

## Kocsis Tamás

## “Vétkesek közt cinkos aki néma”

Kis János “Az állam semlegessége” című tanulmánykötete  
a korrekt állam eszméjének tükrében\*

Kis János, a rendszerváltás utáni hazai liberalizmus talán legjelesebb képviselője új tanulmánykötettel jelentkezett<sup>1</sup>, melyben – többek között – azt vizsgálja, hogy az állam milyen álláspontra helyezkedjék a társadalmat megosztó olyan témákkal kapcsolatban, mint például az abortusz, az eutanázia és a homoszexualitás. A kötet tanulmányai 1991 és 1996 között a hazai sajtóban is megjelentek, melyeket most a szerző tartalmilag és fogalmilag is tovább csiszolt. A könyv olvastán a befektetett munka visszaigazolódni látszik: a felvilágosodás korában megfogant liberális állameszme lényegesen precízitással és hajlíthatatlan következetességgel megfogalmazott huszadik század végi változatával állunk szemben, s a fejtegetések sosem szakadnak el a hazai közélet által is felvetett nehéz problémáktól.

Kritikai észrevételeimet a hazánkban mély gyökerekkel rendelkező tradicionális kereszténység álláspontjáról fogalmazom meg, mert alighanem ez tekinthető a bemutatott liberalizmus legfőbb eszmei ellenlábásának. Ez a tény – nyíltan vagy burkoltan – a könyvön is végighúzódik, amennyiben a megfogalmazott érvek és javaslatok leginkább eme nézetekkel tusakodnak, illetve állnak ellentétben. Észrevételeim során követtem a kötet szerkezetét, azaz először az elmélettel szemben megfogalmazható általános nehézségeket tárgyalom, majd a konkrét kérdésekkel kapcsolatos aggályaimat fejtem ki. Tanulmányom harmadik részében egy olyan problémára szeretném ráirányítani a figyelmet, melynek Kis János terjedelmes könyve mindössze néhány bekezdést szentel, noha jelentősen más megvilágításba helyezi a vizsgált területet. Konkrétan a gazdaság és a liberalizmus kapcsolatára gondolok.

## Az elmélet

Először tekintsük a Kis János által üdvösnék tartott állammodell rövid és lényegre törő foglatát, melyben nem kívánom visszaadni az elgondolás minden részletét, hanem csak a bírálat szempontjából lényeges elemekre koncentrálok! Az első és legfontosabb annak rögzítése, hogy a szerző a liberális állameszme olyan változatát fejt ki, melyben a semlegesség nem alapelvként, hanem csak kiegészítő elvként funkcionál (79. old.), ily módon húzva ki számos ellenérv méregfogát (76–78. old.). Ennek ellenére a koncepció központi szerepet játszik, hiszen az alább részletezett vitás kérdésekben a semlegesség kiegészítő elvei hivatottak a döntő szó kimondására.

A Kis által elfogadásra ajánlott, úgynevezett *elismerési elmélet* kiindulópontja az *egyenlő elismerés tézise*: “Az állam el kell ismerje, hogy a politikai közösség tagjaként minden polgára mindenki mással egyenlő státussal rendelkezik.” (90. old.) A probléma pedig az, hogy a modern demokráciában sokféle kultúra és világnézet verseng egyidejűleg, s emiatt a hit, a meggyőződés és az erkölcsi életfelfogások lényeges kérdéseiben az emberek nem értenek egyet egymással. Ennek ellenére mégiscsak egy valódi, szolidáris politikai közösség létrehozása volna célszerű, melyet a résztvevők valamennyien sajátjuknak éreznek. Az újkori filozófia erre a *tolerancia* eszméjét<sup>2</sup> kínálta megoldásul, me-

<sup>1</sup> Kis (1997). A továbbiakban a műre az oldalszámok megjelölésével hivatkozom, a szó szerint idézett megállapításokat idézőjelek közé téve.

<sup>2</sup> Kis a *személy* fogalmát is annak újkori filozófiai értelmében használja: olyan ember, “aki nem kész szerepmintákat követ, hanem megkülönböztetheti magát a kívülről kapott szereplehetőségektől; aki nem

\* A tanulmány végző formába öntése során tett értő és alapos észrevételeikért prof. Kindler Józsefnek és Baranyi Árpádnak külön is köszönettel tartozom.

lyet a szerző a társadalmat megosztó különbségek jellegétől függően további magatartási elvekkel egészít ki (12–13. old.).

A viták természete az általánosan felismerhető igazságtartalom alapján határozható meg. Egyrészt elképzelhető, hogy az egymással ellentétben álló és versengő hitek egyikéről egyértelműen kimutatható igaz mivolta, s ekkor az ezt kétségbevonók ésszerűtlenül okoskodnak. Ezt példázzák a boszorkányokkal, bélijóslással, mágiával vagy az Ószövetség teremtéstörténetének szó szerinti olvasatával kapcsolatos vélekedések (13. old.). Ekkor az állam köteles toleránsan viselkedni, azaz tűrnie kell, hogy *“az emberek nyilvánosan hirdessék hamis nézeteiket, vagy magánéletükben azoknak megfelelően éljenek, de nem köteles úgy kezelni ezeket, mintha nem tartaná őket hamisnak.”* (14. old.) Bizonyos esetekben a megtűrés mellett az elhatárolódás kötelezettsége is fennáll: az államnak el kell ítélnie a rasszista nézeteket – mint intoleráns beszédet –, de azok hangzatosítását a szólásszabadság elve miatt nem tilthatja be (363–407. old.). Ilyenkor a polgároknak kell intoleranciát gyakorolniuk, melynek természetesen semmi köze az erőszakhoz: *“olyan magatartások tartoznak ide, mint a bojkott, a tüntető kerülés, a megvetés érzékeltetése, a társas érintkezésben gyakorolt diszkrimináció.”* (65. old.)

A nézeteltérések másik csoportját olyan kérdések alkotják, melyekben egyik félnek sincsenek kényszerítő erejű érvei, azaz mindkét rivalis álláspont hívei jóhiszeműen kitarthatnak elveik mellett. Ekkor pathhelyzet alakul ki, mert nem egyértelmű, hogy hol az igazság. Ilyen természetű az Isten létével kapcsolatos vita (13. old.). Ekkor az államnak *semlegesnek* kell maradnia, azaz nemcsak a beavatkozástól, de mindenféle (akár pozitív, akár negatív – 98. old.) állásfoglalástól is tartózkodnia kell (14. old.). A polgároknak ekkor *toleranciát* kell gyakorolniuk (16. old.).

Ugyanakkor pathhelyzet esetén némely ügyek nem oldhatók meg semlegesen, például *“ha az abortusz betiltják, akkor az állam elutasítja a laikus polgárok többségének nézetét, mely szerint a magzat, fejlődésének korai szakaszában, nem személy; ha viszont engedélyezik a (korai) terhesség-megszakítást, ebből az következik, hogy az állam elveti a hívők többsége által vallott nézetet, mely szerint a magzat fogantatásától kezdve személy.”* (99. old.) Eme nehézség megoldására további két kiegészítő eljárást ajánl a szerző: a nyilvános hozzáférhetőség tézisést és az összehasonlító teherpróbát. Ezek ismeretére feltétlenül szükségünk van, ugyanis Kis a segítségükkel próbálja bebizonyítani, hogy az állam semlegessége miért jelenti azt, hogy az abortuszt és az eutanáziát (passzív és aktív formában egyaránt) engedélyezni kell.

A nyilvános hozzáférhetőség tézise így hangzik: *“Hivatalos megnyilatkozásoknak a polgárok összességével egybevágó (vagy annál tágasabb) tudásközösséghez kell kötődniük.”* (116. old.) Ez az elv azon felvilágosodás kori eszmének továbbfejlesztett változata, miszerint *“az állam a minden emberben közös értelemhez kell szóljon”*. Magyarán, ha a társadalom egy része (vallásos tudásközösség) olyan érvekkel operál, melyeket a társadalom többi része nem fogad el, mert nyilvánosan nem hozzáférhetőek (ilyenek például a személyes hiten vagy isteni kinyilatkoztatáson alapuló érvek), úgy – hivatalos megnyilatkozások alátámasztásaként – kizárólag csak a mindkét csoport számára egyaránt hozzáférhető érvek jöhetnek számításba, s ezek a világi racionalitáson nyugszanak. Eszerint a világi érvek a hiten/kinyilatkoztatáson is alapuló érvek teljes rendszerének egy szűkebb részhalmozát képezik, ezért az előbbieket az egész társadalom számára elfogadhatóak, míg az utóbbiak csak egy szűkebb közösség számára.

Az összehasonlító teherpróba szerint, ha *“egy hivatalos megnyilatkozás súlyosabb terhet ró azokra, akik helytelenítik, mint valamely alternatív megnyilatkozás róna*

---

*speciális kiváltságok (és korlátozások) címzettje, hanem minden más emberrel azonos, általános jogok (és kötelességek) alanya.”* (51. old.) Ebből fakad a morális egyenlőség elve, amely a legmélyebb elvi alapja a tolerancia kívánalmának (52. old.).

azokra, akik azt vetik el, akkor az előbbi indokolt elvetni, feltéve, hogy a két megnyilatkozás érdemi tartalmáról folyó vita nagy erkölcsi jelentőségű és a belátható jövőben nem oldható fel.” (119. old.) Ez másodfokú semlegességi elvként funkcionál, és lényegében a közgazdaságtan költségmimalizáló elvéhez hasonlatos: pathhelyzet esetén, ha az állami állásfoglalás mindenképpen valamely fél álláspontjának elutasítását jelenti, akkor azt a megoldást kell állami szinten támogatni, amely az ily módon kényszerűen elutasított álláspont híveire kisebb erkölcsi terhet ró. Itt kell említést tenni arról is, hogy ez a megoldás *„csak akkor méltányos, ha a terhet viselők vagy a nevükben megszólalók jó eséllyel rendelkeznek a meghallgattatásra, s így a vita egészen addig folyik, míg egy nap nyugvópontra nem jut.”* (123. old.)

## Az elmélet kritikája

A Kis János által felvázolt semleges állam modelljével kapcsolatban nem kívánok a koncepción belül felmerülő konkrét részletkérdések megvitatásával foglalkozni, hanem a teljes elméleti rendszer előfeltevéseiben rejlő esetlegességekre szeretnék rámutatni. Az elképzelés ugyanis olyan, axiómákként kezelt hallgatólagos előfeltevéseken nyugszik, amelyek igazságát, érvényességét és általános elfogadhatóságát a liberális meggyőződés-rendszer képviselőinek bizonyítaniuk kellene. A továbbiakban tehát – a helyes állami be-  
rendezkedésre vonatkozó gondolkodással kapcsolatban – megkérdőjelezem az újkori liberalizmus<sup>3</sup>, a nyilvános hozzáférhetőség és az ateizmus feltétlen szükségességét, majd pedig felvázolom a korrekt állam eszméjét, mint a semleges állammal szemben megfogalmazható reális alternatívát.

