

## John F. Kavanaugh

### Ki számít személynek?

Az emberi önazonosság és az ölés etikája

*„A beteg ember a társadalom parazitája. A társadalomnak a lehető legnagyobb megvetéssel kell tekintenie arra, aki az orvosoktól és speciális kezelésektől való gyáva függés állapotában tovább vegetál, miután az élet értelme, az élethez való joga elveszett. Az orvosoknak eme üzenet közvetítőinek kell lenniük – többé nem orvosságot kell felírniuk, hanem minden nap egy friss adag undort kell beadniuk a pácienseiknek. Egy újfajta felelősséget kell létrehozunk, az orvosét – a degenerált élet könyörtelen elnyomásának és kiküszöbölésének felelősségét, minden olyan esetben, amikor magának az életnek, a felemelkedő életnek, legmagasabb rendű érdekei ezt megkívánják.”*

(Friedrich Nietzsche)

*„Az Élet vagy mindig és minden körülmények között szent, vagy lényegéből fakadóan értéktelen. Elképzelhetetlen, hogy bizonyos esetekben az egyik az igaz, bizonyos esetekben pedig a másik.”*

(Egy angol újságíró kijelentése A Szeretet Misszionáriusai kalkuttai tevékenysége láttán)

Ki számít személynek? Meg lehet-e ölni azt, aki személy? Milyen indokkal ölnek meg személyeket? Milyen érveket lehet felsorakoztatni a személy mindenek fölötti értéke mellett, illetve bármely személy életének szándékos kioltása ellen? E kérdéseket veszi górcső alá John F. Kavanaugh amerikai jezsuita az Egyesült Államokban 2001-ben megjelent könyvében. A könyv felvetései minden korban időszerűek, a ma felelősen gondolkodó embere pedig különösen nem kerülheti meg őket. Elég, ha emlékezetébe idézi a boszniai vagy a ruandai tömegmészárlást, a világ minden táján pusztító terrorizmus rémtetteit, a Föld legnagyobb haderejű országának hatalmi tobzódását, vagy az európai országokban sorra elfogadott, egyre liberálisabb abortusz- és eutanáziatörvényeket. Úgy tűnik, a folyamat hazánkban is végbemej: magzatölés szempontjából már eddig is a világ élvonalába tartoztunk, újabban pedig itthon is megjelentek ama szírhangok, amelyek az emberi méltóságra, az irgalmasságra (bár időnként leplezetlenül gazdasági érdekekre is) hivatkozva követelik a „kegyes halál” intézményesítését.

Kavanaugh szerint e folyamatok gyökere a következő: „az embert a világ minden táján elméletileg a legnagyobb értéknek tartják és nagy méltóságot tulajdonítanak neki, amely – e méltóságnak megfelelő – lenyűgöző jogokat követel. Mégis, a világ minden táján férfiak és nők készek elpusztítani férfiakat és nőket egy mindenütt könyörtelenül jelen lévő »realizmus« nevében: a rassz, a társadalmi osztály, az életminőség, a nem, a tulajdon, a nacionalizmus, a kiváltságok, a biztonság, a vallás vagy az

ideológia ürügyén. *Ma bármely ember megsemmisítésre jelölt lény valaki más szemszögéből nézve. Az alkalmazott taktika kétféle formát ölthet: vagy zárjuk ki az ilyen embereket az értelmes vagy »teljes« személyiség definíciójából, vagy – ha kényetlenek vagyunk őket személyként elfogadni – igazoljuk a megölésüket egy nagyobb jó vagy egy sürgetőbb érték nevében.*” (3. o.) Könnyű belátni, hogy az első taktikát alkalmazzák többek között a magzatok megölésekor, míg a második taktika a kivégzések, illetve a háborúk igazolására szolgál. Példáért nem szükséges időben a hitleri Németország gyakorlatáig (például a fogyatékosok módszeres meggyilkolásáig) visszamennünk. Elegendő 2003-ban belehallgatnunk a hazai közszolgálati rádió műsorába, amelyben egy szakértő kifejti: az intenzív osztályon történő kezelés rettenetesen drága; sokkal korrektebbül viselkedik az, aki élete vége felé – egy erre megfelelően szakosodott intézményben – önként kilép földi porhüvelyéből, mint aki nyolcvanöt éves korában még mindig elvárja a társadalomtól, hogy másik tíz beteghez képest tízszer annyit költsenek rá a kórházi kezelés során. A szakértő ezek után hozzáteszi: méltóság nélkül születünk, és egy életen keresztül építjük föl emberi méltóságunkat. Amikor pedig életünk végén meg akarjuk választani halálunk módját, e fáradságosan megszerzett emberi méltóságunktól akarnak megfosztani bennünket mindazok, akik el akarják venni tőlünk az önkéntes halál lehetőségét. Arról nem szólt a szakértő, mi a helyzet azok emberi méltóságával, akik súlyos értelmi fogyatékosaggal (például hiányos aggyal) születnek, és sohasem lesznek képesek a „méltóságépítés” magasztos feladatára.

