igazság kérdése legfeljebb a költőket foglalkoztathatja. Ebben az értelmezésben mind az erkölcs, mind a vallás érvényét veszíti, mivel ezek esetében nem a működés hogyanja, hanem a miértje az elsődleges szempont.

A „hogyan működik" világában a jogon kívül nem létezik jog: a jog önálló, a környezetéhez képest nincs sem inputja, sem outputja. Igazságról legfeljebb akkor beszélhetünk, ha a jog valamit tételezetten igazságnak nevez, egyéb esetekben viszont nem. Világunk olyan kognitív világ (Baudrillard szavával: szimulákrum), amelyben a megismerés teremti az új létterületeket. Ez a kognitív világ zárt, a műveleteit a saját játékszabályai szerint végzi. Az agy a maga működési elvei mentén a világot nem reprezentálja, hanem konstruálja. Éppen ezért a környezet már nem jelenthet önmagában semmit, nem állíthatja sem a szépet, sem a jót, sem az igazat. Ezek a kategóriákat meghaladó fogalmak nem vonatkoznak semmilyen külső valóságra, egyszerűen az emberi ismeretnek mint funkcionálisan zárt tevékenységnek a termékei.

A megkonstruált világot a nyelv leírja. Ebben a valóságban a tudás nem a tudati tartalom megfeleltetése a világnak *(adequatio rei et intellectus),* hanem a zárt rendszer (emberi ismeret) evolúciós teljesítménye az objektivitás igénye és lehetősége nélkül. A katasztrófa akkor következik be, ha ez az evolúciós teljesítmény teljes egészében elveszíti a reflektált kapcsolatát a külvilággal.

Az értelem a maga számára virtuális világokat konstruál, mindeközben a nyugati ember természetes reprodukciós képessége csökken,[14] a nyugati mintájú társadalmi rendszerek a jelen formájukban fenntarthatatlannak tűnnek. Elengedhetetlen az igazságosság és az erkölcs eredeti fogalmaihoz való visszatérés. A jogalkotó szerepe, hogy a társadalom fennmaradása érdekében a visszatérés szükségességét mérlegelje és adott esetben a saját eszközeivel is szorgalmazza.

Alapvető értékek és védelmük napjaink logikájában

Az aktuális trendek szerint – amelyeket leginkább még mindig a neomarxista, materialista '68-as generáció határoz meg – az emberi jogok alkotmányos védelme bizonyos értelemben (akár a „jurisztokraták"[15] segítségével) átveszi az erkölcs szerepét a modern (nyugati) társadalmakban. Az átalakulás útjáról részletesen olvashatunk a „Jegyzetek az erkölcs és a morál szerepéről a modern társadalmakban"[16] című írásban. A tanulmány értéke, hogy részletesen bemutatja, a rendszerelméletek hogyan redukálták az erkölcs fogalmát.[17] A szerző rögtön Habermasszal kezdi, aki az erkölcsöt leginkább valamiféle szimbólumrendszernek kezeli, amit a jog jelentősen meghalad azzal, hogy a nyelvi szimbólumokon túli cselekvési rendszer is.[18] Egyértelmű, hogy ez a definíció az erkölcsöt képtelen a maga teljességében, erkölcsi aprioriként felfogni, továbbá nem veszi figyelembe az ethosz/éthosz különbséget, az erkölcs közösségi és egyéni vonatkozásainak szoros összefüggését.

Luhmann definíciója szintén igyekszik az erkölcs kérdését kiszorítani a társadalom, ill. a jog értelmezési tartományából. Az erkölcs ugyanis véleménye szerint nem lehet alkotóeleme egyetlen társadalmi alrendszernek sem.

[14] Birher Nándor: Az igazságosság és a túlélés kérdéseiről. In Sántáné Szakály Zsuzsanna (szerk.): *Jog, erkölcs, etika.* Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 2017, 9–22.

[15] Pokol Béla: *A jurisztokratikus állam.* Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2017.

[16] Pokol Béla: Jegyzetek az erkölcs és a morál szerepéről a modern társadalmakban. In *Jogelméleti Szemle,* 2005 (3), http://jesz.ajk.elte.hu/pokol23.html.

[17] „A kulturális és a tudományos szférában hegemón pozíciókat szerzett globális csoportok befolyásának (alapítványainak, ösztöndíjrendszereinek stb.) a számlájára is írható azoknak az etikaelméleteknek és morálfilozófiáknak a széleskörű terjesztése, melyek mint ósdi maradványt vetik el a nemzeti társadalmak konvencionális erkölcsét, illetve ennek általános értékeit és normatív támpontjait, és ezek helyett az absztrakt emberjogi eszmék globális szinten kialakított kódexeit állítják be mérvadónak." Pokol i. m.

[18] „…a poszttradicionális morál csak kulturális tudást jelent, míg a jog ezen túl még az intézményes síkon is kötelező erővel rendelkezik. A jog nemcsak szimbólumrendszer, hanem ezen túl még cselekvési rendszert is jelent." (Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats.* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992, 137.)

Ebből fakadóan az erkölcsöt a „patológiás" fogalmával illeti, továbbá kizárólag a problémás helyzetekben tartja alkalmazhatónak.[19] Természetesen ez a nagyon egyoldalú és szűk erkölcsfogalom az erkölcs társadalmi hasznosságát is megkérdőjelezi. A társadalmi alrendszerek ugyanis a saját bináris kódjaik szerint működnek, amelyekbe nem fér bele az erkölcs jó/rossz transzcendens kódja.[20]

Luhmann alrendszereit (funkciós rendszereit), amelyek kijelölik a társadalmi funkciókat, szerepeket, és amelyek kommunikációja zárt, „funkcionálisan kiváltságos", a Reese-Schäfer-féle táblázat foglalja össze. Eszerint a gazdaság funkcionális rendszere a birtokolni / nem birtokolni kód mentén a pénz és a tulajdon médiumain keresztül működik. Egyszerűbben: a gazdaság működéséhez nem kell semmi nagyobb igazság, mint pl. hogy van nyereség (birtokolni) vagy nincs (nem birtokolni). Mindez ráadásul jól mérhető is, azaz a pénz és a tulajdon kategóriái egyértelműek és jól számszerűsíthetők. Ugyanez vonatkozik a politikára is, ahol a kormányozni / ellenzékben lenni bináris kód mentén működik a gondolkodás, a mérhetőség kritériuma pedig a hatalom gyakorlásának a mértéke. A jogban a jogos/jogtalan a kód (akkor is, ha néha tévesen igazságos/igazságtalannak is nevezik), a médium pedig a jognak való megfelelés. Mindez legfeljebb valami „eljárási igazságosságot" jelenthet csak. További alrendszerek Luhmannál a tudomány, a nevelés és a vallás. Mindegyik a maga zárt kódja szerint működik, anélkül hogy lenne egy, az egész társadalmat átfogó, egyetemes értékrendszer.[21]

Az erkölcs Luhmann értelmezésében a társadalmi alrendszerekben szerepét vesztett személy diszfunkciója, elsősorban azért, mert az erkölcs jelensé-

[19] „Ich verstehe unter Moral eine besondere Art von Kommunikation, die Hinweise auf Achtung und Mißachtung mitführt. Dabei geht es nicht um gute oder schlechte Leistungen in spezifischen Hinsichten, und etwa als Astronaut, Musiker, Forscher oder Fußballspieler, sondern um die ganze Person soweit sie als Teilnehhmer an Kommunikation geschätzt wird. Achtung und Mißachtung wird typisch nur unter besonderen Bedingungen zuerkannt. Moral ist die jeweils gebrauchsfähige Gesamtheit solcher Bedingungen. Sie wird keineswegs laufend eingesetzt, sondern hat etwas leicht Pathologisches an sich. […] Der Bereich der Moral wird hiermit empirisch eingegrenzt und nicht etwa als Anwendungsbereich bestimmter Normen oder Regeln oder Werte definiert." Luhmann, Niklas: *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral.* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990, 25.

[20] „Vor allem muß zugestanden werden, daß keines der Funktionsysteme durch Moral in das Gesellschaftssystem eingebunden werden kann. Die Funktionssysteme verdanken ihre Autonomie einer jeweils verschiedenen Funktion, aber auch einer je besonderen binären Codierung […] In keinem dieser Fälle können die beiden Werte dieser Code mit den beiden Werten des Moralcodes kongruent gesetzt werden […] Also muß eine in Funktionssysteme differenzierte Gesellschaft auf die moralische Integration verzichten." Luhmann i. m. 28.

[21] Anzenbacher, A.: *Keresztény társadalometika.* Szent István Társulat, Budapest, 2001, 104.

ge magát az egész embert és nem annak társadalmi szerepét helyezi előtérbe. Éppen emiatt az erkölcs megjelenése konfliktusos lehet. Az átfogó társadalmi erkölcs egy olyan valóságban, amelyik a környezetben működő zárt alrendszerek világa, aligha lehetséges. Sőt, mint láttuk, akár még kifejezetten veszélyes is lehet, hiszen olyan kódokat visz be vírusként[22] az alrendszerbe, amelyek nem annak sajátjai.

Luhmann egy olyan világtársadalmat képzel el, amelyben az alrendszerek szerepei megemésztik az egyes csoportok erkölcsi vívmányait. Nincs és nem is lehet eszerint az elmélet szerint például családi, nemzeti, vallási fogalmakhoz kapcsolódó átfogó erkölcs. Talán akkor lehet csak visszautalni az erkölcsre, ha az alrendszer diszfunkciót mutat (például elfogult a bíró a jog alrendszerében). Bár ezt a kérdést is inkább magának a jognak kellene kezelnie.

Luhmann-nak igaza van abban, hogy az egyes alrendszereket el kell választani egymástól. Azt viszont már nem tudjuk elfogadni, hogy az erkölcs ne tudna egy önálló rendszert képezni, ami nemcsak egy társadalmi funkció, hanem megérthető, logikus, a közösség egészének túlélését szolgáló elv. Az erkölcs is kódolt kommunikációt jelent, azonban a horizontja jóval nagyobb egy egyszerű társadalmi szerepnél, mivel a jó és rossz kategóriái az egész emberi egzisztenciát, annak egyéni és közösségi vonatkozásaiban is egyaránt érintik.

Nagyon nagy veszélyt rejt magában, ha magát az embert kizárólag a társadalmi szerepei mentén akarjuk értelmezni. Az ember maga (egyéni és közösségi létében) az, aki ugyan részt vesz az alrendszerek által kódolt szerepekben, azonban a szerepek nem vehetik el az ember erkölcsi a priori adottságait és a szerepeitől független morális felelősségét. Elengedhetetlen tehát az erkölcs más alrendszerektől elválasztott elemzése, azonban ezzel együtt elengedhetetlen az ember mint egyéni és közösségi létező társadalmi szerepein túlmutató középpontba helyezése is. Az ember lényegének megértése és tisztelete nélkül nem lehet hosszú távon működő alrendszereket építeni.

Amennyiben az alrendszerek működésének mérhetőségére helyezzük a hangsúlyt, elveszítjük annak lehetőségét, hogy magát az embert mint a mérhetőségen túlmutatót lássuk. Önmagában nem segít ezen az sem, ha a moralitás vagy erkölcs ápolását megpróbáljuk az alkotmányra vagy az alkotmánybírókra bízni. Az erkölcs és a morál fogalmai ugyanis különböznek a jog fogalmaitól. A jog annyiban erkölcsös, amennyiben erkölcsösek a jogalkotók és jogalkalmazók.

Mit kezdhetünk mégis a jogban megjelenő erkölcsi tartalmú fogalmakkal? Azokat csak mint „rendszerhibákat", „fertőzéseket" kell kezelnünk, vagy el kell fogadni azt, hogy a jog kommunikációs terében megjelenik

[22] Anzenbacher: i. m. 33.

egy másik fajta kommunikáció is? Mindez pedig csak úgy lehetséges, hogy mindkét kommunikáció célja az ember (és nem a szerepei) érdeke.[23] Önmagában az egyes alrendszerek szerepeket erőltetnek az egyénre és a közösségre egyaránt. Pontosan ezért van szükség arra, hogy a különböző alrendszerek (mégiscsak létező) kommunikációja rávilágítson arra, ami a szerepek mögött van. Talán pontosan ennek a kommunikációnak lehet a lényegi hordozója az erkölcs.

Bibó István értelmezése szerint az

> „…abszolút etikai értékek tehát a szubjektív erkölcsi élményeken, majd a relatív érvényességű, objektiválódott erkölcsi szabályokon keresztül hatolnak be a jogba, s adják annak etikai tartalmát. Bibó felfogásában ezért a jog nem bír saját a priori értékkel, hanem csupán funkcionalitásában válik értékessé, amennyiben az erkölcsi szabályok által közvetített etikai értékeket hatékonyan képes érvényesíteni. A jog értékelésének alapja így a hatékonyság aspektusa lesz, ami azonban – összefüggésben az objektivációknak a közösség lelki egyensúlyának fenntartásában játszott szerepével – éppen az egyéni morális élmények szintjén válik »mérhetővé«. A jog tehát a maga igazolását az elsődleges erkölcsi tapasztalatokból nyeri."[24]

Mindez rendkívül érdekes vizsgálati terület az állam és az egyén viszonyában, a jog alrendszeréből kiindulva, különösen ha figyelembe vesszük, hogy Bibó elmélete pontosan az ellenkezője annak a rendszerelméletnek, amivel Luhmann a multikulturális társadalmat kívánta megalapozni. Pontosabban Bibó az erkölcsöt nem patológiás diszfunkcióként, hanem a kommunikációt lehetővé tevő szükségszerűségként fogta fel.

Napjainkra a kérdés ismételten időszerűvé vált. Átalakult a társadalmi szerveződés, hiszen a kommunikáció egy nemzetek feletti globális tudományos és kereskedelmi világot hozott létre. Ennek a szabályozása új kihívásokat jelent. Hogy ezeket a kihívásokat jobban meg tudjuk érteni, illetve képesek legyünk a kihívásokból fakadó kockázatok kezelésére, két irányba kell lépéseket tennünk: meg kell vizsgálni azokat az alapokat, amelyekre a múltban (történelemben) a társadalom épült. A másik irány a jövőbe mutat:

[23] „Az etikai megítélés nem jogilag transzcendens értékelése jogi tényeknek, hanem oly normatív tényező, mely elevenen részt vesz abban, hogy bizonyos tények jogi tényekké válnak-e vagy sem. Nem a jogi érvényesség kivirágzott, magasrendű formáit támadja vagy erősíti meg, hanem annak elsődleges jogi élményekbe ágyazott gyökereit vágja el, vagy tartja életben." Bibó I.: Jogerő, jogi tévedhetetlenség, szuverenitás. In *Az államhatalmak elválasztása. Bibó István munkái 1.* Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 270.

[24] H. Szilágyi István: Etika, erkölcs és jog Bibó István bölcseletében. *Tolle Lege,* 3 (1) 2013, 8. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/hszilagyiveg.zsa_.pdf

meg kell vizsgálni, hogy hova vezet az az út, amelyen elindultunk a jelenünkben. Egy Neumann Jánosnak tulajdonított, 1955-ből származó idézet szerint

> „…a technika, amely most van kifejlődőben és uralkodni fog a következő évtizedekben, teljes ellentétben van a hagyományos és főként a jelenleg érvényes földrajzi és politikai egységekkel és koncepciókkal. Ez a technika érlelődő válsága. Ezért szükséges lesz, hogy új politikai formák és eljárások fejlődjenek ki. Minden tapasztalat azt mutatja, hogy még a most kibontakozónál kisebb technikai változások is mélyen átalakítják a politikai és társadalmi viszonyokat. A fejlődés ellen nincs gyógymód. A válságból csak úgy juthatunk ki, csak úgy élhetjük túl a tudományos technikai haladást, ha az a közigazgatás és államélet korszerűsítésével, társadalmi, politikai haladással párosul."

Az idézet forrása ugyan bizonytalan, azonban a tartalma jól ragadja meg a mai társadalom feladatát. Nemcsak a természettudomány, hanem a politika és a közigazgatás területén is számtalan változásra van szükség. Ezek a változások pedig – az információtechnológia korában – vissza kell hogy vezessenek magához az emberség lényegéhez, a társadalmat alkotó emberhez.

Szerletics Antal

A NORMATÍV ETIKA HÁROM IRÁNYZATÁRÓL[1]

A normatív etika

Tágabb értelemben az etika három részre: deskriptív etikára, normatív etikára és az ún. metaetikára osztható.[2] A deskriptív etika az erkölcshöz empirikus módon közelít, vizsgálatának tárgyát a társadalmon belül ténylegesen érvényesülő erkölcsi normák alkotják. Leíró jellege miatt a deskriptív etikával rendszerint nem morálfilozófusok, hanem például társadalomtörténészek, szociológusok, antropológusok vagy pszichológusok foglalkoznak; a filozófia hagyományos eszköztárából hiányoznak az olyan empirikus kutatási módszerek, amelyek az erkölcsszociológia vagy az erkölcspszichológia számára adottak.[3] Szűkebb értelemben az etika a filozófia egyik ágával, a morálfilozófiával azonosítható, ami alapvetően a normatív etikát és a metaetikát foglalja magába. A normatív (előíró) etika a deskriptív etikával szemben nem a fennálló erkölcsi normák leíró vizsgálatával, hanem az erkölcsi helyesség problémájával foglalkozik, és a helyes cselekvés „mikéntjére", vagyis arra az alapvető kérdésre keresi a választ, hogy hogyan *kell* helyesen cselekedni egy adott helyzetben.[4] A metaetika nem normatív jellegű,[5] vagyis nem a helyes cselekvés szabályainak meghatározásával foglalkozik, hanem az alapvető erkölcsi fogalmak elemzésére, azok forrásának, sajátosságainak, mibenlétének feltárására vállalkozik. A metaetika mint erkölcsről folytatott „metadiskurzus" az erkölcs alapkérdéseire, például az erkölcsi „jó", „rossz", „helyes" vagy „helytelen" jelentésére és jellegzetességeire kérdez rá. Egyesek szerint a szűkebb értelemben vett, „filozófiai" etikához sorolható az alkalmazott etika is, ami lényegében a normatív etikai szabályok gyakorlati alkalmazását jelenti olyan konkrét erkölcsi dilemmákra és kérdésekre, amelyek rendszerint valamilyen

[1] Írásom erényetikával kapcsolatos részének alapjául korábban megjelent tanulmányom szolgált. Ld. Szerletics 2015, 3

[2] Kovács 2006, 27.

[3] Uo.; Hämäläinen 2016, 3–16.

[4] Kovács 2006, 28.

[5] Természetesen a metaetikának vannak normatív implikációi, hiszen a metaetikai és a normatív etikai kérdések gyakran összefonódnak. Wolff 2018, 4–7.; Copp 2006, 6.

hivatás vagy szakma gyakorlása során merülnek fel (pl. orvosi, jogászi vagy üzleti etika).[6] Az alkalmazott etika szoros kapcsolatban áll a normatív etikával. Egyesek az alkalmazott etikát a normatív etika részének tekintik, különbséget téve általános és alkalmazott normatív etika között,[7] ami helytálló lehet, ha elfogadjuk, hogy különbség csak a „hangsúlyok" és az absztrakció tekintetében van a két irányzat között.[8]

A normatív etikán belül a kötelességetikák (deontológiai vagy deontikus etikák[9]), a következményetikák (konzekvencializmus) és az antik forrásból táplálkozó erényetikák csoportját szokás megkülönböztetni.[10] A következményetikák – ahogy nevük is mutatja – az emberi cselekvések erkölcsi helyességét azok következményeivel kapcsolják össze. A kötelességetikák szerint tetteink helyességét az erkölcsi kötelezettségeknek való megfelelés adja, függetlenül a következményektől. Bár a két irányzat sok tekintetben egymással szembenállónak tekinthető, közös jellegzetességük, hogy mindkettő olyan absztrakt erkölcsi szabály vagy szabályrendszer kidolgozására törekszik, ami a helyes cselekvés univerzális mércéjéül tud szolgálni a legkülönfélébb morális dilemmák esetében. Az erényetikák ezzel szemben elutasítják az erkölcs „kodifikálhatóságának" gondolatát.[11] Az erényetika absztrakt cselekvési normák előzetes meghatározása helyett a cselekvő személy erényes jellemének kimunkálására helyezi a hangsúlyt, azzal az előfeltevéssel élve, hogy a megfelelő erényekkel rendelkező „erényes ember" tudni fogja, hogy mit kell tenni az adott szituációban. Ahogy arra Alasdair MacIntyre (1929–), a kortárs erényetika kiemelkedő képviselője rámutat, a következményetikák és kötelességetikák modern elméletei – így Bentham és Kant etikája is – a felvilágosodás szellemi termékei: kialakulásuk mögött az a meggyőződés áll, hogy racionális-szekuláris alapokon olyan logikailag zárt etikai rendszert lehet létrehozni, amely bármely észszerű ember számára elfogadható és útmutatást képes adni *az összes* etikai kérdés eldöntéséhez.[12] Előbb ezt a két irányzatot, majd a negyedik fejezetben az erényetikák kérdését vizsgáljuk meg részletesebben.

6 Vaughn 2015, 17.
7 Kovács 2006, 29.
8 Wolff 2018, 7. Eltérő álláspontot képvisel Tom Beauchamp, aki szerint az alkalmazott etika nem egyszerűsíthető le általános erkölcsi elméletek egyedi dilemmákra való alkalmazására. Beauchamp 2003, 2–3.
9 A deontológia kifejezés a görög *deon* (kötelesség) és *logosz* (tudomány) szavakból származik. Scott B. Rae könyvének magyar fordítása és Kovács József könyve is a deontológiai etikák megnevezést használja, másutt a deontikus etika kifejezéssel találkozunk. Ld. pl. Kovács 2006, 45; Rae 2015; Tőzsér 2018, 268–273.
10 A három irányzat áttekintéséhez ld. pl. Baron – Pettit – Slote 1997.
11 Hursthouse 1999, 40.
12 MacIntyre 1998, 70.

A következményetikák

A következményetikai irányzatok közös jellegzetessége, hogy egy cselekvés normatív megítélését annak következményeitől teszik függővé.[13] Leegyszerűsítve ez annyit tesz, hogy egy cselekvés, szabály vagy intézkedés akkor helyes, ha „jó" következményekhez vezet – az eltérések az egyes konzekvencialista elméletek között részben abban keresendők, hogy hogyan határozzák meg a „jó" következmény fogalmát. (1) A konzekvencialista etikák tehát egy előzetes értékelméletet feltételeznek,[14] és az erkölcsileg „helyes" fogalmát a „jó" fogalmából vezetik le, ellentétben a kötelességetika képviselőivel, akik rendszerint a „helyes" elsőbbségét hangsúlyozzák a „jó"-val szemben.[15] A jóról alkotott elképzelések sokszínű képet mutatnak a konzekvencializmuson, sőt a legjelentősebb konzekvencialista irányon, a haszonelvűségen belül is. Jeremy Bentham (1748–1832) hedonista utilitarizmusa a jó következményt lényegében az élvezetek minél magasabb szintjével azonosítja. A hedonista megközelítést a modern preferencia-utilitarizmussal szokás szembeállítani, ami az élvezetek maximalizálása helyett inkább a „szubjektív", egyén által meghatározott preferenciák kielégítésére koncentrál. Elméletileg az sem kizárt, hogy egy konzekvencialista elmélet a jó következményt egy erkölcsi szempontból irreleváns következménnyel azonosítsa. Lehet például azt állítani, hogy a jó – és ebből következően helyes – cselekvés az, ami a kecskék egyedszámát növeli Texasban: egy ilyen „abszurd" etika nyilvánvalóan implauzibilis, de ettől függetlenül még konzekvencialista etikai elméletnek számít.[16] (2) A jó fogalmára vonatkozó értékelmélet mellett minden következményetika feltételez egy másik, a helyes cselekvést leíró elméletet is, ami meghatározza, „hogyan kell a cselekvőnek az értékelméletben megállapított értékhez viszonyulnia".[17] Ezen belül két kérdést lehet megkülönböztetni. (a) Egyrészt a következményetikai elméletek eltérhetnek egymástól abban, hogy az erkölcsös cselekvés mindig a jóként meghatározott következmény maximalizálását jelenti, vagy a helyes cselekvéshez elegendő a jónak tekintett következmény egy „megfelelő", „elég jó" szintjének elérése.[18] (b) Másrészt a maximalizáló konzekvencialista elméletek eltérően válaszolhatják meg azt a kérdést, hogy kinek a számára kell a jó

[13] Sinnott–Armstrong, 2021.

[14] Kovács 2006, 58–60.

[15] A kötelességetikai gondolkodás ezen sajátossága tükröződik vissza a kanti alapokon álló liberális politikaelméleti irányzatokban, amelyek a semlegesség követelményét a jóról alkotott elképzelések sokféleségével magyarázzák, fenntartva, hogy a „helyes" erkölcsi és politikai cselekvés gyakran eltér a „jó" különböző értelmezései által meghatározottaktól. Lásd pl. Sadurski 1990, 90.; Arneson 2003, 195.

[16] Sinnott–Armstrong 2021.

[17] Kovács 2006, 58.

[18] A legtöbb utilitarista elmélet a „maximalizáló konzekvencializmus" csoportjába tartozik. Ld. Slote–Pettit 1984, 139–163, 165–176.

következményeket maximalizálni.[19] Az ún. cselekvősemleges *(agent-neutral)* elméletek nem tesznek különbséget a cselekvőre és a többi személyre vonatkozó jó következmények között. A cselekvés-utilitarizmus például minden ember (egyes változataiban minden érző lény) hasznosságát figyelembe veszi a haszonelvű kalkuláció során, és az „aggregált" vagy „össztársadalmi" haszon maximalizálását követeli meg. Az ún. cselekvőre fókuszáló *(agent-focused)* elméletek ezzel szemben „relatív" jellegűek, mert ugyanazt a következményt eltérően veszik figyelembe a cselekvő személyétől függően.[20] Az etikai egoizmus álláspontja szerint például a helyes cselekvés az, ami a *cselekvő* számára biztosítja a lehető legjobb következményeket.

Bentham és Mill haszonelvűsége

Bentham a klasszikus haszonelvűség (idegen szóval utilitarizmus, a latin *utilitas* szóból) legismertebb képviselője. A „jó" következmények meghatározásának alapjául Bentham azon előfeltevése szolgál, hogy „a természet az emberi nemet két szuverén úr – a fájdalom és az élvezet – kormányzata alá helyezte".[21] A fájdalom és az élvezet határozza meg azt, hogy az emberek mit *fognak* tenni és azt is, hogy mit *kell* tenniük,[22] tehát Bentham a hedonizmus két formáját, az ún. pszichológiai és etikai hedonizmust is elfogadja.[23] A pszichológiai hedonizmus szerint minden emberi cselekedetet a fájdalom elkerülésének és az élvezet megszerzésének vágya motivál, vagyis ez a „biológiai" törvényszerűség az emberi cselekedetek *magyarázataul* szolgál. A normatív jellegű etikai hedonizmus alaptétele, hogy az embereknek úgy *kell* cselekedniük, vagyis azok a helyes cselekedetek, amelyek a közösség egészének szempontjából több élvezettel járnak, mint fájdalommal. Így azonban egy (inkább csak látszólagos) ellentmondás merül fel Bentham etikai és pszichológiai hedonizmusával kapcsolatban: a kérdés az, hogy mivel magyarázható az egyénnek a közösség jólétének növelésére irányuló etikai kötelezettsége, amikor alapvető pszichológiai jellemvonásuk szerint az emberek mindig saját jólétük növelésére törekszenek.[24]

A „jó" következmény fogalma tehát Benthamnél egy leegyszerűsítő, öröm és fájdalom összegzésére alapuló értelmezést kap. Az élvezetek kalkulusának *(felicific calculus)* nevezett eljárás egyrészt azt feltételezi, hogy minden élvezet

[19] Kovács 2006, 59.
[20] Egyes nézetek szerint egy etikai elmélet csak akkor tekinthető konzekvencialistának, ha az cselekvősemleges *(agent-neutral).* Sinnott–Armstrong 2021.
[21] Bentham 1977, 680.
[22] Uo.
[23] Crimmins 2017.
[24] Sprigge 1999, 302.

és fájdalom értéke egzakt módon meghatározható, másrészt pedig azt, hogy a különféle élvezetek akár minőségi különbségeik ellenére is összevethetők.[25] Az első előfeltevéshez kapcsolódóan Bentham hét olyan tényezőt határoz meg, amit figyelembe kell venni egy élvezet vagy fájdalom értékének meghatározásakor (a fájdalom vagy öröm intenzitása, tartama, bizonyos vagy bizonytalan jellege, közeli vagy távoli mivolta, termékenysége, tisztasága és kiterjedése).[26] Ezt követően csak összegezni kell a számszerűsített fájdalmakat és élvezeteket: „Ha az egyenleg az élvezet oldalára billen, ez fogja adni a tett egészében véve jó tendenciáját […]; ha a fájdalom oldalára, egészében véve rossz tendenciáját."[27] Ezt a látszólag egyszerű eljárást mindkét említett előfeltevés mentén kritikával lehet illetni.[28] Egyrészt egyáltalán nem biztos, hogy az egyén – megfelelő önismeret vagy önreflexió hiányában – képes megbízhatóan felmérni, hogy mi okoz számára örömöt. Ráadásul, ha már az egyén sem képes saját boldogságának felmérésére, akkor hogyan tudná ugyanezt helyette valaki más, például a politikai döntéshozó megtenni? A kritika másik iránya az élvezetek összevetésével kapcsolatos. Bentham szerint a boldogság „kvantifikálható" (kifejezhető egy szám segítségével), és az egyéni boldogságok összevethetők, mivel azok nem minőségükben, csak mértékükben térnek el egymástól. A boldogságnak nincsen több, minőségileg különböző fajtája, hanem egyetlen érzéssel, az élvezettel van kapcsolatban, amelyet a legkülönfélébb dolgok válthatnak ki az emberből a Shakespeare-drámáktól kezdve a sporteseményekig, az orosz kaviártól kezdve a lekváros buktáig. Ha el is fogadjuk, hogy az egyén szintjén a különböző örömök minőségtől függetlenül összeadhatók, egy következő, még nehezebb kihívással szembesülünk a személyek közötti, ún. „interperszonális" szinten. A másik ember tudatához való közvetlen hozzáférés hiánya egyes nézetek szerint egyenesen ellehetetleníti a boldogság személyek közötti „pontos", a kardinális hasznosság követelményeinek megfelelő összevetését.[29]

Bentham haszonelvűségét John Stuart Mill (1806–1873) fejlesztette tovább a XIX. században. Mill azt állítja, hogy az élvezetek között nemcsak mennyiségi, hanem minőségi különbségek is vannak, illetve hogy „a hasznosság elve minden további nélkül összeegyeztethető annak elismerésével, hogy

[25] Hársing 2010, 170.
[26] Bentham 1977, 707–709.
[27] Uo. 709.
[28] Hampton 1997, 126.
[29] A hasznosság „kardinális" megközelítése szerint a hasznosság számokban kifejezhető, míg az „ordinális" felfogás csak sorrendet tart felállíthatónak ebben a tekintetben. Hampton szerint egyének között legfeljebb ordinális összehasonlításokat lehet tenni (pl. „X személy boldogabb, mint Y személy"), de azt nem tudjuk megmondani, hogy X pontosan mennyivel boldogabb Y-nál, mert nincs hozzáférésünk sem X, sem Y tudati állapotához. Hampton 1997, 127–128.

az élvezet bizonyos fajtái kívánatosabbak és értékesebbek másoknál".[30] Bentham „kvantitatív" hedonizmusa főleg azért problémás, mert lealacsonyítja az emberi természetet azzal, hogy az egyéni életcélok komplexitását az élvezetek maximalizálására redukálja.[31] Az embereket éppen az különbözteti meg az állatoktól, hogy „emelkedettebb képességeik vannak az állati vágynál", és „előnyben részesítik a létezésnek azt a módját, amely magasabb képességeiket működteti".[32] Mill „kvalitatív" utilitarizmusa tehát az emberek magasabb rendű élvezeteinek elsőbbségét hirdeti. Gyakran idézett megfogalmazása szerint „jobb elégedetlen embernek lenni, mint elégedett disznónak", és „jobb elégedetlen Szókratésznak lenni, mint elégedett ostobának".[33] Abban a kérdésben azonban, hogy normatív szempontból *pontosan* mit implikál az élvezetek ilyen jellegű hierarchiája, Mill nem foglal állást. Lehetséges például, hogy az utilitarizmusnak kizárólag a magasabb rendű élvezetek maximalizálására kell törekednie, de az is, hogy az alacsonyabb rendű élvezetek kisebb súllyal ugyan, de szintén figyelembe vehetők egy etikai döntés meghozatalakor.[34] A másik probléma a magasabb rendű élvezetek meghatározásával kapcsolatos. Mill egy látszólag egyszerű tesztet kínál erre nézve: „Ha két élvezet közül mindenki, vagy majdnem mindenki, aki mindkettőt megtapasztalta, határozottan előnyben részesíti az egyiket, […] akkor ez a kívánatosabb élvezet."[35] A magasabb rendű élvezetek azonban nem egyszerűen a többségi vélemény vagy a közízlés által meghatározottak, hanem olyan „objektív" értékekről van itt szó, amelyeket minden racionális személy a „méltóságérzet" okán az alacsonyabb rendű élvezetek elé sorol. Bizonyos preferenciák „objektív" magasabb rendűsége viszont egy olyan idegen, ún. *perfekcionista* elem Mill gondolkodásában, ami többek szerint inkoherens a szerző liberális meggyőződésével.[36]

A másik fontos eltérést Bentham és Mill haszonelvűsége között az ún. tett-utilitarizmus és szabály-utilitarizmus fogalmaiban találjuk meg. Bentham szerint az utilitarizmusnak kizárólag az egyes cselekvések által okozott társadalmi hasznosságra kell koncentrálnia. Mivel minden élethelyzet más, a hasznosságot csak az adott helyzethez kötődően, „szituációspecifikusan" lehet felmérni: könnyen elképzelhető, hogy azonos cselekedet bizonyos helyzetben pozitív, más helyzetben pedig negatív következményekkel jár. Gondoljunk például a hazugság kettős erkölcsi megítélésére. A tett-utilitaristák a hazugság kategorikus elutasítása helyett azt állítják, hogy a hazugságnak vannak olyan esetei, amelyek inkább kedvező következményekkel járnak, így

30 Mill 1980, 243.
31 Uo. 241.
32 Uo. 244.
33 Uo. 246.
34 Hampton 1997, 127.
35 Mill 1980, 243; Sandel 2012, 72.
36 Brink 2014.

erkölcsileg megengedhetők (pl. a kegyes hazugság bizonyos esetei). A szabály-utilitaristák ezzel szemben a társadalmi hasznosságot nem az egyedi cselekvések szintjén, „elkülönülten" veszik figyelembe, hanem olyan általános szabályok betartása mellett érvelnek, amelyek „hosszú távon" a boldogság túlsúlyát eredményezik.[37] A hazugság általában véve rossz a társadalom számára, és ezen az a néhány eset sem változtat, amikor egy hazugságnak esetleg jó következményei vannak.[38] Egy másik, John Rawlstól vett példával élve, a hagyományos tett-utilitarizmus szerint „ha egy kegyetlen bűncselekmény mindennapivá válik, és [a hatóságok] egyetlen bűnözőt sem tudnak elfogni, akkor nagyon is célravezető lehet elrettentő példaképpen felakasztani egy ártatlan embert".[39] Elképzelhető, hogy ebben a helyzetben ez a megoldás nagyobb haszonnal jár a közösség számára, mint további bűncselekményeket elszenvedni. A szabály-utilitaristák szerint azonban, ha kivételt engedünk a *tisztességes eljárás* követelménye alól, akkor annak hosszú távon súlyos következménye van a közösség tagjainak szabadságára és biztonságára nézve. Amíg Bentham egyértelműen a tett-utilitarizmus képviselőjének számít, addig Mill esetében több szöveghely is elméletének szabály-utilitarista olvasatát támasztja alá.[40] A haszonelvűségről szóló értekezés második fejezetében például azt olvassuk, hogy a hasznosság alapelve nem összeegyeztethetetlen bizonyos „másodlagos elvek", azaz olyan szabályok elfogadásával, amelyek kijelölik a cselekvés helyes irányát azáltal, hogy betartásuk a korábbi tapasztalatok alapján *rendszerint* a hasznosság növeléséhez vezet.[41] Mill számára egyértelmű, hogy nem lehet minden egyedi tettet közvetlenül a hasznosság próbájának alávetni, és szükség van olyan „közbülső általánosításokra", amelyek útmutatásul szolgálnak az emberek számára ebben a tekintetben. Egy cselekmény hasznosságának közvetlen felmérésére csak azokban az esetekben van szükség, amikor a másodlagos elvek ellentmondanak egymásnak.[42]

A kötelességetikák

A kötelességetikai irányzatok szerint egy cselekvés helyességét az erkölcsi szabályoknak való megfelelés adja.[43] A konzekvencialista iránnyal szemben a kötelességetika képviselői szerint az erkölcsi szabályokat nem azért kell

[37] Warburton 2005.
[38] Mill szerint a hazugság egyik legfontosabb negatív társadalmi következménye az emberi igazságérzetet romboló hatása. Mill 1980, 271–272.
[39] Rawls 1981, 373. A példa eredetileg E. F. Carritt-től származik.
[40] Urmson az egyik meghatározó szerző, aki Mill filozófiájának szabály-utilitarista olvasata mellett érvelt. Urmson 2012, 67–68.
[41] Mill 1980, 275.
[42] Uo. 278.
[43] Kovács 2006, 45–46.

tiszteletben tartani, mert azok az egyén vagy a társadalom számára jó következményekkel járnak, „hanem azért, mert betartásuk önmagában is érték".[44] Egy cselekvés helyessége nem következményeitől, hanem annak „inherens" természetétől függ, ennek megfelelően nem kizárt, hogy egy cselekvés erkölcsileg helyes, de rosszabb következményekkel jár, mint az alternatív cselekvési lehetőségek.[45]

A klasszikus kötelességetikai irányzatok további sajátossága, hogy a helyes cselekvéseket kijelölő erkölcsi szabályok abszolút jellegűek, vagyis azok megszegése soha, semmilyen körülmények között nem lehet erkölcsileg igazolt.[46] Immanuel Kant (1724–1804) példája szerint a hazugság tilalmára vonatkozó feltétlen erkölcsi kötelezettséget még akkor sem szabad megszegni, ha ezzel a házunkba menekült barátunkat óvnánk meg az őt üldöző, kapunk előtt álló gyilkostól.[47] A klasszikus deontológia „abszolút szigora" több problémát is felvet, a teljesség igénye nélkül kettőre térek ki.[48] (1) Sajnos elképzelhetők olyan helyzetek, amikor az erkölcsi szabályok feltétlen betartása nem „csak" rossz, hanem katasztrofális következményekkel is jár.[49] Tegyük fel, hogy a „ne hazudj!" parancs tiszteletben tartása több millió ártatlan ember biztos pusztulásához vezet. A klasszikus kötelességetika ilyenkor is kitart az erkölcsi szabály betartása mellett, ennek kapcsán idézi Kant a közkeletű mondást: *fiat iustitia, pereat mundus!*[50] A kanti megközelítés alternatívája a deontológia abszolút jellegének feladása és annak elismerése lehet, hogy „egy bizonyos határon túl" a kötelességetikai gondolkodást felválthatja a következményetika logikája (ún. küszöb-deontológia, angolul *threshold deontology*).[51] Egy másik, Bernard Williams (1929–2003) angol morálfilozófus nevéhez kapcsolódó alternatíva arra mutat rá, hogy az ilyen katasztrofális helyzetek kívül esnek az erkölcs és az értelem határterületein. Ezekben az esetekben az emberek egyszerűen „csak cselekszenek", és erkölcsi szempontból nem lehet sem jónak, sem rossznak tekinteni a döntésüket, akármilyen elhatározásra is jutnak.[52] (2) A klasszikus deontológia egy másik problémája az erkölcsi kötelezettségek közötti konfliktusok kérdéséhez kapcsolódik. Vajon mit kell tenni akkor, ha két kategorikus erkölcsi parancs egymással ellentétes magatartást ír elő egy adott helyzetben? Ilyen esetekben látszólag lehetetlen helyesen cselekedni. Kant egészen egyszerűen tagadja az egymással ellentétes kötelezettségek le-

[44] Uo. 46.
[45] Vaughn 2015, 81.
[46] Kovács 2006, 46.
[47] Hankovszky 2014, 294–295. A példa Kant „Az emberszeretetből fakadó hazugság vélt jogáról" című vitairatából származik. Lásd Kant 1996, 611.
[48] Alexander 2021.
[49] Alexander – Moore 2021.
[50] Uralkodjék az igazság, még ha belépusztul is a világ! Lásd pl. Kant 2006, 46.
[51] Alexander – Moore 2021.
[52] Uo.

hetőségét, álláspontja szerint az erkölcsi konfliktusok pusztán látszólagosak, a gyakorlati ész alapelveinek hibás alkalmazásából fakadnak.[53] A Kanttal szembeni alternatív magyarázat itt is a deontológia „abszolút" jellegének feladásával jár.[54] William David Ross (1877–1971) különbséget tesz ún. *prima facie* (első látásra elfogadható) és aktuális kötelezettségek között.[55] A kötelezettségeinket absztrakt módon meghatározó *prima facie* kötelezettségek konfliktusba kerülhetnek egymással. Ilyen konfliktus esetén a tanúsítandó magatartást az aktuális (tényleges) kötelezettség fogja meghatározni, amely a *prima facie* kötelezettségek „eredőjeként", azok egymással szembeni mérlegelésének eredményeképp áll elő. A *prima facie* kötelezettségek nem abszolút jellegűek, és bár mindig figyelembe kell venni, de nem minden esetben kell betartani azokat döntéseink meghozatalakor.

A kötelességetikák kategorikus jellegükből fakadó szigorát ellensúlyozza az a tény, hogy míg a konzekvencialista elméletek mindig egyetlen cselekvést tekintenek erkölcsileg helyesnek (azt, amelyik a lehető legjobb következményekkel jár), addig a kötelességetikák szerint több helyes cselekvés is lehetséges egy adott szituációban (minden olyan cselekvés helyes lesz, ami nem ütközik erkölcsi szabályba).[56] A konzekvencialisták szerint az egyetlen erkölcsileg helyes döntés egyben kötelező is, míg a kötelességetika helyet hagy az „erkölcsi túlbuzgóság" *(moral supererogation)* számára, amennyiben elismeri, hogy lehetnek olyan erkölcsi szempontból helyes tettek, amelyek ugyan nem kötelezők, de dicséretet érdemelnek.[57] Szintén ellensúlyozza a kötelességetikai „szigort", hogy a kategorikus erkölcsi szabályok legtöbbször kategorikus tilalmakként kerülnek megfogalmazásra, vagyis az erkölcsös cselekvéshez elegendő ezeknek a tilalmaknak a megszegésétől tartózkodni.[58] Egyértelműnek látszik például, hogy a „ne hazudj!" szabály által keletkeztetett „negatív kötelezettség" nem azonos az igazmondás „pozitív kötelezettségével": az igazság elhallgatása nem sérti a „ne hazudj!" szabályt, ezért adott esetben az igazmondás mellett ez is erkölcsileg megengedhető lehet.[59] Bár legtöbbször tilalmakat írnak elő, egy jól működő kötelességetikai rendszer valószínűleg elképzelhetetlen tevőleges magatartást előíró kötelezettségek nélkül.[60] Ennek megfelelően Kant sem zárja ki a pozitív kötelezettségeket saját etikai

[53] McCarty 1991, 67.
[54] Kovács József Ross elméletét éppen ezért ún. kvázi-deontológiai elméletnek tekinti. Kovács 2006, 55.
[55] Uo.
[56] Uo. 47.
[57] Alexander – Moore 2021.
[58] Kovács 2006, 46.
[59] Uo.
[60] Yudanin 2014, 595.

rendszeréből, bár egyes szerzők kétségbe vonják, hogy a kategorikus imperatívusz képes tilalmak mellett pozitív kötelezettségeket is keletkeztetni.[61]

A kötelességetikai irányzatokat csoportosítani lehet az erkölcsöt meghatározó kötelességek forrása szerint is. A vallásos erkölcsi rendszerek rendszerint az isteni parancsot jelölik meg az erkölcsi kötelezettségek forrásaként.[62] Az isteni parancs elméletének *(divine command theory)* keresztény változata szerint az „erkölcs végső forrása Isten kinyilatkoztatott akarata, vagyis Istennek a Szentírásban található parancsai", de számos más vallás (pl. a judaizmus vagy az iszlám) etikája is nagy jelentőséget tulajdonít az isteni parancsoknak.[63] A kötelességetika klasszikus példájaként emlegetett kanti etika ugyanakkor az erkölcsi szabályok végső forrásaként nem Istent, hanem az emberi racionalitást jelöli meg. Kant szerint az erkölcsi kötelezettségeinket meghatározó univerzális szabály, a kategorikus imperatívusz az értelem parancsa, annak érvényességét minden ember az értelme segítségével képes belátni. Ezt a metaetikai álláspontot, amely szerint az erkölcsi szabályok az értelemre „vezethetők vissza", etikai racionalizmusnak nevezik.[64]

Az erényetikák

Az erényetikai gondolkodás újjáéledése

A modernitás korának időszakát meghatározó normatív etikai irányzatok: a kötelezettségeket és szabályokat hangsúlyozó deontologikus etika és a következményekre összpontosító konzekvencialista megközelítések mellett a XX. század második felétől egy régi filozófiai tradíció újjáéledésének is tanúi lehetünk, ami az erények kategóriáját állítja az erkölcsről való gondolkodás középpontjába. Az erényetika az egyik legrégebbi etikai irányzatnak tekinthető, amelynek gyökerei egészen az ókori görög és keleti filozófusokig nyúlnak vissza.[65]

Az egyik alapvető változás, ami a XX. század során a morálfilozófia területén végbement, az erkölcs kodifikálhatóságába vetett hit megkérdőjeleződése volt. Ez a folyamat abból a felismerésből indult ki, hogy a helyes cselekvés szituációfüggő, ezért egy olyan absztrakt és univerzálisan érvényes

[61] Yudanin 2014; Kahn 2014, 93–108.
[62] Rae 2015, 51–55, 83. Lásd még Vaughn 2015, 84.; Rachels – Rachels 2012, 51–54.
[63] Rae 2015, 51.
[64] Uo. 83.
[65] A klasszikus görög szerzők mellett meg kell említeni Konfuciuszt és Menciuszt, az erényetika ókori kínai változatának képviselőit. A konfuciánus erényelméletet röviden ismerteti Wang 2013, 106–119.

szabályrendszer létrehozása, amilyenre a deontologikus vagy konzekvencialista etika törekszik, valószínűleg lehetetlen. Ezzel párhuzamosan egyre inkább megmutatkozott az is, hogy mindkét irányzat magában hordozza a cselekvő „leértékelésének" vagy „elszemélytelenítésének" lehetőségét,[66] amennyiben például a konzekvencializmus (különösen annak cselekvés-utilitarista változata) olyan magatartást is előírhat, amivel a cselekvő nem feltétlenül tud azonosulni, míg a kantiánus megközelítés azt követeli meg, hogy erkölcsi döntéshozatalkor az egyén függetlenítse magát az őt körülvevő világtól, személyes preferenciáitól, vágyaitól és érzelmeitől.

A deontologikus és a konzekvencialista irányzatok hiányosságaira két eltérő válasz született. Néhány „antiteoretikus", mint például Bernard Williams, egyfajta szkeptikus, az átfogó erkölcsi elméleteket elutasító álláspontra helyezkedett.[67] A másik reakció az erényetikai megközelítés újjáéledése volt. Ennek az irányzatnak a gyökerei a görög filozófiáig, különösen Arisztotelészig (i. e. 384–322) nyúlnak vissza.[68] Az erényeknek a felvilágosodás kezdetéig fontos szerep jutott az etikai gondolkodásban, azonban ezt követően fokozatosan háttérbe szorultak. Az erényetika újjáéledését Elizabeth Anscombe (1919–2001) „Modern erkölcsfilozófia" című, 1958-ban publikált tanulmányához szokták kötni, amiben Anscombe, Arisztotelésztől inspirálva, olyan fogalmak újrafelfedezésére ösztönzi a kortárs morálfilozófusokat, mint az erény, a jellem vagy a kiteljesedés *(flourishing)*.[69]

Az erényetikai irányzatok általános jellemzői

Anscombe cikkét követően több eltérő erényetikai irányzatot is kidolgoztak, amelyeket célszerű – a köztük meglévő jelentős különbségek miatt – a másik két normatív etikai irányzattal szembeállítva jellemezni.[70]

(1) Az erényetika alapvetően a cselekvő személy jellemére fókuszál, míg a deontikus vagy konzekvencialista irányzatok cselekvésközpontúak, vagyis elsősorban a helyes cselekvés szabályait igyekeznek meghatározni. A cselekvő személy jellemének középpontba kerülésével a hangsúly a „mit helyes tenni?" kérdéséről áttevődik a „milyen az erényes jellem?" kérdésére.

[66] Slote 1992, 3–22.
[67] Uo. 179.
[68] Hursthouse – Pettigrove, 2018.
[69] Anscombe 1981, 648.
[70] A „klasszikus" *eudaimonikus* irányzatok mellett kiemelhető a Michael Slote nevéhez kapcsolódó „cselekvőalapú" *(agent-based)* erényetika. A feminista szerzők által kidolgozott gondoskodásetika *(ethics of care)* szintén az erényetika egy változatának tekinthető, bár vannak, akik tagadják a kettő közötti kapcsolatot. Lásd pl. Noddings 1995, 25. A különböző erényetikai irányzatokhoz lásd pl. Foot 1978; Slote 1992; 2001; Hursthouse 2011; Swanton 2003.

(2) Az erényetika elsősorban ún. *aretaikus,* erkölcsi karaktert leíró kifejezéseket használ (pl. „jó", „erényes", „kiváló") és lehetőség szerint kerüli az olyan *deontikus* fogalmakat, amelyek egy morális szabálynak való megfelelést implikálnak (pl. „helyes", „rossz", „kell", „kötelező").

(3) Amíg a „hagyományos" etikai irányzatok olyan univerzális elvek kidolgozására törekednek, amelyek mindenkor képesek meghatározni az erkölcsös cselekvés kritériumait, addig az erényetika tagadja az erkölcs kodifikálhatóságának lehetőségét. Ez az álláspont abból a feltételezésből indul ki, hogy a helyes cselekvés szituációfüggő, és nincs olyan absztrakt döntési eljárás, ami alkalmazkodni tudna a folyamatosan változó élethelyzetek erkölcsi komplexitásához. Az erkölcs ilyen értelemben vett indetermináltságára már Arisztotelész is felhívta a figyelmet:

> „Azt azonban általános elvül bocsássuk előre, hogy minden olyan elméletnek, amely a cselekvésre vonatkozik, csupán körvonalakban szabad mozognia, s nem szabad szabatos kifejtésre törekednie […]. Az egyes esetekre vonatkozó fejtegetés sem szakismeret, sem hagyományos tanrendszer körébe nem vonható, hanem mindig magának a cselekvő személynek kell – az adott eset figyelembevételével – tisztába jönnie a feladattal, akárcsak az orvoslásban vagy a hajókormányzásban."[71]

Az erkölcsi döntés tehát tapasztalatot és gyakorlati észhasználatot feltételez. Az erényetikai irányzatok képviselői hangsúlyozzák, hogy a szabályoknak való megfelelés nem feltétlenül helyettesíti az erkölcsös jellemet: a szabályokat betarthatja valaki anélkül, hogy azonosulna azok szellemével, és egy erénytelen jellem jó eséllyel megtalálja az „erkölcstelenség kiskapuit" egy általános szabály egyedi esetre való alkalmazása során.[72]

(4) Az erényetikai irányzatok a motiváció terén nem a kötelesség fogalmát hangsúlyozzák: az erkölcsileg helyes cselekedetek mögött olyan *vágyak* vannak, amilyen az erényes emberekre jellemzőek.

Az előbb felsorolt jellemzők ismeretében felmerülhet annak a gyanúja, hogy az erényetika igazából nem tud cselekvésirányító funkciót betölteni, amikor az egyén egy nehezen feloldható morális dilemmával szembesül. Ezt a vádat az irányzat képviselői visszautasítják, hangsúlyozva, hogy az erényetika is képes kézzelfogható magatartásszabályokat alkotni, amelyek a következő általános alakban formalizálhatóak: „Cselekedj úgy, ahogy egy erényes (a konkrét szituációtól függően: becsületes, nagylelkű, igazságos, bátor stb.) személy cselekedne az adott helyzetben!"

[71] Arisztotelész 1997, II. könyv, 2. fejezet.
[72] Hursthouse 1999.

Minden egyes erény (és minden egyes vétek is, negatív formában) egy hasonló szerkezetű, Rosalind Hursthouse (1943–) által *v-szabálynak* nevezett magatartásmintát generál.[73] A *v-szabályok* ugyanakkor „homályos", értékelésre nyitott *aretaikus* fogalmak segítségével kerülnek megfogalmazásra, tehát csak olyan szituációkban tűnnek működőképesnek, amikor viszonylag egyértelmű, hogy az adott erény mit kíván meg a cselekvőtől. Bonyolultabb morális dilemmák, például két vagy több erény ütközése esetén a *v-szabályok* hasznavehetetlennek tűnnek, mert nem adnak útmutatást arra nézve, hogy az erények közötti konfliktust miként kell rendezni. Az erényetika képviselői válaszképp rámutatnak arra, hogy ez az érv felhozható egy másik etikai irányzattal, a deontológiával szemben is, hiszen a deontikus kötelezettségek ugyanúgy ellentétbe kerülhetnek egymással, mint a különféle erények. A probléma megoldása is hasonlóképp történik: mindkét irányzat azzal érvel, hogy feloldható morális dilemma esetén az erények, illetve a kötelezettségek ellentéte pusztán látszólagos.[74] A látszólagosság felismerése és a helyes döntés meghozatala azonban erényes jellemet, erkölcsi tapasztalatot és gyakorlati észhasználatot feltételez, és nem szorítható egy előre meghatározott döntési eljárás keretei közé.

Arisztotelész az erényekről

A modern erényetikai irányzatok nem mindegyike arisztoteliánus,[75] de három Arisztotelészhez kapcsolódó fogalom szinte mindegyik elméletben kulcsfontosságú szerephez jut: az erény *(arête),* az okosság *(phronesis)* és a boldogság vagy „jól-lét" *(eudaimonia).*

Arisztotelész etikája teleologikus jellegű. Elmélete szerint nem azért teszünk meg bizonyos dolgokat, mert önmagunkban helyesnek ítéljük őket, hanem mert olyannak találjuk ezeket, amelyek közelebb visznek bennünket az ember számára jóhoz.[76] A *Nikomakhoszi etika* a következőképp kezdődik:

> „Minden mesterség és minden vizsgálódás, de éppúgy minden cselekvés és elhatározás is, nyilván valami jóra irányul; tehát helyes az a megállapítás, hogy »jó az, amire minden irányul«. […] S mivel sokféle cselekvés, mesterség és

[73] A Hursthouse által *v-rule*-nak (*virtue-rule-nak*, vagyis erény-szabálynak) nevezett magatartásszabályok az előző bekezdésben említett módon formalizálhatóak: „Cselekedj úgy, ahogy egy erényes (a konkrét szituációtól függően: becsületes, nagylelkű, igazságos, bátor stb.) személy cselekedne az adott helyzetben!" A *v-rule* magyar fordítása ennek megfelelően *erény-szabály* vagy *e-szabály* is lehet. Hursthouse 1999, 36.

[74] Ez az állítás, mint azt korábban a 3. fejezetben láttuk, elsősorban Kant kötelességetikájára igaz.

[75] Lásd pl. Swanton 2003; Slote 2001.

[76] Ross 2001, 253.

tudomány van, sokféle a végcél is: az orvostudományé az egészség, a hajóépítő szakmáé a hajó, a hadtudományé a győzelem, a gazdálkodásé a gazdaság."[77]

A felsorolt javak (egészség, háborús győzelem, gazdaság stb.) azonban pusztán eszközként szolgálnak valamilyen „távolabbi" cél eléréséhez, ami szintén eszközzé válhat egy másik, magasabb rendű *télosz* kontextusában. A teleologikus láncolat végén lennie kell egy olyan célnak, „amire minden irányul" és amit „önmagáért igyekszünk elérni". Arisztotelész szerint az emberi életnek ilyen önértékkel rendelkező végcélja a boldogság *(eudaimonia)*,[78] ami nem más, mint a léleknek erény *(arête)* szerint való tevékenysége. A boldogsághoz az erények gyakorlásán keresztül vezet az út: ahogy az építőmesterséget az építés során tanulja meg az ember, erényes és boldog emberré erényes tettek megtétele során válik.[79] Az erényes jellem nem természettől fogva adott, mint például az érzékelés képessége, hanem gyakorlat során fejlődik ki. De hogyan gyakorolhatja az erényeket az, aki még nincs az erények birtokában?

A látszólagos ellentmondás feloldására különbséget kell tenni az erényes lelki alkatot *megalkotó* és az abból *fakadó* tettek között.[80] Az erényt megalkotó cselekedetek csupán külsődleges megjelenésükben hasonlóak a ténylegesen erényes tettekhez. Arisztotelész szerint ez utóbbiakról csak akkor beszélhetünk, ha a cselekvő (1) tudja, mit tesz, (2) saját elhatározása alapján,

[77] Arisztotelész 1997, 5.

[78] Az *eudaimonia* boldogságként való fordítása nem pontos. Ross szerint a boldogság hétköznapi értelemben egy hedonisztikus hangulati állapotot jelent, míg az *eudaimonia* egy aktív tevékenységet jelöl, ami nem azonos az élvezettel (bár az élvezet természetes kísérője neki). Hursthouse szerint a boldogság és az *eudaimonia* között lényeges különbség, hogy az előbbi fogalom szubjektív, az utóbbi objektív jellegű. Kissé leegyszerűsítve: valaki akkor boldog, ha boldognak tartja magát, míg a „jól-lét" *(well-being, flourishing)* objektív értékítélet tárgya lehet. Ross 2001, 256.; Hursthouse 1999, 9–10.

[79] Ahogy arra MacIntyre is felhívja a figyelmet, az erények és a boldogság nem egyszerű eszköz–cél viszonyban állnak egymással. MacIntyre 1981, 149. Az erényes élet szükséges, de nem elégséges feltétele a boldogságnak. Egy súlyosan beteg vagy szegény ember élete, akármilyen erényes is, nem nevezhető „virágzó" *(flourishing)* életnek. Az erények ugyanakkor nemcsak eszközök a boldogság elérésére, hanem önmagukban vett értékük is van. Arisztotelészt idézve: „… a kitüntetést, a gyönyört, az észt s minden erényt, igaz önmagukért is keressük, mert még ha semmi előny sem származnék belőlük, akkor is óhajtanók őket; de keressük őket a boldogságért is, mert úgy érezzük, hogy általuk leszünk boldogok." Annak a kérdésnek a megválaszolásában, hogy az erények gyakorlása pontosan miért vezet *eudaimoniához*, a modern pszichológia egyik irányzata, a Martin Seligman és a magyar származású Csíkszentmihályi Mihály neve által fémjelzett pozitív pszichológia lehet segítségünkre. Eszerint az emberi „jól-lét" *(eudaimonia, flourishing)* nem passzív állapot (a fájdalom hiánya vagy hedonista örömérzet), hanem akkor jelentkezik, amikor képességeinket aktívan, harmonikus tudatállapotban, erőfeszítés nélkül gyakoroljuk (ún. áramlatélmény). Az erényes cselekvések által kiváltott érzelmi hangoltság ezzel a *flow* állapottal rokonítható. Annas 2011, 70.; Csíkszentmihályi 2010, 105.

[80] Ross 2001, 261.

magáért az illető dologért elhatározott szándékból cselekszik, és (3) állhatatos, megingathatatlan lelkülettel teszi ezt.

A helyzet némiképp hasonló a mesterségek *(techné)* elsajátításának módjához: az erényes jellem, csakúgy, mint a mesterségekben való jártasság, egy komplex, gyakorlatban történő tanulási folyamat eredményeképp alakul ki. Ahhoz, hogy valaki ténylegesen elsajátítson egy mesterséget, nem elég szolgaian utánoznia tanítóját, de tisztában kell lennie azzal is, hogy pontosan mit és miért tesz. Az igazi zongorista nem az, aki mechanikusan lemásolja egy nagy zongoraművész összes manírját, hanem aki olyan energiával, ötletességgel és tudatossággal képes játszani, mint példaképe.[81]

Az erényes cselekvés mögötti szándékkal (pontosabban a cselekvéshez kapcsolódó mentális diszpozícióval) kapcsolatban szintén alkalmazhatjuk a mesterségekkel kapcsolatos analógiát.[82] Egy hivatás „valódi" mestere nem lehet közömbös aziránt, amit tesz: belső indíttatásnál fogva gyakorolja az adott tevékenységet, azért, mert örömét leli benne, és mert valamilyen belső *(intrinsic)* értéket vél felfedezni az adott gyakorlatban. MacIntyre megkülönböztetése szerint a gyakorlati tevékenységekhez „belső" és „külső" értékek kapcsolódhatnak.[83] Lehetséges, hogy egyes sakkozók csak külső, kontingens javak elérésének (pl. pénz, társadalmi megbecsülés) céljából sakkoznak, de „sakkmesterré" csak az válhat, aki a sakkot a játék által nyújtott belső értékek (pl. stratégiai gondolkodás) miatt űzi. Hasonlóképp, az erényes cselekedetek mögött is valamilyen belső motivációnak kell állnia. A nagylelkű embernek azért nem esik nehezére az adakozás, mert – kicsit közhelyesen – magának az „adakozásnak a kedvéért ad". Ezzel szemben a gyermek, aki csak külső hatásra (például szülői parancsra) osztja meg zsebpénzét a testvérével, nem rendelkezik a nagylelkűség erényével.[84]

Arisztotelész különbséget tesz erkölcsi és észbeli erények között. Míg az észbeli erények a helyes gondolkodásra való képességet jelentik és tanulás útján fejleszthetőek,[85] az erkölcsi erények az előbbiekben leírtak szerint, gya-

[81] Annas 2011, 17. Természetesen nem minden mesterségre jellemző olyan fokú tudatosság, mint Annas példája szerint a zongoraművészetre. Az olyan fizikai jellegű tevékenységek, mint például a futás, úszás vagy távolugrás esetében a tudatosság háttérbe szorul, de az áramlatélmény (lehetősége) változatlanul megvan. Ezekben az esetekben az erények és a mesterségek közötti analógia nem alkalmazható. Uo. 19.

[82] Annas itt is megjegyzi, hogy a mesterségekkel kapcsolatos analógia csak bizonyos mesterségek esetén működik. A megfelelő érzelmi hangoltságnak nincsen különösebb jelentősége az olyan mesterségek esetében, amelyek egy produktum előállítására irányulnak (pl. fazekasság vagy hajóépítés). Uo. 66.

[83] MacIntyre 1981, 188.

[84] Természetesen egy ilyen, „kívülről motivált" cselekedet hozzájárul egy erényes (nagylelkű) lelki alkat kialakulásához.

[85] Az öt legfontosabb észbeli erény a tudomány *(episztémé),* a mesterség *(techné),* az okosság *(phronesis),* az ész *(nous)* és a bölcsesség *(sophia).* Az etikában az okosságnak, vagyis a helyes megfontolás képességének van kiemelt jelentősége.

korlás eredményeképp alakulnak ki. A bátor viselkedést nem lehet könyvekből megtanulni, hanem bátor tettek útján kell megtapasztalni és gyakorlati úton kell felfedezni, hogy az adott helyzetben a bátorság milyen mértékére van szükség. Az erkölcsi erények ugyanis mindig két szélsőséges erkölcsi rossz között helyezkednek el: a bátorság a gyávaság és a vakmerőség, a kedvesség a hízelgés és a házsártosság, a nemes becsvágy a felfuvalkodottság és a kishitűség között.

Az, hogy egy adott helyzetben mi számít az arany középútnak, mindig szituáció- és egyénfüggő. Egy adomány nagylelkűsége nem az ajándék mértékétől függ, hanem attól, hogy *saját anyagi helyzetéhez képest* ki mekkora erőfeszítést tesz. Az erkölcsileg helyes tett meghatározása tehát valamilyen általános szabálynak a részleges eset körülményeire való alkalmazását feltételezi, ami egy következtetési folyamat eredményeképp történik meg. Ebben van segítségünkre a helyes megfontolás képessége, vagyis az okosság *(phronesis)* észbeli erénye: az erényes viselkedés az egyéni cselekedetekre vonatkozó praktikus mérlegelési képességet, azaz *phronesist* feltételez.

Felhasznált irodalom

Annas, Julia 2011: *Intelligent Virtues*. Oxford University Press, Oxford.

Anscombe, Elizabeth 1981: A modern erkölcsfilozófia. In Lónyai Mária (szerk.): *Tények és értékek*. Gondolat, Budapest.

Alexander, Larry – Moore, Michael 2021: Deontological Ethics. In Zalta, Edward N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition). https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-deontological/

Arisztotelész 1997: *Nikomakhoszi etika*. Gondolat, Budapest.

Arneson, Richard 2003: Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy. In Wall, Steven – Klosko, George (szerk.): *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham.

Baron, Marcia – Pettit, Philip – Slote, Michael 1997: *Three Methods of Ethics: A Debate*. Wiley-Blackwell, Hoboken.

Bentham, Jeremy 1977: Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe. In Márkus György (szerk.): *Brit moralisták a XVIII. században*. Gondolat, Budapest.

Brink, David 2014: Mill's Moral and Political Philosophy. In: Zalta, Edward N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014). http://plato.stanford.edu/entries/mill-moral-political/

Copp, David (szerk.) 2006: *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford University Press, Oxford.

Crimmins, James E. 2017: Jeremy Bentham. In Zalta, Edward N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017). https://plato.stanford.edu/entries/bentham/

Csíkszentmihályi Mihály 2010: *Flow – Az áramlat. (A tökéletes élmény pszichológiája).* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Foot, Philippa 1978: *Virtues and Vices*. Blackwell Publishing, Holboken.
Hämäläinen, Nora 2016: *Descriptive Ethics. What does Moral Philosophy Know about Morality?* Palgrave Macmillan, London.
Hampton, Jean 1997: *Political Philosophy*. Westview Press, Boulder.
Hankovszky Tamás 2014: Gyilkos a kapuban. Fichte a hazugságról. In Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 12. A hazugság.* Pro Philosophia Szegediensi – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, Szeged, 294–303.
Hársing László 2010: *Az etikai gondolkodás rövid története*. Áron Kiadó, Budapest.
Hursthouse, Rosalind 1999: *On Virtue Ethics*. Oxford University Press, Oxford.
Hursthouse, Rosalind – Pettigrove, Glen 2018: Virtue Ethics. In Zalta, Edward N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition). https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/
Kahn, Samuel 2014: Can Positive Duties be Derived from Kant's Formula of Universal Law? *Kantian Review,* 19 (1) 93–108.
Kant, Immanuel 1996: On a Supposed Right to Lie from Philanthropy. In Kant, Immanuel – Wood, Allen: *Practical Philosophy. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*. Cambridge University Press, Cambridge.
Kant, Immanuel 1997: Az örök békéről. In uő: *Történetfilozófiai írások*. Ictus Kiadó, Szeged.
Kovács József 2006: *A modern orvosi etikai alapjai. Bevezetés a bioetikába* (Második, átdolgozott kiadás.) Medicina Könyvkiadó Rt, Budapest.
MacIntyre, Alasdair 1981: *After Virtue: A Study in Moral Theory.* Duckworth Publishing, London.
MacIntyre, Alasdair 1998: The Claims of After Virtue. In Knight, Kelvin (szerk.): *The Macintyre Reader.* University of Notre Dame Press, Notre Dame.
McCarty, Richard 1991: Moral Conflicts in Kantian Ethics. *History of Philosophy Quarterly,* 8 (1):65–79.
Mill, John Stuart 1980: *A szabadságról. Haszonelvűség.* Magyar Helikon, Budapest.
Noddings, Nel 1995: Caring. In Held, Virginia (szerk.): *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*. Westview Press, Boulder.
Rachels, James – Rachels, Stuart 2012: *Elements of Moral Philosophy.* Seventh edition. McGraw-Hill, New York.
Rae, Scott B. 2015: *Erkölcsi döntések. Bevezetés az etikába*. Harmat Kiadó, Budapest.
Rawls, John 1981: Kétfajta szabályfogalom. In Lónyai Mária (szerk.): *Tények és értékek. A modern angolszász etika irodalmából.* Gondolat, Budapest.
Ross, David 2001: *Arisztotelész*. Osiris Kiadó, Budapest.
Sadurski, Wojciech 1990: *Moral Pluralism and Legal Neutrality*. Springer Netherlands, Dordrecht.
Sandel, Michael 2012: *Mi igazságos... és mi nem? A helyes cselekvés elmélete és gyakorlata*. Corvina, Budapest.
Sinnott-Armstrong, Walter 2021: Consequentialism. In Edward N. Zalta (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021). http://plato.stanford.edu/entries/consequentialism

Slote, Michael – Pettit, Philip 1984: Satisficing Consequentialism. *58 Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes 139–163, 165–176.
Slote, Michael 1992: *From Morality to Virtue*. Oxford University Press, Oxford.
Slote, Michael 2001: *Morals from Motives*. Oxford University Press, Oxford.
Sprigge, T. L. S. 1999: The Relation between Jeremy Bentham's Psychological, and His Ethical, Hedonism. *Utilitas,* 11 (3). 296–319.
Swanton, Christine 2003: *Virtue Ethics – A Pluralistic View*. Oxford University Press, Oxford.
Szerletics Antal 2015: Erény-jogelmélet (Virtue jurisprudence). In: Fekete Balázs – Fleck Zoltán (szerk.): *Tanulmányok a kortárs jogelméletről*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 285–309.
Tőzsér János 2018: *Az igazság pillanatai*. Kalligram, Budapest.
Urmson, J. O. 1953: The Interpretation of the Moral Philosophy of J. S. Mill. *The Philosophical Quarterly,* 3 (10) 33–39.
Vaughn, Lewis 2015: *Beginning Ethics. An Introduction to Moral Philosophy*. W.W. Norton, New York.
Wang, Linghao – Solum, Lawence B. 2013: Confucian Virtue Jurisprudence. In Amaya, Amalia – Lai, Ho Hock (szerk.): *Law, Virtue and Justice*. Hart Publishing, Oxford. 106–119.
Warburton, Nigel 2005: *Bevezetés a filozófiába*. Kossuth, Budapest.
Wolff, Jonathan 2018: *An Introduction to Moral Philosophy*. W.W. Norton, New York.
Yudanin, Michael 2015: Can Positive Duties be Derived from Kant's Categorical Imperative? *Ethical Theory and Moral Practice,* 18 (3): 595–614.

Domokos László – Kovács Diána – Nagy Erika

ETIKA ÉS A PÉNZÜGYEK

Bevezetés

Rodosz szigetén gabonahiány keletkezett, és ezért egy alexandriai kereskedő nagyon jó áron tudja eladni gabonáját. Amikor elindult Alexandriából, látta, hogy sok más hajó is készül Rodoszra gabonával. A rodoszi gabonahiány hamarosan megoldódik, de ezt a rodosziak nem tudják. A kereskedő erkölcsi dilemmája az, hogy elmondja-e a rodosziaknak, hogy nemsokára megszűnik a hiány, vagy elhallgassa ezt az információt, és a saját gabonáját a legmagasabb áron értékesítse?

Cicero leírását azzal zárja, hogy a kereskedőnek erkölcsi kötelessége a korrekt tájékoztatás, s ennek érdekében a veszteséget is vállalnia kell.

A gazdasági élet és az etikus magatartás kapcsolata egyidős az emberiséggel. Már az ókorban Platón és Arisztotelész is foglalkozott a közjó fogalmával, valamint a tisztességes kereskedelem fontosságával, de említhetjük Cicero rodoszi példázatát is. A középkorban aztán az igazságos ár és a kamat kérdése került a viták középpontjába, majd a reformáció tanítói (Luther, Kálvin) alapozták meg a protestáns munkaetikát (Max Weber).

A gazdasági, üzleti kapcsolatok megteremtésének és fenntartásának a kulcsa a bizalom. A XVIII. században a kereskedők és a bankárok még szóban és kézfogással kötöttek üzletet, mivel *az adott szó kötelez*te őket a megállapodásban foglaltak teljesítésére. A szóbeli megállapodás helyét a papírra vetett, írott szerződések, megrendelések vették át, amelyeket egyre inkább felváltanak az elektronikus aláírással ellátott szerződések az online kereskedelem térnyerése miatt. Napjainkban az üzletelő felek sok esetben nem is találkoznak személyesen egymással, nem ismerik egymást, és bizalmatlanná válnak. A kereskedelmi kapcsolatok globalizációja és az információs technológia széles körű, rohanó léptékű fejlődése (is) indokolja azoknak a kulcsfontosságú etikai értékeknek és magatartásformáknak a meghatározását, amelyek elősegítik a gazdaság és az államrendszer etikus működésének biztosítását.

Az etikai értékekre való igény egyre szélesebb körben merül fel: az egyén etikus cselekedete, viselkedése mellett egyre hangsúlyosabban jelenik meg az etika, az etikusság az egyes szervezetek és vállalatok működésben is. Az

utóbbi évek gazdasági válságai megmutatták, hogy a szervezetekkel, vállalatokkal szemben is vannak etikai elvárások, nem tehetnek meg mindent a profit érdekében.

A 2008-as gazdasági-pénzügyi válság okai között számos tényezőt fel lehet sorolni, mint az ingatlanbuborékot, a könnyű hitelhez jutás lehetőségét, a hitelezési feltételek lazaságát, a subprime hitelezést vagy akár a szabályozási hiányosságokat. Számos szakértő azon az álláspontón van, hogy a válság sorozatos emberi hibák következménye, amelyek egy óriási rendszerhibaként testesültek meg, és amelyért a világnak, az embereknek kellett nagy árat fizetni a bankmentésre, a pénzügyi rendszer stabilizációjára fordított adópénzek formájában.[1] A válság kirobbanása előtt konkrét cégek és magánszemélyek jártak el felelőtlenül a munkájuk során, és az intézményeknek lett volna az a feladatuk, hogy megakadályozzák ezt a felelőtlen viselkedést, valamint hogy betartassák az etikus elveket a működés során.[2]

1. sz. ábra A társadalmi felelősségvállalás szintjei

Forrás: Carrol, 1991, ÁSZ szerkesztés

A globális gazdasági-pénzügyi válságok miatt vállalatok mentek csődbe, váltak fizetésképtelenné, sokan vesztették el a munkahelyüket és megingott az emberek bizalma a gazdasági szféra szereplőiben. A bizalom helyreállítása, megerősítése érdekében a szervezetekkel, vállalatokkal szemben a társadalom részéről elvárt etikus működés mellett mindinkább felvetődik annak igénye, hogy szervezetek, vállalatok a közösségi élet aktív és tudatos szereplői legyenek, „önkéntes szociális és környezeti szempontokat érvényesítsenek üzleti tevékenységükben és a partnerekkel fenntartott kapcsolatokban".[3]

Bár a társadalmi felelősségvállalást (1. sz. ábra) elsősorban a magánszférához szokás kötni, nem szabad megfeledkezni a közszféra intézményeinek társadalmi közfelelősségéről (Public Social Responsibility) sem. A közszféra szervezetei olyan tevékenységeket végeznek, amelyek a társadalmi felelősségvállalás körébe besorolhatók, a közfelelősség azonban nem foglalja magában a társadalmi felelősséget is.[4] A társadalmi felelősségvállalás alatt ma már nem csak az önkéntes, jótékonysági programokat kell érteni. Az etikus és

1 Csiszárik–Kocsir 2016.
2 Racelis 2014.
3 EC 2001.
4 Battle 2018.

felelősségteljes viselkedés kapcsán felmerül a fenntartható fejlődés koncepciója is. A fenntartható fejlődés figyelembe veszi a jelen és a jövő generációk szükségleteit is, és egyszerre törekszik a gazdasági, környezeti és társadalmi célok optimalizálására.