### *Miért éppen liberalizmus?*

A semlegesség elvével kapcsolatban John Rawls nyomán a következőket olvashatjuk, amint szembekerülünk a következő problémával: Hogyan érthetnek egyet egymást kizáró világnézetek hívei a politikai legitimitás kérdésében? *“... úgy, hogy a liberális politikai elvek nem csupán tartalmuk szerint különböznek más politikai elméletek elveitől, hanem abban is, hogy semlegesek a világnézeti vitákban. A modern társadalmakban nincs olyan világnézet, melyet értelmes emberek el tudnak fogadni, s mely ugyanakkor ne volna összeegyeztethető a liberalizmus politikai elveivel.”* (75. old. – kiemelés tőlem) Ez az elgondolás axiómaként húzódik végig Kis gondolatmenete mögött, s lényegében annyit jelent, hogy a liberalizmus valamennyi rivális politikai elméletnél egészében magasabb rendű, hisz éppen ez utóbbiak semleges kezelésére (semlegesítésére?) hivatott, legalábbis állami szinten. Amennyiben ez mégsem sikerülne, úgy az adott világnézet – az elmélet szerint – csak zavart elméjű (nem értelmes) emberek által fogadható el. Mármost a tanulmánykötet tanúsága szerint, ha a semlegesség elvét (a megfelelő kiegészítő elvekkel) következetesen alkalmazzuk a társadalmat leginkább megosztó és kulcsfontosságú kérdésekben (abortusz, eutanázia, homoszexualitás stb.), úgy az igazságosság és méltanyosság jegyében minden esetben olyan eredményre jutunk, melyben az állammak a ke-

<sup>3</sup> Ugyanis liberalizmusról kétféle értelemben lehet beszélni: egyrészt mint nagyon széles értelemben vett elvről, mely az antik világ és a kereszténység egyesített öröksége, s így a nyugati kultúra szerves része, másrészt pedig mint a múlt század szűkebb szellemi, politikai és társadalmi mozgalmáról, amely az adott történelmi körülmények között az előbbiből nőtt ki (vö. Röpke [1996], 122–123. old.). A tanulmányban a liberalizmus fogalmát kizárólag annak utóbbi, szűkebb értelmében használom, amely megfelel a köznyelvben általánosan is elterjedt értelmezéssel. Megjegyzendő, hogy a Kis János könyvéből tükröződő politikai filozófia – később kifejtendő okok miatt – az állam szerepét illetően sokkal inkább nevezhető libertariánizmusnak, amely a Cambridge Enciklopédia szócikének meghatározásában *„szélsőséges politikai filozófia ... [mely szerint] az állam egyedüli igazolható szerepe a védelem biztosítása; más célok megvalósítására irányuló törekvése már egyéni szabadságjogokba való beavatkozást jelent.”*

resztény elvekkel ellentétes álláspontra kell helyezkednie. Mindez némi gyanúra ad okot az elgondolás valóban semleges mivoltát illetően.

A szerző a társnemzeti állammal (multinacionalizmus) kapcsolatban, mellyel bírálatban nem kívánok foglalkozni, megemlíti azt a nehézséget, amely olyan esetben áll fenn, amikor a többségi társadalom egy kisebbsége olyan kultúrához kötődik, *“melynek normái konfliktusban vannak az egyén alapvető jogaival.”* (134. old.) Ezt az esetet példázzák Kanada indián őslakosai, illetve Franciaország iszlámhitű bevándorlói (u.o.). Ekkor a kisebbség közösségi hagyományainak előnyben részesítése az *“emberi jogok”* elvével ütközne, míg a fordított preferencia a kisközösségi kultúra szétrombolásával járhat. A probléma rövidre zárása a következőképpen történik: *“Effele konfliktusok nem valószínűek ott, ahol az együttélés nagyon hosszú múltra tekint vissza, s ahol ezért, ha az egyik közösség lényegében átment a modernizáció folyamatán, akkor a másik közösségről is feltételezhető, hogy alapjában modernizálódott. Ez azért fontos, mert a modernizálódás egyebek között azzal jár, hogy az etnikai kultúra többé nem fogja át az emberek teljes életmódját, s nem ad szabályokat valamennyi fontos tevékenységük számára, a párválasztástól a foglalkozás megválasztásáig.”* (134. old.)

Noha a kereszténység a modernnek nevezett társadalmakban nem feltétlenül etnikumhoz kötött (így például hazánkban sem), a fenti gondolatmenetből mégis jól kiolvasható a liberálisok kereszténységgel kapcsolatos – explicit módon gyakran meg sem jelenő – álláspontja. Eszerint a felvilágosodott emberscsoportokkal történő hosszas együttélés biztosítja eme tradicionális nézetek modernizációját, mely folyamat először megfosztja a problematikusnak minősített világnézetet az emberi élet átfogó szabályozásától, s így az összeegyeztethetővé válik a liberálisok által meghatározott *“emberi jogokkal”*. Esetünkre alkalmazva ugyanez szemléletesebb megfogalmazásban: a felvilágosult liberálisok lesegítik a *“fejlődésben visszamaradt”* keresztényeket a fáról. Az ekként létrejött, kilugozott és szekularizált *“szalonkereszténységre”* valóban igaz lehet Rawls állítása, miszerint az alkalmas a liberalizmus igájába hajtani a fejét, s el kell ismerni, hogy egyes irányzatok tevékenységében felismerhető néhány erre utaló jel. Ugyanakkor azonban – csak a legnagyobb keresztény egyház társadalmi tanítását és megnyilatkozásait tekintve is<sup>4</sup> – a leghatározottabban ki kell jelentsük: *a kereszténység helyes társadalmi berendezkedésre vonatkozó tanítása semmivel sem alacsonyabb rendű és kevésbé egyetemes a liberális változatnál.*<sup>5</sup>

Nem arról van tehát szó, hogy a keresztényeknek csupán élniük kell a tisztán liberális államrenden belüli engedelménnyel, miszerint mindenkor jogukban áll hangoztatni nézeteiket és politikai szinten is vitatni az egyes intézkedéseket (mígnem sohanapján elő nem terjesztik az ateisták számára is megfellebbezhetetlen bizonyítékaikat Isten létezéséről), hanem arról, hogy a liberális állameszme részletei önmagukban is megkérdőjelezhetők, s hogy a semlegesség eszméje mögött a lehető legnagyobb mértékű elfogultság mutatható ki az ateista *“e világi humanizmus”* (191. old.) iránt. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy eme rivális nézetek között ne lehetne közös területeket találni, illetve ne kellene ezek feltárására törekedni (196. old.), valamint hogy a kereszténység számára a felvilágosodás semmiféle tanulással ne szolgált volna. Az elmondottak következtében azonban összességében megállapítható, hogy a semlegesség liberális koncepciója ellen felhozható lehetetlenségi és trivializálási érvekkel szemben (76–77. old.) egyáltalán nem meggyőzőek Kis ellenérvei, még saját elismerési elméletére vonatkoztatva sem (125. old.), ha elvégezzük az elgondolás kereszténység elleni implicit elfogultságának fenti feltárását.

<sup>4</sup> Lásd például Tomka-Goják (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása.*

<sup>5</sup> A katolikus püspökökkel vitázva maga Kis János is így nyilatkozik: *“Mindkét tan az egész társadalomnak, valamennyi embernek szól, és ennyiben kizárják egymást.”* (195. old.)

*Miért éppen hozzáférhetőség?*

Mindezek ellenére, az érvelés kedvéért, tételezzük fel, hogy az elismerési elmélet a kereszténység számára mégiscsak minden további nélkül elfogadható kiindulási alapként. Azokban az esetekben, amikor az állam nem tud olyan magatartást tanúsítani, hogy a vitában állást ne foglaljon (például abortusz, eutanázia), az elismerési elmélet semlegességét a nyilvános hozzáférhetőség tézise biztosítja (majd ezt követi az összehasonlító teherpróba). Ez az elv Thomas Nagel javaslatán alapszik, melyet Raz, Grisez és Hume gondolatai segítségével fejlesztett tovább Kis (110–115. old.).

Az elv „a mindennapi ismeretek átfogó tudás-közösségének” tételezésére épül, s ezért ennek az egész társadalom számára elfogadhatónak kell lennie: *“Tény, hogy mindennapi ismereteink valamenyiünket egyetlen, átfogó tudásközösségbe sorolnak, még ha némelyeket közülünk az istenbe, démonokba, boszorkányokba vagy a mágiába vetett hite emell szűkebb közösségekkel is összeköti. A nem hívő természetesen nem részese egyetlen hitbéli közösségnek sem. De a fordítottja nem igaz. A hívők, hitbéli közösségük mellett, rendszeren részt vesznek a mindennapi ismeretek közösségében is. (...) A világi érvek és a személyes hiten, kinyilatkoztatáson alapuló érvek viszonya nem szimmetrikus. Világi indokokon alapuló törvény nem veti alá a vallásos embert olyan megfontolásoknak, melyek számára idegen tudásközösséget feltételeznek. De a kinyilatkoztatásra visszavezetett törvény a nem hívőt ilyen, kifogásolható indokokkal szembesíti.”* (115–116. old. – kiemelés tőlem)

Az odavetett felsorolásban Isten a démonokkal, boszorkányokkal és mágiával lett „egyenrangúan” köznevesítve, azonban Kis “személyes hiteket” illető eme egybemosási kísérletét nem akceptálom. A továbbiakban kizárólag Isten létének (teizmus) vagy nemlétének (ateizmus) tételezésével, mint legjelentősebb társadalmi törésvonallal foglalkozunk, mely törésvonal az általunk vizsgált probléma szempontjából is alapvető. A nyilvános hozzáférhetőség elve azt állítja, hogy mivel mind teista, mind pedig ateista oldalon ismert és a gyakorlatban használt fogalom a világi racionalitás (kapcsolódva az empirizmushoz)<sup>6</sup>, ezért ezt célszerű az állami megnyilatkozások során is – legnagyobb közös nevezőként – felhasználni.

A gondolatmenet – eltekintve rejtett előfeltevéseitől – meggyőző, s nemigen lehet hibát találni benne. Valóban úgy tűnik, hogy amíg a keresztények hajlamosak hitelt adni a Biblia rendkívül valószínűtlen (csodás) eseményeiről szóló “tudatlan és barbár” szemtanúk vallomásainak (115. old.), addig ez az ateista oldalról kevésbé mondható el. Mind ezen túl azonban a racionalitás közös, ezért az állami megnyilatkozások csak és kizárólag ez utóbbira hivatkozhatnak. Érdekes módon újfent azt tapasztaljuk: a semleges államnak – vitás kérdésekben történő kényszerű állásfoglalás esetén, az igazságosság és az emberek egyenlősége jegyében – ateista alapra kell helyezkednie. Ezek szerint tehát a felvilágosodás óta terjedő racionalizmus, empirizmus és materializmus – a nyílt állásfoglalást ismét megtakarítva – magasabb rendűnek bizonyul a keresztény világnézetnél, legalábbis ami a társadalmi berendezkedés üdvös mivoltáról történő gondolkodást és annak megalapozását illeti.

Ezt a következtetési végeredményt úgy sikerült elérni, hogy a hozzáférhetőség tétetet (másodlagos) semlegességi kritériummá, megkerülve az elfogadhatóság vizsgálatát. Az, hogy az egyébként racionális gondolkodásra képes hívő is megéri a „mindennapi ismeretek tudásközösségének” logikáját (hozzáfér a hivatkozott tényezőkhöz), még

<sup>6</sup> Úgy gondolom, hogy ez az interpretáció egyenesen következik Kis János gondolatmenetéből, hiszen a nem-hívők számára éppen az tesz valamely hivatkozást elfogadhatatlanná, hogy itt valamiféle “természetfölötti hatalmak beavatkozásáról” (115. old.) van szó, s az erről szóló tudósításokat “a lehető legnagyobb szkepszisszel kell fogadni.” (u.o.)

egyáltalán nem jelenti azt, hogy el is tudja fogadni azok saját felfogásával gyakran homlokegyenest ellenkező következményeit. Miért volna a hívők és a tág látókörű ateisták<sup>7</sup> számára az ember önistenítésével egyenértékű, a transzcendens vonatkozásoktól megfosztott racionalitás elfogadható? Az ember lelki szomjúságát az efféle racionalitás nagyjából olyan mértékben képes oltani, mint a testi szomjúságot a deszillált víz.<sup>8</sup> A fentiek miatt a világi érvek és a személyes hiten, kinyilatkoztatáson alapuló érvek aszimmetriájára történő hivatkozás semlegességi ügyekben elfogadhatatlan: a hívők az ateista törvénykezést legalább olyan mértékben kifogásolhatják, mint azt fordított esetben a meggyőződés ateisták tehetnék. A nyilvános hozzáférhetőség (segéd)éztése tehát – a két világnézetet képviselő csoport által vitatott, és óhatatlanul állami állásfoglalást igénylő kérdésekben – alkalmatlan az állam semlegességének biztosítására.