Ezzel szemben Kavanaugh – *Aquinói Szent Tamás* filozófiai hagyományára építve – a következő nézetet képviseli: minden létező egzisztenciális értékkel rendelkezik, azaz létéből fakadóan értékes (85–86. o.), az ember ráadásul morális értékkel is rendelkezik – ettől személy, és ez adja emberi méltóságát (88. o.). Az ember morális voltát reflektív tudata teszi lehetővé. Jelenlegi tudásunk szerint csak az embernek adatott meg a reflektív tudat képessége, erre az állatok még legfejlettebb állapotukban sem képesek (51., 88. o.). Ezért tud az ember sokkal könnyebben „kijönni” a kutyájával, mint például a házastársával vagy a barátjával: a kutyának ugyanis nincs énye, amely összeütközésbe kerülhetne az emberével (51. o.). A reflektív tudat nem egyszerű tudat, utóbbival az állatok is rendelkeznek, segítségével reagálnak a világra. Az ember is tudatában van a világnak, de ő – az állatokkal ellentétben – ennek a tudatnak is tudatában van. Ez a „tudatában vagyok annak, hogy tudatában vagyok” (awareness of awareness, A2) maga a reflektív tudat. Kavanaugh értelmezésében a „*tudatra vonatkozó tudat olyan cselekedet, amely önmaga számára teljes mértékben jelen van.* [Az A2] *nem más, mint a tudat önmagára való »visszahajlása« – ez nem olyan, mint amikor meglátjuk magunkat egy tükörben, hanem olyan, mintha egyidejűleg látnánk magunkat önmagunk mögött és előtt*” (54. o.). Az A2 (reflektív tudat) teszi az embert képessé arra, hogy ne fogadja el automati-

kusan a világot és önmagát, hanem kérdéseket tegyen föl, állást tudjon foglalni mind a világgal, mind önnön cselekedeteivel szemben. Ily módon az ember nem determinált, nem kiszolgáltatottja a történelemnek vagy az őt körülvevő kultúrának, hanem *tudatosan* és *szabadon* dönthet valamely esemény vagy cselekedet elfogadása vagy elutasítása mellett (60., 85. o.). E szabadság következtében beszélhetünk felelősségről és erkölcsről. E ket-  
tő teszi az embert erkölcsi lényvé, ez adja tetteinek morális dimenzióját.

A reflektív tudat sajátosan a személyre jellemző tulajdonság. Kavanaugh az embert személy mivolttal rendelkező állatnak tekinti (vö. például 22., 47., 180. o.), szerinte ez a személyesség az, ami alapvetően megkülönböztet bennünket „minden más állattól” (44., 47. o.). Hozzáteszi, amennyiben a tudomány bebizonyítja, hogy nem emberi lények (például állatok vagy akár gépek) is rendelkeznek reflektív tudattal, abban az esetben a személy mivoltot tőlük sem tagadhatjuk meg (62. o.). Kavanaugh azért tér ki erre a lehetőségre, mert bizonyítani akarja, hogy tételei megfogalmazásában nem az emberi faj iránti elfogultság, hanem a személyközpontú etika követelményei vezetik (62. o.), továbbá érzékeltetni kívánja, hogy álláspontja alátámasztására nem vallási alapú, hanem bárki által belátható észérveket akar felsorakoztatni (9. o.).

