37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 372

Emberi természet és univerzalista erkölcs

Turgonyi Zoltán

Régi vitatéma az etikával foglalkozó filozófusok körében, vajon létezik-e egyetemes érvényű erkölcsi normarendszer. E kérdés ma különösen időszerű, hiszen sokkal gyakrabban érintkeznek egymással a különböző civilizációkhoz tartozó emberek, mint korábban bármikor, sőt egyes társadalmak kezdenek multikulturálissá válni, azaz tartósan élnek bennük együtt igen különböző kulturális hagyományokkal rendelkező személyek, ami köztudottan számos konfliktus forrása lehet. A kérdést a filozófia klasszikus nyelvén szólva többnyire úgy tették fel, lehetséges-e természettörvény *(lex naturalis).* E szón itt nem természettudományos értelemben vett törvény értendő, hanem az ún. természetes erkölcsi törvény, azaz olyan erkölcsi normarendszer, amely az emberi természeten alapul, ezért szükségképpen egységes, s mint ilyen mérceként szolgál a különböző korok és kultúrák erkölcsi rendszerei számára. Természetjognak *(jus naturale)* is szokás nevezni. E szónak ugyan lehet más jelentése is, de én az alábbiakban ugyanazt fogom érteni természettörvényen és természetjogon.

Egyetemes érvényre igényt tartó normarendszer megalkotásának ma két akadályát szokás elsősorban számon tartani. Az egyik az ún. „vanlegyen" probléma, azaz annak lehetetlensége, hogy pusztán tényeket leíró kijelentő mondatokból felszólításokat, parancsokat vezessünk le. A tudomány az ezen akadályra hivatkozók szerint csupán azt írhatja le, ami *van,* s nem feladata azzal foglalkozni, mi *legyen,* így normatív etika mint tudomány nem lehetséges. A másik akadályt a kulturális relativizmus hívei fogalmazzák meg. Szerintük minden kultúra gondolkodása, s ezen belül erkölcsi normáinak megfogalmazása is a maga sajátos, esetleges hagyományának függvénye. A szokások, normák, parancsok, hiedel-

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 373

mek stb. terén áttekinthetetlen sokféleség uralkodik, minden szabály csakis a maga helyén érvényes, egyik sem lehet kitüntetett, és „semleges" mércét sem lehet előállítani a rangsorolásukra, hiszen ez is szükségképpen az egyik konkrét kultúra hagyományától befolyásolt személyek szellemi terméke lenne. Reménytelen dolog közös nevezőre jutni, sőt akár a kölcsönös megértést keresni. Olyan, mintha az egyes kultúrák más-más világban élnének.

A „van" és a „legyen" közötti szakadék valóban létezik. Ez könnyen szemléltethető a következő példával. Tegyük fel, hogy valakit rá akarok beszélni arra, hogy maradjon hű a feleségéhez, s ennek során arra a tényre hivatkozom, hogy a házasságtörés aláássa a család intézményét. *Lehet,* hogy ez a tényítélet meggyőzi vitapartneremet, de *csakis akkor, ha* a család intézménye értéket jelent a számára, azaz ha akarja, hogy „legyen család". Ez esetben ez utóbbi állásfoglalásából és „a házasságtörés aláássa a család intézményét" kijelentésből *együtt* következhetik a számára, hogy el kell kerülnie a hűtlenséget. De mi van, ha azt feleli, hogy nem érdekli őt a család intézményének sorsa? Ekkor nyilvánvalóan hiába hivatkoztam a hűtlenség és a család sorsa közötti oksági összefüggésre, ez puszta tény marad a számára. Kénytelen vagyok tovább érvelni. Esetleg azt fogom mondani: a család intézményének válsága szétzilálja az egész társadalmat. Ám most megint két lehetőség van: *ha* a másik fél számára a társadalom léte érték, vagyis akarja, hogy „legyen társadalom", *akkor* ebből és „a család intézményének válsága szétzilálja az egész társadalmat" kijelentésből együtt következik, hogy „védjük meg a családot", „legyen család", ebből pedig előző kijelentésemmel együtt adódik, hogy vitapartneremnek hűségesnek kell maradnia feleségéhez. De mi van, hogy azt feleli, hogy őt a társadalom sorsa sem érdekli? Ekkor második érvem is puszta tényállítás marad, s tovább kell keresgélnem, míg nem találok az *ő értékrendjében* olyasmit, ami fontos a számára, s aminek megvédéséhez közvetve az szükséges, hogy fenntartsa a társadalmat, erősítse a család intézményét és hű legyen a feleségéhez. Lehet, hogy végül találok ilyen, mindkettőnk számára értéknek számító pontot, de erre nincs semmi elvi biztosíték.

A „van" és a „legyen" közötti hézag azonban csak azt zárja ki, hogy bármely esetleges értékrenddel bíró embert biztosan rá tudjak beszélni észérvekkel valamely magatartás követésére. Annak nincs semmi akadálya, hogy határozottan a tények területén maradva rámutassak bizonyos objektíve létező oksági összefüggésekre, mondván: ez és ez a ma-

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 374

gatartás ilyen és ilyen eredményekre, állapotokra stb. vezet. *Ha* ilyen és ilyen állapot megőrzése (vagy éppenséggel elkerülése) a célod, *akkor* tehát így és így kell cselekedned.