### *Miért éppen ateizmus?*

A fenti két pontban igyekeztem kimutatni, hogy amit a liberális (libertáriánus) politikai filozófia semlegességként próbál feltüntetni, az valójában – még ha jóhiszeműen is – végtelenen elkötelezett az irányzat szellemi forrásait tápláló ateizmus mellett. Eszerint a semleges állam – így vagy úgy – mindenképpen akkor lesz valamennyi polgára iránt méltányos és igazságos, és akkor számíthat általános támogatottságra (legitimitásra), ha a kulcsfontosságú kérdésekben ateista alapokra helyezkedik. Ugyanakkor – legalábbis Kis János könyvében – a formálódó irányzat feltétlen pozitívumaként értékelendő, hogy az Isten létével kapcsolatos vita lezáratlanságát vallja, mely annyit jelent, hogy egyik érdekelte fél sem képes abszolút megfellebbezhetetlen bizonyítékokkal szolgálni az ügyben, s így valamennyien jóhiszeműen kitarthatnak álláspontjuk mellett. Ez a megközelítés az állam ateista alapokra helyezése mellett fenntartja a racionális vita lehetőségét, sőt, azt kívánatosnak tartja, míg az egy szép napon nyugvópontra nem jut. Vagy úgy, hogy a keresztények “kifáradnak”, vagy úgy, hogy a hívek előterjesztik az Isten léteire vonatkozó, és az ateisták számára is meggyőző, megfellebbezhetetlen bizonyítékaikat. Ez már nem Kis explicit álláspontja, de az általa felvázolt állammodellből ez egyenesen következik. Az állam ateista, a bizonyítási kényszer a keresztényeknél. De milyen indokok alapján szükségszerű ez a felállítás? Érdekes volna történész szemmel megvizsgálni, hogy mikor és *miért* kerültek birtokon belülről az ateisták, s került át a bizonyítási kényszer a kereszténység oldalára.

Isten létének modern – azaz felvilágosodás utáni és annak eszméjére szervesen építő – tudományos bizonyítására várni meglehetősen álságos dolog. Nyilvánvaló, hogy ez egyrészt sosem válik lehetségessé, másrészt ha lehetséges volna is, ez a kereszténységben (is) oly kulcsfontosságú hitet tenné feleslegessé és értelmetlenné,<sup>9</sup> s az ember Isten által teremtett, önkéntességben gyökerező szabadságát semmisítené meg. Ezért az *ateista államon belül* a liberalizmus által felkínált, gondosan kijelölt és lehatárolt vitatér (dühöngő?) semmiképpen sem jelent elfogadható alternatívát a tradicionális kereszténység számára.

De ha a liberalizmus által javasolt állami semlegesség tényleg csak fűgefalevélként szolgál, és semmiképpen sem valósítható meg a szó eredeti és nemes értelmében, akkor

<sup>7</sup> A tapasztalatok szerint ugyanis egy ember ateista mivolta korántsem feltétlenül jelent szembefordulást a hagyományos értékekkel, s így ez az attitűd nem áll szükségszerűen szemben a keresztény társadalmi tanítással sem. A továbbiakban erre a jelenségre *tág látókörű ateizmus*ként hivatkozom.

<sup>8</sup> Kis János racionalitás-értelmezése egyébként következetesen nélkülözi az érzelmi racionalitás ma már agyfiológiai kutatásokkal is bizonyított létezésének ismeretét, s így e tekintetben is egyoldalú. Az érzelmi racionalitásra vonatkozóan lásd Goleman (1997). A könyvvel kapcsolatban lásd *Kindler József* gondolatait a *Kovács* jelen számában.

<sup>9</sup> A minden kétséget kizáró bizonyítékok hiányában az ateizmus sem más, mint egyfajta hit, legalábbis a szó közönséges, hétköznapi értelmében.

mégis, milyen állam megvalósítását tűzzük ki magunk elé célként? A kérdés sürgető, és nem mehetünk el úgy mellette, hogy ne adnánk meg a válasz legalább nagy vonalakban megjelenő vázát. Ha leszögeztük, hogy állami semlegesség nincs, akkor ebből az is logikusan következik, hogy nyíltan állást kell foglalni az isten-, és minden ezzel kapcsolatos kérdésben. Ha valóban őszinte a Kis János által bemutatott liberális álláspont, miszerint sem Isten léte, sem pedig nemléte pillanatnyilag nem bizonyított, akkor ez lényegében egyfajta agnosztikus álláspontot jelez. Az *elégtelen megokolás elve* alapján, ha nincs elegendő okunk annak feltételezésére, hogy két egymást kizáró hipotézis közül melyik az igaz, akkor 50-50 százalékos valószínűséget kell ezekhez rendelnünk. Még a szűkre szabott racionalitás alapján is ötvenszázalékos valószínűsége van tehát az Isten létezésének, melyből az is következik, hogy a keresztény istenhit korántsem csupán a „rendkívül valószínűtlen” csodákon alapszik. Ha nemcsak a valószínűségeket tekintjük, hanem a modern kockázatelmélet felfogása szerint a következményeket is értékeljük, akkor a következtetésen racionális ateista számára Isten létezésének kockázatáról beszélhetünk.<sup>10</sup> Kockázat volna ez még akkor is, ha elfogadnánk azt, hogy az állam a polgárainak *“kizárólag e világi javukat tűzheti ki céljául”* (125. old. – persze ezt az állítást is indokolni kellene), hiszen még ebben az esetben is könnyen meglehet, hogy emberhez méltatlan módon rendezzük be saját és társadalmi életünket. A továbbiakban erre az álláspontra – a kockázat tényét hangsúlyozandó – nem agnoszticizmusként, hanem *óvatos ateizmus*ként fogok hivatkozni.

Az alábbiakban megkísérlek egy olyan megoldást felvázolni, amely tekintetbe veszi a bemutatott megfontolásokat. Természetesen mindez számos további nehézséget és gondolkodnivalót vet fel, de nem lehet céлом egy teljes alkotmánytervezet kidolgozása. Jelentősége inkább csak abban rejlik, hogy igenis elképzelhető keresztény – és a szó legnemesebb értelmében humanista – alternatíva, s sokkal helyesebb lenne szellemi erőforrásainkat ennek kidolgozására összpontosítani, mintsem légvárak építésére. Mivel a Kis János által meghatározott semleges állam nem létezik – az ateizmus mellett impliciten elkötelezett állam ugyanis okfejtésünk értelmében nem semleges –, ezért *látványos* célként a *korrekt állam* eszméjének megvalósítását javasolom. Ennek keretében az Isten (nem)létével kapcsolatos bizonyítási kényszer visszakerül az ateista oldalra.

#### *Az állam korrektsége*

Az állam korrektségével kapcsolatos elgondolás részletesebb kifejtése előtt vizsgáljuk meg a liberális és a keresztény szabadságfogalom mibenlétét! A klasszikus liberáliszmus szerint az ember számára minden cselekvés szabad, mindaddig, amíg a tevékenység mások eme szabadságába nem ütközik. Ahogy az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságának egyik tagja fogalmaz: *“Az öklöm szabadságát a másik ember állának közelsége kell, hogy korlátozza.”* (idézi Friedman [1996], 29. old.) A definícióból – többé-kevésbé logikusan – az is következik, hogy az ember a saját (és bizonyos jogi felfogás esetén mások) életére vonatkozóan is jogot formálhat, azaz akkor szakítja meg azt, amikor vélt érdekei úgy kívánják. Mindez gyakorlatilag azt jelenti, hogy mindenki azt csinál amit akar, lényeg, hogy mások illetően *“önmegvalósítását”* ne akadályozza.

A keresztény szabadságfogalom a katolikus egyház katekizmusa<sup>11</sup> szerint a következő: *“Isten értelmes embert teremtett, akit a cselekedetei fölött uralommal és kezdeményezéssel rendelkező személy méltóságával is felruházott.”* (1730. bek.) Eddig, már ami az ember azon jogát illeti, hogy saját belátása szerint cselekedjen, semmi különbség sincs a liberális felfogáshoz képest. Két bekezdéssel később azonban tovább árnyalódik a

<sup>10</sup> A kockázat árnyalt, többvetületű megvilágítására vonatkozóan lásd Vári (1987).

<sup>11</sup> A *katolikus egyház katekizmusa*. A továbbiakban bekezdésszámmal hivatkozok erre a műre.

kép: *“Ha a szabadság nem horgonyzott le végső javában, Istenben, akkor magában foglalja a jó és a rossz közötti választást, tehát választ a tökéletességben való növekedés és a bűnben végződő kudarc között.”* (1732. bek.) Ezt visszahangozza Pál apostol is, amikor kijelenti: *“»Minden szabad«, de nem minden használ. »Minden szabad«, de nem minden szolgál a javunkra.”* (1Kor 10,23) Magyarán tett és tett között különbséget lehet tenni aszerint, hogy az milyen mértékben szolgálja az ember (és közvetetten Isten) javát. Ilyen értelemben határozottan elkülönül a jó és a rossz, melyhez a kulcsot Jézus tanítása és példája adja. Ez a megállapítás azonban már jelentős mértékben túlmegy a liberális felfogáson, miszerint egy tett legfeljebb annyiban tekinthető rosszznak, amennyiben az egy másik ember szabadságát korlátozza. A jóval és rosszal kapcsolatos keresztény megkülönböztetéstől függetlenül, persze, az embernek továbbra is “jogában áll” alkalmanként vagy következetesen a rosszat választani.

Az étellel kapcsolatban pedig a következő állásfoglalás az irányadó, mely minden emberre általánosan vonatkozik: *“Mindenképpen saját életéért Isten előtt, aki azt neki adta. Ő az, aki annak szuverén Ura. A mi feladatunk az, hogy hálaival elfogadjuk és megőrizzük az ő dicsőségére és lelkünk üdvösségére. Az Isten által ránk bízott élet felügyelői, de nem birtokosai vagyunk. Nem rendelkezünk vele.”* (2280. bek. – kiemelés tőlem)<sup>12</sup> Ha – valamiféle elvi megfontolásból – megfosztjuk Istent a létezés jogától, az idézetből kiolvasható kategorikus imperatívusz továbbra is érvényben marad. Mert ha ki is vesszük Isten kezéből az életre vonatkozó tulajdonjogot, az ateista liberalizmus nem tud számot adni arról, hogy ez a jog miként kerül az ember birtokába. Soha, senkinek nem sikerült életet teremtenie, s még az esetleges siker sem jelentene “önteremtést”: adott személy sosem saját akaratából jön világra. Az “emberi jogokra” történő hivatkozás az élet eldobásával kapcsolatban tehát minden alapot nélkülöz.

Az egyház a bemutatott szabadságfogalomnál szigorúbb megköteket az üdvrenden belül alkalmaz, azaz azok számára, akik valamilyen oknál fogva mégiscsak a keresztény felfogás szerinti jó oldal mellett kívánják elkötelezni magukat: *“Az ember szabadsága behatárolt és esékény. Valójában az ember elbukott, szabadon vétkezett. Isten szeretet-tervét megtagadva önmagát tévesztette meg és a bűn rabja lett.”* (1739. bek.) *“A szabadsággal élés nem foglalja magában annak jogát, hogy az ember mindent kimondjon vagy mindent megtegyen. Hamis azt föltételezni, hogy »az ember, mint a szabadság alanya, elegendő önmagának, mivel a saját, önös érdeke kielégítése a célja a földi javak és élvezetek terén.”* (1740. bek.) Ez utóbbi mondat azt is jól érzékelteti, hogy miért nem fogadható el a liberális hagyományokban gyökerező nyilvános hozzáférhetőség elve, amely a transzcendenciától megfosztott emberi racionalitását a hívek számára minden további nélkül elfogadhatónak állítja be. Azt azonban még egyszer hangsúlyozni kell: ezek a szigorúbb “irányelvek” kifejezetten csak a hívőkre vonatkoznak nagy nyomatékkal, noha az egyház minden ember számára egyetemes igénnyel hirdeti azokat.

A fentiekből mármost annyi bizonyosan kivilághik, hogy a keresztény szabadságfogalom tartalmazza a “liberális minimumot”, de annál jóval többet is mond: bizonyos (ehelyütt nem részletezett) cselekedeteket, illetve attitűdöket eleve rosszznak bélyegez, s ezek kerülésére szólít fel. Egyszóval szigorúbb, s ha nem így lenne, akkor aligha érezte volna a (bukott) ember az ismert formában megvalósult “felvilágosodást” szükségszerűnek. A későbbiekben erre az évrre a szigorúbb erkölcsi követelmény elveként hivatkozom.<sup>13</sup> Ha most tekintetbe vesszük az eme tanítások ősforrásának tétélezett Isten létezésének liberális okfejtéséből is következő ötvenszázalékos valószínűségét, akkor a polgárai-val szemben korrekt állam az óvatos ateizmus álláspontjára kénytelen helyezkedni, mely

<sup>12</sup> Kis János is hűségesen tolmácsolja ezt az álláspontot (290. old.).