A szerző kiáll a személyek mindenek fölötti értéke mellett, valamint amellett érvel, hogy a személy megölése minden körülmények között tilos. Könyvében ismerteti azokat a módszereket, „*amelyekkel az embereket szisztematikusan megfosztják a személy mivolttól a magánéletükben, a kapcsolataikban, a társadalmi rendben, valamint a filozófia tudományában*” (7. o.). E taktikák leleplezése azért fontos, mert – amint korábban említettük – az emberölés legitimizálásának egyik módja az, hogy bizonyos embereket nem tekintenek személynek. A személy fogalmának jelentését vizsgálva Kavanaugh kifejti, félrevezetőek azok az elméletek, amelyek alapján a személy valami test nélküli, tiszta tudat lenne (vö. *Descartes* és követői). Éppígy hamis az ellenkező beállítás is, amely szerint az ember csupán a teste, az agya és különböző fizikai és mentális események összessége (vö. *Hume* és követői) (30. o.). Aki eleve csak ezt a két lehetőséget tételezi föl, írja Kavanaugh, az úgy akar célba érni – azaz választ kapni az ember kilétéről szóló kérdésre –, mintha a világtérképen akarná megtalálni a saját lakását, vagy fordítva, a konyha alaprajzán keresné Afrikát (29–31. o.). Ráadásul ezek a filozófiai okoskodások sokkal több figyelmet szentelnek mindenféle kitalált eseteknek (például androidok, testgépek stb.), mint a valóságos emberek valóságos tapasztalatainak (30–31. o.).

Kavanaugh e sarkított nézetektől eltérően, illetve azok részigazságait integrálva határozza meg a személy fogalmát: *Descartes* álláspontjával szemben nem vagyunk gépbe zárt szellemek; illetve, *Hume* nézetével ellentétben, nem vagyunk szellem nélküli gépek sem. A valóság ennél sokkal összetettebb és színesebb: a személy öntudattal rendelkező, testben

megjelenő lény, azaz *öntudattal rendelkező test* (33. o.), vagy – másként fogalmazva – *megtestesült öntudat*. A személynek (az ének) elengedhetetlen alkotóeleme mind a test, mind az öntudat. Az öntudat, vagy reflektív tudat (A2) nem maga az én. Az A2 az én alapvető *képessége*, amellyel énként tud viszonyulni a történelemhez, a térhez és tulajdon testéhez (40–43. o.). Az A2 teszi lehetővé, hogy a lélektani és a szociológiai értelemben vett én az idő előrehaladtával a felszínre jusson. Az ember énje azonban a külső körülményektől, így az időtől függetlenül létezik. Az én konkrét felszínre jutásának és alakulásának *módját* ugyan döntő módon befolyásolja a környezet, a család és a kultúra, ám az én *léte* e tényezőktől független. Reflektív tudatunkat nem az akaratunk működteti, azaz nem valami ki- és bekapcsolható képességről van szó (44. o.). Az A2 mindig és mindennütt jelen van bennünk, akár ébren vagyunk, akár álmodunk, akár egészségesek, akár fogyatékosok vagyunk. Kavanaugh a valós életből vett számos példával szemlélteti, hogy a legsúlyosabb agysérültek is rendelkeznek a reflektív tudat képességével – még akkor is, ha arra sem képesek visszaemlékezni, mi történt öt perccel korábban.

Kavanaugh szerint az emberi személynek – Descartes nézetével ellentétben – elengedhetetlen alkotóeleme a test, vagyis az emberi személy térben és időben konkrét módon létezik, nem pedig a történelemtől független, elvont tudatként. Ennélfogva a személy az idő előrehaladtával folyamatosan alakul, fejlődik (47. o.). A személyt nem lehet valamely kiragadott életszakaszával azonosítani, élete kezdetére vagy végére redukálni (121. o.). Márpedig a személy kezdetének és végének meghatározása döntő fontosságú, amikor azt vizsgáljuk, mely cselekedetek helyénvalók az emberi személy életének szándékos kioltásával kapcsolatban (63. o.). Kavanaugh a személy egy másik definícióját is megfogalmazza: a személy maga az „*egyéni életút*” (career) (47., 63. o.). Az én, vagyis a személy „*akkor kezdődött, amikor egyéni élete kezdetét vette..., nem akkor, amikor elkezdett gondolkodni önmagáról, vagy bizonyos tudatállapotokat ért el, vagy – lélektani értelemben véve – egyáltalán felfogta én mivoltát*” (47. o.). „*A személyes én [personal self] nem valami rejtett, transzcendentális »központ«, amely minden emberi cselekvés mögött áll. Az én az emberi életút teljessége.*” (63. o.)