A következő lépés annak eldöntése, vajon az egyes erkölcsi rendszerek és normatív etikák által előnyben részesített különböző magatartásegyüttesek hatására az emberi világban létrejövő vagy fennmaradó állapotok, eredmények között van-e olyan, amelyik valamilyen szempontból objektíve kitüntetett, s amelyikről joggal mondhatjuk, hogy a többinél inkább megfelel az emberi természetnek. (Hangsúlyozzuk: egy ilyen állítással nem hagyjuk el a tények területét. Csupán annyit fogunk mondani: az ember lényege szerint ilyen és ilyen, *ha* tehát meg akarsz felelni az ember lényegének, *akkor* viselkedjél így és így.)

Ha nem az emberi világot, hanem valamely egyszerűbb struktúrát nézünk, könnyű találni pozitíve vagy negatíve kitüntetett állapotokat. A hétköznapi nyelvben bárki képes korrekt módon használni a „beteg" és az „egészséges" szavakat, amikor egy élőlényről beszél. Mindenki számára világos, mikor működik egy struktúra a saját lényegének, természetének megfelelően. Az egyes struktúrák e két működési módja közötti különbségtételre szolgáló kritériumot nevezi Jacques Maritain „működési normalitásnak" (normalité de fonctionnement), amelyet az ember esetében a hagyományos értelemben vett természettörvénnyel azonosít.[1]

Mit nevezhetünk azonban *az ember* „normális működésének"? Ha egyszerűen csak élőlények lennénk, a mi esetünkben is csupán a *biológiai értelemben* „egészséges" és a „beteg" állapotok között kellene különbséget tenni. Ám van-e értelme a biologikumon túllépő, sajátosan emberi, kultúrákon keresztül megnyilvánuló sokféle viselkedés közül némelyiket privilegizálni? Nincs-e igaza a relativizmusnak? Nem kell-e beérnünk azzal az állítással, hogy az embernek *léteznie* kell ahhoz, hogy bármi egyebet tehessen?

Nos, a következőkben arra szeretnék rámutatni, hogy ha valaki explicite nem akar is többet, mint azt, hogy egyáltalán *legyenek* emberek *mint* emberek, azaz mint a biológiai szükségleteken túl sajátosan humán szükségletekkel is rendelkező élőlények, ezzel már kénytelen igenelni bizonyos ehhez szükséges feltételeket is, amelyek jobban behatárolják

1 Maritain, Jacques (1961): *L'Homme et l'État.* Paris: Presses Universitaires de France, 79.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 375

az erkölcs – és általában a kultúrák hagyománya által közvetített egyéb elemek – lehetséges tartalmát, mint első látásra vélnénk.

Az ember Arnold Gehlen kifejezésével élve „természettől fogva kultúrlény".[2] Ennek alapja szerinte az a régóta ismert sajátosságunk, hogy biológiai értelemben véve eszköztelenek vagyunk: nem rendelkezünk olyan védekezésre vagy táplálékszerzésre alkalmas specializált szervekkel, mint egyes állatok bundája, páncélja stb., illetve ásásra alkalmas karma, zsákmány magragadására használható csőre és így tovább. Ösztöneink is nagyrészt leépültek, Gehlen szerint csak kettő – a szexuális tevékenységre és a táplálkozásra való késztetés – marad meg,[3] s ezek is gátlás alá helyezhetők, míg az állatokban ösztönök jól kifejlett rendszere működik, amely tévedhetetlen biztonsággal irányítja megnyilvánulásaikat. Hasonló a helyzet a mozgáskészlettel is: ez az állatban túlnyomórészt veleszületett, míg az ember mozgásainak óriási többsége tanult, nem pedig természettől adott. Biológiai eszköztelensége miatt az ember a híres gehleni kifejezéssel „hiánylénynek" nevezhető. E vonását azonban önmaga és a külvilág céltudatos alakításával ellensúlyozza, így teremtve meg azt az összhangot, amely az állatban természettől adott önmaga és a külvilág között. Az állatban ez az összhang egyben „regionális kötődést" is jelent: egy bizonyos faj a maga sajátos tulajdonságai révén otthonosan mozog ugyan a világnak egy jól meghatározható részében, de csakis ott, más környezetben pedig életképtelen. Életterét eleve behatárolják biológiai adottságai. Az ember viszont természettől sehol nincs „otthon", de tevékenysége következtében bárhol „otthon" *lehet*.

E tevékenységnek azonban feltétele azon képességünk, hogy mintegy távolságot tartsunk a közvetlenül adott tények világától, s egyfajta rálátással bírjunk erre. Ez egyrészt azt jelenti, hogy a világról, amely – a benne minket automatikusan eligazító ösztönök híján – „meglepetéstér"[4] a számunkra, minél valósághűbb ismereteket kell nyernünk, hiszen enélkül nem tudjuk a kívánt változtatásokat elvégezni. Másrészt –

2 Gehlen, Arnold (1976): *Az ember. Természete és helye a világban.* Budapest: Gondolat, 112.

3 A mai tudomány másképp látja ezt, az etológia és a szociobiológia az ember jóval több veleszületett hajlamáról, késztetéséről beszél. Arról, hogy ez miért nem befolyásolja érdemben az itt vázlatosan kifejtett antropológiát, lásd az általam írt *Etika* (Budapest: Kairosz Kiadó, 2003.) 2. fejezetét.