<sup>13</sup> Általában az az etikai szűrőszabály tekinthető erkölcsi szempontból szigorúbbnak, amelyek egy adott döntési helyzetben lehetséges összes cselekvési alternatíva közül kevesebbet tart megengedhetőnek.

a – liberális minimum megsértésén túl is – rossznak minősülő tevékenységek megengedése (tolerálása) mellett *mindenkor köteles a főnnálló veszélyre figyelmeztetni*: lehet, hogy e világi élted emberhez méltatlan, s ez hosszabb távon is nehézségeket okozhat számodra. A semleges állam koncepciójában ez a figyelmeztetés elmarad, s ez annyit tesz, hogy tisztességtelenek vagyunk az állampolgárokkal szemben, s nem kis valószínűséggel bűnrészessé fokozzuk le az államot. Erre utal a *Babittól* származó idézet, melyet tanulmányom címéül választottam: „*vétkesek közt cinkos aki néma*”. A méltányosság okán az ateista liberálisok természetesen továbbra is szabadon – akár politikai szinten is (123. old.) – kifejthetik nézeteiket, s bármikor előterjeszthetik az Isten nemlétére vonatkozó megfélebbezhetetlen bizonyítékaikat.

Az állami tolerancia – első látásra talán nem nyilvánvaló – szükségességét még a teista oldal számára is megfelelően indokolja az ember bűnre vonatkozó szabadsága, a szekularizmus általános elterjedtsége és (az óvatos ateista álláspontból következően) az Isten nemlétére vonatkozó pozitív valószínűség. Senkit nem lehet erőszakkal istenhitre kényszeríteni, s efféle túlbuzgó emberi igyekezetre nincs is szükség. Ha úgy tetszik, ez a modernitás egyik tanulsága a *gyakorlati* kereszténység számára.

### Alkalmazások

A teista és az ateista oldal között az emberi élet mibenlétére vonatkozó nézeteltérés jelentős következményekkel jár. A felületes szemlélő könnyen arra a megállapításra juthat, hogy a zsidó-keresztény Tízparancsolatból a modern liberális demokráciákban a „Ne ölj!”-nek még továbbra is kényszerítő ereje van (a „Ne lopj!” mellett), a valóságban azonban ez távolról sincs így. A katolikus egyház katekizmusa a céltudatos emberölés formái között a szándékos emberölést, a terhesség-megszakítást, az eutanáziát és az öngyilkosságot tartja számon (2268–2283. bek.). Az ateista liberalizmus részben (az emberi életre vonatkozó) tulajdonjogi, részben személyiségjogi megfontolásokból az utóbbi három forma feltétlenül bűnös voltát tagadja. Tekintettel arra, hogy a kérdést Kis János meglehetősen alaposan és viszonylag nagy terjedelemben tárgyalja, szükségesnek tartok néhány megjegyzést tenni eme konkrét témákkal kapcsolatban is. Ezen kívül, röviden, még a homoszexualitás problémakörével is foglalkozom.

#### *Abortusz*

„*Nem csak az a feladat, hogy megvédjük az abortusz emberséges jogi szabályozását, hanem az is, hogy a köztársaság morális meghasonlásának elejét vegyük*” – írja Kis (210. old.) a terhesség-megszakítást engedélyező szabályozás megőrzésével kapcsolatban, s ez jól mutatja a hívek és (az Isten létében) hitetlenek közötti mélyeséges szakadékot a témával kapcsolatban. Hívó szemszögből az emberölés egyik legbrutálisabb formája – előre megfontolt szándékkal, bünszövetkezetben, különös kegyetlenséggel, általában nyereségvágyból, gondozásra bízott kiskorú sérelmére (Czakó [1995], 147. old.) – a szerző által emberségesnek minősítették, s eme gyakorlat megszüntetésétől félti a köztársaság morális egységét.

Esetünkben nem az a fő kérdés, hogy az ember rendelkezik-e a saját életére vonatkozó tulajdonjoggal, hanem az, hogy a magzat embernek (személynek) tekinthető-e egyáltalán. Teljes mértékben egyet lehet érteni Kissel: ez a kérdés még a legrafináltabb okoskodással sem kerülhető meg (216, 262. old.), noha az esetleges siker minden bizonynyal nagy megkönnyebbülést okozna az érdekeltek számára. Lássuk tehát, hogy a semleges állam koncepciójához kötődő Kis-féle elismerési elmélet miként kezeli ezt a nehézséget!

Amint azt az általános keretek ismertetésénél bemutattam, az abortuszkérdés ama problémák csoportjába tartozik, ahol bármilyen magatartást tanúsít is az állam, az min-

denképpen valamelyik, egyébként jóhiszeműen fenntartható álláspont sérelmét okozza (99. old.). Ebben az esetben kell alkalmazni a semlegesség kiegészítő elveit: a nyilvános hozzáférhetőség tézisést és az összehasonlító teherpróbát. Mivel a magzat személy mivolta melletti kiállítás nem feltétlenül igényel valamiféle kinyilatkoztatásra történő hivatkozást, ezért a kérdésben a döntő szót az összehasonlító teherpróba hivatott kimondani. Ennek logikája az abortusz esetében a következő: *“A polgárok egy része azon a meggyőződésen van, hogy a magzat személy, s az abortusz a szándékos emberölés esetei közé tartozik. Nem kell osztani ezt a meggyőződést, hogy beláthatjuk: aki hisz ebben, annak a számára erkölcsi teher, hogy olyan társadalomban kell élnie, ahol ártatlan és kiszolgáltatott emberi lényekkel szabadon végezni lehet ... Mások azt tartják, hogy a magzatot, fejlődésének korai szakaszában, nem értelmes dolog személyként kezelni. Az ő szemükben az abortusz általános tiltása önkényes beavatkozás a terhes nő személyiségi jogaiba... [Beláthatjuk, hogy] erkölcsi terhet jelent a számukra, ha olyan társadalomban kell élniük, ahol a nőket ilyen önkényes korlátozásnak veti alá az állam, s további súlyos teher, hogy ők maguk (vagy a közvetlen hozzátartozói) is a tiltás áldozatává lehetnek. Eddig tehát a két oldal egyetérthet. S talán még abban is megegyezhetnek, hogy súlyosabb teher a saját testünk és életünk fölötti rendelkezés önkényes korlátozása, mint az a gondolat, hogy társadalmunk megengedi más emberi lények életének kioltását.”* (119–120. old.)

A már említett, közgazdaságtanból is jól ismert költségminimalizáló stratégia csakugyan az efféle megfontolások elfogadására kell hogy indítson bennünket. Csakhogy vegyük észre: itt a magzat fölött vitatkozó két csoport erkölcsi terheit vettük számításba, s magáról a magzatról egy szó sem esett! Kis is felfigyel a problémára, s azt a következőképpen hárítja el: *“Kiindulópontunk szerint az államnak azért kell kontroverzális világnézeti kérdésekben semlegességet tanúsítania, mert a viták résztvevőinek politikai státusa függhet attól, hogy nézeteik hivatalos elutasítás bélyegét viselik-e. Csakhogy a magzat nem résztvevője világnézeti vitáknak. Értelmesen fenntartható, bár vitatott állítás, hogy a magzat személy. De nem tartható értelmesen, hogy a magzatnak meggyőződései lennének. A magzat esetében is fennáll a kötelezettség, hogy sorsáról olyan elvek alapján döntsenek, melyek ha vitatottak is, védhetők. A semlegesség kötelezettsége azonban nem áll fönn a magzattal szemben. Semlegességre azokkal szemben köteles törekedni az állam, akik életüket világnézeti meggyőződések alapján rendezik be. ... Csak azok szempontjait kell itt figyelembe venni, akik a magzatot érdekekkel és jogokkal felruházott személynek tekintik.”* (121. old. – kiemelés tőlem)

Ez rendkívül érdekes gondolatmenet. Eszerint ha egy csoport kétségbe vonja az értelmi fogyatékosok, a csecsemők és a kisgyermekes személy mivoltát (miért is ne?), úgy sorsuk fölött a vitatkozó felek erkölcsi terhei alapján dönthetünk, hiszen aligha állítható, hogy eme “lények” világnézeti meggyőződések alapján rendeznék be életüket, s ezért rájuk nem vonatkozik az állam semlegessége. Az állítás annál is inkább meglepő, mert Kis János könyvének bevezetőjében ezt olvashatjuk: *“Az az ember, akinek nem mindegy, el tud-e számolni az életéről, óhatatlanul szembekerül a filozófia által vizsgált kérdésekkel... Az egyén számára azonban csupán lehetőség és erkölcsi ideál a világnézeti tudatos életvezetés: külön-külön egyikünk sincs rákényszerítve, hogy az élet alapkérdéseivel szembenézzen.”* (11. old.) Nos, ezzel a kitételrel maradéktalanul egyetérthetünk, hiszen napjaink egyre atomizáltabb társadalmában, úgy tűnik, egyre többen “lebegnek a semmiben”, s valóban jó lenne ezen változtatni. A fentiek értelmében azonban az állam semlegessége az ilyen emberekre sem vonatkozik, s okkal dönthetnek mások a fejük fölött.

Félő, hogy a szerző abortuszkérdés kapcsán tett állami semlegességre vonatkozó megállapítása pusztán azon görcsös igyekezetének tudható be, hogy mindenáron bezíro-

nyítsa a megengedő abortuszszabályozás igazságos és méltányos mivoltát, mellyel a józan ellenzőknek is azonosulniuk kellene. Valójában ugyanis eme – egyetlen bekezdés erejéig szereplő – megszorító kitétel teljes mértékben ellentétben áll a könyv szellemiségével. Látható tehát, hogy a javasolt állami magatartás még akkor is aggályos, ha elfogadjuk az általános részben bírált elméleti kereteket. Az abortusz kérdésében nem tartható az állam semlegességre vonatkozó ideája, a korrektség azonban feltétlenül elvárható.

Milyen álláspont lenne korrekt az állam részéről, ha figyelembe vesszük az óvatos ateizmus és a szigorúbb erkölcsi követelmény elvét? Nos, ebben az esetben az abortuszt szándékos emberölésnek kellene tekinteni – minthogy a két ötvenszázalékos alternatíva között a mérleg nyelvét a szigorúbb erkölcsi követelmény elve jelenti –, s mindenkor értékelni kellene a megfelelő minősítő körülményeket is. A tett körülményeinek értékelése érintené az állapotos nőt, az esetleges felbujtókat, s magát az “orvost” is.<sup>14</sup> Ugyanakkor a tolerancia jegyében – tekintettel a magzat személy mivoltát illető vitára, a szekularizmus elterjedtségére és az Isten nemlétére vonatkozó (óvatos ateizmusból következő) pozitív valószínűsége – jogi szankciók alól mentesítő intézményi megoldást kellene rendszeresíteni, s a mentesítésben nagyjából azon esetekben részesülnének az érintettek, melyekre a mai abortusztörvény megengedő passzusai vonatkoznak.<sup>15</sup> A javaslat sokak számára esetlegesnek tűnhet, azonban a jelenleg alkalmazott gyakorlat sem kevésbé az. Nincs ugyanis semmiféle természettudományos vagy egyéb jogi/logikai alapja annak, hogy a fogamzástól számítva milyen időtartam az, amelyen belül az abortusz megengedett, tehát nem minősül szándékos emberölésnek, s hol van az a határ, amikor a magzat már személynek minősül. Mindez országonként változik, úgymond társadalmi konvenció eredménye (244–245. old.), mely tény inkább a magzat fogantatásától kezdve érvényesülő személy mivoltára utal.