A szerző szerint a különböző fajta létezők különböző természettel rendelkeznek. Az ember természete szerint rendelkezik reflektív tudattal, más létezők pedig nem. Az A2 képesség, amely *minden embernek* megadatik. Elképzelhető, hogy bizonyos emberek esetében e képesség jelenlétét nem vagyunk képesek megfigyelni. Ám ha valamit nem tudunk kimutatni, az még nem bizonyítja, hogy az illető dolog valóban nem is létezik (67. o.). A reflektív tudat adottság, amely nem feltétlenül aktivizálódik: ilyen eset például, ha a magzat meghal vagy súlyos agysérülést szenved. Döntő fontosságú azonban azt látnunk, hogy e szerencsétlen körülmények az embert

„csupán” az adottsága működésbe hozatalától (activation) fosztják meg, magától az adottságtól nem! A személy mivolt elismeréséhez „a képességeket nem szükséges működésbe hozni vagy megvalósítani vagy kiteljesíteni. Az adottságokat nem szükséges gyakorolni vagy alkalmazni. Következésképp, amennyiben az orvosi etikai viták során nem a teljesítményalapú, hanem adottságokon alapuló elméletből indulunk ki, a fogyatékos vagy kifejeletlen vagy »vegetáló« embert adottságokkal rendelkező emberi személynek fogjuk tekinteni, nem pedig valami más létezőnek. Az emberi csecsemők nem akkor válnak személlyé, amikor elkezdik azt gondolni, hogy ők személyek. A gondolkodás csupán az egyik állomása a személyes fejlődésnek, amelyet [ti. a fejlődést – B. Á.] az erre való képesség tett lehetővé. A tizenhat éven át kómában fekvő asszony nem szűnik meg emberi személy lenni, hogy aztán fölébredésekor hirtelen visszaragadjon rá személy mivolta” (67–68. o.). (Megjegyzendő, hogy itt Kavanaugh – a könyv számos egyéb példájához hasonlóan – megtörtént esetre hivatkozik.)

Fontos kérdés, hogy a személy lételméleti valóság-e, avagy társadalmi konstrukció. Amennyiben az utóbbi, akkor bárki bármikor kizárható a személyek köréből, akit pedig kizártunk, azt nem védi többé a személy megölésének tilalma. Így válik a magzataból „szövet”, a bünözőből „szörnyeteg”, az ellenségből „ördög” (68–69. o.). „Amennyiben azonban a személy mivolt ontológiai eredetű és elidegeníthetetlen állapot, a méltóságunk és jogaink valóságosak... Sok ember sohasem »teljesíti ki«, »valósítja meg« lehetőségeit az érettség vagy a lehetőségek hiánya miatt. Sokan mások már nem tudják kiteljesíteni, valóra váltani lehetőségeiket valamilyen – az emberi testet ért – trauma vagy az öregedés következtében. Mégis személyekről van szó, akkor is, ha nem kiteljesült, vagy sérült lények.” (69. o.) Minden ember létének első pillanatától, azaz fogantatásától kezdve rendelkezik belülről fakadó (inherens), megvalósulásra váró, fizikai és nem fizikai adottságokkal. Amint korábban említettük, a személy mivolt szempontjából a képesség lehetősége a lényeges, nem pedig annak tényleges felszínre bukkanása, megvalósulása. Kavanaugh szerint ezért téves az a felfogás, amely a személy mivoltot és az emberi méltóságot az ember cselekedeteitől, teljesítményétől teszi függővé. Cselekedeteink ugyanis csupán láthatóvá teszik személy voltunkat, de nem hozzák létre azt (69., 122. o.).

A szerző szerint a személy (az én) a reflektív tudattól függetlenül létezik. Megjegyezzük, érveléséből nem derül ki világosan: ha az A2 a személy sajátos tulajdonsága, ám egyes emberekben mégsem valósul meg (és erre még lehetőség sincs, mert például nem fejlődik ki az adott ember agya), akkor hogyan lehet az ilyen ember mégis személy. A válasz erre valószínűleg az, hogy a személy mivolt, sőt még A2 sem anyagi, hanem transzcendens természetű (53. o.). Ezt feltételezve azonban könnyen a vallás határmezsgyéjére kerülünk, amit – legalábbis e könyvében – a szerző

szeretne elkerülni, mivel azt akarja bemutatni, hogy nézetrendszere nem vallási jellegű érvekkel meggyőzően alátámasztható (9. o.).