Az üzleti, gazdasági etikai kérdések vizsgálata mikroszinten, mezoszinten, makroszinten és nemzetközi szinten történhet. A tanulmány a mezoszinttel, a szervezetek szintjével foglalkozik, az etika szervezeten belüli intézményesülésével, az etikus szervezeti kultúra jelentőségével. A szervezetek alatt értjük a profitorientált és közérdeket szolgáló nonprofit gazdasági társaságokat, közintézményeket, egyesületeket, alapítványokat és minden egyéb szervezetet. A tanulmányban bemutatunk olyan témaköröket, amelyek a szervezet pénzügyi etikusságának kiemelt területei lehetnek.

Az etikáról

Az etika és a jog viszonya

A jog és az erkölcs kölcsönösen hatnak egymásra. Minden jogrendszer hitelessé válását segíti, ha az erkölcs normarendszerrel harmonizál, ez biztosítja az adott társadalom hosszú távú, zavartalan fennállását. Ugyanakkor a jog is hat az erkölcsre, hiszen általában azok a normák, amelyek jogszabállyá válnak, nagyobb hatást gyakorolnak az emberek életviszonyaira.[5]

A jog és az erkölcs származásilag közeli rokonok: mindkettő a normákból, a hozzájuk való gyakorlati viszonyból és értékelésből áll.[6] A jogi és erkölcsi magatartásszabályok ugyanakkor különbözőek. A jog nem tűri el, ha két jogszabály ugyanabban a vonatkozásban két ellentétes magatartást tart jogszerűnek. Ezért nem állítja olyan dilemma elé a jogot követni akarót, hogy válasszon két ellentétes jogszabály között. Ezzel szemben az erkölcs nem egy esetben olyan normákat tartalmaz, amelyek (részben) egymásnak ellentétes magatartásokat tartanak önmagukban helyesnek. Dilemma elé állítják az erkölcsnek engedelmeskedni akaró személyt, mivel szembesítik azzal, hogy ami az egyik erkölcsi elv szerint helyes, az a másik szerint helytelen.[7]

A jogi normákban meghatározott magatartásminták feladata a gazdaság segítése, a piaci „játékszabályok" megállapítása, a piac ösztönzése. A gazdasági, pénzügyi szereplők magatartását meghatározó jogi normák jelentős része eltérést megengedő, azaz diszpozitív magatartásszabályokat tartalmaz. A jogszabályban meghatározott magatartásmintától a felek eltérhetnek, életviszonyaikra szabhatják, amely eltérést a jogi norma nem bünteti, nem

[5] Földesi 1994; Dörömböczi 1999.
[6] Földesi 2008.
[7] Uo.

A jog tiltja a tisztességtelen versenycselekményeket (például a megtévesztő reklámot), érvénytelennek nyilvánítja a piacfelosztó-versenykorlátozó kartellmegállapodásokat, engedélyhez köti a bizonyos nagyság feletti vállalati fúziókat, szankcionálja a gazdasági erőfölénnyel vagy monopolhelyzettel való visszaélést. A jogszabályok kiegészültek a kisebbségvédelemmel, hitelezővédelemmel, a társaságok vezető tisztségviselőinek önálló kárfelelősségével, professzionista kereskedőóriások elleni fogyasztóvédelemmel.

A piaci verseny konkurenciaharc, de azt csak tisztességes eszközökkel lehet folytatni.

szankcionálja. A kötelező magatartási szabályoktól való eltérést a jog azonban semmissé teszi. A nem megengedett magatartásszabályok szankciója jellemzően a kártérítés: a károsult kárát kell főszabályként megtéríteni. Sok esetben azonban a gazdasági önszabályozást ki kell egészíteni – a gazdasági élet súlyosabb zavarai esetében – a bírságolással, illetve a közérdekellenes, a közjót sértő gazdasági magatartásokat gazdasági büntetőjog eszközeivel szankcionálni is kell.

A jogi normák érvényesülését megkönnyíti a jogszabályok kihirdetése és közzététele, valamint az, hogy egy országban csak egy jogrendszer működik. A jogi norma érvényre juttatásának érdekében, valamint a jogi normákba ütköző magatartások felderítése, szankcionálása érdekében állami szervek (pl. rendőrség, bíróság, Gazdasági Versenyhivatal, Nemzeti Fogyasztóvédelmi Hatóság) működnek közre.

Itt kell kiemelnünk az Állami Számvevőszék szerepét, amely az Országgyűlés legfőbb pénzügyi-gazdasági ellenőrző szerveként nem szankcionál, ám a nyilvánosan elérhető ellenőrzési tevékenységének eredményeként megszülető jelentésekkel, tanulmányokkal és elemzésekkel nagyban hozzájárul ahhoz, hogy a közpénzfelhasználás ne csak jogkövető, hanem etikus is legyen.

Az etikai normák kimondva vagy éppen kimondatlanul a tudat alatt létező erkölcsi normákat ölelik fel, melyeknek tárgya az ember viselkedése és cselekedetei. Jellemzően a magánszférára érvényes szabályokat tartalmaznak azzal a céllal, hogy utat mutassanak az egyén számára abban, hogy mi jó és rossz, helyes és helytelen, erkölcsös vagy éppen erkölcstelen. Az erkölcsi norma megsértése a közösség rosszallását, megvetését válthatja ki, szankciója lehet például egy kamarai tagságból való kizárás vagy akár az üzletkötéstől való elzárkózás is.

A jó erkölcs mint jogi norma

A jogi és erkölcsi normák közötti legnagyobb különbség az állami eszközökkel való kikényszerítés megléte vagy hiánya.[8] Ugyanakkor nem szabad megfeledkezni a nyilvánvalóan jóerkölcsbe ütköző megállapodás semmisségének jogi normába foglalt előírásáról, mivel lehetnek olyan esetek, amikor a megállapodás a jogi norma egyetlen előírásába sem ütközik, ám olyannyira ellentétes az erkölcsi normákkal, hogy ahhoz joghatás nem fűződhet. A jóerkölcsbe ütközés mint semmisségi ok előírásával egy jogon kívüli normarend válik a jog részévé.[9]

A jóerkölcs tartalmát a jogi norma nem határozza meg. Jóerkölcsbe ütközőnek minősül

> „az a szerződés, amelyet jogszabály tételesen nem tilt, de az azzal elérni kívánt cél, a vállalt kötelezettség jellege vagy azért ellenszolgáltatás felajánlása, illetve a szerződés tárgya az általánosan elfogadott erkölcsi normákat vagy szokásokat nyilvánvalóan sérti, s ezért az általános társadalmi megítélés is egyértelműen tisztességtelennek, elfogadhatatlannak minősíti". (EBH2017. M.3.)

A jóerkölcsbe ütközés tilalma olyan nyitott, az absztrakció magas szintjén megfogalmazott generálklauzulának tekinthető, amely nem bizonyos, meghatározott magatartásokat tilt vagy tesz kötelezővé. Természete szerint a magánjogi szabadság (privátautonómia) morális határát jelöli ki, azon belül a jogalanyok magatartását, döntéseik irányát és tartalmát kívánja befolyásolni (801/B/2002. AB határozat, 3.2. pont). Az Alkotmány értékrendje, a társadalom erkölcsi normarendje mindenki által ismert, ezért az ezekkel nyilvánvalóan ellentétes szerződést kötő felek nem hivatkozhatnak arra, hogy a támadott norma tartalma nem világos vagy bizonytalan (801/B/2002. AB határozat, 3.4. pont). A jóerkölcs kifejezetten nem egyéni, hanem társadalmi mércét jelent.[10]

[8] Miskolczi 2015.
[9] Menyhárt 2004.
[10] Kiss-Sándor 2014.

Az etika szerepe a szervezetben

2. sz. ábra Mckinsey 7S modell

Forrás: Heidrich, 2001, ÁSZ szerkesztés

Az egyes szervezetek a társadalom szerves részeként tevékenykednek, ugyanakkor sajátos kultúrával rendelkeznek. A szervezeti kultúra a szervezet tagjai által elfogadott, közösen értelmezett előfeltevések, értékek, meggyőződések, hiedelmek rendszere,[11] amelyet a szervezet tagjai érvényesnek fogadnak el, követik, és a szervezetbe belépő új tagoknak is átadják mint a probléma megoldásának követendő mintáit, és mint nem kívánatos gondolkodás- és magatartásmódot, illetve érzelmi mintázatokat.[12]

A szervezeti kultúra szerkezetében a *7S modell* (2. sz. ábra) kemény (stratégia, struktúra, rendszerek) és lágy tényezőket (szakmai ismeretek, stílus, értékrendszer, munkatársak) azonosít, amelyek összehangolása és megerősítése szükséges ahhoz, hogy a szervezet sikeres legyen.

A szervezeti kultúra tartalmaz látható, megfigyelhető és nehezen vagy egyáltalán nem látható, nehezen azonosítható jegyeket, összetevőket, amelyek alapján három rétegét különböztetjük meg:[13]

A legfelső szinten találhatók a megfigyelhető kulturális képződmények, szimbólumok, mint a látható viselkedés, a használt nyelvezet és alkalmazott szakzsargon, öltözködés, a szervezeti ünnepségek és szertartások, a szervezet fizikai megjelenése (pl. a tárgyak és berendezése, a logó).

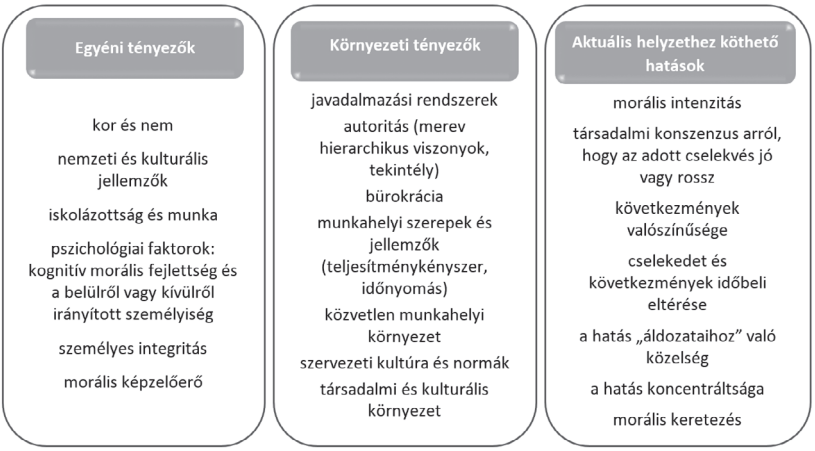
A középső szinten a nem látható jegyek egyik csoportját a szervezeti értékek, normák, szabályrendszerek alkotják. Fontos különbséget tenni a kinyilvánított, vallott értékek (amelyek formális szervezeti dokumentumokban, pl. vízióban, misszióban, stratégiában, illetve a felső vezetők nyilvános megszólásaiban tükröződnek), illetve a valóban követett értékek között (amelyek a szervezet tagjainak mindennapos viselkedésében, tetteiben mutatkoznak meg). A kinyilvánított és a valóban követett értékrend és kultúra között olykor jelentős különbség létezhet.[14]

[11] Bakacsi 2010.
[12] Gazdag 2003.
[13] Schein 1985.
[14] Takács 2003.

A szervezeti kultúra legmélyebb szintjét a rejtett előfeltevések, hiedelmek jelentik. Ezeknek az alapvető feltevéseknek sokszor tudatában sem vagyunk, megkérdőjelezhetetlen és megingathatatlan ténynek tekintjük őket. A szervezet tagjai sokszor csak akkor szembesülnek saját kultúrájuknak például a világ működéséről, az emberi természetről alkotott alapfeltevéseivel, amikor egy másik szervezeti kultúrával találkoznak.[15]

A szervezet értékrendszerét nagyban meghatározza a szervezet tagjainak (tulajdonos, vezetők, munkavállalók) szellemi, érzelmi, erkölcsi értékrendje, amely egyénenként változó.

3. sz. ábra. Az egyéni viselkedést befolyásoló tényezők



Forrás: Crane és Matten 2007, ÁSZ szerkesztés

Az etikai kihívások egy speciális formájára hívja fel a figyelmet Domokos László, az ÁSZ elnöke a jó kormányzás kutatása során. Az állami gazdasági társaságok szakmai, vezetési és etikai kihívásainak bemutatása során rögzíti, hogy „az elvárt minőség biztosításához és a bővülő irányítói, tulajdonosi szerepkörök ellátásához megfelelő szakértelemre van szükség. Szükség van mind a gazdasági társaságok menedzsereire, mind az ezen a társaságok felett tulajdonosi joggyakorlással kapcsolatos feladatokat ellátó szakemberekre. Olyanokra, akik képesek egy üzleti tervet, egy pénzügyi beszámolót érdemben elbírálni, a köztulajdonos érdekeit hatékonyan képviselni. A köztulajdonosnak ezt a szakértelmet a nyílt munkaerőpiacon kell megszereznie, versenyezve a hasonló tevékenységet folytató magáncégekkel. A szakmai kihívások etikai veszélyt is magukban hordozhatnak, hiszen ha az állam vagy az önkormány-

[15] Bakacsi 2010.

zat nem rendelkezik megfelelő szakértelmű dolgozókkal az új tevékenységek ellátásához (például a vezetőkkel szembeni követelmények meghatározásához, majd teljesítésük ellenőrzéséhez), akkor ez utat nyit a korrupciós kockázat növekedéséhez. Hasonlóképpen, ha az állam/önkormányzat nem fizeti meg a vezetőknek a munkaerőpiacon szokásos bért, akkor ez nemcsak szakmai, hanem erkölcsi kontraszelekcióhoz is vezet. Felerősödhet az úgynevezett forgóajtó jelenség is, amikor a rosszul fizetett állami/önkormányzati vezető egy idő után átül a vele partneri kapcsolatban lévő magáncég felső vezetői széke valamelyikébe. Ez nemcsak azért káros, mert az állami/önkormányzati szervezetnél megszerzett tudást átviszi a magáncéghez, hanem azért, mert az átülés vonzó lehetőségét szem előtt tartva már jelenlegi cégénél is potenciális jövőbeni munkahelye érdekeit szem előtt tartva hozhatja meg döntéseit."[16]

A belső, morális értékrend támogatja az egyént annak eldöntésében és megítélésében, hogy valamit jónak, helyénvalónak tart, ezért döntésben és viselkedésben követ. Az azonos vagy hasonló morális, erkölcsi alapokat, értékeket előnybe részesítők hozzájárulnak a szervezet jó hírnevének megőrzéséhez, a társadalmi felelősségvállalásból fakadó követelmények teljesítéséhez, az etikus kultúrán alapuló működéshez (4. sz. ábra). Az eltérő morális értékrend konfliktusforrás lehet, a szervezet, vállalat működésében feszültséget generálhat, mely a szervezet, vállalat sérülékenységét növeli.

4. sz. ábra. Az ashridge-i modell

Forrás: Campbell–Devine–Young, 1992 idézi Salamonné 1994

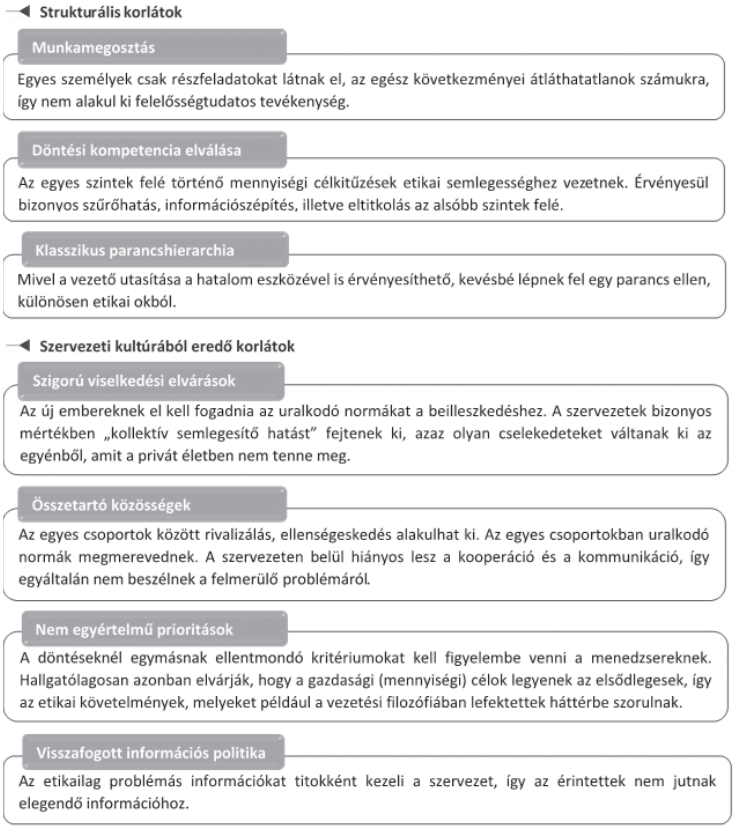
A világosan megfogalmazott szervezeti etikai értékek, normák a jó vezetési gyakorlat részei, és hozzájárulnak a társadalom által meghatározott magatartási normák betartásához, az etikus viselkedés mindennapi gyakorlatba integrálásához, az etikai dilemmák megoldásához.

[16] Domokos et al. 2016c.

Az etikátlan viselkedés szervezeti okai

A szervezet etikus működésének egyik alapfeltétele a felelősségi és döntési jogkörök meghatározása. Minél kevésbé tisztázottak egy szervezetben a felelősségi körök, annál inkább jellemző lehet a felelősségvállalás hiánya, és annál nagyobb eséllyel jelennek meg a szervezeti kultúrában az etikátlan gyakorlatok.[17] Ahhoz, hogy a szervezetnél etikus döntések szülessenek, elengedhetetlen, hogy *„a cégnél legyenek etikus emberek, akik készek etikai értékítéleteket hozni, tudják is azt miként tegyék, és nem riadnak vissza tőle"*.[18] A morális, etikus értékek érvényesítése a szervezeti döntésekben azonban korlátokba ütközhet.

5. sz. ábra. Etikai értékek érvényesítésének korlátai a szervezeti döntésben



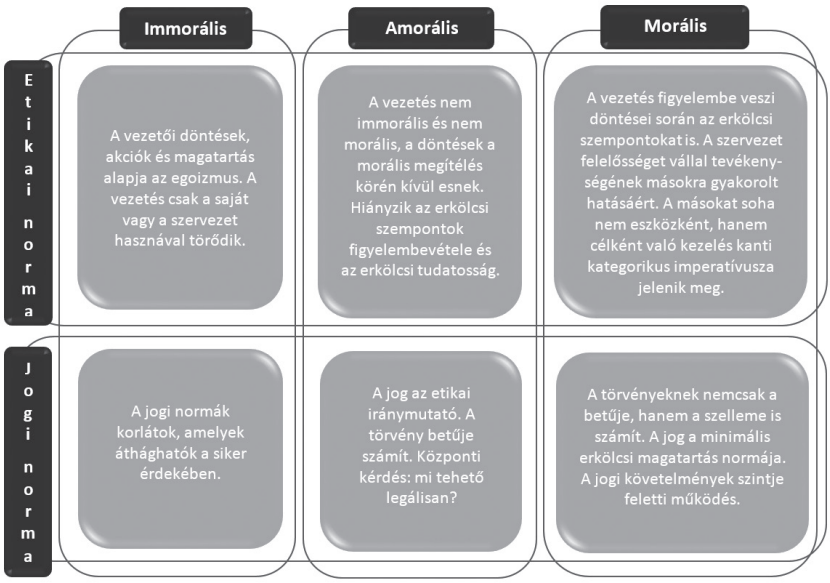
Forrás: Steinmann–Löhr, 1994, ÁSZ szerkesztés

[17] Kiss–Csillag 2014.
[18] Cavanagh 1984.

A szervezeti kultúra etikussága szempontjából alapvető kérdés a definiált és átlátható felelősségi körök mellett az, hogy mennyire centralizált a döntéshozatal. Míg a centralizált, a hatások megtapasztalásától eltávolított döntéshozatali folyamat emeli az etikátlan gyakorlatok esélyét, addig abban az esetben, ha a döntések a hierarchia alsó szintjén, a végrehajtáshoz közel születnek – ahol a döntéshozó megtapasztalja a döntés hatásait, következményeit, és közvetlen kapcsolatban áll az érintettekkel –, nagyobb eséllyel születhet etikus döntés.[19]

A szervezeten belüli erkölcstelen viselkedés a vezetők személyes értékrendszerére is visszavezethető. Kulcsfontosságú a felső vezetés értékrendje, hiszen ők határozzák meg a szervezeti stratégiát, politikát és célkitűzéseket, továbbá viselkedésük a szervezet többi munkavállalója számára példaképül szolgál. Az egyén felettesének magatartása erős befolyással van az egyén saját viselkedésére.[20] A szervezet vezetése etikai szempontból lehet immorális, amorális és morális.

6. sz. ábra. Vezetési típusok etikai és jogi szempontból



Forrás: Szegedi 2001, ÁSZ szerkesztés

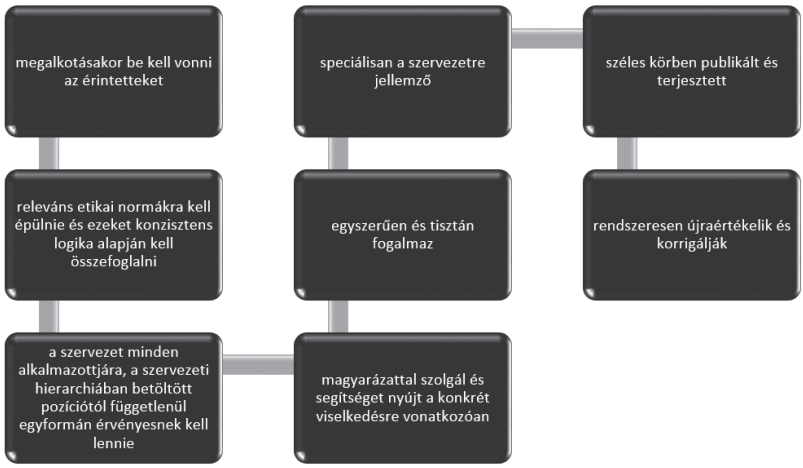
[19] Jones 1991.
[20] Trevino 1992; Vitell–Nwachukwu–Brarnes 1993.

A szervezeti etika megjelenési formái

A szervezet etikai értékrendjét tartalmazó etikai dokumentumok, tevékenységek, intézkedések segítik a szervezet munkavállalóit a megfelelő viselkedésminták felismerésében és elsajátításában, illetve gyakorlásukhoz iránymutatást biztosítanak. Az etikus szervezeti kultúra iránti elkötelezettség referenciapontja a szervezet értékeit és céljait összefoglaló szervezeti *küldetésnyilatkozat,* hitvallás (krédó).

A szervezeti etikai értékeket, normákat, alapelveket, elvárt magatartási szabályokat tartalmazó *etikai kódex/*szabályzat tartalmazza, hogy a szervezet mit tekint elfogadottnak és felelősségteljesnek, valamint útmutatásként szolgál a vezetők és alkalmazottak számára döntéseik elősegítésében. A szervezeti kultúra etikusságát jelzi, hogy rendelkezik-e a szervezet etikai kódexszel, illetve amennyiben van kódex, az milyen területekre terjed ki. Az etikai kódexek egyik csoportja értékekre koncentrál, míg a másik csoport konkrét helyzetekre (például a beszállítókkal való kapcsolattartásra, titoktartásra és az információk bizalmas kezelésére, diszkriminációmentességre és egyenlő esélyek biztosítására vagy etikátlan gyakorlatok bejelentésére) vonatkozó magatartási szabályokat állít fel (Angyal, 2009). Az etikus működés iránt elkötelezett szervezetek egyre gyakrabban készítenek etikai kódexet.

7. sz. ábra. A jó etikai kódex kritériumai



Forrás: Newton 1995, Driscoll–Hoffman 1998, ÁSZ szerkesztés

Az etikai kódexnek/szabályzatnak alkalmasnak kell lennie arra, hogy a meghatározott etikai értékeknek a különböző élethelyzetekben elvárható viselkedési normákban való érvényesülését biztosítsa.

Az etikai kódex/szabályzat előkészítése, az etikai kérdések, panaszok, problémák, etikai képzési programokkal kapcsolatos ügyek felelőse, koordinátora általában az *etikai vezető,* aki lehet a szervezet vezető beosztású alkalmazottja (igazgató, osztályvezető) vagy a szervezet alkalmazásában álló *etikai hivatalnok/*megbízott.

Az etikai vezetőnek tudatosítani kell a szervezetben, hogy az etikus magatartás minden munkavállaló és vezető kötelezettsége.

- **Átláthatóság**
- **Elszámoltathatóság** - döntések és mulasztások etikai minőségéért önmagukkal, munkatársaikkal, tulajdonossal, társadalommal szembeni számonkérhetőség
- **Felelősség** - annak tudatossága, hogy tetteinkről magunknak, másoknak számadással tartozunk, mely a közösség életének egyik biztosítéka
- **Integritás** - a helytelen magatartástól (például csalás, önkényesség) való mentességet, a szervezet értékeinek és célkitűzéseinek megfelelő működést jelenti (Pulay, 2014)
- **Megbízhatóság** - elkötelezettség a megállapodások, ígéretek és szervezeti kötelezettségek betartásában
- **Tisztesség** - nem szabályozott döntési helyzetekben a vezető, a munkavállaló a szervezet értékrendszerével harmonizáló döntést hoz
- **Törvénytisztelet** - a jóhiszemű, jogszabályi keretek között zajló működés iránti elkötelezettség

8. sz. ábra. Pénzügy etikai értékek
Forrás: ÁSZ szerkesztés

A szervezeti etikai irányelvek kifejlesztésére, a normák betartásának ellenőrzésére (monitoring), a dolgozók segítésére és a normák megszegőivel szembeni eljárás lefolytatására *etikai bizottság* hozható létre. A bizottság összetételénél célszerű stakeholder szemléletet érvényesíteni, azaz a bizottság tagja közé delegálják magukat a tulajdonosok, vezetők és a munkavállalók is.

A szervezet etikus működés iránti elkötelezettségét, hitelességét növeli az *etikai forródrót* (speak-up, bejelentő vonal), mely a szervezeten belüli, illetve a szervezeten kívüli érintettek (vevők, szállítók, versenytársak, helyi közösségek) számára az etikai problémák felvetésére, bejelentésére, valamint egyéni problémák esetében a tanácsadásra szolgál. Az etikai vétség gyanújának bejelentése esetén is biztosítani kell a bejelentő személy adatainak védelmére vonatkozó jogszabályi előírásokat, adatkezelési szabályokat.

A szervezeti értékek megismertetésében, az alkalmazottak és vezetők etikai tudatosságának erősítésében, az etikai kérdések, problémák felvetésében, megoldásában, valamint az etikus döntéshozatalt elősegítő magatartásminták bemutatásában a szervezeti *etikai képzések,* etikai beszélgetőkörök, vitafórumok (együtt képzések) segítséget nyújthatnak.

Az etikai vétség

Az elvárt etikai értékek – függetlenül attól, hogy meghatározásuk jogszabályi kötelezettségből vagy önként történik – a szervezet működésében csak akkor tudnak érvényre jutni, ha azok a szervezet tagjai számára ismertek és elfogadottak.

Egy etikai kódex akkor lehet hatékony, ha a követése önkéntes módon történik.[21] Az etikai szabályok meghatározása során a prevenciót kell előtérbe helyezni, mivel az etikai értékekhez sem polgári jogi, sem büntetőjogi szankció nem fűződik. Ugyanakkor *„tartózkodni kell attól, hogy a kódexet egyfajta ajánlásként fogadják el. A kötelező erőt még az etikai kódextől sem muszáj megtagadni."*[22]

Az etika meghatározásának kötelezettsége

Az egyértelműen rögzített etikus viselkedési szabályok pozitív előnyökkel járnak, hiszen növelhetik a munkavállalók teljesítményét, a munkavállalóval való elégedettséget, a szervezeti elkötelezettséget (lojalitást), a bizalmat és a szervezeti magatartást.

Az etikai elvárások meghatározásának kötelezettségét az államháztartás intézményei, a kormányzati szektorba sorolt egyéb szervezetek, a Gbkr.[23] hatálya alá tartozó, köztulajdonban álló gazdasági társaságok, valamint szakmai kamarák (pl. Magyar Orvosi Kamara, Magyar Gyógyszerészi Kamara, Magyar Egészségügyi Szakdolgozói Kamara, Ügyvédi Kamara, Magyar Könyvvizsgálói Kamara) számára jogszabály írja elő. Az etikai elvárások meghatározása és etikai értékek érvényesítésének biztosítása – jogszabály alapján – a költségvetési szerv vezetőjének, illetve a gazdasági társaság első számú vezetőjének, a kamarák legfőbb döntéshozó szervének feladata, felelőssége.

[21] Dékány 2013.
[22] Koi 2008.
[23] Gbkr – 339/2019. (XII. 23.) Korm. rendelet - a köztulajdonban álló gazdasági társaságok belső kontrollrendszeréről.

A magánszférában működő gazdasági társaságok és egyéb szervezetek számára jogszabály nem írja elő az etikai elvárások meghatározását. Ezek a szervezetek az etikai elvárásaikat, etikus működésüket biztosító kereteket önként alkotják meg az átláthatóság és a társadalmi felelősségvállalásuk erősítése érdekében.

Morális döntések a szervezet életében

A szervezeteknek és alkalmazottjaiknak állandó jelleggel döntéseket kell hozniuk, amelyek egy bizonyos morális alaphelyzetet feltételeznek. Morális döntés alatt nem egy erkölcsileg helyes döntést értünk, hanem olyat, amely erkölcsi kérdésekkel kapcsolódik össze.[24] Az erkölcsi döntések alapvető jellemzője, hogy nem könnyűek. Ennek okai:[25]

Az erkölcsi döntések

- a leggyakrabban fontosak;
- meghatározó módon befolyásolják a saját és mások életét is;
- bonyolultak, gyakran nem nyilvánvaló vagy könnyű a megoldás, és nem szokatlan, hogy számos változatuk van, amelyek egyformán ésszerűnek tűnnek;
- gyakran mély ellentmondásban vannak azzal kapcsolatban, hogy egy adott döntésnél milyen erkölcsi alapot kellene alkalmazni.

Az erkölcsi döntést meg kell előznie erkölcsi értékelésnek és a döntési alternatívák felállításának. Könnyen elfordulhat, hogy olyan helyzetbe kerülünk, amelyben nem tudjuk, mit tegyünk. Akár az A, akár pedig a B lehetőség kiválasztása negatív és pozitív következményekkel jár egyszerre, a döntés következtében a minket irányító különböző érdekek konfliktusba kerülnek.

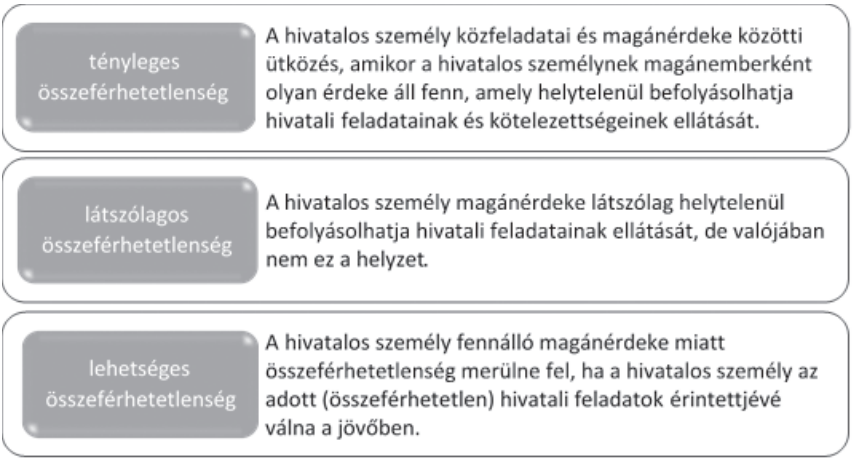
Pénzügyi etikai kérdések

Összeférhetetlenség

Összeférhetetlenség akkor áll fenn, ha a „pénzügyi szereplő vagy személy feladatainak pártatlan és tárgyilagos ellátása családi vagy érzelmi okok, politikai szimpátiával […] kapcsolatos okok, továbbá gazdasági érdek vagy bármely más közvetlen vagy közvetett személyes érdek miatt sérül" (Bizottság közleménye). A szervezet munkavállalója, alkalmazottja magánérdekei szerint cselekszik, pedig elsősorban a szervezet érdekeit, illetve a közérdekeit kellene védenie.

[24] Freemen–Gilbert 1988.
[25] Hoffmann–Frederick 1995.

9. sz. ábra. Az összeférhetetlenség szintjei a közszférában



Forrás: OECD, ÁSZ szerkesztés

Az egyes jogszabályok az összeférhetetlenség különböző típusait szabályozzák: különböző közhivatalok együttes viselésének tilalmát, a tisztséggel való visszaélést jogosulatlan előny szerzése érdekében, gazdasági tisztségek viselésének kizárását, részvényekkel vagy más tulajdoni részesedéssel rendelkezés korlátozását, kötelezettséget ezek bevallására, méltatlansági és számos más összeférhetetlenségi formát.

Az összeférhetetlenségre vonatkozó átfogó és megelőző jellegű szabályok célja annak megakadályozása, hogy valamely személy olyan helyzetbe kerüljön, amelyben hatáskörét az érdekei által befolyásolt módon gyakorolná. Az összeférhetetlenséggel kapcsolatos tudatosság növelése ajánlott, illetve ha bármely esetben összeférhetetlenségre lehet számítani, akkor az kerülendő. Az összeférhetetlenség hiányáról szóló nyilatkozat és adott esetben a jelenlegi és a múltbeli érdekeltségekről szóló nyilatkozat hasznos eszközök az összeférhetetlenséggel járó helyzetek felderítésében és kezelésében.

Tegyük fel, hogy a szervezet elsőszámú vezetője a szervezetnél felső vezetőnek nevezte ki a feleségét. Sem a szervezet elsőszámú vezetője, sem a felesége nem tulajdonosa a szervezetnek. A feleség egyébként nem rendelkezik a munkakör betöltéséhez szükséges megfelelő szakmai gyakorlattal, iskolai végzettséggel és vezetői tapasztalattal, ugyanakkor a feladatok ellátásához elengedhetetlenül szükséges angol és német nyelvet anyanyelvi szinten beszéli. A feleség fizetése magasabb, mint a szervezetnél dolgozó más felső vezető fizetése.

Mi az etikus magatartás ebben az esetben? A szervezet elsőszámú vezetőjének felesége lehet-e a szervezet munkavállalója, betölthet-e vezetői pozíciót a szervezetnél?

Ajándék

Az összeférhetetlenség kapcsán említett közvetlen és közvetett érdek magába foglalja az ajándékokat, meghívásokat. Az ajándék (ami lehet készpénz, természetbeni juttatás, használati tárgy, kedvező feltételek vagy árengedmény egy termékre vagy szolgáltatásra, gépjárműhasználatra) vagy reprezentáció (vendéglátás, utazás, koncertjegyek) felajánlása és elfogadása gyakran a helyi kultúra és hagyomány része. Az ajándékozás erősítheti a szervezet hírnevét és elősegítheti a jó üzleti kapcsolat kialakítását. Az ajándékok és a vendéglátás átláthatósága és megfelelősége különösen fontos az ajánlattételi és versenyeztetési folyamatok során.

Tegyük fel, hogy Ön vagy családja 20 ezer Ft értékű ajándékot, majd egy 25 ezer Ft értékű vacsorameghívást kap az egyik beszállítótól.

Mi az etikus magatartás ebben az esetben? Az ajándékot és/vagy a vacsorameghívást el kell fogadni, fel kell ajánlani jótékony célokra, vagy vissza kell küldeni az ajándékozónak? Be kell jelenteni az ajándék és/vagy vacsorameghívás elfogadását? Ha be kell, akkor kinek és milyen formában? Visszautasítható-e az ajándék, ha az adott országban az ajándék visszautasítása sértésnek számít? Hogyan tudok etikusan ajándékot adni?

Korrupció és beszerzés

A korrupció (megvesztegetés) olyan ügylet, amelynek során a megvesztegetett azt a látszatot kelti, mintha kötelességének, illetve az elfogadott normáknak megfelelően járna el a döntéshozatal során, valójában azonban a vesztegető kívánságának megfelelően dönt valamilyen ígért vagy adott előnyért cserébe.

A korrupció súlyos károkat okoz a gazdaság és a társadalom egészének. A korrupció veszélyezteti a jogállamiságot, a demokráciát és az emberi jogokat, aláássa a jó kormányzást, a méltányosságot és a társadalmi igazságot, torzítja a versenyt, akadályozza a gazdasági fejlődést és növekedést, veszélyezteti a demokratikus intézmények stabilitását, rombolja a közintézmé-

nyekbe vetett bizalmat és a társadalom morális alapjait.[26] A korrupció megelőzése és felszámolása minden etikus szervezet jól felfogott érdeke, mivel az óriási kockázatot rejt magában mind anyagi értelemben, mind a szervezet jó hírnevét érintően.

A korrupció a köz- és magánszektorban egyaránt megtalálható. Fokozott a korrupció megjelenésének a kockázata ott, ahol a köz- és magánszektor közvetlen kapcsolatba kerül egymással (közbeszerzések, engedélyezési eljárások, áfa-elszámolások, működési szabályok meghatározása, ellenőrzések).

Az állam és az önkormányzatok a közpénz hatékony felhasználásának átláthatósága, nyilvános ellenőrizhetőségének biztosítása és a tisztességes verseny feltételeinek megteremtése érdekében *közbeszerzési* eljárás keretében kötelesek beszerezni a jogszabályban meghatározott értékhatárt elérő árut, építési beruházást vagy szolgáltatást. A beszerzési piacon a legnagyobb fogyasztónak az állam és az önkormányzatok számítanak, ezért magatartásukkal komoly hatást gyakorolnak a piacra.

Az Alaptörvényben elismert egészséges környezethez való jog, a természeti erőforrások (különösen a termőföld, az erdők és a vízkészlet), a biológiai sokféleség (különösen a honos növény- és állatfajok) védelme, fenntartása és a jövő nemzedékek számára való megőrzése érdekében, valamint a klímaváltozáshoz való alkalmazkodás miatt az állami és önkormányzati közbeszerzésekben is egyre hangsúlyosabbá válnak a zöld beszerzések. Azaz az olyan beszerzések, *„amelynek alkalmazásakor a hatóság azoknak az áruknak, szolgáltatásoknak és munkálatoknak a beszerzését részesíti előnyben, amelyek más, azonos rendeltetésű árukhoz, szolgáltatásokhoz és munkálatokhoz képest kisebb mértékben terhelik a környezetet”*.[27]

A beszerzések lebonyolításával kapcsolatos eljárásrend készítésének a kötelezettségét az államháztartásról szóló törvény végrehajtásáról szóló 368/2011. (XII. 31.) Korm. rendelet 13. § (2) bekezdés b) pontja írja elő a költségvetési szerv vezetőjének. Az eljárásrend tartalmára vonatkozóan konkrét előírást a jogszabály nem tartalmaz, ugyanakkor rögzíti, hogy belső szabályzatban kell rendezni a működéséhez kapcsolódó, a költségvetési szerv előirányzatait terhelő pénzügyi kihatással bíró, jogszabályban nem szabályozott kérdéseket. A beszerzési folyamatok átláthatóságát biztosítja, ha a felelősségi és hatáskörök egyértelműen meghatározottak, ezáltal az ellenőrizhetőség követelménye is érvényesülhet.

Tegyük fel, hogy a szervezet, amelynél dolgozik, rendelkezik a beszerzések lebonyolítására vonatkozó szabályzattal. A szabályzat értelmében az 500 ezer forint értéket meghaladó beszerzésekhez több

[26] GRECO.
[27] COM 2008.

árajánlatból kell kiválasztani a szervezet számára legelőnyösebb beszállítót. A szervezet számára legelőnyösebb árajánlat kiválasztása és a szerződés előkészítése az Ön felelősségi és döntési hatáskörébe tartozik. Az egyik potenciális beszállító az árajánlat átadásakor közli Önnel, hogy abban az esetben, ha az ő ajánlatát jelöli meg legelőnyösebbnek, akkor Önnek és családjának több napos gyárlátogatást szervez a beszállító külföldi részlegénél.

Mi az etikus magatartás ebben az esetben? Jelenteni kellene a beszállító ajánlatát az árajánlat leadását követően, vagy csak abban az esetben kell, ha valóban a beszállító árajánlata a legkedvezőbb a szervezet számára? A beszállító árajánlatát ki kellene zárni a beszerzési folyamatból?

Következtetés

A sikeres szervezetnek a mindenkori társadalmi körülmények között, azokhoz igazodva, gazdaságosan, hatékonyan, eredményesen kell teljesítenie az előtte álló feladatokat. A megvalósítás módja épp annyira meghatározó, mint maguk az eredmények, amelyek a szervezet sikerének fontos mércéi is egyben. Az eredményes, hatékony feladatellátás és tevékenység minimuma a jogszabályi előírások betartása, a számviteli elvek figyelembevétele, de nem a jogszabályok által kilátásba helyezett szankciók miatt, a büntetéstől félve.

A szervezet etikus magatartás iránti elkötelezettsége többet jelent, mint a szervezet tagjainak (tulajdonos, vezetők, munkavállalók) egyéni morális értékrendje: magába foglalja a munkatársakkal, ügyfelekkel, beszállítókkal való tisztességes, becsületes, fair viselkedést, a másokra figyelést és másokért való cselekvést. A szervezet etikus működése hozzájárul a társadalom egészséges működését biztosító szolidaritáshoz. Nem elég etikusnak lenni, annak is kell látszani. Az etikus működés hozzájárul a szervezeti kultúra fejlődéséhez, a szervezet iránti bizalom megerősítéséhez, és hatékonyan közreműködik a szervezet hitelességének megőrzésében, jó hírnevének megtartásában.

Felhasznált irodalom

Angyal Á. 2009: *Vállalatok társadalmi felelőssége, felelős vállalatirányítás*. Kossuth Kiadó, Budapest.

Bakacsi Gy. 2010: *Szervezeti magatartás*. Aula Kiadó, Budapest.

Battle, G. 2018: Social Value and Responsibility in Public Service. (Közösségi érték és társadalmi felelősség a közszférában). In Jakab Nóra – Ráczi Zsófia:

A társadalmi közfelelősség kérdései Nagy-Britanniában és Magyarországon. DOI 10.26521/Profuturo/1/2019/3908

Bizottság közleménye – „Iránymutatás az összeférhetetlenségek költségvetési rendelet szerinti elkerüléséről és kezeléséről". *Az Európai Unió Hivatalos Lapja*, 2021/C 121/01, 64. évfolyam, 2021. április 9.

Campbell, A. – Devine, M. – Young, D. 1992: *Vision, Mission, Strategie*. Campus Verlag, Frankfurt.

Cavanagh, G. F. 1984: *American Business Values*. Second Edition. Englewood Cliffs, Prentice–Hall, New Jersey.

Csiszárik Kocsir Á. 2016: Etikus pénzügyek, avagy a pénzügyek etikája. *Polgári Szemle,* 12 (4–6).

COM 2008: 400 – A Bizottság közleménye az Európai Parlamentnek, a Tanácsnak, a Gazdasági és Szociális Bizottságnak és a Régiók Bizottságának – Környezetvédelmi szemléletű közbeszerzés. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/HTML/?uri=CELEX:52008DC0400&from=SV

Crane, A. – Matten, D. 2007: *Business Ethics*. Oxford University Press, Oxford.

Dékány T. 2003: Az etikai kódex elfogadása a korrupció ellenes harcban. *Belügyi Szemle*, 51 (9). 49.

Domokos L. 2019: *Ellenőrzés – a fenntartható jó kormányzás eszköze.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Dörömbözi J. 1999: *Erkölcsi alapismeretek*. Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest.

Driscoll, D. M. – Hoffman, W. M. 1998: Doing the Right Thing: Business Ethics and Boards of Directors. In *Managing Ethics in Organizations. An Executive Development Course*. Bentley College, June 14–19, 1998.

EUROPEAN COMMISSION (EC) (2001): Green Paper: *Promoting a European Framework for Corporate Social Responsibility*, Brussels, 18.7.2001. 4., https://ec.europa.eu/transparency/documents-register/detail?ref=COM(2001)366&lang=hu

Földesi T. 1994: Jog, erkölcs, gazdaság. In Csurgó Ottóné – Hajdú P. (szerk.): *Üzleti etika.* Saldo, Budapest.

Földesi T. 2008: *Mikor igen, mikor nem? Gondolatok az engedelmességről és engedetlenségről*. Papírusz Book Kiadó, Budapest.

Gazdag M. 2003: Szervezet, szervezetfejlesztés, módszerek. *Alkalmazott pszichológia*, 5 (3–4). 63–79.

GRECO Group of States against Corruption, az Európa Tanács antikorrupciós szerve. https://www.coe.int/en/web/greco/brochure

Heidrich, B. 2001: *Szervezeti kultúra és interkulturális menedzsment*. Humn Telex Consulting, Budapest.

Jones, T. 1991: Ethical decision making by individuals in organizations: an issue contingent model. *The Academy of Management Review*, 16 (2), 366–395.

Kiss Cs. – Csillag S. 2014: *Szervezeti Kultúra*. Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest.

Kiss G. – Sándor I. 2014: *A szerződések érvénytelensége*. HVG-Orac, Budapest.

Menyhárt A. 2004: *A jóerkölcsbe ütköző szerződések.* Gondolat, Budapest.

Miskolczi B. P. 2015: Az erkölcs és a jog szoros kapcsolata. *Polgári Szemle*, 11. (4–6). 27–33.

Newton, L. H. 1995: The Many Faces os Corporate Code. In Hoffman – Frederick: *Business Ethics*. McGraw-Hill Co, New York.

Pulay Gy. 2014: A korrupció megelőzése a szervezeti integritás megerősítése által. *Pénzügyi Szemle*, 59 (2), 151–166. https://www.asz.hu/storage/files/files/penzugyiszemle/2014/pulay_2014_2.pdf?download=true

OECD: *Managing Conflict of Interest in Public Service: OECD Giudelines and country experiences.* [Az összeférhetetlenség kezelése a közszolgálatban, OECD Iránymutatások és az egyes országok tapasztalatai], 24–25. www.oecd.org/corruption/ethics/48994419.pdf

Racelis, A. D. 2014: Examining the Global Financial Crisis from a Virtue Theory Lens. *Asia-Pacific Social Science Review*, 14 (2). 23–38.

Salamonné Huszti A. 1994: Új áramlatok a stratégiaalkotásban: A vízió és misszió szerepe a fejlett ipari országok vállalatainak vezetésében. *Vezetéstudomány,* 25 (12). 5–12.

Schein, E. 1985: *Organisational Culture and Leadership*. Jossey-Bass, San Francisco.

Szegedi, K. 2001: *A magyar vállalatok etikai érzékenysége*. PhD-értekezés, Miskolci Egyetem Gazdaságtudományi Kar, Miskolc.

Steinmann, H. – Löhr, A. 1994: *Grundlagen der Unternehmensethik*. Schaffer-Poeschef Verlag, Stuttgart.

Takács S. 2003: Szervezetfejlesztés. In Chikán A. – Wimmer Á. (szerk.): *Üzleti fogalomtár.* Alinea Kiadó, Budapest.

Trevino, L. K. 1992: Moral Reasoning and Business Ethics: Implications for Research, Education and Management. *Journal of Business Ethics*, 11 (5–6). 445–459.

Vitel, S. J. – Nwachukwu, S. L. – Barnes, J. H. 1993: The Effects of Culture on Ethical Decision-Making: An application of Hofstede`s Typology. *Journal of Business Ethics,* 12 (10). 753–760.

Homicskó Árpád Olivér

HIVATÁSETIKAI ALAPELVEK ALKALMAZÁSA

A hivatásetikai alapelveknek érvényesülniük kell az egyén mindennapi foglalkozásának gyakorlásakor. Az egyes foglalkozási ágakhoz kapcsolódó igazságos gyakorlati minták kialakítása vonatkozásában jelentőséget kell tulajdonítani a jogon kívüli erkölcsi elvárásoknak, valamint az adott foglalkozási ágban érvényesülő, jogi szabályozáson kívül eső emberi kapcsolatoknak. Ezt az elvárást többek között a hivatásetikai alapelvek révén lehet elérni. A hivatásetika alapelvek olyan etikai előírásokat foglalnak magukba, amelyeket az egyes foglalkozási ágakban dolgozóknak mindennapi munkavégzésük során alkalmazniuk kell a gyakorlatban.

Az ide kapcsolódó alapgondolat már a lutheri hivatásetikában is megjelent, amelynek lényege a következő: Isten tetszésének elnyeréséhez egyetlen út vezet, mégpedig az evilági kötelességek teljesítése. Isten előtt minden hivatás egyenlő és egyaránt kedves. Az ember akkor jár el helyesen, ha megmarad abban a hivatásban, amelybe Isten állította, s törekszik hivatása mind teljesebb és tökéletesebb betöltésére.[1] Kálvin továbbfejlesztette a lutheri megközelítést, és hangsúlyosabbá tette a hivatás megszentelt voltát. Azt tanította, hogy nemcsak világi hivatásunkban lehetünk Istennek tetsző emberek, hanem éppen a hivatásunk végzésével leszünk azokká. Kálvinnál a becsületes, szorgalmas munka maga Isten dicsőítésévé válik.[2] A hivatásetikának a foglalkoztatási jogviszonyokba történő átültetése azért nehézkes és problematikus, mert egy nem jogi természetű elvárt magatartást kívánunk jogilag szabályozottá, ezáltal kötelezően kikényszeríthetővé tenni. A hivatásetikai szabályok kidolgozása terén a közszolgálati jogviszonyok esetében találunk részletes elméleti hátteret. Dennis F. Thompson a hivatásetika kérdését a közszolgálati jogviszonyok oldaláról vizsgálta, és megállapította, hogy „a közszolgálati etika azt jelenti, hogy a morális alapelveket a szervezetekben működő tisztviselők viselkedésére alkalmazzuk".[3] Thompson szerint a közszolgálati etika (a közhivatalok etikája) a politikai etika egy válfaja, amely az

[1] Bodai Zsuzsa: A reformátorok gazdasági tanításai. http://www.pointernet.pds.hu/kissendre/tudasszociologia/20060702150951642000000940.html

[2] Kis Csongor: Kálvin és a pénzügyek. http://www.tzsinat.hu/?p=124

[3] Ld. erről: D. F. Thompson: A közszolgálati etika lehetősége. In *Közszolgálat és etika.* Helikon, Budapest, 1997. 34

erkölcsi alapelveket általában a politikai életre vonatkoztatja. Általánosan elmondható, hogy a morális alapelvek meghatározzák (a) azokat a jogokat és kötelességeket, melyeket az egyénnek tiszteletben kell tartania, amikor mások vagy a társadalom jólétét érintő kérdésekben jár el, másfelől pedig (b) azokat a feltételeket, amelyeket minden kollektív gyakorlatnak, illetve politikának ki kell elégítenie, amennyiben az előbbihez hasonlóan az egyének és a társadalom jólétét érintik. Az erkölcsi alapelvek önzetlenséget tételeznek fel.[4] Ugyanezt a problematikát Hencz Aurél úgy fogalmazza meg, hogy „a közigazgatási etika a közigazgatási tevékenységi körbe vágó, gyakran jogszabályokban tükröződő, máskor csak a gyakorlatban kialakult erkölcsi szabályok összessége".[5] Mártonffy szerint pedig „a köztisztviselői etika a közigazgatási munkának szociális tartalommal való megtöltése, a köztisztviselőnek a közönséghez való viszonya",[6] és az egész magyar közszolgálati jog bizonyos alapelvekre vezethető vissza, amely alapelvek a közszolgálati jog minden részére érvényesek. Mártonffy szerint a közszolgálat erkölcsi tartalmú. A jog tartalmát minden vonatkozásban erkölcsi elem tölti ki. E megállapítás pedig szerinte hangsúlyozottabb a közszolgálati jogban annak természeténél és lényegénél fogva, mint bármely más jogterületen. Szerinte a közszolgálati jog az etikai maximumot jelenti. Kimondja, hogy a köztisztviselők kötelessége a hűség az államfő és általában az állam iránt, a tisztességes életmód, a szolgálati teendők lelkiismeretes ellátása, a hivatali titok megőrzése, az udvarias bánásmód a felekkel szemben, a megfelelő viselkedés feletteseivel és beosztottaival szemben, a szolgálati székhelyen lakás kötelezettsége, valamint a szolgálati engedelmesség.[7] Magyary Zoltán szerint: „A közigazgatás jósága a tisztviselőkön fordul meg. Minden szervezeti és eljárási reform értéke attól függ, mennyit érnek a tisztviselők."[8] Magyary szerint a közhivatalnok fontosabb kötelességei a következők: a szolgálati teendők gyors és pontos ellátása; a lakossággal való szorosabb kapcsolat ápolása végett a hivatali székhelyen való lakás; a közhivatalnoknak más állása nem lehet, mellékfoglalkozást csak elöljárója engedélyével folytathat; tiltott egyesületnek tagja nem lehet; hűség a haza és az államfő iránt; igazmondás a főnökkel, a beosztottakkal és kollégákkal, valamint a felekkel szemben; a hivatali titok megőrzése; megfelelő viselkedés az elöljáróságokkal, a beosztottakkal, valamint az intézmény dolgozóival szemben; udvarias bánásmód a felekkel szemben; önállóság,

[4] Uo.

[5] Hencz Aurél: *Törekvések a közszolgálati etika kialakítására,* I–II. MTA Államtudományi Kutatások Programirodája, Budapest, 1987, I. kötet, 9.

[6] Lóczy Péter: A közszolgálati etikai rendszer kialakításának normatív és intézményi feltételei. *Új Magyar Közigazgatás,* 2009, 2. évf., 2. sz.

[7] Hencz Aurél: Gondolatok a közszolgálati pragmatikáról és etikáról (1867–1944). *Magyar Közigazgatás*, 1993, 43. évf., 1. sz., 20.

[8] Dudás Ferenc: Gondolatok a közszolgálati etikáról, I. *Magyar közigazgatás,* 1999, 49. évf., 8. sz., 422.

készség a felelősségvállalásra, kezdeményezés; tanulás, állandó továbbképzés; javításra, haladásra való készség; szolgálatért a felektől jutalmat vagy bármilyen egyéb előnyt nem kérhet, illetve nem fogadhat el; tilos a hivatali tevékenység önkényes abbahagyása vagy a többiekkel egyetértésben való beszüntetése, vagyis a sztrájk; erkölcsös élet, rendezett anyagi helyzet, káros szenvedélyektől, valamint közbotrányokozástól való tartózkodás; a közszolgálat tekintélyének megóvása, illetve nem szabad tűrni, hogy a vele közös háztartásban élő családtagja köztisztességbe ütköző magatartást tanúsítson.[9] Koi Gyula megfogalmazásában „a közszolgálati etika a közjog alá tartozó szervezetek etikáját jelenti".[10]

Látható, hogy a közszolgálati hivatásetikának kiforrott szakirodalma van, ugyanakkor a hivatásetika és annak szabályozása számos más foglalkozási ágban is jelen van. Így beszélhetünk még többek között orvosi hivatásetikáról, ügyvédi hivatásetikáról, bírói hivatásetikáról, ügyészi hivatásetikáról, valamint a munkajogi jogviszonyok esetében kialakított hivatásetikáról. Jelen tanulmány ezeknek a foglalkozási ágaknak az esetében irányadó hivatásetikai alapelveket kívánja röviden bemutatni.

A hivatásetikai kódexek létjogosultsága az, hogy a különböző hivatásrendek (pl.: orvosok, ügyvédek, közjegyzők, bírák, ügyészek, kormánytisztviselők, munkavállalók) sajátosságaihoz igazodva az etikai elveket, előírásokat, valamint szabályokat összegyűjtsék. A jogszabályokon túlmutató etikai követelmények fontos elemét képezik az integritásnak (lefektetett elveknek, értékeknek való megfelelés). A kódexek egy része csak elveket rögzít (etikai kódex, Code of Ethics), míg más része magatartási szabályokat, eljárást is (magatartási kódex, Code of Conduct).

Álláspontom szerint a hivatásetikai alapelvek normatív rögzítése mint elvárás indokolt lehet, ha egységes és követendő magatartást akarunk érvényesíteni egy adott hivatásrend tekintetében. Az etikai-magatartási szabályok konkrét meghatározása etikai kódexek révén valósulhat meg. Fontos ugyanakkor hangsúlyozni azt, hogy önmagában az etikai kódex nem elegendő, ha az egyének a belső meggyőződésük szerint nem tudnak az abban foglaltakkal azonosulni, nem érzékelik annak meghatározó jelentőségét. Azt is ki kell emelnem, hogy álláspontom szerint a hivatásetikai kódexek képesek szabályozni azokat a kérdéseket is, amelyekre a jogalkotás nem tud kitérni, ugyanakkor fontos szempontokat rögzítenek az adott foglalkozási ág tekintetében. Azt is látni kell ugyanakkor, hogy bár fontos iránymutatást adnak az adott foglalkozási ágban dolgozók számára, mégsem tudnak normatív erővel bírni, kikényszeríthetőségük korlátozott. Ez leginkább abban az esetben okozhat problémát, ha esetleg nincs összhangban a hivatásetikai

[9] Hencz Aurél: i. m. (1993) 19.

[10] Koi Gyula: Töprengés a közszolgálati etika és a közszolgálati etikai kódex aktuális problémáin. *Magyar Közigazgatás,* 2002, 52. évf., 12. sz., 725.

elvárás a jogszabályi rendelkezésekkel, annak ellenére sem, ha adott esetben a helyes eljárás a hivatásetikai elvek mentén lenne elfogadható. Ilyen esetben előfordulhat, hogy a jogszabályi rendelkezés kötelező ereje olyan cselekmény megtételét is elvárhatja az adott szakma művelőjétől, amely erkölcsi értékrendjével ütközik vagy a hivatásetikai elvekbe ütközik. Ezzel a problematikával találhatjuk magunkat szembe, ha az eutanázia kérdését vizsgáljuk, amely kérdés mindig csak a beteg oldaláról kerül elemzésre, míg az orvosi hivatás etikai szabályait sok esetben nem vizsgálják ennél a kérdéskörnél. Ezzel a későbbiekben az orvosi hivatásetikánál még foglalkozni kívánok. Az etikai kódex fogalmát tekintve nem fejezhető ki valamiféle egységes meghatározás formájában. A szakirodalomban az etikai kódex meghatározására nem is találunk példát. Az etikai kódex röviden valamely szakma viselkedési normáit egységbe foglaló szabálygyűjtemény, melynek hatálya a közéleti viselkedés mellett a magánélet kérdéseire is kiterjedhet.[11]

Az orvosi hivatás esetében az erkölcsi alapokat sokáig a hippokratészi eskü jelentette. Ma azonban a követendő elvárásokat a Magyar Orvosi Kamara Etikai Kódexe tartalmazza, amelyet 2011. szeptember 24-én fogadott el a Magyar Orvosi Kamara Közgyűlése, és amely 2012. január 1-jétől hatályos. Kimondja, hogy az Orvosetikai Kódex az orvosetika írott szabályait rögzíti. A Magyar Orvosi Kamara őrködik az orvosi hivatás tisztasága felett, védelmezi a hivatásuknak megfelelő magatartást tanúsító orvosokat, elmarasztalja azokat az orvosokat, akik a szakma erkölcsi szabályait és/vagy orvosi esküjüket megszegik. Látható, hogy az írott belső szabályok az orvosi hivatás tekintetében irányadó erkölcsi szabályokat foglalják össze, amelyek megtartása valamennyi orvostól elvárható. Kimondja, hogy amit az egészségügyről szóló törvény[12] és más egészségügyi jogszabályok tiltanak, azt az Orvosetikai Kódex sem engedheti meg, illetve amit kötelező érvénnyel előírnak, az alól az Orvosetikai Kódex sem adhat felmentést. Ha a jog és az etika nincs összhangban, az orvos feladata a jogszabályok megtartása. Itt ki kell emelni az Eütv.-nek a VI. fejezetét, amely az egészségügyi dolgozók jogairól és kötelezettségeiről rendelkezik. Az Eütv. lehetővé teszi, hogy az orvos a beteg ellátását megtagadja, ha az adott ellátás erkölcsi felfogásával, lelkiismereti vagy vallási meggyőződésével ellenkezik,[13] de csak abban az esetben, ha ez a beteg egészségi állapotát károsan nem befolyásolja. Ilyenkor a beteget más orvoshoz irányítja, vagy javasolja, hogy saját érdekében forduljon más orvoshoz.[14] Látható, hogy a jogszabályi rendelkezés alapján a beteg ellátása adott esetben előrébb való, mint az orvos erkölcsi felfogása. Az orvosnak azonban lehetősége van arra, hogy különböző fórumokat felhasználjon abban az eset-

[11] Uo. 728.
[12] Az egészségügyről szóló 1997. évi CLIV. törvény (a továbbiakban: Eütv.).
[13] Eütv., 131. § (5) bekezdés a) pont.
[14] Eütv., 131. § (6) bekezdés a); b) pont.

ben, ha úgy érzi, a kifogásolt jogszabályt az orvosetikának megfelelően meg kellene változtatni. Az Orvosetikai Kódex az orvos magatartására vonatkozó normákat foglalja össze, de egyben utal annak íratlan szabályaira is.

A *MOK Etikai Kódex*ének célja meghatározni az orvosi, fogorvosi (a továbbiakban együtt: orvosi) szakma hivatásrendi szabályait, rögzíteni a hivatás gyakorlásának erkölcsi normáit, őrködni az orvosi hivatás tisztasága felett, növelni erkölcsi színvonalát, védelmezni a hivatásuknak megfelelő magatartást tanúsító orvosokat, és elmarasztalni azokat, akik a szakmai és/vagy etikai szabályokat megszegik, valamint rögzíteni a gyógyító-megelőző tevékenység során a betegekkel és a munkatársakkal való kapcsolat és együttműködés etikai szabályait.[15]

Az orvosi etika alapelvei az élet és az emberi méltóság tisztelete, mindig jót tenni a betegeknek és nem ártani, az egyenjogúság és kölcsönös bizalom az orvos-beteg és az orvos-orvos kapcsolatban, a beteg autonómiájának (önrendelkezésének) tisztelete, az igazságosság, valamint a betegek fokozott védelme.[16] Az etikai alapelveknél látható, hogy a betegellátás során az orvos részéről elvárt magatartások fogalmazódnak meg. Nagyon fontos, hogy kimondásra kerül az etikai alapelvek körében, hogy az orvosi hivatás alapvető törvénye az emberi élet tisztelete és védelme.[17] Az emberi élet alapvetően a legnagyobb érték, amitől a többi érték függ. Az orvosi hivatás célja az emberi élet védelme, annak fogantatásától haláláig.[18] Az orvosi hivatás általános etikai követelményei között kerül megfogalmazásra, hogy az alapvető etikai normák maradandó, általános emberi, erkölcsi értékeken, évezredes hagyományokon alapulnak, nem függhetnek aktuális politikai gazdasági irányzatoktól, az egyén pillanatnyi érdekeitől. Kívánatos, hogy az orvos megfeleljen az általános etikai normáknak, és ezt képes legyen egész életében gyakorolni.[19] Ez az etikai alapelv nem teszi elfogadhatóvá azt a napjainkban egyre inkább teret nyerő felfogást, amely szerint az egyénnek joga van dönteni az életéről (illetve joga van úgy dönteni, hogy meg akar halni), és ezt a döntését az orvosnak tiszteletben kell tartania. Az orvos oldaláról az emberi élet tisztelete és védelme elvárásként fogalmazódik meg, amelyhez minden esetben tartania kell magát, így álláspontom szerint az eutanázia betegjogi megközelítése során tekintettel kell lenni az orvosi hivatás alapvető követelményeire is, nem lehet elegendő egyedül a beteg oldaláról vizsgálni a kérdést, ahogy ezt az Alkotmánybíróság tette a 22/2003. (IV. 28.) AB határozatában,[20] ille-

[15] A Magyar Orvosi Kamara Etikai Kódexe (a továbbiakban: *MOK Etikai Kódex*) I.1.1. pont.
[16] Uo. I.1.2. pont.
[17] Uo. I.1.3. pont.
[18] Uo. I.1.3. pont (2)–(3) bekezdés.
[19] Uo. II.1.3. pont (1) bekezdés.
[20] Az Alkotmánybíróság 2003. április 28-án hirdette ki az eutanáziáról szóló határozatot.

tőleg ahogy a kérdést több elméleti tanulmányban is vizsgálják.[21] Ezek mind egyoldalúan, csak a beteg szemszögéből elemzik a kérdést, az egészségügyi ellátást végző orvost kirekesztik vizsgálódásukból. A beteg jogainak minden esetben összhangban kell lenniük az orvos részére előírt kötelezettségekkel, de álláspontom szerint soha nem írható elő elvárásként az orvosok részére olyasmi, ami ellenkezik a gyógyítás legalapvetőbb erkölcsi törvényével. Kiemelendő, hogy az élete végstádiumában lévő betegnek, aki adott esetben súlyos, gyógyíthatatlan betegségben is szenved, joga van fájdalmának csillapításához és szenvedéseinek csökkentéséhez,[22] továbbá a hospice ellátáshoz. A haldokló beteg gondozásának (a továbbiakban: hospice ellátás) célja a hosszú lefolyású, halálhoz vezető betegségben szenvedő személy testi és lelki ápolása, gondozása, életminőségének javítása, szenvedéseinek enyhítése és emberi méltóságának haláláig való megőrzése. Ezen cél érdekében a beteg jogosult fájdalmának csillapítására, testi tüneteinek és lelki szenvedéseinek enyhítésére, valamint arra, hogy hozzátartozói és a vele szoros érzelmi kapcsolatban álló más személyek mellette tartózkodjanak. A hospice ellátást lehetőség szerint a beteg otthonában, családja körében kell nyújtani. A hospice ellátás magában foglalja a haldokló beteg hozzátartozóinak segítését a beteg ápolásában, továbbá lelki gondozásukat a betegség fennállása alatt és a gyász időszakában.[23] Látható, hogy a magyar jogalkotó széles körben rendelkezik a haldokló beteg gondozásáról, az egyén méltóságát a középpontba helyezve, de az orvosi hivatás alapvető törvényét is figyelembe véve. Az orvos nem élhet vissza betege kiszolgáltatott helyzetével, nem sértheti emberi méltóságát, figyelembe kell vennie szemérem- és szégyenérzetét. Még kilátástalannak tűnő esetben is vigaszt kell nyújtania, erőt adva betegének. Feltétlenül el kell kerülnie a beteg tárgyiasulását, amelynek következtében esetté, a kutatás tárgyává, vagy sorszámmá válhat.[24] Az orvos nem segédkezhet öngyilkosságban, és nem segítheti betegét a halálba. Ennek megszegése kirívóan súlyos etikai vétség.[25] Az orvos köteles a tőle elvárható módon betege fájdalmát, félelemérzését csökkenteni.[26] A hivatásetikai alapelvek tehát az orvosi tevékenység gyakorlása tekintetében fontos és részletes előírásokat tartalmaznak olyan kérdésekben is, amelyeket az egészségügy területén irányadó jogszabályok is tartalmaznak általános jelleggel, de az Alaptörvényből is levezethetőek.

[21] Ld. például: Tóth J. Zoltán: A passzív eutanázia mint „az ellátás visszautasításához való jog" dilemmái – alkotmányjogi megközelítésben. *Jogelméleti Szemle,* 2015/4. sz. 2., http://jesz.ajk.elte.hu/2015_4.pdf (Letöltés: 2016. december 29.)

[22] Eütv. 6. §.

[23] Eütv. 99. § (1)–(4) bekezdés.

[24] *MOK Etikai Kódex,* II. 1.3. pont (4) bekezdés.

[25] Uo. II. 1.3. pont (17) bekezdés.

[26] Uo. II. 1.3. pont (18) bekezdés.

Az orvosi hivatásetikai alapelvek rögzítik az orvosokkal szembeni etikai követelményeket, így többek között az etikai vétség fogalmi meghatározását. Eszerint etikai vétség az Etikai Kódexbe foglalt magatartási szabályok vétkes megszegése, továbbá az alapszabályban, illetőleg a Kamara más belső szabályzatában foglalt vagy az Orvosi Kamarán belüli, választott tisztségből eredő kötelezettségnek a vétkes megszegése.[27] Etikai vétség az orvosi foglalkozás jogszabályokban meghatározott általános szakmai magatartási szabályainak a vétkes megszegése is.[28] A *MOK Etikai Kódex*e foglalkozik az orvosi hivatás általános etikai követelményeivel, az orvos elsősegély-nyújtási kötelezettségével, a betegekkel való kapcsolattartással, az adatkezeléssel, titoktartással, egészségügyi dokumentáció kezelésével, az orvos betegségével, alkalmatlanságával a betegellátással összefüggésben, a betegek részére nyújtandó tájékoztatási kötelezettséggel, a tájékoztatáson alapuló beleegyezéssel. A *MOK Etikai Kódex*e foglalkozik továbbá a gyógyszer- és gyógyászati segédeszköz rendeléssel és az orvoslátogatókkal való kapcsolattartással, a gyógyszerekről való tájékoztatással, a szervátültetésekkel, a fogamzásgátlás és az abortusz legfontosabb orvosetikai kérdéseivel, a prenatális diagnosztikával, a genetikai diagnosztikával, az őssejt- és génterápiával, az asszisztált reprodukcióval, a szabadságukban korlátozott személyek orvosi ellátásának etikájával, a gazdasági intézkedések orvosetikai vonatkozásaival, az orvosi hálapénzzel és hálaszolgáltatással. A *MOK Etikai Kódex*e tartalmazza az orvosok egymás közötti kapcsolatával, a szakvizsgálatokkal és konzíliumokkal, a más orvos tevékenységéről történő véleménynyilvánítással kapcsolatos kérdéseket, az orvos kapcsolatát más egészségügyi dolgozókkal, a progresszív betegellátást, az orvos és a gyógyszerész kapcsolatát, az orvos és a természetgyógyász kapcsolatát, a kutatás és az orvosbiológiai kísérletek etikai szabályait, a tudományos közlések etikai szabályait, az oktatást végző orvosokkal szembeni etikai elvárásokat, az orvos gazdasági jellegű tevékenységének etikai vonatkozásait, az orvos megjelenését a tömegtájékoztatásban, az orvosi hivatással össze nem férő tevékenységeket, az orvos kereskedelmi tevékenységét, az orvos kapcsolatát a gyógyszert, gyógyászati segédeszközt gyártó vagy forgalmazó cégekkel, az orvosi sztrájkkal, valamint a közéletben részt vevő orvossal szembeni etikai elvárásokat. A *MOK Etikai Kódex*e tartalmazza a kamarai tanácskozások etikai követelményeit, a választott kamarai tisztségviselők, küldöttek és testületi tagok felelősségét. A fentiek alapján látható, hogy a hivatásetikai szabályok az orvosok esetében részletesen meg vannak határozva, és jól körülhatárolt iránymutatást adnak számukra hivatásuk megfelelő elvégzéséhez.

[27] Uo. II. 1.1. pont.
[28] Uo.

Az ügyvédi hivatás tekintetében az alapvető hivatásetikai szabályokat az ügyvédi hivatás etikai szabályairól és elvárásairól szóló 5/2008. (XI. 27.) MÜK szabályzattal módosított 8/1999. (III. 22.) MÜK szabályzat tartalmazza (a továbbiakban: *MÜK Etikai Kódex*). Ezt később kiegészítette az 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat az ügyvédi hivatás etikai szabályairól szóló többször módosított 8/1999. MÜK szabályzat kiegészítéséről. A *MÜK Etikai Kódex* Preambuluma kimondja, hogy az ügyvédi hivatás tiszteletben tartása a jogállamiság és a demokrácia elengedhetetlen feltétele a társadalomban. Az európai jogi hivatás széleskörűen elismert és tiszteletben tartott alapelvei nélkülözhetetlenek az igazságszolgáltatás helyes működéséhez, a joghoz való hozzáféréshez és a tisztességes eljáráshoz való jog érvényesüléséhez. A magyar ügyvédi kar elfogadja és tiszteletben tartja az Európai Ügyvédi Kamarák Tanácsa (CCBE) által elfogadott európai jogi hivatás chartáját, mely az ügyvédi hivatás alapelveit és alapértékeit határozta meg. Ezek az alapelvek és alapértékek az ügyvéd függetlensége; szabad eljárás az ügyfél ügyében; az ügyvéd joga és kötelezettsége, hogy bizalmasan kezelje a megbízó ügyét és megtartsa a hivatásából fakadó titoktartási kötelezettséget; különböző ügyfelek között, illetve az ügyfél és az ügyvéd közötti érdekütközés elkerülése; a jogászi hivatás méltósága és becsülete; az ügyvéd feddhetetlensége és jó hírneve; az ügyfél iránti hűség, a tisztességes díjak megállapítása; az ügyvéd szakmai hozzáértése; a kollégák tisztelete; a jogállam és a tisztességes igazságszolgáltatás tisztelete; valamint a jogászi hivatás önszabályozása.[29] Az 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat a Preambulumot kiegészíti, és kimondja, hogy a jogállamiság elvének tiszteletben tartásán alapuló társadalomban az ügyvéd különleges szerepet tölt be. Feladata nem merül ki abban, hogy a törvényi kereteken belül híven teljesíti megbízását. Az ügyvéd feladata az igazság szolgálata és azok érdekeinek érvényesítése, akik jogaiknak és szabadságuknak biztosításával és védelmével megbízták, és nem csupán az a feladata, hogy ügyfelét perben képviselje, hanem hogy annak tanácsadója is legyen. Az ügyvédi hivatás tiszteletben tartása a jogállamiság és a demokrácia elengedhetetlen feltétele a társadalomban. Az ügyvédi hivatás tehát számos (néha egymásnak ellentmondónak tűnő) jogi és etikai kötelezettséget ró az ügyvédre.[30] A szakmai etikai szabályok rendeltetése – azok ügyvédek általi önkéntes elfogadása révén – annak biztosítása, hogy az ügyvédek a civilizált társadalmakban nélkülözhetetlenként elismert hivatásukat megfelelően teljesítsék. Ezen szabályok megszegése esetén fegyelmi

[29] Az ügyvédi hivatás etikai szabályairól és elvárásairól szóló 5/2008. (XI. 27.) MÜK szabályzattal módosított 8/1999. (III. 22.) MÜK Szabályzat (a továbbiakban: *MÜK Etikai Kódex*), Preambulum.