A személyes szabadság liberális felfogása a korrekt változatban sem szenved csorbát: **aki ma** – jogi szankciók fenyegetése nélkül – abortuszhoz folyamodhat, az a jövőben is megteheti, ilyen értelemben az új változat nem kevésbé “liberális”. Ugyanakkor azonban jelentős előnyei vannak a jelenlegi álszemleges szabályozáshoz képest: az állam határozottan figyelmeztet a veszélyre, hogy a tevékenység nem kis valószínűséggel az egyik legszörnyűbb emberi tettek minősül, s így *semmiképpen sem* válik bűnösök cinkosává, míg a liberális oldalról támogatott változat minderről mélyen hallgat, azt a látszatot kelteva a laikus állampolgárban, hogy minden a lehető legnagyobb rendben. A javasolt szabályozásról – stíluszerűen szólva – azt is mondhatnánk: minden marad a régiben, mégis, a gyerek fekvése egészen más.

#### *Eutanázia és öngyilkosság*

*“Hogyan haljunk meg?*

*Olyan világban élünk, amely megrémül és elfordul e kérdéstől. Előttünk számos civilizáció szembenézett a halállal. A közösségnek, az egyénnek is megrajzolták az átmenet útját. Felmagasztosították a lezáruló sorsot, értelmet adtak neki. A halálhoz való viszony talán sohasem volt ily sivár, mint korunk szellemi sivatagában, ahol a létsóvár ember mintha kikészöbölne a rejtélyt. Nem tudja, hogy egy pótolhatatlan forrás kútjóját apasztja el ezzel.”* – írta nem sokkal halála előtt az a François Mitterrand (idézi Hennezel [1997], 7. old.), aki egyébként életében (tág látókörű) ateista volt. S valóban, az

<sup>14</sup> Ugyanis az abortuszról sok mindent el lehet mondani, csak azt nem, hogy *magánügy* – szemben Kuncze Gábor SZDSZ országos tanácsa utáni felháborodott nyilatkozatával (1998. március 22.), melyet P. Katalin elhíresült abortuszügyével kapcsolatban tett.

<sup>15</sup> A javasolt elvi megoldás konkrét jogi formába öntése a korrekt elveket valló jogásztársadalomra vár. A feladatot napirenden kell tartani, s a megvalósításával kapcsolatos esetleges nehézségek nem jelenthetnek felmentést a megoldást célzó intellektuális erőfeszítések alól.

eutanázia-kérdés előtérbe kerülése csak látszólagos szembenézés a problémával: a valódi cél itt az, hogy elmeneküljünk előle. Az önmagát istenítő, "emberi jogokkal" körülbástyázott ember számára a modern kor legnagyobb botránya: a halál.

Az abortuszkérdéssel ellentétben itt nem az jelent nehézséget, hogy az érintett "lény" személynek minősül-e, hanem az, hogy az ember egyáltalán birtokosa-e a saját életének. Amint láttuk, a keresztény álláspont jól megalapozott nemmel válaszol az utóbbi kérdésre, míg a felvilágosult liberalizmus igent mond, noha nem tud megnyugtatóan számot adni ennek indokairól. Kritikámban először fogok emocionális jellegű érveket felhasználni, de előtte lássuk, hogy mit mond az eutanázia kérdéséről a liberális elmélet.

Ennek súlyosabb, aktív formájának megítélésével kapcsolatban, tehát ahol a beteg például halálos injekcióval "segítük" halálba, az összehasonlító teherpróba kerül alkalmazásra: *"Senkinek nincs joga rá, hogy más emberek csupán azért ne jussanak hozzá a saját felfogásuk szerinti jó halálhoz, mert ő maga nem akar olyan világban élni, ahol az ilyen halál választása megengedett, miközben mások ilyen választásai őt magát sem közvetlenül, sem közvetve nem akadályozzák meg abban, hogy a saját életéről erkölcsi meggyőződésével összhangban lévő, szuverén döntéseket hozzon."* (304–305. old.) Ebből tehát az következik – persze, egy igen bonyolult, számos érvet és ellenérvet felsorakoztató gondolatmenet végén –, hogy a semleges államnak az eutanázia passzív és aktív formáját egyaránt engedélyeznie kell.

Ha az "irgalmas halálra" vonatkozó jog forrását nem is tudjuk felkutatni, ennek jogként történő követelése mögé talán mégiscsak bepillantást nyerhetünk: *"Az élet valóban alapvető érték, és kioltása sérti a halálba küldött ember méltóságát – de csak addig, amíg méltósággal folytatható. Amikor már csak testi-lelki kín és megalázó mocskot, akkor megszakítása – feltéve, hogy a haldokló kívánságára történik – nem sért méltóságot, és nem ütközik alapvető értékebe."* (300. old.) A haldoklás testi kínjait aligha lehet vitatni, bár a mai orvostudomány erre rendkívül hatékony fájdalomcsillapító módszereket kínál, mely a problémán jelentős mértékben enyhíteni képes. Az azonban, hogy mindez mennyiben "lelki kín és megalázó mocskot", már döntő módon a külvilágon múlik! Napjaink – szellemi értelemben – modern egészségügyi viszonyait tekintve, melyben a végső stádiumba került haldoklót a külvilágtól elszigetelve, elfüggönyözve hagyják magára egy félreeső sarokban, s ahol a felvilágosult hozzátartozók sem tudnak mit kezdeni a helyzettel, nos, könnyen meglehet, hogy magam is könyörögnék a halálos injekcióért.

Marie de Hennezel azonban, aki nem elefántcsonttoronyban filozofál az élet és a halál nagy kérdéseiről, hanem éveket töltött pszichológusként egy párizsi tünetkezelő osztályon<sup>16</sup>, a következőképpen vall mélyen felkavaró könyve bevezetőjében: *"Egy olyan világban, amely »jó halálnak« a hirtelen, lehetőség szerint öntudatlan, de legalábbis gyors halált tartja, azt, amely a legkevésbé bolygatja meg a hátramaradók életét, talán nem felesleges a tanúságtétel arról, mily értékesek lehetnek az élet utolsó pillanatai, mi csoda hihetetlen kiváltság eme pillanatok tájékának lenni. Sőt, remélem, hogy tapasztalataim parányit előreviszik a társadalom fejlődését, amely társadalom, ahelyett, hogy megtagadná a halált, megtanulja beleötözni az életbe. Emberibbé válik, olyaná, amelyben halandóságunk tudatában jobban tiszteljük majd az életet, többre becsüljük értékét."*

*Remélem, sikerül megéreztetnem ..., mily gazdaggá teheti az embert az, ha ott lehet hozzátartozói mellett életük utolsó pillanataiban. Jómagamnak is évekre tellett, mire felfedeztem ezt a gazdagságot, mely megváltoztatta az életemet. A haldoklás nem holmi képtelen, értelmetlen idő, mint oly gyakran hisszük. Nem tagadom, hogy a halál-*

<sup>16</sup> Ide olyan betegek kerülnek, akiknek gyógyulásáról az orvostudomány már lemondott, s már csak a haldoklással járó fizikai fájdalom csillapítását tekintik – tudományos szempontból – célnak.

ba vezető úton lemondás, egyéni fájdalom a kísérőnk, ám szeretném megmutatni, hogy a halál előtti hetek, napok, órák a személyiség kiteljesedésének és a környezet átalakulásának az időszakai is lehetnek. Még nagyon sok minden marad az embernek, amit megélni, átérezhet, egy éteribb, bensőségesebb körben, az emberi kapcsolatok terén. A magatehetetlen ember is tud még szeretni, és érzi, ha szeretik, és nem egy haldoklóból szakadt ki a szívtépő üzenet a halál pillanatában: ne menjetek el siketen és vakon az élet, a szeretet mellett. A szeretett lény életének végső pillanatai alkalmat kínálnak, hogy megszire, minden addiginál messzebb kísérjük az útján. Vajon hányan ragadják meg közülünk ezt az alkalmat? Ahelyett, hogy szembenéznének a valósággal, tudatosítanak, hogy közel a halál, sokan úgy tesznek, mintha nem is ütétt volna még az órája. Hazudnak a másoknak, hazudnak maguknak, és ahelyett, hogy szerető, hálás, megbocsátó szavakat váltanának egymással, ahelyett, hogy egymást támogatva kelnének át e hasonlíthatatlan pillanaton, amit a szeretett lény halála jelent, ahelyett, hogy egyesítenék mindazt a bölcsességet, humort és szeretetet, amellyel csak emberi lény [fegyverkezhet fel] a halállal való szembenézés óráján, ehelyett az életnek ezt a páratlan, jelentős pillanatát csend és magány övezi.” (Hennezel [1997], 14–15. old.) S az eutanázia követelése – tehetünk hozzá. A könyvből kiderül, hogy minden ilyen jellegű követelés esetén valamiféle kommunikációs kísérletről van szó a haldokló részéről, melyre mindenképp másként kell feladni, mint a lehető legegyszerűbben (im. 54. old.).

Távolról sem lehet tehát egyetérteni Kissel az eutanázia hátterét illetően. Ő nem látja be, hogy “az aktív eutanázia elfogadása gyöngíti a mások élete iránti felelősségérzetet.” (305. old.) Azonban nemcsak hogy gyöngíti, hanem mintegy betetőzi ezt a folyamatot. Az álláspontok között lévő kontraszt érzékeltetés érdekében lássuk a pusztá “e világot” létre koncentráló filozófus vallomását a halál misztériumáról: “Aki egy szenvedő embert elkísér életének végső stációjában, és vele együtt belátja, hogy nincs más kiút, csak az irgalmas halál, az maga is megszenvedi a haldokló kínjait, az életről való lemondás keserves döntését, és nem lesz könnyelmű viszonya a halálhoz. (...) Ezt a szélesebb társadalomról is elmondhatjuk. Olyan közösségekben, ahol kérésre végzett, aktív eutanázia – szigorú jogi feltételek között – engedélyezett, az emberek nem azt tanulják meg, hogy egy embert más emberek érdekeinek szolgálatában halálba lehet segíteni, hanem azt, hogy a haldoklónak is joga van hozzá, hogy maga rendelkezze az életével.” (305–306. old.) El kell ismerni, hogy a halállal kapcsolatban felmerülő kérdések megítélése valóban igen nehéz emberi probléma. A fenti megközelítés esetén azonban épp csak a Hennezel által is érzékeltett lényegyet veszítjük szem elől.

Most pedig tágsuk ki a kört, és az élet kényszerű végén alkalmazandó (?) eutanázia kérdéséről térjünk át az elvileg bármikor végrehajtható öngyilkosság témájára! Az “öngyilkosság az élethez való jog gyakorlásának legvégső módja. Az élethez való jog, mint minden jogunk, kötelességeket hárít más emberekre: egyfelől nem ölhetnek meg bennünket, és valamilyen ésszerű mértékig segíteniük kell nekünk az elhárítandó halállal szemben, másfelől nem kényszeríthetnek öngyilkosságra, de arra sem, hogy ne fejezzük be életünket, ha értelmes folytatásra nincs lehetőség. Így meghatározva az élethez való jog azokat is védi, akiknek meggyőződése, hogy életük fölött ember (beleértve őket magukat is) nem rendelkezhet, ...és azokat is, akiknek az a meggyőződésük, hogy szélső helyzetben ők maguk rendelkezzenek az életük fölött. Amikor ilyen tágan határozuk meg az élethez való jog fogalmát, nem az élet befejezésének különböző módjairól mondunk erkölcsi ítéletet, hanem azt szögezzük le, hogy a társadalomnak tiszteletben kell tartania az egyén morális érdekét, hogy életének végső döntéseit a saját meggyőződésével összhangban, maga hozza meg” – vallja az ateista liberalizmus (295–296. old.).