4 Gehlen 1976, 47, 181 stb.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 376

s ez már mind az előbbinek, a tárgyilagos ismeretek szerzésének, mind pedig az ezek birtokában való tevékenységnek feltétele – képesnek kell lennünk felszabadulni a jelen nyomása alól. Az állat a mindenkori „itt és most" hatása alatt áll, közvetlenül adott késztetéseinek enged. Az ember viszont képes ezek zárójelbe tételére, a pillanattól való elszakadásra, ami egyfelől térben és/vagy időben távoli tényállások gondolati modellezését jelenti, másfelől az uralkodást az éppen adott belső késztetések – ösztönök, érzelmek, indulatok, vágyak stb. – fölött, hogy ne akadályozzák a racionálisan modellezett, hosszabb távú célra irányuló cselekvések kivitelezését.

Mindezek egyik feltétele az, hogy az embernek „orientálható impulzusélete" van, azaz „a szükségletek és érdeklődések *gátolható* és *áthelyezhető volta*" jellemzi.[5] Nem mindig a biológiailag elsődleges szükségleteink – a létfenntartásra törekvés és a nemi vágy – kielégítése motivál minket. Ezt elhalaszthatjuk – olykor éppen azért, hogy utóbb magasabb szinten, differenciáltabb formában tehessük meg –, vagy akár egészen le is mondhatunk róla más motívumtól hajtva (gondoljunk például a „hősi halálra" vagy a cölibátusra). Ha ez utóbbi ritka is, az mindenképpen igaz, hogy az elsődleges biológiai szükségletek és kielégítésük közé egyre összetettebb közvetítőrendszer iktatódik (például nem a természetben készen talált javakat fogyasztjuk el, hanem termeljük élelmünket). E rendszer nyilvánvalóan csak akkor működhetik, azaz csak akkor tudunk felszabadulni a jelen pillanat nyomása alól, ha maguk a közvetítések is képesek bizonyos fokig „szükséglet" és „érdeklődés" tárgyaivá lenni, eszközből legalább relatíve öncéllá, motiváló erő forrásává válni, ily módon háttérbe szorítva az itt és most adott pillanatnyi késztetéseket. Így vagyunk például képesek figyelmünket például az éppen adott éhségérzet ellenére is a munkára összpontosítani, sőt ez akár önálló örömforrássá is válhat. Az eszközök ilyen módon történő céllá válása azt jelenti, hogy az elsődleges biológiai szükségletek mellett sajátosan emberi, új típusú szükségletek tárgyát képező tevékenységek is keletkeznek (például a tudomány vagy a művészet), amelyek már nem, vagy csak közvetve kapcsolódnak a lét- és a fajfenntartáshoz, miközben ez utóbbi két tevékenység is sajátosan emberi formát ölt a közvetítések révén (gondoljunk a konyhaművészetre, az étkezési illemszabályokra, az

5 I. m. 71.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 377

erotikára, a szerelemre vagy a családdal kapcsolatos intézményekre és szokásokra). Maga ez a gazdagodás, tehát a szükségletek bővülésének, illetve humanizálódásának folyamata is szerves része az emberi világ *mint emberi* világ működésének. Egyrészt *jele* annak, hogy emberi módon létezünk, másrészt vissza is hathat a további fejlődésre (például a tudomány eredményei révén). E gazdagodással egy időben s vele kölcsönhatásban növekszik az ember racionális uralma a természet felett, azzal összefüggésben is, hogy, mint láttuk, képes elszakadni az itt és most adott szituációtól a fent említett két értelemben. E növekedés és gazdagodás azonban nyilvánvalóan nem egyetlen nemzedék műve, hanem egymásra épülő generációké. Ez azért lehetséges, mert az emberi tevékenység eredményei képesek tárgyiasulni, mintegy leválni a cselekvőről és túlélni őt. Itt nem csak, és nem is elsősorban a fizikai tárgyiasulásokról van szó, hanem főként a szellemiekről: a különböző technikákról, magatartási szabályokról, intézményekről stb., és a mindezeket hordozó nyelvről.

A világ felett racionális megismerő és átalakító tevékenység által nyert uralom létének és növekedésének fontos feltétele tehát társas mivoltunk, nem pusztán a munkamegosztás által lehetővé tett hatékonyabb élettevékenység, nagyobb fokú tervezhetőség miatt, hanem főként azért, mert a nyelv által hordozott hagyomány révén minden generáció az összes korábbi nemzedék tapasztalatainak, ismereteinek és egyéb szellemi tárgyiasulásainak is birtokába jut, ami tudásunk folytonos bővülését, a világ feletti racionális kontrollunk növekedését eredményezi, megint csak eltérően az állatok világától, ahol minden generáció lényegében a korábbiak életét ismétli.