[30] 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat az ügyvédi hivatás etikai szabályairól szóló többször módosított 8/1999. MÜK szabályzat kiegészítéséről, Preambulum, 1.1. Az ügyvédi hivatás.

büntetést kell alkalmazni az ügyvéddel szemben.[31] A *MÜK Etikai Kódex*ének célja, hogy meghatározza azokat a magatartási normákat, amelyek vétkes megszegése fegyelmi eljárást von maga után, valamint azokat az elvárásokat, amelyek az ügyvédségbe vetett közbizalom megtartása és a hivatás méltóságának további erősítése érdekében minden ügyvédtől megkövetelhetők. Ezen elvárások kirívó megsértése fegyelmi eljárást vonhat maga után.[32] Ezt tovább részletezi az 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzatának kiegészítése, amely kimondja, hogy az Európai Unió és az Európai Gazdasági Térség folyamatos integrációja és az ügyvédek az Európai Gazdasági Térségen belüli, határokon átívelő tevékenységének növekvő gyakorisága a köz érdekében szükségessé tette olyan, a határokon átívelő tevékenységre vonatkozó közös szabályok megállapítását, amelyek az Európai Gazdasági Térség összes ügyvédjére hatályosak, függetlenül attól, hogy az ügyvédek melyik kamarához vagy ügyvédi önkormányzathoz tartoznak.[33] Az ügyvédi hivatás ellátásával összefüggésben a *MÜK Etikai Kódex*e rögzíti, hogy az ügyvéd a hivatásának gyakorlásával – törvényes eszközökkel és módon – elősegíti megbízója jogainak érvényesítését és kötelezettségeinek teljesítését. Közreműködik abban, hogy az ellenérdekű felek jogvitáikat megegyezéssel intézzék el. Az ügyvéd e tevékenységében szabad és független. Az ügyvéd nem vállalhat olyan kötelezettséget, amely a hivatásbeli függetlenségét veszélyezteti. Az ügyvédnek hivatását a legjobb tudása szerint, lelkiismeretesen, a jogszabályok megtartásával kell gyakorolnia, tevékenységében köteles mindenkor az ügyvédi hivatáshoz méltó magatartást tanúsítani. Az ügyvéd nem működhet közre olyan esetekben, amelyek a hivatásával nem egyeztethetők össze, különösen, ha a közreműködését olyan jogügylethez kérik, amely jogszabályba ütközik, vagy jogszabály megkerülésére irányul. Az ügyvédnek igénybe kell vennie minden törvényes eszközt ügyfele érdekeinek érvényesítéséhez. A rá bízott ügyet a tényállást ismerve, jogilag felkészülten, elsősorban ügyfele tényelőadásainak szem előtt tartásával kell ellátnia. A védelmet ellátó ügyvéd védence tényelőadásához kötve van. Az ügyvédnek tilos minden olyan ténykedés, amely ellentétes a megbízó jogos érdekével.[34]

Az ügyvédi titoktartási kötelezettség tekintetében is szigorú etikai elvárások fogalmazódnak meg. Az ügyvédek esetében részletesen kidolgozásra kerültek az összeférhetetlenségre vonatkozó, továbbá az ügyvédi megbízási jogviszonyra, az ügyvéd által készített okiratszerkesztésre vonatkozó, a védői kötelezettségre vonatkozó, az ügyvédi megbízási díjra vonatkozó, az ügyvédi irodára vonatkozó, az ügyvédi reklámra és az ügyvédi honlapra vonatkozó

[31] Uo. Preambulum, 1.2.1 A szakmai etikai szabályok természete.

[32] *MÜK Etikai Kódex,* 1. pont.

[33] 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat az ügyvédi hivatás etikai szabályairól szóló többször módosított 8/1999. MÜK szabályzat kiegészítéséről, Preambulum, 1.3.1. A Kódex célja.

[34] *MÜK Etikai Kódex,* 3. pont.

rendelkezések. Kiemelendő, hogy az 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat kiegészítése tartalmazza azt az előírást, amely szerint a honos tagállam és a fogadó tagállam joga által engedélyezett mértékben az ügyvéd a rá irányadó szakmai szabályokkal összhangban korlátozhatja felelősségét ügyfele irányában.[35] Szintén kimondja, hogy az ügyvéd nem részesedhet az általa ellátott ügy eredményéből (pactum de quota litis tilalma). A „részesedés az ügy eredményéből (pactum de quota litis)" egy olyan, az ügyvéd és ügyfele közötti megállapodást jelent, mely azon ügy lezárása előtt jön létre, amelyben az ügyfél érdekelt. A megállapodás alapján az ügyfél kötelezettséget vállal arra, hogy az általa az ügy lezárásakor megszerzett eredmény egy részét az ügyvédnek megfizeti, tekintet nélkül arra, hogy ez az eredmény pénzösszegben vagy egyéb előny formájában testesül meg. Nem valósít meg ugyanakkor részesedést az ügy eredményéből az a megállapodás, melynek értelmében az ügyvéd az ügy értékével arányban álló megbízási díjat számol fel, ha ez megfelel a hivatalos díjtáblázatnak, vagy alá van vetve azon hatáskörrel rendelkező hatóság ellenőrzésének, melynek joga van bíráskodni az ügyvédek felett.[36] A kiegészítés kimondja azt is, hogy az ügyvéd minden körülmények között törekedni köteles az ügyfél vitájának legköltséghatékonyabb rendezésére, és az eljárás megfelelő szakaszában javasolnia kell az ügyfélnek az egyezségre törekvést és/vagy alternatív vitarendezési módokat. Az ügyvédnek kötelessége tájékoztatni ügyfelét az ingyenes jogsegély lehetőségéről mindazon esetekben, amelyekben erre lehetőség van.[37]

A *MÜK Etikai Kódex*e tartalmazza az ügyvéd kapcsolatát a bíróságokkal, a hatóságokkal, a megbízóval és az ellenérdekű ügyvéddel, továbbá az ügyvédek egymás közötti kapcsolatát, a közvetítési díjat, valamint az ügyvéd és az ügyvédi kamara kapcsolatát. A *MÜK Etikai Kódex*ének végén olyan általános hivatásetikai elvárások is megfogalmazódnak, amelyeket minden esetben figyelembe kell venniük az ügyvédeknek. Ennek megfelelően az ügyvédnek folyamatosan fejlesztenie kell a tudását, naprakészen ismernie kell a megjelenő új jogszabályokat és az irányadó bírói gyakorlatot. Az ügyvéd tárgyalásai és eljárásai során hivatása hagyományainak megfelelően érintkeznie kell a bíróságok és más hatóságok tagjaival, meg kell adnia a kellő megbecsülést és tiszteletet, melyet ugyanakkor saját hivatásával szemben is el kell várnia. Az ügyvédeknek egymással szemben is fokozott igényességgel kell kötelezettségeiket teljesíteniük. Az ügyvédeknek az ügyvédi kar tagjaival jó kollegiális kapcsolatot kell fenntartaniuk, és ennek körében a kölcsönös bizalmon alapuló udvariasság kell hogy jellemezze munkájukat. Az ügyvédnek az irodája

[35] 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat az ügyvédi hivatás etikai szabályairól szóló többször módosított 8/1999. MÜK szabályzat kiegészítéséről 2.8 pont: Az ügyvéd felelősségének az ügyfele irányában való korlátozása.

[36] Uo. 3.3 pont: Részesedés az ügy eredményéből (Pactum de Quota Litis).

[37] Uo. 3.7 pont: Költséghatékony megoldások és az ingyenes jogsegély lehetősége.

kialakításával, személyes megjelenésével, fellépésével érvényre kell juttatnia hivatása súlyát. Az ügyvédnek az irodáját úgy kell kialakítania, hogy az megjelenésénél fogva kifejezésre juttassa az ügyvédi hivatás tekintélyét. Irodájában olyan irodatechnikai berendezéseket kell üzemeltetnie, amelyek lehetőséget adnak arra, hogy az irodában készült okiratok megjelenésükben méltóak legyenek az ügyvédi hivatáshoz. Az ügyvédnek kiemelt figyelmet kell tanúsítania annak érdekében, hogy munkája során az összeférhetetlenség bármilyen formájának még a látszata se merülhessen fel.

Az ügyvéd közszereplésének az ügyvédi hivatás presztízséhez méltó színvonalúnak kell lenni. Egyedi bírósági ügyekről, ítéletekről, az általa képviselt ügyekről csak tárgyilagosan, bizonyítható tények alapján, az ügyvédi hivatáshoz méltó hangnemben nyilatkozhat, ilyen szereplése során tartózkodnia kell személyének előtérbe állításától.[38] Az ügyvédnek tevékenysége gyakorlása során távol kell magát tartania a felek személyes ellenszenvéből fakadó vitáktól, és ösztönöznie kell ügyfelét is hasonló magatartásra.[39] Ha az ügyvéd indokolt akadályoztatása miatt a tárgyalás vagy más cselekmény elhalasztását kéri, az ellenérdekű fél ügyvédjének a halasztáshoz hozzá kell járulnia, amennyiben megbízója ez ellen nem tiltakozott, és a halasztással érdeksérelem nem éri.[40] Ha az ügyvédeknek hivatásuk gyakorlása során egymással nézeteltérésük, vitájuk támad, törekedniük kell a vita békés eszközökkel történő rendezésére. Szükség esetén a kamara egyeztető fórumait kell igénybe venniük.[41] Az 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat kiegészítése tartalmazza ezen túl azt is, hogy ha egy ügyvéd úgy véli, hogy egy másik tagállambeli kollégája megsértette a szakmai etikai szabályokat, erre fel kell hívnia a kollégája figyelmét. Amennyiben különböző tagállamok ügyvédjei között szakmai természetű személyes vita alakul ki, először meg kell próbálni annak békés úton való rendezését. Az ügyvéd semmiféle eljárást nem kezdeményezhet más tagállambeli kollégájával szemben az előbb meghatározottak alapján anélkül, hogy előbb ne értesítené azokat az ügyvédi kamarákat vagy ügyvédi önkormányzatokat, amelyeknek ők tagjai, abból a célból, hogy az érintett kamarák számára megadják a lehetőséget a vita békés rendezésében való közreműködésre.[42] Az itt ismertetett hivatásetikai előírások alapján látható, hogy az ügyvédi tevékenység szempontjából is meghatározóak azok az etikai elvárások, amelyeket az ügyvédeknek meg kell tartaniuk tevékenységük gyakorlása során.

[38] *MÜK Etikai Kódex,* 15.1–15.6. pontok.
[39] Uo. 15.8. pont.
[40] Uo. 15.11. pont.
[41] Uo. 15.12. pont.
[42] 1/2011. (VI. 17.) MÜK szabályzat az ügyvédi hivatás etikai szabályairól szóló többször módosított 8/1999. MÜK szabályzat kiegészítéséről 5.8 pont: Különböző tagállamok ügyvédjei közötti viták.

A bíróságok keretében foglalkoztatottak esetében irányadó hivatásetikai szabályokat az Országos Bírói Tanácsnak a 2014. november 10-i ülésén jóváhagyott törvényi felhatalmazás alapján és a bírói kar véleményének figyelembevételével elfogadott etikai kódexe (a továbbiakban: Etikai Kódex) tartalmazza. Az Etikai Kódex hatálya a Magyarországon kinevezett bírákra terjed ki, és iránymutatásul szolgál az ülnökök és az igazságügyi alkalmazottak számára is.[43] Meghatározza a hivatali tevékenység gyakorlása során, valamint azon kívül követendő és elvárható magatartási szabályokat. Az Alaptörvénnyel összhangban a bírói hatalom független, feddhetetlen bírákból álló, átlátható bírósági rendszer útján tölti be alkotmányos szerepét. A bírói hivatás a bírákkal szemben a társadalomban általánosan elfogadott etikai normákhoz képest szigorúbb erkölcsi szabályokra épülő követelményeket támaszt. Az Etikai Kódex megalkotásának célja, hogy a bírósági szervezet iránti közbizalom erősítése érdekében meghatározza a bírák által követendő erkölcsi normákat. Iránymutatásként fogalmazza meg a bírói hivatás etikai követelményeit, támogatást nyújt az etikai kockázatot rejtő magatartások megismerésében, és védelmezi a hivatásukhoz méltó magatartást tanúsító bírákat.[44] A bírák esetében is látható, hogy az általános foglalkoztatási szabályokon túl további etikai előírások megtartására is figyelemmel kell lenniük. A hivatásetikai elvek bírósági alkalmazása nagyon fontos a függetlenség, feddhetetlenség és az átláthatóság szempontjából. Az Etikai Kódex rendelkezik a bírói függetlenségről, a bírói összeférhetetlenségről. Kimondja, hogy a bíró tisztségének gyakorlása során és a magánéletében jogkövető magatartásával erősíti a bíróság iránti közbizalmat és tiszteletet. Mind a viselkedésében, mind a külsőségekben távol tartja magát a szélsőségektől, megjelenése mindenkor alkalomhoz illő és hivatásához méltó. Nyilvánosság előtt nem kerül olyan helyzetbe, amely méltatlan a bírói hivatásához. A bíró az eljárásban résztvevőkkel szemben – a szükséges határozottság mellett – türelmes és udvarias, tartózkodik az indokolatlan észrevételektől, a sértő minősítésektől és a fölényeskedéstől. Megköveteli, hogy az eljárásban résztvevők a bíróságnak és egymásnak megadják a kellő tiszteletet. A bíró a baráti és magánéleti kapcsolatait, valamint szabadidejének eltöltését úgy alakítja, hogy az a hivatásának méltóságát, pártatlanságát, illetve annak látszatát se veszélyeztesse. Magánéleti nehézségeinek higgadt, körültekintő és tisztességes rendezésére törekszik. A bíró a világháló használata során kellő körültekintéssel jár el. A személyére és a hozzátartozóira vonatkozóan kizárólag olyan információt, hang- és képfelvételt oszt meg, amely a bírói méltóságot nem csorbítja. A világhálón történő véleménynyilvánítása nem sértheti a bíróság tekintélyét, a bírói hivatás méltóságát, illetve a nyilatkozattételre irányadó szabá-

[43] Bírósági Etikai Kódex (a továbbiakban: Etikai Kódex): Az Etikai Kódex hatálya.
[44] Etikai Kódex, Preambulum.

lyokat.[45] Az Etikai Kódex úgy rendelkezik, hogy a bíró a részére kiosztott ügy célirányos és ésszerű határidőn belüli lezárására törekszik, a munkáját felkészülten, szorgalmasan, kellő szakmai alázattal végzi.[46] A bíró tisztségét nem használja fel személyes előnyök szerzésére. Jogai érvényesítése során a rendeltetésszerű joggyakorlás követelményének minden körülmények között eleget tesz.[47] A bíró előítélettől és diszkriminációtól mentesen tiszteletben tartja minden ember méltóságát, és ugyanezt megköveteli az eljárásban részt vevő személyektől és azok képviselőitől is.[48] További hivatásetikai elvárásokat fogalmaz meg a vezető beosztású bírákkal összefüggésben, és kimondja, hogy a vezető beosztású bíró tartózkodik a beosztottai emberi méltóságát sértő magatartástól, kijelentéstől, cselekedettől. Feladatát a munkatársaitól elvárt jogi és morális követelményeknek megfelelően, példamutatóan látja el. Az igazgatási tevékenysége során a munkatársaival igazságos, következetes és méltányos. Ellenőrző tevékenysége során egyenlő mércét alkalmaz minden beosztottjával szemben. Ügyel arra, hogy a bírótársai hivatásukhoz méltó magatartást tanúsítsanak. A bíróság céljainak és érdekeinek érvényesítésén túl törekszik a többi szervezeti egységgel eredményes együttműködés kialakítására, a szükséges információk pontos és gyors cseréjére.[49]

Az ügyészek esetében a hivatásetikai alapelvek szempontjából a legfőbb ügyész ajánlását kell kiemelni az ügyészi hivatás etikai szabályairól (a továbbiakban: Ügyészi hivatásetika), amelyet 2014. december 3-án az Országos Vezetői Értekezlet fogadott el. Kimondja, hogy az ügyészek kulcsszerepet töltenek be az igazságszolgáltatásban. Az ajánlás a törvényes, pártatlan, tisztességes és előítélettől mentes eljárás érdekében összefoglaló jelleggel tartalmazza az ügyészi hivatás etikai normáit. Az ajánlásban foglalt normák iránymutatásként szolgálnak, felhívják a figyelmet az etikai kockázatokra, támogatást nyújtanak az etikai problémák helyes kezelésében. Az ajánlás ügyészekre vonatkozó előírásai más ügyészségi alkalmazottaknak is útmutatásul szolgálnak, a rájuk vonatkozó törvényi szabályozásból eredő különbségek figyelembevételével. Az etikai normák súlyos megsértése a hatályos rendelkezéseknek megfelelően büntető vagy fegyelmi felelősségre vonás alapjául szolgálhat. Az ajánlás tartalmazza az ügyészek esetében követendő alapvető kötelezettségeket, a hivatás gyakorlásának általános szabályait, a büntetőeljárás során kifejtett szakmai tevékenység szabályait, a közjogi területen kifejtett szakmai tevékenység szabályait, valamint a magánéletben tanúsított magatartás esetében irányadó szabályokat.

[45] Etikai Kódex, 3. cikk (1)–(4) bekezdés.
[46] Uo. 4. cikk (1) bekezdés.
[47] Uo. 5. cikk (1) bekezdés.
[48] Uo. 6. cikk (1) bekezdés.
[49] Uo. 7. cikk (1)–(4) bekezdés.

A közszolgálatban érvényesülő hivatásetikai kódexek megalkotása rendkívül változatos formát mutathat. Egyes etikai kódexek megalkotása jogszabályi felhatalmazáson alapul, míg más esetekben a társadalmi párbeszéd keretei között, az érintett társadalmi/érdekvédelmi szervezetek és a közhatalmi szervek közötti érdekegyeztető folyamat részeként kerülnek összeállításra.[50] Ez a két eltérő szabályozási terület sajátosságaiból is következik. A közszolgálat szempontjából figyelembe kell venni, hogy egy demokratikus kormányzás elengedhetetlen feltétele a folyamatos etikai reform, mivel az egyes állami intézmények működése olyan etikai elvek érvényesítését is kívánja, amelyek egyben a stabil demokrácia megszilárdításának alapkövetelményei.[51] A közszolgálati jogviszonyok tekintetében a társadalom tagjai részéről elvárásként fogalmazódik meg, hogy az értékeket ismerő és tiszteletben tartó nemzeti közszolgálat működjön. A közszolgálatban alkalmazandó hivatásetikai alapelvek gyakorlati alkalmazása a magyar közigazgatási szerveknél foglalkoztatottak megbecsültségéhez nélkülözhetetlen alapvető értékek és a morális alapelvek összefoglalásában kell hogy megnyilvánuljon. A tisztviselő felé mind a közigazgatás, mind pedig különösen a társadalom olyan elvárásokat támaszt, mint a hazaszeretet, a gondos jogszolgáltatás, a hűség és az elkötelezettség, a méltóság, az előítélet-mentesség, a pártatlanság, a politikai semlegesség, a szakszerűség, a közérdek előnyben részesítése, az együttműködési kötelezettség és a tájékoztatásnyújtás, valamint az arányosság. A közszolgálatban jelen kell lennie a jogbiztonságnak, a jogegységnek és az áttekinthetőség érvényesülésének. A közigazgatásban a jogalkalmazás során a hivatásetikai alapelvek a közszolgálati jogalkalmazón keresztül, a közszolgálati jogalkalmazással érvényesülnek.

A szabályozás tekintetében a konkrét alkalmazás szempontjából vizsgálandó, hogy melyek azok az általános alapelvek, amelyeknek valamennyi foglalkoztatási jogviszonyban érvényesülniük kell. Ezek egy része már megfogalmazásra került, más részük megfogalmazásra vár. Alaptörvényi – foglalkoztatáshoz kapcsolódó – alapelvek az élethez és az emberi méltósághoz való jog, a hátrányos megkülönböztetés tilalma, a nők és férfiak egyenjogúsága, az egyenlő munkáért egyenlő bért elve, a személyes adatok védelméhez való jog, a munkához való jog, a pihenéshez való jog, a szakszervezetek és érdekképviseleti szervek működéséhez való jog, a sztrájkjog, valamint a testi és lelki egészséghez való jog. A munkajog alapelvei közül általánosan elvárt a felek közötti együttműködési kötelezettség, a jóhiszeműség és a tisztesség mint az elvárható magatartás alapkövetelménye, az adatvédelem és a gazdasági érdekek védelme, valamint a joggal való visszaélés tilalmának követelménye. A közszolgálatban ezeken kívül olyan további hivatáseti-

[50] Lóczy: i. m. 5.
[51] Uo. 1.

kai-magatartási elvárások is megfogalmazódnak, mint a diszkriminációmentes ügyintézés, az előítélet-mentesség, a pártatlanság, a politikai semlegesség, a felelősségtudat és a szakszerűség, a méltányosság és az emberségesség, a méltóság és a tisztesség, a befolyásmentes ügyintézés, valamint az arányosság. A közigazgatási ügyintézés folyamatos sikerének titka az ügyfelek igényeinek megbízható, következetes és kiváló minőségű kielégítése, amellyel egyidejűleg a feddhetetlenség legmagasabb követelményeinek is meg kell felelni. Ennek érdekében az alábbi követelményeket kell az ügyintézés során eljáró tisztviselőnek szem előtt tartania:

- a tisztviselőnek minden esetben meg kell értenie az ügyfelek igényeit, és minden indokolt módon meg kell próbálnia kielégíteni azt az egyes ügyletek előtt, alatt és után;
- az ügyfeleknél a tisztviselőnek mindig olyan elkötelezettséget kell vállalnia, amely tükrözi lehetőségeit, és amelynek alapján megfontolt jogalkalmazói döntést tud hozni;
- a tisztviselőnek mindent meg kell tennie annak érdekében, hogy az ügyfelekkel szemben vállalt kötelezettségeinek eleget tudjon tenni, és ezekről az erőfeszítésekről az ügyfelet megfelelő módon tájékoztatnia is kell;
- a tisztviselő feddhetetlensége nem szenvedhet csorbát az ügyfelek igényeinek kielégítése során;
- a tisztviselőnek mindig oda kell figyelnie az ügyfélre;
- a tisztviselőnek mindig törekednie kell arra, hogy kiderítse az ügyfél igényeit és elvárásait;
- a tisztviselőnek a vezetőséggel haladéktalanul meg kell beszélnie minden olyan problémát, amely a közigazgatási ügyellátás teljesítésével kapcsolatos akadályokra vonatkozik, illetve minden olyan kérdést, amely a közigazgatásban irányadó etikai alapelvek megtartásával kapcsolatban merülhet fel;
- a tisztviselőnek a tisztességes joggyakorlás korlátai között a lehető legérzékenyebben kell reagálnia az ügyfelek igényeire.

A közszolgálatban a jogszerű és etikus döntést meghozó személynek rendelkeznie kell az etikus személyiség jellemzőivel. A közszolgálatban a jogszerű döntések is eredményezhetnek érdekkonfliktusokat, ezek megelőzése, kezelése, feloldása azonban feltétele egy etikus és korszerű közigazgatási struktúrának.

A közszolgálatban irányadó hivatásetikai alapelvek a közszolgálati tisztviselőkről szóló 2011. évi CXCIX. törvény (a továbbiakban: Kttv.) megalkotásával törvényi szintre emelkedtek. A Kttv.-ben a kormányzati szolgálati jogviszony tartalma keretében kerültek szabályozásra a kormánytisztviselői hivatásetika alapvelei. A Kttv. kimondja, hogy a kormánytisztviselőre vonatkozó hivatásetikai alapelvek különösen a hűség és elkötelezettség, a nemzeti érdekek előnyben részesítése, az igazságos és méltányos jogszolgáltatás, a méltóság és tisztesség, az előítéletektől való mentesség, a pártatlanság, a

felelősségtudat és szakszerűség, az együttműködés, az intézkedések megtételére irányuló arányosság és a védelem.[52] Ezeken túlmenően a vezetőkkel szemben további etikai alapelvek kerültek meghatározásra, amelyek különösen a példamutatás, a szakmai szempontok érvényesítése és a számonkérési kötelezettség.[53] A hivatásetikai alapelvek megsértése esetén a Magyar Kormánytisztviselői Kar etikai eljárás lefolytatására jogosult.[54] Az etikai eljárás eredménye alapján a Magyar Kormánytisztviselői Kar fegyelmi eljárást kezdeményezhet a kormánytisztviselő munkáltatójánál.[55] Kiemelendő, hogy bár nem a hivatásetikai alapelvek körében, de ezt követően kerültek rögzítésre a Kttv.-ben az összeférhetetlenségi és együttalkalmazási tilalmat tartalmazó rendelkezések, amelyek szoros összefüggésben vannak a hivatásetikai szabályokkal. A konkrét, tételes rendelkezéseken túl a törvény más részeiben is találkozhatunk olyan előírásokkal, amelyeknek hivatásetikai szempontból is fontos szerepük van, így már a Kttv. Preambuluma is értékeket közvetít.[56] Szintén jelentősek hivatásetikai szempontból is a Kttv. általános magatartási követelményei, amelyek zsinórmértékül is szolgálnak. A közszolgálati hivatásetika tekintetében pedig kiemelendő még a Magyar Kormánytisztviselői Kar Országos Közgyűlésének határozata a Magyar Kormánytisztviselői Kar Hivatásetikai Kódexéről. Ebben került rögzítésre, hogy a kormánytisztviselők feladataikat az Alaptörvényhez hűen, a nemzet érdekében, a közjó iránt elkötelezetten, felelősen, szakszerűen, hatékonyan, tisztességesen, méltósággal, pártatlanul, igazságosan, méltányosan és arányosan, az érintettek jogait és jogos érdekeit védve, előítéletektől mentesen, átláthatóan, együttműködve és lelkiismeretesen teljesítik. A vezetőkkel szemben ezeken túl további elvárások, hogy példamutatók legyenek, feladataik elvégzésében munkatársaikat támogassák, a jogi és morális kötelezettségeket a munkatársaktól következetesen számonkérjék, valamint döntéseikben a szakmai szempontokat érvényesítsék.

[52] A közszolgálati tisztviselőkről szóló 2011. évi CXCIX. törvény (a továbbiakban: Kttv.) 83. § (1) bekezdése

[53] Uo. (2) bekezdés.

[54] Uo. (3) bekezdés.

[55] Uo. (4) bekezdés.

[56] A Kttv. Preambulumát témánk szempontjából úgy célszerű összefoglalni, hogy az erős, de az indokoltnál nem nagyobb, a változásokhoz gyorsan és rugalmasan alkalmazkodni képes – a nemzeti érdekeket előtérbe helyező – állam olyan közszolgálatra alapozható, amely élvezi a társadalom közmegbecsülését, hatékony és költségtakarékos, demokratikus, pártsemleges, törvényesen működik, tagjai korszerű szakmai ismeretekkel rendelkeznek, Magyarország érdekeit és a közjót pártatlanul és hazaszeretettel szolgálják. Ennek megvalósítása érdekében pedig egy erős nemzettudatra épülő és értékelvű közszolgálati tisztviselői hivatás megteremtését kell elérni, amelynek szabályai segítik a tisztviselőket a hivatalukhoz méltó, kötelességtudatos magatartás tanúsításában.

A munkajogi jogviszonyban foglalkoztatottak esetében a felek szabadabban tudnak rendelkezni az etikai-magatartási elvárások tekintetében, a felek autonómiájának nagyobb tere van, míg a közszolgálati jogviszonyban foglalkoztatottakra vonatkozóan – mint az előzőekben ez bemutatásra került – a kötelező, normatív tartalmú rendelkezéseknek van nagyobb szerepük. Ez a két eltérő jellegű foglalkoztatásra irányuló jogviszony sajátosságából is ered. A normatív szabályozás esetén a kikényszeríthetőség könnyebb, így az elvárható hivatásetikai magatartás jobban érvényesíthető, ami a közszolgálati jogviszonyok szolgálati jellegéből is ered, míg a munkaviszony esetén inkább a társadalmi elvárás és a személyes-erkölcsi meggyőződés a meghatározó. Az etikai-magatartási szabályok konkrét meghatározása a foglalkoztatásra irányuló jogviszonyok esetében az etikai kódexek révén valósulhat meg. Fontos ugyanakkor hangsúlyozni, hogy önmagában az etikai kódex nem elegendő, ha az egyének a belső meggyőződésük szerint nem tudnak az abban foglaltakkal azonosulni, nem érzékelik annak meghatározó jelentőségét. A munkajogi jogviszonyok esetében a munka törvénykönyvéről szóló 2012. évi I. törvény (a továbbiakban: Mt.) szintén tartalmaz hivatásetikai elvárásokat az általános magatartási követelmények körében. Ezen túl részletesebb etikai előírásokkal és alapelvekkel a munkajogi jogviszonyokban a vállalati etikai kódexek esetében találkozhatunk. Ezeknél a kódexeknél fontos annak rögzítése, hogy mindig önkéntes alkalmazáson alapulnak, inkább morális, mint jogi kötőerővel bírnak, ugyanakkor bizonyos esetekben iránymutatásként szolgálnak a jogértelmezés, jogalkalmazás szempontjából konkrét esetek vizsgálatakor. A munkajogi kódexek célja tehát, hogy útmutatást adjanak az elvárt munkahelyi magatartások vonatkozásában, amelyek egyben kötelezettséget is jelentenek a munkavállalók számára. Az ezekben a kódexekben megfogalmazott magatartási szabályokat a munkavállalóknak is fontosnak és hasznosnak kell érezniük munkavégzésük gyakorlása során, ezáltal is erősítve azt, hogy tisztában vannak személyes és munkabeli megbecsültségükkel. Fontos, hogy magának a munkavégzésnek legyen belső (szervezeten belüli) és külső (társadalmi) megbecsültsége. A vállalati kódexek célja sokszor magának a vállalati kultúrának a fejlesztése is. Ez jelenti egyrészt az etikus üzleti magatartást, másrészt pedig az adott cég részéről a munkavállalótól elvárt tisztességes magatartást is. Az általában a munkavállalótól elvárt magatartáson túl itt szokták rögzíteni a titoktartási kötelezettségre vonatkozó általános követelményeket, a személyhez fűződő jogokra és az adatvédelemre vonatkozó követelményeket, az egyenlő bánásmód tekintetében irányadó szempontokat, a magánélet tiszteletben tartását és védelmét. Szintén jellemző a vállalati etikai kódexekre, hogy szabályozzák a gazdasági szempontból fontos kérdéseket is, amelyekhez a munkavállalóknak tartaniuk kell magukat, így a tisztességtelen verseny tilalmát vagy az etikus üzleti magatartás követelményét is. A vállalati etikai kódexek esetében is jellemző az, hogy a

vezetőkkel szemben többletelvárások fogalmazódnak meg. A vállalati etikai kódexekben foglaltak megsértése az eset körülményeitől függően munkajogi, polgári jogi vagy büntetőjogi felelősségre vonást vonhat maga után.

Knoll-Csete Edit

KÖRNYEZETVÉDELMI ETIKA

KÖZÖS JÖVŐNK, A NEMZETKÖZI FELELŐSSÉG ÉS A GENERÁCIÓN BELÜLI PÁRBESZÉD

Bevezetés

> „Az egyes nemzetközi felelősségi kérdések kizárólag konkrét jogesetekben jelennek meg, azok megoldásai, azaz a felelősség számonkérése és érvényesülési feltételei csak »ad hoc« valósulhatnak meg. Azaz egy norma, vagy bármely kötelezettség megsértése esetén nemcsak, hogy a szankciókat nem ismerhetjük, de a jogkövetkezmények sem lehetnek ismertek, legfeljebb »megközelítőleg« kiszámíthatóak."[1]

A formális nemzetközi jog mind mennyiség, mind minőség tekintetében stagnál, egyre inkább felváltja az informális nemzetközi jogalkotás a korábbi kihívások kezelésére létrehozott nemzetközi intézmények hatékonysága nem kielégítő.[2] Ugyanakkor megállapítható, hogy a legtöbb nemzeti döntésnek egyre fokozódó mértékben nemzetközi eredete lesz.

A zöld gazdaság kiépítése jelenleg az egyik legaktuálisabb nemzetközi téma, a klímasemlegesség megteremtése egy globális projekt, amelynek számos kihatása van hétköznapjainkra. Az egészséges környezethez való jog formális emberi jogként való elismerése már évekkel ezelőtt felmerült,[3] sőt kezdeményezés indult arra is, hogy meg kell védeni azokat is, akik életüket kockáztatják a talaj, a vizek, az erdők és az élővilág védelméért. Ma-

1 Bruhács János: *Nemzetközi jog I.* Dialóg Campus, Budapest–Pécs, 1998, 2004.

2 Pauwelyn, Joost – Wessel, Ramses A. – Wouters, Jan: *When Structures Become Shackles: Stagnation and Dynamics in International Lawmaking.* KU Leuven, Leuven Centre for Global Governance Studies, Working Paper No. 97 – October, 2012, https://ssrn.com/abstract=2871110 vagy http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2871110

3 www.jogaszvilag.hu/napi/emberi-jog-az-egeszseges-kornyezethez-valo-jog/, www.kia.hu/konyvtar/dkiadv/sarfesz/sarfe05.htm Hogyan lehet alkotmányos jog az egészséges környezethez való emberi jog? (kia.hu).

gyarországon alkotmányos jog az egészséges környezethez való emberi jog: „A Magyar Köztársaság elismeri és érvényesíti mindenki jogát az egészséges környezethez" (A Magyar Köztársaság Alkotmánya 78. §-a.) Cikkemben azt próbálom megvizsgálni, hogy beszélhetünk-e nemzetközi felelősségvállalásról, illetve etikus magatartásról a környezetvédelem területén. Ugyanis egy „negatív hatást" kiváltó államnak időben kellene megfelelő információt adnia a többi államnak az országhatárokon átnyúló természeti erőforrások, járványok vagy környezetvédelmi behatások tekintetében.

A környezeti etika[4] az alkalmazott etika ága és a környezeti filozófia része. Abból indul ki, hogy az etika nem építhető fel a természetes lények, a természet figyelembevétele nélkül, mivel a bolygónkon minden lény boldogulása szorosan összekapcsolódik. Az etika terjedelmének magában kell foglalnia a jövőbeli következményeket, azaz az etikának nemzedékek közötti perspektívája van, hiszen az emberi élet jelenlegi formájában valószínűleg csak a Föld megfelelő körülményeinek megléte esetén lehetséges. A környezeti etika tehát egy olyan felelősségvállalás a jövőért, amely a természetes környezet fenntartása iránti aggodalomra épül. A környezeti etika gyakran tartalmaz kritikát az emberek természettel szembeni visszaélésszerű vagy kizsákmányoló gyakorlatairól. Lásd a különböző praktikákat a környezetvédelmi/klímasemleges/recycling védjegyek megszerzésére vagy a határokat átlépő környezetszennyezésre, az egészséges táplálkozáshoz termelt élelmiszerek miatti erdőirtásra, valamint a felelőtlen hulladékgazdálkodásra. A környezeti etika egy olyan interdiszciplináris magatartás, amelynek elemzése magában foglalja a jogot, a szociológiát, a teológiát, a közgazdaságtant, az ökológiát és a földrajzot is.

Klímabiztonság

A párizsi éghajlatvédelmi egyezményt[5] (Accord de Paris) a világ 195 országa 2015-ben írta alá azzal a céllal, hogy a globális felmelegedést csökkentsék. 2017 óta a nemzetközi jogban számos megállapítás elhangzott, amelyeket az etikus környezeti magatartás kategóriába sorolhatunk. Ilyenek például: „Minden emberi lénynek alapvető joga az egészséget és jólétet biztosító környezetben élni." „A környezetet és a természeti erőforrásokat mind a jelen, mind a jövendő nemzedékek javára kell az államoknak megőrizniük és használniuk." „Az államoknak az országhatárokon átnyúló természeti erőforrásokat észszerű és méltányos módon kell használniuk." „Az éghajlatváltozás és a tudománnyal kapcsolatos diplomácia soha többé nem képezhetik részét külpolitikai vitáinknak." – Ezeket a megállapításokat tartalmazza többek között az a Közös

[4] hu.ecotaf.net/1618-environmental-ethics.html
[5] hu.wikipedia.org/wiki/Párizsi_éghajlatvédelmi_egyezmény

Jövőnkről és a Nemeztközi Felelősségvállalásról készített összefoglaló,[6] amely a klímaváltozás negatív hatásaira és a környezetvédelemben vállalat aktív szerepre kívánja felhívni a figyelmet. A 2021. novemberi glasgow-i klímacsúcsra[7] a világ több mint száz vezetője érkezett, jelezve ezzel, hogy az éghajlatváltozás elleni küzdelem a nemzetközi fellépés egyik prioritása, azon nehézségek ellenére is, amelyekkel mindannyian szembesültünk a koronavírus-járvány során. A Cop26 csúcstalálkozón azt a 2015-ben, Párizsban elfogadott célt erősítették, miszerint a globális felmelegedést 1,5 Celsius-fokra kell korlátozni. A résztvevők elkötelezték magukat az erdőirtás elleni harc megerősítésében is.

A környezeti etika típusai

Számos tudós felvázolta már azokat a különféle módszereket, amelyekkel az emberek értékelik, érzékelik és óvják természetes környezetüket.[8] A környezetetika a környezethez való viszonyban, a környezettel való bánásmódban felmerülő speciális etikai kérdéseket akarja tisztázni. Az alábbiakban az ide tartozó elméleteket szedtem csokorba a különböző, környezeti etikával foglalkozó iskolák összefoglaló tanulmányai alapján.

Megőrzési etika: A természetvédelmi etika csak a környezet értékét vizsgálja annak hasznossága szempontjából. Gyakran sekély ökológiának hívják, mert a környezet megóvására hivatkozik azon az alapon, hogy annak külső értékét az emberi jólét szempontjából mérlegeli. A megóvás tehát egy olyan eszköz, amely tisztán az emberiséggel és a generációk közötti megfontolásokkal foglalkozik. Ez az etika képezte a kormányok által 1997. évi kiotói csúcstalálkozón és az 1992. évi, Rio de Janeiróban[9] megkötött három megállapodás alapjául szolgáló érveket.

Humanista elméletek: Megkövetelik az erkölcsi státus és az etikai érték kritériumainak, például az érzékenység kritériumának készletét. Képviselője, Peter Singer[10] az Arisztotelész által kidolgozotthoz hasonló értékhierarchiára hívta fel a figyelmet, amely az érvelési képességre támaszkodik. Ez szerinte megoldásként szolgálhat arra a problémára, amely akkor merül fel, amikor megpróbálják meghatározni egy nem érző lény érdekeit, például egy kerti gyomét. Singer egyúttal a „világörökségi helyszínek" megőrzését is

6 Kardos Gábor – Lattmann Tamás: *Nemzetközi jog* ELTE Eötvös Kiadó Kft., 2015.

7 ukcop26.org 26th UN Climate Change Conference of the Parties (COP26) in Glasgow on 31 October – 12 November 2021

8 hu.ecotaf.net/1618-environmental-ethics.html, www.hu.unansea.com/koernyezeti-etika-fogalom-alapelvek-problemak/, www.jgypk.hu/mentorhalo/tananyag/kornyezetetikaV2/3_fejezet_krnyezetetikai_alapfogalmak.html

9 www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_CONF.151_26_Vol.I_Declaration.pdf

10 hu.wikipedia.org/wiki/Peter_Singer

támogatta a jövő nemzedékek számára, mivel azokat a következő nemzedékeknek kell átadnunk. Ők kell lehetőséget kapjanak arra, hogy eldöntsék, élvezik-e az érintetlen vidéket. A világörökségi helyszínre jó példa a trópusi esőerdő, mint olyan speciális ökoszisztéma, amelynek kialakulásához évszázadok kellettek.

Antropocentrizmus: Az embereket helyezi a világegyetem középpontjába, pedig egy adott táj környezeti etikájának figyelembevételekor a létező összes dolgot kellene értékelni azok hasznossága szempontjából. Az emberek a valóság középpontjában állnak, ezért a valóság csak emberi szempontból értelmezhető. Kritikusai azt állítják, hogy a környezetvédelmi tanulmányoknak tartalmazniuk kell a nem emberi értékek megbecsülését is.

Libertarizmus és ökológiai megközelítés: A polgári szabadság megközelítését tükrözi, azaz kötelezettségvállalás arra, hogy az egyenlő jogok a közösség minden tagjára ki legyenek terjesztve. A környezetvédelemben azonban a közösség általában nemcsak emberekből áll, hanem önkéntes élőlények közösségét jelenti. Andrew Brennan[11] az ökológiai humanizmus képviselőjeként azzal érvelt, hogy minden élő és élettelen entitás etikai értéket kaphat pusztán az alapján, hogy létezik, azaz önmagában minden értékes. Az ökológiai kiterjesztés a biológiai egység kölcsönösen egymástól való függőségére és alapvető sokféleségére helyezi a hangsúlyt, azaz felhívja a figyelmet az ökoszisztémák, vagyis a globális környezet mint egész entitás létezésére. James Lovelock[12] Gaia-hipotézise szerint a Föld bolygó idővel megváltoztatja geofiziológiai szerkezetét annak érdekében, hogy biztosan fennmaradjon a szerves és szervetlen anyagok egyensúlya. A bolygót egységes, holisztikus entitásnak tekinti, amelynek etikai értéke van.

A környezetetikának azonban nemcsak az a feladata, hogy megállapítsa, hogy egy környezetszennyező viselkedés helytelen, hanem arra is választ kell adnia, hogy ez a viselkedés miért rossz. Mi az az etika alapelv, amit az alany a viselkedésével megsért, és ezért tevékenysége erkölcsileg helytelenítendő? Tehát a környezetetikának kettős funkciója van: az alapelvek megfogalmazása és a konkrét helyzetek morális értékelése.[13] Így például kijelenthető, hogy a környezetszennyező viselkedés azért helytelen, mert a viselkedő nemcsak önmagát, szomszédjait, azaz térben és időben közeli más embereket, de távolabbiakat is károsít, például az unokáit vagy mások felmenőit. Ide tartozik az is, amikor nem emberi lényeket, hanem állatokat és növényeket, valamint tájegységet károsítunk meg, illetve rombolunk le. Számos példa mutatja, hogy az egyes ember vagy közösség még akkor is a rövid távú előnyöket választja, ha az hosszabb távon nyilvánvalóan hátrányos számára. A térben és időben távol élő embereknek okozott kár és a viselkedésünk hosszú távú

[11] www.dundee.ac.uk/people/andrew-brennan
[12] hu.wikipedia.org/wiki/James_Lovelock
[13] http://eta.bibl.u-szeged.hu/1664/2/kornyezetetika/kornyezetetika

hatásai tipikusan olyan kérdéskör, amelyet a környezetetika emelt be az etikai gondolkodásba.

A vallás normarendje a Teremtő–teremtmény viszonyban a „Ne ölj!" parancsba érti bele a környezetkárosítást, a káros szenvedélyeket vagy az állatok elpusztítását. A természetjog ugyanis csak leírja a kognitív nyitottság mentén kialakult kapcsolati mintázatot, és azt az önkibontakoztatás, illetve a fenntarthatóság elve mentén az egyéni és közösségi emberi életre alkalmazza. A természetjog nem jog, nem erkölcs és nem is vallás vagy ezeknek a közös halmaza, hanem a három normarend együttműködésének egy élő mintázata. A természetjog működése során figyelembe veszi a jogrend emberközpontú célját, és egyúttal megoldásokat is nyújt gyakorlati kérdésekben az igazság koncepcióját tekintetbe véve. Mindezt úgy kell tennie, hogy az egész embert tartja szem előtt, figyelemmel az emberi létezés értelmességére, az ember azon képességére, hogy cselekedetei mögött felismeri a „kell" jelentőségét, és arra, hogy az ember csak a hit segítségével képes kielégíteni a teljes körű önértelmezésre, így a környezetére irányuló igényét.[14]

Közös otthonunk gondozása

Ferenc pápa a 2015-ben megjelent „Laudato Si" írásában egyedülálló képet mutat a fenntarthatóság problémájáról. Ha az ENSZ Fenntartható Fejlődési Céljaiban (UN–SDG; ENSZ Közgyűlés, 2015) és a Szentatya környezetvédelemről és emberi ökológiáról szóló írásában használt leggyakoribb szavakat összehasonlítjuk, akkor megállapítható, hogy az e szavak által tükrözött témák alapvetően eltérőek. A Laudato Si szerint a környezetvédelem kiinduló alapja egy meghitt megértés, azaz az ökológiai teológia megértésünket és a természetes világgal való intimitásunkat jelenti, ugyanis „a környezettel kapcsolatos aggodalmunk alapvető része a hitünknek".

Az UN–SDG és a Laudato Si dokumentumainak legfontosabb szavai

Laudato Si	**UN-SDG**
Emberi	Fejlesztés
Világ	Fenntartható
Fejlesztés	Ország
Élet	Természet
Szociális	Globális
Természet	Pénzügyi

Forrás: A fenntartható kölcsönhatások automatizált elemzése

[14] Birher Nándor: *Szabályozáskomplexitás.* KRE, Budapest, 2021.

Tevékenységével az ember saját szociális környezetét is átalakítja. A környezetkárosítás problematikájának gyökere tehát az emberekben keresendő. Ha az ember úrrá lenne a saját kapzsiságán, megszabadulna a félelmeitől és a kényszereitől, akkor nem okozna károkat környezetében, és a szennyezéssel nem károsítaná meg embertársait sem (Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka). A világ több mint egy megoldásra váró probléma, inkább egy örömteli titokzatosság, egy áldott dicséret (Assisi Szent Ferenc). Ferenc pápa szerint közös otthonunk védelmének sürgető kihívása, hogy az emberiséget egy fenntartható, holisztikus családdá egyesítsük, s ezáltal megerősítsük, mert a dolgok állása mindig változhat, ugyanakkor a Föld előttünk is volt és utánunk is létezni fog.

Napjainkban számos erőfeszítés történik annak érdekében, hogy konkrét megoldásokat találjanak a környezeti válságokra, ezek sokszor azonban nem kizárólag a hatalmon lévők elutasítása miatt futnak zátonyra, hanem sokak közönye, az érdeklődés hiánya miatt. A megoldások blokkolása a probléma tagadásától a kényelmes beletörődésen át a közönyig ugyanúgy negatívan hat a folyamatokra, mint a műszaki megoldásokba vetett vak bizalom. Ferenc pápa a szegények kiszolgáltatottsága és a bolygónk közötti szoros kapcsolatot emeli ki. Azt a meggyőződést hangsúlyozza, hogy a világon minden mindennel összekapcsolódik. Kritizálja azt az új hatalmi modellt és a hatalom minden olyan formáját, ami a technikai fejlődésből indul ki, és mindent arra épít. A gazdaság és a haladás új megértésére van szükség a Teremtő értékei alapján, azaz a közgazdaságtant új alapokra kell helyezni. Nyitott és őszinte viták kellenek, a helyi és nemzetközi politikusoknak több felelősséget kell vállalniuk, meg kell szüntetni a „mindent kidobó" kultúrát, egy új életstílust kell kialakítanunk, amely a javak megőrzését és többszöri felhasználását részesíti előnyben. Miközben folyamatosan szennyezzük otthonunkat, egyre nagyobb szemétlerakóvá alakítjuk környezetünket – figyelmeztet.

A Föld felmelegedésének ördögi körében észre sem vesszük, hogy emelkedik a tengerszint, eltűnnek az erdők, az emberek és az állatok elvándorolnak, a fajok kihalásával csökken a biológiai sokszínűség. Meg kell szüntetni a fosszilis energiahordozók használatát, szélesíteni kell a megújuló energiaforrások körét, illetve ki kell dolgozni az új energiahordozók tárolhatóságát, megoldásokat kell találni a vízminőség javítására, minden ember számára elérhetővé kell tenni a tiszta ivóvizet. Az ivóvízforrásokat nem lehet privatizálni. Mindenkinek alapvető joga van hozzájuk. Az ökoszisztémák tönkretételét okozó önző hanyagság miatti kár sokkal nagyobb, mint az a gazdasági előny, amihez hozzá kívántak jutni a károkozók. Ha abból indulunk ki, hogy az ember szintén e világ teremtménye, és joga van az élethez s a boldogsághoz, ezenkívül különleges méltósággal rendelkezik, akkor nem tudunk attól eltekinteni, hogy a környezetünk tönkretételének jelenlegi folyamata és az egyszer használatos, mindent kidobós kultúra milyen hatásokkal van

az emberi életre. Elrettentő a hatalmas méretű városiasodás, a természeti szépségekhez való hozzáférés privatizálása, a javakhoz való hozzáférés kisajátítása, a munkafeltételek technologizálása, a kábítószer-kereskedés egyre nagyobb térhódítása, a szervezett bűnözés növekedése, a gyermekek ellen elkövetett erőszakos cselekedetek sokszorozódása s az a szomorú tény, hogy a drogok árusításánál már a legfiatalabbakat sem kímélik. Az agresszió, az erőszak és a kirekesztés, a korrupció növekedése együtt járó kísérői az életszínvonal-emelkedésnek, amellyel párhuzamosan a média és a digitális világ hatalma erősödik. Az interneten való kommunikáció kirekeszti a személyes megtapasztalást, az embereknek a képernyővel lesz viszonya, nem pedig egymással. A sajtó és a döntéshozók többsége sajnos nem a valós világban él, egy privilegizált környezetből próbálja meg bemutatni a problémákat, amiket nem is ismer személyesen. Így a valóság egy része elveszik, a „zöld beszéd" mögött többnyire inkább népszerűség, mint tényleges elkötelezettség és a saját megtapasztalás hiánya látszik. A szegények panaszai ugyanakkor éppolyan fontosak, mint a Föld panaszai, ezt nem szabad elfelejteni. Az élelmiszerek kidobálása sokkal nagyobb probléma például, mint a túlnépesedés. Ha takarékosan bánnánk az élelmiszerekkel, akkor abból etetni lehetne a szegényeket, és nem kellene születésszabályozást hirdetni, mert lenne elegendő táplálék mindenki számára.

A Föld felmelegedését a gazdag országok hatalmas fogyasztása okozza, aminek azonban a Föld legszegényebb részeire vannak fatális kihatásai. Változtatni kell a multinacionális cégek viselkedésén a harmadik világban, mert ott többet megengednek maguknak, mint saját otthoni környezetükben, ahol a környezetkárosító és etikátlan magatartás egyáltalán nem is engedélyezett számukra. Hiányoznak a globális keretek annak a megakadályozására, hogy a gazdagabb országok környezetkárosító szemétjüket a szegényebb országokban helyezzék el.

Jelenleg még nem rendelkezünk azzal a kultúrával, amely elegendő lenne ennek a krízisnek a megoldására. Szükség lenne például egy olyan jogrendszerre, amely az ökoszisztémákat védi a szabadság és az egyenjogúság figyelembevételével. Túl sok a sajátos érdek, azaz az olyan gazdasági érdekek, amelyek gyorsan megszerzik a hatalmat a közösségi érdekek felett, s az információkat saját maguk számára kedvező módon manipulálják. Sajnos sok a korrupt környezetvédő, akik sajátos megközelítésekből, saját érdekeik alapján cselekszenek. Mint ahogy a nagy válságok idején, úgy most is szükség lenne bátor döntésekre. Ha csak a külső benyomásokból indulunk ki, néhány riasztó jeltől eltekintve úgy tűnhet, hogy a dolgok nem is olyan szörnyűek: az élet a bolygónkon még sokáig létezhet a jelenlegi féltelek mellett. Ez azonban csak a látszat. Még mindig vannak háborúk, amelyek komoly veszteségeket okoznak a környezetben és a lakosság kulturális gazdagságában is. A nukleáris és a biológiai fegyverek bevetésének kockázata folyamatosan

növekszik. Annak ellenére, hogy nemzetközi egyezmények tiltják a kémiai, bakteriológiai és biológiai fegyverviselést, tény, hogy egyes laboratóriumokban kutatások folynak újabb és újabb, bevethető biológiai fegyverekről, amelyek megbonthatják a természetes egyensúlyt. Mindezekből is látszik, hogy a környezetvédelmi problémák nem oldhatóak meg egyszerűen technikai programokkal.

Alapvető szemléletváltoztatásra van szükség. A Teremtő és az emberek közötti harmónia tört meg azáltal, hogy Isten helyét emberek próbáljak meg átvenni, akiknek azonban a hatalma véges. Az eredetileg harmonikus egyensúly, azaz az emberek és a természet konfliktusba kerültek egymással. Nem vagyunk Istenek. A Föld már előttünk is létezett, készen kaptuk. Ezért kötelességünk nemcsak a természetet védeni, hanem az embereket is megóvni a saját maguk tönkretételétől. Néhányan azt gondolják, hogy többek, mint embertársaik, nagyobb jogokkal születtek. Ez nem helyes. Szükség van a közösségi érzésre másokkal szemben, meg kell értenünk egymást. Hogy küzdhet valaki az állatok kiirtása ellen, ha közönyös számára például az emberkereskedelem?

Az ökológiai kultúrát nem szabad részválaszokra degradálni, s csak a környezeti károkra szűkíteni. Másik nézőpont kell, egy újfajta empatikus gondolkodás, egy politika, egy nevelési program, új életstílus, egy spiritualitás, amely ellenáll a technokrata paradigmák előretörésének. Máskülönben a legjobb ökológiai kezdeményezések is megragadnak ugyanabban a globalizált logikában. A relativizmus kultúrája ugyanaz a betegség, ami az embereket egymás kihasználására sarkallja, hogy egymásra csak egyféle tárgyként, eszközként tekintsenek. Így sokszor válik képmutatóvá az a fajta zöld politizálás, ami mögött nincs empátia az embertársakkal szemben. Ami nem emel szót a gyermekek szexuális kizsákmányolása ellen, a drogforgalmazók ellen, a szervezett bűnözés ellen, a véres gyémántokkal való kereskedelem ellen, a nyomor ellen.

Az ökoszisztéma és a különböző szociális világok mindig is különböző hatással voltak egymásra, s ebben a rendszerben – sajnos – a rész sokszor az egész fölé van rendelve. A természetes környezetünk mellett létezik egy történelmi, művészi és kulturális örökség is, amely szintén károsodni látszik. A modern világ uralkodó életstílusának másokra kényszerítése ugyanúgy veszélyes, mint az ökoszisztémák fenyegetettsége. Generációk közötti szolidaritás nélkül nem beszélhetünk fenntartható fejlődésről sem. A természetes környezet a Teremtés logikáján alapszik, amit minden generáció kölcsönvesz, és továbbad a következő generációnak. Az idősebb generációkra ugyanúgy figyelnünk kell, mint ahogy kötelességünk óvni a legifjabbakat. Ne csak a jövő szegényeire gondoljunk, hanem a mai szegényekre is! A generációk közötti szolidaritás mellett szükség van a generáción belüli szolidaritásra is. Itt kiemelt szerepet kap a nevelés. A vásárlás nemcsak egy gazdasági aktus,

hanem egy morális cselekedet is. A környezetvédelmi nevelés része az ökológiai etikának, amelynek alapja a szolidaritás, a felelősség és az együttérzésen alapuló figyelmesség.

Napjaink gyorsuló, globális gazdasági, környezeti és társadalmi változásával a folyamatban lévő folyamatok megértése és a tudásrendszerek kialakítása rendkívül fontos a jelenlegi és jövőbeli generációk igényeinek kielégítésében és ezáltal a fenntartható fejlődésben. A kidolgozott eszközök és módszertan alkalmazhatósága igazolja, hogy az előző évtizedek fenntarthatósági tanulmányaiban leírt kulcsfontosságú szempontok hogyan változnak az idő múlásával, és mik a fenntarthatóság állandó (problematikus) területei. Egyetértés van abban, hogy a tudományos ismeretek kulcsszerepet játszanak a fenntarthatóság szempontjainak meghatározásában, és így a fenntartható fejlődés előmozdítását célzó kapcsolódó politikák kialakításában. Az ilyen tudásalap fejlesztése jelentős nehézségekkel néz szembe.[15]

Felelősségvállalás és számonkérhetőség

„Az államoknak fel kell hagyniuk azon tevékenységekkel, amelyek a környezet terén vállalt nemzetközi kötelezettséget sértenek, és az okozott ártalmakért kártérítést kell nyújtaniuk." Az egészségvédelem és a környezetvédelem szorosan kapcsolódik egymáshoz. A 2019–20-as pandémia utáni újrakezdésben hangsúlyos szerepet kapnak a klímasemleges beruházások. De mi történik a pandémia okozóival? Fény derül-e egyáltalán arra, hogyan és pontosan mikor is indult el ez a halálos vírus nemzetközi útjára? Fel lehet-e róni az egyes nemzetállamoknak a késői reakciókat és a pandémia megfékezésében tett lépések lassúságát? Hatásosak lesznek-e az új oltóanyagok, és ki vállal majd azért felelősséget, ha mégsem? A gazdasági válságból való kilábalásnak, a nemzetközi szállítási útvonalak összeomlásának helyrehozása rengeteg pénzbe kerül, így jogosan merül fel az a kérdés is, hogy mennyit képes vállalni a társadalom anyagilag az újjáépítésből, és ezzel párhuzamosan hajlandó-e a többletkiadásokat a környezetvédelmi projektekre, a teljes energiaátállásra költeni? Sikerül-e megerősíteni ezt a célt a glasgow-i klímakonferencián? Milyen komolyan veszik majd a megállapodásokat, és betartják-e ígéreteiket a világ államainak vezetői?

A klímavédelem és az egészségvédelem ugyanolyan fontos marad-e a gazdasági újjáépítésben, mint a koronavírus-válság idején? Sikerül-e úgy talpra állni a világjárványt követően, hogy egy zöld, energiatakarékos, környezettudatos, modern, globalizált, online világot építsünk magunknak,

[15] Dörgő, Gyula – Honti, Gergely – Abonyi, János (2018): Automated Analysis of the Interactions Between Sustainable Development Goals Extracted from Models and Texts of Sustainability Science. *Chemical Engineering Transactions,* 70. 781–786.

vagy tovább nőnek a szakadékok a világ országai és népei között (azaz a szegények szegényebbek lesznek, a gazdagok pedig még gazdagabbak? Lesz egy oltáspárti és egy oltásellenes tábor. Ugyanakkor az alkalmazott etika elveinek megfelelően az „egyénnek fel kellene ismernie, hogy esetenként a saját, vagy akár a csoportja közvetlen érdeke ellen »kell« cselekednie, még akkor is, ha az a józan észnek mond ellent. Észre kell vennie azt is, hogy az értékeknek hierarchiája van, hogy a jó/rossz rendszerében vannak fokozatok: létezik a jó, a jobb és a még jobb, továbbá azt is, hogy a jó cselekvésre kötelez. Sajátos példa erre a másokért vállalt áldozat."[16] Mindezek tudatában az új elit, akit kitermelt az utóbbi idők cybervilága, gazdaggá tett az online kereskedés (beleértve az alternatív energiákat hasznosító, termelő és szolgáltató vállalatok vezető menedzsereit, akik kihasználva a fogyasztók klímavédelmi nyitottságát, nyertesei a megrendeléseknek és a törvénykezésnek, és az utóbbi időben hatalmas vagyonokat szereztek), vajon a nyersanyagokért folytatott egyre élesedő harcban megfeledkezik-e majd ezekről a fentiekben taglalt nemes célokról?

Sikeres lesz-e ez európai zöld átalakulás? Hogyan tudja megérteni, elfogadni a lakosság az energiaárak emelkedését? Tény, hogy a megújuló energiák előállítása és a zöld energia alkalmazása kevesebb munkahelyet igényel. Ez az átalakulás a vállalkozások és vállalatok személyzetének nagyobb mértékű csökkenéséhez vagy akár a gyártók termelésének más országokba, főleg Ázsiába történő áthelyezéséhez és a munkanélküliség növekedéséhez vezethet. Sok kérdést kell meg tisztázni és nagyon rövid idő alatt megoldani. A tervek sikeréhez nemcsak a lakosság, hanem a gazdasági szereplők teljes körű támogatása is szükséges.

Globálisan nézve felmerülhet az a kérdés is, hogy a nemzetközi szervezetek[17] alapelvei és az általuk nyújtott szolgáltatások kiállják-e a megváltozott és felgyorsult idők próbáját. Noha a tudomány és a technika összesűrítette a világot, a globális problémák globális megoldásokat követelnek, a nemzeti érdekviszonyok és az országok szempontjainak hangsúlyozása mellett. Mindezek következménye, hogy a nemzeti döntéseknek egyre fokozódó mértékben nemzetközi eredete lesz. Fontos tehát hangsúlyozni, hogy ezekben a napjaink biztonságát fenyegető, határokon átnyúló kérdésekben nemzeti szinten és globális szinten is hatékony fellépésre van szükség. A terrorizmus, valamint a cyberbűnözés elleni harc ugyanúgy mindannyiunk érdeke, mint a környezetvédelem vagy az egészségvédelem. Ezért elengedhetetlenül

[16] Ld. jelen kötetben a 15–17. oldalon.

[17] Blahó András – Prandler Árpád: *Nemzetközi Szervezetek és Intézmények.* Aula Kiadó, Budapest, 2001.

szükséges a globális nagyhatalmak közötti felelősségteljes koordináció, a megbízható információk cseréje a partnerországokkal, valamint az egymást tiszteletben tartó, felelősségteljes együttműködés, amit a jövő generációja majd jogosan kérhet számon.

ETIKA: „AZ ALKALOM HIÁNYA”? – SZÖVEGGYŰJTEMÉNY

A moralista eddig jogász volt, mostantól a Világ lelki energiáinak mérnöke.
(Teilhard de Chardin)

Jelen szöveggyűjtemény szabad szerkesztés eredménye. Reményeink szerint az olvasó is kedvet kap, hogy saját „etikai" szövegeit összegyűjtse. Etikai Tiktok.

Nem Füveskönyv vagy nagy bölcsességek gyűjteménye ez, hanem azon kiválasztott szövegeké, amelyek módszeresen, a tudományosság igényével járnak körül egy-egy etikához kapcsolódó kérdést.

A szöveggyűjtemény nem(csak) a már milliószor ismételt, klasszikus, etikához tartozó szövegeket kívánja egy csokorba szedni, hanem az etika és a kapcsolódó tudományok közötti viszonyokat kívánja bemutatni.

Az összegyűjtött szövegek mindegyike az internetről származik, azok visszakereshetők, így nem alkalmaztunk különösebb forrásmegjelölést. A gyűjtemény célja az oktatás hatékonyabbá tétele a nyilvános közzétételek felhasználásával. Jelen gyűjtemény teljesen ingyenes és szabadon szerkeszthető, felhasználható, alakítható. A szövegek vágása önkényes, az etika és jog oktatásához leginkább kapcsolódó szövegrészekre igyekeztek a szerkesztők koncentrálni.

Internetes bölcsesség[1]

Így szólt az Úr Noéhoz:
– Fél év múlva megnyitom az ég csatornáit és addig fog esni, míg a Földet el nem lepi a víz. De szeretnék megmenteni néhány jó embert és minden állatfajból egy párt, ezért építs bárkát!

Egy villámlás után a tervrajz ott feküdt a földön.

Fél év múlva elkezdett esni az eső, de az Úr legnagyobb megdöbbenésére Noé csak ült szomorúan a kertjében, bárka sehol.

– De Noé, hol a bárka? – kérdezte felháborodva.

– Uram, bocsásd meg nekem, de felmerült néhány igen nagy probléma. A hajóépítéshez engedélyt kellett kérnem, mert a terveidet nem fogadta el a Hajóépítési Hivatal Műszaki Osztálya, ezért több mérnököt is fogadnom kellett az áttervezéshez. A szomszédom feljelentett, hogy nem a rendezési tervben megengedett tevékenységet akarok folytatni a kertemben. Nem tudtam fát szerezni, mert a fülesbagoly életterének megőrzése érdekében fakivágási tilalmat rendeltek el. Ahogy elkezdtem begyűjteni az állatokat, beperelt egy állatvédő egyesület. A Katasztrófavédelem közölte, hogy nem építhetem meg a bárkát, amíg nem készíttetek egy hatástanulmányt az özönvízről. Ezután konfliktusba kerültem az Esélyegyenlőségi Hivatallal az ügyben, hogy mennyi hátrányos helyzetűt viszek magammal, ill. figyelembe veszem-e a másságot. Ennek az lett a vége, hogy lefoglalták a félkész bárkát. Most úgy ítélem meg, Uram, hogy körülbelül még 100 év kell a bárka elkészítéséhez.

Ekkor elállt az eső, és kisütött a nap.

– Úgy döntöttél, Uram, hogy mégsem pusztítod el a Földet? – kérdezte Noé bizakodva.

– Nincs rá szükség – mondta az Úr. – Megoldjátok magatok!

[1] Forrás: https://szeretetfoldje.hu/index.php/szeretet-tortenetek/3814-peldazat-noe-barkajanak-epiteserl

Rényi Alfréd: Dialógusok a matematikáról[2] *(részletek)*

[…]

Szókratész: Ha jól emlékszem, azt mondottad, Theaitetosz szerint a matematikusok számokkal és geometriai formákkal foglalkoznak. Mielőtt elsietnénk a dolgot, vizsgáljuk meg, hogy a formákkal ugyanaz-e a helyzet, mint a számokkal, vagy másképpen áll a dolog. Ha azt kérdezem, hogy a formák léteznek-e, mit válaszolsz?

Hippokratész: Azt, hogy léteznek; hiszen egy jól sikerült vázáról mindenki azt mondja, hogy szép formája van. A formát szemünkkel láthatjuk és kezünkkel tapinthatjuk, ezért úgy hiszem, bátran mondhatjuk, hogy létezik.

Szókratész: Hippokratészem, nagyon szépen beszéltél, úgyhogy majdnem meg is győztél. De egy dolog még nyugtalanít engem.

Hippokratész: Mi az, Szókratészem? Talán megint tévedtem volna?

Szókratész: Ítéld meg magad. Amikor egy vázát látsz, mit látsz tulajdonképpen: a vázát magát vagy annak a formáját?

Hippokratész: Mind a kettőt.

Szókratész: Úgy áll-e talán a dolog, mint amikor egy juhot látsz: látod a juhot magát és látod a juh szőrét?

Hippokratész: Úgy látom, a hasonlat nagyon találó.

Szókratész: Énnekem pedig úgy tűnik, hogy sántikál a hasonlat, mint Héphaisztosz. Hiszen a juh szőrét lenyírhatod, és külön láthatod a juhot szőrtelenül, és külön a juh szőrét. Ugyanígy el tudod-e választani a vázát a formájától?

Hippokratész: Nem én, de bizony más sem.

Szókratész: Még mindig azt állítod-e, hogy a geometriai formákat látni lehet?

Hippokratész: Kezdek benne kételkedni.

Szókratész: Nekem most úgy tűnik, hogy a váza formája a vázától elválasztva nem létezhet. De mondd: ha a matematikusok valójában a vázák vagy edények formájával foglalkoznának, nem kellene-e inkább fazekasmestereknek nevezni őket?

Hippokratész: Kétségtelenül.

[…]

Szókratész: Szóval, Hippokratészem, úgy tűnik nekem, hogy a matematikusok nem létező dolgok formáival foglalkoznak, nem törődve azzal, hogy milyen tárgyak bírnak ilyen formával. Tehát a matematikusok a formákkal nem mint látható, tapintható, azaz a szó közönséges értelmében létező dol-

[2] In *Ars Mathematica*. Typotex, Budapest, 2005, 22–45.

gokkal foglalkoznak, hanem olyan formákkal, amelyek csak az ő gondolataikban léteznek. Te is így látod a dolgot?

Hippokratész: Most már igen.

Szókratész: Most, miután megállapítottuk, hogy a matematika nem létező, hanem csak elgondolt dolgokkal foglalkozik, vizsgáljuk meg Theaitetosznak azt az állítását, hogy a matematika biztosabb és csalhatatlanabb, mint bármely más tudomány. Mondd csak, barátom, hozott fel Theaitetosz példákat, vagy csak általánosságban beszélt?

Hippokratész: Hogyne mondott volna példákat, méghozzá nagyon világos és egyszerű példákat, úgyhogy engem tökéletesen meggyőzött.

Szókratész: El tudnál mondani nekem néhány példát, hadd tanulok én is valamit?

Hippokratész: Megpróbálom, de ha nem emlékszem jól és rosszul mondom, ne Theaitetoszt ítéld el, hanem engemet.

Szókratész: Csak mondjad bátran.

Hippokratész: Például azt mondta, hogy teljesen biztosat mondani arról, hogy milyen messze van Spárta Athéntól, nem lehet. Abban még egyetért mindenki, aki megtette az utat, hogy hány napi járásra van, de hogy pontosan hány lépés, azt már nem lehet megállapítani. Bármilyen pontosan is mérné le valaki a távolságot, pl. mérőszalaggal, nem volna a mérés teljesen pontos. Ha újra megmérnénk, biztosan lenne eltérés a két mérés között. De azt, hogy egy négyzet átlója mekkora, Püthagorasz óta pontosan meg tudjuk mondani, és ebben mindenki egyetért, aki megértette, hogy miről van szó.

Szókratész: Jól mondta Theaitetosz, és te is hűen adtad vissza szavait, legalábbis abból ítélve, hogy nagyon meggyőző, amit mondsz. Említett talán másfajta példát is?

Hippokratész: Várj csak, hadd gondolkozzam egy kicsit. Megvan! Azt mondotta, hogy nem lehet egész pontosan megállapítani, hogy hány ember él Hellászban, hiszen ha megpróbálnánk összeszámolni, miközben a számlálás folyik, születne egy csomó gyerek, meghalna egy sereg öreg, útra kelnének és érkeznének hajók, úgyhogy csak nagyon pontatlan és hozzávetőleges választ lehet adni ilyen kérdésre. Ha azonban a matematikustól azt kérdezik, hogy például hány éle van a dodekaédernek, az erre a kérdésre olyan választ tud adni, amihez semmi kétség nem férhet, tudniillik, hogy mivel tizenkét ötszög határolja, mindegyiknek öt oldala van, de minden egyes ötszögoldal két laphoz is tartozik, tehát összesen harminc éle van a dodekaédernek.

Szókratész: Mondott még más példát is?

Hippokratész: Még egy egész sereget, nem is tudtam mindet megjegyezni. Például azt mondotta, hogy a valóságban nincs két tökéletesen egyforma dolog. Poszeidón templomának oszlopai, bár nagyon hasonlítanak egymáshoz, mégsem tökéletesen egyformák. Nincsen két teljesen egyforma tojás sem. Ezzel szemben egy téglalap két átlója biztosan egyenlő hosszú szakasz,

semmi különbség köztük nincsen. Hasonlóképpen egyenlők az egyenlőszárú háromszögnek az alapon fekvő szögei. Még azt is mondotta, hogy mint Hérakleitosz megmutatta, minden, ami van, változik, biztosat azonban csak arról tudhatunk, ami változatlan, mint például a páros meg a páratlan, a kör meg az egyenes.

Szókratész: Ennyi példa elég is lesz. Engem is meggyőzött Theaitetosz, hogy a matematikában egész biztos tudást szerezhetünk a dolgokról, ellentétben a mindennapi élettel vagy más tudományokkal. Próbáljuk meg azonban most összefoglalni, hogy mire jutottunk. Úgy tűnik tehát, hogy a matematika nem létező dolgokkal foglalkozik, és ezekről vitathatatlan igazságokat képes megállapítani. Nemde így lehetne összefoglalni azt, amit eddig sikerült körültekintő és alapos megfontolással kiderítenünk. Vagy nem jól foglaltam össze?

Hippokratész: Zeuszra, nagyon jól mondod.

Szókratész: Mondd hát, Hippokratészem, nem találod rejtélyesnek, hogy ezek szerint arról, ami nem létezik, többet és biztosabbat tudunk, mint arról, ami létezik?

Hippokratész: Ez valóban különös, és igazán nem értem, hogy ez hogyan lehetséges. Érvelésünkben nem látok hibát, de mégis azt hiszem, hogy valahol elvétettük az okoskodást, csak azt nem tudom, hogy hol.

Szókratész: De hiszen érvelésünk minden egyes lépését nagyon alaposan ellenőriztük, megnéztük a dolgot több oldalról is; ebben hiba nem lehet. De várj csak, most eszembe jutott valami, ami talán segít megoldani a rejtélyt.

Hippokratész: Mondd el gyorsan, mert gyötör a bizonytalanság.

Szókratész: Ma reggel a második arkhon csarnokában jártam, ahol éppen egy Pitthosz községbeli ács feleségét vádolták azzal, hogy megcsalta és szeretője segítségével megölte férjét. Az asszony ezt váltig tagadta, és esküdözött Artemiszre és Aphroditére, hogy soha mást nem szeretett, mint a férjét, és a férjét rablók ölték meg. Sok tanút hallgattak ki, többen azt állították, hogy az asszony bűnös, többen pedig azt, hogy ártatlan. Hogy mi volt valóban az igazság, azt nem sikerült megállapítani.

Hippokratész: Nem szép tőled, Szókratész, hogy amikor már teljesen összezavartál, ahelyett, hogy segítenél nekem, hogy megtaláljam az igazságot, mindenféle történetekkel traktálsz engem. Talán gúnyt akarsz űzni belőlem?

Szókratész: Ne mérgelődj, Hippokratészem, jó okom van arra, hogy erről az asszonyról beszéljek, akiről nem sikerült megállapítani, hogy bűnös-e vagy sem. De egyet bizonyosan állíthatunk erről az asszonyról: azt, hogy létezik, hiszen láttam őt, saját szememmel, és nemcsak én, hanem mindazok, akik ott voltak a második arkhon csarnokában. Megnevezhetek neked közülük jó néhány szavahihető, becsületes embert, aki még álmában sem hazudott volna soha.

Hippokratész: Nem szükséges, Szókratészem, nekem te is elég vagy tanúnak, de könyörgöm, áruld már el, mi köze ennek a nőnek ahhoz, amiről mi beszélgetünk.

Szókratész: Sokkal több köze van, mint gondolnád. De mondd csak: ismered Agamemnón és Klütaimnesztra történetét?

Hippokratész: Ki ne ismerné? Hisz tavaly láttam a színházban Aiszkhülosz trilógiáját.

Szókratész: Mondd el hát – de csak röviden – a lényeget!

Hippokratész: Miközben Agamemnón, Argosz királya tíz éven át Trója alatt harcolt, felesége, Klütaimnesztra házasságtörő viszonyra lépett férje unokatestvérével, Aigiszthosszal. Mikor Agamemnón Trója elpusztítása után hazatért, Klütaimnesztra a szeretője segítségével meggyilkolta.

Szókratész: Mondd meg hát nekem, Hippokratészem, honnan tudja Aiszkhülosz, hogy Klütaimnesztra valóban megcsalta és megölte a férjét?

Hippokratész: Nem értem, miért kérdezel tőlem olyan dolgokat, amelyeket minden hellén jól tud. Hiszen Homérosz is megírta a történetet: amikor Odüsszeusz leszállt az alvilágba, találkozott Agamemnón árnyékával, és ő maga mondta el neki bús sorsát.

Szókratész: Még csak azt mondd meg, Hippokratészem, biztos vagy abban, hogy Agamemnón és Klütaimnesztra valóban éltek, és a róluk szóló homéroszi történet igaz?

Hippokratész: Lehet, hogy megköveznének érte, de szerintem nem lehet ma már annyi évszázad után megállapítani, hogy ezek az emberek éltek-e, és ha igen, mi volt a sorsuk. De ez nem is számít, hiszen ha Agamemnónról és Klütaimnesztráról beszélünk, nem a valódi személyekre gondolunk (ha egyáltalán voltak ilyenek), hanem a homéroszi hagyományokból átvett, az Aiszkhülosz-tragédiában szereplő alakokra.

Szókratész: Mondhatjuk tehát, Hippokratészem, úgy áll a dolog, hogy a valódi Klütaimnesztráról és Agamemnónról, ha léteztek is, vajmi keveset tudunk, hanem arról Klütaimnesztráról és Agamemnónról, akik Aiszkhülosz tragédiájában szerepelnek, azokról teljes bizonyossággal tudhatjuk azt, hogy mit mond róluk Aiszkhülosz; és mivel a tragédiában ez áll, teljes bizonyossággal állítjuk, hogy az a Klütaimnesztra, akiről Aiszkhülosz beszél, megcsalta és megölte azt az Agamemnónt, aki ugyanennek a tragédiának a szereplője.

Hippokratész: Jól mondod, de még mindig nem értem, hová akarsz kilyukadni.

Szókratész: Figyelj csak jól: nemde a tragédiában szereplő személyek nem valójában létező emberek?

Hippokratész: Így van.

Szókratész: Figyelj tehát jól: megállapítottuk, hogy abban bizonyosak lehetünk, hogy a tragédiában szereplő, a költő által elképzelt, de valójában

nem létező Klütaimnesztra megcsalta és meggyilkolta a tragédiában szereplő Agamemnónt, míg arról a hús-vér asszonyról, aki ma a bíróság előtt állt, nem tudhatjuk biztosan, hogy megcsalta és megölte-e a férjét, vagy nem.