A gondolatmenetből az is logikusan következik – alighanem szigorúan az “e világi humanizmus” jegyében –, hogy azok számára akár “segítséget” is nyújthatunk, akik az

életről liberális módon gondolkoznak, és úgy gondolják, hogy legfőbb ideje pontot tenniük a végére. A következő gondolat sokat sejtet, midőn a szerző azt a nehézséget próbálja elhárítani, hogy ilyen esetben elvileg az orvos az, aki a legkevésbé alkalmas az efféle "segítség" nyújtására, "mert az élet kioltása nem egyeztethető össze sajátos hivatásával. Ez meggyőző lehet mindazon esetekben, amikor a halált kereső ember nem azért kívánja befejezni az életét, mert már csak a szenvedésteli és megalázó haldoklás van hátra, hanem egyéb okokból: szerelmi csalódás, anyagi csőd, bűnének megszégyenítő lelepleződése, testi erejének hanyatlása vagy valami más miatt. Ilyenkor indokolt lehet azt mondani, hogy akárci megfontolhatja, nem lehet-e helyes az öngyilkossághoz segédkezett nyújtania, de nem az orvos." (302. old.) Itt mindenképpen fel kell hívní a figyelmet arra, hogy Kis több helyütt is hangsúlyozza az ilyen esetekben alkalmazandó rendkívüli körülmétekintés szükségességét, mindez azonban a lényegen mit sem változtat. A szerző a komoly nehézségek ellenére is optimistán tekint a jövőbe: "Valószínűleg előbb lesz – legálább liberális körökben – konszenzus az orvosi eutanázia kérdésében, mint az öngyilkosságban való közreműködés egyéb változatai kapcsán." (320. old.) Ezek szerint unokáink a rendületlenül fejlődő liberális (libertáriánus) demokrácia ama gyümölcsét is élvezhetik majd, hogy államilag szabályozott körülmények között segédkezhetnek kátyúba jutott embertársaik számára életük kioltásában.

A tanulmány e pontjára egy alighanem nagyon morbid, de talán elgondolkodtató megjegyzés kívánkozik. Könnyen meglehet ugyanis, hogy amint a megrögzött materializmus elvégezte a maga mézárasmunkáját földünkön, s a transzcendens gyökereitől megfosztott embert a teljes tehetetlenség, kétségbeesés és az élet értelmetlenségének mélységes mocsarába rántotta, liberális barátaink érzékeli kezdik a problémát. S az ateista recept nem is kékik soká: az "e világi humanizmustól" túlfűtött intellektuelek együtt érzőn mosolygva nyomják kezünkbe – a hurokra font kötelet. Hangsúlyozom: mindez távolról sem jelenik meg így Kis János könyvében. Ugyanakkor – az egyre elviselhetlenebbé váló társadalmi viszonyok közepette – az emberi életre vonatkozó évezredes tabu feszegetése óhatatlanul utat nyit az efféle látomások előtt.

A fejezetben emocionális jellegű érveket<sup>17</sup> sorakoztattam fel az élet befejezésével kapcsolatos "emberi jog" követelésének képtelenségével kapcsolatban. A korrekt állam eszméjének megvalósítása ebben az esetben nem kíván különösebb erőfeszítést: a jelenlegi (hazai) tiltó szabályozás megfelel a korrektség követelményeinek. A probléma az istentvitától független: a humanista oldalon nem létező "emberi jogra" hivatkoznak, hiszen az emberi élet Isten nemléte esetén senkié (a vak véletlené). Az eutanázia és az öngyilkosság megengedő szabályozása egy létező társadalmi probléma előrtti kapitulációval volna egyenértékű, s csak tovább mélyítené a válságot.

Ellenvetés: a korrekt államnák is toleránsnak kell lennie, azaz túrni köteles, hogy egyesek az emberi élettel való rendelkezés tévesnek minősített tanait hirdessék, s *aszerint rendezzék be életüket*. A nézetek hirdetésével nincs is probléma, azok – bízza az állampolgári józanságban – továbbra is szabadon hangoztathatók, a nehézség az utóbbi kitételrel van. Az öngyilkosság esetén a tolerancia kényszerű: a társadalom csupán csak utólag konstatálhatja egy újabb egyéni tragédia szomorú tényét. Az öngyilkosságban segédkezők esete, beleértve az eutanázia különböző (legfőképpen aktív!) formáit végzőket is, már nehezebb problémát jelent. Ekkor azonban a korrekt állam joggal hivatkozhat "a túlmódernitás barbarizmusára" – mely *ellentétben áll* az önkényes tényezőktől (ti. az élet eldobásához való jogtól) megisztított valódi emberi jogokkal –, s ezért modern korunk önjelölt karitászhóhérainak kezét is le kell fognia. A gondolat *logikai* érvényességében

<sup>17</sup> Ezzel kapcsolatban ismét utalni kell az érzelmi intelligenciára, miszerint az emocionális jellegű érvek semmivel sem alacsonyabb rendűek a tisztán racionálisaknál (Goleman [1997]).

kétkedők számára pedig a következő – teljesen más természetű – kérdés tanulmányozása ajánlható: tolerálná-e a liberális állam azt a csoportosulást, amely az erősebb jogára hivatkozva kezd cselekedni?

### Homoszexualitás

Az alkalmazások kritikájának lezárásaként néhány rövid megjegyzést teszek a homoszexualitással kapcsolatban. Kis János a *Szivárvány Társulás a Melegek Jogaiért* nevű csoport bejegyzése körüli jogi perpatvar kapcsán fejti ki nézeteit (323–361. old.). A konkrét ügy számunkra nem túlzottan érdekes, a lényeg az, hogy szerinte az állam “meleg” polgárainak akkor is teljesen egyenlő elbírálás jár, amikor kifejezetten maga a homoszexualitás áll az előtérben. Okfejtése hibátlan – az általa kifejtett semlegesség eszményének keretein belül. Eszerint az állam nem foglalhat állást az emberek nemi beállítódásaival kapcsolatban, mert ekkor a polgárok bizonyos csoportjaitól megvonnák az egyenlő elismerést (352. old.). Az államnak tartózkodnia kell attól, hogy helyeslését fejezze ki a család eszméje iránt (legalábbis ha ez ellentétes nemű szülőket feltételez), mert ez – indirekt módon – maga után vonná az alternatív világnézet helytelenítését (97. old. alapján). Sőt, mivel esetünkben – ellentétben az abortuszkérdéssel – még nem eléggé felvilágosult a polgárok többsége, ezért a semleges államnak határozottan fel kell lépnie a lakosság diszkriminatív magatartásával szemben, hiszen ez konfliktusban van az egyenlő bánásmóddal, az egyenlő elismerés alapelveivel (353. old.).

Persze, a Szivárvány társulással kapcsolatos nevétséges huzavona, mely a tagság korhatárhoz kötése körül robbant ki, csak a liberalizmus trójai falova a társadalom maradék erkölcsi érzékével szemben. Maga a szerző Szivárvány-tesztként ismerteti az esetet, melyen kiválóan le lehet mérni, hogy hol tart a folyamat. S ha siker koronázza az erőfeszítéseket, akkor tovább folytatódhat az akciózás az „irracionális” társadalmi tabuk leöntése érdekében.<sup>18</sup> A házasság intézményének kiterjesztése a homoszexuális párokra (házassági jog). Homoszexuális párok is örökre fogadhatnak gyermekeket (családhoz való jog). Génmanipuláció engedélyezése (szőke, kékszemű, saját kislányhoz való jog). Klónozás engedélyezése (zseni vagy fotomodell gyermekhez való jog). Rokonok összeházasítása (vérfertőzés joga). Bi- és poligámia engedélyezése (háremtartás joga). Gruppensex szövetségek bejegyzése (bővített egyesülési jog). Állatokkal történő nemi érintkezés szentesítése (szodómia joga). Ha az állam nem teljesíti az eme jogokat követelők igényeit, akkor a polgárok bizonyos csoportjaitól megvonja az egyenlő elismerést. A többség rosszállása ellen pedig államilag fel kell lépni, hiszen a “*diszkriminatív magatartásokat a demokratikus államnak soha nem szabad semleges módon, pusztán tényként tudomásul vennie.*” (353. old.) A konzervatív felfogásúak számára, persze, továbbra is fennáll annak lehetősége, hogy hagyományos módon rendezzék be életüket. Az összehasonlító teherpróba pedig minden esetben a “másság” javára billen: a tiltásból származó közvetlen sérelem mindig nagyobb, mint annak tudata, hogy egyesek . . .

A homoszexualitás – és a felsoroltakhoz hasonló tevékenységek – látens állami jóváhagyását célzó követelésekkel határozottan szembe kell helyezkedni. Azonban – a félreértések elkerülése végett – hangsúlyozni kell: a korrekt állam a homoszexuális tevékenységgel, illetve beállítottsággal kapcsolatban toleranciára kötelezett, azaz szó sem lehet a homoszexuálisok erőszakos állami üldözéséről, vagy arról hogy az efféle erőszakoskodást tetlenül kellene szemlélnie. Ugyanakkor az olyan jogi szabályozás, mellyel az állam azt a látszatot keltené, hogy a homoszexualitás teljesen egyenrangú a heteroszexualitással (azaz társadalmi szempontból tökéletesen mindegy, hogy férfival vagy nővel “állsz össze”), mindenképpen inkorrekt volna az állampolgárokkal szemben. Az ilyen

<sup>18</sup> Az itt következő tabudöntőgetési példák nem Kis János könyvéből származnak, hanem a sajátjaim.

szabályozás megvalósítására törekvő mozgalommal kapcsolatban teljesen érdektelen a tagok életkora, minthogy – korrekt alkotmány esetén – maga a célkitűzés alkotmányellenes. A korrekt államnak tehát tolerálnia kell a bűnösnek minősülő<sup>19</sup> és 18 éven felüli cselekvők önkéntes beleegyezésével végzett tevékenységet, ugyanakkor nem várható el olyan szabályozás életbe léptetése, mellyel semmiféle különbséget nem tesz az önmagában is eleve bűnös nemi tevékenység (életforma)<sup>20</sup> és az olyan nemi tevékenység (életforma) között, amely bizonyos körülmények között (házasság) nem számít bűnösnek.

Nem arról van tehát szó, hogy a korrekt államban semmiféle bünt nem lehet elkövetni jogi szankció fenyegetése nélkül, hanem arról, hogy az állam szintjén továbbra is fenntartjuk a bűn fogalmának lehető legtágabb értelmezését – felkészülve az ateista szempontból legrosszabb eshetőségre is (ti. hogy van Isten) –, s ennek tudatában kísérjük meg kijelölni a társadalom mozgásterét. Semleges jogrendszer nincs, az mindenképpen értéktelített. Vagy azért, mert – a semlegesség látszatát keltve – letagadja az óvatos ateizmusban rejlő kockázatot, vagy pedig azért, mert korrekt módon figyelembe veszi azt.

## Gazdaság és liberalizmus

Zárásként egy olyan területre irányítjuk a figyelmet, melyet Kis János sajnálatosan szűk terjedelemben tárgyal. Ellenvetésként megfogalmazható, hogy persze, nem erről szól a könyv, mégis, a téma oly nagy jelentőségű, hogy aligha lehet figyelmen kívül hagyni a helyes állami berendezkedés tárgyalásakor. Egyébként a *Kindler* József kezdeményezésére megalakult és a Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetem Környezetgazdaságtani és Technológiai Tanszékén működő *Altern-csoport* kifejezetten a modern gazdasági mechanizmus mögötti rejtett előfeltevéseket kutatja, s a kapott eredmények szerint gazdaság és liberalizmus kapcsolata korántsem olyan ártatlan, mint ahogy azt Kis sejtetni engedti.

Az emberiség történelmén végigpillantva azt kell mondanunk, hogy valamilyen formában mindig jelen volt a gazdálkodás (gazdaság). Azonban eme tevékenység kiterjedtsége és a társadalom által neki tulajdonított fontossága nagymértékben megváltozott az elmúlt két-, háromszáz évben. Ez az időszak, nem véletlenül, egybeesik a közgazdaságtudomány csillagának felívelésével is, mely diszciplína a történelem során az első, mely módszeresen kutatja a gazdaság világát, s ajánlásokat fogalmaz meg a helyesnek tartott állami és társadalmi magatartással kapcsolatban. Előljáróban szeretném leszögezni:

<sup>19</sup> Itt nem a modern kor leszűkített bűn-fogalmáról van szó, miszerint valaki bűnös, ha valamely állami törvény megsértése miatt a bíróság annak nyilvánítja, hanem egy – többnyire (e kitéttellel kapcsolatban lásd például Horkay Hörcher [1997]) – ezt is magában foglaló, de annál tágabb kategóriáról. Az óvatos ateizusból és a szigorúbb erkölcsi követelményből fakadóan ugyanis – régiókban – bűnnek számítanak az emberi élet és együttélés bibliai normáit sértő tevékenységek is, ez utóbbiak egy részét azonban nem szankcionálni, hanem tolerálni szükséges. A jogrendszer kialakítása során tehát a bűn mindkét kategóriáját figyelembe kell venni, azaz létezik (1) teljesen legális, (2) bűnös és szankcionálandó, (3) bűnös és tolerálandó tevékenység. A semleges állam koncepciója a harmadik kategóriát nem hajlandó elismerni, s olyan jogrend kialakítását célozza, mintha az egyáltalán nem is létezne. A főszoveg okfejtésében a bűn fogalmát annak tág – tehát a második és harmadik kategóriát egyaránt tartalmazó – értelmében használom.