Mindebből talán érthető, hogy az ember normális működéséhez hozzátartozik a történelem továbbvitelében és a társadalom fenntartásában való részvétel. Társas mivoltunk azonban némileg bonyolítja is a racionális kontroll megvalósítását, hiszen az egyének cselekvésük során kölcsönösen keresztezhetik egymás terveit, s viselkedésük sokkal kiszámíthatatlanabb, mint az élettelen természet vagy az élővilág történései. Az erkölcs egyik fő funkciója éppen az emberi viselkedés előreláthatóságának növelése.

Nem elegendő azonban, ha az egyének a maguk cselekvését egymásával kölcsönösen összehangolják. A társadalom mint olyan mozgására is tekintettel kell lenniük. Szemben az individualista, s első pillantásra az átlagember számára kézenfekvőnek látszó felfogással, a társadalom

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 378

nem egyszerűen az itt és most létező egyének matematikai összege, hanem őket túlélő – noha persze csak a mindenkori egyének által hordozott – szerves egész. Ugyanakkor nem valamiféle szuperszemély, nem rendelkezik saját öntudattal, akarattal, hanem, akár akarjuk, akár nem, az egyének egymást keresztező, egymáshoz adódó döntései szabják meg a sorsát, tekintettel kell tehát lennünk erre cselekvésünk során, s nem hagyatkozhatunk a véletlenre.

A működési normalitás biztosítása végett szükség van tehát egyrészt az egyének viselkedésének lehetőség szerint előreláthatóvá tételére, másrészt e viselkedéseknek a társadalom további fennmaradása szempontjából kívánatos irányba terelésére. Ennek megfelelően körvonalazódnak a legfontosabb erkölcsi normák. Ám ezek betartására az egyéneket valami módon motiválni is kell. Ezt szolgálja – a külső szankciók mellett – a hagyományos kifejezéssel erényeknek nevezett készségek kialakítása. Ez utóbbiak kapcsán meg kell jegyezni, hogy, noha a klasszikus erénytan bizonyos részletein (például az erények számán) lehet vitatkozni, az erények léte és szerepe nem hagyható figyelmen kívül, s kiválóan összhangba hozható a modern antropológia eredményeivel (így például a saját viselkedésünk feletti kontroll, amely egyszerre segíti önnön racionális cselekvésünket és viselkedésünk mások számára való előreláthatóságát, leírható a „mértékletesség" és a „lelki erősség" hagyományos fogalmainak segítségével is).

A fentiek alapján talán már nyilvánvaló, hogy az embernek, ahhoz, hogy *egyáltalán* emberként létezzék, *meghatározott módon* kell léteznie, azaz máris vannak a puszta létezésen túl egyéb kritériumok is, amelyeknek cselekvésünk meg kell, hogy feleljen, *ha* a lehetséges célkitűzések közül, a korábban említettek jegyében, az ontológiailag kitüntetettet – az emberi természet „normális működését" – akarjuk szolgálni. Törekednünk kell a világ és önmagunk feletti racionális kontroll növelésére, azaz egyrészt az ember–természet, másrészt az ember–ember viszony kiszámíthatóbbá tételére, a társadalom fizikai önújratermeléséhez szükséges idő csökkentésére (ami által egyre nagyobb tér jut sajátosan emberi, a létfenntartáshoz már legfeljebb csak közvetve kapcsolódó tevékenységekre), mindezek szellemében kell megszerveznünk az emberek nevelését, a társadalom irányítását, a megfelelő motivációk kialakítására szolgáló intézményeket a családtól a törvényhozásig stb., s mindezt úgy, hogy közben ne kerüljenek veszélybe a társadalom további életének ontológiai feltételei, azaz folytatódjék a generációk hosszú sora óta tartó

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 379

kulturális felhalmozási folyamat, s objektivációink, szükségleteink és képességeink gazdagsága növekedjék vagy legalábbis ne csökkenjen. Természetesen e gazdagság *tartalmát* csak olyan emberi tevékenységek képezhetik, amelyek nem veszélyeztetik a náluk ontológiailag alapvetőbb feltételeket, mindenekelőtt a társadalom fennmaradását vagy azt a rendet, kiszámíthatóságot, amely éppen magának az általában vett gazdagító, komplexitásnövelő, az objektivációk számát gyarapító stb. tevékenységnek a nyugodt végzéséhez szükséges.