Hippokratész: Kezdem már sejteni, hogy hová vezeted a beszélgetést. De jobb, ha te magad megmondod, hogy mi a tanulság mindebből.

Szókratész: Úgy érzem, Hippokratészem, hogy itt is ugyanarról van szó, mint amire a matematikával kapcsolatban jutottunk. A nem létező, csak elgondolt emberekről, a tragédia szereplőiről sokkal biztosabbat tudhatunk, mint a létező, élő emberekről. Hiszen amikor azt állítjuk, hogy Klütaimnesztra bűnös volt, ezzel csak azt mondjuk, hogy az a Klütaimnesztra volt bűnös, akit a költő elgondolt és megírt, mert hiszen ez abból, amit írt, világosan kitűnik. Nagyon hasonlít ez ahhoz, hogy arról a téglalapról, amiről a matematikusok beszélnek, biztosan tudhatjuk, hogy átlói egyenlő hosszúak, hiszen ez világosan következik abból, ahogyan a matematikusok a téglalapot elgondolják és meghatározzák.

Hippokratész: Azt mondod tehát, Szókratészem, hogy az a megállapításunk, hogy a matematikusok a vizsgálataik tárgyát képező, a valóságban nem létező, csak elgondolt dolgokról sokkal biztosabb tudással rendelkeznek, mint a természet vizsgálói a létező dolgokról, valóban helytálló, bármilyen meglepően is hangzik, sőt, ha jobban utánagondolunk, nem is olyan meglepő, hanem nagyon is természetes dolog? A matematika tárgyát képező, nem létező, csak elgondolt dolgokról éppen azért tudhatjuk a teljes igazságot, mert nem léteznek, illetve csak annyiban léteznek, amennyiben a matematikusok kigondolták őket, és éppen azért pontosan olyanok, amilyennek elképzelték őket, szemben a valóban létező dolgokkal, amelyek különböznek a róluk általunk alkotott képtől.

Szókratész: Te mondod, Hippokratészem, mégpedig nagyon világosan fejezted ki magad.

Hippokratész: Hálás vagyok neked, Szókratész, hogy erre rávezettél. Most már nemcsak azt látom, hogy Theaitetosznak teljesen igaza volt, amikor azt mondta nekem, hogy ha biztos tudásra törekszem, olyanra, ami nemcsak, hogy tartalmaz valami igazságot, hanem maga a színtiszta igazság, akkor a matematikával kell, hogy foglalkozzam. Most már azt is értem, hogy mi teszi a matematikát csalhatatlanná. De ha eddig türelemmel voltál irántam, ne hagyjál még magamra, mert dilemmám még ezzel egyáltalán nincsen megoldva. Sőt, úgy érzem, hogy a leglényegesebb kérdésről még nem is beszéltünk.

Szókratész: Mondd hát, Hippokratészem, mi az a kérdés?

[…]

Hippokratész: Emlékezz vissza, Szókratészem, hogy én azzal jöttem hozzád, hogy megkérjelek: segíts eldöntenem, hogy Theodórosz tanítványává szegődjem-e. Erre te rávezettél arra, hogy megértsem, mivel foglalkozik a

matematika, és mi a titka annak, hogy biztos tudást képes nyújtani. Megértettem, hogy a matematikus maga alkotja meg a vizsgálódás tárgyát képező fogalmakat, és ezért ezekről a csak gondolataiban létező dolgokról, amelyek éppen ezért pontosan olyanok, amilyennek mi elképzeljük őket, ki tudja deríteni a teljes igazságot. Most már látom, hogy ha a matematika tanulmányozására elszánom magam, valóban megbízható tudásra tehetek szert. Csak azt nem látom még, hogy van-e ennek értelme? Azt ugyanis minden gyermek megérti, hogy van értelme a létezőről valamit megtudni. Ha ugyanis tudásra tesz valaki szert az ásványokra, az állatokra vagy a növényekre vonatkozólag, ennek sok haszna lehet nemcsak számára, hanem az egész állam, és általában az emberek számára. Még ha a távoli csillagokról szerez valaki magának többé-kevésbé megbízható tudást, annak is lehet haszna, például segítheti őt a tájékozódásban éjjel a tengeren. De mit ér az olyan tudás, ami a nemlétezőre vonatkozik? Erre válaszolj még nekem, Szókratész!

[…]

Hippokratész: Halld tehát, Szókratészem: beszélgetésünk engem teljesen meggyőzött arról, hogy jó úton járok, amikor a matematikát választom tanulmányaim tárgyául, sőt, hogy ennél jobbat nem is tehetnék. Nagyon hálás vagyok neked azért, hogy rávezettél annak megértésére, hogy valójában mi is a matematika. Csak egyet nem értek: ha te ilyen jól meg tudtál engem győzni arról, hogy jól teszem, ha matematikával foglalkozom, és sokkal jobban meg tudtad értetni velem a matematika lényegét, mint Theaitetosz, aki pedig nemcsak, hogy Theodórosz legjobb tanítványa, de azt hiszem, mesterén is túl fog tenni, hogyan lehetséges az, hogy te magad – legalábbis, amennyire én látom – nem foglalkozol matematikával? Pedig abból ítélve, ahogy nekem megmagyaráztad azt, hogy mi is a matematika, úgy képzelném, hogy e téren te mindenkinél többre vinnéd. Beszélgetésünk meggyőzött arról, hogy a matematikát válasszam tanulmányaim tárgyául, de hadd tegyem hozzá, arról is meggyőzött, hogy te volnál a legjobb mester számomra, feltéve, hogy vállalkoznál erre.

Szókratész: Nem, Hippokratészem, ezt én nem vállalhatom, mert ez nem az én kenyerem. Ehhez Theodórosz nálam jobban ért, jobb mestert keresve sem találhatsz. De ha már feltetted nekem ezt a kérdést, hogy miért nem foglalkozom matematikával, válaszolok neked erre is. Nem titkoltam el eddig sem előtted, hogy a matematikát milyen sokra becsülöm. Azt hiszem, mi, hellének semmilyen más téren nem alkottunk olyan nagyot, mint a matematikában, pedig ez még csak a kezdet, és ha nem irtjuk ki egymást teljesen esztelen háborúkban és viszályokban, akkor még nagyszerűbb dolgokat fogunk a matematikában létrehozni; mint feltalálók és mint felfedezők egyaránt. Azt kérdezed, hogy miért nem csatlakoztam mégis azokhoz, akik a matematika művelésére fordítják minden tehetségüket. Hát, ha jól megnézzük, tulajdonképpen én is ezt teszem, csak másképpen, mint a többiek.

Egy belső hang – ha tetszik, nevezd lelkiismeretnek –, amelynek szavára hallgatok, azt kérdezte tőlem még kora ifjúságomban: „Minek köszönhetik a matematikusok nagy eredményeiket?” Semmi másnak – feleltem neki –, mint annak, hogy a gondolkodás tisztaságát illetően olyan magas követelményeket állítottak maguk elé, mint senki azelőtt, hogy megalkuvás nélkül törekedtek az igazságra, és következetesen tartották magukat ahhoz, hogy csak a világos és minden kétértelműségtől mentes fogalmakban való gondolkodás vezethet valódi eredményre. Azt mondta erre nekem ez a hang: „Miért hiszed, Szókratész, hogy ez a módszer, amellyel a matematikusok a számokat és formákat vizsgálják, csak erre használható? Miért nem próbálod az embereket rábírni, hogy ugyanolyan igényesek legyenek gondolkodásmódjukkal szemben, bármiről is gondolkodnak, a mindennapi életben meg a közéletben, mint a matematikusok a maguk területén?” Én meg is próbáltam ezt, megmutattam az embereknek – emlékezhetsz rá te is, hogy a Protagorasszal folytatott beszélgetés során is ezt tettem –, hogy azok, akik bölcsnek tartják magukat, milyen tudatlanok és mennyire ingatag alapon áll minden érvelésük, hiszen olyan fogalmakból indulnak ki, amelyeket – ellentétben a matematikusokkal – nem tisztáztak egyértelműen. Ezzel azonban csak annyit értem el, hogy mindenkit magamra haragítottam. Mindenki számára, aki tunyán megelégszik a homályos fogalmakkal és lusta a gondolkodásra – és sajnos, ezek sokan vannak –, én vagyok az élő szemrehányás. Márpedig az emberek nem szeretik azt, aki állandóan azokra a hibáikra figyelmezteti vagy akár csak emlékezteti őket, amelyeken nem tudnak vagy nem akarnak változtatni. Egy szép napon összefognak ellenem és elpusztítanak, de addig is folytatom tovább, amit elkezdtem. Te azonban menj Theodóroszhoz!

Bölcsesség Könyve, 2. fejezet[3]

[1]Csalfa észjárásuk miatt azt mondják egymásnak: „Rövid és szomorú az életünk; nincs orvosság az ember halála ellen, és nem ismerünk szabadítót az alvilágból. [2]Hiszen véletlenül keletkeztünk, és majdan úgy leszünk, mintha sose lettünk volna. Hisz orrunkban csak füst az élet lehelete, és a gondolkodás csupán szikra a szívünk lüktetésekor. [3]Ha elalszik, testünk hamuvá lesz, a lélek meg elillan, mint a lenge szellő. [4]Idő múltán még a nevünk is feledésbe merül, és senki sem gondol többé tetteinkre. Életünk elmúlik, ahogy a felhőnek nyoma vész, eloszlik, mint a köd, amit elűznek, és a melegükkel a földre nyomnak a nap sugarai. [5]Életünk csak egy árnyék tovasuhanása, és halálunk nem ismétlődik meg, mert le van pecsételve, és nem tér vissza senki. [6]Rajta hát! Élvezzük a jelenvaló jókat! Használjuk ki buzgón a világot, mint ifjúkorunkban! [7]Töltekezzünk pompás borral, mirhával, s ne nélkülözzük a tavasznak egyetlen virágát se! [8]Koszorúzzuk magunkat feslő rózsákkal, még mielőtt elhervadnának! [9]Egyikünk se vonja ki magát tobzódásunkból. Mindenütt hagyjuk ott jókedvünk jeleit, mert ez az osztályrészünk és ez a mi sorsunk! [10]Bánjunk el a szegény igazzal, ne kíméljük az özvegyet, és a koros aggastyán ősz hajától ne riadjunk vissza! [11]Számunkra a hatalom legyen az igazságosság mércéje, mert a gyenge nem ér semmit. [12]Leskelődjünk az igazra, mert terhünkre van. Szembeszáll tetteinkkel: bepanaszol bennünket törvényszegésért, és szemünkre hányja, hogy vétünk a tisztesség ellen. [13]Dicsekszik, hogy ismeri az Istent, és az Úr gyermekének mondja magát. [14]Vádol bennünket, amiért így gondolkodunk, még ránézni sem jó. [15]Mert az életmódja elüt másokétól, és szokatlanok az útjai. [16]Hamis pénznek néz bennünket, és mint szemetet, kerüli az útjainkat. Az igazak végső sorsát meg boldognak hirdeti, és pöffeszkedve atyjának nevezi az Istent. [17]Lássuk hát, igazak-e a beszédei. Figyeljük meg, mi végre jut! [18]Mert ha az igaz az Isten gyermeke, akkor az Isten pártjára kel, és kiszabadítja ellenségei kezéből. [19]Tegyük próbára, gúnyoljuk és bántalmazzuk, hogy megismerjük szelídségét és kipróbáljuk türelmét! [20]Ítéljük gyalázatos halálra, mert – saját szava szerint – Isten oltalmában részesül!" [21]Így gondolkodnak, de tévednek, mert gonoszságuk vakká tette őket. [22]Nem ismerik Isten titkos szándékait. Ezért sem az erény jutalmát nem remélik, sem a tiszta lelkek díját nem tudják becsülni. [23]Isten ugyanis halhatatlanságra teremtette az embert, és saját lényének képmásává tette. [24]A sátán irigysége révén azonban a világba jött a halál, és akik vele tartanak, azok megtapasztalják.

[3] *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás,* Szent István Társulat, Budapest, 2023.

Platón: Szókratész védőbeszéde[4] *(részletek)*

Legyen hát: védenem kell magamat, athéni férfiak, és meg kell kísérelnem kiirtani belőletek, méghozzá ilyen rövid idő alatt, azt a rágalmat, mely oly hosszú ideig élt bennetek. Szeretném, ha ez sikerülne – föltéve, hogy nektek is, nekem is valamivel jobb így –, és szeretném, ha elérnék valamit a védekezésemmel. Hanem, úgy vélem, ez nehéz lesz, és egyáltalán nem kerüli el a figyelmemet, hogy mennyire nehéz. És mégis – forduljon úgy a dolog, ahogyan az istennek tetszik: engedelmeskednem kell a törvénynek, és védekeznem kell. [19 a.]

[…]

E vizsgálódások következtében, athéni férfiak, sok gyűlölség keletkezett ellenem, méghozzá a legterhesebb és legsúlyosabb gyűlölségek. Annyira, hogy sok rágalom is származott belőlük, és ezért adták nekem a „bölcs” nevet is. Mert a jelenlevők mindannyiszor azt hiszik, hogy én magam bölcs vagyok mindabban, amiben másokat cáfolgatok. De alighanem úgy áll a dolog, férfiak, hogy valójában egyedül az isten bölcs, és evvel a jósigével azt mondta, hogy az emberi bölcsesség keveset vagy éppenséggel semmit nem ér, és kitetszik az is, hogy nem Szókratészt értette, csak felhasználta az én nevemet, például állítva engem, mintha csak ezt mondaná: „Az közületek a legbölcsebb, emberek, aki, mint Szókratész, felismerte, hogy bölcsesség tekintetében valójában semmit sem ér.” Ezért megyek el még most is mindenüvé, ezt kutatom és vizsgálom az isten kijelentése értelmében, ha valakit akár a városbeliek, akár az idegenek közül bölcsnek gondolok; ha azután úgy látom, hogy nem az, akkor az isten oldalára állok, és kimutatom, hogy nem bölcs. És e miatt az elfoglaltságom miatt nem jutott időm sem a város ügyeivel, sem házi ügyeimmel említésre méltó módon törődnöm, hanem ezerszeres szegénységben élek az isten szolgálata miatt. [23 a–23 b]

[…]

De valaki talán így szólhatna: „Hát nem szégyelled magad, Szókratész, amiért olyan foglalatossággal foglalkozol, amely most könnyen halálra vihet?” Én pedig ennek igaz szóval így felelnék: „Nem beszélsz helyesen, ember, ha azt hiszed, hogy olyan férfinak, akiben csak egy kis érték van is, az életben maradás vagy meghalás eshetőségét kell mérlegelnie, és nem csupán azt vizsgálnia, mikor valamit mível, vajon igazságos vagy igazságtalan, derék vagy rossz emberhez illő dolgot cselekszik-e.” [28 b]

[…]

[4] Platón: *Eutüphrón. Szókratész védőbeszéde. Kritón.* Fordította Devecseri Gábor, Telegdi Zsigmond, Atlantisz, Budapest, 2005.

Tehát, ha ti erre így szólnátok hozzám: „Szókratész, most ugyan nem hallgattunk Anütoszra, hanem elbocsátunk téged, de csak azzal a feltétellel, hogy soha többé nem foglalkozol azzal a vizsgálódással, soha nem bölcselkedel; ha pedig ezen mégis rajtakapunk, meghalsz", ha tehát, mint mondtam, ezzel a feltétellel mentenétek föl, azt felelném: szeretlek is, kedvellek is benneteket, athéni férfiak, engedelmeskedni azonban inkább fogok az istennek, mint nektek, és amíg csak lehelek és képes vagyok rá, nem hagyom abba a bölcselkedést, sem azt, hogy ne intsem és ne világosítsam föl, akivel csak éppen találkozom közületek, a szokott módon ekképpen szólva hozzá: „Ejnye, te legderekabb ember, athéni polgár vagy, a bölcsességben és hatalomban legnagyobb és legkiválóbb város polgára; nem szégyelled hát, hogy mindig csak a vagyonod lehető legnagyobb gyarapítására van gondod, meg hírnevedre, megbecsültetésedre, de a belátásról, az igazságról és arról, hogy lelkedet a lehető legjobbá tedd, nem is gondoskodol, nem is gondolkodol?" Ha pedig valamelyikőtök ellentmondana, és azt állítaná, hogy ő igenis törődik ezzel, akkor nem bocsátom el rögtön, nem is távozom mellőle, hanem kikérdezem, megvizsgálom, cáfolgatom, és ha úgy látom, nincs birtokában az erénynek, de azt állítja, hogy igen, akkor össze is szidom, hogy a legtöbbet érő dolgokat a legkevesebbre becsüli, a silányabbakat pedig többre. [29 c–30 a]

[…]

Tehát nektek is, bírák, jó reménységgel kell lennetek, ami a halált illeti, és meg kell gondolnotok azt az egy bizonyos igazságot, hogy a jó emberrel nem történhetik rossz sem életében, sem halálában, és nem is feledkeznek meg az istenek az ő ügyeiről; az én dolgaim sem maguktól jutottak ilyen fordulathoz, hanem világos előttem, hogy jobb most már ez nekem így: holtnak lennem s szabadnak a bajoktól. Ezért is nem tartott vissza engem sehol az a jel, és ezért is nem haragszom nagyon elítélőimre és vádlóimra. Ámbár ők nem e szerint a meggondolás szerint ítéltek el és vádoltak, hanem mert azt hitték, hogy ártanak vele, és ezért megérdemlik a korholást. Egyet azonban még kérek tőlük: ha majd a fiaim fölserdültek, őrajtuk álljatok bosszút, férfiak, szakasztott úgy bántsátok őket, mint ahogy én bántottalak benneteket, ha látjátok, hogy pénzzel vagy bármi mással inkább törődnek, mint az erénnyel, vagy azt hiszik, érnek valamit, pedig semmit sem érnek: korholjátok akkor őket úgy, mint benneteket én, hogy nem azzal törődnek, amivel kell, s hogy úgy vélik, érnek valamit, pedig semmirekellők. Ha ezt teszitek, igazságos dolgot szenvedek el tőletek én is, fiaim is. De ideje már, hogy távozzunk. Én halni indulok, ti élni; de kettőnk közül melyik megy jobb sors elé, az mindenki előtt rejtve van, kivéve az Istent. [41 d–42 a]

Platón: *Az állam*. Negyedik könyv[5] *(részletek)*

[…]

A vallás

SZÓKRATÉSZ: Nekünk már semmi: de volna a delphoi Apollón számára: a legfőbb és legelső törvények.

ADEIMANTOSZ: Melyek azok?

SZÓKRATÉSZ: Szentélyek alapítása, áldozatok s egyéb, isteneknek, démonoknak és héroszoknak járó tiszteletadás; az elhunytak sírba tétele és mindaz, amivel a másvilágon levőknek szolgálnunk kell, hogy jóindulatukat elnyerjük. Ehhez mi magunk nem értünk, tehát mikor államot alapítunk, ha van eszünk, ebben senki másra nem hallgatunk és nem támaszkodunk, csak az ősi tanácsadóra: ilyesmikben minden nép ősi tanácsadója az isten, aki a föld köldökén ülve ad útmutatást.

ADEIMANTOSZ: Helyesen beszélsz, így kell cselekednünk. [427b–427 c]

[…]

A bölcsesség

[…]

SZÓKRATÉSZ: Tehát éppen a legcsekélyebb népréteg és rész által – amely az állam élén áll és parancsol – és az ő tudományuk által lesz bölccsé az egész természet szerint alapított állam; és ez – úgy látszik – természettől fogva a legkisebb csoport, és csak őket illeti meg, hogy ama tudományban részesüljenek, amely pedig valamennyi többi tudomány közül egyedül nevezhető bölcsességnek. [429a]

[…]

A bátorság

[…]

SZÓKRATÉSZ: No most képzeld el, hogy tőlünk telhetőleg mi is ilyesmiben fáradoztunk, mikor katonákat válogattunk, és zenével, tornával neveltük őket; hidd el, ezzel csak azt kívántuk elérni, hogy a törvényeket a lehető legszebben, meggyőződésből szívják magukba, mint a gyapjú a festéket, és így – megfelelő természet és nevelés révén – „színtartó” maradjon a félelmes és egyéb dolgokról vallott hitük, s ne mossák ki belőlük a festéket a szörnyű, hatékony lúgok, mint amilyen a gyönyör, amely minden lúgnál, homoknál biztosabban mar; a fájdalom, a félelem és a vágy, amely minden lúgnál erősebb. Nos, ezt az erőt és a félelmetességükről és azok ellentétéről mindenáron vallott helyes és törvényes hitnek ezt a „megőrzését” nevezem és nyilvánítom bátorságnak – hacsak te nem tudsz jobbat mondani. [430a–430b]

[5] Platón: *Állam*. Fordította Steiger Kornél, Atlantisz, Budapest, 2014.

[…]

A józan önmérséklet

[…]

SZÓKRATÉSZ: Nem úgy, mint a bátorság vagy a bölcsesség, amely az állam egy csoportjában lakozik, s így változtatja az egészet bölccsé, bátorrá. Az önmérséklet közvetlenül áthatja az egészet, és teljes összhangban alakítja a leggyöngébbeket éppúgy, mint a legerősebbeket vagy középszerűeket, ha akarod, gondolkozásukban, ha akarod, erejükben, vagy épp vagyonukban, vagy más effélében. Tehát méltán tekintjük ezt az egyetértést önmérsékletnek, vagyis a rosszabb és kiválóbb természetűek összehangolásának arra nézve, hogy melyik rész uralkodjék az államban és az egyes emberben. [432a–b]

[…]

Az igazságosság

[…]

SZÓKRATÉSZ: Azt hiszem, azok után, amikről már beszéltünk – az önmérséklet, a bátorság és az értelem után –, államunkban csak az marad hátra, ami épp erőt ád ezek születéséhez, majd pedig biztosítja fennmaradásukat is, míg csak bennük fészkel. Márpedig azt mondtuk, ha már megleltük az első hármat, a maradék negyedik csak az igazságosság lehet.

GLAUKÓN: Szükségszerűen.

SZÓKRATÉSZ: Ám ha azt kellene eldöntenünk, hogy megvalósulva e négy közül melyik teszi az államot leginkább jóvá, nehéz volna döntenünk, vajon a vezetők és vezetettek egyetértése, vagy a félelmes és nem félelmes dolgok törvényes hitének megőrzése a katonák lelkében, vagy a vezetők értelme és ébersége, avagy leginkább az teszi-e jóvá az államot, ha gyermekekben, asszonyokban, szolgában, szabad emberben, iparosban, vezetőben és vezetettben benne lakozik az, hogy mindegyik mint egyén végzi a maga munkáját, és nem kontárkodik bele sokféle dologba. [433c–d]

[…]

Az igazságosság az egyes emberben

SZÓKRATÉSZ: Talán ne tekintsük ezt még véglegesnek. Akkor mondjuk ki végérvényesen, ha majd ugyanez a képlet külön-külön minden egyedre érvényesen is igazságosságnak bizonyul – akkor mit is mondhatnánk mást? De ha nem, nézzünk más megoldás után. Most azonban fejezzük be vizsgálódásunkat, amit azzal a feltevéssel kezdtünk, hogy az igazságosságot az egyénben is könnyebben ismerhetjük fel, ha előbb valami nagyobb összefüggésben kerestük, amelyben szintén benne foglaltatik. Úgy véltük, ez utóbbi az állam; és így fogtunk hozzá a tőlünk telhető legtökéletesebb állam alapításához, tudván, hogy abban biztosan benne van. Az itt észlelteket vigyük át az egyénre, s ha így is érvényesek maradnak, akkor rendben vannak, viszont ha az egyénre más bizonyul igaznak, akkor térjünk vissza az államhoz, és

vizsgáljuk meg újra a kérdést; egyént és államot egymás mellett szemlélve, mintegy két fadarabot egymáshoz dörzsölve, mégiscsak fölvillantjuk az igazságosságot – és ha egyszer nyilvánvaló lett, megszilárdíthatjuk magunkban. [434d–435a]

Arisztotelész: *Politika*. Első könyv[6] *(részlet)*

[…]
Mindebből tehát világos, hogy a városállam természetszerű, s hogy az ember természeténél fogva állami életre hivatott élőlény, s hogy az államon kívül élő ember is természet szerint, nem pedig véletlen folytán vagy satnyább vagy erősebb, mint más ember; pl. az is, akit Homérosz csúfol, hogy „rokontalan, istentelen, hajléktalan"; a természet folytán ilyen: sóvárog a háború után, mint afféle magának való, ahogyan azt az ostáblán mondják. Világos, hogy miért inkább hivatott az ember állami életre, mint a méh vagy bármely más, csoportban élő állat. Hiszen, mint mondani szokás, semmit sem tesz vaktában a természet; márpedig beszédre egyedül az ember képes az élőlények közt; a megszólaló hang kétségtelenül a fájdalmat és az örömet jelzi, s ezért a többi élőlénynél is megvan (természetük azonban csak addig jut el, hogy a fájdalmat s az örömet megérzik és egymásnak jelzik); az értelmes beszéd a hasznos és a káros, tehát egyúttal az igazságos és az igazságtalan kifejezésre szolgál. Valójában éppen az a többi élőlénnyel szemben az ember sajátossága, hogy ő az egyedüli, aki felfogja a jót és a rosszat, az igazságost és az igazságtalant, márpedig éppen azokból, akik erre képesek, jön létre a család és az állam. Sőt a természetnél fogva az állam a háznépnél és mindegyikünknél előbbre való, mint a rész; ha megsemmisítem az egészet, nem marad meg se kéz, se láb, legfeljebb hasonlat formájában, mintha azt mondanám „kőkéz"; csak ha az eredetit szétromboltam, beszélhetek ilyenről, hisz minden dolgot megvalósulása és lehetősége határoz meg, ha már egyszer valami nem ilyen minőségű, arról nem is mondhatom, hogy még mindig ugyanaz – legfeljebb, hogy névleg hasonló. Világos, hogy a városállam természet szerint előbbre való, mint az egyes ember; ha ez utóbbi külön-külön nem tud önmagának megfelelni, csak úgy viszonylik az egészhez, mint minden egyéb rész; viszont aki nem képes a társas egyesülésre vagy akinek autarkiája folytán semmire sincs szüksége, az nem része az államnak, mint az állat, vagy az isten. Természetünknél fogva törekszünk az ilyen közösségre; aki pedig ezt elsőnek megalkotta, az a legnagyobb áldás forrása. Mert valóban, miként – ha a tökéletesség fokát elérte – a legkülönb teremtmény minden élőlény közt az ember, de ha eltér a törvénytől és a jogtól, akkor mindennél alábbvaló. Azonban a legveszedelmesebb az az igazságtalanság, amelyiknek fegyvere van; márpedig az ember veszedelmes fegyverekkel születik, amelyek arra szolgálnak, hogy ésszel és erénnyel éljen, de éppen ezeket lehet az ellenétes célokra is legjobban felhasználni. S így az ember erény híján a legelvetemültebb s legvadabb, s a nemi élvezetben és evésben a legaljasabb lény. Viszont az igazságosság az állami életben gyökerezik, mert a jog nem más, mint az állami közösség rendje; márpedig a jog szabja meg az igazságot. [2. 1253a]

[6] Arisztotelész: *Politika*. Fordította Szabó Miklós, Gondolat Kiadó, Budapest, 1969.

Máté evangéliuma, 25. fejezet[7] *(részlet)*

[31]Amikor eljön dicsőségében az Emberfia és vele minden angyal, helyet foglal fönséges trónján. [32]Elébe gyűlnek mind a nemzetek, ő pedig különválasztja őket egymástól, ahogy a pásztor különválasztja a juhokat a kosoktól. [33]A juhokat jobbjára állítja, a kosokat pedig baljára. [34]Aztán így szól a király a jobbján állókhoz: Jöjjetek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített országot! [35]Éhes voltam, és adtatok ennem. Szomjas voltam, és adtatok innom. Idegen voltam, és befogadtatok. [36]Nem volt ruhám, és felruháztatok. Beteg voltam, és meglátogattatok. Börtönben voltam, és fölkerestetek. [37]Erre megkérdezik az igazak: Uram, mikor láttunk éhesen, hogy enned adtunk volna, vagy szomjasan, hogy innod adtunk volna? [38]Mikor láttunk idegenként, hogy befogadtunk volna? [39]Mikor láttunk betegen vagy börtönben, hogy meglátogathattunk volna? [40]A király így felel: Bizony mondom nektek, amit e legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek. [41]Ezután a balján állókhoz is szól: Távozzatok színem elől, ti átkozottak, az örök tűzre, amely az ördögnek és angyalainak készült. [42]Mert éhes voltam, s nem adtatok ennem. Szomjas voltam, s nem adtatok innom. [43]Idegen voltam, s nem fogadtatok be. Nem volt ruhám, s nem ruháztatok fel. Beteg és fogoly voltam, s nem jöttetek el meglátogatni. [44]Ekkor ezek is megkérdezik: Uram, mikor láttunk éhesen vagy szomjasan, idegenként vagy ruhátlanul, betegen vagy börtönben, s nem voltunk szolgálatodra? [45]Erre majd ezt feleli: Bizony mondom nektek, amit a legkisebbek valamelyikével nem tettetek, velem nem tettétek. [46]Ezek örök büntetésre mennek, az igazak meg örök életre.

[7] *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás.* Szent István Társulat, Budapest, 2023.

Lukács evangéliuma, 10. fejezet[8]
(részlet)

[…]
[25]Egy törvénytudó felállt, hogy próbára tegye. „Mester – szólította meg –, mit tegyek, hogy eljussak az örök életre?” [26]Megkérdezte tőle: „Mi van megírva a törvényben? Hogyan olvasod?” [27]Így válaszolt: „Szeresd Uradat, Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből és teljes elmédből, felebarátodat pedig, mint saját magadat.” [28]„Helyesen feleltél. Tégy így, és élni fogsz!” – válaszolta neki. [29]De az igazolni akarta magát, ezért megkérdezte Jézustól: „Kit tekintsek felebarátomnak?” [30]Erre Jézus átvette a szót: „Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment. Rablók kezébe került. Ezek kifosztották, véresre verték, és félholtan otthagyták. [31]Történetesen egy pap tartott lefelé az úton. Észrevette, de elment mellette. [32]Ugyanígy közeledett egy levita is. Látta, de továbbment. [33]Végül egy szamariainak is arra vitt az útja. Amikor meglátta, megesett rajta a szíve. [34]Odament hozzá, olajat és bort öntött a sebeire és bekötözte, magát az embert pedig felültette teherhordó állatára, elvitte egy fogadóba és ápolta. [35]Másnap elővett két dénárt, odaadta a fogadósnak ezzel a kéréssel: Viseld gondját, és ha többet költenél, visszatérve megadom neked. [36]Mit gondolsz, e három közül ki volt az igazi felebarátja annak, aki a rablók kezébe került?” [37]„Aki irgalmas szívű volt iránta” – felelte. Jézus így folytatta: „Menj és tégy te is hasonlóképpen.” […]

[8] *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás.* Szent István Társulat, Budapest, 2023.

Szent Pál Rómaiakhoz és Korintusiakhoz írt levele[9] *(részletek)*

[1]Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak. Mert nincs hatalom, csak az Istentől, ami van, azt Isten rendelte. [2]Ezért aki a hatósággal szembeszáll, Isten rendelésének szegül ellene. Az ellenszegülő pedig magára vonja az ítéletet. [3]A felsőbbség nem arra való, hogy a jótettől ijesszen el, hanem a rossztól. Azt szeretnéd tehát, hogy ne kelljen a hatalomtól tartanod? Tedd a jót és megdicsér, [4]mert az Isten eszköze a javadra. De ha gonoszságot művelsz, rettegj, mert nem hiába viseli a kardot. Isten eszköze, hogy a gonosztevőt megbüntesse. [5]Alá kell tehát magadat vetned neki, nemcsak a megtorlás miatt, hanem a lelkiismeret szerint is. [6]Ezért fizettek adót is, hiszen akik behajtják, Isten szolgái. [7]Adjátok meg mindenkinek, ami jár neki: akinek adó, annak az adót, akinek vám, annak a vámot, akinek hódolat, annak a hódolatot, akinek tisztelet, annak a tiszteletet.

[8]Ne tartozzatok senkinek semmivel, csak kölcsönös szeretettel, mert aki embertársát szereti, a többi törvényt is megtartja. [9]Hiszen a parancs: ne törj házasságot, ne ölj, ne lopj, a másét ne kívánd, s ami egyéb parancs még van, mind ebben az egyben tetőződik: Szeresd embertársadat, mint saját magadat. [10]A szeretet nem tesz rosszat az embertársnak. A törvény tökéletes teljesítése tehát a szeretet. [11]Ehhez tartsátok magatokat, felismerve az időt. Itt az óra, hogy fölébredjünk az álomból: üdvösségünk közelebb van, mint amikor hívők lettünk. [12]Múlóban az éjszaka, a nappal pedig közel. Vessük hát le a sötétség tetteit, és öltsük fel a világosság fegyvereit. [13]Éljünk tisztességesen, mint nappal, ne evés-ivásban és részegeskedésben, ne kicsapongásban és tobzódásban, ne civakodásban és versengésben. [14]Inkább öltsétek magatokra Urunkat, Jézus Krisztust, és ne dédelgessétek testeteket, nehogy bűnös kívánságokra gerjedjen. [Róm 13]

[1]Hogyan merészel közületek valaki, akinek a másikkal peres ügye van, a hitetlenek, s nem a szentek előtt törvénykezni? [2]Vagy nem tudjátok, hogy a szentek a világ felett fognak ítélkezni? És ha ti ítélkeztek a világ felett, arra talán méltatlanok vagytok, hogy jelentéktelen ügyekben ítélkezzetek? [3]Vagy nem tudjátok, hogy angyalok fölött is ítélkezünk majd? Akkor mennyivel inkább ítélkezhetünk a mindennapi élet dolgaiban! [4]Ha tehát hétköznapi ügyekben pereskedtek, akkor azokat ültetitek a bírói székbe, akik semmit sem számítanak a gyülekezet előtt? [5]Megszégyenítésül mondom nektek! Ennyire nincs közöttetek egyetlen bölcs sem, aki igazságot tudna tenni testvérei között? [6]Sőt testvér a testvérrel pereskedik, méghozzá hitetlenek előtt. [7]Egyáltalán már az is nagy gyarlóság bennetek, hogy pereskedtek egymással. Miért

[9] *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás.* Szent István Társulat, Budapest, 2023.

nem szenveditek el inkább a sérelmet? Miért nem tűritek el inkább a kárt? [8]Sőt ti okoztok sérelmet és kárt, mégpedig testvéreknek! [9]Vagy nem tudjátok, hogy igazságtalanok nem örökölhetik Isten országát? Ne tévelyegjetek: sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem bujálkodók, sem fajtalanok, [10]sem tolvajok, sem nyerészkedők, sem részegesek, sem rágalmazók, sem harácsolók nem fogják örökölni Isten országát. [1Kor 6]

Máté evangéliuma, 5. fejezet[10]

A hegyi beszéd

[1]A tömeg láttára fölment a hegyre és leült. Tanítványai köréje gyűltek, [2]ő pedig szólásra nyitotta ajkát. Így tanította őket:

A nyolc boldogság

[3]„Boldogok a lélekben szegények, mert övék a mennyek országa. [4]Boldogok, akik szomorúak, mert majd megvigasztalják őket. [5]Boldogok a szelídek, mert övék lesz a föld. [6]Boldogok, akik éhezik és szomjazzák az igazságot, mert majd eltelnek vele. [7]Boldogok az irgalmasok, mert majd nekik is irgalmaznak. [8]Boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják az Istent. [9]Boldogok a békességben élők, mert Isten fiainak hívják majd őket. [10]Boldogok, akik üldözést szenvednek az igazságért, mert övék a mennyek országa. [11]Boldogok vagytok, ha miattam gyaláznak és üldöznek benneteket és hazudozva minden rosszat rátok fognak énmiattam. [12]Örüljetek és ujjongjatok, mert nagy lesz a mennyben a jutalmatok! Így üldözték előttetek a prófétákat is.

Az apostolok feladata

[13]Ti vagytok a föld sója. Ha a só ízét veszti, ugyan mivel sózzák meg? Nem való egyébre, mint hogy kidobják, s az emberek eltaposssák. [14]Ti vagytok a világ világossága. A hegyen épült várost nem lehet elrejteni. [15]S ha világot gyújtanának, nem rejtik a véka alá, hanem a tartóra teszik, hogy mindenkinek világítson a házban. [16]Ugyanígy a ti világosságotok is világítson az embereknek, hogy jótetteiteket látva dicsőítsék mennyei Atyátokat!

Az ószövetségi törvény tökéletesítése

[17]Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljessé tenni. [18]Bizony mondom nektek, míg ég és föld el nem múlik, egy i betű vagy egy vesszőcske sem vész el a törvényből, hanem minden beteljesedik. [19]Aki tehát csak egyet is eltöröl e legkisebb parancsok közül, és úgy tanítja az embereket, azt igen kicsinek fogják hívni a mennyek országában. Aki viszont megtartja és tanítja őket, az nagy lesz a mennyek országában. [20]Ezért mondom nektek: ha igazságotok nem múlja felül az írástudókét és a farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába.

A harag

[21]Hallottátok, hogy a régiek ezt a parancsot kapták: Ne ölj! Aki öl, állítsák a törvényszék elé. [22]Én pedig azt mondom nektek: Már azt is állítsák a törvényszék elé, aki haragot tart embertársával. Aki embertársát ostobának nevezi, állítsák a nagytanács elé. Aki azt mondja neki, hogy te bolond, méltó a pokol tüzére. [23]Ha tehát ajándékot akarsz az oltáron felajánlani, és ott eszedbe jut, hogy embertársadnak valami panasza van ellened, [24]hagyd ott

[10] *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás.* Szent István Társulat, Budapest, 2023.

ajándékodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki embertársaddal, aztán térj vissza és ajánld fel ajándékodat. [25]Ellenfeleddel szemben légy békülékeny idejében, amikor még az úton vagy vele, nehogy átadjon ellenfeled a bírónak, a bíró pedig a poroszlónak, és börtönbe kerülj. [26]Bizony mondom neked, nem szabadulsz ki, amíg az utolsó fillért is meg nem fizeted.

A házasságtörés

[27]Hallottátok a parancsot: Ne törj házasságot. [28]Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vággyal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele. [29]Ezért ha jobb szemed megbotránkoztat, vájd ki és dobd el! Inkább egy tagod vesszen oda, mintsem az egész tested a kárhozatra jusson. [30]Ha jobb kezed visz bűnbe, vágd le és dobd el! Inkább egy tagod vesszen oda, mintsem az egész tested pokolba kerüljön. [31]Ezt is előírták: Aki elbocsátja feleségét, adjon neki válólevelet. [32]Én pedig azt mondom nektek, hogy aki elbocsátja feleségét – hacsak nem paráznasága miatt –, okot ad neki a házasságtörésre. S aki elbocsátottat vesz feleségül, házasságot tör.

Az eskü

[33]Hallottátok ezt a régieknek szóló parancsot is: Ne esküdjél hamisan, hanem tartsd meg az Úrnak tett esküdet. [34]Én pedig azt mondom nektek: Egyáltalán ne esküdjetek, sem az égre, mert az Isten trónja, [35]sem a földre, mert az lába zsámolya, sem Jeruzsálemre, mert az a nagy Király városa. [36]Még saját fejedre se esküdjél, mert egyetlen hajszáladat sem tudod fehérré vagy feketévé tenni. [37]Így beszéljetek inkább: az igen igen, a nem nem. Ami ezenfelül van, a gonosztól való.

A rosszat jóval kell viszonozni

[38]Hallottátok a parancsot: Szemet szemért és fogat fogért. [39]Én pedig azt mondom nektek, ne álljatok ellent a gonosznak. Aki megüti a jobb arcodat, annak tartsd oda a másikat is! [40]Aki perbe fog, hogy elvegye a ruhádat, annak add oda a köntösödet is! [41]S ha valaki egy mérföldnyire kényszerít, menj vele kétannyira! [42]Aki kér, annak adj, s attól, aki kölcsönt akar tőled, ne tagadd meg!

Az ellenség szeretete

[43]Hallottátok a parancsot: Szeresd felebarátodat, és gyűlöld ellenségedet. [44]Én pedig azt mondom nektek: szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok üldözőitekért! [45]Így lesztek fiai mennyei Atyátoknak, aki fölkelti napját jókra is, gonoszokra is, esőt ad igazaknak is, bűnösöknek is. [46]Ha csupán azokat szeretitek, akik szeretnek benneteket, mi lesz a jutalmatok? Nem így tesznek a vámosok is? [47]S ha nem köszöntitek, csak barátaitokat, mi különöset tesztek? Nem így tesznek a pogányok is? [48]Legyetek hát tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes!

A Talmud könyvei (Szanhedrin). Méltó bírák[11]

Mózes II. könyve 20. fejezetének 20. verse szerint: „Ne csináljatok én mellém ezüst isteneket, vagy arany isteneket.” Ezüst isteneket tehát és arany isteneket nem szabad csinálni, de vajon fából és kőből valókat szabad? Erre mondta Rab Asi: E mondás olyan bírót jelent, aki az ezüst kedvéért jön (ítélkezni).

Ha Rab törvényszékre ment, így szólt: – Önkéntesen megyek, hogy akár meg is öljenek: nem gondolok házam vágyaival és üres kézzel térek haza; bárcsak olyan lenne a visszatérés, amilyen az odaindulás!

Ha látta mint követi írástudók csapata, Jób szavait idézte: – „Ha szinte az égig fölmenne is az ő boldogsága és a fellegeket ütné is a fejével, mint az ő ganéja, örökre elvész és akik látták őt, azt mondják: Vajjon hova lett?” (Jób 20, 6, 7.)

Ha Mar Sutrát ünnep előtt való sabbathon vállon vitték, a Példabeszédek 27. fejezetének 24. részét szokta idézni: „Mert avagy örökkévaló-e a gazdagság és az ékesség rámarad-e minden nemzetségre?”

[11] *A Talmud könyvei.* Fordította Molnár Ernő, IKVA Könyvkiadó, Budapest, 1989.

Szent István király Intelmei fiához, Imre herceghez[12] *(részlet)*

[…]

7. A Tanács fontosságáról

Királyok trónja mellett a hetedik helyet a tanács igényli magának. A tanács teszi a királyokat királlyá, szabja meg az ország határait, védi meg a hazát, rendezi el a háborúkat, szerzi meg a győzelmet, űzi el az ellenséget, nevezi néven a barátokat, szilárdítja meg a közösségeket, rombolja le az ellenséges táborokat. Mivel tehát a tanácsokban nagy haszon lehetősége rejlik, nem szabad, hogy azokat ostoba, követelődző vagy középszerű emberek adják, hanem úgy kell, hogy idősebb, az átlagnál derekabb, okosabb és a legbecsületesebb tanácsnokok alakítsák ki és tökéletesítsék őket. Ezért, fiam, ne a fiatalokkal és a kevésbé okosakkal tanácskozzál, és tanácsot se tőlük kérj, hanem tanácsnokaidtól, akikre életkoruk és okosságuk miatt hárult ez a feladat. Mert a királyoknak adott tanácsoknak titokban kell maradniuk a bölcsek kszívében, és nem engedhető meg, hogy az ostobák csélcsapsága elhíresztelje őket. Ha ugyanis okosokkal jársz együtt, okos leszel, ha ostobák közt forgolódsz, az ő társukká szegődöl – mondja a Szentlélek Salamin által: *aki bölcsekkel jár, bölcs lészen, a bolondok barátja hasonlóvá lészen.*[13] Dávid pedig így énekel zsoltárában: *A szenttel szent léssz, az ártatlan férfiúval ártatlan léssz, és az elfordulttal elfordulsz.*[14] Ezért mindenki azzal a tevékenységgel foglalkozzék, amelyik az életkorához illő: tudniillik az ifjak a harccal, a tanácsnokok a tanácsadással. A fiatalokat azonban mégsem kell teljesen kizárni a tanácskozásból; valahányszor azonban tanácsot tartasz velük, még ha használható is a tanácsuk, terjeszd az idősebbek elé, hogy a bölcsesség zsinórmértékével mérd le valamennyi cselekedetedet!

Szent István törvényei […]

32. A lakhelyek felgyújtásáról

Ha valaki ellenségeskedés miatt másnak az épületeit tűzzel elemészti, azt határoztuk, hogy mind az épületeket állítsa helyre, mind azt, ami a berendezésből leégett, és még tizenhat tinót [adjon], ami negyven solidust ér.

33. A boszorkányokról

Ha valamely boszorkányt találnak, a bírói törvény szerint vezessék az egyházhoz, és adják át a papnak böjtölésre és hitoktatásra, a böjt után pedig térjen haza. Ha másodszor is ugyanezen bűnben találják, hasonló böjtnek

[12] *Szent István király Intelmei és Törvényei.* Fordította Bollók János és Kristó Gyula, Szent István Társulat, Budapest, 2000.

[13] Péld 13,20.

[14] Zsolt 17,26–27.

vessék alá, a böjt után pedig az egyház kulcsát kereszt formájában a mellére, a homlokára és a lapockái közé beégetve menjen haza. Ha harmadszor is, adják a bírák kezére.

Assisi Szent Ferenc Virágoskertje – Fioretti *(részlet)*[15]

…Szent Ferenc fölemelte tekintetét, észrevette, hogy az úttól nem messze a fákat óriási madársereg lepte el. Egészen elámult a madarak hihetetlen sokasága láttán, és azt mondta társainak: – Várjatok meg itt, amíg prédikálok húgocskáimnak, a madaraknak. Letért a mezőre, odament a madarakhoz, és elkezdett beszélni a földön csipegetőkhöz, mire a fákon ülők is mind odasereglettek, valamennyien szép csöndben várták végig a beszédet, s el nem szálltak addig, amíg Szent Ferenc áldásával égnek nem eresztette őket. Mint később Masseo testvér elmesélte a massabeli Jakab testvérnek, amikor Szent Ferenc közöttük sétált, s csuhájával súrolta meg megérintette a madarakat, akkor sem repült el egyik sem.

Szent Ferenc prédikációjának ez volt a lényege:

– Húgocskáim, madarak! Ti igen sokkal tartoztok a Teremtőnek, azért mindig és mindenütt kötelesek vagytok dicsérni Őt. Mert kétszeres, sőt háromszoros ruházattal látott el benneteket; szabadságot adott nektek, oda röpülhettek, ahová akartok; megőrizte Noé bárkájában fajotokat, hogy ki ne vesszetek. Hálával tartoztok a levegőért, amelynek uraivá tett. Azután gondoljátok meg, hogy se nem vettek, se nem arattok, Isten mégis gondoskodik rólatok: inni ad a folyókból és forrásokból, menedéket nyújt a hegyekben és völgyekben, helyet biztosít a fészekrakáshoz a fák lombos ágain. Azután még fonni és szőni sem tudtok, Isten ruház föl benneteket és fiókáitokat. Jótetéményeiből, amelyekkel elhalmozott, láthatjátok, mennyire szeret Teremtőtök. Őrizkedjetek tehát húgocskáim a hálátlanság bűnétől, s azon legyetek, hogy szüntelenül áldjátok Istent.

Amint Szent Ferenc ezeket mondta nekik, a madarak tátogatni kezdték csőrüket, nyújtogatták nyakukat, rebbentgették szárnyukat, nagy tisztelettel földig hajtották fejecskéjüket, s ilyen módon: mozdulataikkal és énekükkel adták jelét, hogy gyönyörűségük telik a Szent szavaiban. Maga Szent Ferenc is velük örvendezett, elnézte sokaságukat, gyönyörködött szépségükben és változatosságukban, csodálta kedvességüket és szelídségüket, s nagy áhítattal velük együtt dicsőítette a Teremtőt.

Miután befejezte prédikációját, a kereszt jelével megáldotta, és útra bocsátotta őket. Erre az egész madársereg csodálatosan énekelve a magasba emelkedett, és a levegőben a szent kereszt jele szerint négy felé oszlott: az egyik csapat kelet, a másik nyugat felé, a harmadik csapat dél, a negyedik észak felé szállt. Azt példázták ezzel: amint Szent Ferenc, Krisztus zászlóvivője a madaraknak prédikált, és a kereszt jelével a világ négy tája felé küldte

[15] Fordította É. Megyeri András, Agapé, Szeged, 1999.

őket, úgy Krisztus keresztjének tanítását, Szent Ferenc által megújítva, az ő és társai közvetítésével kell szétvinni az egész világon. A testvérek pedig, akiknek a madarakhoz hasonlóan semmijük sincsen, egyedül Isten gondviselésére bízzák magukat. […]

Horváth Sándor: Aquinói Szent Tamás világnézete[16] *(részletek)*

[…]

Hogy a két tábor sohasem találkozhat, általános tudás-alanyuknak tulajdonítandó. Szent Tamás Istenfogalma nem egyszer kemény próbára teszi az emberi értelmet s azt a benyomást kelti, mintha az esse subsistens felsőbb égi joga elnyomná a véges valóság igényeit s nem engedné kidomborodni Isten ama sajátságait, amelyek főleg a kinyilatkoztatás révén oly közel hozzák lelkünkhöz a jóságos atyát. Szó sincs erről. Épen az a körülmény, hogy Isten mindent felölelő valóság, biztosítja a teremtménynek a maga rendjében a legteljesebb önállóságot és tevékenységet. Isten akarati elhatározásaiban, valamint ezek megvalósításában a világkormányzás révén az elsőbbségi jog csak az alapszínt adja. Többi sajátságai: jósága, igazságossága, szeretete stb., mind ugyanoly mértékben vannak képviselve, mint az első, úgy hogy ez nem nyomja el azokat, sőt legteljesebb kiegyenlítődésüket és az ily decretum minden jogot megőrző, sőt megvalósító teljes tökéletességet egyenesen megkívánja. Isten mindent felölelő tökéletessége csak egyet nem bír meg: magával egyenlő értékű, vagy tőle bármiként független tényezőt.

[…]

Ennek ellentéte a jellemtelenség, amely az erkölcsi energiák hiányát (vitium) jelenti s e vétkes könnyűség révén akaratunkat a pillanatnyi benyomások és a szenvedélyek rabjává és labdájává teszi. Az erény épen azért, mivel egy irányban köti le az embert és mintegy ösztönszerűleg viszi a jóra a szabadság fokozását, a vétek pedig az akarat rabságát s szabadságának csökkenését jelenti, mert ott önelhatározása és sajátos energiái, itt pedig a külső körülményeknek ellenállani nem tudó gyöngesége a mérvadók. Természetfölötti célunknak megfelelően nem elég a saját szorgalommal összegyüjtött jellem, szükségünk van a keresztény jellem tényezőire, a malaszttal adott természetfölötti erényekre is. Ezek révén valósul meg bennünk a végső cél sajátosan, ezek kötnek vele össze oly tökéletesen, amint e földi élet nyomorúsága csak megengedi. Belső életünk koronáját végül a Szentlélek ajándékai alkotják, amelyek egészen kivonnak bennünket az emberi zsinórmértékek korlátaiból s az isteni élet valóságos élvezőivé tesznek minden jóakaratú, megigazult keresztényt, a maga módja és képességei szerint.

Az erkölcsi élet e belső tényezői mellett pontosan meghatározza annak külső mértékét is. Erkölcsi életünk formája az észszerűség, az esse secundum rationem, amelyet a tárgyi föltételek hosszú sora mértékel egyenes, meg nem szakított és szerves összeköttetésben tartva bennünket az igazság és jóság

[16] Horváth Sándor Dr. P.: *Aquinói Szent Tamás világnézete.* Szent István Társulat, Budapest, 1924.

forrásával, Istennel, végső célunkkal. Erkölcsi értéket, jót csak az képvisel, ami alkalmas arra, hogy a végső célhoz közelebb hozzon bennünket. E közeledés mértéke synthetikus rendben értelmünk irányítása, amelynek helyes vagy helytelen volta az elérendő cél vagy tárgy természetétől függ, amiről megint az Isten eszméit visszatükröző törvények biztosítanak bennünket. Ezért az erkölcsi élet tulajdonképeni külső tényezője a törvény, amely a legalacsonyabb fokon mint a jogosult tekintély határozata lép elénk, kötelező erejét pedig a természet és Isten örök törvényeivel való megegyezéséből meríti. Így lesz az analysis rendjében az erkölcsiség végső forrása és próbaköve a lex aeterna, az örök szükségességet kifejező isteni eszme, amely a teremtménynek Istenben való részesedését és a feléje való közeledését szabályozza. Ennek foglalata a legfőbb erkölcsi elv (épúgy, mint értelmünkre nézve az elméleti észelv): a jót cselekedni, a rosszat pedig kerülni kell. Ebből a szempontból tehát Isten erkölcsi életünk irányítója, úgy, hogy minden igazságos törvény éppúgy Isten szava, mint értelmünk amaz ítélete, amelyet lelkiismeretnek mondunk. Ezen kívül azonban Isten cselekvőleg is beavatkozik feléje való törekvésünk irányításába a kegyelem révén. Ennek ismertetésével zárja le szent Tamás általános erkölcsi elmélkedéseit.

Az erkölcstan második, terjedelmében is a Summa leghosszabb része (Secunda secundae: ll–II.) lelki életünk egyes szerveinek leírásával foglalkozik. A három isteni erény (hit, remény, szeretet) meg a sarkalatos erények (okosság, igazságosság, bátorság és mérséklet) keretében rajzolta meg szent Tamás a jellemes és jellemtelen ember arcképét. Jellem-jellemtelenség, erény-bűn – ezek öltenek itt testet, ezeknek adott szent Tamás oly markáns és élénk színezetű kifejezést, hogy e benyomást soha többé ki nem törölhetjük lelkünkből. A nyugodtság, az öntudat, az erő és a legteljesebb harmonia, amit csak a végtelennek a lélekben lakozása kölcsönözhet az embernek, jelenik meg a jellem, az erény arcán, míg a bűn, a jellemtelenség az emberiből kivetkőzött és végleg kiaszott torzalakot mutatja. Nem a szónoki hév, nem a költői képek, hanem az igazság megrendítő érveinek ecsetjével festette meg szent Tamás e képet. Ez Summájának a gyöngye, legszebb, legkevésbbé megértett és értékelt, bár igen sokat dicsért része. A céltudatos ember anatómiájának szeretném nevezni erkölcstanának ezt a részét. Az anatómus szakképzettségével boncolja részeire az erkölcsi élet organizmusát, ennek az éleslátásával és lelkiismeretességével keresi föl a jelentéktelennek látszó szerveket és idegszálacskákat is. A mai kor embere talán mosolyog ezen a munkán s szánakozva gondol arra, aki ezt a sok különféle „lényecskét” felfedezni vélte s ezek létezésében hinni tudott. A bölcseletileg nem iskolázott elme tényleg csak így gondolkozhat s ez körülbelül megfelel a havasi pásztornak az anatómiáról alkotott fogalmával. A szakember azonban a Summa e gyöngyét azzal a gyönyörűséggel tanulmányozza, amellyel az orvos a modem technika

eszközeivel előállított anatómiai atlaszt szemléli s ugyanazt azt értéket tulajdonítja azoknak az „erénykék”-nek, mint az orvos az egyes idegszálaknak.

[…]

Aquinói Szent Tamás: A Summa Theologiae kérdései a jogról. XCVI. kérdés: Az emberi törvény hatalmáról, 4–5. szakasz[17]

4. szakasz. – Vajon az emberi törvény lelkiismereti fórumon kötelezi-e az embert?

A negyedik problémát így közelítjük meg: úgy látszik, hogy az emberi törvény lelkiismereti fórumon nem kötelezi az embert.

1. Az alacsonyabb rendű hatalom ugyanis nem alkothat olyan törvényt, amely a magasabb rendű hatalom ítéletét befolyásolná. Ámde az emberi hatalom, az emberi törvény alkotója alacsonyabb rendű, mint az isteni hatalom. Tehát az emberi hatalom nem alkothat törvényt az isteni ítélet, illetve a lelkiismeret ítéletének befolyásolására.

2. Ezenkívül, a lelkiismeret ítélete leginkább az isteni parancsoktól függ. Ámde az emberi törvények olykor kiüresítik az isteni parancsokat. Mt 15 [6] ugyanis ezt mondja: „Hagyományotok kedvéért kijátsszátok az Isten parancsát.” Tehát az emberi törvény nem kötelezi lelkiismeretét illetően az embert.

3. Ezenkívül, az emberi törvények gyakran hamis vádnak szolgálnak alapul és jogtalanságokat okoznak az embereknek. Iz 10 [1–2] ezt mondja: „Jaj azoknak, akik gonosz törvényeket hoznak, aláírják az elnyomó rendeleteket, akik nem szolgáltatnak igazságot az elnyomottnak, megfosztják jogaitól népem szegényeit és erőszakot gyakorolnak népem megalázottjaival szemben.” Ámde szabad mindenkinek az elnyomást és az erőszakot elkerülni. Tehát az emberi törvények lelkiismereti fórumon nem kötelezik az embert.

Ezzel szemben áll, amit 1Pét 2 [19] mond: „Kegyelem, ha a lelkiismerete miatt elviseli valaki a szomorúságot, még ha igazságtalanul szenvedi is el.”

Válaszul azt kell mondanunk, hogy az emberi törvények vagy igazságosak vagy igazságtalanok. Ha igazságosak, lelkiismereti fórumon kötelező erővel rendelkeznek az örök törvénytől, amiből származnak, a Péld 8 [15] szerint: „Általam kormányoznak a királyok, és tesznek igazságot a tisztségviselők.” A törvényeket pedig igazságosnak mondjuk a céljuk alapján, amikor a közjóra irányulnak; a törvényhozó szempontjából, amikor nem haladják meg a törvényhozó hatalmát; és a formájukra tekintettel, amikor arányosan egyenlő terheket raknak az alattvalók vállára a közjó érdekében. Mivel az ember a közösség része, bármely ember léte és birtoka a közösségé, amint bármely rész léte is az egészé. Ezért a természet is inkább valamelyes kárt okoz a résznek,

[17] Aquinói Szent Tamás: *A* Summa Theologiae *kérdései a jogról*. Fordította Tudós Takács János, Szent István Társulat, Budapest, 2011.

hogy megmentse az egészet. Ennek alapján azok a törvények, amelyek arányos terhelést okoznak, igazságosak, lelkiismeretben kötelezők és törvényesek.

Ám a törvények kétféle módon igazságtalanok lehetnek. Egyik módon, ha ellentétesek az ember javával, ellentétesek a fentebb mondottakkal: vagy a céljuk alapján, amikor valamely elöljáró olyan terheket rak az alattvalókra, amik nem a közjót, hanem a maga vágyainak kielégítését vagy saját dicsőségét szolgálják; vagy a törvényhozó szempontjából, amikor valaki olyan törvényt hoz, amire nincs hatalma; vagy a formájukra tekintettel, amikor egyenlőtlenül terhelik meg a közösség tagjait, még ha pedig a közjóra is irányulnak. Az ilyenek inkább erőszakosságok, mint törvények, mivel „úgy tűnik, hogy nem törvény, ami igazságtalan", ahogy Augustinus mondja (De lib. arb.) [I, 5. fej.]. Ezért az ilyen törvények nem köteleznek lelkiismereti fórumon, hacsak nem esetleg a botrány vagy a zavar elhárítására, ami miatt az embernek a saját jogáról is le kell mondania; Mt 5 [40–41] szerint: „Aki perbe fog, hogy elvegye a ruhádat, add oda a köntösödet is. S ha valaki egy mérföldre kényszerít, menj vele kétannyira."

Másik módon a törvények igazságtalanok lehetnek, ha ellentétesek Isten javával: ilyenek például a zsarnokoknak bálványimádásra vezető törvényei, vagy bármi más, ami ellentétes az isteni törvénnyel. Az ilyen törvényeket semmiképpen sem szabad megtartani, mivel „inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek", ahogy az ApCsel 5 [29] mondja.

Az első ellenvetésre tehát azt kell mondanunk, hogy „minden emberi hatalom Istentől van, és ezért aki a hatalommal szembeszáll" oly dolgokban, amik a hatalom rendjéhez tartoznak, „Isten rendelésének szegül ellen" (Róm 13) [1–2], és ezáltal válik bűnössé lelkiismereti fórumon.

A második ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy ez az érv olyan emberi törvényekből indul ki, amelyek Isten parancsa ellen irányulnak. Ezekre nem terjed ki a hatalom rendje. Ezért ilyen esetekben az emberi törvénynek nem kell engedelmeskedni.

A harmadik ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy ez az érv olyan törvényből indul ki, amely jogtalanul kárt okoz az alattvalóknak. Erre a hatalom Istentől engedélyezett rendje nem terjed ki. Ezért az ember ilyen esetekben sincs kötelezve arra, hogy engedelmeskedjen a törvénynek, ha botrány és nagyobb károkozás nélkül ellenállni képes.

5. szakasz. – Vajon mindenki alá van-e vetve a törvénynek?

Az ötödik problémát így közelítjük meg: úgy látszik, hogy nem mindenki van alávetve a törvénynek.

1. Csakis azok vannak alávetve ugyanis a törvénynek, akik számára a törvényt hozták. Ámde az Apostol azt mondja (1Tim 1) [9], hogy „a törvényt nem az igaz ember számára hozták". Tehát az igazak nincsenek alávetve az emberi törvénynek.

2. Ezenkívül, Urbánus pápa azt mondja, és a Decretumok (19, q 2) tartalmazzák: „Semmilyen érv nem támasztja alá, hogy állami törvény kösse meg azt, akit külön törvény vezet.” Ámde a Szentlélek külön törvénye vezeti mindazokat a lelki embereket, akik Isten fiai; a Róm 8 [14] szerint: „Akiket Isten lelke vezérel, azok Isten fiai.” Tehát nem minden ember van alávetve az emberi törvénynek.

3. Ezenkívül, a jogi szakértő szerint „a fejedelem a törvény alól fel van oldva”. Ámde aki fel van oldva a törvénytől, nincs alávetve annak. Tehát nem mindenki van alávetve a törvénynek.

Ezzel szemben áll, amit az Apostol mond (Róm 13) [1]: „Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak.” Ámde úgy tűnik, hogy nincs alávetve a hatalomnak, aki nincs alávetve a hatalom által hozott törvénynek. Tehát minden ember tartozik alávetni magát az emberi törvénynek.

Válaszul azt kell mondanunk, hogy – amint a fentebb mondottakból kitűnik – a törvény lényegéhez kettő tartozik: először, hogy az emberi cselekedetek szabálya, másodszor, hogy kényszerítő ereje van. Tehát kétféleképpen lehet valaki a törvénynek alávetve. Egyik módon úgy, ahogy a szabályozott alá van vetve a szabálynak. Ily módon mindazok, akik alá vannak vetve a hatalomnak, alá vannak vetve a hatalom által hozott törvénynek. Az pedig kétféleképpen fordulhat elő, hogy valaki nincs alávetve a hatalomnak. Egyik módon, mivel abszolút értelemben mentes az alávetettségtől. Ezért akik egy országhoz vagy államhoz tartoznak, nincsenek alávetve a másik állam, illetve ország fejedelme törvényeinek és uralmának. Másik módon, mivel magasabb törvény kormányozza őt. Például, ha valaki alá van vetve a proconsulnak, annak parancsa szabályozza életét, de abban a vonatkozásban nem, amiben felmenti a császár. Ebben a vonatkozásban nem köti az alacsonyabb hatalom parancsa, mivel a magasabb hatalom parancsa irányítja. Ezért fordulhat elő, hogy valaki, aki abszolút értelemben alá van vetve a törvénynek, bizonyos szempontból nincs alávetve annak, mert abból a szempontból magasabb törvény irányítja.

Másik módon úgy mondható valaki a törvény alávetettjének, ahogy a kényszerített alá van vetve a kényszerítőnek. Ily módon csak a rossz emberek vannak alávetve a törvénynek, az erényes és igaz emberek nem. A kényszer és az erőszak ugyanis ellentétes az akarattal. Ámde a jó emberek akarata összhangban van a törvénnyel, amitől a rosszak akarata eltér. Ezért ily módon a jók nincsenek alávetve a törvénynek, csak a rosszak.

Az első ellenvetésre tehát azt kell mondanunk, hogy ez az érv abból az alávetettségből indul ki, amely kényszerítés által történik. Ily módon „a törvényt nem az igaz emberek számára hozták”, mivel „ők maguk saját maguknak a törvénye”, midőn „igazolják, hogy a törvény szabta cselekedet a szívükbe van írva”, ahogy az Apostol mondja (Róm 2) [14–15]. Ezért velük szemben a törvénynek nincs kényszerítő ereje, mint a bűnösökkel szemben.

A második ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy a Szentlélek törvénye magasabb rendű minden emberi törvénynél. Ezért a lelki emberek, akiket a Szentlélek törvénye vezérel, nincsenek alávetve a törvénynek abban, ami ellentmond a Szentlélek vezérletének. De az is a Szentlélek vezérletéhez tartozik, hogy a lelki emberek legyenek alávetve az emberi törvényeknek; az 1Pét 2 [13] szerint: „Legyetek alávetve Istenért minden emberi hatalomnak."

A harmadik ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy a fejedelmet a törvény alól feloldottnak a törvény kényszerítő ereje tekintetében mondjuk. Sajátos értelemben ugyanis senki sem kényszeríti önmagát, ámde a törvénynek kizárólag a fejedelem hatalmából van kényszerítő ereje. Így tehát mondható, hogy a fejedelem fel van oldva a törvény alól, mivel senki sem hozhat elmarasztaló bírói ítéletet ellene, ha a törvény ellen cselekszik. Ezért mondja Zsolt 50 [6] („egyedül teellened vétettem...") Glosszája: „Nincs olyan ember, aki a király tetteit megítélhetné." – De a fejedelem önkéntesen alá van vetve a törvénynek, annak irányító erejét tekintve, ahogy a „Constitutiones" „Cum omnes" fejezete mondja: „Aki másnak törvényt szab, ő maga is köteles azzal élni." A Bölcs szerint: „Terjeszd ki magadra a törvényt, amelyet te hoztál." Elítéli az Úr is azokat, akik „mondják és nem teszik", és akik „másokra nehéz terheket raknak, de maguk ujjal sem hajlandók mozdítani rajta" (Mt 23) [3–4]. Ezért Isten ítélete szerint a fejedelem nincs feloldva a törvény irányító erejétől, hanem kényszer nélkül, önként teljesíteni tartozik a törvényt. – A fejedelem felette is áll a törvénynek, amennyiben szükség esetén megváltoztathatja, és bizonyos területre és időszakra felmentést adhat alóla.

Charles-Louis de Montesquieu: *Perzsa levelek*. XI. levél Üzbég Mirzának, Iszpahánba[18]

Megtagadod értelmedet, hogy az enyémet kipróbáld; egészen odáig alázkodol, hogy a tanácsomat kérjed; azt hiszed, képes vagyok rá, hogy oktassalak. Kedves Mirza, van valami, ami még a rólam formált jó véleményednél is hízelgőbb nekem: barátságod, melyből e jó véleményed táplálkozik.

Úgy vélem, nem kell túlságosan elvont fejtegetésekbe bocsátkoznom, hogy kívánságodnak eleget tegyek. Vannak igazságok, melyekről nem elég meggyőznünk valakit; meg is kell azt éreztetnünk vele; s az erkölcsi igazságok ilyenek. Ki tudja, talán ez a kis történet mélyebben megragad, mint holmi fennkölt bölcselkedés.

Élt Arábiában egy kis nép, bizonyos troglodíták, azoknak a hajdani troglodítáknak a leszármazottai, akik, ha hihetünk a történetíróknak, jobban hasonlítottak állatokra, mint emberekre. Ezek már nem voltak ugyan olyan szörnyek, nem voltak szőrösek, mint a medvék s nem sziszegés volt a beszédük; két szemük volt, de oly vadak és gonoszak voltak, hogy még csak hírből sem ismerték a méltányosságot és az igazságosságot.

Idegenből való király uralkodott rajtuk, s mert meg akarta javítani vad természetüket, szigorúan bánt velük; azok azonban összeesküdtek ellene, megölték és egész családját kiirtották.

Utána összegyűltek, hogy kormányt válasszanak maguknak; hosszas torzsalkodás után elöljárókat állítottak. De alig emelték maguk fölé, nyomban elviselhetetleneknek találták őket, s azokat is lemészárolták.

Megszabadultak tehát ettől az új igától is és többé nem hallgattak másra, csupán vad természetükre. Valamennyien egyetértettek abban, hogy többé senkinek sem engedelmeskednek s mindenki egyedül csak a maga érdekének viseli gondját, mit sem törődve a többiekével.

Ez az egyhangú elhatározás mindannyiuknak rendkívül tetszett. Azt mondták: minek álljak munkába és gyötörjem magam olyan emberekért, akikhez semmi közöm sincs. Eztán senki mással nem gondolok, csak magammal. Boldogan fogok élni; bánom is én, hogy mások boldogok-e. Gondoskodom minden szükségletemről s ha egyszer elláttam magamat mindennel, ami kell, mi gondom rá, ha a többi troglodita mind nyomorult is!

Vetés ideje volt; mindegyik azt mondta magában: éppen csak annyira művelem meg a földemet, hogy a megélhetésemhez szükséges gabonát meghozza; ennél több fölösleges volna, nem vagyok bolond, hogy hiába törjem magam.

[18] Montesquieu: *Perzsa levelek*. Fordította Rónai György, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1981.

A kis ország földje nem volt egyforma, akadt kopár és dombos, s akadt a síkságon olyan, melyeket több folyóvíz is öntözött. Ebben az évben nagy aszály volt, úgyhogy a föntebb fekvő szántók egyáltalán nem fizettek, azok ellenben, amelyeket öntöztek, igen bőven termettek; így aztán a hegyvidékiek majdnem mind éhenpusztultak a többiek keményszívűsége miatt, mert nem voltak hajlandók megosztani velük a termést.

A következő év szerfölött esős volt; a hegyvidékekre páratlan bőség köszöntött, míg az alföldet elöntötte a víz. Most aztán ismét éhen kínlódott a fele nép; de a szerencsétlenek éppolyan kegyetleneknek találták a többieket, amilyenek ők maguk voltak annak idején.

Az egyik főembernek igen szép felesége volt; szomszédja beleszeretett és elrabolta; ebből nagy csatározás kerekedett, és sok káromlás meg verekedés után az ellenfelek megállapodtak, hogy a dolgot egy olyan trogloditának az ítélete alá bocsátják, akinek, míg a köztársaság fönnállt, némi tekintélye volt. Fölkeresték és elő akarták adni az érveiket. Mit bánom én – felelte ez az ember –, a tiéd-e az az asszony vagy a másiké. Ott a földem, azt kell megművelnem; csak nem képzelitek, hogy időmet a ti viszályaitok elrendezésére és a ti ügyeitek gondozására fogom fordítani s közben a magam dolgait elhanyagolom! Kérlek, hagyjatok békében és ne zaklassatok többé a perpatvaraitokkal. Ezzel otthagyta őket s ment dolgozni a földjére. A rabló erősebb volt, esküdözött, hogy inkább meghal, de nem adja vissza az asszonyt; a másik, akit nagyon bántott szomszédjának igazságtalansága és a bíró ridegsége, elszomorodva ment haza. Útjában egy szép fiatal asszonnyal találkozott: a forrástól jött. Neki nem volt immár felesége, ez a nő megtetszett neki, s még jobban megtetszett akkor, mikor megtudta, hogy éppen annak a felesége, akit bírónak akart fölkérni s aki oly kevés részvétet mutatott balsorsa iránt. Elragadta hát és a házába vitte.

Egyikőjüknek meglehetősen termékeny földje volt s igen gondosan gazdálkodott rajta. Két szomszédja összefogott, elűzték házából, elfoglalták birtokát, véd- és dacszövetséget kötöttek mindazok ellen, akik zsákmányukat bitorolni akarnák, s valóban, így sikerült is néhány hónapig fönntartaniuk magukat. Csakhogy az egyik ráunt arra, hogy osztozkodjék olyasmin, amit egyedül birtokolhat, megölte a másikat s egyedüli ura lett a földnek. De nem sokáig; két másik troglodita megtámadta; gyöngébb volt, semhogy megvédhette volna magát, és leölték.

Egy majdnem teljesen meztelen troglodita eladó vásznat látott. Megkérdezte, mibe kerül. A kereskedő így gondolkodott: rendes körülmények közt árumért éppen csak két köböl búza ára pénzt remélhetnék; négyszereséért adom, hogy nyolc köböllel vehessek. Mit volt mit tenni, meg kellett adni, amit kért. Jól van – mondta a kereskedő –, most aztán lesz búzám. Hogyan? – kérdezte a vevő. – Búzára van szüksége? Nekem van eladó, éppen csak az árán fog egy kicsit elképedni; de hiszen tudja, hogy a gabona nagyon drága

és mindenütt éhínség dúl. Hanem adja vissza a pénzemet s adok érte egy köböl búzát; mert másképp ugyan meg nem válok tőle, még ha fölfordul is az éhségtől.

Kegyetlen betegség is pusztított a vidéken akkoriban. Ügyes orvos érkezett a szomszéd országból s játszva mind meggyógyította, aki rábízta magát. Mikor a ragály elmúlt, sorra járta mindazokat, akiket kezelt és a bérét kérte, de csak visszautasításban volt része. Visszatért hazájába és fáradtságtól összetörten érkezett meg a nagy útról. Csakhamar értesült róla, hogy újra föllángolt ugyanaz a betegség és jobban pusztít, mint valaha. Ezúttal a hálátlan ország lakói nem várták meg, míg hozzájuk megy, ők maguk keresték föl. Menjetek, gonosz emberek – mondta ő –, halálosabb méreg lakik a lelketekben, mint az, amelytől szabadulni akartok; nem érdemlitek meg, hogy helyet foglaljatok a földön, mert nincs bennetek emberség és nem ismeritek a méltányosságot; megsérteném az isteneket, akik büntetnek benneteket, ha igazságos haragjukkal szembeszegülnék.

Erzeronban, Desumada második holdjának 3. napján, 1711-ben.

Immanuel Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?[19] *(részletek)*

A felvilágosodás az ember kilábalása maga okozta kiskorúságából. Kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék. Magunk okozta ez a kiskorúság, ha oka nem értelmünk fogyatékosságában, hanem az abbeli elhatározás és bátorság hiányában van, hogy mások vezetése nélkül éljünk vele. Sapere aude! Merj a magad értelmére támaszkodni! – ez tehát a felvilágosodás jelmondata.

Restség és gyávaság okozza, hogy az emberiség oly nagy része, habár a természet már rég felszabadította az idegen vezetés alól, szívesen kiskorú marad egész életében, s azt is, hogy másoknak oly könnyű ezek gyámjává feltolni magukat. Kiskorúnak lenni kényelmes. Ha van egy könyvem, amely eszemül, egy lelkipásztorom, aki lelkiismeretemül szolgál, s egy orvosom, aki megszabja az étrendemet stb., akkor igazán nincs szükségem arra, hogy magam fáradozzam. Ha fizetni tudok, nem kell gondolkodnom, elvégzik helyettem mások ezt a bosszantó munkát. S hogy az emberiség legnagyobb része (s közte az egész szépnem), túl azon, hogy fáradságos, fölöttébb veszélyesnek is tartsa a nagykorúságig teendő lépést, arról már ama gyámok gondoskodnak, akik jóságosan magukra vették a rajtuk való felügyeletet. Miután elbutították jószágaikat, s gondosan vigyáztak, nehogy e jámbor teremtmények egy lépést is tehessenek ama járókán kívül, amelybe bezárták őket, megmutatják nekik az őket fenyegető veszélyeket, ha megpróbálnának egyedül járni. No, a veszély éppen nem olyan óriási, mert néhány esés árán végül csak megtanulnának járni; de egy ilyen példa mégiscsak megfontolttá tesz, és visszarettent minden további kísérlettől.