<sup>20</sup> Amikor azt állítom, hogy a homoszexualitás keresztény szempontból bűnös, akkor nem tehetem meg, hogy ne utaljak *Birtalan* Balázs nemrég megjelent könyvére, melyben a szerző olyan hévvel bizonygatja a (monogám) homoszexualitás természetes és erkölcsös mivoltát, hogy okfejtése végén már-már Istenől származó karizmaként látta az ilyen beállítottságot. Külön tanulmányt igényelne felsorakoztatott érveinek megvitatása és cáfolata, mely érvek leginkább csak azok számára lehetnek meggyőzőek, akik Birtalannal amúgy is azonos álláspontot vannak. A könyvből is kiérződő emberi probléma, persze, valamiféle választ mindenképpen igényel, de ez nem jelentheti a társadalom inkorrekt megtévesztését.

az, hogy a gazdaság és a gazdaságtan a világ materiális javainak hatékony előállításán fáradozik, egyáltalán nem jelent semmi rendkívüli és elítélendő dolgot, hisz ez a dolga. Az azonban, hogy – kizárólag a gazdasági hatékonyság jegyében – normatív előírásokat fogalmaz meg az emberi és társadalmi magatartás célszerűségére vonatkozóan, már sokkal inkább megkérdőjelezhető. S ha figyelembe vesszük a felvilágosodás ama célját és következményét, mely az emberek figyelmét az e világi javak és örömök, a szűken értelmezett racionalitás és a mérhetőség *kizárólagosságának* büvkörébe vonta, akkor nem nehéz a gazdasági gondolat terebélyesedése és a felvilágosodás között szoros kapcsolatra bukkanni.

A XVIII. század elején egy *Mandeville* nevű orvos pozitív összefüggést tárt fel az akkoriban még általánosan bűnnek tartott mohóság és a nemzetek világi nagysága között (*Mandeville* [1996]). A század második felének közepén immár rendszerré áll össze a gondolat, s *Adam Smith* korszakalkotó művével megszületett a közgazdaságtan. Eszerint a nemzet gazdagságának alapja az emberek önző módon történő önérdékkövetése, s ekkor magától kialakul a maximális társadalmi jólét. S be kell ismernünk: a világ egy részén az anyagi javak bőségét illetően ugrásszerű fejlődés következett be, s távolról sem állítható, hogy ez önmagában és minden elemében káros volna, bár az sem, hogy ez kizárólag az önzés elterjedésének volna betudható. Mindenesetre a két világháború között a közgazdaságtan másik kiemelkedő alakja, *lord Keynes* már nem sokat kertetel: ahhoz, hogy az emberiséget kezdetektől fogva gyötrő gazdasági probléma megoldódjék, még sokáig el kell hitetnünk magunkról, hogy a jó rossz és a rossz jó.<sup>21</sup> S ebben az elhíttetésben jó szolgálatot tesz a liberalizmusból fakadó erkölcsi relativizmus. Napjainkban pedig zajlik az utolsó néhány makacs, sajátosan emberi vonás gazdasági racionalizálása: szegények, elesettek istápolása = befektetés, hosszú távú haszonmaximalizálás (ti. a túlvilágra); Biblia = kábítószert; ajándék = végkiárusítási árnál olcsóbban lebonyolított üzlet; gyermek = tartós fogyasztási jószág stb. (*Etzioni* [1994], 124. old.) Tehát aligha tévedünk nagyot, ha korunkat *Gazdaságkorként* aposztrofáljuk (lásd *Czakó* [1995]), s ilyenformán nem tűnik túl megalapozottnak – legalábbis a gyakorlatban<sup>22</sup> – *Kis János* azon megállapítása, hogy *“amit a liberalizmus a piac sikeres működésének feltételeiről mond, az a gazdaság célszerű megszervezéséről szól; nem foglalja magában, hogy az élet minden területén, minden emberi viszonyban a piac elveinek kellene érvényesülniük.”* (192. old.)

Kist cáfolja annak vizsgálatát is, hogy mely emberi magatartás jelent rossz, illetve “jó hirt” a gazdaság számára. Az amerikai *John Francis Kavanaugh* ezt a következőképp világítja meg: *“Tegyük fel, ön házasember, gyermekei vannak. Ha ön viszonylag elégedett életével, ha szívesen tölti idejét a gyermekeivel, játszik és beszélget velük, szereti a természetet, szeret üldögdélni udvarában vagy a háza előtt, ha szexuális élete viszonylag boldog, békésen elfogadja önmagát, kapcsolatai szilárdak, ha szeret magányosan imádkozni, ha egyszerűen csak szeret beszélgetni az emberekkel, meglátogatni őket és társalogni velük, ha szereti az egyszerű életet, ha nem érez semmi hajlamot arra, hogy barátjaival vagy szomszédjaival vetélkedjen – nos, akkor rendszerünk zsargonjával élve: mi-féle gazdasági haszon származik önből? Mindaddig egy fillért sem költött.*

*Ha viszont ön boldogtalan, kiábrándult, ha gondban, zűrzavarban él, ha bizonytalan önmaga és kapcsolatai felől, ha nem talál örömet családi vagy szexuális életében, ha képtelen egymagában vagy egyszerűen élni, akkor sok mindenre fog sóvároggni. Egy-*

<sup>21</sup> *John Maynard Keynes: Economic Possibilities for our Grandchildren*; az inkriminált megállapítás bővebb szövegkörnyezetben magyarul is hozzáférhető: lásd *Samuelson-Nordhaus* (1990), 1256. old.

<sup>22</sup> Ugyanis elvileg elfogadható, hogy az ateizmus (e világi humanizmus) nem materiális értékeket is fontosnak tarthat (191. old. – ezt neveztem tág látókörű ateizmusnak). Kérdés, hogy mi-féle értékek ezek, s hogy mennyiben képesek gátat vetni a terjedő gazdaságközpontú (azaz kizárólag materiális jellegű) gondolkodásnak. Ráadásul ateizmus és liberalizmus korántsem azonos fogalmak!

re többet fog akarni. Viselkedése nagyon is megfelel az állandó gazdasági növekedésre alapozott társadalmi rendszer számára. (...)

[A gazdaság] átitat minden emberi cselekvést. Ezek szerint a bensőséges és a boldogság gazdaságtana: az elkötelezett szeretet nem különösebben jövedelmező. A fogadalomtételek gazdaságtana: a szüzesség és az engedelmesség nem gerjeszt túlzottan a gazdasági növekedést. Az ima és az egyedüllét gazdaságtana: pénzügyileg értéktelen. Média-propagandánk pedig épp eme attitűdöket gúnyolja ki. Arra tanítanak bennünket, hogy legemberibb és lepszemélyesebb tulajdonságaink lehetetlenség tárgyát képezik.” (Kavanaugh [1981], 47–48. old.) S ki memé állítani, hogy a médiában az emberek megszólítására vonatkozó képesség nem gazdasági kérdés?

Az információrobbanást követően a mindent átható gazdasági gondolkodás és szekularizáció a hagyományos (például keresztény) értékek hathatós képviseletét szinte reménytelenné tették. Gazdaságkorban nem egyenlő erők küzdelme ez, melynek eredményeképp joggal várhatnánk, hogy kialakuljon valamiféle egymást kölcsönösen megtermékenyítő kompromisszum. Ellenben a folyamat *semleges* szemlélése a császárság korabeli cirkuszi látványosságokra emlékeztet, midőn a keresztényeket kiéheztetett oroszánok elé vetették. Nem más ez kérem, mint kivégzés.

Igen jól és őszintén érzékelteti az emberi érdekekkel (értékekkel) kapcsolatos felvilágosult álláspont a Nobel-díjas Milton Friedman, a liberális gazdaságpolitika élő apostola: *“Az érdekek, amelyekről beszélek, nem egyszerűen korlátolt, önző érdekek. Ellenkezően, egész sorát tartalmazzák azon értékeknek, amelyeket az emberek nagyra becsülnek, melyekre hajlandóak egész vagyoniukat ráköltetni, vagy akár életüket is feláldozni értük. Azok a németek, akik feláldozták életüket azáltal, hogy szemben álltak Adolf Hitlerrel, tulajdonképpen saját érdekeiket hajszolták úgy, ahogyan ők értelmezték ezeket. Hasonlóképpen azok a nők és férfiak, akik sok időt és erőt fordítanak jótékony-sági, oktatási és vallási tevékenységekre. Természetesen az ilyen érdekek csak néhány ember számára jelentik a legfőbb érdeket. A szabad társadalom érénye, hogy mégis megengedi, hogy ezek az érdekek teljes mértékben érvényre juthassanak és ne legyenek alárendelve azoknak a korlátolt anyagi érdekeknek, amelyek az emberiség nagy részére jellemzőek.”* (Friedman [1996], 217–218. old.) A hagyományos értékekkel kapcsolatban tehát igen nagylelkű a liberalizmus: ha modern korunkban van olyan örült, ami követni akarja őket, ám tegye. A gazdasági tevékenység felvilágosult felfogása következtében általánosan eluralkodott korlátolt anyagi érdekek pedig már objektív szükségszerűségként tűnnek föl.

A fentiek miatt érzem rendkívül álságosnak mindazt, amit Kis János az 1996. augusztusi püspökkari körlevéllel kapcsolatban mond: *“Az egyház azt mondja: a modern világ erkölcsi bajai »a hagyományos értékrend feladásából«* erednek. A demokráciát és a piacgazdaságot nem szabad elvetni, de az intézményeik között cselekvő embereknek vissza kell térniük az élet tradicionális értékeihez. A liberalizmus azt mondja, hogy nincs visszaút. Nem azt állítja, hogy a régi értékek, úgy ahogy a régiek értették őket, ma is követendők volnának ugyan, de a modern tömegtársadalom viszonyai között nem követhetők. De nem is azt állítja, hogy a hagyományt úgy ahogy van, el kell dobni. A személy megbecsülését, az emberi élet tisztetét, az emberi kapcsolatok fontosságát, az igazságosság kötelező erejét, az együttérzés és segítőkészség jelentőségét az e világi humanizmus ugyanúgy magában foglalja mint a szekularizáció előtti etikák. Csakhogy abból indul ki, hogy a modern világban megmutatkozott az örökre kapott értékek hagyományos értelmezésének szükségessége és ellentmondásossága: azt állítja, hogy újraértelmezésük elkerülhetetlen, méghozzá erkölcsi okokból az. Ebben áll a lényeges fordulat.” (194. old.) Bizonyos mértékű újraértelmezés bizonyosan elkerülhetetlen, ezt azonban éppen az eredeti tartalom csorbítatlan megőrzése érdekében kell megtennünk, és semmiképpen sem a

“korszellem” kritikátlan átvétele miatt. Ez utóbbi esetben ugyanis az örökbe kapott emberi értékek a korábbival ellentétes értelmet nyernek.<sup>23</sup>

Rendben van, örvendezhet az ateista liberalizmus azon, hogy hagyományos és egyetemes értékeink hanyatlófélben vannak, s szemlélheti tétlenül, amint a szabadjára engedett gazdaság helyettük is elvégzi a piszkos munkát. De ekkor nem arról van szó, hogy a tradicionális értékek életképtelennek bizonyulnak, hanem arról, hogy nem cselekvésükkel szándékosan megölik őket! Ezt kéretik nyíltan is kimondani az irányzat képviselői részéről, mindenféle önkényesen meghatározott “emberi jogokra”, igazságosságra (ateista az isten) vagy segítőkézségre (végső esetben kösd föl magad) vonatkozó köntörfalazás nélkül, minden fórumon és mindenkor (például választási kampány idején)! Ugyanis immár nemcsak a “hagyományos értékrend”, hanem az emberiség jövője forog kockán. Mert ha már mindenki itt a Földön keresi az e világi Paradicsomot, mégpedig az anyagi fogyasztás és élvezetek egyre növekvő áramában, akkor megkezdhetjük a visszazámlálást: *“Annyira holtpontra juttattuk a világot, annyira önmaga elpusztításának határára szorítottuk, hogy nagyon itt az ideje a bűnbánatnak, már nem a túlvilági élet érdekében, ami most nevelésnek tűnik, hanem a földi élet érdekében, hogy fennmaradhassunk e Földön. Az a bizonyos, jó sok által többször jelzett, majd elhalasztott világvegső misztikumból tudományosan, technikailag, pszichológiailag előkészített józan [valóság] lett. Már nemcsak az egész világra kiterjedő atomháború veszélye fenyeget – attól már elegend feltűnt, arra már fitymülünk –, hanem az ökológusok számításai bizonyítják, hogy teljességgel csapdában vagyunk: ha nem hagyunk fel pusztítóan mohó progressziókkal, ... elpusztul az emberiség égitestünk kimerültsége, terméketlensége és szennyezettsége miatt.”*<sup>24</sup> Vagy néhány kiváltságos mégis fennmarad?