A szűkebb értelemben vett erkölcs is ennek rendelődik alá. Hagyományos parancsai részben az emberi viselkedés kiszámíthatóságát és a társadalom további létének biztosítását szolgálják, részben pedig az ezekhez szükséges készségek – „erények" – megszerzésére szólítanak fel. Nyilvánvaló, hogy a legegyszerűbb közösség sem képes működni, ha az embereket egymás részéről kiszámíthatatlan módon bármikor agresszió érheti, ha nem bízhatnak abban, hogy az egymástól kapott információk igazak: innen az ölés és a hazugság tilalma. A munka sem végezhető úgy, ha nem tisztázott, hogy a hozzá szükséges eszközök és nyersanyagok, illetve a termék fölött ki rendelkezhet: ez indokolja a tulajdonnal kapcsolatos különböző normákat. (Természetesen ezzel még nem azt állítom, hogy a tulajdon ilyen és ilyen konkrét formája, például a magántulajdon a „természetes"; pusztán azt akarom mondani, hogy *valamilyen* szabályozásra szükség van. A „Ne lopj!" parancsának akár a magántulajdon hiánya esetén is lehet értelme, tilthatja például azt, hogy valaki a közösen szerzett zsákmányból egy részt elrejtsen magának, vagy vonakodjék megosztani a többiekkel élelmét, ha ez az ott uralkodó szabály. A lényeg az, hogy a javak elosztásának azt a rendszerét, amelyet az adott közösség igazolhatónak tart, normákkal is védi. *Abban* mindenki egyetért, hogy *amennyiben* valaki jogosan rendelkezik bizonyos javak felett, *annyiban* tilos őt e javak birtoklásában lopással vagy más módon megzavarni.) Mindezeken kívül valahogyan szabályozni kell a két nem viszonyát, különös tekintettel a szaporodás és nevelés intézményi kereteire. S ugyancsak lényeges önmagunk és mások viselkedésének előreláthatósága érdekében, hogy viselkedésünket ne kiszámíthatatlan szenvedélyek (hirtelen harag, kétségbeesés, ösztönös vágy, félelem, mások iránt érzett spontán és oktalan ellen-, illetve rokonszenv) vagy egyoldalú önzés irányítsák, hanem mindezek ellenőrzésére és féken tartására készségeket alakítsunk ki magunkban, amelyeket hagyományosan erényeknek szokás nevezni.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 380

Mindezzel kapcsolatban azonban rögtön felmerülhet egy kérdés: ha természetünk ennyire megszabja, mit kell tennünk a társadalom fennmaradása és működése érdekében, miért találkozunk a fenti általános elveknek nyilvánvalóan ellentmondó szabályokkal is? Hogy csak a ma legfontosabbnak ítélt területről, az emberi élet tiszteletének témaköréből vett példákra szorítkozzunk: számos nép bizonyos esetekben megengedettnek tartja ártatlan emberek megölését, egyrészt az idegenekét, másrészt sok esetben az öregekét, betegekét, újszülöttekét, vagy azokét, akiket valamely vallási célból vélnek szükségesnek feláldozni. Hogyan lehetségesek ilyen és ezekhez hasonló ellenpéldák? Ha egyszer az emberi természet normális működése vagy egyáltalán az emberi világ fennmaradása a korábban említett alapvető erkölcsi szabályokat kívánja meg, hogyan maradhatnak fenn és működhetnek ezeknek ellentmondó normákat valló társadalmak? S hogyan ítélkezzünk róluk? Ez utóbbi kérdés sem intézhető el azzal, hogy erkölcsteleneknek nyilvánítjuk őket, hiszen értelmezésünkben az erkölcs éppenséggel nem más és nem több, mint az, ami az emberi világ normális működéséhez szükséges, ez pedig első pillantásra azt jelentené, hogy egy adott társadalom puszta fennállása és működése már igazolja is a benne elfogadott erkölcsi normákat.

Két lehetőségünk van. Vagy beletörődünk abba, hogy minden normarendszer megfelel a maga társadalma sajátos körülményeinek – ám akkor itt be is fejezhetjük fejtegetésünket, nem tudván kitörni a relativizmus csapdájából –, vagy meg kell vizsgálnunk, nem különböznek-e mégis valamiben az egyébként egyaránt létező, működő társadalmak, s ez a valami nem alkalmas-e arra, hogy általa összemérjük őket.

Próbálkozzunk meg az utóbbival! Mércéül itt is a fent már alkalmazott antropológiai modell kínálkozik. Láttuk, hogy természetünk velejárója a világ meglepetéstér-voltának csökkentése, azaz az objektív valóságról szóló ismereteink körének bővülése, a külső természet és az önmagunk feletti racionális kontroll növekedése, a létfenntartás technikai tökéletesedése révén egyre nagyobb idő felszabadulása másfajta tevékenységekre, s ezzel párhuzamosan világunk gazdagodása, azaz egyre több sajátosan emberi szükséglet és képesség keletkezése (illetve az eredeti biológiai szükségletek és kielégítésük humanizálódása). Mindez persze generációk hosszú során át tartó *folyamat,* kézenfekvő tehát, hogy az egyes kultúrákat összehasonlíthatjuk annak alapján, hogy hol tartanak e fejlődésben.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 381