Az egyes embernek nagyon nehéz tehát a szinte természetévé vált kiskorúságból kivergődnie. Valósággal megszerette, s egyelőre valóban képtelen arra, hogy a saját fejével gondolkodjék, mivel soha nem is engedték, hogy megpróbálja. A természeti adottságok értelmes felhasználásának vagy inkább a velük való visszaélésnek mechanikus eszközei: a szabályzatok és formulák – az örökös kiskorúság béklyói. Még aki levetné azokat, az is csak bizonytalanul ugranék át a legkeskenyebb árkon is, mivel nem szokott hozzá a szabad mozgáshoz. Ezért csak keveseknek sikerült, hogy önálló szellemi tevékenységgel kilábaljanak a kiskorúságból, és biztosan járjanak.

Ám, hogy egy közösség váljék felvilágosodottá a maga erejéből, az sokkal inkább lehetséges, sőt, ha szabadságot engednek neki, majdnem elmaradhatatlan. Mert mindig lesz néhány önállóan gondolkodó ember, még a nagy sokaság kinevezett gyámjai között is, akik levetvén a kiskorúság igáját,

[19] Immanuel Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás. In uő. *Történelemfilozófiai írások.* Fordította Vidrányi Katalin, Ictus, Budapest, é. n. 13–22.

terjesztik is maguk körül az értelmes önbecsülés s az ember önálló gondolkodásra hivatottságának szellemét. Sajátos módon az a közösség, amelyet előzőleg ők hajtottak igába, utóbb őket magukat is arra kényszerítheti, hogy ez iga alatt maradjanak, ha néhány más, a felvilágosodásra teljességgel képtelen elöljárója a közösséget erre bujtogatja. Ennyire káros tehát az előítéletek elültetése, mert ezek végül azokon bosszulják meg magukat, akik vagy akiknek elődei létrehozták őket. Ily módon egy közösség csak lassan juthat el a felvilágosodásig. Egy forradalom megbuktathatja ugyan a személyes despotizmust, a kapzsi és uralomvágyó elnyomást, de soha nem eredményezi a gondolkodásmód reformját; hanem egyszerűen a régiek helyett új előítéletek pórázára fűzi a gondolattalan tömeget.

E felvilágosodáshoz azonban semmi egyéb nem kell, csak szabadság, annak is a legártalmatlanabb fajtája: nevezetesen az ész minden kérdésben való nyilvános használatának szabadsága. De már hallom is mindenfelől a kiáltást: ne okoskodjatok! A tiszt így szól: ne okoskodjatok, hanem gyakorlatozzatok! A pénzügyi tanácsos: ne okoskodjatok, hanem fizessetek! A pap: ne okoskodjatok, hanem higgyetek! (A világon csak egyetlen úr mondja: okoskodjatok, amennyit akartok, de engedelmeskedjetek!) S ez a szabadság megannyi korlátozása. De melyik korlátozás akadályozza a felvilágosodást, melyik nem? S melyik az, amely egyenesen előmozdítja? – Felelek: az ész nyilvános használatának mindenkor szabadnak kell lennie, mert egyedül ez képes megvalósítani az emberek között a felvilágosodást; az ész magánhasználatát azonban többször is korlátok közé lehet szorítani anélkül, hogy ez különösebben gátolná a felvilágosodást. […] Azonképpen köteles a lelkész katekizmustanítványainak és gyülekezetének az általa szolgált egyház hitvallása szerint prédikálni, hiszen e feltétellel alkalmazták. Ám tudósként teljes szabadsága, sőt elhivatottsága van arra, hogy a közösség elé tárja gondosan megrostált és jóindulatú gondolatait ama hitvallás hibáiról, s javaslatokat tegyen a vallás és egyház megjavítására. S ebben semmi sincs, ami összeütközésbe kerülhetne a lelkiismerettel. Mert amit hivatalából kifolyólag mint egyháza képviselője tanít, azt olyanként teszi, akinek e tekintetben nincs szabad keze arra, hogy saját vélekedése szerint tanítson, hanem az a megbízatása, hogy előírás szerint, más nevében beszéljen. Így fog szólni: egyházunk ezt meg ezt tanítja, ilyen és ilyen bizonyító okok alapján. Majd gyülekezete számára levonja az összes gyakorlati tanulságot azokból a tételekből, amelyeket ő maga nem írna elő teljes meggyőződéssel, de amelyeknek előadását mégiscsak nyugodt lélekkel vállalhatja, hiszen nem egészen lehetetlen, hogy igazság vagyon bennük, vagy hogy legalábbis nincs bennük semmi, ami ellentmondana a benső vallásnak. Mert ha úgy vélné, hogy ilyen ellentmondást talál, akkor sem láthatná el tiszta lelkiismerettel hivatalát, s le kellene azt tennie. Az az észhasználat tehát, amelyet egy alkalmazott tanító gyülekezete előtt gyakorol, pusztán magánhasználat, mivel akármi-

lyen nagy, mégiscsak meghitt gyülekezetről van szó, s e magánhasználatban mint lelkész nem szabad, s nem is lehet az, hiszen idegen megbízást teljesít. Ezzel szemben mint tudós, aki írásaival a tulajdonképpeni közösséghez, nevezetesen a világhoz szól, tehát esze nyilvános használatában, korlátlan szabadságot élvez arra, hogy a maga fejével gondolkodjék, s a maga nevében beszéljen. Mert értelmetlenség, hogy a nép gyámjai (szellemi dolgokban) maguk is megint kiskorúak legyenek, ez csak a képtelenségek örökkévalóságát eredményezhetné.

[…]

A felvilágosodásnak, az embernek a maga okozta kiskorúságból való kilábalásának a sarkalatos pontját elsősorban a vallási dolgokban látom, a művészetek és tudományok mezején ugyanis egyáltalán nem érdekük az uralkodóknak, hogy gyámkodjanak alattvalóik felett: ezenkívül a vallási kiskorúság a legártalmasabb s így a legmegalázóbb is mind között. Ám az olyan államfő, aki támogatja az elsőt, tovább gondolkodva azt is belátja, hogy a törvényadás területén is veszélytelen, ha megengedi alattvalóinak, hogy nyilvánosan éljenek saját eszükkel, s nyilvánosan a világ elé tárják a törvénykezés egy jobb formájáról való, akár a már adottnak nyílt bírálatával együtt járó gondolataikat. Minderről ragyogó példánk van, amiben még egyetlen monarcha sem előzte meg azt, akit most tisztelünk.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vázlatok a vallásról és a szeretetről[20] *(részletek)*

Moralitás, szeretet, vallás

Pozitívnak nevezik azt a hitet, amelyben a gyakorlatiság elméletileg van jelen – ami eredetileg szubjektív volt, csak mint valami objektív; azt a vallást, amely az élet és a cselekedetek elveként állít fel képzeteket valamiféle objektivitásról, amely nem válhat szubjektívvá. A gyakorlati tevékenység szabadon cselekszik, anélkül, hogy egyesítene valamilyen szembeállítottat, anélkül, hogy ez a szembeállított határozná meg – nem valamilyen adott sokféleségbe visz bele egységet, hanem ő maga az egység, amely csak menekül a sokféle szembeállított elől, az elől, amelyik a gyakorlati készség vonatkozásában mindig kötetlen marad; a gyakorlati egység fenntartása azt jelenti, hogy a szembeállított teljesen meg van szüntetve.

Valamennyi morális parancs olyan követelmény, amely ezt az egységet érvényesíti a késztetésekkel szemben; csak annyiban különböznek egymástól, hogy – ezt az egységet kinyilvánítván – különböző késztetések ellen irányulnak.

Mi a moralitás fogalma? A morális fogalmak nem olyan értelemben rendelkeznek objektumokkal, amilyen értelemben az elméleti fogalmak. A morális fogalmak objektuma mindig az én; az elméleti fogalmak objektuma a nem-én. – A morális fogalom objektuma az én bizonyos meghatározottsága, amelyet ahhoz, hogy fogalom, felismerés, objektum lehessen belőle, szembeállítanak az énnel, másként határoznak meg, az én járulékának tekintenek, kizárnak a felismerő én meghatározásából. – A fogalom reflektált tevékenység. Az a morális fogalom, amely nem ilyen módon jött létre, a tevékenység nélküli fogalom, pozitív fogalom; ám ugyanakkor gyakorlativá kell válnia; egyelőre csupán valami felismert, valami adott, valami objektív; hatalmát, erejét, hatékonyságát csak valamiféle tisztelet és félelmet keltő objektumból meríti, amelybe bele kellene pusztulnunk, amellyel szemben alul kellene maradnunk, ha e fogalmakban nem tárulna fel előttünk az út ama objektum, a menekvés reménye felé, s ezáltal az egységesség lehetősége felé.

A pozitív morális fogalom képes arra, hogy elveszítse pozitivitás-jellegét, ha maga az a tevékenység, amelyet kifejez, kifejlődik és erőre kap – de annak, amit rendszerint pozitívnak neveznek, az a sajátossága, hogy nem saját magunk reflektált tevékenysége, hanem valami objektív, s ezt a jellegét soha nem vetheti le.

[20] G.W.F. Hegel: Vázlatok a vallásról és a szeretetről (Részlet). In *Ifjúkori írások*. Fordította Révai Gábor, Gondolat, Budapest, 1982, 111–123.

Jóllehet a morális szintén pozitív lehet, ha elképzelik és felfogják, ám mindig összekapcsolódik azzal a tudattal, vagy legalábbis ez a kapcsolat bármikor helyreállítható, hogy mi magunk vagyunk a megismerés objektuma, a mi szabad erőnk és tevékenységünk. A morális és a megszokott értelemben vett objektív homlokegyenest ellentétes egymással.

A végtelen objektum és cselekvésmódja a megismerőképesség számára is pozitív; csodák, kinyilatkoztatások, jelenések. A szemléletben semmilyen egésznek nem kell adva lennie, a megismerőképességnek le kell mondania lényegének törvényeiről, tudniillik, hogy valamilyen egész részének képzelje magát, ismernie kell egy szenvedést, s a jelenségben számára nem a tevékenység azonos mennyiségének kell adottnak lennie, és ezt a jelenséget a szemléletnek sohasem kell mint egészet elgondolnia. A tevékenységnek, az oknak valamiféle ismeretlennek kell lennie, a változás egyik tagja nem objektum, nem lehet nem-én és én sem, miként az emberek működésében, ahol ugyanis az egyik tag egy én.

A gyakorlati én lényegét az teszi, hogy az ideális tevékenység túl halad a valóságoson, valamint az a követelés, hogy az objektív tevékenység legyen azonos a végtelen tevékenységgel. A gyakorlati hit azt jelenti, hogy ama bizonyos ideálban hiszünk; a hit pedig csak akkor válik pozitívvá, ha mind a valóságoson való túlhaladás, mind az azonosság követelménye adva van – ezt a követelményt csak egy hatalmas és uralkodó objektum (autoritás) teheti adottá, amelyet azonban sem mibenlétében, sem cselekvésmódjában nem foghatunk fel; ha felfognánk, akkor általunk lenne meghatározva – működésének formái számunkra szükségképpen csodák, ezek számunkra lehetetlenek, azaz olyan tevékenységet feltételeznek, amelyben nem ismerjük fel egy én tevékenységét, ennélfogva ezek a formák különböznek azoktól a cselekedetektől, amelyekben mint szabad lények cselekedeteiben felismerjük, hogy egy énnek a cselekedetei.

A morális cél kapcsán, amelyet az isteni gondviselésnek tulajdonítunk, nem az istenség lényegének többi, számunkra ismeretlen lényege fölött reflektálunk, hanem ebben az esetben úgy ítélünk, hogy az istenség tevékenysége ennyiben egy énnek a tevékenysége.

Vallás, vallásalapítás

Ez a másik véglete ennek a függésnek valamilyen objektumtól – a legnagyobb szubjektivitás: félni az objektumokat, menekülni előlük, rettegni az egyesüléstől.

Objektív

1. az, ami a térben valóságos,

Objektívek

2. a belső meghatározottságok objektíve azzal a tudattal, hogy belső meghatározottságok,

3. a belső meghatározottságok ama tudat nélkül, hogy belső meghatározottságok.

A vallás annyit tesz, mint szabadon tisztelni az istenséget. A pusztán szubjektív vallás képzelőerő nélkül nem más, mint becsületesség.

Felfogni annyit jelent, mint uralkodni. Az objektumokat életre kelteni annyit jelent, mint istenekké tenni őket. Szemlélni egy patakot, amint a nehézkedés törvényei szerint kénytelen a mélyebben fekvő vidékek felé folyni, amint medre s partjai beszorítják és összenyomják, annyit jelent, mint felfogni, lelket helyezni belé, részt vállalni belőle mint valami magunkfajtából – vagyis annyit jelent, mint istenné tenni. Ám egy patak, egy fa ugyanakkor objektum is lehet, alá lehet vetve a puszta szükségszerűségnek, aminthogy a megistenült embereket is megkülönböztetik korábbi állapotuktól, amikor pusztán emberek voltak, így hát csak félistenek, nem örökkévalóak, nem szükségszerűek. Ahol a szubjektumot és az objektumot, vagy a szabadságot és a természetet oly egységben gondolják el, hogy a természet maga is szabadság, hogy a szubjektumot és az objektumot nem lehet elválasztani, ott van az isteni lényeg – minden vallásnak ilyen eszmény az objektuma. Az istenség egyszerre szubjektum és objektum, nem lehet azt mondani róla, hogy szubjektum, ellentétben az objektumokkal, vagy azt, hogy objektumai vannak.

Az elméleti szintézisek teljesen objektívek, a szubjektummal teljesen ellentétesek lesznek. – A gyakorlati tevékenység megsemmisíti az objektumot és teljesen szubjektív – az ember csak a szeretetben egy az objektummal, nem uralkodik és nem uralkodnak rajta. Az istenség nem más, mint ez a szeretet, amelyből a képzelőerő lényt formált; a szétszakadt ember azután hódolatot, tiszteletet érez iránta – a belsőleg egységes emberben szeretet él; az előbbiben a rossz lelkiismeret, megosztottságának tudata félelmet szül.

Azt az egységet a szubjektum és az objektum, a szabadság és a természet, a valóságos és a lehetséges egyesülésének nevezhetjük. Ha a szubjektum megőrzi a szubjektum formáját, az objektum az objektum formáját, s a természet még mindig természet marad, akkor nem ment végbe egyesítés. A szubjektum, a szabad lény a hatalmon levő, és az objektum, a természet a leigázott.

A régi korokban az istenek az emberek között jártak; minél nagyobb lett az elszakadás, a távolság, az istenek annál inkább elváltak az emberektől, és kárpótlásul ezért több áldozatot, tömjént és imádatot kaptak – mindjobban féltek tőlük, mígnem az elszakadás olyan fokra jutott, hogy az egyesülés csak erőszakkal történhetett. Szeretet csak az egyenlővel, a tükörrel, lényünk visszhangjával szemben lehetséges.

Szeretet és vallás

[...] aminthogy megismerkednek több fajtával, akik nem ellenségesek velük szemben, éppúgy pantheonjukba is több istent vesznek fel. A ti istenetek a mi istenünk is, azaz immár ne úgy tekintsünk magunkra, mint különösekre, hanem mint egyesítettekre. – Az a nép, amely elutasít minden idegen istent, szükségképpen az egész emberi nem iránti gyűlöletet hordozza szívében.

Ahol a késztetés és a valóság annyira el van szakítva egymástól, hogy valóságos fájdalom támad, ott a fájdalom valamiféle független tevékenységet tételez ugyan – mint e szenvedés alapját –, s azt életre kelti, de mivel a fájdalommal nem lehet egyesülni, mert a fájdalom szenvedés, ezért nem lehet egyesülni a szenvedés okával sem, s így a fájdalom azt, mint ellenséges lényt, szembehelyezi magával; ha soha semmilyen kegyét nem élvezte volna, akkor most olyan ellenséges természetet tulajdonítana neki, amely nem változik; de ha már öröme telt benne, ha szerette, akkor az ellenséges érzületet szükségképpen csak múlónak képzeli, ha pedig valamiféle bűntudatot érez, akkor fájdalmában isten sújtó kezét ismeri fel, holott istennel korábban barátságban élt. Ha azonban tisztának tudja magát, s elég erőt érez, hogy e teljes szakadást el tudja viselni, akkor roppant erővel szembehelyezkedik valamiféle ismeretlen hatalommal, oly hatalommal, amelyben nincs semmi emberi, szembefordul a sorssal, s nem veti alá magát neki, nem lép vele semmiféle egyesülésre, hiszen az egyesülés egy nála hatalmasabb lénnyel csupán szolgaság lehetne. Ha ott, ahol a természetben örök elválasztottság van, az összeegyeztethetetlent egyesítik, ott van a pozitivitás. Ez az egyesített, ez az eszmény tehát objektum, s olyasvalami rejlik benne, ami nem szubjektum.

Az ideált nem helyezhetjük kívül magunkon, mert ha kívül helyeznénk, objektum lenne – nem egyedül bennünk lenne, nem lenne ideál többé.

A vallás egy a szeretettel. Akit szeretünk, nem áll velünk szemben, egy a lényünkkel; csak magunkat látjuk benne, és ő mégsem mi vagyunk – ez oly csoda, melyet fel nem foghatunk.

„Aki az imént avattatott be (Platón: *Phaidrosz*) és sokat szemlélt az ottaniakból, midőn itt pillant meg istenhez hasonlatos arcot vagy testalkatot, mely a szépséget híven tükrözi, először megborzong, és szívébe lopózik valami a hajdani megrendülésből; majd rátekintve istenként tiszteli, s ha nem félne az őrjöngés gyanújától, áldozna is kedvesének, mint valami isten-szobornak."

Kierkegaard: *Félelem és reszketés*[21] *(részlet)*

De mit tett Ábrahám? Nem érkezett se korán, se későn. Felült szamarára, s lassan ment az úton célja felé. Egész idő alatt hitt; hitte, hogy Isten nem fogja Izsákot kérni tőle, s közben mégis kész volt feláldozni őt, akkor, amikor ezt Isten kívánja tőle. Az abszurd erejénél fogva hitt; mert emberi számításról itt szó sem lehetett, és éppen az volt az abszurd, hogy Isten, aki ezt követeli tőle, a következő pillanatban el is állhat követelésétől. Felment a hegyre, és amikor már villant a kés, még abban a pillanatban is hitte, hogy Isten nem fogja Izsákot követelni tőle. Bár meglepte őt a kimenetel, mégis ismét az első állapotba jutott vissza egy kettős mozgás révén, és ezért boldogabban fogta Izsákot, mint első ízben. Menjünk tovább. Tekintsük úgy, hogy valóban föláldozta Izsákot. Ábrahám hitt. Nem hitte, hogy üdvözülni fog ott fenn, de azt igen, hogy itt a földön majd boldogabb lesz. Isten egy új Izsákot adhat neki, a feláldozottat is új életre keltheti. Az abszurd erejénél fogva hitt ebben, hiszen itt már minden emberi számítás értelmetlen volt. Könnyen belátható, hogy a bánat gyengeelméjűvé teheti az embert, és ez súlyos dolog; az is könnyen belátható, hogy létezik akaraterő, mely oly erősen feszül a szélnek, hogy megmentheti az értelmet, még ha kicsit furcsává teszi az embert, ezt nem szándékozom leszólni; de hogy az ember esetleg elveszti értelmét s vele együtt a végességet az abszurd erejénél fogva visszanyeri, ez már elborzasztja lelkem, ezért azonban még nem mondom, hogy ez valami csekélység, hiszen épp ellenkezőleg, ez páratlan csoda. Általános vélemény, hogy amit a hit művel, az nem remekmű, hanem durva, otromba munka, csak a ridegebb egyéniségeknek való; ez azonban egészen másként van. A hit dialektikája a legfinomabb és legérdekesebb dolog, olyan emelkedési szöge van, melyről fogalmat alkothatok ugyan, többet azonban nem tehetek. Megtehetem azt a nagy ugrást, mellyel a végtelenségbe jutok át; hátam olyan, mint a kötéltáncosé, kificamodott gyermekkoromban s így nem esik nehezemre, hipp-hopp! s máris fejemen járhatok az ittlétben, de ami utána jön, arra már nem vagyok képes; mert csak csodálni tudom a csodálatosat, megtenni azonban nem. Igen, ha Ábrahám abban a pillanatban, amikor szamara hátára tette a lábát, ezt mondta volna magában: Izsák már elveszett, itthon is éppúgy feláldozhatom, mint ahogy a Moijához vezető hosszú utat is meg tudom tenni – nos, akkor nincs szükségem Ábrahámra, jóllehet hétszer meghajlok neve előtt, tette előtt pedig hetvenhétszer. Ezt ugyanis nem tette meg, s evvel bizonyíthatom be, hogy boldog volt, amikor Izsákot visszakapta, hogy nagyon boldog volt bensőjében – hogy nem volt szüksége semmiféle előkészületre, s időre sem, hogy

[21] Søren Kierkegaard: *Az ismétlés – Félelem és reszketés – Filozófiai morzsák – A szorongás fogalma*. Fordította: Soós Anita – Gyenge Zoltán, Jelenkor, Pécs, 2014.

felkészüljön a végességre és annak boldogságára. Ha nem így lenne, Ábrahám talán szerette volna Istent, de nem hitt volna; mert aki hit nélkül szereti Istent, önmagára irányítja a figyelmet, aki pedig hittel szereti, Istenre figyel.

Ezen a csúcson áll Ábrahám. Az utolsó stádium, melyet maga mögött hagy, a végtelen rezignáció. Valóban továbbmegy és a hithez jut el; mert a hit eme torzképei, ez a nyomorúságos lagymatag lustaság, mely így gondolkodik: valóban nem szükséges, nincs értelme előre szomorkodni; az a szánalmas remény, mely így szól: nem tudhatjuk, hogy mi következik, bárcsak tudhatnánk – nos, ezek a torzképek az élet nyomorúságában lelnek otthonra, és már a végtelen rezignáció is határtalanul megvetette őket.

Friedrich Nietzsche: Bálványok alkonya[22] *(részletek)*

[…]

Hogyan lett végül az „igazi világ” – mese

Egy tévedés története

1. Az igazi világ elérhető a bölcsnek, a buzgó hívőnek, az erényesnek – benne él ő, az ő. (Az eszme legrégebbi formája, viszonylag okos, szimpla, meggyőző. Körülírja azt a tételt, hogy „én vagyok Platón, én vagyok az igazság”.)

2. Az igazi világ, persze, most elérhetetlen, de mint ígéret létezik: a bölcsnek, a buzgó hívőnek, az erényesnek („s a bűnbánatot tévő bűnösnek”). (Az eszme továbbfejlesztése: finomítódik, becsalibb lesz, átfogóbb – nővé lesz, keresztényivé válik...)

3. Az igazi világ, bár elérhetetlen, bizonyíthatatlan, megígérhetetlen, de már gondolata is vigasz, elköteleződés, imperatívusz. (Alapjában a régi égi Nap, de már a szkepszis ködén át; az eszme szublimálódott, sápadt lett, északias, königsbergi.)

4. Az igazi világ – elérhetetlen? Ugyan, csak még nem értük el. S mint ilyen, persze, ismeretlen is. Következésképp nem is vigaszos, nem megváltó, nem elkötelező: mire kötelezhetne el minket bármi ismeretlen...? (Rosszkedvű reggel. Az ész első ásítása. A pozitivizmus kakasszava.)

5. Az „igazi világ” – eszme, amely már semmire se jó, már nem is elkötelező –, haszontalan, feleslegessé vált eszme, következésképp megcáfolt eszme: hajítsuk el! (Napvilág; sugaras reggelizés; visszatér a bon sens és a derű; Platón belepirul szégyenébe; a szabad szellemek pokoli lármája.)

6. Az igazi világot lapátra tettük; miféle világ maradt meg? A látszatvilág netán...? De nem! Az igazi világgal a látszatvilágot is felszámoltuk!

(Dél; ilyenkor a legrövidebbek az árnyak; vége a hosszú tévedésnek; az emberiség csúcspontja-delelője; INCIPIT ZARATHUSTRA.)

Morál mint természetellenesség

1. A szenvedélyeknek mind van egy korszaka, mikor csupán végzetesek, csak az ostobaság súlyával húzzák le s le áldozatukat – és egy későbbi, sokkal későbbi, amikor a szellemmel összeházasodnak, „át-szellemülnek”. Egykor, a szenvedélybeli ostobaság okán, magával a szenvedéllyel kezdtek háborúságot; meg akarták semmisíteni a szenvedélyt, szentül – minden hajdani morál-vadbarom egyetért ilyképp, hogy „il faut tuer les passions”. A leghíresebb megfogalmazás, e tárgyban, az újszövetségbeli, az a hegyi beszéd ti., ahol mellesleg szólva, a dolgokat nem holmi „magasból” szem-

[22] Friedrich Nietzsche: Bálványok alkonya. Fordította Tandori Dezső. *Ex Symposium-különszám*. Ex Symposum Alapítvány, Budapest, 1994, 1–34.

lélik. Példaképpen, épp a nemiség ügyében így említtetik: „ha szemed haragvásodra vagyon, nyomd ki haragodban", kb. – szerencsére egyetlen keresztény sem cselekszik ily szellemben azért. Az, hogy a szenvedélyeket s a vágyakat meg kell semmisíteni, csak mert ostobák, és hogy így ostobaságaik következményeit elkerülhessük – manapság az ostobaság heveny formájának tűnik fel már. Nem csodáljuk a fogorvosokat immár, ha a fogakat kihúzzák, hogy ne fájjanak tovább... Némi tetszéssel, másrészt megállapítható, hogy azon a talajon, melyből a kereszténység sarjadt, „a szenvedély átszellemiesedése" fel sem fogható. Képtelenség volna! Az első egyház, mint tudjuk, az „intelligensek" ellen küzdött a „szellem szegényei" érdekében, úgymond: hát hogyan várhatnánk tőle intelligens háborút a szenvedélyek ellen? – Az egyház a szenvedélyt a szó minden értelmében kimetszőleg kezeli: praktikája, „kúrája" ilyképp acastratismus. Sosem kérdi: „hogyan tehetünk szellemibbé, szebbé, istenibbé valamely vágyat?" – a diszciplína nyomatékát mindenkoron a kiirtásra helyezte (vesszen az érzékiség, a büszkeség, az uralkodás vágya, a kapzsiság, a bosszú). – De aki a szenvedélyeket gyökerestül markolná meg, az élettel tesz így, magával az élettel: az egyház gyakorlata életellenes...

2. Ugyanezeket az eszközöket – kimetélés, kiirtás – használják a vágyak elleni harcban ösztönösen is azok még, akik túlságosan akaratgyengék, túl degeneráltak, hogysem valamiféle mértéket szabhatnának magukban bárminek: azok az illetők, akik ily jellegüknél fogva la Trappra szorulnak, képletesen szólva (és nem képletesen is), ha valamiféle végső ellenségességi nyilatkozatig akarnak jutni, szakadékhasításig maguk s a vágy között. A radikális eszközök csak a degeneráltak számára nélkülözhetetlenek; az akarat gyengesége, közelebbről, a képtelenség, hogy valamely ingerre ne reagáljanak, szintén csak a degeneráltság alfaja. Az érzékiséggel szembeni radikális ellenségesség, a halálosan ellenséges érzület meggondolandó tünet marad: jogosan tűnhetik fel ennek alapján az a feltételezés is, hogy az ilyennyire excesszív illető összállagával baj van! – Egyébként ez az ellenségesség, e gyűlölet csak akkor hegyeződik ki végérvényesen, ha az ilyen illetők már nem éreznek elegendő erőt magukban a radikális gyógymódhoz, az „ördög" – az ő személyes ördögük – megtagadásához. Csak tekintsük át a papok és a filozófusok, de velük együtt a művészek történetét is: az érzékek ellen a legmérgezettebb szavakkal nem az impotensek kelnek ki, s az aszkéták sem, hanem azok, akik képtelenek az aszkézisre, azok, kiknek pedig nagyon is képesnek kellene lenniök rá...
3. Az érzékiség szellemiesülése a szerelem: jókora győzelem a kereszténység felett. Másik ily diadal az ellenségesség szellemiesülése. Ez az átszellemülés abban áll, hogy mélyen megértjük, mily érték, ha ellenségeink vannak: röviden, hogy az ember fordítva tesz s következtet, mint annak előtte. Az egyház minden időkben megsemmisíteni akarta ellenségeit, mi, immora-

listák és antikrisztusok abban látjuk előnyünket, ha az egyház fennáll... A politikában is szellemibbé vált az ellenséges érzület – sokkal okosabbá, sokkal eltűnődőbbé, sokkal kímélőbbé. Csaknem minden párt érti, saját létérdeke, önfenntartási taktikájának része, hogy a másik el ne erőtlenedjék túlság; ugyanez áll a nagy politikára is. A külpolitikai porondon valamely új alakulás, például az új Birodalom sokkal jobban igényli ellenségeinek, mint barátainak létezését: ily ellentét-viszonyban érezheti szükségszerűnek magát, sőt, így lesz léte szükséges egyáltalán... Hasonlóképpen viseltetünk a „benső ellenség” iránt: itt is átszellemiesítettük az ellenségeskedést, itt is felfogtuk értékét. Termékenyek csak akkor vagyunk, ha ellentétekben-ellentmondásokban is gazdagok; fiatalok akkor maradunk csak, ha a lélek nem nyújtózik restül, nem vágyik mindenáron békére... Semmi sem idegenebb tőlünk ma már, mint a hajdan oly kívánatos „lelki béke”, a keresztény kívánalom; semmit nem irigylünk kevésbé, mint az erkölcsök fejőstehenét, a jó lelkiismeret zsíros tejét, teljét. A nagy életről mondunk le, ha a háborúról lemondunk... Sok esetben, persze, „a lélek békéje” merő félreértés csak – valami egyéb, ami épp csak nem tud tisztességesebben megneveződni. Kertelés és előítélet nélkül – pár esetet gyorsan. „A lélek békéje” lehet például valami gazdag animalitás szelíd átsugárzása a morálisba (vagy a vallásos szférába). Vagy a fáradás első jele, az első árnyék, melyet az este, bármiféle este, vet. Avagy egy jele annak, hogy a levegő nedvesebb, hogy déli szél jönne. Netán a tudtunkon kívüli hála a jó emésztésért („emberszeretet”, címkézzük meg ugyanakkor). Vagy a gyógyuló ember csöndesülte, ahogy minden dolgot újra ízlel és vár... Vagy az az állapot, mely uralkodó szenvedélyünk erőteljes kielégülését követi, az efféle – ritka – jóllakottság jó érzésé. Vagy akaraterőnk öregkori gyengesége, áhítozásainké, bűneinké. Vagy az a hiúsággal összefüggő lustaság, hogy morálisan „feszítsünk-e”... Vagy ha bekövetkezik valami bizonyosság, legyen az bár rettenetes bizonyosság, mégis, a bizonytalanság hosszú feszültsége és gyötrelme után. Nemkülönben, ha kifejeződik a mester-tudás, az érettség a cselekvésben, alkotásban, bármi hatásban, akarásban, az a nyugodt lélegzet, mely „az akaratszabadság” elért foka... Bálványokalkonya: ki tudja? Talán csak egyfajta „békéje a léleknek”...

4. Képletbe foglalok egy elvet. Az erkölcs minden naturalizmusa – vagyis minden egészséges erkölcs – felett valami életösztön az úr: az életnek ilyen-olyan kánonját tölti meg a „legyen” avagy a „ne legyen”, ezzel félresöprődik az élet útjából emez-az a kirekesztőlegesség, gátlás vagy ellenséges érzület. A természetellenes morál, vagyis jószerén minden eddig tanított erkölcs, minden hirdetett és tisztelt erkölcs, épp ellenkezőleg, az életösztönök ellen fordul, ezeknek az ösztönöknek hol titkos, hol fennszavas, nyíltan arcátlan elítélője. Amikor azt mondja, „isten a szívekbe lát”, nemet mond az élet legalsóbb-legfelsőbb áhításaira, és istent az élet ellenségeként hozza

elő... A szent, aki istennek tetsző képződmény, no hát, ő épp az eszményi kasztrált... Az élet ott ér véget, ahol „istennek az ő országa" kezdődik...

5. Feltéve, hogy valaki megértette, mily bűnös mód élet elleni lázadás az, amit a keresztény erkölcs jószerén mindenek fölött szentesített, nos, szerencsére akkor valami más is kiviláglott egyben: hogy ez a lázadás mennyire haszontalan, látszat-érvényű, abszurd, hazug. Ha élők elítélik az életet, az végső soron csak egy bizonyos élet-vitel, élet-mód tünete: az a kérdés, hogy joggal tesznek-e így, jogosulatlanul-e, föl se merülhet egyáltalán. Az életen kívül kell valamiféle álláspontot elfoglalni ahhoz, s ismerni egyszersmind az életet, mint kevesen, mint sokan, mint mindenki együttesen, hogy az élet értékének problémáját egyáltalán csak érinteni is merészeljük: elegendő ok s indoklás ez itt akkor, hogy belássuk, számunkra e probléma megközelíthetetlen dolog. Ha értékekről beszélünk, az élet inspirációjának, optikájának jegyében tesszük: maga az élet kényszerít minket, hogy értékeket tételezzünk fel, az élet maga értékel általunk, mikor értékeket tételezünk fel... Ebből következik, hogy az erkölcsnek az a természetellenessége, amely istent az élet ellentételezésének, elítélésének fogadja fel, csak az élet értékítélete – melyik életé? miféle életjellegé? – De már megadtam a választ: a hanyatló, az elgyengült, a fáradott, az elítéltetett életé. Az erkölcs, ahogy eddig értelmezték – ahogy végső soron még Schopenhauer is megfogalmazta, hogy az „életakarás tagadása" lenne –, az ilyen morál maga a dekadencia-ösztön, mely imperatívusszá teszi magát, mondván: „menj tönkre" –, az elélő elítéltetése...
6. Mérjük fel végre, micsoda nyilvánvaló naivitás egyáltalán azt mondani: „legyen pedig az ember ilyen és ilyen!" A valóság a típusok elbüvölő gazdagságát mutatja, a pazarló formajátékok s változatok buja tenyészetét: és akkor jön valami ágrólszakadt erkölcs-őr, s azt mondaná rá: „nem, az ember legyen másmilyen..."? S ez a szerencsétlen még azt is tudja állítólag, milyen legyen az ember, önmagát festi a falra, nyomorúságos madárijesztő-alak, s kiáltja fennen: „ecce homo!"... De ha a moralista csak egy-egy emberhez fordul, így mondja: „legyél te pedig ilyen és ilyen!", akkor is nevetséges. Az egy-ember, az egyén – egy darabka fátum, elölről-hátulról kereken az, egy törvénnyel több, egy szükségszerűséggel több minden és mindenek számára, kik-mik jönnek s eljövendenek. Neki ezt mondani: „változz meg", hát mintha azt kívánnánk ezzel, minden változzék így, de talán visszamenőleg is... És való igaz, voltak következetes moralisták, akik másnak akarták az embert, nevezetesen erényesnek, a maguk képére akarták formálni, jámbor birkának tehát: ezzel ők a világot tagadták! Csak semmi bolondság! Bolondozás se, hát nem, a szerénytelenségnek a legszerényebb változata sem tűrhető, így ok... Az erkölcs nem az élet szempontjait, vonatkozásait, szándékait veszi figyelembe, specifikus tévedés, mely iránt nem szabad részvétet éreznünk, oly degenerált-idioszinkrázia, amely már kimondhatatlanul sok kárt oko-

> zott...! Mint mások is már, mi immoralisták épp ellenkezőleg! – kitártuk a szívünket mindenfajta megértésnek, jóváhagyásnak, lényeglátásnak. Nem kenyerünk a könnyű-szerű tagadás, ellenkezőleg, ambíciónk az, hogy igenlők lehessünk. Egyre jobban látja szemünk azt az ökonómiát, amit mindaz még igényel – s hasznos is! –, mit a pap szent hibbantsága, a papban élő beteg ész elvet s megvet, látjuk igenis azt az ökonómiát, mely az élet törvényében foglaltatik, s amely még a birkalelkek, a csuhások, az erényes szenteskedők viszolyogtató fajtájából is hasznot húz – miféle hasznot? Ugyan, mi, immoralisták vagyunk erre a kérdésre az ékesen szóló válasz...

[…]

Ami a németekből hiányzik

[…]

2. Mivé lehetne a német szellem, ugyan ki ne töprengett volna már ezen nehéz szívvel! De ez a nép önként elbutult, egy évezred alatt csinálta meg nagyjából: sehol bűnösebben vissza nem éltek a két nagy európai narkotikummal, az alkohollal és a kereszténységgel. Újabban még egy harmadik is járul ezekhez, mely aztán végképp beteszi az ajtót a szellem minden finom és merész mozgékonyságának, nevezetesen a zene az, a mi tompult, tompító német muzsikánk. – Mennyi kedvetlenítő nehézkesség, bénultság, nyirkosság, hálóköntös és -sipka, mennyi sör lelhető a német intelligenciában! Tulajdonképp hogyan lehetséges, hogy ifjú emberek, akik létezésüket szellemi céloknak szentelnék, nem érzik magukban a szellemiség első számú ösztönét, a szellem önfenntartás-ösztönét – és vedelik a sört...? A tanult ifjúság alkoholizmusa talán még nem kérdőjelezi meg tudósi ambíciók lehetőségét – még szellem nélkül is lehet valaki nagy tudós! –, ám minden egyéb szempontból nagy gond s baj ez. – Hol ne bukkannánk rá, a szelíd elfajzásra, melyet a sör a szellemben eredményez! Egy kevés híján nevezetessé vált esetben egyszer ujjal mutattam ily elfajzásra – első német szabadgondolkodónkról, az okos David Strauss[23] elfajzásáról van szó, Kávéházi Konrádok evangéliumát írta ő, az „új hit” jegyében... Nem véletlenül hódolt versben az ő szeretett „becses-nemes barnájának” – híven mindhalálig...

[…]

7. *Gondolkodni* tanulni: iskoláinkban erről már fogalom sincs. Még az egyetemeken is, sőt, a filozófia tulajdonképpeni tudósainak körében csakígy, kezd kihalni a logika mint elmélet, mint gyakorlat, mint kézművesség. Olvassunk német könyveket: nyoma se bennük, hogy a gondolkodáshoz bármi technika, tanterv, a *mesterség* akarása szükségeltetne. Hogy a gondolkodást tanulni kell, ahogy tanulni kellene táncolni is – igen, a gondolkodást, mint egyfajta táncot, tanulni... Ki ismeri mai németjeink közül még tapasztalás-

[23] *Elégia* c. diákdal, weimari szőke és müncheni barna.

ból, milyen minden-izmot-megborzongató érzés is az, ha a könnyű lábak szellemeinkben lejtenek. – A szellemi gesztus merevsége, otrombasága, az ügyetlenül „megragadó" kéz – oly fokig német ez, hogy külhonban eleve „a" németséggel azonosítják. A német ujjainak nincs érzéke az árnyalatokhoz – nuances –, ez az. – Hogy a németek filozófusaikat kibírták, elsődleg azt a minden-fogalmi-nyomorékok legtúlméretezettebbikét, a *nagy* Kantot, nem csekély fogalmat ad a német kecsességről. – A táncot tudniillik nem lehet semmi formájában leválasztani az előkelő neveltetés fogalmáról, táncolni tudni kell lábbal, fogalmakkal, szavakkal; mondjam-e külön, hogy a tollal is – tehát hogy írni is meg kell tanulni? – Ám idáig érkezve már merő talány lehetek a német olvasónak...

Karl Marx – Frederich Engels: A Kommunista Párt kiáltványa[24] *(részletek)*

Kísértet járja be Európát – a kommunizmus kísértete. Szent hajszára szövetkezett e kísértet ellen a régi Európának minden hatalma: a pápa és a cár, Metternich és Guizot, francia radikálisok és német rendőrök.

Akad-e ellenzéki párt, amelyről kormányon levő ellenfelei nem híresztelték, hogy kommunista, akad-e ellenzéki párt, amelyik nem vágta vissza a kommunizmus megbélyegző vádját a haladottabb ellenzékieknek éppúgy, mint reakciós ellenfeleinek?

Ebből a tényből két dolog következik. A kommunizmust immár az összes európai hatalmak hatalomnak ismerik el.

Legfőbb ideje, hogy a kommunisták az egész világ előtt nyíltan kifejtsék nézeteiket, céljaikat, törekvéseiket, és a kommunizmus kísértetéről szóló mesékkel magának a pártnak a kiáltványát állítsák szembe.

Evégből a legkülönbözőbb nemzetiségű kommunisták összegyűltek Londonban, és papírra vetették a következő kiáltványt, amelyet angol, francia, német, olasz, flamand és dán nyelven tesznek közzé.

I. Burzsoák és proletárok

Minden eddigi társadalom története osztályharcok története.

Szabad és rabszolga, patrícius és plebejus, báró és jobbágy, céhmester és mesterlegény, egyszóval: elnyomó és elnyomott folytonos ellentétben álltak egymással, szakadatlan, hol palástolt, hol nyílt harcot vívtak, olyan harcot, amely mindenkor az egész társadalom forradalmi átalakulásával vagy a harcban álló osztályok közös pusztulásával végződött. A történelem korábbi korszakaiban majdnem mindenütt a társadalomnak különböző rendekre való teljes tagoltságát, a társadalmi állások sokféle fokozatát látjuk. Az ókori Rómában patríciusok, lovagok, plebejusok, rabszolgák; a középkorban hűbérurak, hűbéresek, céhmesterek, mesterlegények, jobbágyok, s ezenkívül még ezeknek az osztályoknak majd mindegyikében ismét külön fokozatok vannak. A hűbéri társadalom pusztulásából keletkezett modern polgári társadalom nem szüntette meg az osztályellentéteket. Csak új osztályokkal, az elnyomás új feltételeivel, a harc új formáival cserélte fel a régieket. A mi korszakunkat, a burzsoázia korszakát azonban az jellemzi, hogy egyszerűsítette az osztályellentéteket. Az egész társadalom mindinkább két nagy ellenséges táborra szakad, két nagy, egymással homlokegyenest szemben álló osztályra: burzsoáziára és proletariátusra.

[24] Marx–Engels: *Kommunista Kiáltvány.* Fordította Nagy György, Scolar, Budapest, 1998.

A középkor jobbágyaiból lettek az első városok polgárai; ebből a polgárságból fejlődtek ki a burzsoázia első elemei. Amerika felfedezése, Afrika körülhajózása új teret nyitott a felemelkedő burzsoáziának. A kelet-indiai és kínai piac, Amerika gyarmatosítása, a gyarmatokkal folytatott csere, a csereeszközök és egyáltalában az áruk gyarapodása – mindez eddig soha nem ismert lendületet adott a kereskedelemnek, a hajózásnak, az iparnak, és ezzel előidézte a széthulló hűbéri társadalom forradalmi elemének gyors fejlődését. Az ipar űzésének eddigi feudális vagy céhes módja már nem tudta kielégíteni az új piacokkal megnövekvő szükségletet. Helyébe a manufaktúra lépett. A céhmestereket kiszorította az ipari középrend; a különböző testületek közötti munkamegosztást felváltotta az egyes műhelyen belüli munkamegosztás. De egyre tágultak a piacok, egyre nőtt a szükséglet. Már a manufaktúra sem tudta kielégíteni. Ekkor a gőz és a gépi berendezés forradalmasította az ipari termelést. A manufaktúra helyébe a modern nagyipar lépett, az ipari középrend helyét ipari milliomosok, egész ipari hadseregek főnökei, a modern burzsoák foglalták el.

A nagyipar létrehozta a világpiacot, amelyet Amerika felfedezése előkészített. A világpiac a kereskedelem, a hajózás, a szárazföldi közlekedés mérhetetlen fejlődését idézte elő. Ez viszont visszahatott az ipar terjeszkedésére, és amilyen mértékben terjeszkedett az ipar, a kereskedelem, a hajózás és a vasút, ugyanolyan mértékben fejlődött a burzsoázia, gyarapította tőkéit és szorította háttérbe a középkorból átöröklött összes osztályokat. Látjuk tehát, hogy maga a modern burzsoázia egy hosszú fejlődési folyamatnak, a termelési és érintkezési módban végbement sorozatos forradalmi átalakulásoknak a terméke.

A burzsoázia e fejlődésének minden egyes fokát megfelelő politikai haladás kísérte. A burzsoázia elnyomott rend a hűbérurak uralma alatt, felfegyverzett és önkormányzati társulás a kommunában, itt független városköztársaság, ott a monarchia harmadik, adóköteles rendje, azután a manufaktúra idején a nemesség ellensúlya a rendi vagy az abszolút monarchiában, s fő alapzata egyáltalában a nagy monarchiáknak, végül a nagyipar és a világpiac létrehozása után a modern képviseleti államban kivívta magának a kizárólagos politikai uralmat. A modern államhatalom nem más, mint az egész burzsoáosztály közös ügyeit igazgató bizottság.

A burzsoáziának a történelemben felettébb forradalmi szerepe volt.

A burzsoázia, ahol uralomra jutott, szétrombolt minden hűbéri, patriarchális, idillikus viszonyt. Könyörtelenül széttépte a tarkabarka hűbéri kötelékeket, melyek az embert természetes feljebbvalójához fűzték, s nem hagyott meg más köteléket ember és ember között, mint a meztelen érdeket, az érzés nélküli „készpénzfizetést". A jámbor rajongás, a lovagi lelkesedés, a nyárspolgári érzelgősség szent borzongását az önző számítás jeges vizébe fojtotta. A személyi méltóságot csereértékké oldotta fel, és az oklevelekben

biztosított, nehezen szerzett számtalan szabadság helyébe az egy lelkiismeretlen kereskedelmi szabadságot iktatta. Egyszóval, a vallási és politikai illúziókba burkolt kizsákmányolás helyébe a nyílt, szemérmetlen, közvetlen, sivár kizsákmányolást állította. A burzsoázia megfosztotta dicsfényüktől az összes eleddig tisztelt és jámbor félelemmel szemlélt tevékenységeket. Fizetett bérmunkásává változtatta az orvost, a jogászt, a papot, a költőt, a tudomány emberét. A burzsoázia leszaggatta a családi viszonyról meghatóan szentimentális fátylát és e viszonyt puszta pénzviszonyra redukálta. A burzsoázia leleplezte, hogy annak a brutális erőmegnyilvánulásnak, amelyet a reakció a középkoron annyira csodál, megfelelő kiegészítője a legrenyhébb semmittevés volt. Csak a burzsoázia mutatta meg, mit tud az emberi tevékenység létrehozni. Különb csodaműveket létesített, mint az egyiptomi piramisok, a római vízvezetékek és a gótikus katedrálisok, különb hadjáratokat vitt véghez, mint a népvándorlás és a kereszteshadjáratok.

A burzsoázia nem létezhet anélkül, hogy ne forradalmasítsa folyton a termelési szerszámokat, tehát a termelési viszonyokat, tehát az összes társadalmi viszonyokat. Ezzel szemben minden korábbi ipari osztály első létfeltétele a régi termelési mód változatlan fenntartása volt. A burzsoá korszakot minden előbbi korszaktól a termelés folytonos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. Az összes szilárd, berozsdásodott viszonyok, a nyomukban járó régtől tisztelt képzetekkel és nézetekkel együtt felbomlanak, az összes újonnan kialakuló viszonyok elavulnak, mielőtt még megcsontosodhatnának. Minden, ami rendi és állandó, elpárolog, mindent, ami szent, megszentségtelenítenek, és az emberek végre arra kényszerülnek, hogy józan szemmel vizsgálják léthelyzetüket, kölcsönös kapcsolataikat.

Az egyre kiterjedtebb piacnak a szükséglete, amelyen termékeit eladhatja, végigkergeti a burzsoáziát az egész földgolyón. Mindenüvé be kell magát fészkelnie, mindenütt be kell rendezkednie, mindenütt összeköttetéseket kell létesítenie. A burzsoázia a világpiac kiaknázása által valamennyi ország termelését és fogyasztását kozmopolitává formálta. A reakciósok nagy bánatára kihúzta az ipar lába alól a nemzeti talajt. Az ősi nemzeti iparok elpusztultak és napról napra pusztulnak. Új iparok szorítják ki őket, amelyeknek meghonosítása minden civilizált nemzet életkérdésévé válik, olyan iparok, amelyek már nem hazai nyersanyagot dolgoznak fel, hanem a legtávolabbi égövek nyersanyagát, és amelyeknek gyártmányait nemcsak magában az országban, hanem a világ minden részén fogyasztják. A régi, belföldi termékekkel kielégített szükségletek helyébe újak lépnek, amelyeknek kielégítésére a legtávolibb országok és éghajlatok termékei kellenek. A régi helyi és nemzeti önellátás és elzárkózottság helyébe a nemzetek sokoldalú érintkezése, egymástól való sokrétű függése lép. És ez így van nemcsak az anyagi, hanem a szellemi termelésben is. Az egyes nemzetek szellemi termékei közkinccsé

válnak. A nemzeti egyoldalúság és korlátoltság mindinkább lehetetlenné válik, és a sok nemzeti és helyi irodalomból világirodalom alakul ki. A burzsoázia az összes termelési szerszámok gyors tökéletesítése, a végtelenül megkönnyített közlekedés révén valamennyi nemzetet, még a legbarbárabbakat is, belerántja a civilizációba. Áruinak olcsó ára az a nehéztüzérség, amellyel rommá lő minden kínai falat, amellyel kapitulációra bírja a barbárok legmakacsabb idegengyűlöletét is. Minden nemzetet rákényszerít, hogy, hacsak nem akarnak tönkremenni, elsajátítsák a burzsoázia termelési módját; rákényszeríti őket, hogy meghonosítsák maguknál az úgynevezett civilizációt, azaz váljanak burzsoává. Egyszóval: a burzsoázia a saját képmására formált világot teremt magának.

A burzsoázia a falut a város uralma alá vetette. Óriási városokat teremtett, a városi népesség létszámát a falusival szemben nagymértékben megnövelte, s ezzel a népesség jelentékeny részét a falusi élet bárgyúságából kiragadta. S ahogy a falut a várostól, úgy a barbár és félbarbár országokat a civilizáltaktól, a paraszt népeket a burzsoá népektől, a Keletet a Nyugattól tette függővé.

A burzsoázia mindinkább megszünteti a termelési eszközök, a birtok és a népesség szétforgácsoltságát. A népességet összesűrítette, a termelési eszközöket centralizálta, és a tulajdont kevés kézben koncentrálta. Ennek szükségszerű következménye a politikai centralizáció volt. Független, szinte csak szövetséges viszonyban levő tartományokat, melyeknek különböző érdekeik, törvényeik, kormányaik és vámjaik voltak, egy nemzetté tömörítettek, melynek egy a kormánya, egy a törvénye, egy a nemzeti osztályérdeke, egy a vámhatára. A burzsoázia alig százéves osztályuralma alatt tömegesebb és kolosszálisabb termelőerőket hozott létre, mint valamennyi letűnt nemzedék együttvéve. Természeti erők leigázása, gépi berendezés, a vegyészet alkalmazása iparban és földművelésben, gőzhajózás, vasutak, villamos távírók, egész világrészek megművelés alá vétele, folyók hajózhatóvá tétele, lábdobbantásra a földből előpattanó egész népességek – mely korábbi század sejthette, hogy a társadalmi munka méhében ilyen termelőerők szunnyadnak!

Láttuk azonban, hogy azok a termelési és érintkezési eszközök, amelyeknek alapzatán a burzsoázia kialakult, a hűbéri társadalomban jöttek létre. E termelési és érintkezési eszközök fejlődésének bizonyos fokán azok a viszonyok, amelyek között a hűbéri társadalom termelt és cserélt, a földművelés és az ipar feudális szervezete, egyszóval a feudális tulajdonviszonyok nem feleltek meg többé a már kifejlett termelőerőknek. Gátolták a termelést, ahelyett, hogy előmozdították volna. Mindmegannyi béklyóvá váltak. Szét kellett feszíteni, szét is feszítették őket.

Helyükbe a szabad konkurrencia lépett, a neki megfelelő társadalmi és politikai berendezkedéssel, a burzsoáosztály gazdasági és politikai uralmával.

Szemünk előtt hasonló mozgás megy végbe. A polgári termelési és érintkezési viszonyok, a polgári tulajdonviszonyok, a modern polgári társadalom, amely oly hatalmas termelési és érintkezési eszközöket varázsolt elő, ahhoz a boszorkánymesterhez hasonlít, aki nem ura többé az általa felidézett földalatti hatalmaknak. Az ipar és a kereskedelem története évtizedek óta nem egyéb, mint annak a története, hogyan lázonganak a modern termelőerők a modern termelési viszonyok ellen, azok ellen a tulajdonviszonyok ellen, melyek a burzsoáziának és uralmának életfeltételei. Elég a kereskedelmi válságokat említenünk, amelyek periodikus visszatérésükkel egyre fenyegetőbben kétségessé teszik az egész polgári társadalom létezését. A kereskedelmi válságokban rendszeresen megsemmisül nemcsak az előállított termékeknek, hanem a már létrehozott termelőerőknek egy nagy része is. A válságokban olyan társadalmi járvány tör ki, melyet minden előbbi korszak képtelenségnek tekintett volna – a túltermelés járványa. A társadalom hirtelen a pillanatnyi barbárság állapotába esik vissza; mintha valami éhínség, általános megsemmisítő háború megfosztotta volna minden létfenntartási eszköztől; az ipar, a kereskedelem mintha megsemmisült volna, és miért? Azért, mert a társadalomnak túl sok a civilizációja, túl sok a létfenntartási eszköze, túl sok az ipara, túl sok a kereskedelme. A társadalom rendelkezésére álló termelőerők már nem a polgári civilizáció és a polgári tulajdonviszonyok előmozdítására szolgálnak; ellenkezőleg, túl hatalmasokká lettek e viszonyok számára, e viszonyok gátolják őket; és mihelyt ezt a gátat leküzdik, az egész polgári társadalomban zavart támasztanak, veszélyeztetik a polgári tulajdon létezését. A polgári viszonyok túl szűkké váltak ahhoz, hogy befogadhassák az önmaguk által létrehozott gazdagságot. – Hogyan küzdi le a burzsoázia a válságokat? Egyrészt úgy, hogy kénytelen megsemmisíteni a termelőerők nagy tömegét; másrészt úgy, hogy új piacokat hódít meg, és alaposabban aknázza ki a régieket. Tehát hogyan? Úgy, hogy még egyetemesebb, még hatalmasabb válságokat készít elő és a válságok elhárításának eszközeit csökkenti.

A fegyverek, amelyekkel a burzsoázia a feudalizmust leterítette, most maga a burzsoázia ellen fordulnak.

De a burzsoázia nemcsak kikovácsolta a fegyvereket, amelyek halálát okozzák; megszülte azokat a férfiakat is, akik e fegyvereket forgatni fogják – a modern munkásokat, a proletárokat.

Amilyen mértékben a burzsoázia, azaz a tőke fejlődik, ugyanolyan mértékben fejlődik a proletariátus, a modern munkások osztálya, akik csak addig élnek, amíg munkát kapnak, és akik csak addig kapnak munkát, amíg munkájuk a tőkét gyarapítja. Ezek a munkások, akik darabonként kénytelenek eladni magukat, éppen olyan áruk, mint minden egyéb kereskedelmi cikk, s ezért éppúgy ki vannak téve a konkurrencia minden viszontagságának, a piac minden ingadozásának.

A proletárok munkája a gépi berendezés terjedésével és a munkamegosztással elvesztette minden önálló jellegét és ezzel minden vonzóerejét a munkás számára. A munkás a gép puszta tartozékává válik, akitől csak a legegyszerűbb, legegyhangúbb, legkönnyebben megtanulható fogást kívánják meg. Ezért a munkás okozta költségek szinte kizárólag a megélhetéséhez és faja fenntartásához szükséges létfenntartási eszközökre korlátozódnak. De az áruk ára, tehát a munka ára is egyenlő termelési költségeivel. Ezért amilyen mértékben nő a munka ellenszenvessége, olyan mértékben csökken a munkabér. Sőt mi több, amilyen mértékben nő a gépi berendezés és a munkamegosztás, ugyanolyan mértékben nő a munka tömege is, akár a munkaórák szaporítása, akár az adott idő alatt elvégzendő munka szaporítása, a gépek gyorsabb járatása stb. révén.

A modern ipar a patriarchális mester kis műhelyét az ipari tőkés nagy gyárává változtatta át. Gyárban összezsúfolt munkástömegeket katonásan szerveznek. Mint ipari közkatonákat altisztek és tisztek tökéletesen kiépített hierarchiájának felügyelete alá helyezik őket. Nemcsak a burzsoáosztálynak, a burzsoá államnak a szolgái, hanem napról napra, óráról órára szolgaságba görnyeszti őket a gép, a felügyelő, s mindenekelőtt maga az egyes gyártulajdonos burzsoá. Ez a zsarnokság annál kicsinyesebb, gyűlöletesebb, elkeserítőbb, minél nyíltabban hirdeti végcéljául a nyereszkedést.

Minél kevesebb ügyességet és erőkifejtést kíván meg a kézi munka, azaz minél inkább kifejlődik a modern ipar, annál inkább kiszorítja a férfiak munkáját a női és a gyermekmunka. A nemi és korkülönbségeknek a munkásosztályt illetőleg nincs többé társadalmi érvénye. Már csak munkaszerszámok léteznek, amelyek koruk és nemük szerint különböző költségeket okoznak.

Ha a munkás kizsákmányolását a gyáros már annyira befejezte, hogy a munkás készpénzben megkapja a munkabérét, akkor megrohanja a burzsoázia többi része: a háztulajdonos, a szatócs, a zálogos stb.

Az eddigi kis középrendek, a kisiparosok, kiskereskedők és járadékosok, a kézművesek és parasztok, mindezek az osztályok a proletariátusba süllyednek; részben azért, mert kis tőkéjük nagyipar űzésére nem elegendő és a nagyobb tőkések konkurrenciáját nem bírja ki, részben azért, mert szakmai ügyességüket új termelési módszerek elértéktelenítik. Így toborzódik a proletariátus a népesség minden osztályából.

[…]

Egyszer-másszor győznek a munkások, de csak ideig-óráig. Harcaik tulajdonképpeni eredménye nem a közvetlen siker, hanem a munkások egyre szélesebben terjedő egyesülése. Ezt előmozdítják a nagyipar által létrehozott egyre növekvő közlekedési eszközök, amelyek a különböző helységek munkásai között kapcsolatot teremtenek. Márpedig csak erre a kapcsolatra van szükség, hogy a sok, mindenütt azonos jellegű helyi harc nemzeti méretű

harccá, osztályharccá központosuljon. De minden osztályharc politikai harc. És azt az egyesülést, amihez a középkori polgárnak a maga rossz útjaival évszázadok kellettek, a modern proletár a vasutak segítségével néhány esztendő alatt véghezviszi.

A proletároknak ezt az osztállyá és ezáltal politikai párttá szerveződését minduntalan újra szétrobbantja a munkások egymás közötti konkurrenciája, de mindig újra feltámad, erősebben, szilárdabban, hatalmasabban. S kihasználva a burzsoázián belüli meghasonlásokat, kicsikarja a munkások egyes érdekeinek törvény formájában való elismerését. Így például a tízórás törvényt Angliában.

Egyáltalán, a régi társadalmon belüli összeütközések sokféleképpen egyengetik a proletariátus fejlődésének útját. A burzsoázia szakadatlan harcban áll: kezdetben az arisztokráciával, később magának a burzsoáziának ama részeivel, melyeknek érdekei ellentmondásba kerülnek az ipar haladásával; állandóan harcol minden idegen ország burzsoáziájával. Mindezekben a harcaiban kénytelen a proletariátushoz fordulni, segítségét igénybe venni és ezzel a proletariátust a politikai mozgalomba bevonni. Maga a burzsoázia nyújtja tehát a proletariátusnak saját műveltsége elemeit, vagyis a fegyvert önmaga ellen.

[…]

A proletariátus életfeltételeiben már megsemmisültek a régi társadalom életfeltételei. A proletárnak nincsen tulajdona; feleségéhez és gyermekeihez való viszonyának már semmi köze a polgári családi viszonyhoz; a modern ipari munka, a tőke modern igája, amely ugyanaz Angliában és Franciaországban, Amerikában és Németországban, lehántott róla minden nemzeti jelleget. A törvények, az erkölcs, a vallás az ő szemében csupa polgári előítélet, amelyek mögött megannyi polgári érdek rejtőzik.

Minden eddigi osztály, amely az uralmat meghódította, a már megszerzett életpozícióját úgy igyekezett biztosítani, hogy az egész társadalmat alávetette az ő szerzési feltételeinek. A proletárok csak úgy hódíthatják meg a társadalmi termelőerőket, hogy megszüntetik a maguk eddigi elsajátítási módját és ezzel az egész eddigi elsajátítási módot. A proletároknak nincs semmi sajátjuk, amit biztosítaniok kellene – nekik le kell rombolniok minden eddigi magánbiztonságot és magánbiztosítékot. Minden eddigi mozgalom kisebbségek mozgalma vagy kisebbségek érdekében folytatott mozgalom volt. A proletármozgalom az óriási többség önálló mozgalma az óriási többség érdekében. A proletariátus, a mai társadalom legalsóbb rétege, nem emelkedhet fel, nem egyenesedhet ki anélkül, hogy levegőbe ne röpítse a hivatalos társadalmat alkotó rétegek fölötte emelkedő egész felépítményét.

[…]

Az ipar haladása, amelynek az akarat nélküli és ellenállásra képtelen hordozója a burzsoázia, a munkásoknak a konkurrencia okozta elszigetelődése

helyébe a munkásoknak a társulás révén létrejövő forradalmi egyesülését állítja. A nagyipar fejlődésével tehát kicsúszik a burzsoázia lába alól maga a talaj, amelyen termel és a termékeket elsajátítja. Mindenekelőtt saját sírásóját termeli. Pusztulása és a proletariátus győzelme egyaránt elkerülhetetlen.

Ludwig Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezés (Tractatus logicophilosophicus)[25] *(részlet)*

1 A világ mindaz, aminek esete fennáll.
11.1 A világ tények és nem dolgok összessége.
1.11 A világot a tények határozzák meg, és az, hogy ez az összes tény.
1.12 Mert a tények összessége határozza meg azt, minek az esete áll fenn, és úgyszintén mindazt, aminek esete nem áll fenn.
1.13 A tények a logikai térben – ez a világ.
1.2 A világ tényekre oszlik.
1.21 Vagy fennállhat valaminek az esete, vagy nem állhat fenn, és ugyanakkor minden egyéb marad azonosan.
2 Aminek esete fennáll, a tény, nem más, mint a körülmények megléte.
2.01 A körülmény tárgyak (objektumok, dolgok) kapcsolata.
2.011 Minden dolog lényegéhez tartozik, hogy körülmény alkotórésze lehet.
2.012 A logikában semmi sem véletlen: ha lehetséges, hogy a dolog a körülményben előforduljon, akkor e körülmény lehetőségének már eleve eldöntve kell lennie a dologban.
[…]
2.22 A kép – függetlenül igaz vagy hamis voltától – azt ábrázolja, amit ábrázol a leképezési formán keresztül.
2.221 Amit a kép ábrázol, az a kép értelme.
2.222 Értelmének a valósággal való megegyezésében vagy meg nem egyezésében áll a kép igazsága vagy hamissága.
2.223 Ahhoz, hogy megállapítsuk, igaz-e avagy hamis a kép, össze kell hasonlítanunk a valósággal.
2.224 Csupán a képből egymagából nem állapíthatjuk meg, igaz-e vagy hamis.
2.225 Nincs olyan kép, amely a priori igaz lenne.
3 A tények logikai képe a gondolat.
3.001 „Egy körülmény elgondolható” – azt jelenti, hogy képet alkothatunk róla magunknak.
3.01 Az igaz gondolatok összessége a világ egy képét alkotja.
3.02 A gondolat tartalmazza azon tényállás lehetőségét, amelyet gondol. Ami gondolható, az lehetséges is.
3.03 Mi nem gondolhatunk el semmi alogikusat, mert ebben az esetben alogikusan kellene gondolkodnunk.

[25] Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés (Tractatus logico-philosophicus).* Fordította Márkus György, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989.

[…]
4.1 A kijelentés a körülmények fennállását vagy fenn nem állását ábrázolja.
4.11 Az igaz kijelentések összessége az egész természettudomány (vagy a természettudományok összessége).
4.111 A filozófia nem tartozik a természettudományok közé. (E szónak: „filozófia", valami olyat kell jelentenie, ami a természettudományok felett vagy alatt, de nem mellettük áll.)
4.112 A filozófia célja a gondolatok logikai tisztázása. A filozófia nem tanítás, hanem tevékenység. Egy filozófiai mű lényegében magyarázatokból áll. A filozófia eredménye nem „filozófiai kijelentésekben" nyer kifejezést, hanem kijelentések világossá tételében. A filozófiának meg kell világítania és élesen körül kell határolnia a gondolatokat, amelyek egyébként, úgyszólván, homályosak és elmosódottak.
4.1121 A pszichológia nincs közelebbi rokonságban a filozófiával, mint bármely másik természettudomány. Az ismeretelmélet a pszichológia filozófiája. Vajon nem felel-e meg a szimbolika általam végzett vizsgálata a gondolatfolyamatok ama vizsgálatának, amelyet a filozófusok oly fontosnak tartottak a logika filozófiája számára? Csakhogy ők többnyire lényegtelen pszichológiai vizsgálódásokba bonyolódtak bele, és hasonló veszély fennáll az én módszerem esetében is.
4.1122 A darwini elméletnek nincs több köze a filozófiához, mint a természettudomány bármely másik hipotézisének.
4.113 A filozófia a természettudomány vitatható területét határolja el.
4.114 Körül kell határolnia a gondolhatót és ezáltal a nemgondolhatót is. A nemgondolhatót belülről kell elhatárolnia, a gondolhatón keresztül.
4.115 A filozófia jelezni fogja a kimondhatatlant azáltal, hogy világosan ábrázolja a megmondhatót.
4.116 Mindazt, amit egyáltalán gondolni lehet, világosan lehet gondolni. Mindazt, amit ki lehet fejezni, világosan lehet kifejezni.
4.12 A kijelentés ábrázolhatja az egész valóságot […]
[…]
5.471 Az általános kijelentésforma a kijelentés lényege.
5.4711 Megadni a kijelentés lényegét annyit tesz, mint megadni minden leírás lényegét, tehát a világ lényegét.
5.472 A legáltalánosabb kijelentésforma leírása a logika egyetlen és egyedüli általános alapjelének leírása.
5.473 A logikának magának kell gondoskodnia magáról. Egy lehetséges jelnek jelölni is kell tudnia valamit. Mindaz, ami a logikában lehetséges, egyben megengedett is. (A „Szókratész azonos" azért nem jelent semmit, mert nincs olyan tulajdonság, amelyet „azonosnak" neveznének. A kijelentés azért értelmetlen, mert előzőleg nem vezettünk be egy önkényes meghatározást,

de nem azért, mintha a szóban forgó szimbólum önmagában véve lenne nem megengedett.) A logikában, bizonyos értelemben, nem tévedhetünk.
5.4731 A nyilvánvalóság (evidencia), amelyről Russell oly sokat beszélt, csak úgy válhat nélkülözhetővé a logikában, hogy a nyelv maga minden logikai hibát megakadályoz. – A logika a priori volta abban áll, hogy nem lehet nemlogikailag gondolkodni.
5.4732 A jelnek nem adhatunk hibás értelmet.
5.47321 Occam tétele természetesen nem önkényes vagy gyakorlati siker által igazolt szabály: egyszerűen azt mondja, hogy a nem szükséges jelegységek semmit sem jelentenek. Azok a jelek, amelyek egy célt szolgálnak, logikailag egyenértékűek; azok a jelek, amelyek semmiféle célt sem szolgálnak, logikailag jelentésnélküliek.
[…]
5.526 A világot hiánytalanul le lehet írni teljesen általánosított kijelentések segítségével, azaz anélkül, hogy előzetesen valamilyen nevet egy meghatározott tárgyhoz hozzárendelnénk. Hogy azután eljussunk a szokásos kifejezésmódhoz, egyszerűen hozzá kell tennünk valamely „egy és csak egy olyan x van, hogy...” kifejezés után: És ez az x nem más, mint a.
[…]
5.6 Nyelvem határai világom határait jelentik.
5.61 A logika betölti a világot; a világ határai az ő határai is. Tehát a logikában nem mondhatjuk: ez és ez van a világon, az pedig nincs. Ez ugyanis látszólag feltételezné, hogy kizárunk bizonyos lehetőségeket, és ennek esete nem állhat fenn, mert egyébként a logikának túl kellene jutnia a világ határain – tudniillik, hogy ezeket a határokat a másik oldalról is szemlélhesse. Amit nem tudunk elgondolni, azt nem tudjuk gondolni; tehát mondani sem tudjuk azt, amit nem tudunk elgondolni.
5.62 Ez a megjegyzés a kulcsa azon kérdés eldöntésének, milyen mértékben igazság a szolipszizmus. Ugyanis az, amire a szolipszizmus utal, teljesen helyes, csakhogy ezt nem lehet mondani, hanem ez megmutatkozik. Az, hogy a világ az én világom, abban mutatkozik meg, hogy a nyelv határai (a nyelvé, amelyet egyedül én értek) az én világom határait jelentik.
5.621 A világ és az élet egyek.
5.63 Én vagyok az én világom. (A mikrokozmosz.)
5.631 A gondolkodó, képzelő szubjektum – ilyen nincs. Ha egy könyvet írnék: „A világ, ahogy én találtam”, akkor ebben be kellene számolnom testemről, és meg kellene mondanom, mely tagok engedelmeskednek akaratomnak, s melyek nem stb. Ez ugyanis módszer a szubjektum elkülönítésére, vagy inkább annak megmutatására, hogy bizonyos lényeges értelemben nincs szubjektum: ugyanis egyedül róla nem lehetne szó e könyvben.
5.632 A szubjektum nem tartozik a világhoz, de ő a világ határa.

5.633 Hol figyelhető meg a világban metafizikai szubjektum? Azt mondod, ugyanúgy áll a dolog, mint a szemmel és a látótérrel. De a szemet valóban nem látod.
5.6331 És a látótérben nincs semmi, ami arra engedne következtetni, hogy valamilyen szemből látszik. […]
5.634 Ez azzal függ össze, hogy tapasztalatunk egyetlen része sem a priori egyben. Mindaz, amit látunk, másképpen is lehetne. Mindaz, amit egyáltalán leírhatunk, másképpen is lehetne. A dolgoknak nincs a priori rendjük […]
6.1 A logika kijelentései tautológiák.
6.11 Tehát a logika kijelentései semmit sem mondanak. (Ezek az analitikus kijelentések.)
6.111 Azok az elméletek, amelyek megengedik, hogy a logika valamely kijelentése tartalmasnak tűnjék, mindig hamisak. Például valaki azt hihetné, hogy az „igaz" és „hamis" szavak két tulajdonságot jelölnek más tulajdonságok közt, s akkor figyelemre méltó ténynek tűnne fel, hogy minden kijelentés rendelkezik ezen tulajdonságok egyikével. Márpedig ez egyáltalán nem látszik magától értetődőnek. Éppoly kevéssé magától értetődő, ahogy nem az például a „Minden rózsa vagy fehér, vagy piros" kijelentés, még ha igaz lenne is. Valójában kijelentésünk így már teljesen olyan jelleget ölt, mint egy természettudományos kijelentés, és ez a biztos ismertetőjele annak, hogy hamisan értelmeztük.
6.112 A logikai kijelentések helyes magyarázatának egyedülálló helyet kell biztosítania számukra minden más kijelentés között.
6.113 A logikai kijelentések sajátos ismertetőjele, hogy igazságuk egymagából a szimbólumból felismerhető, és ez a tény a logika egész filozófiáját magában rejti. És így a legfontosabb tények egyike az is, hogy a nemlogikai kijelentések igazságát vagy hamisságát nem lehet egymagából a kijelentésből felismerni.
6.12 Az a körülmény, hogy a logika kijelentései tautológiák, a nyelv, a világ formálislogikai tulajdonságait mutatja. Az, hogy alkotórészei így összekötve tautológiát eredményeznek, jellemzi alkotórészeinek logikáját. Ahhoz, hogy bizonyos módon összekapcsolt kijelentések tautológiát eredményezzenek, bizonyos strukturális tulajdonságokkal kell rendelkezniük. Az, hogy így összekötve tautológiát eredményeznek, mutatja tehát, hogy valóban rendelkeznek ezekkel a strukturális tulajdonságokkal.
[…]
6.124 A logikai kijelentések a világ állványzatát (Gerüst) írják le, vagy jobban mondva, azt jelenítik meg. Nem „szólnak" semmiről. Feltételezik, hogy a neveknek jelentésük, az elemi kijelentéseknek értelmük van: És ez a kapcsolatuk a világgal. Nyilvánvalóan mutatnia kell valamit a világról annak, hogy a szimbólumok bizonyos kapcsolatai – amelyek lényegien meghatározott jelleggel bírnak – tautológiák. Ez itt a döntő. Mi azt mondjuk, hogy az álta-

lunk használt szimbólumokban van olyasmi, ami önkényes, és van olyasmi, ami nem az. A logikában csak ez utóbbi fejez ki valamit. Ez azonban azt jelenti, hogy a logikában nem mi fejezzük ki jelek segítségével azt, amit akarunk, hanem a logikában a természetilegszükségszerű jelek természete maga nyilvánul meg: Ha ismerjük egy adott jelnyelv logikai szintaxisát, akkor már a logika minden kijelentése adva van.

6.125 Lehetséges – még a logika régi felfogása szerint is – eleve megadni az összes „igaz” logikai kijelentés leírását.

6.1251 Ezért a logikában sohasem adódhatnak meglepetések.

6.126 Azt, hogy egy kijelentés a logikába tartozik-e, kiszámíthatjuk azáltal, hogy a szimbólum logikai tulajdonságait vesszük számba. És ezt tesszük mi akkor, amikor egy logikai kijelentést „bizonyítunk”. Ugyanis anélkül, hogy értelmével és jelentésével törődnénk, a logikai kijelentést egyedül a szimbolikai szabályok segítségével állítjuk elő más logikai kijelentésekből. A logikai kijelentések bizonyítása abban áll, hogy előállítjuk őket más logikai kijelentésekből, meghatározott műveletek szukcesszív alkalmazásával, amely műveletek az elsőkből ismét tautológiákat hoznak létre. (És tautológiából csak tautológiák következnek.) Természetesen a logika számára teljesen lényegtelen, milyen módszer segítségével mutatjuk meg kijelentéseinek tautológia voltát. Már azért is, mert azoknak a kijelentéseknek, amelyekből a bizonyítás kiindul, bizonyítás nélkül kell megmutatniuk tautológia voltukat.

6.1261 A logikában folyamat és eredmény egyenértékű. (Ezért nincs meglepetés.)

[…]

6.36311 Az, hogy a Nap holnap felkel – hipotézis. És ez azt jelenti: nem tudjuk, fel fog-e kelni.

6.37 Nem kényszeríti semmi, hogy az egyik dolognak meg kell történnie, mert egy másik már megtörtént. Csak logikai szükségszerűség létezik.

6.371 Az egész modern világszemlélet alapja az az illúzió, hogy az úgynevezett természettörvények a természeti jelenségek magyarázatai.

6.372 Úgy állnak meg a természettörvényeknél, mint valami érinthetetlennél, mint ahogy a régiek álltak meg az Istennél és a Sorsnál. És mind a moderneknek, mind a régieknek igazuk is van, meg nem is. A régiek annyiban mégis világosabban láttak, hogy elismertek egy világos határt, míg az új rendszerek esetében szükségszerűen látszik úgy, mintha minden meg lenne magyarázva.

6.373 A világ független az akaratomtól.

6.374 Még ha megtörténnék is minden, amit kívánunk, ez akkor is úgyszólván csak a sors kegye lenne, mert nincs semmiféle logikai összefüggés akarat és világ között, ami ezt biztosítaná, és a feltételezett fizikai összefüggés maga viszont nem lehetett akaratunk tárgya.