Kavanaugh szerint az erkölcs kizárólag azért lehetséges, mert létezik az A2, amelynek köszönhetően a személy cselekvése nem determinált, mindenkor választási lehetőséggel rendelkezik. A világra adott válaszaink szándékoltak, kifejezik belső állásfoglalásunkat, értelmezik a világot, sőt az alkotóképesség vagy a politikai ellenállás nagy pillanataiban a világra adott válaszaink pontosan ellentétesek azzal, amit a körülmények ránk akarnak kényszeríteni (52., 99. o.). A tudományosság bűvkörében élő ember számára természetesen problémát jelent, hogy az A2-t „sohasem mérték meg, nem figyelték meg és nem számszerűsítették. Csupán részt veszünk benne – az emberi tapasztalás során” (53. o.). Kavanaugh Sir John Eccles neurológust idézi, aki hosszú évek klinikai tapasztalatai és kutatómunkája során arra a következtetésre jutott, hogy az emberi öntudat materiális alapon nem magyarázható meg kielégítő módon. Mindazonáltal abból, hogy ezt nem tudjuk megtenni, nem szabad arra következtetnünk, hogy az öntudat nem létezik. Materiális fogalmaink egyszerűen alkalmatlanok a megmagyarázására (53. o.).

Kavanaugh – az A2 anyagi eredetére vonatkozó, kielégítő bizonyítékok hiányában – abból a feltételezésből indul ki, hogy „kognitív adottságainkban van valami, amit nem lehet leszűkíteni az agy anyagi felépítésére, illetve azzal kimerítően megmagyarázni” (55. o.). Az A2 adományával (endowment) minden ember rendelkezik, még akkor is, ha ez a képessége nem tud felszínre jönni, konkrétan megvalósulni. „Mivel az A2 nem anyagi természetű emberi adottság, önmagában nem meghatározott a környezet, az agy, a kívülről érkező hatások, a fizikai jellegű evolúciós törvények által.” (56. o.) Az embert, azaz a „megtestesült A2-t” természetesen befolyásolják az említett tényezők, azt azonban nem, hogy az ember rendelkezik-e az A2 adományával. Más szóval a reflektív tudat „képességének lehetősége” minden emberben megvan, függetlenül a biológiai adottságaitól és társadalmi körülményeitől. Ebből következik a szerző egyik döntő fontosságú megállapítása: mivel a reflektív tudat adománya minden emberben jelen van, e képesség az emberi egyenlőség alapja (56. o.). „Mivel nem anyagi természetű adományról van szó, ezt semmiféle kulturális, politikai vagy biológiai körülmény nem képes kisebbiteni. [A reflektív tudat] egyben az a képesség is, amely személy szerint egyedivé tesz bennünket... Csak én rendelkezem azzal a képességgel, hogy birtokoljam önmagam, és ezt morális cselekvés során ki is fejezem. Tehát morális értelemben pótolhatatlan vagyok. Te azonban éppolyan pótolhatatlan és egyedi vagy, mint én. Radikálisan egyenlők vagyunk. (...) Senki sem mondhatja ki helyettem az én »igenemet« a létezésre. Az én szeretetemet senki sem cselekedheti meg helyettem. Ám minden személy rendelkezik azzal az adottsággal, amely e cselekedetet lehetővé teszi... A személyként bennünk rejlő adományok

*tekintetében egyikünk sem nagyobb a másiknál.*” (56., 61. o.) Mindebből az következik, hogy a fejlődő, illetve sérült emberek is személyek, és ennek megfelelően kell bánni velük. Ezek az emberek ugyanazon belülről fakadó értékkel rendelkeznek, mint a felnőtt, egészséges emberek.