A félreértések elkerülése végett azonban hangsúlyozzuk: nem arról van szó, hogy az a kultúra kap „jobb osztályzatot" a maga egészében, amelyik messzebbre jutott a természet felett gyakorolt uralomban és saját komplexitása, gazdagsága kibontakoztatásában. A dolog ennél valamivel bonyolultabb. Nem biztos, hogy a fejlettebb technika és/vagy a szükségletek nagyobb gazdagsága által teremtett új körülmények automatikusan a megváltozott viszonyoknak inkább megfelelő, a kölcsönös kiszámíthatóságot és a társadalom túlélését az új helyzetben jobban segítő erkölcsi normákat hoznak magukkal. Mind a világ feletti uralom növekedése és a szükségletek gazdagodása, mind az erkölcs változása egy kulturális evolúciós folyamat része. Az emberek minduntalan azzal próbálkoznak, hogy a természet és a kultúra (a maguk alkotta „második természet") részéről érkező kihívásokat újabb, a korábbiaknál hatékonyabb, kényelmesebb, gyorsabb, kevesebb áldozattal járó stb. módokon válaszolják meg, s persze a válaszok maguk is újabb kihívásokat szülhetnek. Még a legtudatosabban megtervezett válaszok sem képesek minden lehetséges következménnyel számolni, tehát a folyamatban mindig marad valami véletlenszerű, noha e vonás csökkenése történelmi tendencia. Így alapvetően egy „trial and error" jellegű folyamatról van szó. Elképzelhető például, hogy egy a természet felett gyakorolt uralom terén hirtelen igen nagy előrelépést tett társadalom rossz irányban próbálkozik az új helyzet szülte erkölcsi és politikai problémák megoldása terén, s a kísérlet kudarca esetleg csupán generációkkal később derül ki, akár oly módon, hogy e társadalom fel is bomlik, és a sorsa csak másoknak szolgál tanulságul a kulturális evolúció további folyamatában.

A technika és a szükségletek terén való fejlődés gondolatát tehát itt nem arra használjuk, hogy segítségével közvetlenül magasabb rendűnek nyilvánítsuk azon társadalmak erkölcsét, amelyek messzebb jutottak a természet felett gyakorolt uralomban és az emberi tevékenységformák gazdagodásában, hanem csupán általa akarjuk jelezni: a sajátos körülmények, amelyek között egy bizonyos, a fentebb megjelölt, természetünkből első pillantásra logikusan következni látszó normáktól eltérő szabályokat elfogadó társadalom létezik és működik, nem feltétlenül véglegesek. A fejlődés során megváltozhatnak, és a társadalom ilyen módon keletkező új formája csakis akkor mondható jobbnak, emberibbnek, ha az új körülmények szülte erkölcsbeli változások is megfelelnek az erkölcs általános céljának, tehát tovább növelik, vagy legalább nem csökkentik az emberi magatartások kölcsönös előreláthatóságát s így az

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 382

emberek biztonságát, s nem rontják a társadalom túlélési esélyeit sem. S ha ez így van, az új szakasz jobban megfelel az emberi természetnek, s ezért a korábbi, az említett általános normákkal szembeni ellenpéldákat lehetővé tevő fázis természettől átmenetinek mondható. Ha pedig, ezenfelül, azt is tapasztaljuk, hogy az ily módon zajló erkölcsi fejlődés mindenütt normák ugyanazon meghatározott készlete felé közelít, akkor e normák objektíve kitüntetettek, hiszen ezek felelnek meg legjobban természetünknek, amennyiben – helyesen – e természet lényegi mozzanatának tekintjük a világ – és önmagunk – feletti racionális kontroll *növekedésének* és szükségleteink *gazdagodásának folyamatát* is, és nem tekintjük természetesnek, ha egy társadalom az uralom és szükségletek egy adott szintjén stagnál (feltéve persze, hogy a továbblépés nem fenyegeti természetünk létének és működésének ontológiai alapjait; ilyen esetben ugyanis nyilvánvalóan a megállás a természetes, például ha azt látjuk, hogy a gazdasági növekedés bizonyos vonatkozásokban a földi élet fennmaradását veszélyezteti; *egyes* – az adott vonatkozásban növekedést kívánó – szükségleteink kielégítését fel kell áldoznunk azért, hogy *egyáltalán* lehessenek emberi szükségleteink, azaz hogy emberként tovább létezhessünk; amíg azonban ilyen veszély nem áll fenn, addig a hatékonyság javítása és a sajátosan emberi szükségletek kielégítésére fordítható idő növelése a természetes).

Világítsuk meg mindezeket az ölés tilalmával szemben felhozott ellenpéldák segítségével! Az újszülöttek (elsősorban a leányok) vagy az öreg szülők megölésének megengedését nyilvánvalóan az adott közösség szegénysége magyarázza: olyan mostoha körülmények között élnek, hogy elsősorban a munkaerőként számba jöhető személyek életben tartásában érdekeltek. Az ilyen körülmények persze önmagukban nem teszik szükségszerűvé e szokás létrejöttét, de most nem ez a lényeges, hanem az, hogy e körülmények nyilvánvalóan átmenetiek. A fejlődés bizonyos pontjától kezdve a társadalom rendelkezik olyan eszközökkel, amelyek az efféle szélsőségesen rossz körülményeket megszüntethetik. (Mára az emberiség már rég eljutott e fokra, más kérdés, hogy a nyomor megszüntetésének eszközei még aránytalanul oszlanak meg az egyes népek között.) Az ártatlan megölésének tilalma alóli kivétel létalapja ez esetben tehát nyilvánvalóan átmeneti, épp a *természetes* – a külvilág feletti racionális kontrollt és uralmat növelő – emberi fejlődés szünteti meg, így az újszülött és az öreg szülő megölésének tilalma és az általa feltételezett fejlettségi szint *jobban* megfelel az emberi természetnek. De

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 383

hasonló a helyzet az emberáldozattal is, hiszen az ennek hatékonyságába vetett hit történelmileg mulandó tévedésen alapul. (Szigorú értelemben persze nem lehet megcáfolni ugyanúgy, ahogyan egy hibás geometriai tételt, de gyakorlati bizonyossággal rendelkezhetünk a hamisságáról, pontosabban mondhatjuk azt – például ama tapasztalatunk alapján, hogy számos társadalom működik, sőt virágzik e szokás gyakorlása nélkül is –, hogy e hiedelem igazsága meglehetősen valószínűtlen, s ezért a bizonyítás terhe arra hárul, aki igaznak tartja.)