6.375 Mint ahogy csak logikai szükségszerűség, úgy csak logikai lehetetlenség létezik.
6.3751 Például lehetetlen, hogy két szín egyszerre egy és ugyanazon helyen legyen a látótérben, mégpedig logikailag lehetetlen, mert ezt a szín logikai struktúrája zárja ki. Gondoljunk arra, hogyan jelenik meg ez az ellentmondás a fizikában: körülbelül úgy, hogy egy részecske egy és ugyanazon időben nem bírhat két sebességgel; azaz egy és ugyanazon időben nem lehet két helyen; azaz az egy időben különböző helyeken tartózkodó részecskék nem lehetnek azonosak. (Világos, hogy két elemi kijelentés logikai szorzata nem lehet sem tautológia, sem ellentmondás. Az az állítás viszont, hogy a látótér egy pontja egyazon időben két különböző színnel bír, ellentmondás.)
6.4 Minden kijelentés egyenértékű.
6.41 A világ értelmének a világon kívül kell lennie. A világban minden úgy van, ahogy van, és minden úgy történik, ahogy történik; benne nincs semmiféle érték, és ha lenne is, nem lenne semmi értéke. Ha van érték, melynek értéke van, akkor ennek minden történésen és ígyléten kívül kell lennie. Mert minden történés és ígylét véletlenszerű. Ami nemvéletlenszerűvé teszi, az nem lehet a világban, mert másképpen ismét véletlenszerű lenne. A világon kívül kell lennie.
6.42 Ezért nem létezhetnek etikai kijelentések. Kijelentések nem fejezhetnek ki semmi Magasabbat.
6.421 Világos, hogy az etikát nem lehet kimondani. Az etika transzcendentális. (Az etika és az esztétika egy.)
6.422 Egy „Tedd...” formájú etikai törvény felállítását kísérő első gondolat a következő: És mi van akkor, ha nem teszem meg? Világos azonban, hogy az etikának semmi köze a köznapi értelemben vett büntetéshez és jutalomhoz. Tehát a cselekvés következményeire vonatkozó fentebbi kérdésnek érdektelennek kell lennie. – Mindenesetre ezek a következmények nem lehetnek események. Mert valaminek mégis helyesnek kell lennie ebben a kérdésfeltevésben. Kell ugyan léteznie valamiféle etikai jutalomnak és etikai büntetésnek, de ennek magában a cselekedetben kell rejlenie. (És az is világos, hogy a jutalomnak valami kellemesnek, a büntetésnek valami kellemetlennek kell lennie.)
6.423 Nem beszélhetünk az akaratról mint az etikum hordozójáról. És az akarat mint jelenség csak a pszichológiát érdekli.
6.43 Ha a jó- vagy rosszakarat megváltoztatja a világot, akkor csak a világ határait változtathatja meg, nem a tényeket; nem azt, amit a nyelv által ki lehet fejezni. Röviden, akkor ezáltal a világnak általában egészen mássá kell válnia. Mint egésznek kell, úgyszólván, csökkennie vagy növekednie. A boldogság világa más, mint a boldogtalanságé.
6.431 Mint ahogy a halál bekövetkeztével sem változik meg a világ, hanem véget ér.

6.4311 A halál nem eseménye az életnek. A halált az ember nem éli át. Ha az örökkévalóságon nem végtelen időtartamot, hanem időtlenséget értünk, úgy örökké él az, aki a jelenben él. Életünk éppúgy vég nélküli, ahogy látóterünk határ nélküli.
6.4312 Az emberi lélek időbeli halhatatlansága, ami tehát egyet jelent a halál után is tartó, örök tovább éléssel, nemcsak hogy semmiképpen sincs biztosítva, hanem ami a legfőbb, e feltevés egyáltalán nem nyújtja azt, amit általa mindig elérni kívántak. Megoldódik-e bármiféle rejtély azáltal, hogy örökké életben maradok? Végül is nem éppen annyira rejtélyes-e ez az örök élet, mint a jelenlegi? A térben és időben való élet rejtélyének megoldása téren és időn kívül fekszik. (Nem természettudományos problémákat kell itt megoldani.)
6.432 Milyen a világ – ez a felette álló számára teljesen közömbös. Isten nem nyilatkozik meg a világban.
6.4321 A tények mind csak a feladathoz tartoznak és nem a megoldáshoz.
6.44 Nem az a misztikum, hogy milyen a világ, hanem az, hogy van.
6.45 A világnak sub specie aeterni szemlélete nem más, mint – körülhatárolt – egészként való szemlélete. A világnak körülhatárolt egészként való átérzése a misztikus érzés.
6.5 Egy olyan felelethez, amelyet nem lehet kimondani, nem lehet kimondani a kérdést sem. A rejtély nem létezik. Ha egy kérdést egyáltalán fel lehet tenni, akkor meg is lehet válaszolni azt.
6.51 A szkepticizmus nem megcáfolhatatlan, hanem nyilvánvalóan értelmetlen, mert kétkedni akar ott, ahol nem kétkedhetünk. Mert kétely csak ott merülhet fel, ahol van valamiféle kérdés; kérdés pedig csak ott, ahol van felelet, és ez utóbbi csak ott, ahol valamit mondani lehet.
6.52 Érezzük, hogy még ha feleletet is adtunk valamennyi lehetséges tudományos kérdésre, életproblémáinkat ezzel még egyáltalán nem érintettük. Akkor persze nem marad egyetlen további kérdés sem, és éppen ez a válasz.
6.521 Az élet problémájának megoldását e probléma eltűnése jelenti. (Vajon nem ez az oka annak, hogy azok az emberek, akik előtt hosszas kételyek után az élet értelme világossá vált, nem tudják aztán elmondani azt, miben is áll ez az értelem?)
6.522 Kétségtelenül létezik a kimondhatatlan. Ez megmutatkozik, ez a misztikum.
6.53 A filozófia helyes módszere a következő lenne: Semmit sem mondani, csak amit mondani lehet, tehát a természettudomány tételeit – tehát valami olyat, aminek semmi köze a filozófiához, és valahányszor másvalaki valami metafizikait akarna mondani, bebizonyítani neki, hogy a kijelentéseiben szereplő jelek némelyikéhez nem fűzött jelentést. E másvalaki számára e módszer nem lenne kielégítő – nem érezné, hogy filozófiát tanítunk neki –, de csakis ez lenne az egyedüli szigorúan helyes módszer.

6.54 Az én kijelentéseim oly módon nyújtanak magyarázatot, hogy aki megért engem, végül felismeri azt, hogy értelmetlenek, ha már fellépvén rájuk túllépett rajtuk. (Úgyszólván el kell hajítania a létrát, miután felmászott rajta.) Meg kell haladnia ezeket a tételeket, akkor látja helyesen a világot.

7 Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.

David Burljuk, Alexandr Krucsonih, Vlagyimir Majakovszkij, Viktor Hlebnyikov, Vaszilij Kamenszkij, Benedikt Livsic: Pofon ütjük a közízlést[26]

A mi Új Első Váratlanunk olvasóinak.

Csupán mi vagyunk. Korunk arca. A kor kürtje harsonázik általunk a szó művészetében.

A múlt szűk. Az Akadémia és Puskin érthetetlen hieroglifák.

Puskint, Dosztojevszkijt, Tolsztojt ésatöbbi, ésatöbbi ki kell dobni a Jelenkor Gőzhajójából.

Aki nem felejti el első szerelmét, az nem ismeri fel az utolsót.

És ki az a hiszékeny, aki utolsó Szerelmét átváltoztatná Balmont párfőmös szajhájává? Ez tükrözné a mai nap merész lelkét?

És ki az a gyáva, aki ne merné lerántani a papírvértet a harcos Brjuszov fekete frakkjáról? Vagy tán ismeretlen szépségek hajnalfénye ragyog rajta?

Mossák meg kezüket, ha hozzáérnek a töméntelen sok, Leonyid Andrejev által összekotyvasztott mocskos könyv-váladékhoz. Mindezeknek a Kuprinoknak, Blokoknak, Szologuboknak, Remiozovoknak, Avercsenkóknak, Csornikojnak, Kuzminoknak, Bunyinoknak ésatöbbinek, ésatöbbinek csupán folyóparti nyaraló kell. Ilyen jutalmat szán a sors a mesteremberekneknek.

Mi a felhőkarcolók magasságából pillantunk le hitványságukra!

Megparancsoljuk, hogy tiszteljék a költők jogait:

1. A szótárgyarapítást egész terjedelemében – önkényes és képzett szavakkal (szóújítás),

2. az előttünk létezett nyelv iránti végtelen gyűlöletet,

3. azt, hogy irtózattal hárítsuk el büszke homlokunkról a garasos dicsőség Önök által fürdővesszőkből font Koszorúját,

4. azt, hogy a mi szó szirtfokán álljunk a fütty és harag tengerének közepette.

És ha egyelőre még a mi írásainkban is ott maradtak az Önök „Józaneszének” mocskos bélyegei, mégis elsőként vibrálnak felettük az Önértékű (Öneredetű) Új Szó Eljövendő szépségének Villámfényei.

[26] forrás: https://www.magyarulbabelben.net/works/ru/Burljuk,_David_Davidovics–1882/%D0%9F%D0%BE%D1%89%D1%91%D1%87%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%BE%D0%B1%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D1%83_%D0%B2%D0%BA%D1%83%D1%81%D1%83/hu/35436-Pofon_%C3%BCtj%C3%BCk_a_k%C3%B6zizl%C3%A9st

Kazimir Malevics: A tárgy nélküli világ. I. rész A festészet lappangó elemének elmélete[27] *(részlet)*

Bevezetés

A formákat kialakító mozgás vonalakban, síkokban és testekben válik megfogható valósággá, miközben a legkülönfélébb statikus vagy dinamikus formák születnek belőle, melyek ezután színerősségük, faktúrájuk, felépítésük illetve rendszerük szerint tovább osztályozhatók.

A formaalkotásnak két alapvetően különböző módja van: az egyik az úgynevezett gyakorlati életet szolgálja és konkrét jelenségekkel foglalkozik (ez tudatos tevékenység), a másik pedig minden „gyakorlati célszerűségen" kívül áll, és elvont jelenségekkel foglalkozik (ez a tudatalatti, illetve tudatfeletti szférában zajló tevékenység).

A konkrét elemet a tudományban és vallásban, az elvontat – a művészetben leljük meg.

Így tehát a művészetnek is megvan a maga helye a jelenségek általános rendjében, s maga is tudományos vizsgálat tárgyává válhat.

Ezért határoztam el, hogy a művészet egyes jelenségeit, valamint ezek kifejezési módszereit vizsgálatnak vetem alá, hogy megfejthessem azoknak a változásoknak az okait, amelyeket a művészi alkotásokon és magukon az alkotókon észleltem. Választásom a festészet szakterületére esett, mivel ez áll hozzám a legközelebb, s mivel úgy látom, hogy a festő tevékenységében a tudatos és a tudatalatti egyaránt közreműködik. Arra törekszem tehát, hogy tisztázzam: hogyan reagál a tudatos, illetve a tudatalatti mindarra, ami a művész környezetét alkotja, s milyen viszonyban állnak egymással a „világos" és a „homályos" (a tudatos és a tudatalatti) szférák.

Általánosságban a művészi teremtés, konkrétan pedig a festészet ilyen értelemben vett vizsgálatát nevezem a „művészi kultúra tudományának". A festészet számomra immár „átfogó egész" – „test" –, amelyben minden egyes körülmény és ok a művész világnézete, természetfelfogása, valamint a környezet „ráhatásának" módja felismerhető; hiszen a festészet egy bizonyos esztétikai jelenség dokumentuma, és olyan, tudományos szempontból is rendkívül érdekes anyagot tartalmaz, amely már új tudomány – a festészet lényegének tudománya – tárgyává válik. A kritika a festészetet mind ez idáig kizárólag valami „érzelminek" tekintette és így is tárgyalta, anélkül, hogy tekintettel lett volna annak a környezetnek a sajátosságaira, amelyben

[27] Kazimir Malevics: *A tárgy nélküli világ.* Fordította Forgács Éva, Corvina Kiadó, Budapest, 1986.

egy adott mű létrejött; mindeddig meg sem kíséreltek olyan elemzést, amely a környezettel való összefüggés fényében vizsgálta volna meg egy bizonyos művészi szerkezet keletkezésének okait. Meg sem kíséreltek még választ adni arra a kulcskérdésre, hogy miért lesz szükségszerű egy festmény „testében” – mint olyanban – egy bizonyos szín vagy egy bizonyos szerkezet.

Mindezek a kérdések a lehető legélénkebben foglalkoztatnak bennünket; különösen napjaink műalkotásai miatt, amelyek halomra döntik a megszokott természetfelfogás normáit. Tisztázni kellett, milyen természetű az az új a teremtő művészi organizmusba behatolt, lappangó [addicionális] elem, amely a művészi szemléletet megváltoztatta. (Az orvos számára az emberi szervezet rendkívüli állapota olyan, a szervezetbe „befurakodott” elem jelenlétére utal, amely ott változást idézett elő. E „befurakodott” elem megismerését vér- vagy vizeletvizsgálat teszi lehetővé.)

Állapotunk – akció- és reakcióképességeink – mindig az éppen adott környezetünktől függenek, mégpedig úgy, hogy tulajdonképpeni (tehát nyugalmi állapotban levő) lényünk – a statika – minduntalan kilendül helyzetéből.

Ez a (befurakodott) lappangó elem, amely átrendezi a tudatos és a tudatalatti megszokott (szabályos) viszonyát, a környezet ránk ható jelenségeiből szűrődik ki [...], a szakmai beidegződéseket illetően pedig új (szokatlan) technikában, sajátos – újszerű – természetfelfogásban nyilvánul meg. Ha környezetünk megváltozik, kénytelenek vagyunk vagy elfogadni, vagy elutasítani a ránk zúduló új hatásokat, miközben olyan új szabályszerűséget igyekszünk kidolgozni, amelyben azután megbízhatunk. Az ilyenfajta ellenállás a különféle foglalkozások és szakmák szerint változó lehet; megjelenési formái a jellegzetes fejlődési stádiumok szerint rendszerezhetők. Az új szabályt alkotó ellenálló tevékenység ily módon keletkező kategóriái – tekintettel arra, hogy még csak kialakulófélben levő viszonyokról beszélhetünk – két csoportra oszthatók: a „természetes arányok” és a „természetellenes arányok” csoportjaira. Egy bizonyos szabályosság tehát kötelezővé válik; ami pedig ezen kívül esik, azt romboló (ti. a szabályt romboló) „életelem”-ként ki kell küszöbölni. Mármost ez a kiküszöbölendő elem az, amit én lappangó elemnek nevezek; éppen ez az az elem, amely kifejlődik és új formákat teremt, miközben vagy továbbfejleszti, vagy fenekestől felforgatja az éppen érvényes szabályt.

Az élet mindig szabályon alapuló rendszert igyekszik teremteni – nyugalomra vágyik – arra törekszik, ami „természetes”... És így születnek a szemünk láttára rendszerek, amelyek mindenekelőtt arra szolgálnak, hogy a már megszokott szabály rendjét és belső nyugalmát védjék és erősítsék. Az élet nem nyüzsgésre, hanem nyugalomra vágyik (nem aktivitásra, hanem passzivitásra törekszik). Ezen az alapon feltételezzük a rendszert már befolyásoló, de még lappangó elem dinamikus és statikus értékviszonyainak összhangját, miközben a dinamikus elem „beépítése az összhangba” – vagyis

beolvasztása a rendszerbe – a dinamikusnak statikussá változtatását jelenti; hiszen minden rendszer statikus (akkor is, ha mozgás) – minden konstrukció dinamikus, hiszen „útban van" a rendszerré válás felé.

A művész arra törekszik, hogy a lappangó elemet valamely harmonikus szabállyal – egy rend-szerűséggel – hozza közös nevezőre.

Valamely fennálló rendszer minden szabálya tartalmazza a már polgárjogot nyert lappangó elemek értékviszonyainak rendjét, és addig áll fenn, amíg a folytonosan változó környezet különböző jelenségei újabb lappangó elemeket termelnek ki, amelyek azután vagy továbbfejlesztik a régi szabályt, vagy újat alkotnak helyette. A kényszerítő erejű, előretörő elem a legkülönbözőbb színekben és formákban veti meg a lábát, miközben a célbavett szabály ellenszegülő elemét megváltoztatja és újraalkotja.

A szabályt az analógiák felfedésének módszerével kell megvizsgálnunk, az egyes jelenségeket pedig a szabállyal való összefüggésük alapján osztályozhatjuk. Lehetetlen megítélnünk olyan jelenséget, amely tudatunk vagy érzékenységünk értékeivel semmiféle analógiát nem mutat; nem vagyunk képesek felismerni, hogy szabályos-e vagy szabálytalan, természetes vagy éppen természetellenes.

A társadalom (a többség) számára a festészetben Rembrandt művészete a szabályszerű; tehát Rembrandt az a viszonyítási pont, amelytől kiindulva a festészet normáit felállítják. A társadalom számára a kubizmus szabálytalan, mivel tartalmazza az új, lappangó elemet – új állapotot jelöl egyenes és görbe bonyolult viszonyában – új szabályt jelent [...] Ez az új szabály szétzúzza „az elismert" esztétikai rendet és a „biztosított nyugalmat", s így a társadalom (a többség) kiközösíti az új szabály szerint alkotó művészetüket.

Így tehát az, ami a többség szemében szabályosnak tetszik, az a kisebbség számára óhatatlanul szabálytalannak tűnik.

Az új művészet a többség számára (ideértve a művelt és műveletlen társadalmi rétegeket éppúgy, mint a kritikusokat) betegnek tetszik; az új művésztársadalom viszont a többség véleményét nem találja egészségesnek.

E jelenség oka két egyszerre jelen lévő, egymásnak ellentmondó művészi (festői) szabály ellentétében rejlik. A régi, megszokott szabály érvénytelenít mindent, ami kívül esik a konkrét ábrázoláson és a természethű arányokon, míg az új szabály kizárólag a festői értékviszonyok törvényét ismeri el érvényesnek [...]

A szerves természet arányait (pl. az emberi szervek forma- és nagyságviszonyait) egyfajta technikai célszerűség törvénye szabja meg, és e célszerűség értelmében nevezhetők szabályosnak; ezzel szemben a festői értékviszonyok törvényének mit sem számítanak a természet arányai, amelyek viszont a festői elemek szempontjából minősülnek óhatatlanul szabálytalannak. (A kubizmus szabálya)

Ily módon a művelt társadalom összezavar két szabályalkotó elemet. A festő számára a kép tisztán festői értékviszonyokból áll; a laikus (a társadalom) szemében viszont természethűen proporcionált „dolgokból” (szemekből, orrokból stb.). A társadalom (a laikus) meg van győződve, hogy a kubizmust és a kubistákat valamiféle betegségként kell felfognia és kezelnie, mivel a kubisták képein a „dolgok” (szemek, orrok stb) nem felelnek meg a tényleges valóságnak, s ezáltal – tehát épp olyan tényező miatt, amelynek a festői értékviszonyokhoz semmi köze nincsen – az ábrázolt tárgyat a tárggyal magával való összehasonlításban „valószínűtlen”-nek ítélik. A „dolog” (az orr, a szem stb.) a művészi (festői) ábrázolás megítélésének mértékére emelkedik, s ebben egyértelműen kifejeződik a társadalom sajátos véleménye: a művészet ne formák megteremtésével, hanem azok élethű utánzásával foglalkozzék.

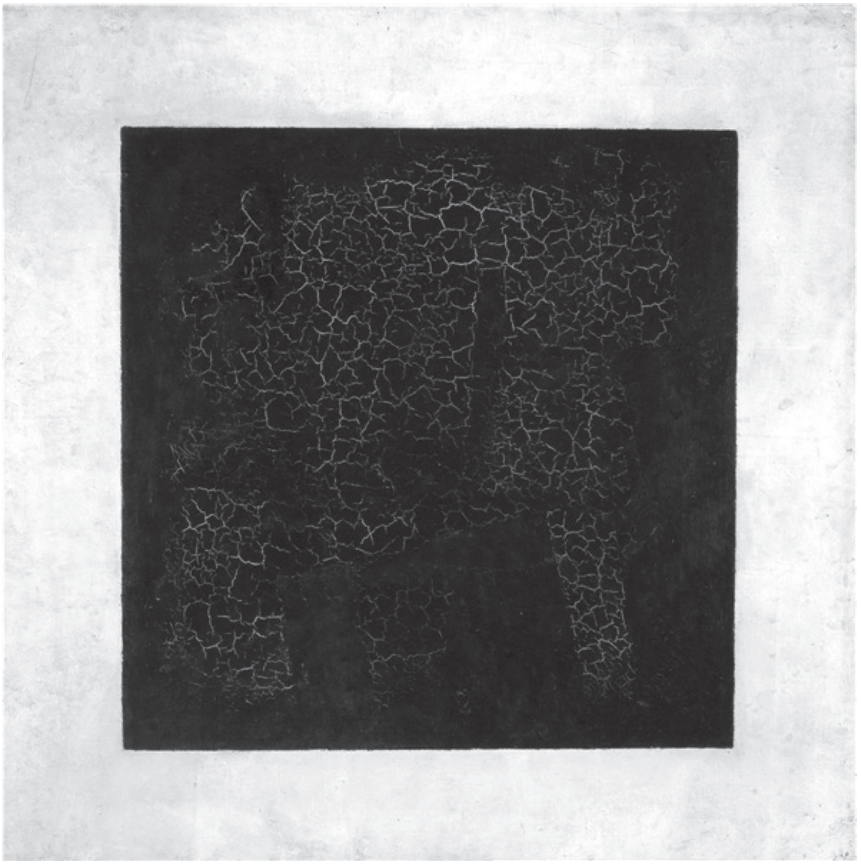
Azt a magától értetődő tényt, hogy a képzőművészet valamit képez, nem pedig leképezi, lemásolja tárgyát, eszerint – úgy tűnik – még egyáltalán nem ismerték fel, s így a művészet (festészet) lényege a társadalom számára még sokáig megközelíthetetlen marad. Ehhez még az is hozzájárul, hogy a szabályalkotó művészi elem folyvást változik, és hosszabb távon nem tűr sem „ismétlést”, sem pedig „egyhelyben állást”.

Ám ugyanilyen változékony, s színre lépő elemek tünékeny játékainak kiszolgáltatott az a képünk, amelyet a tényleges valóságról alkotunk, s amely azután tudatunk (agyunk) tükrében valamiképpen eltorzul; mivelhogy az anyagról alkotott elképzeléseink és felfogásaink mind torz képek, amelyek a tényleges valóságnak a legkevésbé sem felelnek meg.

Az anyag maga örök és változtathatatlan, az élet iránt részvétlensége – élettelensége – rendíthetetlen. Az, hogy tudatunknak és érzékenységünknek létezik egy olyan eleme, amely képes önmagán változtatni, nem több puszta víziónál, amely a tényleges valóság változékony, szüntelenül átalakuló megjelenési formái eltorzult tükörképének tűnékeny játékaiból keletkezik, és a valóságos anyaghoz, vagy annak bármilyen változatához semmiféle köze sincsen.

[…]

(1923/27)



Malevics: Fekete négyzet, 1915

Hans Kelsen: *Tiszta Jogtan*. II. Jog és erkölcs[28] *(részlet)*

8. Jog és igazságosság

Midőn a Tiszta Jogtan a jogot a természettől elválasztja, tulajdonképpen határvonalat keres, mely a természetet a szellemtől elkülöníti. A jogtudomány szellemtudomány, nem pedig természettudomány. Azon lehet vitatkozni, hogy egybeesik-e a természet és szellem ellentéte a valóság és érték, lét és legyen, okozati törvényszerűség és norma ellentétével; vagy, hogy tágabb-e a szellem birodalma az értéknél, a szükségszerűségnél, a normánál.

De azt nem tagadhatja senki, hogy a jog mint norma szellemi, és nem természeti valóság. Ezzel egyúttal az elé a feladat elé kerülünk, hogy a jogot – ahogyan a természettől, úgy más szellemi jelenségektől is, de kiváltképpen – más jellegű normáktól megkülönböztessük. Itt mindenekelőtt ki kell szabadítanunk a jogot abból a kapcsolatból, amellyel kezdettől fogva az erkölcshöz kötődött. Ez természetesen egyáltalán nem annak a követelésnek az elutasítása, hogy a jog erkölcsös legyen, azaz jó. Ez a követelés magától értetődik; hogy mit jelent tulajdonképpen, az más kérdés. Csupán az a nézet utasítandó el, hogy a jog mint olyan alkotórésze az erkölcsnek, tehát hogy minden jognak mint jognak bizonyos fokig és bizonyos értelemben erkölcsösnek kell lennie. Amikor a jogot úgy jellemzik, mint az erkölcs részterületét – és emellett homályban hagyják, hogy ez vajon csak azt a magától értetődő követelményt jelenti-e, hogy az alkotott jog erkölcsös legyen, vagy azt értik alatta, hogy a jognak mint az erkölcs alkotórészének valóban erkölcsi jellege van –, úgy ezzel azt kísérelik meg, hogy a jognak olyan abszolút értéket kölcsönözzenek, amilyent az erkölcs igényel.

A jog mint erkölcsi kategória egyértelmű az igazságossággal. Ez a megfelelő kifejezés röviden a helyes társadalmi rendre – arra a rendre, mely célját tökéletesen eléri, mivel mindenkit kielégít. Az igazságosság iránti vágy – lélektani szempontból – az ember örök vágya a boldogság után, melyet mint egyén nem találhat meg, és ezért a társadalomban keresi. A társadalmi boldogság neve: „igazságosság”.

Ezt a szót használják ugyan helyenként a pozitív jogszerűség, különösen a törvényesség értelmében is. Ebben az esetben „igazságtalan” az, ha valamely általános norma egyik esetben alkalmaztatik, másik hasonló esetben azonban nem; s ez látszik „igazságtalannak” – tekintet nélkül magának az általános normának az értékére. E szóhasználat értelmében az igazságosságról szóló értékítélet csak a normaszerűség relatív értékét fejezi ki. Az „igazságos” itt nem más, csak másik szó a „jogos” helyett.

[28] Hans Kelsen, *Tiszta Jogtan*. Fordította Bibó István, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest, 1988.

A maga sajátos, a jogétól eltérő értelmében azonban az „igazságosság" abszolút értéket jelent. Tartalmát a Tiszta Jogtan nem állapíthatja meg. Hiszen ez – amint az emberi szellem története bizonyítja, mely évezredek óta hiába fáradozik e probléma megoldásán – egyáltalán nem érhető el racionális megismeréssel. Mert az igazságosság, melyet a pozitív jogtól különböző, vele szemben felsőbb rendként kell elképzelnünk, a maga abszolút érvényességével éppen úgy túl van minden tapasztalaton, mint ahogyan a plátói idea túl van a valóságon, a transzcendens magánvaló dolog a jelenségek világán. Ugyanolyan metafizikai jellegű, mint az ontológiai dualizmus, a „jog és igazságosság" dualizmusa is. Ahhoz hasonlatosan ennek is – aszerint, hogy optimista vagy pesszimista, konzervatív vagy forradalmi tendenciával lép-e fel – kettős funkciója van: a meglévőt, azaz az állam vagy társadalom rendjét mint az eszménnyel egyezőt igenli, vagy mint azzal ellentétest tagadja. És ahogyan – már előfeltételeinél fogva – lehetetlen az idea vagy magánvaló dolog lényegét tudományos, azaz racionális tapasztalásból eredő megismeréssel meghatározni, éppen úgy lehetetlen ilyen módon arra a kérdésre válaszolni, hogy mi az igazságosság. Eddig minden ilyen kísérlet csak teljesen üres formulákhoz vezetett, amilyen pl. az, hogy „jót cselekedj és kerüld a rosszat", „mindenkinek a magáét", „tarts helyes mértéket", és így tovább. A „kategorikus imperatívusz" is teljesen tartalom nélküli. Ha a legyen – mint abszolút érték – meghatározásáért a tudományhoz fordulunk, az nem tud mást mondani, mint hogy tedd azt, amit tenned kell; és ez olyan tautológia, amely mögött – különféle alakban és gondosan leplezve – az azonosság logikai elve rejtőzik; annak belátása tehát, hogy a jó jó, és nem rossz, hogy az igazságos igazságos, és nem igazságtalan, hogy A egyenlő A-val, és nem egyenlő nem-A-val. Annak érdekében, hogy a megismerés tárgyává lehessen, az igazságosságnak, az akarás és cselekvés ideáljának észrevétlenül át kell alakulnia az igazság ideájává, mely a maga negatív kifejezését az azonosság tételében találja meg. A probléma ilyen denaturálása elkerülhetetlen következménye egy kezdettől fogva a Logos-tól idegen tárgy logifikálásának.

A racionális megismerés álláspontjáról tekintve csak érdekek és érdeköszszeütközések vannak, melyek megoldása az érdekek olyan rendje által következik be, amely az egyik érdeket a másikkal szemben, annak rovására elégíti ki, vagy pedig megegyezést, kompromisszumot hoz létre az ellentétes érdekek között. Az azonban, hogy csak az egyik vagy másik ilyen rend lenne abszolút értékű, azaz „igazságos", racionális megismeréssel nem igazolható. Ha léteznék igazságosság abban az értelemben, amelyben a meglétére hivatkozni szoktak, valahányszor bizonyos érdekeket más érdekekkel szemben érvényesíteni akarnak, úgy a pozitív jog teljesen felesleges, és létezése végképp megfoghatatlan lenne. Egy abszolút jó, vagyis már magából a természetből, az észből vagy isteni akaratból következő társadalmi rend létezésével szemben az állami törvényhozó tevékenysége nem lenne más, mint a mesterséges

világítás legbalgább megkísérlése fényes napvilágnál. A szokásos kifogás tehát – miszerint létezik igazságosság, csak nem határozható meg (vagy ami ugyanaz: egyöntetűen nem határozható meg) – nem más, mint önellentmondás, s ez önellentmondásában az igazi, nagyon is fájdalmas valóság tipikus ideológiai eltakarása. Az igazságosság irracionális ideál. Az emberi akarat és cselekvés szempontjából bármilyen nélkülözhetetlen legyen is, a megismerés számára nem hozzáférhető. Annak csak a pozitív jog van adva, vagy helyesebben: feladva. Minél kevésbé igyekszünk, hogy attól világosan elválasszuk, minél engedékenyebbek vagyunk a jogalkotó hatalomtól kiinduló törekvéssel szemben, mely a jogot valamiképpen mint igazságot is érvényesíteni akarja, annál inkább segítségére vagyunk amaz ideológiai tendenciának, mely a klasszikus konzervatív természetjog ismertetőjegye: nem annyira az érvényes jog megismerésére, mint inkább igazolására, eszményítésére fektette a súlyt, amit azzal ért el, hogy kimutatta, miszerint a pozitív jog csak folyománya egy természetes, isteni vagy észjognak, azaz egy abszolút helyes, igazságos rendnek; míg a forradalmi természetjog, mely a jogtudomány történetében aránylag csekély szerepet játszott, éppen ellenkező szándékot követ: a pozitív jog érvényességét azáltal teszi kérdésessé, hogy ellentétesnek állítja egy valamiképpen feltételezett abszolút renddel; és ezáltal a jogi valóságot olykor kedvezőtlenebb világításba helyezi, mint amilyen az valójában.

9. A Tiszta Jogtan ideológiaellenes tendenciája

Ezek az ideológiai tendenciák, melyeknek hatalmi-politikai szándékai vagy hatásai kézenfekvőek, uralkodnak még mindig, a természetjogi elmélet látszólagos legyőzetése után is a mai jogtudományban. E tendenciák ellen irányul a Tiszta Jogtan. A jogot úgy akarja ábrázolni, amint van – anélkül, hogy igazságosként igazolja vagy igazságtalanként elítélje; tehát a valóságos és lehetséges jogot kutatja, nem pedig a helyes jogot. Ebben az értelemben radikálisan realista jogelmélet. Elhárítja magától azt, hogy értékelje a pozitív jogot. Mint tudomány nem érzi magát másra kötelezve, mint hogy a pozitív jogot lényege szerint felfogja és szerkezete elemzésével megértse. S legfőképpen elutasítja bármiféle politikai érdek olyan szolgálatát, hogy számára ideológiákat szállítson, melyek segítségével a fennálló társadalmi rend igazolható vagy elítélhető. Ezáltal jutott a Tiszta Jogtan a legélesebb ellentétbe a hagyományos jogtudománnyal, mely – tudatosan vagy öntudatlanul, nagyobb vagy kisebb mértékben – ideológiai jellegű. A Tiszta Jogtan éppen ideológiaellenes tendenciájának köszönhetően bizonyul igazi jogtudománynak. Mert a tudománynak mint megismerésnek az az immanens törekvése, hogy tárgyát leleplezze. Az ideológia azonban elleplezi a valóságot, mivel a megtartás és oltalmazás szándékával eszményíti, vagy a megtámadás, elpusztítás és mással történő helyettesítés szándékával eltorzítja. Minden ideológia az akaratban gyökerezik, nem a megismerésben; bizonyos érdekekből fakad, vagy – he-

lyesebben – más érdekekből, mint az igazság érdeke – amivel persze semmit sem mondottunk ezen más érdekek értéke, méltósága felől. A megismerés mindig újra elszakítja a fátyolt, melyet az akarat a dolgok köré von. Az autoritás, mely a jogot alkotja és ennélfogva megtartani akarja, felteheti a kérdést, vajon hasznos-e alkotása számára egy ideológiamentes megismerés; és nem sokat tudnának kezdeni egy ilyen jogi megismeréssel azok az erők, amelyek a fennálló rendet szét akarják rombolni s egy más, jobbnak vélt renddel helyettesíteni. A jogról szóló tudomány azonban sem egyikkel, sem másikkal nem törődhet. Ilyen tudomány akar lenni a Tiszta Jogtan.

XI. Pius pápa „Mit brennender Sorge” kezdetű enciklikája[29] *(részletek)*

VII. Erkölcstan és erkölcsi rend

Az igaz és tisztán megőrzött Isten-hiten nyugszik az emberiség erkölcsisége. Minden kísérlet, amely az erkölcsi rendet a hit sziklatalapzatáról leemelni és emberi szabályok futóhomokjára átépíteni akarja, előbb-utóbb erkölcsi hanyatlásba viszi mind az egyeseket, mind a közösségeket. Az esztelen, aki azt mondja szívében, nincs Isten, szükségképen az erkölcsi romlás utait járja. (Zsolt. 13, 1. s köv.) Azoknak az eszteleneknek a száma, akik ma az erkölcsiség és a vallás szétválasztására vállalkoznak, légió. Ezek nem látják vagy nem akarják látni, hogy ha a hitvallásos, azaz világosan és pontosan körülhatárolt kereszténységet száműzik az oktatásból és a nevelésből, s ha a társadalmi és a nyilvános élet kialakításánál mellőzik, a lelki elszegényedés és hanyatlás útjára lépnek. Sem az állam kényszerítő hatalma, sem semmiféle eszmék, ha mégoly nemesek és magasztosak is, nem képesek tartósan az Isten- és a Krisztus-hitben gyökerező végső és döntő mozgatóerőket pótolni. Ha az egyén mellől, akitől a legnagyobb áldozatokat, parányi énjének a közösség érdekeiért való feláldozását kívánják, elvonják azt az erkölcsi támasztékot, amit az örökkévaló Istenbe vetett felemelő és vigaszos hit, amely örök jutalomról és örök büntetésről beszél, nyújt neki, annak eredménye számtalan esetben nem a kötelesség vállalása lesz, hanem menekülés a kötelesség elől. Isten tízparancsolatának és az Anyaszentegyház törvényeinek – amelyek voltaképp az előbbiekhez végrehajtási utasításoknak tekinthetők, az evangélium normái szerint – lelkiismeretes megtartása a tervszerű önnevelés, az erkölcsi jellemnevelés egyedülálló iskolája minden egyes ember számára. Olyan iskola ez, amely sokat kíván, de mégsem túl sokat. A jóságos Isten, aki mint törvényhozó olyan keményen adja ki parancsát: „Tedd! vagy ne tedd!”, kegyelmével megadja a képességet is törvénye teljesítéséhez. Kiaknázatlanul hagyni olyan gazdag és mély erkölcsiségképző erőforrásokat, vagy ezeknek útját a népnevelés terén tudatosan elzárni, felelősség nélküli közreműködést jelent a népközösség vallási kiéheztetésében. Az erkölcstan kiszolgáltatása szubjektív, a koráramlatokkal változó emberi vélekedésnek ahelyett, hogy azt az örök Isten szent akaratába, az ő törvényeibe akasztanók, romboló erőknek nyitja meg útját. A lelkiismeretek iskolázására, az élet minden vonatkozásában nélkülözhetetlen életrend megnemesítésére szolgáló objektív erkölcstan örök irányvonalait ekképp feláldozni: bűn a nép jövője ellen, amelynek keserű gyümölcseit a jövő nemzedékeknek kell majd megenniök.

[29] forrás: https://tarsadalomformalas.kife.hu/xi-pius-papa-mit-brennender-sorge/#ch7

VIII. A természetjog elismerése

A veszedelmes koráramlatoknak tulajdonítható az a törekvés is, amely az erkölcstanhoz hasonlóan a jogot és joggyakorlatokat is el akarja választani az igazi istenhittől és a kinyilatkozatott isteni törvényektől. Mi itt különösen az úgynevezett természetjogot tartjuk szem előtt, amelyet a Teremtő maga írt az emberi szív törvénytáblájára (Róm. 2, 14. s köv.), ahonnan azt a bűntől és a szenvedélytől el nem vakított értelem leolvashatja. E természetjog törvényein lehet felülvizsgálni minden pozitív jogot, bármilyen törvényhozótól származzék is, hogy mennyi erkölcsi tartalma, mennyi jogosultsága s mennyi lelkiismeretben kötelező ereje van. Olyan emberi törvények, amelyek a természetjoggal kiegyenlíthetetlen ellentmondásban vannak, születési hibában szenvednek, amelyet semmi kényszer és semmi hatalmi erőkifejtés nem orvosolhat. Ezzel a mértékkel kell lemérni azt az alapelvet is: „Jog az, ami a népnek hasznos." Ámbár lehet ennek a mondatnak helyes értelme is, ha úgy magyarázzuk, hogy az erkölcsileg meg nem engedett dolog sohasem lehet a nép igazi javára. Különben már a régi pogányság elismerte, hogy ezt a mondatot voltaképp meg kell fordítani, hogy egészen helyes legyen, s akkor így hangzik: „Semmi sem lehet hasznos, ha nem egyúttal erkölcsileg jó is. És nem azért jó erkölcsileg, mert hasznos, hanem mivel erkölcsileg jó, azért hasznos is." (Cicero, De officiis 3, 30.) Ettől az erkölcsszabálytól elszakítva ez az alapelv az államok közötti létben a különböző nemzetek örök hadiállapotát idézné elő. Ez az alapelv az állam belső életére való vonatkozásban, amikor összekeveri egymással a hasznossági és a jogi szempontokat, elfelejti azt az alapvető tényt, hogy az embernek mint személyiségnek istenadta jogai vannak, amelyeket tőle megtagadni, megszüntetni vagy meddőségre kárhoztatni a közösségnek nincsen joga. Ennek az igazságnak figyelmen kívül hagyása elfelejti, hogy az igazi közjót voltaképp az emberi természetből lehet felismerni és meghatározni. A személyes jog és a szociális kötelességek harmonikus kiegyenlítésével, valamint a közösségnek ugyanazon emberi természet által meghatározott céljából. A közösséget a Teremtő akarja, mint az egyéni és társadalmi adottságok teljes kifejtéséhez szükséges eszközt, amelyeket az egyes embernek azzal, hogy ad másnak és kap mástól, a maga és mások javára értékesítenie kell. Azokat az átfogóbb és magasabb értékeket is, amelyeket nem az egyeseknek, hanem csak a közösségnek lehet megvalósítania, a Teremtő végeredményben szintén az emberi egyed javára, a maga természetes és természetfölötti kifejlődésére és kiteljesedésére szánta. Az eltérés ettől a rendtől megrázkódtatja azokat a pilléreket, amelyeken a közösség nyugszik, s ezzel a közösség nyugalmát, biztonságát, sőt fennállását is veszélyezteti.

A hívő embernek megvan az az elidegeníthetetlen joga, hogy hitét megvallja s megfelelő formák között gyakorolja. Olyan törvények, amelyek e hit megvallását és gyakorlását lehetetlenné teszik vagy megnehezítik, egy természettörvénnyel vannak ellentétben.

A lelkiismeretes, nevelői kötelességük tudatában élő szülőknek elemi joguk van arra, hogy az Istentől nekik ajándékozott gyermekeket az igaz hit szelleme szerint s a hit alapelveivel és előírásaival mindenben megegyező nevelésben részesítsék; az olyan törvények vagy rendelkezések, amelyek a szülőknek a természetjogban gyökerező rendelkezési jogát az iskolai kérdésekben kiküszöbölik, vagy fenyegetés és kényszer által elerőtlenítik, ellentétben állnak a természetjoggal, és legmélyebb és végső magvában erkölcstelenek.

Az Egyház, mint a természettörvény hivatott őre és magyarázója, nem tehet tehát egyebet, mint hogy azokat az iskolai beíratásokat, amelyek a közelmúltban a szülői szabadság notórius megkötésével történtek, kényszerítő beavatkozásnak nyilvánítsa, ami minden jogi alapot nélkülöz.

Martin Buber: *Én és Te*[30] *(részletek)*

Három szféra van, melyben a viszony világa támad. Az első: életünk a természettel. A viszony homályban lüktet, nyelv előtti viszony. A teremtmények meg-megrebbennek átellenben velünk, de átjutni hozzánk képtelenek, s ha kimondjuk nekik: Te, szavunk a nyelv küszöbénél elakad. A második: életünk az emberek között. A viszony nyilvánvaló, és a nyelvben testet ölt. Te-t adhatunk, és befogadhatunk. A harmadik: életünk a szellemi létezőkkel. A viszonyt felhő fedi, mégis megnyilvánul, nyelv nélkül, de nyelvet létrehozón. Te-t nem észlelünk, s mégis érezzük, hogy szólnak hozzánk; válaszolunk – formálunk, gondolkodunk, cselekszünk: lényünkkel mondjuk az alapszót, anélkül hogy szánkkal kimondhatnánk. Akkor hát hogyan is vonhatjuk azt, ami a nyelven kívül van, az alapszó világába? Minden szférában, minden által, ami jelenvalóvá lesz számunkra, az örök Te nyomába tekintünk, mindenikben az ő szelét érezzük, minden Te-ben az örök Te-hez szólunk, minden szférában e szféra módja szerint.

[…]

A Te kegyelem által találkozik velem – hiába keresném, hogy megtaláljam. De az, hogy kimondom az alapszót neki, lényem cselekedete. A Te találkozik velem. De én lépek közvetlen kapcsolatba vele. Így a viszony választatás és választás, szenvedő és cselekvő egyben. Hiszen az egész lényünkkel végzett cselekedetet szükségképpen szinte csak elszenvedjük, ugyanis az ilyen cselekedet minden részcselekvés és így minden – a rész cselekvések határán ébredő – cselekvés-érzet megszűnését jelenti. Az Én-Te alapszót csak egész lényével mondhatja az ember. Önmagam egész lénnyé koncentrálódása és összeolvadása soha nem történhet általam, és soha nem történhet nélkülem. A Te által leszek Én-né. S hogy Én-né leszek, mondom: Te. Minden valóságos élet – találkozás.

[…]

Hogy a közvetlen viszony magában foglal valamiféle hatást az átellenben állóra, ez nyilvánvaló a következő három példából. – A művészet lényéből fakadó tett határozza meg azt a folyamatot, melynek során a formából mű lesz. Az átellenben álló a találkozás által teljesedik ki, általa lép be a dolgok világába, hogy végtelenül tovább hasson, végtelenül Az legyen, de végtelenül újra Te lehessen, boldogságot, tüzet adva. „Testet ölt": hús-vér valója az idő és tér nélküli jelenlét folyójából kilép a tartam partjára. Nem ilyen nyilvánvaló a hatás-mozzanat az ember-Te-hez való viszonyunk esetében. A lényegi tettet, mely itt a közvetlenséget megalapítja, általában érzésszerű valamiként értik, s így félreértik. Érzések kísérik a szeretet metafizikai-metapszichikai

[30] Martin Buber: *Én és Te.* Fordította Bíró Dániel, Európa, Budapest, 1994.

tényét, de alkotni nem ezek alkotják; s az érzések, melyek kísérik, igen sokfélék lehetnek. Jézus mást érez az ördöngös iránt, mint a szeretett tanítványa iránt; de a szeretet egy. Érzéseink „vannak”; a szeretet történik. Az érzések az emberben laknak; de az ember a szeretetében lakik. Ez nem puszta metafora, hanem maga a valóság: a szeretet nem tapad az Én-re, hogy aztán a Te csak „tartalma”, tárgya legyen, a szeretet az Én és a Te között van. Aki nem tudja ezt, nem tudja az egész lényével – nem ismeri a szeretetet, még ha a szeretetnek tulajdonítja is az érzéseket, melyeket megél, megtapasztal, élvez vagy kinyilvánít. A szeretet a világban ható erő. Aki benne áll, és benne szemléli a világot, annak számára az emberek kibontakoznak a világi nyüzsgésből, jók és rosszak, okosak és ostobák, szépek és csúnyák, egyik a másik után valóságos lesz a számára, Te lesz, azaz eloldódik, kilép, egyetlen lesz, és átellenben élő; kizárólagosság támad csodaképp újra meg újra – s így az ember képes hatni, képes segíteni, gyógyítani, nevelni, felemelni, megváltani. A szeretet: az Én felelőssége a Te iránt, ez adja azt, amit semmi érzelem nem képes adni – minden szerető egyenlőségét a legkisebbtől a legnagyobbig, s a boldog biztonságban élőtől, akinek életét a szeretett ember élete magában foglalja, ettől az embertől addig, aki életfogytiglan a világ keresztjére van feszítve, aki képes a hallatlan tettre, s elég merész is hozzá: hogy az embert szeresse. Maradjon meg titoknak a hatás jelentése harmadik példánkban a teremtményről és annak szemléléséről. Higgyél az élet egyszerű mágiájában, a mindenség szolgálatában, s megérted, mit jelent a teremtmény ama várakozása, kitekintése, „fejét előreszegése”. Itt a szavak csak hamisak lehetnek; de lásd, a lények ott élik életüket körülötted, s bármelyikhez közeledsz, mindig a lényeghez jutsz.

[…]

A primitív ember, akinek élete, mely – még ha sikerülne is teljesen föltárnunk azt – a valóságos ősember életét csak hasonlatként képes megmutatni nekünk, a primitív ember csak futó pillanatokra képes betekintést adni a két alapszó időbeli összefüggésébe. A gyermektől már teljesebb híradást kaphatunk. Itt leplezetlenül világossá lesz előttünk, hogy az alapszók szellemi valósága a természeti valóságból emelkedik ki, az Én-Te alapszó valósága a természeti összekapcsoltságból, az Én-Az alapszóé a természeti különállásból. A gyermek születés előtti élete tiszta, természetes összekapcsolódás, egymás felé áradás, testi kölcsönhatás; s a kialakuló lény élethorizontja sajátos módon bele van írva az őt hordozó lény horizontjába, s ugyanakkor mégsincsen beleírva; ugyanis a gyermek nemcsak az emberanya ölében nyugszik. Ez az összekapcsolódás olyannyira kozmikus, hogy valamely őskori felirat nem tökéletes olvasataként hat, amikor a zsidó mítoszból azt tanuljuk, hogy az anyaméhben az ember tudja a mindenséget, a születéssel pedig elfelejti. S ez az összekapcsoltság titkos vágyképként vele marad. Nem mintha ama sóvárgás visszakívánkozást jelentene, ahogyan azok vélik, akik a szellemet

– saját intellektusukkal tévesztve össze azt – a természet élősdijének látják: a szellemet, mely a természet, persze mindenféle betegségnek kitett, virága. Nem, a sóvárgás tárgya a szellemmé szökkent lény összekapcsoltsága azzal, akinek igaz módon mondja: Te. Minden formálódó emberfia, mint minden formálódó lény, a Nagy Anya, a szétválasztatlanul alak-előtti ősvilág ölében nyugszik. Belőle oldódik el a személyes életbe, s csak azokban a homályos órákban, amikor ebből az életből egyszerre kicsöppenünk (ez persze az egészséges emberrel is megtörténik éjszakáról éjszakára), csak ezekben az órákban vagyunk ismét közel hozzá. De ez az eloldódás nem úgy történik, mint a testi anyától való eloldódás – nem oly hirtelen és nem oly katasztrófaszerű; az emberfia haladékot kap, hogy a világgal való természeti összekapcsolódást, melyet most elveszít, beválthassa szellemi összekapcsolódásra – viszonyra. A kháosz izzó sötétségéből kilép a teremtés hűvös világosságába, de még nem birtokolja azt, mintegy elő kell még hoznia, s a maga számára valósággá kell tennie, a saját világát látással, hallással, tapintással, formálással nyeri el. A teremtés alakszerűségét a találkozásban nyilvánítja ki; nem önti magát a várakozó érzékekbe, de a megragadó érzékek elébe emelkedik. Mindazt, ami a már kész embert játszadozva körülveszi majd, a kialakuló embernek megfeszített erővel kell elsajátítania, kérve kiérdemelnie. Nincsen dolog, mely tapasztalás része lenne, nincs, amely másképp tárulna fel, mint az átellenben állók kölcsönhatásában. Ahogy a primitív ember, úgy a gyermek is két alvás között él (s az ébrenlétének is nagy része álom), a találkozás villámlásában és a villámfény visszfényében. Hogy a viszonyra törekvés őseredeti valami, ez már a legkorábbi, a leghomályosabb fokon is megmutatkozik. Mielőtt bármi egyest észlelhetne az ember, tompa tekintetet vet a még fel nem tisztult térbe, valami határozatlan felé; s amikor nyilvánvalóan nem vágyik élelemre, minden jel szerint akkor is céltalanul keresve nyúlnak a puha kézmozdulatok az üres levegőbe, valami meghatározatlan felé. Nevezhetjük ezt animálisnak – ezzel még semmit sem értünk meg. Mert éppen ezek a pillantások fognak majd megállapodni egy tapétaarabeszken, s nem mozdulnak, míg a „vörös" szín lelke föl nem tárul előttük. Épp ez a mozgás fog egy bolyhos játékmackón érzéki formában testet ölteni, s egy teljes testet szeretettel, felejthetetlenül megismerni; mindkét eset: nem valamely tárgy megtapasztalása, hanem birkózó ölelkezés egy – persze csak a „fantáziában" – elevenen ható átellenben állóval. De ez a fantázia semmiképpen nem valamiféle „mindent lélekkel felruházás"; ez a fantázia: törekvés, hogy mindent Másikká tegyünk, akinek ezt mondhatjuk: Te, törekvés a mindennel-viszonyba-lépésre, se törekvés, ahol nem talál elevenen ható átellenben állóra, hanem annak puszta képmására vagy szimbólumára talál csak, az eleven hatást saját bőségéből egészíti ki. Még csak kicsiny, tagolatlan hangocskák szólnak értelmetlenül és kitartóan a semmibe; de éppen ezek lesznek egy napon észrevétlenül beszélgetéssé – beszélgetéssé, de mivel?; talán a duruzsoló

teáskannával, de beszélgetéssé. Jó néhány rezdülés, melyet reflexnek hívnak – szilárd vakolókanál a személyiség világának felépítésében. Éppen hogy nem úgy van, mintha a gyermek előbb észlelne egy tárgyat; hogy azután, mondjuk, viszonyba lépjen vele; hanem a viszony történés az első, a behajló kéz, melybe az, ami átellenben van, belesimul; a viszony ehhez, a Te-mondás szótlan, alak előtti alakja – ez a második; a dologgá válás azonban csak kései produktum, mely az ősélmények szétvágásából, az összekapcsolt partnerek elválásából keletkezik – éppúgy, mint az Én-né levés. Kezdetben van a viszony: mint a lényeg kategóriája, mint készenlét, mint befogadásra kész forma, mint lélekmodell; a viszony a priori-ja; a velünk született Te. A megélt viszonyok: a velünk született Te realizálódásai a velünk találkozó Te által; hogy ez utóbbi velünk átellenben állóként megragadható, kizárólagosként elfogadható, és, végül, az alapszóval megszólítható – ez a viszony a priorijján alapul. A kontaktus-ösztönben (egy másik lény előbb tapintással, majd látással való „megérintésére” irányuló ösztönben) a velünk született Te igen hamar megmutatja hatását, úgyhogy e hatás mind egyértelműbben a kölcsönösséget, a „gyöngédséget” jelenti; de a később működésbe lépő alkotó ösztönt (mely dolgok létrehozására irányul szintetikus úton, vagy, ha erre nincsen mód, analitikus úton: szétválasztás, széttépés által), ezt az ösztönt is a velünk született Te határozza meg, s így a létrehozott „megszemélyesítése”, „párbeszéd” jön létre. A gyermeki lélek fejlődése feloldhatatlanul összefügg a Te utáni vágy fejlődésével, e vágy beteljesüléseivel és csalódásaival, kísérletezéseinek játékával s tanácstalanságainak tragikus komolyságával. E jelenségek megértése, melyet visszavet minden olyan kísérlet, mely szűkebb szférákra igyekszik visszavezetni őket, csak akkor juthat előre, ha szemlélésük és vitatásuk során észben tartjuk kozmikus-metakozmikus eredetüket: a kifelé vágyakozást a szétválasztatlanul alak előtti ősvilágból, amelyből a világra született testi individuum ugyan már teljesen kilépett, de nem úgy a hús-vér, jelenvaló lény, melynek fokonként, éppen a viszonyokba lépés által kell kibontakoznia belőle.

[…]

Babits Mihály: Könyvről Könyvre (Még egy cikk Bergsonról)[31]

Bergson. Folytatás. Az erkölcs

Bergson új könyvének címe: *Az erkölcs és a vallás két forrása.* De jobban megfelelne a könyv tartalmának, ha a cím így hangzanék: *Két erkölcs, két vallás.*

Hadd vizsgáljam először az erkölcsöt. Két különböző erkölcsről van itt szó, amelyek közül az egyik nem folytatása, kitágulása vagy magasabb emelete a másiknak, hanem inkább teljes ellentéte. Az első a zárt társaságok morálja, a társadalom kényszerű önvédelme az egyén külön akciója ellen, biztosítéka az együttműködésnek a közös létharcban, közös ellenségekkel szemközt... Ez a nemzetek és kasztok morálja, a törzsi szokások összessége, melyek valami misztikus kötelező erőt nyertek egyénen túli fenségükben; voltaképp mindig harcos és zárt morál, mely sohasem foghatja be az egész emberiséget, az egész világot, mert lényegében van, hogy mindig egy bizonyos körön kívül levők ellen irányuljon: belül önerősítő szeretet és összetartás, de kifelé idegenség és harc és gyűlölet...

A másik morál ennek éppen az ellentéte. Nem zárt, hanem nyílt. Nem statikus, hanem dinamikus. Nem a harcé, hanem a szereteté, mely még az ellenséget is szereti. Célja nem a törzsek és társaságok konzerválása, hanem inkább széttörésük és kitárulásuk. Forrása nem a társadalmi szokás, hanem az egyéni inspiráció; s éltetője nem a társas kényszer, hanem a prófétai egyéniségek szuggesztív hatása. Őrei nem a társaság papjai és hatóságai: ellenkezőleg, papok és hatóságok gyakran kényszerültek a társaság érdekében halálra küldeni a prófétákat. Szókratészeket és Jézusokat. Nem a törzs, nemzet vagy kaszt morálja ez többé. A próféták nem szolgái, hanem vezetői és bírái a tömegfelfogásnak, s gyakran kemény szavakkal ostorozzák nemzetüket és kasztjukat az Isten nevében, akitől személyes küldetésüket nyerték.

Bergson. A vallás

Micsoda Isten ez? Aligha csupán egyike-másika a nemzeti vagy törzsi isteneknek, akik a nemzeti vagy törzsi lélek önvédelméből születtek: önvédelméből a félelem ellen, mely a harcra képtelenné tenne, ha láthatatlan erőket s isteneket nem éreznénk magunk körül szövetségesek gyanánt. Noha a próféta és misztikus prédikátor többnyire a nemzet isteneire és a közkeletű mitológiára hivatkozik, minden szava elárulja, hogy ez nála csak nyelv és öltözet, amelynek színeibe emberi szavakkal ki nem fejezhető misztikus istenélményét öltözteti. Ahogy az erkölcs kétféle lehet, és két különböző forrásból eredhet: úgy van egy másfajta vallás is, mint a praktikus törzsi és nemzeti vallások, az

[31] Babits Mihály: „Könyvről Könyvre (Még egy cikk Bergsonról)". *Nyugat,* XXVI. évf., 1933/7, 417–421.

önmegnyugtatás s az egész természetet közvetlen érdekeinkre vonatkoztató antropomorfizmus primitív fabulációiból komplikálttá szövődött mitológiák.

Ez a másik vallás: a misztikusok, az Istenséggel, a teremtés szellemével közvetlen kapcsolatba jutott emberek vallása.

A misztikus élmény az újabb, lélektani filozófia különös érdeklődésének tárgya, s többek közt maga James, a Bergsonhoz sok kapcsolatban álló nagy pszichológus tette vizsgálat tárgyává. Bergson ezeknek a kutatásoknak fonalát ragadja meg, s továbbtapogatózik, egészen a misztikus élmény gyökeréig, amely nem lehet egyéb, mint az élet primitív lendületébe való visszatalálás.

Mert a misztikus élmény elsősorban és minden tapasztalat szerint: lendület. Nem intellektuális reveláció, nem kontemplatív szemlélet s nem puszta érzelmi elömlés. A nagy misztikusok megnyilatkozásai – melyek a legkülönbözőbb korokban s égtájon csodálatosmód hasonlítanak egymáshoz – vajmi keveset tudnak elmondani az értelem nyelvén, s ebben is (ahogy azt jeleztem már) a hagyományos mitológia szótárára szorulnak. Ők nem is annyira szavaikkal nyilatkoznak meg, mint életükkel, létükkel és cselekedeteikkel. Írásaik gyakran nem is maradtak, vagy nem ismeretesek a tömegek előtt, melyek hatásukat, lendületüket átveszik. Ezt a hatást, ezt a lendületet elsősorban az élet, a cselekvés adja. A nagy misztikusok valamennyien cselekvő emberek. S nagyon távol vannak attól, hogy a földi élettől idegen éljenek, valami túlvilágban.

A misztikusok a lendületben élnek, amely maga az élet, úgy, ahogy az anyagban, az anyag ellen, munkál és utat tör. Csakhogy ők őserejű forrásáig, osztatlan gyökeréig tudtak leszállni ennek a teremtő lendületnek, mely az anyaggal való küzdelmében több helyütt megakadt, ágakra bomlott, zsákutcába jutott. Egyik ágában az ösztönnel küzd, másik ágában az értelemmel, s minden új állatfaj, mely a földön megjelenik, egy-egy új győzelme s egyszersmind új megakadása, megfeneklése ennek a küzdelemnek. Az ösztönt végső kifejlődésében a hangyánál bámulhatjuk, mint az értelmet az embernél. De amint a hangyának is van értelme, az embernek is vannak ösztönei; mindannyiunkban – ha elerőtlenedve és ködösen is – él és működik s legalább csökevényszerűen vonaglik a teljes őslendület. Nem lehetetlen hát, hogy egy-egy kivételes egyéniség ebbe az őslendületbe belsőleg vissza tud helyezkedni, s mintegy fölerősítve magában a csökevény fényeket, a teremtő lendületnek oly teljes intuíciójáig emelkedik, mely vallási nyelvre lefordítva szinte az Isten látását, sőt bizonyos mértékig a teremtő Istennel való azonosulást jelenti.

Szeretet. Bergson teológiája

Így nyert a tudományos megismerés mintegy kiegészítést és meghosszabbítást a misztikus megismeréstől, melynek értékét az egybehangzó és szuggesztíven őszinte tanúbizonyságokkal szemben nagyon nehéz kétségbe vonni. Bergson figyelmeztet rá, hogy abban az időben, mikor Afrika belseje még *terra incog-*

nita volt, a tudomány gyakran igazodott egyetlenegy kutató elbeszéléséhez, akinek becsületessége elegendő garanciát látszott nyújtani. Igaz, hogy az adatokat jog szerint bárki ellenőrizhette, akiben megvolt például egy Stanley bátorsága s anyagi és szellemi ereje, hogy Livingstone nyomait kövesse – de ilyenek még sokkal kevesebben voltak, mint akik a misztikus megismerés erejét és képességét nyerték a sorstól vagy Istentől.

A misztikus tapasztalatok és vallomások, kortól és néptől függetlenül, s egymásról mit sem tudva, folyton ellenőrzik és megerősítik egymás igazságát, s együtt oly evidenciát alkotnak, mely ellen alig lehet viaskodni.

S miben áll az a leleplezés és kinyilatkoztatás, amit a misztikus, közel jutva az istenséghez, magával hoz nagy élményéből, s századok és országok messzeségeiből oly egybehangzóan tár elénk? Csupa érzelmes dadogás s kísérlet kimondani a kimondhatatlant; de mindebben folyton egy és ugyanaz a szó tér vissza, s ez a szó, amibe a látnokok és sugalmazottak a megismert Isten lényegét próbálják sűríteni, mindig csak ez: *szeretet*. Az Isten lényege a szeretet. Bergson szellemes példákkal törekszik megsejtetni, mit jelent a Teremtőnek ez a szeretete alkotásai iránt, amely maga a teremtés lendülete, s a teremtményeket egységbe fogja, mint a művész egyetlen emóciója a műremeket. Az ember is ismeri azt az állapotot, amikor egész lénye egyetlen nagy emócióban összpontosul: ez a művész lelkiállapota, amiből alkotásai kisarjadnak. Egy Beethoven-szimfónia, az értelem síkjáról tekintve, mindenesetre komplikált, százrétűen összefont és elrendezett mű: de minde komplikáltság és gazdagság forrása s hajtóereje egyetlen egyszerű érzés és lendület, amelyet Beethoven esetében könnyen lehetne valami magasabbrendű szerelemnek nevezni.

Hasonló a viszony az Isten és teremtményei közt. A teremtés az anyaggal küzdő, komplikált, ezerféleképpen összeszövődött folyamat, de forrása egyetlen, egyszerű teremtő lendület, mely maga az Isten, s melynek kifejezhetetlen lényegét a misztikus megismerés nem tudja jobb szóval megközelíteni, mint evvel: *szeretet*. Minden, ami a világban isteni, ebből a szeretetből való. Szeretet: azaz egység a lendületben, áhítatos aktivitás az egyetlen és osztatlan mozgásban, élet, amelynek számára semmi élő sem idegen. Bergson filozófiájának alapgondolatához tartozik, hogy a mozgás egységes, az anyag széthulló. Ez a teremtő idő s a tér (vagy térszerű idő), élet és anyag ellentéte. A mozgás, az élet, a lélek iparkodik ellenállni a széthullásnak, mely az anyagi világ törvényei szerint szükségszerűen látszik bekövetkezni. (Ahogy az *energia degradációjáról* szóló törvénynek megfelel.) Maga az állati fejlődés is folyton széthullik s megakad: ez a folyamat az állatfajok keletkezése, a maguk stabilizált életével, változhatatlan ösztönrendszerével vagy értelmi fokával s örök idegenségükkel, szembenállásukkal az összes többi élőlények ellen. Az emberi faj is így hull szét, törzsekre, kasztokra,

nemzetekre, melyeket összefog és elkülönít a statikus, harci morál, ami élet és teremtés helyett halált és pusztulást jelent...

E széthulló, pusztuló, az anyagba visszaomló világban minden attól függ, akadnak-e még a visszaeső nagy rakétakévének oly kivételes vitalitású szemcséi (hogy magának Bergsonnak egy régibb hasonlatával éljek), melyek megőriztek, vagy föl tudnak erősíteni magukban valamit az őslendületből... Kitörni az önmagukat konzerváló harcos csoportok statikus moráljának zsákutcáiból a minden embert, sőt minden életet átfogó szeretet nagy, szabadító, „dinamikus” moráljáig: körülbelül annyi az ember számára, mint kitörni fajából s folytatni a teremtést, a teremtő lendületet, mely a fajban egy pillanatra megállott, megrekedt; folytatni az Isten munkáját...

Az emberiség jövője

Mégis, úgy tetszik, ez az egyetlen út van nyitva az Ember előtt. Bergson nagyon pesszimisztikusan nézi a világ mai helyzetét, s úgyszólván csak a csodától vár segítséget. A csodát azonban egyáltalán nem tartja lehetetlennek. Az emberiség valóban zsákutcába jutott, már-már egyetlen célja a harc lett, egymás pusztítása; kultúrája tisztán e harc érdekeit szolgáló anyagi kultúra; minden, ami ezen kívül van, minden szellemi aspiráció és lendület, napról napra avulni látszik, s veszteni erejéből, mindent elnyel a technika, látszólag sohasem voltunk oly távol a szellemi megújulástól, a misztikus élménytől, mint épp ma. De az is lehet, hogy sohsem voltunk oly közel ahhoz.

Kétségtelen, hogy a technika kifejlődése eszköze is lehetne a szellemiség föllángolásának, a misztikus tehetségek fölszabadulásának. Hiszen a technika menthetné föl az embert az anyagi lét küzdelmeitől, s tehetné képessé erőit arra a nagy elvonatkozásra és koncentrációra, mely a misztikus élmény előfeltétele. Eszköz, de veszedelmes eszköz: mert a technika a szellemiség elleni reakcióképpen, annak rovására fejlődik ki... Minden teret magának követel, s oly világnézetet fejleszt ki, mely minden misztikának halálos ellensége. Mégis, a tapasztalat azt mutatja, hogyha két ily ellentétes, de egymást kiegészítő tevékenység közül az egyik túlsúlyra jut, a másik csak nyerhet evvel, ha egyáltalán meg tudja őrizni létét, s kibírja a ránézve kedvezőtlen időt: a sor ismét reákerül az emberi szellem természetes hullámjátékában.

A világ helyzete bizonnyal nem változhatik lényegesen, s fejünk fölött mindaddig mozdulatlanul fog csüggeni a végső katasztrófa viharfelhője, míg az emberiség lelke nem változik. Ez a csoda azonban lassan mégis bekövetkezhetik, egynél több úton is. Vagy maga a kollektív érzelmek kikerülhetetlen hullámzása dob felszínre egy szellemibb áramlatot, mely az emberi lélekben szunnyadó misztikus lehetőségekből erőre kapva, talán egy vallási jellegű mozgalom formájában megváltoztatja a világ szellemi arcát; vagy céltudatosan is, a mai vagy inkább holnapi pszichológia (és metapszichológia) mindjobban tökéletesedő eszközeivel, melyek lassanként talán a technikai

tudományok praktikus jelentőségére emelkednek, az emberiség önmagát s önnön tömegeit is jobban kormányozni tudja. A lélek titkai napról napra inkább föltárulnak, s lehet, hogy a következő éra a gyakorlati lélektan tudományáé lesz, mint ahogy az elmúlt század a technikáé volt.

Persze, mindez elég távoli remény, s elég fantasztikus. De az emberiség története a fantasztikus lehetőségek korlátlan futómezeje. Mindenesetre megtörténhetik, hogy büszke fajunk gyászos hirtelenséggel áldozata lesz annak az apokaliptikus öngyilkosságnak, amelynek fegyverei már készen állnak a haditechnika gyáraiban. De megtörténhetik az is, hogy egyik napról a másik napra támad egy nagy, misztikus élményekkel megerősödött lángszellem, akinek szuggesztív szava mintegy az Isten üzenetével visszafordítja a világot a szakadék felé vezető mechanikus úton, s új lendületet ad neki az ős szeretet erőforrásából, hogy fajának bilincseiből kitörve, még egy fokkal magasabbra szállhasson a teremtő fejlődés s az anyagtól való fölszabadulás kitárult ege felé.

L'art pour l'art a filozófiában

Nincs kétség aziránt, hogy a filozófus minden vágya s egész emberi lelke melyik lehetőség felé repes. De emberi kívánságai (vagy félelmei) nem vesztegetik meg ítéletét. Hideg szemmel kutatja a jövőnek minden terhességét és eshetőségét, és semmitől sem áll távolabb, mint propagandától, térítési szándéktól vagy részrehajló színezéstől. A filozófia *l'art pour l'art* tevékenység, akár a művészet, egyetlen célja az igazság önmagáért való átélése, s mihelyt hideg s szinte emberfölöttinek látszó szándéktalanságából s földi céloktól való elvonatkozásából engedne, értékét veszítené, éppúgy, mint a matematika, ha törvényeit bármilyen fontos emberi érdekek alapján állapítaná meg.

De ez a *l'art pour l'art* nem jelenti – a filozófiára nézve éppoly kevéssé, mint a költészetre –, hogy az élet problémáitól távol maradjon, s az égető kérdéseket ne érintse. Nagyon rosszul értett meg, aki szememre vetette, hogy Bergson aktualitását dicsérem, ugyanakkor, mikor elvileg keményen látszom elítélni minden aktualitást és korszerűséget az irodalomban. Hogyan tarthatnám az emberiség nagy, aktuális kérdéseit méltatlan tárgynak az irodalom számára? Egészen más ez, mint a praktikus gazdasági és pártkérdések. Akkor a magam írásait kellene elsősorban elítélnem.

Bergson új könyvét éppen az teszi különösen izgatóvá, hogy a legforróbb és legmaibb emberi problémákra alkalmazza módszerét és eredményeit. Az emberiség jövőjéről van itt szó. S bármennyire csalódást okozhat is, hogy nem kaphatjuk itt már a régi Bergson-könyvek felfedezésszerű kapunyitásait, sem szinte vitathatatlanul meggyőző tudományosságát: mégis kétségtelenül nagy dolog korunk legmélyebb metafizikai elméjének gondolatait olvasni e mindannyiunkat gyötrő kérdésekről. Tudományosságot valóban nem is kívánhatunk: hiszen az élet ügyeiről van szó, az emberi, a lelki világról,

mely éppen Bergson szerint a szabadság, a kiszámíthatatlan lehetőségek világa. Az emberiség jövőjéről van szó, de Bergson nem jósol: önmagával jutna ellentmondásba, ha jósolna. A jóslás a fizikusok dolga. Bergson csak a lehetőségeket világosítja meg, s figyelmeztet az erőkre – forrongó vagy rejtett erőinkre, melyekkel számolnunk kell, s melyekre talán számítanunk lehet.

Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa: Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma[32] *(részlet)*

[…]

II. A POLITIKAI KÖZÖSSÉG ALAPJA ÉS CÉLJA

a) Politikai közösség, emberi személy és nép

384. A politikai együttélésnek az emberi személy az alapja és a célja. Az ember értelmi adottságai alapján saját döntéseiért felelős, és képes egyéni és társadalmi területen olyan terveket követni, amelyek életének értelmet adnak. A transzcendenciára és a másokra való nyitottság jellemzi: csak a transzcendenciával és a másokkal való viszonyában éri el az emberi személy önmaga teljes és maradéktalan megvalósulását. Ez azt jelenti, hogy „a társadalmi élet az emberért van", aki természetétől fogva társadalmi és politikai teremtmény, s ez „nem valami kívülről való hozzátétel", hanem létének lényegi és kiolthatatlan dimenziója.

A politikai közösség az emberi személyek természetéből ered, akiknek a lelkiismerete az Isten által minden teremtménye számára alkotott rendről tudomást szerez, és azt parancsolja neki, hogy tartsa meg azt. Az ember vágyódik „a vallásilag megalapozott erkölcsi rend után. Ez minden anyagi értéknél hatékonyabban oldja meg a problémákat, amelyek az egyének, a társadalmi csoportok, egy nép vagy népközösségek életében állnak elő." Ilyen rendet kell az emberiségnek lépésről lépésre felfedeznie és kibontakoztatnia. A politikai közösség mint az emberi természetnek megfelelő realitás létezik, hogy elérjen egy olyan célt, amely más módon elérhetetlen maradna: minden tagja legátfogóbb fejlődését, amely arra szólít fel, hogy az igazra és jóra való természetes törekvéseinek lendületére hallgasson és folyamatosan működjön közre a közjó megvalósításában.

385. A politikai közösség a népre való vonatkozásában találja meg a maga tulajdonképpeni dimenzióját, a nép „organikus és szervezeti egysége". A nép nem amorf sokaság, tehetetlen tömeg, amelyet szabad lenne manipulálni és eszközként használni, hanem a személyek olyan összessége, amelyben minden egyes tagnak – „a maga helyén és a maga módján" – megvan a lehetősége, hogy a közügyekben saját véleményt alkosson és szabadsággal rendelkezzen, hogy saját politikai érzéseit kifejezésre juttassa és érvényesítse, ahogyan az a közjónak megfelel. A nép „tagjai életének teljességében él, akiknek mindegyike […] személy, tudatában saját felelősségének és meggyőződésének".

[32] Forrás: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_hu.html

Az egy politikai közösséghez tartozók tehát mint nép szervesen összekapcsolódnak egymással, a személyes egzisztencia és a követendő célok tekintetében azonban mégis megőrzik megmásíthatatlan autonómiájukat.

386. Ami egy népet elsősorban jellemez, az az élet és az értékek közössége, amely spirituális és morális közösséget hoz létre: „Az emberek együttélését ezért […] mint elsőrendűen lelki történést kell felfognunk: ilyenek azok a követelmények, hogy az emberek ismereteiket az igazság világosságában egymás között kicseréljék, hogy jogaikkal éljenek és kötelességeiket teljesítsék; hogy ösztönzést kapjanak az erkölcsi értékekre és a közös örömre minden szép megtapasztalásakor annak hiteles kifejeződéseiben, hogy állandó késztetésük legyen önmaguk legjavát adni egymásnak, hogy állandó vágyat érezzenek a lelki értékek kölcsönös és egyre gazdagabb elsajátítására. Ezekben az értékekben találják meg életerejüket és alapvető irányukat a kultúra kifejezésformái, a gazdaság világa, a társadalmi intézmények, a politikai mozgalmak és rendszerek, a jogrendek, s végül minden olyan külsődleges elem, amelyben artikulálódik és kifejezésre jut az emberi társadalom folyamatos kibontakozása.”

387. Általában minden népnek megfelel egy nemzet, ám különféle okokból a nemzeti határok nem mindig esnek egybe az etnikai határokkal. Így keletkezett a kisebbségek problémája, amely a történelemben nem kevés konfliktust váltott ki. A Tanítóhivatal megerősíti, hogy a kisebbségek különleges jogokkal és kötelességekkel bíró csoportokat alkotnak. Mindenekelőtt egy kisebbségnek a saját és sajátos létezéséhez van joga. „Ezt a jogot különféle módokon lehet figyelmen kívül hagyni, egészen olyan szélsőséges esetekig, amelyekben azt a népirtás nyilvánvaló vagy közvetett formái révén tagadják.” A kisebbségeknek továbbá joga van a saját kultúra oltalmazására, ideértve a nyelvhez, a vallási meggyőződéshez és a vallásgyakorláshoz való jogot is. Ezeknek a jogoknak a legitim igénybevétele arra késztetheti a kisebbségeket, hogy nagyobb autonómiára vagy akár a függetlenségre is törekedjenek: ilyen kényes helyzetben a párbeszéd és a tárgyalás útja vezet a megbékéléshez. A terrorizmus egyetlen esetben sem igazolható eszköz, mert az ügy, amelyet védelmezni akar, csak kárt szenvedhet miatta. A kisebbségeknek kötelességeket is teljesíteniük kell, ezek között elsőként azt, hogy közreműködjenek azon állam jólétének megteremtésében, amelynek keretében élnek. „Különösképpen kötelessége egy kisebbségi csoportnak, hogy minden egyes tagjának szabadságát és méltóságát támogassa, és minden egyén választását figyelembe vegye, akkor is, ha azok úgy akarnak dönteni, hogy a többség kultúrájához csatlakoznak.”

b) Az emberi jogok oltalmazása és erősítése

388. Az emberi személyt mint a politikai közösség alapját és célját szemlélni azt jelenti, hogy mindenekelőtt az ember alapvető és elidegeníthetetlen jogainak védelme és erősítése révén szállunk síkra méltóságának elismerése

és tisztelete érdekében, „mivel ma elfogadott, hogy a közjó mindenekelőtt az emberi személy jogainak és kötelezettségeinek megőrzéséből áll". Az emberi jogokban sűrűsödnek azok az alapvető morális és jogi követelmények, amelyekre a politikai közösséget fel kell építeni. Ezek pozitív normát alkotnak, amely alapjául szolgál a tételes jognak, és nem engedi annak a politikai társadalom általi figyelmen kívül hagyását, mert a személy ontológiai és teológiai értelemben is előbbre való nála, a pozitív jognak pedig az alapvető emberi szükségletek kielégítését kell szolgálnia.