Miután a szerző definiálta a személy fogalmát, számos érvelvel támasztja alá nézetét, miszerint minden ember egyfornán értékes személy, majd megvizsgálja, milyen – magasabb rendűnek tekintett – értékekre és indokokra hivatkozva szokták az emberek mégis megölni embertársaikat. Kavanaugh szerint az ember reflektív tudata következtében képes az erkölcsi mérlegelésre (rendelkezik lelkiismerettel), mindazonáltal lelkiismerete lehet téves is. A leginkább megkérdőjelezhető (és helytelen) etikai döntés szerinte az, amikor a lelkiismeret elfogadja egy személy szándékos megölését. Szándékos emberölésről Kavanaugh akkor beszél, amikor *„az ember tudja, hogy egy személyt öl meg, és szabadon dönt e cselekedet mellett”* (90. o.). Más szóval, tudva és akarva követi el a tettet. A szerző így folytatja: *„Morális jellegű cselekedetet nem is lehetne végrehajtani »informált beleegyezés« nélkül, amely elengedhetetlenül magába foglalja a tudást és a felelősséget. A legtöbb ember igazolhatónak tartja ezt a fajta ölést bizonyos helyzetekben, akár valamilyen kívánatos motiváció, akár valamifajta maximális jó érdekében.”* (uo.). Kavanaugh ugyanis összehasonlítja az értékalapú (deontológiai) etikát, a következményetikát, valamint a létezők önmagukból fakadó (intrinsic) értékét hangsúlyozó etikát. Az első filozófiai rendszer a belső hozzáállást, az indítékot, a második a tettek jó vagy rossz eredményét tekinti perdöntőnek a cselekedetek moralitásának megítélése során. Kavanaugh ezzel szemben a harmadik – a belső értéken alapuló – megközelítés mellett száll síkra. Ez ugyanis képes átfogni az előbbi két etikai megközelítést, elkerülni azok egyoldalúságát, továbbá megfelelően definiálja a személy fogalmát és értékét.

A szerző az oklahomai szövetségi épület ellen 1995-ben bombamerényletet elkövető Timothy McVeigh példájával illusztrálja, miként indokolhatta volna tettét a terrorista akár a következményetika, akár a kantianus etika – de semmiképp az önmagából fakadó értéket hangsúlyozó etika érveivel (91–92. o.). Egy 1998-ban megjelent, McVeigh-nek tulajdonított cikkben (Értekezés a képmutatásról) az Egyesült Államok kítüntetett, öbölháborús veteránja lenézően nyilatkozott országának képmutatásáról, amellyel tömegpusztító fegyvereket halmoz föl – és használja is őket Hirosimában és Nagaszakiban –, miközben bírálja Szaddám Huszeint saját fegyverei birtoklása miatt. Irak bombázásával kapcsolatban így ír McVeigh: *„Azt gondolják az emberek, hogy az iraki kormánytisztviselők kevésbé emberek, mint az Oklahoma Citybeliek? Ebben az összefüggésben azt gondolják, hogy a külföldiek megölése valamiképpen különbözik az amerikaiak megölésétől?”* (91. o.) McVeigh a két tett azonos megítélése mellett szállt síkra, majd a cikk későbbi részében úgy véli, az általa jónak

tartott ügy érdekében megengedhető az emberölés (a cél szentesíti az eszközt). Ilyen értelemben McVeigh a következményetika képviselőjének tekinthető. (Minden bizonnyal ugyanezt a felfogást képviselte az a bíró is, aki a társadalom védelme érdekében McVeigh-t halálra ítélte.) Ha a bombamerénylet elkövetője a kantianus etika követője lenne, oly módon érvelhetne, hogy saját erkölcsi választása egyetemes erkölcsi törvényt tehető. Más szóval, végső megoldásként – az emberiség védelmében – megengedhetőnek kellene tekinteni ártatlan emberek megölését. „Amennyiben azonban McVeigh abból az etikai álláspontból indulna ki, hogy egy emberi személy szándékos megölése önmagából fakadóan rossz cselekedet, hogy e tett soha semmiféle indítékkal vagy következménnyel nem igazolható, akkor tetteire semmilyen morális igazolást nem találna. (E tétel vonatkozna az Egyesült Államok kormánydöntéseire is, amelyek elrendelték Európa és Japán »terrorbombázását« a II. világháborúban vagy a Sivatagi Vihar nevű hadművelet folytatását Irak ellen.)” (92. o.)

Az ember lelkiismerete tévedhet: lehet, hogy egy tettet szubjektíven jónak tart, pedig a tett objektíven rossz (100. o.). Morális ítéleteinket eltorzíthatja a hazugság, a tökéletlen információ, a tudatlanság, a propaganda, a félelem, az erőszak, a függőség, pszichológiai állapotunk és egyéb tényezők. Előfordulhat például, hogy valaki őszintén hisz cselekedete helyes voltában, amikor megöli az „ellenséget”. Létezhetnek tehát szubjektív értelemben véve nemes, illetve nemtelen emberölők (Kavanaugh szándékosan kerüli a „gyilkos” szót, mert túlságosan összefonódott a rosszindulattal, illetve jogi jellege van). Mindkét fajta emberölőre igaz azonban, hogy objektíve erkölcstelenül cselekszik (102. o.). „Egész kultúrák és hagyományrendszerek lehetnek helytelenek. ...Egy kultúra morálisan rossz voltát súlyosbítja, ha tagjainak félretájékoztatása – a megtévesztés – szervezeten folyik az igazság elnyomása érdekében, amint az a Harmadik Birodalomban, Sztálin Oroszországában és Pol Pot Kambodzsjájában történt. Ez a saját országunkban [az Egyesült Államokban – B. Á.] is végbemeleg, amikor saját érdekünk védelmében hajlandók vagyunk feláldozhatónak tekinteni az emberi személyt.” (105. o.)