A törzsön, népen stb. kívüli idegenek megölésének kérdése átvezet bennünket a morális közösség terjedelmének általánosabb problémájához. Igaz, hogy kezdetben az erkölcsi normák csak egy-egy kisebb csoporton belül érvényesek, az idegent gyakran nem is tekintik embernek, de történelmi tendencia a morális közösségek méretének növekedése. A népenkénti végérvényes elkülönülést a külső természet felett gyakorolt uralom folytonos növelése, a világ megmunkálása, az objektivációs tevékenység szakadatlansága tiltja meg. Az állandó hadiállapot éppen az e munkához szükséges nyugodt feltételeket zárná ki, a már megteremtett objektivációk nagy részének újra meg újra való elpusztulását eredményezné. S ami talán még fontosabb: az egyes kultúrák közötti csere, a fizikai és szellemi objektivációk kölcsönös átadása, amely mindegyik érintettnél tovább gyorsíthatja a fejlődést, továbbá az erők nagyobb szabású felhasználását lehetővé tevő kultúraközi kooperáció is csak akkor lehetséges, ha az embereknek nem azzal a tudattal kell átlépniük saját kultúrájuk földrajzi határait, hogy idegenben esetleg megölik vagy rabszolgává teszik őket, hanem joggal számíthatnak arra, hogy ugyanolyan elbánásban részesülnek, mint otthon.

Minthogy tehát a morális közösség globális mértékűvé bővülése szintén az emberi természet lényegi mozgásával egybevágó tendencia, az idegen megölésének megengedéséről is elmondható, hogy történelmileg mulandó körülményeken alapul: jobban megfelel az ember – itt is fejlődésében, mozgásában tekintett – természetének az, ha az ártatlan ember megölésének tilalma bármely két nép tagjainak vonatkozásában kölcsönösen érvényes.

A korábban említett általános normákkal szemben felhozható egyéb ellenpéldákkal most helyszűke miatt nem foglalkozhatunk (valószínűleg könnyen belátható egyébként, hogy hasonló eredményre jutnánk például a lopás vagy a hazugság tilalmának ellentmondó esetek vizsgálatakor is), de már a fentiekből is látszik, hogy van eszközünk a külön-

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 384

böző kultúrák erkölcseinek összevetésére és az általunk az emberi természethez leginkább illőnek tekintett normák objektíve kitüntetett volta melletti érvelésre.[6]

Beszélhetünk-e azonban már mindezek alapján hagyományos értelemben vett természetjogról, természettörvényről? Első pillantásra úgy vélhető, nemmel kell felelnünk, hiszen a régi természetjogi elméletek általában olyan egyetemes normarendszer létezése mellett érveltek, amely minden korban és helyen egyaránt érvényes. E feltétel nem látszik teljesülni a mi esetünkben. Az eddig elmondottak alapján az olvasó azt gondolhatja, a társadalom normális működését biztosító normák lényeges pontokon módosulnak koronként és kultúránként, még ha fejlődésüknek van is – természetünk egysége és a minden kultúrában közös alapfeladatok és kihívások miatt – valamiféle belső logikája és felismerhető iránya.

Ha azonban alaposabban megvizsgáljuk a természetjogi elméletek történetét, találunk precedenst a természetes erkölcsi törvény legalább részbeni történeti változásának elismerésére. Aquinói Szent Tamás, a klasszikus természetjog[7] egyik legjelesebb képviselője a természettörvényt egészében változatlannak tartja ugyan, de különbséget tesz elsődleges és másodlagos parancsok között, s az utóbbiakról úgy véli, bizonyos sajátos körülmények következtében érvényességük a múltban szünetelhetett. Példaként a többnejűség és a válás tilalmáról állítja, hogy nem volt mindig érvényben.[8] A jeles neotomista filozófus, Jacques Maritain pedig – Tamás e gondolataira is hivatkozva – már határozottan amellett van, hogy a történeti fejlődés nem idegen a természetes erkölcsi törvénytől, amelynek ő megkülönbözteti ontológiai és ismeretelméleti aspektusát: önmagában véve mindig igaz, hogy az emberi természetnek ilyen és ilyen normák felelnek meg a legjobban, ám ezek tudatosulása, megfogalmazódása generációk hosszú során át tartó folyamat, bizonyos történelmi körülmények függvénye. Nem használja ugyan a

6 Arra a lehetséges vádra, hogy az itt alkalmazott mérce túlságosan „nyugati", a 3. lábjegyzetben említett könyvem 4. fejezetében válaszolok.