389. A politikai közösségnek a közjóra kell törekednie, miközben olyan emberi környezet megalkotásán dolgozik, amelyben a polgároknak megvan a lehetősége, hogy emberi jogaikat valóságosan használják, és ezzel összefüggő kötelességeiket a maguk egészében teljesítsék: „A tapasztalat azt mutatja, hogy ha hiányzik a közhatalom megfelelő cselekvése, akkor élesedik a gazdasági, társadalmi és kulturális egyensúlyzavar az emberek között, különösen napjainkban, következésképpen félő, hogy a személy alapvető jogainak tartalma kiüresedik, és a kölcsönös kötelességek teljesítése elmarad."

A közjó teljes értékű megvalósítása feltételezi, hogy a politikai közösség tekintettel van az emberi jogokra, oltalmazásuk és támogatásuk kettős, egymást kiegészítő szellemében cselekszik: „Így el kell kerülni, hogy a jogvédelem túlhangsúlyozása mellett elkötelezett személyek vagy közösségek privilegizált viszonyokat teremtsenek, és hogy a polgárok jogainak követelése arra az abszurd eredményre vezessen, hogy éppen a jogok valódi gyakorlását akadályozza meg."

c) Az együttélés a polgártársi barátságon alapul

390. A polgári és politikai együttélés mély értelme nem adódik közvetlenül a személy jogainak és kötelességeinek összességéből. Ez az együttélés akkor jut értelmének teljességére, amikor a polgári barátságra és testvériségre támaszkodik. A jog illetékességi területe ugyanis a felismert érdekek, a külső elismertség, az anyagi javak védelmének és elosztásának rögzített szabályai szerint adott; ezzel szemben a barátság illetékességi körébe az önzetlenség, az anyagi javak kötelékétől való függetlenedés és a másoknak való átadottság tartozik, a másik igényei számára való, belülről fakadó rendelkezésre állás. Ebben az értelemben a polgári barátság a testvériség elvének leghitelesebb alkalmazása, amely elválaszthatatlan a szabadság és az egyenlőség elvétől. Olyan elvről van szó, amely elsősorban az individualista és kollektivista ideológiáknak a modern és a mai politikai társadalmakban való befolyása miatt nagyobb részben még nem valósult meg.

391. A társadalom akkor szilárdan megalapozott, ha arra törekszik, hogy a személy és a közjó együttes fejlődését erősítse; ebben az esetben a jogot is a szolidaritás elvei és a felebarát iránti szolgálat határozza meg, és a jog is ezt veszi tekintetbe. Az igazságosság megköveteli azt, hogy mindenki a saját javait és jogait élvezhesse: ezt lehet a szeretet minimális mértékeként tekin-

teni. Az együttélés annál inkább bizonyul emberinek, minél inkább vezéreli annak az eszménynek a kiforrott bizonyossága, amelyre törekszik: ez pedig „a szeretet civilizációja”.

Az ember személy, nem pedig csupán individuum. A „személy” fogalmával azt a természetet jelöljük, amely értelemmel és az akarat szabadságával van felruházva. Ez a valóság ilyen módon magasabb rendű a tisztán anyagi dimenziója által keltett szükségleteiben kifejeződő szubjektumnál. Az emberi személy, bár aktív részt vállal a családban, a polgári és politikai társadalomban a szükségletek kielégítését célzó tevékenységben, ám elsősorban önmaga megvalósítására törekszik, amikor túlteszi magát a szükségletek logikáján és halad előre azon ingyenes ajándék felé, amely a legteljesebben felel meg lényegének és társadalmi elhivatottságának.

392. Az evangélium szeretetparancsa megvilágítja a keresztény számára a politikai együttélés legmélyebb jelentését. Ahhoz, hogy ez az együttélés igazán emberi legyen, „semmi se olyan fontos, mint az igazságosságra, a jóindulatra, a közjó szolgálatára való belső beállítódás kötelessége, valamint a szilárd alapmeggyőződés kialakítása a politikai közösség valódi természetéről és céljáról, a közhatalom helyes alkalmazásáról és korlátairól”. Az a cél, amelyet a hívőknek követniük kell, a személyek közötti közösségi kapcsolatok megvalósítása. A politikai társadalomról alkotott keresztény szemlélet kitüntetett módon emeli ki a közösségnek, akár mint az együttélés szervezett modelljének, akár mint a mindennapi élet stílusának értékét.

III. A POLITIKAI TEKINTÉLY

a) A politikai tekintély alapja

393. Az Egyház különféle tekintélyfogalmakkal szállt vitába, és ilyenkor mindig ügyelt arra, hogy olyan modellt védelmezzen és képviseljen, amely a személy társadalmi természetére alapoz: „Mivel Isten az embert természete szerint társas lénynek teremtette, és mert semmiféle társaság sem állhat fenn, hacsak nem áll valaki az élén, aki az egyeseket hatékonyan és egységes eszközökkel közös célokra irányítaná, ebből következik, hogy a polgári együttélésnek olyan tekintélyre van szüksége, amely kormányozza; mint maga a társadalom, úgy ez is a természetben, következésképpen Istenben leli eredetét.” Ezért a politikai tekintélynek a neki rendelt feladatok alapján szükségszerű, a polgári együttélés pozitív és pótolhatatlan alkotórészének kell lennie.

394. A politikai tekintélynek biztosítania kell a közösség rendezett és helyes életét, amelynek során azonban nem helyettesítheti az egyének és közösségek szabad aktivitását, hanem az egyéni és társadalmi szubjektumok függetlenségét tekintetbe véve és azt oltalmazva kell kormányoznia és elérnie a közjó megvalósulását. A politikai tekintély az az összehangoló és irányt mutató eszköz, amely révén az egyeseknek és a köztes csoportoknak olyan irányban kell tájékozódniuk, hogy kapcsolataikat, intézményeiket és elvárá-

saikat az átfogó emberi fejlődés szolgálatába állíthassák. A politikai tekintélyt „akár a közösségen belül, akár az azt képviselő intézményekben mindig az erkölcsi rend keretein belül kell gyakorolni a közjó – éspedig a fejlődésében szemlélt közjó – megvalósítása érdekében, a törvényesen meghatározott vagy meghatározásra váró jogrend szabályai szerint. Az engedelmesség tehát az állampolgárok lelkiismereti kötelessége."

395. A politikai tekintély alanya, szubjektuma a nép, amelyet a maga egészében mint szuverént szemlélhetünk. A nép ruházza át különféle formákban saját szuverenitásának gyakorlását azokra, akiket szabad választás révén saját képviselőivé választott, de megőrzi azt az illetékességét, hogy a hatalmon lévőket ellenőrizhesse és visszahívhassa, ha ezek funkcióikat nem kielégítő módon látják el. Ha ez a jog valamely államban és politikai berendezkedésben érvényre jut, az ilyen demokratikus rendszer nyújtja a legjobb lehetőséget és biztosítékot a szuverenitásnak a gyakorlatba való átültetésére. A nép puszta egyetértése azonban önmagában még nem elegendő annak a formának és módnak a megteremtésére, amelyben a politikai tekintélyek gyakorlása jogszerűnek nevezhető.

b) A tekintély mint erkölcsi erő

396. A tekintélynek engednie kell az erkölcsi törvény által vezettetni magát: egész méltósága azon alapszik, hogy annak az erkölcsi rendnek a keretei között bontakoztatja ki önmagát, amelynek a maga részéről „Isten a forrása és célja". A hatalmat e renddel való szükségszerű kapcsolata alapján, amely megelőzi és megalapozza, valamint célkitűzései és címzettjei miatt nem lehet mint tisztán szociológiai és történeti kritériumok által meghatározott erőt értelmezni: „Egyes koncepciók sajnos nem ismerik el olyan igaz és helyes erkölcsi rend létezését, amely transzcendens, egyetemes, abszolút, egyenlő, azaz érvényes mindenkire. Az igazságosság mindenki által egyaránt elismert törvénye nélkül azután az emberek semmiben nem képesek teljes és biztos egyetértésre jutni." Ez a rend „csak Istenben maradhat fenn. Ha elszakadunk Istentől, önmagunktól is elszakadunk." Éppen ebből a rendből – és nem a hatalom önkényéből és akaratából – nyeri a tekintély kötelező mivoltát és saját morális jogosultságát, valamint azt a kötelességét, hogy ezt a rendet konkrét tettekre váltsa, amelyek a közjó megvalósulását szolgálják.

397. A hatalomnak el kell ismernie, tekintetbe kell vennie és támogatnia kell az alapvető emberi és erkölcsi értékeket. Ezek az értékek velünk születettek, „magából az emberi lét igazságából fakadnak, kifejezik és oltalmazzák a személy méltóságát: olyan értékek, amelyeket semmiféle egyén, semmilyen többség vagy állam nem alkothat, nem változtathat meg és nem törölhet el". Alapjuk nem az átmeneti és változó „többség" véleménye; egyszerűen úgy kell elismerni, tisztelni és megvalósítani őket, mint az objektív erkölcsi törvény elemeit, mint olyan természettörvényt, amely az ember szívébe van írva (vö. Róm 2,15), és mint magának a polgári törvénykezésnek normatív

vonatkozási pontját. Ha a szkepticizmus alapján, a közösségi tudat tragikus elhomályosodása miatt odáig jutnánk, hogy az erkölcsi törvény alapvető elveit kétségbe vonják, az állami rend is alapjaiban inog meg, és a különféle, egymással ellentétes érdekek közötti pragmatikus szabályozás csupasz mechanizmusára korlátozódik.

398. A tekintélynek az emberi személy méltóságát és a józan ész elveit kifejező törvényeket kell hoznia: „Az emberi törvény akkor törvény, ha megfelel a józan észnek és az örök törvényből származik. De ha ellentétes az értelemmel, igazságtalan törvénynek bizonyul, és nem törvény, hanem a hatalom egy formája.” Az a hatalom, amely ésszerű rendelkezéseket foganatosít, az embert nem annyira a másik embernek rendeli alá, inkább az erkölcsi rend iránti engedelmességnek, azaz Istennek, aki az engedelmesség végső forrása. Az, aki megtagadja az engedelmeskedést az erkölcsi törvény szerint cselekvő tekintélynek, „ellenáll Isten rendjének” (vö. Róm 13,2). Hasonlóképpen, ha egy közösségi tekintély, amely alapját az emberi természetben találja meg és hallgat az Isten által megszabott rendre, saját célját abban a pillanatban eltéveszti és saját önmegvalósításától fosztja meg magát, amikor nem a közjó megvalósításáért száll síkra.

„Már csak egy Isten menthet meg bennünket." *Spiegel*-interjú Martin Heideggerrel 1966. szeptember 23-án[33] *(részlet)*

[…]
Spiegel: Itt azonban még egy mondatot kell említenünk – ezzel rögtön be is fejezzük ezt a nyomorult idézgetést –, amelyről nem tudjuk elképzelni, hogy még ma is aláírná. 1933 őszén mondta a következőket: „Létetek szabályai ne tantételek, eszmék legyenek. A Führer maga és csakis ő a mai és az eljövendő német valóság és annak törvénye."
Heidegger: Ezek a mondatok nem a rektori beszédben találhatók, hanem csak a helyi, freiburgi diáklapban, 1933/34 téli szemeszterének kezdetén. Amikor a rektorátust átvettem, meg voltam győződve arról, hogy kompromisszumok nélkül nem boldogulok. Az említett mondatokat ma már nem írnám le. […]
[…]
Nos „a" demokrácia csupán gyűjtőfogalom, nagyon különböző elképzelések sorolhatók alá. Az a kérdés, lehetséges-e még ezen politikai forma átalakítása. Ön 1945 után nyilatkozott a nyugati világ politikai törekvéseiről, és ennek során a demokráciáról, a politikailag megfogalmazott keresztény világnézetről és a jogállamiságról is beszélt, és mindezen törekvéseket „felemásságoknak" (Halbheiten) *nevezte.*
Kérem, mindenekelőtt azt mondja meg, hol beszéltem a demokráciáról és arról, amit utána idéz. Egyébként valóban felemásságoknak is nevezném ezeket, mivel nem látok bennük valódi harcot a technikai világgal, mivel nézetem szerint még mindig az a felfogás áll mögöttük, hogy a technika, lényegét tekintve olyan valami, amit az ember a kezében tart. Véleményem szerint ez nem lehetséges. A technika, lényegét tekintve olyan valami, amit az ember önmagából kiindulva nem győz le.
A most vázolt áramlatok közül, nézete szerint, melyek itt a legidőszerűbbek?
Ezt nem látom. De látok itt egy döntő kérdést. Elsősorban azt kellene megvilágítani, mit értenek időszerűn, mit jelent itt az „idő". Továbbá rá kellene még kérdezni, vajon az emberi cselekvés „belső igazságának" az időszerűsége-e a mérték, vajon minden egyes fordulat befeketítése ellenére nem a gondolkodás és a költészet-e a mértékadó cselekvés.
Itt azonban szembeötlő, hogy az ember sohasem bánik el a munkaeszközével (Werkzeug)*, lásd a bűvészinast. Nem hangzik itt túl pesszimistán, ha azt mondjuk: nem bánunk el a modern technikával, ezzel a bizonyára jóval nagyobb munkaeszközzel?*
Pesszimizmus? Nem. A pesszimizmus és az optimizmus a most próbált megfontolás határán belül találhatók; olyan állásfoglalások ezek, melyek nem

[33] „Már csak egy Isten menthet meg bennünket." (Interjú Martin Heideggerrel). *Gondolat-Jel.* 1993/I–II. 44–58.

vezetnek messzire. De mindenekelőtt a modem technika nem „munkaeszköz”, és már semmi köze a munkaeszközökhöz. (51–52.)
[…]
De a következő, egészen naiv ellenvetést tehetnék Önnek: Mit kell itt legyűrni? Hiszen minden funkcionál. Egyre több villamoserőmű épül. Egyre többet termelünk. A Föld ezen részén, a magas szintű technika révén jó az emberek ellátása. Jólétben élünk. Mi hiányzik itt tulajdonképpen?
Minden funkcionál. Éppen az az ijesztő, hogy funkcionál, és a funkcionálás egyre további funkcionálásra törekszik, és hogy a technika egyre jobban elszakítja az embert a földtől és gyökértelenné teszi. Nem tudom, Önöket megrémítette-e, engem mindenesetre igen, amikor minap a Holdon készített felvételeket láttam a Földről. Atombombára sincs szükségünk, az ember elgyökértelendése már bekövetkezett. Már pusztán csak technikai kapcsolataink vannak. Ez már nem is a Föld, amelyen az ember ma él. Nemrég hosszasan elbeszélgettem René Charral Provence-ban. Mint tudják, költő, és részt vett az ellenállásban is. Provence-ban most rakétakilövő állomások létesülnek, és elképzelhetetlenül tönkreteszik a vidéket. A költő, aki semmiképpen sem gyanúsítható szentimentalizmussal vagy valamilyen idilli állapot magasztalásával, azt mondta nekem, hogy az ember elgyökértelenedése, amely most játszódik le, ez a vég; hacsak a gondolkodás és a költészet nem jut erőszakmentes hatalomra.
[…]
Amennyire mindenesetre tájékozódtam, emberi tapasztalatunk és történelmünk szerint, úgy tudom, minden lényeges és nagy dolog csak abból származott, hogy az embernek volt otthona és gyökeret verhetett egy hagyományban. A mai irodalom például messzemenően destruktív.
[…]
Ha megengedik, röviden és talán kissé tömören, de hosszas megfontolás alapján válaszolnék erre a kérdésre: A filozófia nem képes véghezvinni a jelenlegi világhelyzet közvetlen megváltoztatását. Ez nem csupán a filozófiára érvényes, hanem minden merőben emberi elmélkedésre és törekvésre. Már csak egy Isten menthet meg bennünket. Egyetlen lehetőségünk az marad, hogy a gondolkodás és a költészet terén készenlétbe helyezzük magunkat Isten megjelenésére, avagy Isten távollétére a pusztulásban; hogy Isten távolléte láttán elpusztulunk.
Van összefüggés az Ön gondolkodása és ennek az Istennek az eljövetele között? Nézete szerint létezik itt oksági összefüggés? Úgy véli, képesek vagyunk Istent megidézni?
Gondolkodásunkkal nem idézhetjük meg Istent, legfeljebb a várakozás készenlétét ébreszthetjük föl.
De segíthetünk?

Az első segítség valószínűleg a készenlétbe helyezés. Sem az ember által, sem az ember nélkül nem lehet a világ az, ami, és olyan, amilyen. Nézetem szerint ez azzal függ össze, hogy az, amit én egy régről ránk hagyományozott, sokrétű és most lejáratott kifejezéssel „a lét"-nek nevezek, az kinyilatkozásához, megőrződéséhez és kialakulásához rászorul az emberre. A technika lényegét abban látom, amit gyakorta nevetséges és talán esetlen kifejezéssel „áll-vány"-nak *(Ge-Stell)* nevezek. Az áll-vány működése a következőt jelenti: Az embert olyan hatalom állítja maga elé, veszi igénybe és provokálja, amely a technika lényegében nyilatkozik meg, és amit az ember nem ura. A gondolkodás nem is kíván többet, csak ehhez a belátáshoz hozzásegíteni. A filozófia halálán van.
A korábbi időkben – és nem csupán a korábbi időkben – mindazonáltal úgy gondolták, hogy a filozófia közvetve nagy hatást gyakorol; közvetlenül ugyan ritkán, de közvetve sokszor kieszközölte új áramlatok érvényre jutását. Ha csupán a németeknél a következő nagy nevekre gondolunk: Kant, Hegeltől Nietzschéig, Marxot nem is említve, akkor bizonyítható, hogy kerülőutakon a filozófia roppant hatást fejtett ki. Úgy véli, a filozófia ezen hatásának vége? És amikor azt mondja, hogy a régi filozófia halott, már nincs többé, akkor ebbe az is beleértendő, hogy a filozófia ezen hatása, ha valaha létezett is, ma legalábbis már nem létezik?
Közvetett hatás lehetséges egy másfajta gondolkodáson keresztül, de közvetlen hatás úgy, mintha a gondolkodás kauzálisan változtatná meg a világhelyzetet, semmiképpen sem.
Bocsásson meg, nem akarunk filozofálni, ahhoz nem vagyunk elég képzettek, de hisz itt van a politika és a filozófia közötti érintkezési pont, ezért engedje meg nekünk, hogy egy ilyen beszélgetésbe vonjuk itt bele. Éppen az imént mondta: a filozófia és az egyes ember semmit sem tehetnek azonkívül, hogy...
...hogy készenlétbe helyezzük nyitottságunkat *(Sich-Offenhalten)* Isten érkezésére vagy távolmaradására. A távolmaradás tapasztalatát sem lehet semminek venni, hanem az az ember megszabadítása attól, amit a *Lét és idő*ben a létezők szintjére való visszaesésnek neveztem. Az említett készenlét előkészítéséhez tartozik, hogy megfontoljuk azt, ami ma van.
[…]
A filozófiát tekintve már nem. Az eddigi filozófia szerepét ma a tudományok vették át. A gondolkodás „hatásának" kielégítő tisztázásához mélyrehatóbban ki kellene fejtenünk, mit nevezhetünk hatásnak és odahatásnak. Ha az alap tételét *(Satz vom Grund)* kielégítően kifejtettük, akkor alaposabb különbségtételre lenne szükség az indítóok *(Anlaß),* az indítás *(Anstoß),* az előmozdítás *(Förderung),* a támogatás *(Nachhilfe),* az akadályozás *(Behinderung)* és a közreműködés *(Mithilfe)* között. A filozófia szaktudományokra bomlik: pszichológiára, logikára, politológiára.
És mi tölti be most a filozófia helyét?
A kibernetika.
Vagy a jámbor ember (Fromme)*, aki nyitottságban tartja magát* (sich offenhält)*?*

De ez már nem filozófia.
Akkor hát mi?
Másféle gondolkodásnak nevezném.
[…]
Igen, ezt értjük. De minthogy nem 300 év múlva élünk, hanem itt és most, ezért a hallgatás nekünk nem adatik meg. Nekünk, politikusoknak, félig politikusoknak, állampolgároknak, újságíróknak stb., nekünk szakadatlanul valamilyen döntést kell hoznunk. Be kell rendezkednünk abban a rendszerben, amelyben élünk, keresnünk kell a megváltoztatás módját, kutatnunk kell a reform szűk és a forradalom még szűkebb kapuját. Segítséget a filozófustól várunk, még ha természetesen csupán közvetett segítséget is, kerülő utakon érkező segítséget. És akkor most azt halljuk: Nem tudok segíteni nektek.
Nem is tudok.
[…]
Így is mondhatnám az idézetben kifejtetteket: Meggyőződésem, hogy csak a világ ugyanazon helyéről kiindulva készítheti elő önmagát valamely visszatérés is, ahol a modern technikai világ létrejött; meggyőződésem, hogy ez nem a zen-buddhizmus vagy a világra vonatkozó más keleti tapasztalatok átvételével történhet meg. A radikális vigasztaló metafizikák átgondolásához az európai hagyományok segítségére és újabb elsajátításukra van szükség. Gondolkodásunk csak olyan gondolkodás révén alakul át, amely ugyanazon eredettel és meghatározottsággal bír.
[…]
Talán a következők is ehhez a témához tartoznak: Pillanatnyilag, ezt túlzás nélkül állíthatjuk, a demokratikus-parlamentáris rendszer válságát éljük. Már régóta. Különösen Németországban, de nem csak Németországban. Ez a rendszer válságban van a demokrácia klasszikus országaiban is, Angliában és Amerikában. Franciaországban ez már nem is válság. A kérdés most az: Nem érkezhetnek-e mégis, felőlem akár melléktermékként is, olyan útmutatások a gondolkodók részéről, amelyekből kiderül, hogy vagy ezt a rendszert kell felváltania egy újnak, és az milyen legyen, vagy útmutatások arra nézve, hogy lehetővé kell váljon egy reform, és arra nézve is, miként volna ez lehetséges. Egyébként maradunk annál az álláspontnál, miszerint a filozófiailag iskolázatlan ember – és ő normális esetben olyan ember lesz, aki kezében tartja a dolgokat (habár nem határozza meg őket), és egyúttal a dolgok kezében van –, hogy ez az ember téves következtetésekhez, sőt – talán – borzasztó rövidzárlatokhoz jut. Tehát: Nem kellene-e a filozófusnak mégis késznek mutatkoznia arra, hogy gondolatokat fogalmazzon meg azt illetően, miként szabályozhatják az emberek együttélési viszonyaikat ebben az önmaguk által technicizált világban, amely talán túlerőben van velük szemben? Nem várjuk-e mégis joggal a filozófustól, hogy útmutatásokat nyújtson, miként képzel el valamely életlehetőséget, és nem hibázza-e el a filozófus egy részét, felőlem akár csak egy kis részét is, a hivatásának és az elhivatottságának, ha erre nézve semmit sem közöl.

Amennyire én látom, gondolatilag senki sem képes a világot egészében úgy kiismerni, hogy gyakorlati útmutatásokat adhatna, különösen, ha szembenéz a saját feladatával is, miszerint először ismét a gondolkodás alapját találja meg. Amíg a jelentős hagyományok láttán a gondolkodás komolyan veszi önmagát, addig túl sokat követelnek tőle, ha útmutatásokat is neki kell adnia. Milyen felhatalmazás alapján történhetne mindez? A gondolkodás területén nincsenek tekintélyen alapuló állítások. A gondolkodás egyetlen mércéje magából az elgondolandó dologból következik. Azonban éppen ez az, ami minden másnál kerdésesebb. Ahhoz, hogy belássuk ezt a tényállást, mindenekelőtt a filozófia és a tudományok közötti kapcsolat kifejtésére lenne szükség. A tudományok technikai-gyakorlati sikerei ma egyre inkább fölöslegessé teszik a filozófiai értelemben vett gondolkodást. Az a súlyos helyzet, amibe a gondolkodás saját feladatát tekintve került, megfelel annak a gondolkodással szemben táplált megütközésnek, amit éppen a tudományok hatalmi helyzete idézett elő. A gondolkodásnak meg kell tagadnia, hogy naprakész válaszokkal szolgáljon gyakorlati-világnézeti kérdésekre.

Professzor úr, a gondolkodás területén nincsenek tekintélyen alapuló állítások. Így tulajdonképpen az sem lehet meglepő, hogy a modern művészetnek is nehéz tekintélyen alapuló állításokat tennie. Ön ezt mégis „destruktív"-nak nevezi. A modern művészet gyakran kísérleti művészetként értelmezi magát. Művei kísérletek...

Szívesen hallgatok az okos szóra.

...kísérletek az ember és a művész elszigetelődésének szituációjából kiindulva, és 100 kísérlet közül olykor-olykor egy, ha talál.

Éppen ez a nagy kérdés: Hol áll a művészet? Melyik a művészet helye?

Jó, de a művészettől Ön valami olyasmit követel itt, amit már a gondolkodástól sem.

Semmit sem követelek a művészettől. Csupán azt mondom, az a kérdés, melyik helyet foglalja cl a művészet.

Ha a művészet nem ismeri a maga helyét, akkor ezért destruktív?

Jó, ezt hozzák ki. De azt szeretném rögzíteni. hogy nem látom a modern művészet útjelzőjét, mivel homályban marad, hogy miben pillantja meg vagy keresi legalább a modern művészet a művészet sajátos mivoltát.

A művésznek sincs kötelezettsége a hagyománnyal szemben. Szépnek találhatja és egyúttal azt mondhatja: Nos, így szerettek volna festeni 600 vagy 300 évvel, vagy még 30 évvel ezelőtt is. Igen ám, de most már ezt nem lehet így csinálni. Még ha akarná, akkor se tudná. A legnagyobb művész akkor Hans van Meegeren volna, a zseniális hamisító, aki aztán „jobban" tudna festeni, mint a többiek. Tehát így a művész, az író, a költő hasonló szituációban van, mint a gondolkodó. Mégis hányszor kell azt mondanunk: Hunyd be a szemed!

[...]

Jean Baudrillard: A szimulákrum elsőbbsége[34] *(részletek)*

„Sohasem a szimulákrum rejti el az igazságot – az igazság rejti el, hogy nem létezik. A szimulákrum igaz.” (Prédikátor könyve)

A szimuláció legszebb allegóriájának Borges meséjét tarthattuk, amelyben a Birodalom kartográfusai oly részletes térképet rajzolnak, hogy az végül pontosan lefedi az egész területet, ám a Birodalom hanyatlása egyre jobban elrongyolja s tönkreteszi e térképet, és csak néhány foszlányát mentik meg a sivatagban. Íme, e romba dőlt absztrakció metafizikai szépsége, amely a Birodalom nagysága feletti gőgről tanúskodik, és szétmállik, mint egy dög, visszatérve a föld anyagába, némiképp hasonlóan képmásnak és valóságosnak öregkori összekeveredéséhez. E mese számukra már a múlté, és már csak a másodrendű szimulákrumok diszkrét bájával rendelkezik.

Az absztrakció ma már nem hasonlatos térképhez, képmáshoz, tükörhöz vagy fogalomhoz. A szimuláció ma már nem területre, referenciális létezőre, szubsztanciára irányul, hanem egy eredet és realitás nélküli reálisnak a modelleken keresztül történő generációja. Hiperreális. A térkép előbbre való a területnél – ez a szimulákrum elsőbbsége –, ő hozza létre a területet, s ha újraírnánk a mesét, ma a terület foszlányai porladnának szét lassan a térkép felszínén. Nem a térkép a valóságos, hanem az, aminek nyomai itt-ott láthatók még abban a sivatagban, ami már nem a Birodalomhoz tartozik, hanem hozzánk. Maga a valóság sivataga.

[…] Búcsút int az egész metafizika. Nincs többé tükör a lét és megjelenési formái között, a valódi és fogalma között. Nincs többé képzeletbeli egybeesés: a szimuláció dimenziója a genetikus miniatürizáció. A valóság miniatürizált sejtekből, mintákból, emlékekből, parancsmodellekből áll elő, és végtelen sokszor reprodukálható. Nem kell többé racionálisnak lennie, hiszen nem méri magát semmiféle ideális vagy negatív követelményhez. Csupán operacionális. Tulajdonképpen nem is valóságos, hiszen semmi képzeletbeli nem veszi körül. Hiperreális: kombinatorikus modellek eredője egy atmoszféra nélküli hipertérben.

[…]

A képek isteni irreferenciája

Eltitkolni annyi, mint úgy tenni, mintha nem lenne az, amink van. Szimulálni annyi, mint úgy tenni, mintha lenne az, amink nincs. Az első jelenlétre

[34] Jean Baudrillard: A szimulakrum elsőbbsége. In Kiss Attila – Kovács Sándor – Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv I.* Ictus, Szeged, 1996, 231–269.

utal, a második hiányra. De a dolog bonyolultabb, hiszen a szimulálás nem színlelés: „Aki betegséget színlel, egyszerűen ágyba fekhet és elhitetheti, hogy beteg. Aki betegséget szimulál, az néhány tünetet is képes produkálni." (Littré.) Azaz a színlelés vagy eltitkolás érintetlenül hagyja a realitás elvét: a különbség mindig világos, csak éppen el van kendőzve. Ezzel szemben a szimuláció megkérdőjelezi az „igaz" és „hamis" „valódi" és „képzeletbeli" közötti különbséget. Beteg-e a szimuláns, vagy sem? Hiszen „igazi" tüneteket produkált. Tárgyilagosan sem betegként, sem nem betegként nem lehet kezelni.

[…]

A képek barokkja mögött a politika szürke eminenciása rejtőzik.

A tét tehát mindig a képek gyilkos hatalma, ami a valódit, a modellt fenyegeti, mint a bizánci ikonok az isteni identitást. E gyilkos hatalommal az ábrázolás hatalma áll szemben, mint dialektikus erő, a Valóság látható és felfogható közvetítője. A Nyugat egész hitével és jóhiszeműségével arra tett, hogy egy jel mélységében visszaadhatja a jelentést, hogy egy jel átváltható a jelentésre, és hogy valami ennek biztosítékául szolgál. – Isten, természetesen. De ha maga Isten szimulálható, azaz jelekre redukálható, akkor ki szavatol? Az egész rendszer súlytalanná, gigantikus szimulákrummá válik. Nem irreálissá, hanem szimulákrummá, azaz nem váltható át többé a valóságra, hanem csak önmagára, egy megszakítatlan körforgásban, amelynek sem a referenciája, sem a kerülete nem létezik sehol.

[…]

Így következnek egymásra a kép egyes fázisai:

- egy mély realitás visszatükröződése
- elleplezi és eltorzítja a mély realitást
- elleplezi a mély realitás hiányát
- nincs viszonyban semmiféle realitással: önmaga tiszta szimulákruma.

Az első esetben a kép jó megjelenítés: az ábrázolás a szentség szintjén helyezkedik el. A másodikban gonosz megjelenítés: a rontás szintjén. A harmadikban játssza a megjelenítést: a varázslat szintjén. A negyedik nem a megjelenítés, hanem a szimuláció szintje.

A valamit leplező jelektől a hiányt leplező jelekhez vezető átmenet jelzi a döntő fordulatot. Az előbbiek az igazság és a titok (aminek még része az ideológia) teológiájára utalnak. Az utóbbiak a szimulákrum és szimuláció korának eljövetelét jelzik, ahol nincs többé Isten, aki felismeri az övéit, sem Utolsó Ítélet, ami elválasztja a hamisat az igaztól, a valódit mesterséges feltámasztásától, hiszen már minden halott s egyben előre feltámasztott.

Mivel a valóság nem az, ami volt, felértékelődik a nosztalgia. Eljön az eredetmítoszok és valóságjelek túlkínálata. A másodlagos igazság, objektivitás és autenticitás túlkínálata. Az igaz, a megélt beözönlése és a figuratív feltámadása az eltűnt objektum és szubsztancia helyén. A reális és referenciális túlhajtott termelése az anyagi termelés túlhajtása felett és mellett. Ekként

jelenik meg a szimuláció a bennünket érdeklő korszakban: a reális, a neoreális és a hiperreális stratégiájaként, mellyel mindenhol együtt jár a lebeszélés stratégiája is.

[…]

A tudományos tárgy elzárása ugyanaz, mint a bolondoké s a halottaké. Ahogy a társadalom egésze gyógyíthatatlanul megfertőződött az őrültség e tükre által, amit maga tart maga elé, úgy a tudománynak meg kell halnia e tárgy – fordított tükörképe – halálától fertőzötten. Látszólag a tudomány uralja a tárgyat, de a mélyben a tárgy tartja fogva őt, egy tudattalan visszacsatolás értelmében csupán halott s önmagába visszatérő válaszokat adva a halott s önmagába visszatérő faggatásra.

Semmi nem változik, ha a társadalom összetöri az őrültség tükrét (felszámolja a menhelyeket, szólásjogot biztosít a bolondoknak stb.), és akkor sem, ha a tudomány látszólag összetöri objektivitásának tükrét (felszámolja magát tárgya előtt, mint Castaneda esetében stb.), és meghajlik a „másság” előtt. Az elzárás formáját felváltja egy oszthatatlan, elhajlott, meggyengült erőtéré. Ahogyan az etnológia összeomlik klasszikus intézményében, úgy él tovább egyfajta antietnológiában, melynek feladata, hogy szertehintse a másság-fikciót, a vadember-fikciót azért, hogy elleplezze: ez a világ, a miénk az, amely a maga módján újra elvadult, azaz tönkretette a másság és a halál.

Ugyanígy zárták le a lascaux-i barlangokat a látogatók elől az eredeti megmentésének ürügyén, viszont felépítették pontos mását tőle ötszáz méterre, hogy mindenki láthassa. A kukucskálón keresztül egy pillantást vetünk az eredeti barlangra, majd megtekintjük rekonstrukcióját. Lehetséges, hogy az eredeti barlangok emléke elhalványul a jövendő nemzedékek tudatában, de már nemigen van különbség: a másolat mindkettőért jótáll a maga mesterségességében.

[…]

Nekünk látható múlt kell, látható kontinuum, a kezdet látható mítosza, megerősít bennünket végcélunkat illetően. Mert hát alapjában véve soha nem hittünk benne. Ezért a múmia fogadásának történelmi jelenete Orly repülőterén. Mert Ramszesz nagy despota és hadvezér volt? Kétségkívül. De mindenekelőtt azért, mert kultúránk eme sírba szállt hatalom mögé, melyet annektálni próbál, olyan rendet képzel, melynek az övéhez semmi köze nem lett volna, és azért képzeli ezt, mert az exhumálással e rendet mint saját múltját szüntette meg.

[…]

Hiperreális és képzeletbeli

Disneyland tökéletes modellje minden szimulákrum szövevényének. Először is játék az illúzióval és a képzelgésekkel: Kalózok, Határ, Future World stb. E képzelt világ rendeltetése, hogy sikerre vigye a működtetést. De a tömege-

ket kétségkívül sokkal inkább a szociális mikrokozmosz, a valódi Amerika korlátjainak és örömeinek vallásos, miniatürizált élvezete vonzza. Az ember kívül leparkol, belül végigállja a sort, és teljesen magára van hagyva a kijáratnál. Az egyetlen káprázatos dolog ebben az elképzelt világban a tömeggel járó gyengédség és meleg, s azoknak a szerkentyűknek elégséges és fölös száma, melyek a tömeg-effektus fenntartására hivatottak. Teljes a kontraszt a parkoló – igazi koncentrációs tábor – tökéletes magányával. Vagy még inkább: odabent szerkezetek egész skálája tereli a tömeget irányított folyamokba, míg kint a magány egyetlen szerkezet felé irányul: az autó félé. Rendkívüli egybeesés (ám ami minden bizonnyal az e világra jellemző elvarázsoltságból ered): e mélyhűtött, gyermeteg világot olyan ember találta ki és valósította meg, aki jelenleg maga is hibernálva van. Walt Disney, aki mínusz 180 fokon várja a feltámadást.

Disneylandben mindenütt Amerika objektív arcéle rajzolódik ki, egészen az egyén és a tömeg morfológiájáig. Minden értéket felfokoz a miniatűr és a képregény: bebalzsamozva és pacifikálva. […] Disneyland azért van, hogy elleplezze: maga a „valódi" ország, az egész „valódi" Amerika a Disneyland. (Némiképp úgy, mint ahogy a börtönök azért vannak, hogy elleplezzék: a társadalom egésze a maga banális mindenütt jelenlétében nem más, mint nagy elzárás.) Disneylandet képzeletbelinek mutatják be azért, hogy elhitessék, a maradék valódi, miközben egész Los Angeles és Amerika, ami körülveszi, nem valóságos többé, hanem hiperreális és szimuláló típusú. Immár nem a valóság hamis ábrázolásáról van szó (ideológiáról), hanem annak elleplezéséről, hogy a valóságos többé nem valóságos: a valóság elvének megmentéséről.

Disneyland káprázata se nem igaz, sem nem hamis. Disneyland lebeszélőgép, amit azért állítottak ki, hogy ellenpontként újraélessze a valóság fikcióját. Ezért együgyű e káprázat, ezért infantilisan elkorcsosult. E világ gyermetegnek akar látszani, hogy elhitesse, a felnőttek másutt vannak, a „valódi" világban, hogy elleplezze, az igazi infantilitás mindenütt jelen van; maguk a felnőttek azok, akik idejönnek gyereket játszani, hogy tévedésbe ejtsenek saját, valódi infantilitásukat illetően.

[…]

Disneyland az a hely, ahol a káprázatot újrahasznosítják, mint másutt – és itt is – a feldolgozó üzemek a hulladékot. Ma már mindenütt újrahasznosítani kell a hulladékot, s a gyermekek és felnőttek álmai, képzelgései, történelmi, tündéri, legendás káprázata hulladék egy hiperreális civilizáció első nagyobb mennyiségű mérgező salakja. Disneyland a prototípusa a mentális terület eme új funkciójának. De ugyanígy működik valamennyi Kaliforniában hemzsegő szexuális, lelki, testi újrafeldolgozó intézmény is. Az emberek nem tekintenek többé egymásra, de vannak erre intézmények. Többé nem érintik meg egymást, de van érintésterápia. Nem járnak már

gyalog, de kocognak stb. Mindenütt újrahasznosítják az elveszett képességeket vagy az elveszett testet, az elveszett társas ösztönt, az étel elveszett ízét. Újra feltalálják a szűkölködést, az aszkézist, az eltűnt vad természetességet: natural food, health food, jóga. Igazolódik Marshall Sahlins elmélete, csak éppen a második szinten: eszerint egyáltalán nem a természet, hanem a piacgazdaság választja ki magából a szegénységet. Itt, egy győzedelmes piacgazdaság álságos végvidékén, újra feltalálódik a szegénység-jel, a szegénység-szimulákrum, az alulfejlettség magatartásának szimulálása (beleértve a befogadásba a marxista tanokat is). Mindez az ökológia, az energiaválság s a tőke-kritika köntösében utolsó ezoterikus dicsfénnyel övezi egy ezoterikus kultúra diadalát. De talán mégis példátlan mentális katasztrófa, bezáródás és mentális elcsökevényesedés leselkedik e rendszerre. Ennek a jele volna e szokatlan túlfejlettség, avagy a legelképesztőbb elméletek és gyakorlatok egymás mellett élése, ami megfelel a luxus, az oltár és a pénz valószerűtlen szövetségének, az élet valószerűtlenül fényűző elanyagiasodásának s a fellelhetetlen ellentmondásának.

A politikai bűbájosság

[…] A CIA embereinek vagy a Washington Post újságíróinak módszere ugyanaz. Ugyanaz a művelet, amely a botrány segítségével regenerálni próbál egy morális és politikai alapelvet, a káprázat segítségével a valóság elvesző-félben levő alapját.

A botrány feljelentése mindig hódolat a törvény előtt. És Watergate-nek mindenekelőtt azt sikerült elhinteni, hogy Watergate tényleg botrány: ebben az értelemben nagyszabású mérgezési hadművelet volt. Jó nagy adag politikai morál beadása világméretekben. Azt mondhatnánk, Bourdieu-val szólva: „Minden erőviszony jellemzője, hogy leplezi magát, mint olyan, és csak azáltal teljesedik ki egész erejében, mert leplezi magát, mint olyan”, abban az értelemben, hogy a tőke, ami amorális és gátlástalan, csakis morális felépítmény mögött működhet, és bármi, ami e nyilvános moralitást regenerálja (felháborodással, feljelentéssel stb.), az önkéntelenül a tőke rendjéért dolgozik. Így a Washington Post újságírói is.

[…] Az igazság, a morál rendjének ugyanazt a tisztító, fellendítő munkáját végzi el, ahol a társadalmi rend valódi erőszaka megszületik, túl minden erőviszonyon, mint a változó és közönyös konfiguráció az emberek erkölcsi és politikai tudatában.

Ez minden, amit a tőke kér tőlünk: elfogadni, mint racionálist, vagy harcolni ellene a racionalitás nevében, elfogadni, mint morálist, vagy harcolni ellene a moralitás nevében. Hiszen ez ugyanaz a dolog, ami más alakban olvasható: egykor a botrány eltitkolásán fáradoztak – ma azon, hogy elleplezzék: ez nem is botrány.

[…] Szembehelyezik a tőkével e szerződéselméletet, de az teljességgel lesajnálja – a tőke elvek nélküli, szörnyeteg üzem. Egyetlen sarkpontja van: a „felvilágosult" gondolkodás, amely szabályok felállításával kíséreli meg kordában tartani. A forradalmi gondolatot helyettesítő siránkozás ma visszatér, és szemére veti a tőkének, hogy nem tartja be a játékszabályt. „A hatalom igazságtalan, igazsága egyetlen osztály igazsága, a tőke kizsákmányol bennünket stb." – mintha a tőke szerződéssel kötve lenne a társadalomhoz, melyet kormányoz. A baloldal odatartja az egyenlőség tükrét a tőke elé, s azt reméli, hogy megragadja, elragadja a társadalmi szerződés e fantazmagóriája, s neki kezd a társadalom egészével szembeni kötelezettségeinek teljesítéséhez. (Így forradalomra sincs szükség: elegendő, ha a tőke engedelmeskedik a csere racionális képletének.)

Ami a tőkét illeti, soha nem kötötte szerződés a társadalomhoz, melyet ural. A tőke a társadalmi viszonyok boszorkánysága, kihívás a társadalomra nézve, s erre mint ilyenre kell válaszolni. Nem a morális vagy gazdasági racionalitás szerint elítélendő botrány, hanem a szimbolikus szabály szerint elfogadandó kihívás.

A negativitás moebius-szalagja

[…]

Egy bizonyos olaszországi bombamerénylet a szélsőbaloldaliak műve-e, vagy a szélsőjobb provokációja, netán centrista színjáték, amely rossz hírbe akarja keverni az összes szélsőséges terroristát és megerősíteni saját megingott halalmát, esetleg rendőrségi színjáték, a közbiztonság megzsarolása? Mindez egyszerre igaz, és a bizonyítékok felkutatása, sőt, a tények objektivitása sem állítja meg ezt az interpretációs szédületet. Mi magunk vagyunk benne a szimuláció logikájában, aminek már semmi köze a tények logikájához s a ráció rendjéhez. A szimulációt a modell elsőbbsége jellemzi, valamennyi modellé az eltörpült tény felett: előbb van adva a modell, aminek a bomba körmozgásához hasonlatos cirkulációja kialakítja az esemény igazi mágneses terét. A tényeknek már nincs saját pályájuk: a modellek metszéspontján születnek, egyszerre teremthet valamennyi modell egyetlen tényt. Az anticipáció, a megelőzés, a rövidzárlat, a ténynek modelljével való összekeverése (megszűnik az ellentétes irány, a dialektikus polaritás, a negatív elektromosság, eltűnnek az ellentétes sarkok) engedi meg minden egyes esetben az összes lehetséges interpretációt, még a homlokegyenest ellentéteseket is. Mindegyik igaz, már amennyiben igazságuk az, hogy általános körforgásban egymást váltsák, akár a modellek, melyeket követnek.

[…]

Hol az igazság mindebben, amikor ennyi cinkosság szövődik össze gyönyörűségesen, szerzőik tudta nélkül?

Transzfinit-e, ha egy rendszer és szélsőséges alternatívája úgy kapcsolódik egymáshoz, mint egy görbe tükör, egy „ördögi” görbület, egy immár mágnesessé, cirkularizálttá, jobbról balra átjárhatóvá tett politikai tér két végpontja; ha a kommunikáció rossz szelleméhez hasonlatos torzió, az egész rendszer, a végtelenített tőke önnön felszínére hajlik vissza? És nincs-e ebben vágy és libidó? Vágy és érték, vágy és tőke összekapcsolódása. Vágy és törvény összekapcsolódása a törvény utolsó, átalakulás közben való élvezése (ezért van annyit napirenden). Csak a tőke élvez, mondta Lyotard, mielőtt azt gondolta volna, hogy mi élvezünk a tőkében. Ez a vágy letaglózó ingatagsága Deleuze-nél, enigmatikus visszatérés, amely „maga téríti el a forradalmi vágyat, mintegy akarva-akaratlan”, hogy önnön elnyomását kívánja, s hogy fasiszta és paranoiás rendszereket alapozzon meg? Olyan rosszindulatú torzulás, amely a vágy forradalmát ugyanara az alapvető ellentmondásosságra vezeti vissza, mint a másikat, a történetit.

[…]

Minden az ellenkezőjébe megy át, hogy kilúgozott formájában fennmaradjon. Minden hatalom minden intézmény tagadólag beszél önmagáról, hogy a halál szimulálásával elkerülje a valódi agóniát. A hatalom megrendezheti önnön meggyilkolását az egzisztencia és legitimitás új reménysugaráért. […]

A valóság stratégiája

[…]

A hatalom egyetlen fegyvere, egyetlen stratégiája ez ellen az árulás ellen: mindent újra feltölt reálissal és referenciálissal, meggyőz bennünket a társadalom realitásáról, a gazdaság fontosságáról és a teremtés célelvűségéről. Előszeretettel él ennek érdekében a válság – és miért is ne? – a vágy-diskurzussal. „Tekintsétek valóságnak vágyaitokat!” – így hangozhatnék a hatalom utolsó jelszava, hiszen egy irreferenciális világban még a valóság és vágy elveinek összekeverése is kevésbé veszélyes, mint a ragályos hiperrealitás. Joghézag támad, s ott mindig a halalomnak van igaza.

A hiperrealitás és a szimuláció lebeszélnek minden elvről és minden célról, a hatalom ellen fordítják a lebeszélést, amit az hosszú időn át oly eredményesen használt. Mert végső soron először a tőke élt egész történetének során minden referenciálisnak, minden emberi célnak a lerombolásából, a tőke szüntette meg az ideális megkülönböztetést igaz és hamis, jó és rossz között, és hatalmának kőtáblájaként az ekvivalencia és a csere radikális törvényét vezette be. A tőke játszotta ki elsőnek a lebeszélést, az elvonatkoztatást, a dekonnexiót, a deterritorializációt stb. S ha a tőke adott tápot a realitásnak, a valóságelvnek, akkor ő is likvidálta elsőként a használati értékek, a reális ekvivalenciák, a termelés és a gazdagság kiirtása által, az által az érzés által, amivel a tétek irrealitásáról és a manipuláció mindenhatóságáról rendel-

kezünk. Most pedig ugyanez a logika éppen ellene radikalizálódik. És ha harcolni akar e katasztrofális spirállal, kiválasztva magából a realitás maradék visszfényét, amire hatalmának maradék visszfényét alapozhatná, akkor csupán annak jeleit sokszorozza meg, és felgyorsítja a szimuláció folyamatát.

[…]

Innen ered a korunkra jellemző hisztéria: a valóság termelésének és újratermelésének hisztériája. A másik termelésnek, az értékek és áruk, a politikai gazdaságtan aranykora termelésének már régóta nincs saját jelentése. A társadalom, amikor tovább termel és túltermel, az elillant realitás feltámasztására törekedik. Ezért hiperreális ma az „anyagi" termelés. A hagyományos termelés minden jellemzőjét, egész diskurzusát követi, de csak sokszorozott tükörképe immár. (A hiperrealisták érzéki csalódáson alapuló hasonlatosságra építik azt a realitást, amely elől elmenekült minden értelem és szépség, az ábrázolás minden mélysége és energiája.) A szimuláció hiperrealizmusát a valóság érzékcsalódásos hasonlósága mindenütt önmagába fordítja át.

A hatalom hosszú ideje csak önnön hasonlatosságának jeleit produkálja. Hirtelen kibontakozik egy másik hatalom, a jelek kollektív hatalmi törekvése: szent egység, ami önnön eltűnése körül újjáformálódik. Többé-kev**é**sbé mindenki részese a politika összeomlását övező rettenetnek. A hatalom játéka a hatalom kritikai zaklatása, saját halálának és túlélésének zaklatása, annál jobban, minél inkább eltűnik. Mire teljesen eltűnik, logikusan teljes lesz a hatalom hallucinációja. Mindenütt kirajzolódó lidércnyomás, amely egyszerre váltja ki az elhatárolódás kényszerét (senki nem kér belőle, mindenki másra hárítja) meg az elvesztése feletti nosztalgiát és pánikot. A hatalom nélküli társadalmak melankóliája: ez gerjesztette a fasizmust, az erős referenciális túladagolást a gyász munkájával megbirkózni nem képes társadalomban.

A politikai szféra gyengülésével az Elnök egyre inkább a Hatalom Bábjához, a primitív társadalmak (Clastres) főnökéhez válik hasonlatossá.

Minden későbbi Elnök megfizetett – most is fizet – a Kennedy-gyilkosságért, mintha ők követték volna el – ami egyébként, ha nem is valóságosan, képletesen igaz. Szimulált gyilkosságukkal kell kiköszörülniük a csorbát, jóvátenni az összeesküvést. Mert meggyilkolásuk csak szimulált lehet. Johnson és Ford sikertelen merénylet célpontjául szolgáltak, melyekről feltételezhetjük, hogy ha nem is megrendezettek, de legalábbis szimulálva elkövetettek voltak. A Kennedyk azért haltak meg, mert megtestesítettek valamit: a politikát, a politikai szubsztanciát. Ezzel szemben az új elnökök csak a politika karikatúrái, báb-maszkjai. Érdekes módon valamennyiüknek majomarca volt. Johnsonnak is, Nixonnak is, Fordnak is. A hatalom majmai.

[…]

Még mindig itt tartunk. Társadalmaink egyike sem képes elvégezni ugyanezen veszteséggel együtt járó gyász munkáját, ha a valóságról, a hata-

lomról, magáról a társadalomról van szó. E dolgok mesterséges újjáélesztésével próbálunk meg kibújni alóla. Kétségkívül ez vezet végül a szocializmushoz is. Váratlan fordulattal és történelminek már nem nevezhető fintorral a szocializmus a szociális halálából kel életre, mint a vallások Isten halálából. Fondorlatos, perverz fejlemény, a ráció logikája számára érthetetlen visszafejlődés. Miként az is, hogy a hatalom alapjában véve már csak azért van, hogy elleplezze: nincs többé. A szimuláció a végtelenségig folytatható, hiszen az „igazi” hatalomtól eltérően, amely még struktúra, stratégia, erőviszony, tét (volt), emez már csak társadalmi követelés tárgya, azaz a kereslet és kínálat törvényének tárgya, erőszaktól és haláltól immár védetten. Minden politikai dimenziójától megfosztottan ugyanúgy a tömegtermelés és -fogyasztás függvénye, mint bármely más árucikk. Minden feszültség elenyészett, csak a politikai univerzum fikciója maradt épségben.

Ugyanez a helyzet a munkával. A termelés feszültsége, a tét erőszaka nem létezik többé. Mindenki termel még, egyre többet, de a munka észrevétlenül más dolog lett: szükséglet (ahogy Marx ideálisan előre jelezte, bár nem ebben az értelemben), éppúgy társadalmi „igény” tárgya, mint a szórakozás, amire átváltható az élet általános sürgés-forgásában. A munkafolyamat tétjének elveszésével arányos igénnyé vált. Ugyanaz a bonyodalom, mint a hatalom esetében. A munka forgatókönyve a valóságos munka és valóságos termelés eltűnésének elleplezésére szolgál. S a sztrájk valótlanságának elleplezésére, ami már nem a munka beszüntetése, hanem annak alternatív pólusa a társadalmi időszámítás rituális ütemezése során. Mintha a sztrájk meghirdetése után mindenki „elfoglalná” munkahelyét és újraindítaná a termelést, amint az egy „öngerjesztő” folyamatban kötelező; mégpedig ugyanolyan feltételekkel, mint annak előtte, miközben deklaráltan (és virtuálisan valójában is) a folyamatos sztrájk állapotában van.

[…]

A panoptikum leáldozása

Ugyancsak a megéltnek, az exhumálásnak, a maga alapvető banalitásában, radikális autenticitásában megjelenő valóságnak eme ideológiáján alapul az amerikai televízió 1971-es dokumentumfilm-kísérlete a Loud családról. Hét hónap megszakítatlan forgatás, háromszáz óra vágatlan felvétel forgatókönyv nélkül, egy család folyamatos Odüsszeiája nonstop drámái, örömei, viszontagságai. Röviden „nyers” történeti dokumentum, „a televízió legszebb hőstette, a mindennapok szintjén a holdraszállásról készített filmhez hasonlatos”. A dolgot az bizonyítja, hogy a család széthullott a forgatás alatt: kitört a válság, Loudék elváltak stb. Innen a feloldhatatlan dilemma: felelős-e a televízió? Mi lett volna, ha nincs ott?

Még érdekesebb az a képzelgés, miszerint Loudékat úgy filmezték, mintha nem lett volna ott a televízió. A csúcs a rendező alábbi mondata volt. „Úgy

éltek, mintha mi ott sem lettünk volna". Abszurd paradox megfogalmazás – sem nem igaz, sem nem hamis: utópikus. A „mintha mi ott sem lettünk volna" egyenértékű azzal: „mintha ti lettetek volna ott". Sokkal inkább ez az utópia, ez a paradoxon káprázтatta el a húszmillió nézőt, mintsem az intimitáson tett erőszak „perverz" gyönyöre. Nem az „igazság" tapasztalatának titkáról vagy perverziójáról van szó, hanem a valóditól vagy a hiperreális esztétikájától való borzongásról, a szédítő és trükkszerű pontosságtól, az egyszerre jelen levő távolítástól és nagyítástól, az arányok torzításától és a végletes átlátszóságtól való borzongásról. Az érzéki túlfeszítettség élvezete, amikor a mérőrúd az érzékek szokásos merülési vonala alá süllyed: a felvétel által a jelentéktelen felmagaszosul. Azt látjuk, ami soha nem volt a valóság (de „mintha ti lettetek volna ott") azon távolság nélkül, ami perspektívát ad a térnek; látásunknak pedig mélységet (de „igazabb, mint a természet").

[…]

A panoptikus rendszer leáldozása. A tévé szeme többé nem abszolút tekintet forrása, s az ellenőrzés eszménye immár nem az áttetszőség. Emez még objektív teret feltételez (a Reneszánszét), és egy despotikus tekintet mindenhatóságát. Ez a rendszer még, ha nem is elzárás, legalább elvágólagos felosztás. Kifinomultabb, de mindig kívülről, a látás és látszódás ellentétére játszik rá, még ha vak is a panoptikum fókuszpontja.

[…]

Az orbitális és a nukleáris

A szimuláció apoteózisa a nukleáris. Az elrettentés egyensúlya csak látványos oldala a lebeszélő rendszernek, amelyik belülről férkőzött az élet minden hasadékába. A nukleáris bizonytalanság csak megerősíti banalizált rendszerét a médiák középpontjában álló lebeszélésnek, a világszerte uralkodó büntetlen erőszaknak, választásaink teljességgel esetleges hátterének. Viselkedésünk legcsekélyebb részét irányítják semleges, közömbös, ekvivalens jelek, olyanok, melyek összege nulla, akárcsak azoké, melyek a „játék stratégiáját" irányítják. (De az igazi egyenlőség másutt van, és valójában éppen ez a variábilis szimuláció ismeretlen, ami hiperreálissá alakítja magát az atomarzenált, szimulákrummá, amely minket ural, és minden eseményt jelentéktelenné redukál, hogy ne legyen egyéb, mint pillanatnyi forgatókönyv, ami az egész hátralevő életünket túléléssé, tét nélküli tétté változtatja; még csak nem is a halálra szóló váltóvá: olyan váltóvá, ami már eleve értékvesztett.)

Nem az atomtámadás közvetlen fenyegetése bénítja meg életünket, hanem a lebeszélés teszi leukémiássá. E lebeszélés abból ered, hogy még a valódi atomcsapás is ki van zárva: előre kizárva, mint ahogyan a reális esetlegessége egy jelrendszerben. Mindenki úgy tesz, mintha hinne e fenyegetés valóságában (ez érthető a katonák részéről, számukra tevékenységük komolysága a

tét, és „stratégiájuk” beszédhelyzete), de éppen hogy nincs stratégiai tét ezen a szinten. A helyzet egész eredetisége a pusztítás valószínűtlenségében rejlik.

[…]

A lebeszélés nem stratégia. Pontosan úgy forog és cserélődik az atom védelmezői között, mint a nemzetközi tőke a pénzügyi spekuláció azon övezetében, amelynek árama befolyásolni tudja az egész világkereskedelmet. A pusztítás valutája (nem több valódi pusztítás-fedezettel, mint amennyi a lebegő tőke tényleges árufedezete) a nukleáris pályán keringve ellenőrizni tudja a földi erőszakot és a potenciális konfliktusokat.

Ennek az arzenálnak az árnyékában, a lehető legnagyobb „objektív” fenyegetés örve alatt, és az atom Damoklész-kardjának köszönhetően, egy soha nem látott ellenőrzési rendszer épül ki. S az egész bolygó műholdas lefedése e biztonsági hiperrendszer következtében.

Ugyanez vonatkozik a békés atomlétesítményekre. A békés rendeltetés nem különbözteti meg a polgárit a katonaitól. Mindenütt, ahol visszafordíthatatlan ellenőrző berendezéseket dolgoznak ki, ahol a biztonság fogalma mindenhatóvá válik, ahol a biztonság normája lép a törvények s az erőszak régi fegyvertára helyébe (beleértve a háborút is), ott a lebeszélés rendszere növekedik, és vele együtt nő a történelmi, társadalmi és politikai sivatag. Gigászi nyugtalanság békít ki minden konfliktust, minden finalitást, minden összeütközést ama zsarolás alapján, ami valamennyit félbeszakítja, semlegesíti, megfagyasztja. Nincs felkelés, nincs történelem, ami saját logikája szerint fejlődhetne ki. Mind a megsemmisítésnek teszi ki magát. Nem lehetséges többé stratégia: a terjeszkedés nem egyéb, mint a katonák gyermeteg játéka. A politikai tét halott, csak a konfliktusok és tétek gondosan körülhatárolt szimulákrumai maradtak.

Az „űrutazás” pontosan ugyanazt a szerepet játszotta, mint a nukleáris terjeszkedés. Ezért is tudta oly könnyen felváltani a hatvanas években (Kennedy és Hruscsov idején), illetőleg tudott párhuzamosan fejlődni, mint „békés egymás mellett élés”. Mert mi az űrutazásnak, a Hold meghódításának, a műholdak fellövésének végső célja? Nem egyéb, mint a tömegvonzás univerzális modelljének megalkotása, műhold-telepítés, melynek lunáris modulusa a tökéletes embrió: programozott mikrokozmosz, ahol semmi nem bízható a véletlenre. Röppálya, energia, számítás, fiziológia, pszichológia: a norma totális univerzumában semmi nem bízható a véletlenre. A Törvény nem létezik többé, a törvényt az összes részlet operacionális immanenciája alkotja. A sterilitás és súlytalanság állapotában leledző, az irány fenyegetésétől megtisztított világ tökéletessége lenyűgöző. A tömegek rajongása nem a holdraszállás vagy az űrutazás eseményének szólt (ez inkább egy régebbi álom végét jelentette): a programozás és a technikai manipuláció tökéletessége láttán ájultak el. A programozott folyamat immanens csodája előtt. Elbűvölte őket a norma maximuma és a valószínűség leigázása. A modell s

szédülete, ami a halálét idézi fel, annak rémülete és eleven lüktetése nélkül. Hiszen míg a törvény és a rend – mint a törvényszegés és az erőszak előszele – perverz képzelgéseket hoznak magukkal, addig a norma rögzít, magával ragad, letaglóz és összezavar mindent, ami képzeletbeli. Egy program aprólékossága nem ad helyet a fantáziálásnak. Már tanulmányozása is szédítő. Egy makulátlan világ látványa.

[…]

Hogyan lehetséges, hogy az amerikai kudarc, az USA történelmének legsötétebb árnyoldala, semmiféle belpolitikai visszahatást nem váltott ki? Ha valóban az Egyesült Államok globális stratégiai kudarcának jele lett volna, akkor szükségképpen fel kellett volna borítania a belső egyensúlyt és az amerikai politikai rendszert. Szó sem volt erről.

Más történt tehát. E háború alapjában véve nem volt egyéb, mint a békés egymás mellett élés egyik döntő epizódja. Jelezte, hogy Kína eljutott a békés egymás mellett éléshez. Kína kicsikart és hosszú évek során konkretizálódó be nem avatkozása, Kína belekóstolása a világméretű modus vivendibe, az út a világforradalom stratégiájától az erők és a birodalmak megoszlásáig, a radikális alternatíváról a politikai változásokra való áttérés egy lényegében (a Peking–Washington viszony normalizálódásával) már szabályozott rendszerben: ez volt a vietnámi háború tétje, s ebben az értelemben az USA, bár elhagyta Vietnámot, de megnyerte a háborút.

A háború „magától" véget ért, amikor elérte célját. Ezért maradt abba, ezért bomlott fel ilyen könnyűszerrel.

Ugyanerről a vágásról árulkodik a hadszíntér. A háború addig tartott, amíg nem likvidálták azokat az elemeket, amelyek nem voltak belekényszeríthetők valamiféle egészséges politikába és fegyelmezett hatalomba, lett légyen az akár kommunista. Mikor végül a háború a dzsungelharcosok kezéből Észak reguláris csapatainak kezébe ment át, befejeződhetett: célját elérte. A cél tehát hatalomváltás. Amikor a vietnámiak jelét adták, hogy már nem a beláthatatlan felfordulás hívei, kezet nyújthattak nekik. Hogy kommunista rend lesz, az végső soron nem volt gond: már megállta a helyét, lehet benne bízni. A „vad" és archaikus prekapitalista struktúrák felszámolásában még hatékonyabb is, mint a kapitalizmus.

Ugyanez volt a forgatókönyv az algériai háborúban.

E háborúnak s az ezt követőnek új aspektusa: a fegyveres erőszak, az ellenfelek gyilkos antagonizmusa mögött – ami élet-halál kérdésének tűnik, s úgy is játsszák (másképp nem küldhetnék az embereket, hogy vigyék vásárra a bőrüket egy efféle ügyben) –, a halálig vívott, globális jelentőségű könyörtelen harc e szimulákruma mögött a két ellenfél alapvetően szövetségre lép egy harmadik, megnevezetlen, elhallgatott dolog ellen, de amelynek számára a két ellenfél cinkossága mellett a háború objektív eredménye a teljes felmorzsolódás: a törzsi, kommunisztikus, prekapitalista struktúrák, az árucsere, a

nyelv, a szimbolikus szerveződés megannyi formája. Ezt kell megszüntetni, ennek meggyilkolása a háború célja. (A háború a maga grandiózus halál-arzenáljával nem egyéb, mint a társadalmi rend terrorisztikusan racionalizáló folyamatának médiuma.) E gyilkosság fölött rendezkedhet majd be a társadalmiság, kommunista vagy kapitalista, hovatartozásra való tekintet nélkül. A két ellenfél tökéletes cinkosságban vagy munkamegosztásban együttműködik (ezért még óriási áldozatokat is hajlandóak hozni); ennek eredménye a társadalmi viszonyok visszanyesése és megszelídítése.

„Az észak-vietnámiaknak azt tanácsolták, hogy készüljenek fel az amerikai jelenlét felszámolásának forgatókönyvére, melynek során a látszatra persze ügyelni kell.”

A forgatókönyv: szokatlanul hevesen bombázzák Hanoit. A bombázások elviselhetetlensége sem palástolhatja el, hogy mindez csak színjáték, ami lehetővé teszi, hogy a vietnámiak úgy tegyenek, mint akik hajlanak a kompromisszumra, s hogy Nixon beadhassa az amerikaiaknak a csapatok visszavonulását. Mindent elértek, ténylegesen semmi nem kérdéses, csupán a finálé valószerűsége.

Hogy a háború moralistái, a háborús értékek szószólói ne bánkódjanak túlságosan, a háború nem kevésbé kegyetlen attól, hogy szimulákrum. Bőven kijut a szenvedésből, a halottak s a veteránok derekasan helytállnak a többiekért. Ezt a célt éppúgy mindig sikerül elérni, mint a területfelosztást és a fegyelmező társadalmiság bevezetését. Ami már nem létezik, az az ellenfelek ellentéte, az antagonisztikus indítékok realitása, a háború ideologikus komolysága. Nem létezik továbbá a győzelem vagy vereség realitása sem, lévén a háború folyamat: e látszatokon túl ez győzedelmeskedik.

Egyszóval a pacifikáció (vagy a lebeszélés), ami ma uralkodik rajtunk, túl van békén és háborún, egyenértékű velük minden pillanatban. „A háború: béke”, mondotta Orwell. Itt is két differenciális pólus nyomódik vagy fordul egymásba. Az ellentmondások ezen egyidejűsége minden dialektika azonnali paródiája és halála. Teljesen figyelmen kívül hagyhatjuk egy háború igazságát, azaz hogy befejeződött, mielőtt még célját elérte volna, hogy véget vetettek a háborúnak annak kellős közepén, vagy hogy talán el sem kezdődött soha.

[…]

Nem lehetetlen tehát, hogy megérjük: az atomhatalmak erőműveket, fegyvereket és bombákat fognak exportálni a világ minden tájára. A fenyegetés kontrollját a bomba és a bomba birtoklása általi pacifikáció jóval hatékonyabb stratégiája fogja felváltani. A „kis” hatalmak abban a hiszemben, hogy a saját csapáshoz szükséges erőt vásárolják meg, a lebeszélés, önnön lebeszélésük vírusát kapják. Ugyanez a helyzet a máris exportált atomerőművekkel: megannyi neutronbomba, ami levezet minden történelmi fertőzésvagy robbanásveszélyt. Ebben az értelemben az atom mindenütt a bezáródás

mindinkább felgyorsuló folyamatát indítja el, ami köréje köt, megköt minden eleven energiát.

Az atom egyszerre a rendelkezésre álló energiák tetőpontja és az ellenőrző rendszerek maximalizációja. A reteszelés és az ellenőrzés ugyanolyan mértékben (viszont gyorsabban) növekszik, mint a felszabadításra törő lehetőségek. Ez volt a modern forradalmak nagy bökkenője, s ez az atom abszolút paradoxona. Az energiák tulajdon tüzüknél fagynak meg, önmagukat hatástalanítják. Előreláthatatlan, milyen terv, hatalom, stratégia, történet kelhet életre e bezáródott, semlegesített, használaton kívül helyezett, megérthetetlen, fel nem robbanó erőivel túltelített gigantikus rendszer mögött. Hacsak nem egy befelé irányuló explózió, egy berobbanás lehetősége, ahol minden energia elenyészik egy katasztrófa-folyamatban (szó szerint, azaz az egész körforgásnak a legalacsonyabb pontra, energiáknak a minimum-küszöbre való visszatérésének értelmében).

Interjú Paul Virilióval[35]

[…]
Az „urbánus” városi embert jelent. Nem csupán azt, aki felépíti és megszervezi, hanem azt is, aki kigondolja a várost. A város és a filozófia fogalmai számomra elválaszthatatlanok egymástól. Ha urbanizmusról beszélünk, egyúttal a filozófia és a politikai gondolkodás születéséről is beszélünk. Úgy vélem, hogy a legtökéletesebb politikai forma a városi forma. Vagyis nem egyszerűen a közlekedés vagy a lakhatóság törvényei alapján szerveződő lakosságkoncentráció problémájáról van szó. Tehát ha azt mondom: urbánus vagyok, akkor azért vagyok az, mert a filozófia maga urbanisztikus. A filozófia nem az erdőben született, nem a mocsárban és nem is a tengerben, hanem a tereken, a városokban, Akademosz kertjeiben. Az urbanizmusra tehát elsősorban mint a filozófia eredetére hivatkozom, vagyis az emberek egy pontban történő összegyűlésére, amelyből aztán megszületik a politika, a polisz, és természetesen a technikai gondolkodás. Nincsen város technikai gondolkodás nélkül. A városban jön létre az arzenál, itt születik meg a „szervezett háború” a testetlen zűrzavar helyén.

A mai városra mégsem ezek a problémák jellemzőek.

Napjainkban nem is annyira az urbanizáció, mint a metropolizáció problémája vetődik fel mint fontos kérdés. Arról van szó, hogy néhány nagyváros főváros szerepet kezd betölteni, mégpedig a nemzetfogalom határain túlmutató értelemben. Van néhány nagyváros a világon – Szingapúr, Milánó vagy London, New York és így tovább –, amelyek lassacskán metropoliszi hatalomhoz jutnak, vagyis városvilágokká válnak. Már nem is földrajzi értelemben létező térként jelennek meg, ahogy egy nemzet, hanem az önálló világgá válás horizontján. A telekommunikációnak, az információáramlás technológiáinak köszönhetően létre lehet hozni olyan városokat, amelyek egy adott pillanatban az egész világra kiterjedő befolyással bírnak.

Mivel jár a sebességnek ez a növekedése? Milyen új jelenségek kísérik ezt a folyamatot?

A sebesség mindig is a gazdagság rejtett oldala volt. Nem érthetjük meg a történelmet anélkül, hogy megértenénk, milyen mértékben határozta meg a lovasság, a hajózás, majd később a vasút és végül napjainkban a repülők sebességének megnövekedése a tőkét, a gazdaság alakulását. Csakhogy, elődeinkkel ellentétben, mi már elfelejtettük, hogy nincs gazdagság sebesség nélkül. A gazdagság bizonyos szempontból magában rejti a sebességet. Az utóbbi húsz év során minden munkámban arra törekedtem, hogy a sebességet helyezzem előtérbe a gazdagsággal szemben, és nem azért, mert felsőbbrendűnek tartom, hanem mert ez az, amit leginkább szeretnénk elrejteni. Nem

[35] forrás: https://www.c3.hu/~bocs/eletharm/ezred/ezred12.htm

a pénz az, amit elrejtünk, hanem a sebesség, vagyis az a képesség, hogy cselekedjünk, hogy interakcióba kerüljünk a többi emberrel, a legtávolabbi vidékekkel, és így tovább.

[…]

Mit látunk tehát? 19. század: a közlekedési eszközök forradalma, városfalu szembenállás; 20. század: központperiféria szembenállás, az elhagyatott külvárosok tragédiája, nemcsak Franciaországban, máshol is; és végül a 21. század: nomádok és letelepedettek szembenállása, de olyan nomádoké, akik közlekednek, akik, hogy úgy mondjam, egyszerre szegények és gazdagok. Az, aki egy gyorsvonaton vagy egy hiperszonikus repülőgépen ül – az letelepedett. Nem nomád. Nem közlekedik, hanem elküldték, feladták, mint egy csomagot. Semmiben sem hasonlítható Marco Polóhoz vagy a nomád törzsekhez vagy a cigányokhoz és így tovább.

A közlekedési és kommunikációs technológiák sebességének növekedése a társadalmak belső rendjét is egyre döntőbb mértékben meghatározza.

Bizonyos szempontból azt mondhatjuk, hogy a rend, a legvégső rend: a dromokratikus rend, vagyis a sebesség rendje. Sebességosztályok léteznek, amelyek megfeleltethetők a gazdagság-osztályoknak. Amikor társadalmi osztályokról beszélünk, valójában a gazdagságra, a felhalmozáson alapuló osztályokra gondolunk. Elfelejtjük azonban, hogy ez a felhalmozás csak a sebességen keresztül érhető el. Márpedig a sebesség napjainkra fontosabbá vált, mint a felhalmozás. Még ha léteznek is napjainkban különlegesen befolyásos holdingok, ezek maguk is a tőzsdék közötti automatikus információáramoltatás felgyorsulásának gyümölcsei; ez az, amit virtuális buboréknak vagy a globális piac kereskedelmének nevezünk. Tehát az abszolút sebességre épülő kapitalizálódás tanúi lehetünk. Mi vagyunk az első olyan társadalom, amely munkába állította az abszolút sebességet. Az idő falának tövéhez érkeztünk. Elértük a sebesség végső határát: az elektromágneses hullámok sebességét. Ezzel nem csupán a Wall Street-i részvényjegyzést megkönnyítő programok létrehozására nyílik lehetőség, hanem a fejlett és fejlődő országok közötti interakcióra, „távmunkára", „távműveletek" végrehajtására is.

Ám ez a pénzügyi műveletek esetében azzal a következménnyel jár, hogy egy tőzsdekrach a Föld egész gazdaságának összeomlására vezethet.

Azt mondhatjuk, hogy a világpiac kaszinóvá alakult át. Vagyis egy olyan hellyé, ahol nem is annyira az értékekkel, hanem inkább az anyagtalansággal játszanak. A pénz régi fogalma egy értékkel bíró anyag, például a nemesfémek képzetét idézi. Aztán következik a bankjegy, vagyis a három dimenzióról két dimenzióra térünk át. Majd ebből a bankjegyből egy idő után kialakul a csekk, a Travellers Cheque stb. Ma pedig, a monetikus rendszerek világában, a pénz nem több, mint pillanatnyi elektromágneses impulzus, vagyis nem más, mint sebesség és informatikai művelet. Tehát a gazdagság szubsztanciája válik anyagtalanná, és ez a folyamat magának a világnak az

anyagtalanná válását, megfoghatatlanná válását tükrözi. A világ és a benne lévő értékek, és nem csupán a tőzsdei értékek, hanem minden érték megfoghatatlanná válik, anyagtalan lesz. Ez a jelenség tulajdonképpen balesetszerű: egy balesettel van dolgunk. Hadd idézzek fel egy mára jóformán teljesen elfelejtett mondatot.

1954-ben Einstein azt mondja, hogy három bomba létezik: az első most robbant fel – Albert Einstein mondja ezt –, ez az atombomba, a második az információs bomba lesz – nem informatikáról beszél, a szó akkor még nem létezik –, a harmadik pedig a demográfiai bomba.