Kavanaugh a következőképpen fogalmazza meg az erkölcsös magatartás első szabályát: „Erősítsd meg a személyes létezés valóságát! Kevésbé elvontan: e szabály a személyek és a személyes lét szeretetét jelenti, mivel mindenfajta szeretet azt az igazságot erősíti meg, hogy a szeretett lény jó. A negatív megfogalmazás a következő: Ne bánj úgy a személyekkel, mintha nem lennének személyek! Ne fokozd le a személyt tárgygyá! ...Ezt az alapvető morális igazságot számtalan másodlagos igazság és érték nevében elnyomják.” (108. o.). Az emberölésre számos indokot szokás fölhozni: az otthon vagy a család védelme, a megélhetés, a haza, a vallás, az elkeseredett vágy, a hírnév, a szerelem, a tisztelet, az igazságosság – mind-mind „alkalmasak” az emberölés igazolására. „Talán nincs is határa annak, mit

*tehetünk meg, feltéve, hogy az indok kellően parancsoló?”* – teszi föl a kérdést a szerző (112. o.).

A könyv külön fejezetben foglalkozik a személyek szándékos megölésére vonatkozó tilalom bemutatásával az önvédelem, a terrorizmus, az orvos által elősegített öngyilkosság, valamint a „marginálisnak” minősített emberek megölése esetében. A szerző megerősíti, hogy mindig tudunk kivételeket találni e tilalom alól: az emberi személy önmagából fakadó értéke helyett valami mást teszünk abszolút értékévé, amelynek nevében az ember megölhető. Ez a „*kivételekre történő hivatkozás a közös mind a terrorista, mind a tiszteletre méltó nemzet logikájában*” (114. o.). A fejezet számtalan konkrét példát sorol föl a kivételek nevében megölt emberekre. A Világkereskedelmi Központ ellen elkövetett merénylet; az Egyesült Államok Irak-ellenes háborúja, illetve a világ számos pontján történt katonai beavatkozásai; az iraki kurdok lemészárlása Szaddám Huszein parancsára; a ruandai, boszniai és kambodzsi vérengzések – mind-mind az ember föláldozását példázzák valamely feltételezett, magasabb rendű cél érdekében. Mindenki hivatkozik mindenféle indokra, „*de az egyetlen elv, amelyre sohasem hivatkozunk, az emberi létezés sérthetetlenségének elve. Mivel ez megtiltana mindenfajta szándékos emberölést, ez az egyetlen elv, amelyet mindig semmibe veszünk*” (117. o.). Félrevezető az a halálos logika, miszerint önmagunk védelme, a túlélésünk érdekében meg kell ölnünk az ellenséget. A ruandai polgárháborúban „*a szomszédok egymást és egymás gyerekeit ölték meg, mert ha ezt nem teszik, elvész mindaz, ami drága számukra, beleértve az életüket is. A túlélés során pedig a lelkiismeret és az erkölcs veszett el*” (124. o.). Szükséges ehhez hozzátenni, hogy Kavanaugh egyértelmű különbséget tesz a nem szándékos (például véletlenül történő) és a szándékos emberölés között (90. o.). Ezért, bár a könyv erről nem ír, logikailag levezethető, hogy ha védekezésünk közben véletlenül hal meg a támadó, akkor nem szándékos az emberölés.