## Epilógus

A kötet kiváló alkalmat nyújtott arra, hogy a – mondjuk így – fundamentalista liberális álláspontot ütköztessen a magam fundamentalista kereszténységével. Céлом ezzel a lényeges elvi és gyakorlati különbségek feltárása és világos bemutatása, mert úgy vélem, hogy az itt tárgyalt liberalizmus (libertianizmus) zászlóvivőinek fogalomhasználata súlyosan megtévesztő, s elsősorban ennek köszönhető az irányzat fokozatosan növekvő társadalmi támogatottsága. Mindez, persze, korántsem jelenti azt, hogy az eszmékör célkitűzései minden tekintetben elfogadhatatlanok volnának a korrekt állam megvalósítása során. Az eredetvitákat mellőzve megállapítható, hogy számos, valóban fontos vívmány gyakorlati elérése ehhez a szellemi áramlathoz is köthető. Így például vélelmezhető, hogy a valódi liberalizmus toleráns képviselői, ha nem is kitörő örömmel, de harag és elfogultság nélkül fogadják a tanulmány keretében megfogalmazott kritikai észrevételeket, és vesznek majd részt, nem az elhallgatásban, hanem a tisztázó vitákban. Ebben az értelemben nyilvánvaló, hogy nem értek egyet a liberalizmus szitokszóként történő használatával, azonban semmiképpen sem tudom elfogadni annak összefonását a szűk látókő-

<sup>23</sup> Erre kívántam rámutatni Kis János könyvének gyakorlati részét illető bírálatomban. További példa: a szerző az újraértelmezés szükségszerűsége mellett a család “elavult” intézményét hozza fel illusztrációként, mely – állítólag – igazságtalan a nőkkel szemben, s ezért “a liberalizmus az emberi együttélés olyan formái felé való tapogatózást helyesli, melyek nem sértik a nemeq egyenlőségét.” (195. old.)

<sup>24</sup> Szoltsenyicin (1997), 73–74. old. Az idézet a szerző egy huszonöt évvel ezelőtti tanulmányából származik, melyben a “nyugati” és a “keleti” világról együttesen beszél. Egyébként a környezeti válsággal kapcsolatban előszeretettel szoktak hivatkozni az egyház abortusszal és fogamzásgátlással kapcsolatos elutasító álláspontjára, mely akadályozza a népesedési probléma felvilágosult megoldását. Csakhogy az egyház keresztény életvitelre vonatkozó tanításába szervesen illeszkednek a hivatkozott tilalmak, valamint a népességszám alakulása a környezeti válságnak csupán csak az egyik – bár meglehetősen fontos – dimenzióját jelenti.

rű ateizmussal, még akkor sem, ha ez kiemelkedő képviselőinek – egyébként kulturált – elővezetésében történik. Ha egy-két évszázada sok tekintetben indokolt volt is az állam és az egyház szétválasztásának igénylése, úgy napjainkban az állam és az ateizmus szétválasztását kell ugyanilyen határozottsággal képviselnünk. Ennek megvalósulása nyomán az állam ugyan elválízik az egyháztól (egyházaktól), de nem az évezredek emberi értékektől.

Az általam javasolt korrekt állam koncepciója erre a kihívásra kísérel meg választ adni. Sok mindenben liberális elveket vall, így például a lehető legtágabb keretek között alkalmazza a tolerancia elvét. Ugyanakkor nem az ateizmust takargató *semlegesség* játsza a főszerepet (kiegészítve a nyilvános hozzáférhetőség és az összehasonlítható teherpróba elveivel), mely az emberi élet teljességét piacósító gazdasági folyamatok malmára hajtja a vizet, hanem *korrektségre* törekszik, melyet Isten létének pozitív valószínűsége tesz szükségessé (*óvatlan ateizmus*). Eszerint a kényes területek jogi szabályozása során az államnak olyan megoldásokra kell törekednie, melyekkel figyelmezteti polgárait az életvitelükkel kapcsolatos természetű kockázatokra, s a kockázatok tényének ismeretében szabadon eldönthetik, hogy ezekből milyen jellegűeket és milyen mértékben kívánnak magukra vállalni. A semleges állam koncepcióján belül ezek elhallgatása tisztességtelen, és az emberek többségében hamis látszatot kelt.<sup>25</sup> Régiókban a *szigorúbb erkölcsi követelmény* elvének érvényesítése mindenképpen szükségessé teszi, hogy a korrekt állam törvényhozási és végrehajtói szerepében ténylegesen is figyelembe vegye a keresztény eszmerendszerből következő elméleti és gyakorlati megfontolásokat, mert ez biztosítja a folyamatosságot az emberek jóval és rosszal kapcsolatos évezredek tapasztalataival. Ezáltal lenne elkerülhető, hogy újra és újra ugyanazokat a hibákat kövessük el, immár az egész emberiség földi pályafutását is kockáztatva. Az ilyen elvi alapokon álló korrekt állam mind eszmei megalapozásában, mind gyakorlati működésében természetesen ötvözi a *valódi* liberalizmus és a *valódi* kereszténység helyes társadalmi berendezkedésre vonatkozó nézeteit.

Ugyanakkor zavarba ejtő lehet, s szeretnek is erre hivatkozni, hogy maga a kereszténység sem egységes, s ily módon nem lehet segítségül hívni a keresztény gondolatokat anélkül, hogy valakik sérelmet ne szenvednének a hívő oldalon. Az ugyan igaz, hogy – ami a részleteket illeti – nem lehet egységes kereszténységről beszélni, de az itt is tárgyalt azon főbb kérdésekben, amelyekkel kapcsolatban valamiféle határozott állami állásfoglalás szükségeltetne, teljes az egyetértés, legalábbis ami a tradicionális (történelmi) egyházakat illeti (lásd például Bányai [1993]). Modern korunk gombamód szaporodó felekezetei ugyanakkor itt-ott (melyik hol) hajlamosak engedményeket tenni, s a népszerűség vagy az üzlet érdekében „modernizálják” a keresztény tanítást. Jó lenne tehát, ha a liberalizmus ateista változatát legharcosabban képviselő politikai tömörülést erősítő és magukat kereszténynek valló szervezetek és személyek felfednék álláspontjukat az állam semlegességével kapcsolatos – és az előzőekben részletesen kifejtett – nehézségeket illetően.<sup>26</sup> S ha a koncepciót elfogadhatatlannak tartják, akkor megosztanak velünk, hogy

<sup>25</sup> Mindez egyébként az állami oktatásra is érvényes: ezen a téren sem létezik semlegesség, s ezért a lehető legnagyobb fokú korrektségre kell törekedni. Célszerű lenne tehát a Nemzeti Alaptanterv ilyen értelmű felülvizsgálata.

<sup>26</sup> Mészáros István, a (volt) parlament vallásügyekkel is foglalkozó bizottságának SZDSZ-es alelnöke – mellesleg a Hit Gyülekezetiének tagja – például a következőképpen vall a témával kapcsolatban: „Legnagyobb kerékkötője ennek az időszaknak (ti. a rendszerváltás utáninak – K.T.), hogy sem az Antall-, sem a Horn-kormány nem tudott lekeveredni az ideológiai állam újáról, és nem tudott olyan tradíciót megalapozni, amelyben egyaránt fontos mindenkinek a szabadsága, függetlenül attól, hogy miben hisz és mit vall. Ez a »keresztény Magyarország« jelszavával fellépő Antall- és Boross-kormány alatt teljesen nyilvánvaló volt. Volt remény arra, hogy a szoc-liberális kormány letér erről az útról, és egy világnézetiileg semleges állami berendezkedés honosodik meg, viszont a közelmúltban megkötött vatikáni megállapodás mindenkit kijáratlanított, hogy ez csak illúzió maradjon. Állásponthoz szerint a

miféle felsőbbrendű cél az, mely ezt a különös, mégis igen jól és olajozottan működő politikai érdekszövetséget ilyen áron is kifizetődővé tesz? Nagy megkönnyebbülés volna ez mindnyájunk számára, s talán hozzájárulna meglehetősen zavaros közéletünk áttekinthetőbbé és jobbá tételéhez.

## HIVATKOZÁSOK

- Bányai J. [1993]: *Összkeresztény katekizmus, amely összehasonlíja a baptista, evangélikus, katolikus, metodista, ortodox és református tanítást*; III. kiadás, Szarvas
- Birtalan B. [1997]: *Halállal lakoljanak? A homoszexuális ember és a kereszténység*, Cartafilus, Budapest
- Czakó G. [1995]: *Mi a helyzet? Gazdaságkor titkai*; IGEN Katolikus Kulturális Egyesület, Budapest
- Etzioni, A [1994]: *Tüллépve az önzés elvének*; Valóság 10. szám, 122–125. old.
- Friedman, M. [1996]: *Kapitalizmus és szabadság*; Akadémiai Kiadó – MET Publishing Corp., Budapest
- Goleman, D. [1997]: *Érzelmi intelligencia*; Háttér Kiadó, Budapest
- Hennezel, M. de [1997]: *A meghitt halál*; Európa Könyvkiadó, Budapest
- Horkay Hörcher F. [1997]: *Egy pragmatikus természetjogi elmélet felé*; Századvég, Tél, 109–129. old.
- A katolikus egyház katekizmusa*; Szent István Társulat, Budapest, é. n.
- Kavanaugh, J. F. [1981]: *Following Christ in a Consumer Society. The Spirituality of Cultural Resistance*; Orbis Books, Maryknoll
- Kis J. [1997]: *Az állam semlegessége*; Atlantisz Könyvkiadó, Budapest
- Mandeville, B. [1996]: *A méhek meséje, avagy magánvétek, közhaszon*; Kossuth Könyvkiadó, Budapest
- Röpke, W. [1996]: *Civitas Humana – Emberies társadalom, emberies gazdaság*; Kráter Könyvműhely, Budapest
- Samuelson, P. A. – Nordhaus, W. D. [1990]: *Közgazdaságtan*; Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- Smith, A. [1992]: *A nemzetek gazdagsága*; Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- Szolzenyicin, A. [1997]: *Az “ orosz kérdés ” a XX. század végén*; Európa Könyvkiadó, Budapest
- Tomka M. – Goják J. (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása – Dokumentumok*; Szent István Társulat, Budapest, é. n.
- Vári A. (szerk.) [1987]: *Kockázat és társadalom*; Akadémiai Kiadó, Budapest

---

vallásszabadság garantálásához nem elégséges pusztán az állam és az egyház szétválasztása, annak ki kell egészülnie az állam vallási, világnézeti semlegességével is.” (A szabadság pártján – Királyhegyi Péter beszélgetése Mészáros István országgyűlési képviselővel; Hit Infó, 1997. július 27., 21. old.)