Mi tehát az informatikai bomba robbanásának nemzedéke vagyunk. És azt hiszem, elfogadhatjuk, hogy az azonnali interakciónak minden esetben, beleértve a tőzsdét is, militáns felhangja van, és ugyanazt jelenti a társadalom számára, amit a radioaktivitás az anyag számára. Vagyis egy bomlási folyamat: olvadás és hasadás tanúi vagyunk. Olyan jelenséggel találjuk magunkat szemben, amely minden tekintetben a radioaktivitáshoz hasonlítható, amely nem más, mint minden jelentés, minden egység szétrobbanása. Ezt neveztem én „totális balesetnek”. Valahányszor feltaláltunk egy technikai újítást, „feltaláltunk” egyben egy újfajta balesetet, egy akcidenst, mely az adott szubsztanciát jellemzi. Tehát a vonatot a vasúti szerencsétlenség, az elektromosságot az áramütés, a hajót és tengerjárókat a hajótörés és így tovább. De ezek „helyi” balesetek, vagyis egy adott helyszínhez köthetők. Azonban a telekommunikációval, és az ezt jellemző azonnalisággal és közvetlenséggel, a totális baleset lehetőségét „találtuk” fel.

És ez igen fontos tény, mivel filozófiai téren hoz alapvető változást. A „helyi” katasztrófák csakis az anyag jelenlétében mehetnek végbe, maga a baleset pedig esetleges és az anyaghoz való viszonyában jelenik meg. Azért fulladunk vízbe, mert a hajó elsüllyed. A totális balesetben viszont már nem egy anyagnak, nem valamely szubsztanciának vagyunk részei, mint például egy süllyedő hajóban, hanem magának az akcidensnek, a balesetnek. A baleset mint olyan vált korlátlanná és szükségszerűvé, miközben az anyag viszonylagos és esetleges lett. Ez a jelenség valósággal filozófiai forradalom, amely azzal az előbb említett időfallal van összefüggésben, amelynek mintegy nekiütköztünk.

Személyes vetületben a növekvő sebességek, sűrűsödő hatások sokasága feldolgozhatatlan élménytömeggel, az agyi „kapacitás” elégtelenségével, az emlékezet fáradásával jár.

[…]

Láthatjuk tehát, hogy az információáramlás felgyorsulásával párhuzamosan, mintegy arra válaszolva, a felejtés folyamata is felgyorsul. Ezt nevezem én a felejtés iparosításának. A múltban az írásnak, az olvasásnak és a beszédművészetnek köszönhetően létezett a kézművességnek egy ága, amelyik az emlékezettel foglalkozott: a levéltár. A levéltár az emlékezet kézműipara.

Az azonnali információszolgáltatás és az előbb említett rendszerek hatására azonban létrejött a felejtés ipari változata. Ez azt jelenti, hogy egyre kevésbé emlékezünk a dolgokra. Az emlékezethez vezető út egyre kevésbé járható, így az ember elveszíti múltját. Afféle örök jelenben él. Ez a „világidő", amely a helyi idők helyébe lép, jelzi a jelen idő előretörését a jövő és a múlt rovására. Az örök jelenidőbe érkeztünk. És az örök jelenidő éppen az emlékezet ellentéte.

Vagyis az ember elérte azt a sebességet, amelyik jóval meghaladja saját információfelfogó, tehát döntéshozó képességének sebességét. És ami számomra teljességgel elfogadhatatlan, az az, hogy kizárólag mint fejlődést értékeljük ezt a jelenséget. Ha ezt a sebességnövekedést egyértelműen a haladás jelének tekintjük, az csupán azért van így, mert még nem ismertük fel a sebesség politikai jelentőségét, mert a sebességre nincs gazdaságpolitikánk. Márpedig az embert a sebesség fogalmán kívül helyezni annyi, mint ember nélküli történelmet teremteni. Embertelen történelmet, ahogy Lyotard barátom nevezné. Tehát ez aberráció. Nincsen emberen túli haladás. Az ember a világ végpontja. „Homo est closura mirabilium Dei" – mondja Hildegard von Bingen. Az ember Isten végső csodája. Nem létezik javított változata, nincsen bionikus ember, nincs ember feletti ember. Vegyük az evolúció fogalmát: maga a kifejezés is az embertől származik. Az élőlények evolúciójának kivetítése a gépekre nem más, mint aberráció. Ez nem technikai fejlődés, ez visszalépés, a filozófia végzetes visszafejlődése.

Ennek a fejlődésnek legfőbb előmozdítója a hadiipar. Onnan származik a legtöbb technikai újítás és találmány – a televíziótól az Internetig.

A hadiipar számára a sebesség mindig meghatározó tényező volt. Soha nem érthetjük meg a múltbéli csaták történetét a lovasság, azaz a sebesség figyelembevétele nélkül. Az egész történelem a ló kérdése köré épül. A hadiipar mindig is felhasználta a közlekedési eszközök, a lövedékek és a hírek sebességét. Például az ókorban a legfejlettebbnek számító fegyverek először a védekezést szolgáló fegyverek voltak, tehát a városfalak vagy a katonák pajzsa. Mindvégig a fegyver és a páncélzat párharcáról van szó. És eredetileg a páncélzat az erősebb, nem a fegyver, mivel csak a kalapácsot és a kardot ismerik, és ezekkel nem jutnak messzire. Sőt, még a nyíllal sem igazán, azt kell hogy mondjam. Kezdetben tehát nyilvánvaló, hogy a védelmi fegyverek csinálják a történelmet; fel is épülnek a városfalak, amelyek képesek ellenállni a lovasságnak, de nem lesznek képesek ellenállni a tüzérségnek. Így amikor feltalálják az első gépet – ne felejtsük el, hogy az első gép az ágyú volt, ez az első robbanómotor –, tehát amikor feltalálják a tüzérséget, a védelmi fegyverek hatékonysága viszonylagossá válik. A városfalakat egyébként le is bontják. Vagyis a védelmi fegyverek uralmát a pusztító fegyverek uralma követi, a tüzérségtől kezdve egészen az atombombáig. Egészen Hirosimáig. […] Az elrettentés politikája tehát a fegyverek újfajta rendszerét eredmé-

nyezte. Először is a hiperszonikus járműveket – 28 ezer km/órás sebesség: ezt már nevezhetjük hiperszonikus járműnek. Valamint a kommunikációs fegyvereket: a műholdakat és természetesen az olyan rendszereket, mint az Arpanet, vagyis olyan világméretű telekommunikációs rendszereket, amelyek képesek védelmet biztosítani egy nukleáris háború hatásaival szemben. Hát így született az Internet, eredeti nevén Arpanet. Ez a Pentagon és a fent említett rendszerek függvénye.

Tehát a három fegyver: védelem, pusztítás, kommunikáció. Ma a kommunikációs fegyverek korszakát éljük. Ezt nevezik az amerikaiak infoszférának. Számukra a háború már nem is annyira a geoszférában, vagyis a földgolyó területén, a földrajz kereteiben játszódik, mint inkább az infoszférában, azaz az információ, az azonnali információ, a fénysebességgel terjedő információ szintjén. És ennek megfelelően az Egyesült Államokban ma minden, a hadügyek fejlesztésével kapcsolatos munka a szóban forgó információs háború megszervezésére irányul, amely háborút már teljesen új technológiák segítségével lehetne kirobbantani, a cyber-térre, azaz a kibernetikus térre építve, amelyről az Internettel kapcsolatban lépten-nyomon hallhatunk.

Ez a virtuális, elektronikus tér egyre inkább előtérbe kerül, és átalakítja a valóságérzékelést.

Azt mondhatnám, hogy valamiféle másodlagos valóság megteremtésének vagyunk tanúi. Társadalmunk mindeddig az aktuális térben, az aktuális valóság létező terében élt, leszámítva persze az álmok és álmodozások virtuális világát. Vagyis az anyagi létezők világában éltünk. Olyan világban, ahol távolságok, mélységek, kiterjedések és színek vannak. A virtuális valósággal viszont egy párhuzamos valóságot kezdtünk létrehozni. Mintha – és ez már a 21. századra vonatkozik – egy „sztereóvalóság” lépne életbe. A valóság új értelmezést nyer azáltal, hogy megjelenik egy virtuális tér, és mintegy ráépül a valóságos térre. Úgy gondolom, hogy ezzel a jelenséggel magának a valóságnak a kettéhasadásához érkeztünk, és ezzel a ténnyel ezentúl számolni kell.

A cyber-teret bizonyos szempontból talán az utolsó gyarmatbirodalomnak is tekinthetjük. Mert mit is teremtünk az Internettel vagy a cyber-térrel? Egy új terjeszkedési területet. A gazdasági hatalom, a politikai hatalom, a katonai hatalom mind-mind kiterjednek már az egész világra. Az egész világot a levegőbe repíthetjük, amikor csak akarjuk; szétrombolhatjuk, amikor csak akarjuk: az atommal vagy akár egy tőzsdekrachhal stb. stb. Terjeszkedési területre viszont szükség van. És mivel nincsenek más világok – hiába hódítottuk meg a Holdat, csak az űrt találtuk, nincs más lakható bolygó – mi mást tehetnénk, mint hogy kitalálunk egy virtuális gyarmatot. Megteremtjük ezt a virtuális teret, hogy legyen hol tovább játszani a játékot, a nagyhatalmak játékát, amelyben a főszerepet ez ideig a különböző birodalmak – a francia, illetve angol gyarmatbirodalmak vagy akár a szovjet birodalom – kapták.

Úgy vélem, hogy a huszadik század egyrészt felszabadította a valóságos gyarmatokat, másrészt azonban megteremtette a legutolsó gyarmatbirodalmat, a virtuális gyarmatbirodalmat. Ezt igen jelentős eseménynek kell tekinteni. És az sem véletlen, hogy a folyamat középpontjában az amerikaiak állnak. Ne felejtsük el, hogy Amerika az egyetlen gyarmat, amit nem szabadítottak fel. Így csakis önnön mását alkothatja újra. Ezzel nem az amerikaiak ellen akarok beszélni, csak megállapítok egy tényt. Minden gyarmatot felszámoltak, hivatalosan is, kivéve egyet: az Amerikai Egyesült Államokat. Ez pedig csakis saját hasonmását tudja létrehozni. És a cyber-térrel létre is hozza az utolsó gyarmatot, a virtuális gyarmatot. Az Internet pedig csupán a bevezető termék, az elindulás. Ez csak a kezdet.

Mert mit is csináltunk eddig, miután meghódítottuk, mondjuk Afrikát. Csupa szemfényvesztő holmit, üveggyöngyöket, esernyőket adtunk a néger királyoknak, miközben elvettük tőlük csodálatos primitív művészetüket. Amit cserébe adtunk, csupán szemfényvesztés. És azt kérdezem magamtól, hogy vajon ezek a ma felajánlott új elektronikus technológiák nem ugyanilyen szemfényvesztő eszközök-e, amelyeknek valódi rendeltetésük, hogy segítségükkel elvegyék tőlünk kultúránkat és gyökereinket, ahogy mi is elvettük a harmadik világ népeitől kultúrájukat és gyökereiket, mielőtt a halál és a betegségek martalékául hagytuk volna őket.

Úgy gondolom, hogy a világot fenyegető veszély nem más, mint a gyarmatokat fenyegető veszély – a kiapadás, mégpedig nemcsak a készletek kiapadása, a levegő, a víz, a természeti kincsek kimerülése, hanem az emberi lények kimerülése is. És ebben az esetben nem lesznek kivételezettek, vagy csak nagyon kevesen, a világ urai, néhány holding, mint a Murdock-, Maxwell-, Bill Gates-, Time Warner- vagy Berlusconi-félék.

Ugyanakkor a hálózat hívei ettől a „forradalmi" technológiától a modernitás szinte mindahány vágyának valóra váltását remélik, a korlátlan kapcsolatot, a bárhol való, egyidejű jelenlétet, totális demokráciát stb.

A távjelenlét hihetetlen forradalmat jelent. A szellem, a kísértet megjelenését. Egy távolságban ható lény megjelenését. Ez alapjaiban rengeti meg a filozófiát. A jelenlét kérdése az alany és a tárgy kérdéskörének alapvető része. A távjelenlét problémája viszont az átjutásra, a feedbackre, az interakcióra, az adás azonnaliságára helyezi a hangsúlyt az adott cselekvés esetében – azaz nemcsak egy kép vagy egy hang, hanem egy cselekvés átviteléről, távcselekvésről van már szó. Távnézés, távhallgatás, távcselekvés. A Föld méretei a semmivel válnak egyenlővé az információátadás módszereinek felgyorsulása, valamint a hiperszonikus közlekedési eszközök gyorsasága miatt. 8 ezer km/óra – ezt veszik célba ma az amerikai kutatások. Márpedig azzal, hogy a Föld semmivé válik, maga az ember válik semmivé. Mi más lenne akkor ez, mint egy minden eddiginél hatalmasabb baleset kiváltója, minden katasztrófák katasztrófája; egy totális baleset, amely az anyagi valóság helyébe lép majd.

Földünk túlságosan kicsi és lakhatatlan lesz, éppen mert minden pillanatban körüljárható. Nemcsak anyagi mivoltában lesz sérült a Föld a környezetszennyezés miatt, hanem olyan bolygóvá válik, ahonnan maga az ember van kirekesztve. Úgy vélem, hogy olyan baleset születésének vagyunk tanúi, amelyhez hasonlót ember eddig még nem látott; olyan katasztrófának, amely minden filozófia végpontja kell hogy legyen. A környezetvédelem kérdése mögött ott látjuk a filozófia jövőjének a kérdését is. De nem elég csupán a zöldek által képviselt vagy a vizek szennyeződésével foglalkozó környezetvédelmet tekinteni – ez sokkal súlyosabb probléma: a létezés problémája.

A távjelenlét olyan jelenség, amelyhez hasonlót kizárólag a vallásos gondolkodásban találunk: a szellemekben, illetve az angyalokban. Ezzel magyarázható az angyal-kép napjainkban – még a materialistáknál is – tapasztalható újbóli felbukkanása. Én nem vagyok materialista – keresztény vagyok. Így kénytelen vagyok azt gondolni, hogy az angyal-kérdéskör megjelenése a materialistáknál a technikai lény tényleges számbavételének megkerülésére szolgál.

[…]

Milyen szándékok viszik ebbe az irányba a fejlődést?

Csak a technika hatalomvágya van mögötte. A tudomány maga is végletessé vált. Végletes sportokról szoktunk beszélni. Mit takar ez a kifejezés? Olyan sportokat, ahol az ember az életét teszi kockára az eredmény kedvéért. Mit jelent ez? Azt, hogy napjainkban a tudomány – azért, hogy tökéletes eredményt érjen el – még a tudománynak mint tudásnak az életét is kockára teszi. A tudomány mint őrület áll előttünk, ez a végletes tudomány. A tudománynak mint tudásnak az öngyilkossága. Azt hiszem, a második világháború során az atombombával, a fajirtással elég közel kerültünk ehhez. Nem foghatjuk fel, amit Mengele tett, nem foghatjuk fel a táborokat anélkül, hogy figyelembe vennénk a tudomány teljes hatalmának a pusztítás szolgálatába való állítását.

A hatalomvágy nem feltétlenül egy konkrét személy alakjában ölt testet – újra kellene olvasnunk Nietzschét. A hatalomvágy benne foglaltatik az emberi alkotásban. Mindennek, amit ember alkotott, hatalma van a továbbfejlődésre. És éppen a vallások vagy a filozófia nyújtotta bölcsességen múlik, hogy ennek a továbbfejlődésnek gátat vessenek. Nincs olyan bölcsesség, amely ne lenne egyben fékező erő. Mindenfajta bölcsesség fékező erő. A részecskegyorsítóban nem találjuk a bölcsességet – csak a hatalom őrjöngését. Találunk persze embereket is, például a futuristák, a futurista fasiszták, akik már jóval a világháborúk előtt megjósolták a technikának mint gyilkos erőnek a hatalmát. De az igazi hatalomvágy az eredményben van, vagyis: az eredmény az eredményért való, ez a hatalom l’art pour l’art mozgalma. És a technika-tudomány világméretűvé, sőt világegyetem-méretűvé fejlesztette ezt, hiszen a Mars felé tartó űrszondával már új bolygók felkutatását tűztük ki.

Lehetséges-e egyáltalán más irányú fejlődés? Van-e mód arra, hogy az ember hathatósan ellenálljon – személyes és közösségi szinten?

Nem érthetjük meg a technikát etikai támpont nélkül. Az embert, emberi mivoltának nagyságát kizárólag a rossz felől megközelítve foghatjuk fel. A rossz elismerésével leszünk képesek felismerni az ember nagyságát, vagyis a jót. És ezzel most nem valamely vallás felfogására hivatkozom. Ugyanígy a technika is kizárólag akkor lehet hasznos, ha küzdünk az általa hordozott rossz ellen. Például a balesetekkel szemben. Minden műszaki tárgy hordoz magában valamilyen negatív erőt. És minden műszaki fejlődés éppen abból a harcból születik, amit ez ellen a negatív erő ellen folytatunk. Ennek értelmében a jelenlegi helyzet is csak akkor fordulhat jóra a demokrácia, az alapvető szabadságjogok vagy az igazságszolgáltatás szempontjából, ha harcolunk az új technikai eljárások negatívumai ellen. Vagyis műkritikusként kell viselkednünk: egyrészről szeretnünk kell a technikát – szó sincs arról, hogy át kellene hárítanunk a technikára azt a felelősséget, ami minket, embereket terhel. Ehelyett inkább a lehető legnagyobb elővigyázatossággal kell megítélnünk, mert, ahogy mondani szokás: aki igazán szeret, az büntetni is tud. Ha szeretek, akkor egyben képes vagyok azt is megmondani, ha valamit nem szeretek. Még ezen a téren is van némi szabadságunk. Ám attól a perctől kezdve, hogy a technikát mint jótevőnket, mint az emberiség üdvözülésének lehetséges módját kezdjük imádni, attól kezdve bálványimádással, a technika istenítésével van dolgunk, ami egyébként már el is kezdődött az elektromosság feltalálásával – az elektromosságot mint tündért képzeltük el. Csernobil előtt. Ma pedig ugyanezt tesszük az Internettel: Hurrá! Ez egyszerűen csodálatos! Éljen az elektromos demokrácia! – Ez őrület.

A 20. században élünk, a nagy katasztrófák századában. A 20. század, Camus kifejezésével élve, könyörtelen és egészében megbocsáthatatlan. Hogy miért? Azért, mert mindent megélt: a legnagyobb katasztrófákat: Auschwitzot, Hirosimát, Csernobilt. Persze a szememre vethetné, hogy nagyon is különböző dolgokat veszek egy kalap alá. Igen ám, de a technika szempontjából összetartoznak, mindegyik mögött ott találjuk a technikát. Nem érthetjük meg a világ kipusztítását – mert nem csupán egyetlen népről van szó – a technika, a rossz útra tért technika által kínált pusztító erő megértése nélkül. Elég újraolvasni a nürnbergi pert, és rögtön kitűnik, milyen mértékben állították a technikát a halál és a holocaust szolgálatába. Jelenleg is egy ilyen helyzet előtt állunk: harcolnunk kell a fejlődés ellen. Hogy ez ellentmondana minden logikának? Épp ellenkezőleg: ha nem küzdünk a fejlődés ellen – kollaboránsok vagyunk. Vagyis közreműködünk a technika istenné emelésében, anélkül hogy tanultunk volna a 20. század tragikus eseményeiből, pedig lett volna miből.

[…] Az egyistenhit feltalálása nem más, mint az ember istennel folytatott harcának feltalálása. Nem az ellene, hanem a vele folytatott harcról van szó.

Ez egy különleges kép. Ábrahám, Izsák, Jákob – az egyistenhit három feltalálója. Mózesről most nem beszélünk, csak erről a háromról. Közülük az utolsó Jákob: hisz Istenben – ez természetes, hiszen ő is, akárcsak Ábrahám, ott van Isten megteremtésének pillanatánál, ha nevezhetjük így, még ha ez egy kölcsönös teremtés is. Mégis, mivel foglalkozik egy teljes éjszakán keresztül? – Istennel harcol. De ennek a harcnak a célja nem a halál, hanem az élet. Saját Istene ellen harcol – de miért? – Azért, hogy ember maradhasson, hogy ne váljon saját Istene rabszolgájává. És Istennek tetszik ez. Azért szereti Jákobot, Ábrahámot és Izsákot, mert emberek, és nem bálványimádók.

Azért különösen érvényes ez a kép, mert ebben a pillanatban mindannyian a technika bálványimádóivá kezdünk válni. Ha majd mi is küzdeni fogunk a technika ellen ugyanúgy, ahogy Jákob tette, attól a naptól bennem is újraéled majd a technikába és a filozófiába vetett hit.

Csak azt tudom, hogy ma a legnagyobb szükség arra van, hogy ellenállókká váljunk. Ellenállókká kell válni. Ellenállást kell kifejteni – ahogy egy elektromos ellenállás is lehetővé teszi ugyan az áram továbbhaladását, de akadályozza is; ellenállás nélkül minden elég, minden romba dől. Fel kell tehát építeni az ellenállást a technika-tudomány oldaláról fenyegető megszállással szemben. A technika-tudomány megszáll minket, elfoglalja az egész világot. És nekünk választanunk kell, hogy kollaboránsok leszünk-e, vagy ellenállók. Az ellenállás kidolgozása a jelen helyzetben legalább annyira fontos a világnak, mint amennyire a második világháború alatt fontos volt Európa számára.

Fekete Balázs: Túl a közhelyek Rubiconján... avagy a posztszekuláris kor erkölcsi dilemmái (Jürgen Habermas és Joseph Ratzinger beszélgetése)[36] *(részlet)*

[…]
Habermas szerint korunk legfontosabb kérdése, Ernst-Wolfgang Böckenförde felvetései alapján, az, hogy a szabadelvű, szekularizált államnak szüksége van-e olyan erkölcsi alapokra, amelyeket önmaga már nem képes a világnézeti semlegesség alapállásából kiindulva megteremteni és garantálni. Szükséges-e, hogy a modern állam mögött bármilyen erkölcsi legitimáció álljon? Habermas válasza erre a kérdésre alapvetően tagadó, mivel véleménye szerint a demokratikus eljárásnak legalitást legitimitássá formáló természete és a pozitív jogrenden alapuló alkotmányosság, amit Habermas értelmezése szerint „egyesítő kötelékként", az alkotmány helyes értelmezéséről szóló folyamatos párbeszédként kell értelmezni, képes minden olyan „érvényességi hiány" és legitimációs probléma kezelésére, ami más, a liberálistól eltérő megközelítések szerint csak az erkölcsiséggel lenne áthidalható. Nincs tehát a szekularizált demokratikus alkotmányos állam természetében semmilyen olyan immanens probléma, ami a rendszer önstabilizációját veszélyeztetheti. Azonban, mutat rá Habermas, napjainkban ez a helyzet már korántsem ennyire egyértelmű. A globalizált és ezért nem demokratizált – mivel a demokrácia jelensége korunkban még alapvetően csak állami keretek között és nem a hagyományos állami kereteket fellazító és meghaladó kontextusban értelmezhető – világgazdaság fokozatos kialakulásával a sikerorientált piaci szemlélet egyre jelentősebb szerepet kap a társadalmi életben, ami az állampolgári szolidaritás lemorzsolódásához és a nyilvános, azaz a nyilvánosság intézményei által gyakorolt legitimáció kényszerének csökkenéséhez vezet. Ezzel a folyamattal párhuzamosan fokozatosan visszaszorul a demokratikus vélemény- és akaratképzés szerepe, a nemzetközi közösség szétforgácsolódása pedig tovább növeli a polgárok politikai érdektelenségét. Habermas szerint napjaink válsághelyzete leginkább a weimari köztársaság dekadenciába hajló, Carl Schmitt, Leo Strauss és Martin Heidegger nevével fémjelzett hangulatára emlékeztet. Kiemelkedő fontosságú és talán napjaink politikaelméletének legjelentősebb kérdése ezért, hogy a szekularizált államiság jelenlegi válságában kaphat-e valamilyen szerepet a vallás anélkül, hogy veszélyeztetné a modernitás államelméletének vívmányait.

Habermas nézetei szerint a vallásban mint jelenségben olyan jelentős igazságpotenciál rejlik, amely legnagyobb részében az egyén egzisztenciális és a közösség általános válsághelyzetei iránti fogékonyságot rejti magában.

[36] *Iustum Aeguum Salutare,* 2005/1, 171–174.

Ez az etikai jellegű tartalom a filozófia története során fokozatosan szekularizálódott és így beépült a tisztán a racionalizmuson alapuló szekularizált államiság elméletébe. Napjaink demokratikus alkotmányos államának mélyrétegében így elválaszthatatlanul jelen van a racionalitás és a tételes vallási tartalmak szekularizált formája. Emiatt, Habermas véleménye szerint, helyesebb napjainkban „posztszekuláris társadalomról” beszélni és a szekularizációt az észnek és a vallásnak a modernség keretei között lezajló, kölcsönös tanulási folyamataként megközelíteni. Éppen ezért „az államhatalom világnézeti semlegessége […] összeegyeztethetetlen valamely szekuláris világszemlélet politikai szempontból való általánossá tételével” fogalmazza meg konklúzióját Habermas, és e megállapításával egyértelműen szembeszáll egyes neoliberális irányzatok közhelyeivel.

Ratzinger bíboros alapvetően egyetért Habermasszal a napjaink válsághelyzetére vonatkozó diagnózisban. Szerinte e krízis három különböző okra vezethető vissza: a különféle gazdasági, politikai és kulturális hatalmak egyre erősödő kölcsönhatására, az ember kezében lévő, a létrehozásra és rombolásra irányuló hatalom eddig elképzelhetetlen koncentrációjára és az etikai bizonyosságok nagymértékű széttöredezésére. E válságjelekhez járul még az is, hogy a modernitás korában mindenhatónak tartott tudomány képtelen ethoszt, azaz – Ratzinger értelmezése szerint – etikai tudatot teremteni. Ratzinger abban is egyetért Habermasszal, akinek elméletében központi szerepet kap a legalitás és az alkotmányosság hangsúlyozásán keresztül a jog jelensége, hogy a jog szerepe elsőrendű napjaink társadalmában, szerinte a rendezett és a jog szolgálatában álló hatalom az erőszak valódi ellenpólusa. Azonban ha a jogról beszélünk, akkor mindig rá kell kérdezni annak etikai alapjaira is, ugyanis ez az etikai megalapozás teszi lehetővé, hogy a jog az igazság hordozójává és ne a hatalmat birtoklók kiváltságává váljon. Véleménye szerint a demokratikus akaratképzésben szükségszerűen jelen lévő delegálás, valamint a többségi döntés intézménye nem képes teljes mértékben megteremteni ezt az etikai jellegű hátteret. A demokratikus mechanizmus önmagában tehát nem elegendő a jog etikai megalapozásához és így az államiság legitimációjához – mint, ahogy azt Habermas állítja –, vélekedik Ratzinger. Különösen azért kell a jog etikai vonatkozásait átgondolni, mert az akár erkölcsi alapon is igazolást kereső terrorizmus, valamint az ész produktumaival összeforró atombomba és klónozási technikák a hatalom eddig ismeretlen arculatát fedték fel és így új, ismeretlen kihívásokat állítottak a jog és a politika elé. Ezért a legfontosabb kérdés az, hogy találunk-e olyan hatékony erkölcsi evidenciákat, amelyek képesek a világtársadalom féktelen erői által támasztott kihívásoknak megfelelni. A természetjog eszméje Ratzinger vélekedése szerint e feladatra már nem alkalmas, mivel az alapjául szolgáló természet eszméjét az evolúció elmélete darabokra törte. A természetjog legjelentősebb modern vetületét, az emberi jogok rendszerét az emberi kö-

telességekkel és az ember határairól szóló tanítással lehetne kiegészíteni, és így az emberiség talán pontosabban tudatára ébredhetne napjaink világában betöltött szerepének.

Az előbbiekben említett és az új kihívások kezeléséhez szükséges hatékony etikai evidenciákat két irányból lehet megközelíteni, érvel Ratzinger. Elsőként fel kell ismernie az emberiségnek, hogy az észnek is vannak patologikus tünetei, az ész hübrisze az atombombához és az ember termékként való előállításához vezetett. Ezért az észnek is meg kell hallgatni a vallás szavát ugyanúgy, ahogy a vallásnak is újra meg újra meg kell tisztulni az ész isteni fényénél. Másfelől el kell azt ismerni, hogy a Nyugat két nagy kultúrája, a keresztény hit és a szekuláris racionalitás – bármennyire is nagy hatással voltak és vannak a világ kultúráira – nem egyetemes jellegűek. Ezért a többi kultúrkörre is figyelmet kell fordítani – az iszlámot, a hinduizmust és a buddhizmust, illetve a különféle törzsi kultúrákat említi –, és be kell vonni őket „egy olyan többszólamú kölcsönösség kísérletébe, amelyben megnyitják magukat a hit és ész lényegi kölcsönviszonya iránt". Ennek az interkulturális párbeszédnek következményeként az emberiség e zavaros korban talán újra megtalálhatja azokat a lényeges értékeket és normákat, amelyek, mivel minden ember közös lényegét alkotják, valóban képesek „összetartani a világot".

Kóczy T. László – Tikk Domonkos: Fuzzy rendszerek[37] *(részlet)*

[…]

Fuzzy vagy hagyományos logikát követ-e a világ?

Az előzőekben több olyan példát láttunk, ahol a hagyományos (európai, kétértékű) logika alkalmatlannak tűnik a jelenség modellezésére vagy kezelésére. A homokkupac fogalma nem kezelhető a BOOLE-féle logikával, mert nem határozható meg élesen, hogy hol van a határ a homokkupac és a nem homokkupac között. Az autóvezetés kérdésében több vonatkozásban is felmerül a „fuzzyság” igénye, hiszen a „lehető leggyorsabb”, „lehető legtakarékosabb” feltételek csak közelítő, körülbelüli értelemben vehetők figyelembe, a tényleges autóvezetés során a gáz- vagy fékpedál lenyomásának az erőssége csak hozzávetőlegesen adható meg. Folytatni lehetne tovább a példák sorát, ám ezeknek döntő többségében jól megfigyelhető közös elem a pontatlanságnak vagy bizonytalanságnak ez a fajtája; a fuzzy típusú pontatlanság valami módon az emberi gondolkodáshoz vagy emberi cselekvéshez kötődik. A „homokkupac” nem önmagában létező ideál (platóni értelemben), hanem olyan fogalom, amelyet valamilyen természetes emberi nyelven alkottak meg. Azt, hogy az ilyen fuzzy definíciók mennyire kötődnek valamilyen természetes nyelvhez, világosan mutatja az alapszínek megnevezésének rendszere. Számos ősi nyelvben nincs jelen az egymáshoz eléggé közel álló kék és zöld színek megkülönböztetése, például a japán nyelvben ugyanazt a szót használják az ég színének és a közlekedési lámpa szabad jelzésének megnevezésére *(aoki).* E szó a modern japánban egyre inkább a kék szín megnevezésére szűkül le, míg a zöldet az új keletkezésű *midori* jelenti. Egyáltalán nem különböztetik meg a kéket és a zöldet egyes amerikai indián nyelvek sem. Bizonyos elméletek szerint az európai nyelvekben is csak a keresztes háborúk idején szilárdult meg a kék és a zöld megkülönböztetése. Ekkor ugyanis a heraldika tudományának kifejlődésével szükségessé vált a zárt páncélban felismerhetetlen lovagok címerpajzsaik alapján történő megkülönböztetése és egyértelmű azonosítása, amelyeknél előfeltétel volt a címer rajz nélküli, egyértelmű szöveges leírhatósága. Mindenesetre érdekes, hogy a ma is használatos ófrancia eredetű heraldikai angolban a kék szín megnevezése *azure,* azaz égszín (a magyarországi középkori latinban szó szerint „coelertini coloris”, azaz égszínű kifejezés szerepel), míg a zöld kifejezése a francia-angolban vert, ami a viruló, zöldellő etimológiájára vezethető vissza. Az alapszínek határai tehát emberi megegyezésen alapulnak, amelyek különböző nyelvek esetén máshol húzódnak. (Természetesen nem az egyes színek fizikai hullámhosszáról van szó, hanem a szubjektív színérzetről.)

[37] Forrás: https://wiki.sch.bme.hu/images/c/cf/Lagyszamitas_jegyzet_2011_fuzzy.pdf

A színek kapcsán felvetett kérdéseket Zadeh granulációnak nevezte el, ami tulajdonképpen a diszjunkt elemekre történő particionálás általánosítása, hiszen az egyes „granulusok", azaz megkülönböztetett fogalmak részben átlapolnak. Az egyes nyelvek, sőt az egyes beszélők granulációja eltérő lehet, például egy divattervező összehasonlíthatatlanul több színárnyalatot képes megkülönböztetni, sőt megnevezni, mint ugyanazon nyelvnek átlagos beszélője. Ez a granuláció azonban már meglehetősen diszjunkt és mesterséges, tudományos jellegű partíció.

Természetesen nem állítjuk azt, hogy mindaz, ami természetes emberi fogalmakkal kapcsolatos, az fuzzy. Bizonyos területek (egyes tudományok, a jogalkotás) megkövetelik a szigorúan nem fuzzy definíciót. A fuzzy és hagyományos logikán alapuló fogalmak megkülönböztetésére a következő példát szoktam a bevezető előadáson elmondani: Először azt kérdezem meg a hallgatóktól, hogy ki mennyire jó és magabiztos autóvezető. A határozottan feltett kérdésre, hogy ki tud nagyon jól autót vezetni, néhányan felteszik a kezüket, mások nem, van, aki pedig bizonytalan mozdulatot tesz. Amikor azt kérem, hogy ki-ki olyan magasra emelje a kezét, amilyen jól tud vezetni, kialakul a hallgatói csoport alaphalmazán értelmezett „igen jó autóvezetők" fuzzy halmaza; az egészen magasra emelt kezűek teljesen beletartoznak a halmazba, azaz őrájuk nézve egy mértékben igaz az az állítás, hogy „jó autóvezető", egyesek egyáltalán nem emelik fel a kezüket, a többieknél pedig a kézfelemelés magassága hozzávetőlegesen kifejezi azt a 0 és 1 közötti mértéket, amennyire ők magukat jó autóvezetőnek érzik. A jó autóvezetők halmaza tehát tipikusan fuzzy halmaz.

Ezután azt a kérdést teszem fel, hogy kinek van vezetői jogosítványa. Erre csak egyértelmű kézfelemeléssel vagy kéz fel nem tevéssel lehet válaszolni. Itt ugyanis egyáltalán nem fuzzy, hanem hagyományos *(crisp)* halmazról van szó. Ha egy rendőr igazoltatja az autóvezetőt, hiába mondja ő, hogy „már majdnem van jogosítványom, mert holnap fogom megkapni". Az illető a törvény szerint éppúgy engedély nélküli vezetőnek minősül, mint az, aki még el sem kezdte a KRESZ-tanfolyamot. Ezzel szemben az a vezető, aki egy perccel korábban vette át a friss jogosítványt, éppúgy teljes joggal vezetheti az autót, mint aki több évtizedes tapasztalattal rendelkezik. (Ez utóbbi nehezen indokolható, és ezért egyre több országban vezetik be a többfokozatú jogosítványt, amely csak többéves gyakorlat után válik teljes értékűvé.)

Újra fel kell tegyük a kérdést: fuzzy vagy hagyományos logikán alapul az objektív világ? Kézenfekvő lenne az a válasz, hogy a fuzzy jellegű bizonytalanságot az emberi intellektus teremtette. Vannak azonban olyan modern elméletek, amelyek szerint a kvantummechanika szintjén a világ tulajdonképpen fuzzy jellegű, és a korábban felállított statisztikus jellegű kvantummechanikai modellek a fuzzy valóságnak csupán pontatlan közelítését adták. E kérdés jelenleg még nem eldöntött.

Érdemes néhány mondatot szánni a fuzzy jellegű 0 és 1 közötti mérték és a valószínűségi mérték kapcsolatára, illetve különbözőségére. A fuzzy elmélet megjelenése idején sok matematikus támadta az új elméletet azzal az érvvel, hogy itt tulajdonképpen a valószínűségelmélet matematikai struktúrájának új reprezentációjáról van szó, mely azonban matematikai értelemben nem tekinthető újnak. Ezt az érvelést nem cáfolják azok a megfontolások sem, melyek arra mutatnak rá, hogy a fuzzy bizonytalanság lényegét tekintve más, mint a valószínűségi bizonytalanság, hiszen nem áll mögötte valamilyen statisztikai háttér, ám ettől még tekinthető volna szubjektív valószínűségnek. A későbbi pontos matematikai vizsgálatok azonban megmutatták, hogy a fuzzy mérték axiomatikus tulajdonságai is különböznek a valószínűségi mértéktől, s a legfontosabb, hogy ez utóbbi additivitása helyét a fuzzy mértéket legpontosabban reprezentáló ún. lehetőségi mérték maximum axiómája veszi át. E kérdésre röviden ki fogunk térni a könyvben.

A valószínűségi és lehetőségi mértékek közös tulajdonságainak felismerése alapján egyébként létrejött egy sokkal általánosabb mértékelmélet, melyet ma a fuzzy mértékek elméletének neveznek.

Alcide De Gasperi – „Európa atyja”[38]

(1881. április 3., Pieve Tesino – 1954. augusztus 19., Sella di Valsugana)
Olaszország miniszterelnöke és külügyminisztere 1945 és 1953 között, kereszténydemokrata politikus, az egységes Európa egyik kereszténydemokrata szellemi atyja.

Családja a történelmi Tirol olasz lakta területéről származik (Trentino), édesapja meglehetősen szerény anyagi körülmények között élő rendőr volt. Gyermekkorát Trentino-régióban töltötte, amely akkoriban a többnemzetiségű és multikulturális Osztrák–Magyar Monarchia olaszajkúak lakta területe volt. Általános iskolai tanulmányait a trentói püspöki iskolában folytatta, innen eredeztethető mély vallásossága, katolikus meggyőződése és a keresztényszociális tanítások iránti érzékenysége. Mivel egyetlen olaszországi egyetemen sem tudott volna tanulmányi támogatással tanulni, 1900-ban Bécsbe utazott, hogy filológiát hallgasson. Az egyetemen megérintették a korszakban egyre terjedő politikai katolicizmus gondolatai, így lett a katolikus diákmozgalom aktivistája. Diákévei alatt mediátori készsége sokat fejlődött, aminek későbbi politikai karrierje során is nagy hasznát vette. Rájött többek között arra, hogy a népek közötti konfliktusnál fontosabb a megoldások keresése, és azt tartotta, hogy a külcsínnél a belbecs mindig fontosabb. Az olasz nyelvű egyetemi képzés ausztriai megteremtéséért folytatott tevékenységéért előbb letartóztatták, majd börtönbüntetésre ítélték. Miután 1905-ben megszerezte diplomáját, visszatért Trentinóba és a *La Voce Cattolica* című napilapnál helyezkedett el tudósítóként, továbbá az *Il Nuovo Trentino* szerkesztője lett. Politikai tevékenysége is ekkoriban indult: aktív tagja lett az Unione Politica Popolare del Trentino pártnak, majd 1911-ben Trentino képviselőjeként bejutott az osztrák képviselőházba. Képviselőként az olasz kisebbség jogainak szélesítéséért tevékenykedett.

Ugyan De Gasperi az első világháború alatt politikailag semleges maradt, a Vatikán által a háború befejezése érdekében tett erőfeszítésekkel javarészt egyetértett. Amikor a konfliktusok 1918-ban véget értek, szülőfaluját Olaszországhoz csatolták. A saint-germaini békeszerződést és az olasz annexiót a régió olasz kisebbségei üdvözölték, azonban a németek elutasították, mely ellentmondást De Gasperi felismerte, és innentől kezdve szorgalmazta a két fél közötti tárgyalás fontosságát. Egy évvel később társaival megalapította az Olasz Néppártot (PPI), amelynek 1921-től parlamenti képviselője, majd két év múlva, 1923-ban a vezetője lett. Az ezekben az években kifejtett tevékenységét rendkívül karakteres antifasiszta fellépés jellemezte, minek következtében az egypártrendszer bevezetését követően már hamis dokumentumokkal kellett mozognia. Mussolini hatalomra jutásával és a

[38] Forrás: https://kerdemtudasbazis.hu/de-gasperi-alcide–2/

fasizmus előretörésével párhuzamosan a PPI ellen irányuló nyílt erőszak és megfélemlítés mindennapossá vált, majd 1926-ban a pártot törvényen kívül helyezték és feloszlatták. De Gasperit is letartóztatták és 1927-ben négy év börtönre ítélték, ahonnan a Vatikán közbenjárásával 18 hónap után szabadulhatott. A Szentszék falai között – ahol 14 éven át könyvtárosként dolgozott – igazi menedékre lelt. A menedék azonban esetében nem passzivitást jelentett, hanem jelenlétet a különböző antifasiszta szerveződések között. Ennek eredményeképp elő tudta készíteni egy új, modern kereszténydemokrata párt megalakítását, biztosítva ezzel a kereszténydemokrácia vezető helyét a fasizmus széthullását követő rendszerváltásból megszületett új Olaszországban. A második világháború alatt írta meg „Idee ricostruttive” (Az újjáépítés gondolatai) című munkáját, amely később az 1943-ban megalapított Kereszténydemokrata Párt (Democrazia Cristiana) kiáltványa lett. A fasizmus bukása után De Gasperi került pártja élére, és 1945 és 1953 között összesen nyolc egymást követő kormány miniszterelnökeként szolgált. Az olasz demokrácia történetében a mai napig példátlan ehhez fogható vagy ennél hosszabb politikai karrier.

A szövetségesek megszálló erejének parancsnoka 1945. december 10-én De Gasperit bízta meg a kormányalakítással. De Gasperi legfontosabb tennivalóként a vesztes ország újjáépítésének megkezdését, az alkotmányozó nemzetgyűlés összetételéről határozó választások, valamint az ország államformájáról döntő népszavazás megrendezését jelölte meg. A háború utáni első demokratikus választásokon a legnagyobb sikert az általa vezetett kereszténydemokrata párt érte el. Az instabil politikai helyzet következtében több választás során kellett De Gasperinek „bizonyítania” az olasz közvélemény előtt. Többször koalícióban kellett kormányoznia más pártokkal is. – Mindeközben sikeresen végrehajtották a földosztást, megteremtették az új olasz gazdasági-társadalmi modellt, végrehajtották Olaszország stabilizálását és integrálását Európába, illetve a nyugati hatalmi rendszerbe (NATO-ba). A kereszténydemokrata párt számára a korábbiakhoz képest relatíve kedvezőtlen eredményeket hozó 1953-as választásokat követően De Gasperi lemondott, s nyolcévi – az olasz történelem egyik legnehezebb periódusában folytatott – miniszterelnöki tevékenység után befejezte politikusi pályafutását.

Élete utolsó évére Trentinóba vonult vissza, ahonnan lelkes, fiatal katolikus aktivistaként elindult. Vagyontalanul halt meg, annak az elvének megfelelően, hogy a politikus gyarapodását megelőzi nemzetének gyarapodása.

Családi háttere, háborús tapasztalatai, a fasizmus alatt elszenvedett viszontagságok, valamint kisebbségi háttere okán Alcide De Gasperi jól tudta: a két világháború által ejtett sebeket csak az európai egység gyógyíthatja be és teheti egyszer és mindenkorra megismételhetetlenné. Egy olyan Európai Unió jövőképe motiválta, amely ahelyett, hogy az egyes államok helyébe lép,

lehetőséget teremt számukra egymás kiteljesítéséhez. Nemzetközi politikai tevékenysége és szerepe révén méltán kapta az egységes „Európa atyja" elismerő jelzőjét.

A Schuman-nyilatkozat – 1950. május 9.[39]

A világbékét csak úgy lehet megőrizni, ha az azt fenyegető veszélyekkel arányban álló kreatív erőfeszítéseket teszünk.

Az, amivel egy jól szervezett és életteli Európa hozzá tud járulni a civilizációhoz, elengedhetetlenül szükséges a békés kapcsolatok fenntartásához. Franciaország, amely több mint húsz éve magára vállalja az egyesült Európa bajnokának szerepét, mindig is a béke szolgálatát tekintette legfőbb céljának. Európa egyesülése nem valósult meg, és beköszöntött a háború időszaka.

Európát nem lehet egy csapásra felépíteni, sem pusztán valamely közös szerkezet kialakításával integrálni. Konkrét megvalósításokra, de mindenekelõtt a tényleges szolidaritás megteremtésére van szükség. Az európai nemzetek összefogásához szükség van arra, hogy Franciaország és Németország között megszűnjön az évszázados ellentét.

Bármihez is fogunk, annak elsősorban e két országra kell vonatkoznia.

E célból a francia kormány egy behatárolt, ám jelentős kérdésre vonatkozó azonnali, konkrét lépést javasol.

A francia kormány javaslata, hogy a francia és német szén- és acéltermelést együttesen egy közös Főhatóság ellenőrzése alá helyezzék, egy Európa más országai előtt is nyitva álló szervezet keretein belül. A termelés egyesítése azonnal biztosítaná a gazdasági fejlődés valós közös alapjait, az európai szövetség első lépését, és ezáltal megváltoztatná ezeknek a hosszú idő óta hadifelszerelések gyártásának szentelt vidékeknek a sorsát, amelyek a fegyverkezés legelső áldozatai voltak.

Az ily módon a termelésben kialakuló szolidaritás világossá teszi, hogy ettől kezdve bármiféle háború Franciaország és Németország között nemcsak elképzelhetetlen, hanem gyakorlatilag is kivitelezhetetlen lenne. A termelés ily módon megvalósuló erőteljes egysége, amely minden, szabad akaratából csatlakozni kívánó ország előtt nyitva áll, és amely a tagállamoknak az ipari termeléshez szükséges alapvető anyagokat egyenlő feltételek mellett fogja biztosítani, megveti a gazdasági egység tényleges alapjait.

A termelés az egész világ rendelkezésére áll majd megkülönböztetés vagy kirekesztés nélkül, annak érdekében, hogy hozzájárulhasson az életszínvonal emeléséhez és a békés tevékenységek fejlesztéséhez. Az erőforrások bővülésének köszönhetően Európa képes lesz arra, hogy egyik alapvető feladatának, azaz az afrikai kontinens felvirágoztatásának megvalósítására törekedjék. Ily módon egyszerűen és gyorsan megvalósul a gazdasági közösség megalapításához szükséges érdekegyesítés, ami a hosszú ideig véres konfliktusok által megosztott országok közötti szélesebb körű és mélyebb gyökerű közösség magját veti el.

[39] Forrás: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945–59/schuman-declaration-may–1950_hu

Az alapvető termelés összevonása és egy új, Franciaországra, Németországra és a csatlakozó országokra nézve kötelező érvényű döntéseket hozó Főhatóság létrehozása következtében e javaslat az első konkrét alapot jelenti az európai szövetség számára. Ez pedig nélkülözhetetlen a béke megóvása érdekében. A francia kormány kész arra, hogy az itt felvázolt célok megvalósítása érdekében a következő alapokról kiindulva tárgyalásokat kezdjen.

A közös Főhatóság feladata lesz, hogy a lehető legrövidebb időn belül megvalósítsa a termelés modernizációját és minőségének javítását, a francia és a német piacon, illetve a szervezethez csatlakozó országok piacain azonos feltételek mellett kínálja a szenet és az acélt, a más államok felé irányuló közös export fejlesztését és az érintett iparokban dolgozó munkaerő életfeltételeiben jelentkező fejlődés kiegyenlítését.

Annak érdekében, hogy e célkitűzéseket a tagállamok jelenlegi, nagyon eltérő termelési feltételeiből kiindulva megvalósítsák, javasolt, hogy bizonyos átmeneti intézkedéseket bevezessenek, így például készítsenek termelési és befektetési tervet, dolgozzanak ki egy árkiegyenlítő rendszert, és hozzanak létre egy átszervezési alapot a termelés racionalizálásának megkönnyítése érdekében. A tagállamok közötti forgalomban a szén és az acél minden vámjellegű kötelezettségtől mentesen és azonos szállítási feltételekkel áramolhat. Fokozatosan kialakulnak azok a feltételek, amelyek a termelés lehető legracionálisabb elosztását spontán módon, a legmagasabb termelékenységi szint mellett valósítják meg.

A nemzetközi kartellekkel ellentétben, amelyek a nemzeti piacok felosztására és a versenyt korlátozó gyakorlatokkal és a magasan tartott profitokkal azok kihasználására irányulnak, a tervezett szervezet a piacok egyesítését és a termelés kiszélesítését biztosítja majd.

A fent leírt alapvető elvek és kezdeményezések az államok által aláírandó szerződés tárgyát képeznék, amelyet azok parlamentjei ratifikálnának. A megvalósítás lépéseinek pontosítása céljából feltétlenül szükséges tárgyalásokat közös akarattal kijelölt döntőbíró közreműködése mellett szervezik meg, akinek feladata az lesz, hogy biztosítsa, a megállapodások megfelelnek az alapelveknek, illetve feloldhatatlan ellentét esetében döntsön az alkalmazandó megoldásról.

A közös Főhatóság független, a kormányok által paritásos alapon kijelölt személyekből áll, akik közül közös megegyezés alapján a kormányok kiválasztják az elnököt. Az elnök határozatai végrehajthatóak Franciaországban, Németországban és a többi, a rendszerhez csatlakozó államban. A Főhatóság határozatai elleni fellebbezési lehetőség biztosítása érdekében megteszik a megfelelő intézkedéseket. Az Egyesült Nemzetek Szervezete egy képviselőjét kirendeli a Főhatóság mellé, azzal a megbízatással, hogy évente kétszer készítsen nyilvános jelentést az ENSZ számára, amelyben beszámol

az új szervezet működéséről, többek közt a kijelölt békés célok tiszteletben tartásáról.

A Főhatóság létrehozása semmilyen módon nem lesz sérelmes a vállalati tulajdonviszonyokra nézve. Feladatai gyakorlása közben a Főhatóság figyelembe veszi a Nemzetközi Ruhr-hatóságra ruházott hatáskört, illetve Németország bármilyen jellegű kötelezettségeit, mindaddig, amíg azok fennállnak.

Hamvas Béla: A háború nagysága és az ember kicsinysége. Oroszországi feljegyzések[40] *(részletek)*

[…]
De a hisztériában feltűnt a háború arca: a rettegés.
A rettegés, mondja Keyserling, az emberen uralkodó egyik ős Hatalom neve. Nem érzés, nem gondolat, nem meggondolás, nem érzelem. A rettegésnek, az Ur-Angst-nak ezenkívül a halálfélelemhez sincs semmi köze. A pánik napjaiban ez kézzelfoghatóan tapasztalható volt. Senki sem azért halmozott, mert életét féltette. Sokkal inkább azért, mert félt az élettől. Az Ur-Angst nem halál-, hanem életfélelem. Tökéletesen és teljesen negatív, ezért nincs benne semmi értelem, semmi józanság, semmi realitás, semmi egészség, semmi morál, semmi szépség, semmi komolyság. Még csak pathologia sincs. Nem gondolja meg, hogy mi az, amire leginkább szüksége van és lesz, milyen mennyiségben, mennyi időre. Elementáris módon kitör belőle az a rettegés, amely nem lát és nem hall maga körül semmit, mert az ős Hatalom beleibe markol és megrázza. Rettegését azzal a botor tudattal magyarázza és mentegeti, hogy a kamra tele van, s így nincs semmi baj. Biztosítja magát. De nem a halál ellen, hanem egy élet ellen, ahol majd számolnia kell az élet egész nehézségével, a szükséggel, a hiányokkal, a lemondással. Megriad az élettől, amely valóban élet, nem pedig a fotőjben csücsülni, zsebében a kamrakulccsal és arra gondolni, hogy van háromszáznegyvennégy doboz szardíniája. Biztosítja magát a lét ellen, amely az emberi exisztencia fenyegetett és elvetélt voltát egész súlyában és nagyságában eléje viszi és életének végtelen törékenységére és kiszolgáltatott voltára fel kell eszmélnie.

A pánik sötét démonikus állapotában nem a halál arca tűnt elő, hanem a gyenge, hitvány és gyáva emberé, akiből hiányzik a hit, a bátorság és a nyugalom, hogy átküzdi magát, bármi lesz is: megyek és majd meglátjuk, mi lesz. A pánik embere nem bízik önmagában, sem embertársában, sem államában, sem a Gondviselésben. Félőrülten támolyog boltról boltra, hogy a fenyegető holnap elől elrejtőzzék. A jövő, mint vészjósló sötétség nyílik meg előtte. S nem érzi, hogy az idegbeteg vízióban egy csepp valóság sincs: az ős Rettegés nevű Hatalom bűvölete.

A pánik pszichológiai titka: elzárkózni. Az egész emberi sorsot leegyszerűsíteni a kamraszükségletekre és a táplálkozásra, itt megtenni a kellő intézkedéseket és abban az illúzióban lebegni, hogy most már minden jól van.

40 Hamvas Béla: „A háború nagysága és az ember kicsinysége". *Társadalomtudomány.* XXIII/1–2, 1943, 55–69.

A legjobb lenne bombabiztos spájz, ahová be lehetne zárkózni és csak akkor kijönni, amikor a békét aláírták. Ez lenne az élet maradéktalan megoldása. Ez jelzi, hogy a háború kitörése pillanatában az emberiség hol állt, mit gondolt, mit érzett, milyen Hatalmakat szolgált és milyen életet élt.

2.

Aki ebből a légkörből kiesik és a tényleges, aktív, aktuális, reális háborúba lép, az hosszabb, vagy rövidebb ideig tartó, de igen heves válságon esik át. Ezt a válságot kivétel nélkül minden katona átéli, aki a háborúban részt vett és az ellenség közelében elég ideig tartózkodott ahhoz, hogy a válság eredménye benne megszilárdulhatott, sőt határozott magatartássá lehetett. Ettől a pillanattól kezdve a katona az anyaországbelitől ezen az igen lényeges ponton elvált. És ez az a pont, ahol ketten egymást már nem értik. Az anyaországbelit a frontkatonától alapvető módon elválasztja és életük egész tartamára el is fogja választani, hogy az anyaországbeli a katonát nem érti többé. Miért? Mert a katona az ősi Rettegés nevű Hatalom bűvöletéből kiszabadult. Az otthoni ember alapvető magatartása az életben: az Ur-Angst; a katona alapvető magatartása, hogy az élettől nem retteg. Mindennemű biztosításból kilépett, a kamra-világszemlélet belőle eltűnt, a bombabiztos spájz ideálja értelmét vesztette.

[…]

3.

(A tűzkeresztség tömeglélektana)

A legelső fütyülő golyó, a közelben robbanó legelső tüzérségi lövedék, vagy repülőbomba a katonát minden eddigi élményétől, egész eddigi életétől radikálisan, egyetlen pillanat alatt és brutálisan eltépi. A tűzkeresztség első perce éppen ezért semmi egyéb, mint a vákuum-élmény. Tökéletesen egyedül vagyok, mindenkitől elszakadtan, önmagam múltjától éppen úgy, mint a legközelebb álló embertől, senki sem segít rajtam, semmibe nem kapaszkodhatok, teljesen és visszavonhatatlanul magamra vagyok utalva. Űrben vagyok és mindaz, amit eddig éltem, rólam szempillantás alatt leszakadt.

A vákuum élménye alig több, mint egy-két perc. A tiszt vezényszava, a parancsnok hangja felrázza. Minden erejét megfeszíti, hogy ebből az irtózatos űrből kijusson. A legalkalmasabb út ehhez: azt tenni, amit a többi. Újra belépni a kollektívumba. A parancsnak engedelmeskedni. A katona a tűzkeresztségig az anyaország kollektívumában él. Még akkor is, ha hivatásos katona. Attól kezdve, hogy az ellenség tüzébe került, igazi katona lett, mert

a kollektívum számára már a hadsereg. Mindez nem időben játszódik le, hanem a tudattalan értelmek időtlen és abszolút mélységében.

Azt az exisztenciális lépést, amelyet a katona az űrből való feleszmélésének pillanatában kollektíven, a tiszt parancsára tesz, mikor a küzdelmet az ellenséggel felveszi, úgy kell hívni, hogy: a személyes Én bevetése.

A személyes Én bevetése az a mozzanat, amely az Ur-Angst-al szemben áll és amely az Ur-Angst-ból való kitaszíttatást jelenti. Ez az exisztenciális rang, amit a katona elért, amikor a harcot felvette és önmaga létét a harcban kockára vetette. Ez az a mindennél fontosabb emelkedés, amellyel az anyaországbeli kamra-világszemlélete fölé emelkedik. Ez az előny, amit nem felejt el egyetlen pillanatra sem és nem is hajlandó elfelejteni. Ez az a perc, amikor az Én anyagi biztosításának bonyolult praktikáját feladja. Énjét nem biztosítja többé, nem retteg, hanem éppen ellenkezőleg: Én-jét az életbe bevetette.

4.

A fentiekhez, hogy minden félreértés ki legyen zárva, néhány magyarázó megjegyzést kell fűzni. A tűzkeresztség döntő mozzanatának kellős közepében úgynevezett bátorságról szó sincs. A bátorság, amelyet az anyaországbeliek emlegetnek, lélektanilag valótlan. Irodalom. Minden katona fél. A harc megindulásakor fél, harc közben fél, egy-egy hírre megrezzen, ha sejtelme támad, megborzong. Ez a félelem azonban semmi rokonságot sem tart az Ur-Angst-al. A rettegés ezzel a félelemmel soha, még kivételesen sem téveszthető össze.

A könnyebbség kedvéért jó, ha az ember a gyávaságnak kétféle módját különbözteti meg.

Az első fajta az, amikor a személyes Én bevetése mindössze látszat, a katona azonban ténylegesen és reálisan önmagát nem vetette be. Kényszerből ugyan úgy cselekszik, mint a többi, de ha van rá mód, elrejtőzik, magát a harcból kivonja, betegséget mímel. Ez a szimuláns. Ez a gyáva. Ez a morálisan gyáva, mert a bevetés látszata mögött morális visszavonulás rejtőzik. Bajtársait morálisan cserbenhagyja, a maga bőrét menti és visszavonul.

A morális gyávaság katonák között aránylag ritka. Mivel ennek az embernek mindenkitől elütő exisztenciális szaga van, a katonai kollektívum azonnal felismeri, számon tartja és izolálja. Az ilyen embert önmagából ki is veti. Lenézi, megveti, alacsonyabb rendűségét vele érezteti. Amikor az ilyen ember a csapatból végre kiválik, az egész közösség megvilágosodik és megkönnyebbül.

A második fajta gyávaság: a pszichológiai gyávaság. Az ember önmagához, annak ellenére, hogy halálfélelemben van, teljesen hű marad. Nem ritka az olyan eset, hogy a katona így szól: nem tudom mi van ma velem, félek, – és a káromkodást természetesen nem mulasztja el, mert ez a feloldás. A többi

tudomásul veszi, mert tudja, hogy ez így van. Az ember néha ideges. Majd elmúlik. Visszavonulásról szó sincs. Az, aki csak pszichológiailag fél, Én-jét éppen úgy beveti, legfeljebb a foga vacog és a térde remeg. A frontkatona másnap már maga is nevet rajta. A pszichológiai gyávaság múló kondicionális állapot.

A tűzkeresztség perceiben a mindennél döntőbb választás megtörténik: morálisan visszavonulok, vagy személyes Én-emet bevetem. Pszichológiailag esetleg mindenki fél. A választás azonban ettől a kondicionális állapottól független, mert itt nem pszichológiai, hanem exisztenciális választásról van szó. Erkölcsileg csak az fél, aki a visszavonulás mellett döntött. A fronton ezt az embert úgy hívják, hogy: szívbajos. A következő percben pedig a választást már egész súlyával viselnie kell: morálisan vesztett, vagy nyert, – visszavonult, vagy önmagát bevetette. A pillanat hevében és látszatra a bevetést mindenkinek egyöntetűen végre kell hajtania. A szívbajosnak éppen úgy tüzelnie kellett s a parancsot éppen úgy teljesítenie kellett, mint a nem szívbajosnak. De a választás következménye azonnal jelentkezik: a morálisan gyáva önmagát elveszti, az aki magát bevetett, az önmagát megnyeri. Úgy hívják, hogy a gyáva elveszti a fejét, a nemgyáva pedig megtartja lélekjelenlétét. A lélekjelenlét fokáról azonnal felismerhető, hogy kicsoda milyen mértékben vetette be önmagát. A jó tiszt ezt egyetlen pillanat alatt felismeri. Már tudja, hogy kire számíthat, kire nem. S a legénység is tudja, hogy tisztje szívbajos, vagy sem.

[…]

Az elhatározás tulajdonképpen végtelenül egyszerű, hallatlanul rövid, szinte hihetetlenül zajtalan és észrevétlen belső mozzanat. Az élmény maga inkább gyengéd, mint erőszakos. Éppen olyan gyengéd, mint amilyen brutális a rettegéstől való elszakadás. Az elhatározás az anyaországbelitől való rettenetes elszakadás negatívumának csaknem virágszerűen enyhe és puha pozitív oldala. Nincs benne semmi kényszer; magától folyik; egyszerre csak kicsurran valahonnan, rejtélyes mélyből, mint egy csepp méz; de benne van az emberi morális szabadság egész tündöklő ereje. Az embert inkább ellágyítja, mint megfeszíti; inkább mosolygóvá teszi, mint megdühíti; sokkal inkább passzívvá teszi, mint tevékennyé. De meg nem ingatható nyugalmat és feltétlen ellenálló képességet hoz. Ellenőrizhetetlen távolságból indokolatlan, váratlan és csodálatos megbékülés, bizalom szállja meg. A katona szemtől szemben áll a Gondviseléssel.

Az emberi létet nem a tény határozza meg, hanem az elhatározás. A tény külső körülmény, mint az időjárás, a koszt, a kényelem; az elhatározás belső. S az emberi sors nem a külső körülményeken, hanem a belső elhatározáson áll, vagy bukik, győz, vagy visszavonul. Aki elhatározta, hogy Én-jét beveti, az csak nyerhet. Győz, még akkor is, ha elesik. Nem verhetik le. Mert visszavonulásra nem kényszeríthetik. […]

Elhatározás annyi, mint Én-emet minden hamis praktikából egyszer s mindenkorra kivonom. Az élet komolyságát nem tévesztem össze többet a tele spájzzal. Tevékenyen és elszántan elvállalom azt a részt, ami a kollektív feladatból reám esik. Szembefordulok éppen azzal a valósággal, amely elől rettegésemben mindig elrejtőztem. Az életbe belehajítom azt az Én-emet, aki eddig minden erejével éppen e valóságos, meztelen elemi élet ellen tiltakozott és a biztosításokat kereste. Rájöttem arra, hogy nem óvatosan, elhúzódva élek telivér, szimfonikus, a kollektívumban szépen hangzó sorsot, mert akkor a rettegésben lényegtelen maradok, állandó gyávaságban és morális visszavonulásban. Teljes értékű ember akkor vagyok, ha a valóság egész szigorát felismerve, önmagamat minden negatívumból kitépve szabadon állok, önmagamért és közösségemért az egész felelősséget önként vállalom.

[…]

7.

Mi az elhatározás értelme?
Az elhatározás értelme, hogy a katona önmagát veszi komolyan, mialatt az anyaországbeli a spájzt veszi komolyan és ezzel önmaga komolytalanná válik. Az elhatározás jelentősége, hogy az élet középpontjába a morális felelősségében felébredt ember önmagát állítja, tudva, hogy ez az ember az, aki elől a tények meghátrálnak. Ha a sors hatalmainak nem engedsz, mondják Keleten, a Hatalmak fognak engedni neked. Nincs többé lehetetlen! Feladatok vannak és a feladatok teljesítésének akadályai lehetnek. A feladatot az ember aszerint oldja meg, amilyen mértékben Én-jét a feladatért bevetette.

A spájz-szemlélet visszavonulással kezdi s így nem tehet mást, mint folyton visszavonul és egyre többet ad fel még abból az Én-jéből is, amit megtartani remélt és igyekezett. Végül nem marad más, csak a spájz. A katona az elhatározáson kezdi, teljesen függetlenül attól, hogy mit nyerhet, vagy veszthet, mert nála az egyetlen fontos az Én bevetése. Ennek morális visszavonhatatlansága és végzetessége a tulajdonképpeni bátorság.

A bátorság nem folyamatos magatartás, sem elszánt vakmerőség. Nem olyasmi, aminek az ember állandóan birtokában van, de nem is olyasmi, ami esztelen teljesítményekben él ki magát. A bátorság nem az a magatartás, ami sohasem hagy ki, hanem az, ami saját exisztenciális létének alapjául az elhatározás visszavonhatatlanságát tekinti. Tudja, hogy, amíg itt áll, nem mondhat csődöt. A bátorság gyakran kihagy, mert az ember nem gép, amelyből automatikusan mindig ugyanaz az áru potyog. Aki azonban egyszer szabad elhatározásából Én-jét bevetette, azt e lépés nagyszerűsége annyira lenyűgözi, hogy már csak szélsőséges esetekben, vagy pillanatnyi indiszpozíció hatása alatt vonul vissza. Az igazi belső exisztenciális győzelem mámorát többé nem ereszti el.

8.

A realitás nem kint van a körülményekben, a feltételekben és a tényekben; a világ valósága bent van az emberi elhatározásban, a feladat megoldásának készségében és az elszántságban.

Amikor a katona rájön arra, hogy az életet nem a tények döntik el, hanem az emberi exisztencia, magáról a spájz-szemléletet és annak utolsó foszlányait is ledobja és a valóságos világba lép. Ez a háború hasonlíthatatlanul legnagyobb élménye: a realitás-élmény. Az ember a valósággal szemtől szemben áll és a valóságban benne áll. Aki ezt csak egyetlenegyszer is, egészen rövid időre és halványan csak, de átélte, hogy a hamis anyagiasság világfelfogása hogyan recseg-ropog körülötte azzal a hazug és botor feltevésével, hogy a döntő realitás a koszt, az a legmélyebb valóságba látott. A háború ma nem anyagi, hanem morális és exisztenciális kérdés, ahogy sohasem volt anyagi, hanem mindig morális és exisztenciális. Nyersanyagháborúról csak a vigécek beszélnek. Ezt persze az anyaországbeli sohasem tudja meg, mert a frontkatonának nem hiszi el. Számára a háború is, a lét is a margarinkérdés, tekintet nélkül arra, hogy a margarin micsoda. Minden esetben valami külső tárgy, vagy dolog, vagy tény. Ez az, amit valóságnak hisz. A katona az anyagi világ irrealitásából kilép, újra reális lesz, éspedig a reálisan reális világban, a belső elhatározások világában. Ott, ahol nem az emberi szándékok múlnak a külső tényeken, hanem igenis a külső tényeket mindig és minden esetben az emberi szándékok és tettek határozzák és teremtik meg. Az életnek egyetlen reális feltétele van: az élőlény elhatározása, hogy életével azt teszi, amit akar.

9.

A háború legnagyobb élménye a realitás közvetlen tapasztalata. Az embert az elhatározás exisztenciális lendülete az álvalóságok szövevényéből kitépi és figyelmét a valóságra kényszeríti, akár akarja, akár nem. Be kell látnia, hogy sorsának értelme, szépsége, győzelme, nagysága nem kint van a tényekben, hanem bent a magatartásban. Aki az emberi életnek ezt a valódiságát megízlelte, az maga is kénytelen reálissá lenni. Feleszmél arra, hogy ami van: csupa frázismentes, pátoszmentes, szigorú, kemény valóság, minden színpadi és pittoreszk szenzáció nélkül, amikor az élet és a halál legnagyobb eseményei hangsúlytalanul és végtelen egyszerűséggel történnek meg. Csupa látszólag apró és jelentéktelen tett, ami a katonai szolgálat a fronton: idemenni és ezt tenni, parancsot átadni, a gépkocsit a városba vezetni, a faluban jelentést tenni, az erdő széléig hatolni és megtudni van-e ott ellenség. Az ember katonai szolgálata tulajdonképpen egészen szűk és kicsiny körre vonatkozik. Senkitől sem követelnek semmit erején felül. A feladat mindig érthető, egyszerű, az ember erejéhez mért és világos. De főként minden esetben reális.
[…]

10.

Miért nem lehet megmondani az igazat?
Mert tényleg és valóban nem lehet. Az igaz az, ami történik. Éjszakai szolgálatban van, esik az eső, bajtársával felgyűrt köpenygallérral az erdő szélén kilenctől tizenegyig és egytől háromig mintegy kétszázötven lépésnyi területen jár fel-alá, mialatt az ellenséges gépek a táborhelytől körülbelül nyolc kilométerre levő repülőtérre négy nagyméretű bombát dobnak. Mi van ezen elmondanivaló? A külsőség? Hogy az alezredes odajött hozzájuk, azt kérdezte, no mi újság fiúk és megkínálta őket egy korty pálinkával? A külsőség nem valóság. A valóság az, ami bent van. Ezt pedig nem lehet elmondani. Pedig egyedül ez az igaz. […] A katona megérti a realitás abszolút konkrét voltát. Megérti, hogy tervek, elméletek, eszmék, tételek, – az egész absztrakt világ rémkép, szándékolt, erőszakos és hazug. A valóság itt van azokban az élményekben, amelyek olyan minden elképzelést felülmúlóan egyszerűek, hogy az már szinte nevetséges. Az absztrakt emberből konkrét ember válik. Az emberi exisztencia nem eszmékben valósul meg, hanem konkrét feladatok végrehajtásában. Nincsenek többé véleményei és nézetei; feladatai vannak. Nincs többé világszemlélete; elhatározása van. A világ körülötte nem a szemlélet tárgya, hanem a cselekvés tere. ő maga pedig nem a tények függvénye, hanem az elhatározás személye.

[…]

Aki valaha is igazán komoly halálveszélyben volt és azt nyereséggel élte át, morálisan nem vonult vissza, az nem hetyke többet. Viszont azt nem lehet többé legyőzni. Az erkölcsi elegancia ismét csak a teljes értékű emberen látható. […] A háborút pedig nem anyagi és ténybeli kérdések döntik el, hanem a bevetett Én-ek súlya, az elhatározások intenzitása és elementáris ereje. A háború nem absztrakt probléma, hanem konkrét életfeladat; szavakkal nem döntheti el, csak a feladat konkrét megoldásával.

S itt jó alkalom kínálkozik arra, hogy a háborút meg lehessen határozni úgy, ahogy azt a katona átéli. A háború a betegessé lett tömeges extraverzió katasztrófája. Mert az ember normális anyaországbeli állapotában a tényeket, vagyis a külsőségeket fogadja el valóságnak. Mihelyt valami baj van, azt hiszi, hogy ennek feltétlenül külső okának kell lenni. Külső oka van a szegénységnek, a betegségnek, az igazságtalanságnak és rendetlenségnek. Amikor a bajok kollektív bajokká dagadnak, megkeresik a külső okot, ami állítólag a bajt okozza. A külső ok pedig, amint mondják: az ellenséges nép. Az extraverzált ember fel se tudja tételezni, hogy valamely baj oka belül is lehet. S az extravertált kollektívum saját szegénységéből, elnyomottságából, életének igazságtalanságaiból fakadó összes bajokat mindig az ellenséges népre fogja hárítani. Mikor aztán ez az extraverzió pathológgá lesz, vagyis amikor a kollektívum a maga felé fordított önbírálat pillantásait teljesen elhajította és a kritikát önmaga fölött elvesztette, abban a hiszemben kezd élni,

hogy az államban lévő minden baj oka az ellenség s ebben a percben a helyzet katasztrofálissá lett, a háború pedig máris kitört. A háborút csak az érti, aki látja, hogy az egyik nép a másikban saját bajainak okát támadja.

Csak egyetlen mozzanatra van szükség: a pillantást befelé kell fordítani, a becsületes önkritikának szót kell biztosítani, feleszmélni, a feladatokat felismerni, konkréten látni, a realitással szembeszállni és a személyes Én-t bevetni. Abban a pillanatban kitűnne, hogy a bajok nagy részének forrása belül van; más részük áthidalhatatlan, mert az emberi élettel együtt járnak; végül csak elenyészően csekély baj oka az idegen nép, – s ezt a zöld asztal mellett tényleg el lehet intézni.

[…]

14.

A frontkatona a felszabadító és igazságos megoldást nem a győzelemben látja, hanem a békében. Győzelem, hogy valamely nép a másikat letiporja. Mire a legyőzött erőt gyűjt és újra támad. Ez történt 1918-ban és nagyon valószínűnek látszik, hogy ezt a háborút 1919-ben Versailles-ben írták alá.

Bármelyik nép győz, csak újabb háború következhetik. A béke szelleme a kiegyenlítődés, sőt ennél sokkal több: az, hogy az emberek egymást komolyan veszik. A győzelem jelentősége katonai és politikai. A béke jelentősége morális és szellemi. A győzelem gyökere az anyagi világban van. A béke gyökere a vallásban van. S ezzel a frontkatona legmélyebb lénye bontakozik ki. Közmondás, hogy a háborúban mindenki megtanul imádkozni. A tapasztalat azt mutatja, hogy ez alól nincs kivétel. A katona közvetlen érintkezésbe jut az emberfölöttivel. Mialatt az anyaországbeli kitart az anyag mellett, a katona elkezdi sejteni a metafizikai világ valóságát. S ezért kívánja nem a győzelmet, amely csak rövid időre szól, ha nagyszerű is, hanem a békét, amelyben a rezesbanda sokkal kevesebb, de örök.

Ennek a háborúnak történeti jelentősége minden valószínűség szerint: utolsó kísérlet a válságba jutott emberiség fölébresztésére. A válság, nem, mint a zsurnalizmus hiszi, a New York-i tőzsdekrachhal, 1929-ben kezdődött. Eredete a francia forradalom előtti időre, az újkor elejére, sőt még előbbre nyúlik vissza. Azóta egyre fokozódó arányban a tudomány, a gazdaság, a morál, a társadalom minden területére kiterjedt és már-már a föld egész népének létét fenyegette. A háború ennek a válságnak a következménye. Lehet, hogy az utolsó következménye.

Amennyire a helyzet ma áttekinthető, a válság megoldásának legfőbb akadálya az volt, hogy az emberiség egy része a válság tényét nem akarta tudomásul venni. Úgy élt, mintha semmi sem történt volna. Ennek az emberfajtának archetípusa Goethe volt, a felében visszapogányosodott életélvező, aki életéből következetesen minden olyan mozzanatot kizárt, amely

őt megzavarni alkalmas lehetett volna. Egész élete nem volt egyéb, mint az elhatározások elől kitérni. A válság már régen tartott, el is mérgesedett, de őt olvasva mindenkinek az a benyomása támad, hogy baj egyáltalán nincs. Goethe óvakodott felismerni Hölderlint, köréből kitiltotta Beethovent, akik e válság-szellemet jelentették, álolymposi, mesterségesen fenntartott derűjéhez semmi elementárisan igazat nem engedett.

[…]

A háború elemi katasztrófája, illetve a világválság, csak akkor enyhülhet és oldódhat meg, ha ezeknek az embereknek nagy része felébred. Hogy ennek módja és lehetősége mi, azt az idő mondja meg. Huszonöt évvel ezelőtt más volt, tíz évvel ezelőtt is más volt. Az ébredés nem absztrakt probléma, hanem konkrét exisztenciális feladat. Az ébredés ma a háborún keresztül lehetséges. Talán nem pontosan az, amit a fenti vázlat megjelölt, de biztos, hogy attól nem jár nagyon messze.

„Szabad vagyok, mondta a majom a rácsnak,
én nem, mondta a rács, engem majmok köré zártak.”[41]

[41] Rolls Frakció: *Szabad vagyok! – mondta a majom a rácsnak*. Dalszöveg. https://www.youtube.com/watch?v=TrLfHOR0TgM

L'Harmattan France
5-7 rue de l'École Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20
Email: diffusion.harmattan@wanadoo.fr

L'Harmattan Italia SRL
Via Degli Artisti 15
10124 Torino
Tél: (39) 011 817 13 88 / (39) 348 39 89 198
Email: harmattan.italia@agora.it

Olvasószerkesztő: Nagy Lenke, Tiszóczi Tamás
Szakirodalmi hivatkozásokat ellenőrizte: Komorjai László
Tördelés: Kovácsné Daróczi Annamária
Borító: Kára László