Kavanaugh bemutatja, hogy ugyanezen, kivételeken alapuló logikára hivatkozva hajtják végre a kivégzéseket, valamint az „orvosok” által elkövetett emberöléseket. „*A marginális, a sérült, vagy befejezetlen emberi lények megölését úgy állítják be előttünk, mint a személy mivolt megszűntetésének teljesen indokolt, társadalmilag elfogadható formáját.*” (125. o.) A hivatkozási alapot ismerjük: „*az illető bűnös volta, illetve súlyos fájdalma, az élet értelmetlensége, a fejlődés hiánya, alapvető fogyatékoság, társadalmi fenyegetettség és így tovább. E kivételek egyikének alkalmazását sem engedné meg az elv, amely a személyek kivétel nélküli sérthetetlenségét hangoztatja.*” (126. o.) Az abortusz esetében például két – jóllehet a fejlődés eltérő szakaszában lévő – személyről van szó, és az egyik személy autonómiája nem lehet felsőbbrendű érték, mint a másik személy önmagából fakadó értéke, illetve az előbbi érték nem semmisítheti meg az utóbbit (128. o.). Az eutanáziával kapcsolatban pedig Kavanaugh kifejti:

„méltósággal meghalni nem azt jelenti, hogy szenvedés nélkül halunk meg, vagy hogy nem vagyunk borzasztóan kiszolgáltatva másoknak. A méltóság a személy mivoltból következik... A morális élet nem az öröm fokozására, vagy a könnyebb út megtalálására irányul. A morális élet nem más, mint hűség ahhoz, akik és amik vagyunk” (134–135. o.) – tudniillik önmagukból fakadóan értékes, ezért meg nem ölhető személyek.

Kavanaugh könyve logikusan felépített, hatalmas filozófiai és egyéb irodalmi áttekintés alapján megírt mű. Igaz, szándékosan tartózkodik a vallási jellegű érveléstől, ám a kifejtettek az egyház társadalmi tanításával is jórészt összhangban állnak – az esetleges eltérések pedig körültekintő javaslatként is felfoghatók annak alakítása, finomítása érdekében. A szerző érveit számos valós példával – a magzat biológiai tulajdonságairól szóló kutatási eredményekkel; értelmi fogyatékosok, agysérültek, kómából visszatértek élményeivel; háborús veteránok és polgárháborúk résztvevőinek beszámolóival; terroristák és bírások nyilatkozataival – támasztja alá. Bevallott célja, hogy inkább filozófiai érvekkel szolgáljon azok számára, akik intuitív módon elkötelezettek a személy méltósága mellett, semmint hogy meggyőzze a más véleményen lévőköt: „senkit sem lehet rábeszélni, vagy bizonyítékokkal rávenni, hogy erkölcsileg kifogástalanná váljék. A logika és a tények önmagukban nem képesek megteremteni a morális érzékenységet vagy előidézni a morális választást” (102. o., vö. 140. o.).

A helyes értékrend kialakítása és követése érdekében a szerző a személy mivoltunk „újraélesztését” szolgáló magatartás- és életformát ajánlja az olvasó figyelmébe. Ennek során kifejti, hogy korunkban a tudomány, a gazdaság, a kultúra, a média (szándékosan nem a hiteles tényközlést feltételező tömegtájékoztatót említünk) olyannyira összefügg egymással, hogy egyetlen „valóságrendszer” (5. o.) alkotnak, amely rátelepszik az emberre, és nem enged meg semmilyen, az uralkodó nézetrendszerrel eltérő valóságértelmezést. Ennek a meg nem kérdőjelezett, az embereket (ellen)őrző „valóságnak” természetesen „saját kritériumrendszere van a megbízható tudásról, [e valóság] saját metafizikával rendelkezik (mi a legvalóságosabb és leglényegibb számunkra), saját vallásfilozófiája van (miért érdemes élni, illetve meghalni, mi jelenti számunkra a végső értelmet). [Ebben a rendszerben] az emberek talán hinni akarnak az emberi személy önmagából fakadó méltóságában – sőt e vágy alapján még bátran cselekednének is –, ám úgy tűnik, képtelenek bármilyen észérvet felsorakoztatni a hitük vagy a vágyuk védelmére. A személy értéke a tulajdonnal szemben, a személyes élet értéke annak sebzettsége ellenére, az emberi test szentsége, valamint az emberek kiváltságos helyzete a világban – mind-mind borzasztóan irreálisnak tűnnek a pénz, a média és a politika zajongása közepette” (5. o.). Mindezek ellenére a reflektív tudat képessége mindannyiunkban jelen van. Kavanaugh pontosan azért írta meg könyvét,

hogy segítsen a reflektív tudattal rendelkező embernek kitörni az „álvalóság” bűvköréből, valamint érveket felsorakoztatni a lelke mélyén megérezett igazság védelmére. (*Who Count as Persons? – Human Identity and the Ethics of Killing*; Georgetown University Press, Washington, D.C., 2001)

BARANYI ÁRPÁD