7 Klasszikus természetjogon, Leo Strauss nyomán, a premodern kor elméleteit értem. Strauss három nagy irányzatot sorol ide: a szókratikus–platóni–sztoikus, az arisztotelészi és a tomista típust. Strauss, Leo (1999): *Természetjog és történelem.* Budapest: Pallas Stúdió–Attraktor Kft., 106.

8 Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologica.* Supplementum, qu. 65., art. 1–2., és qu. 67., art. 2.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 385

„kulturális evolúció" kifejezést, de szavaiból világosan kiderül, hogy erre gondol.[9]

A természetjog felismerésének e történeti folyamata azonban Maritainnél normák egy meghatározott és végérvényes készlete mint cél felé tart. *Van* egy olyan normarendszer, amely a *legjobban* felelne meg az embereknek, s amely ennyiben örök érvényű és mércéül szolgálhat a korábbi korok erkölcsi rendszereinek értékelésében (de anélkül, hogy a mércétől eltérő szabályokat követő régi társadalmak tagjait erkölcsileg el kellene ítélnünk, hiszen a teljes ismerethez való fokozatos eljutás *természetes* folyamat, természetünkből adódik, hogy csak így tehetünk szert bármiféle tudásra; az ősember nyilvánvalóan nem vonható felelősségre azért, hogy nincs fogalma, mondjuk, az emberi jogokról). Mondhatjuk-e azonban mi is, a korábban felvázolt antropológia fényében, hogy a normák változásának folyamata elvben egyszer lezárulhat, s eljuthatunk egy végérvényes rendszerhez? Ha nem, akkor aligha beszélhetünk többé természetjogról, hacsak nem elégszünk meg valami egészen általános szabállyal, például effélével: „Cselekedj mindig úgy, hogy biztosítsd az objektivációs tevékenység megkövetelte biztonsághoz szükséges kiszámíthatóságot, s mindeközben lehetőség szerint járulj hozzá a sajátosan emberi szükségletek körének gazdagodásához, s ne veszélyeztesd a társadalom jövőbeni fennmaradását!"

A válaszadás végett térjünk vissza az ölés tilalmának példájához! Láttuk, hogy a múltban bizonyos esetekben sokfelé megengedték a szokások ártatlan emberek megölését. Mára a körülmények megváltozása következtében elvileg megérett a helyzet arra, hogy általánosan elfogadottá váljék az ártatlan ember megölésének teljes tilalma (viták folynak persze arról, hogy ember-e *már* a magzat, vagy *még* a kómában lévő beteg, s hogy szabad-e valakit saját kérésére megölni, de az egyszerűség kedvéért most tekintsünk el ezektől, s vegyük úgy: *abban* nagyjából kialakulóban van az egyetértés, hogy embernek tekintett ártatlan és vétlen élőlényt nem szabad megölni). A kérdés az, hogy ezzel *ebben a vonatkozásban* elérkeztünk-e a természetjog egy végérvényes normájához, vagy elképzelhető, hogy a jövőben olyan változások történnek, amelyek következtében ismét módosulnia kell az ölés tilalmának. Nézetünk szerint az előbbi eset áll fenn. Természetesen elképzelhetőek olyan – akár kozmi-

9 Maritain, Jacques (1986): *La loi naturelle ou loi non écrit*e. Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 20 és 188.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 386

kus, akár emberi eredetű – világkatasztrófák, amelyek ismét nyomorúságos viszonyokat idézhetnek elő az egész Földön, ami kíméletlen harcra készteti egymás ellen az embereket a puszta fennmaradásért, de minket most az olyan változások érdekelnek, amelyek *az emberi természet mozgásának megfelelő irányban* történnek, tehát növelik a világ feletti racionális uralmat, bővítik a sajátosan emberi szükségletek körét stb., hiszen az emberi természet normális működéséhez tartozó erkölcsi szabályokat keressük. Ha ez a fejlődés egyirányú, vagy legfeljebb stagnálhat, de vissza nem fordulhat, akkor azt mondhatjuk, hogy végleg megszűntek azok a viszonyok, amelyek következtében szükséges vagy legalábbis lehetséges volt ártatlan emberek megölését megengedő erkölcsi normák kialakulása. S természetesen a morális közösség globális méretűvé válása is visszafordíthatatlan, *ha* a dolgok a természetünknek megfelelő irányban mennek, hiszen fent már láttuk, miképpen kívánja meg a világméretű kooperációt a természet felett gyakorolt racionális uralom további növelése és a szükségletek és képességek gazdagodásának folyamata. S ugyanakkor az ölés tilalmának megfogalmazódása e vonatkozásban is véges folyamat: ha eljutottunk ahhoz a szabályhoz, amelynek értelmében *minden* ártatlan embert tilos megölni, tekintet nélkül arra, hogy idegen-e, vagy saját közösségünkhöz tartozik, akkor az ölés tilalma által védett lények köre nem bővíthető tovább.[10] Ezen az sem változtat, ha egyszer más bolygókon kialakult civilizációkat fedezünk föl. Az ilyenek lakói eszes élőlényi voltuknál fogva filozófiai értelemben természetesen embernek tekinthetők akkor is, ha testi felépítésük távolról sem hasonlít a miénkre. A velük való esetleges találkozás erkölcsi szempontból ugyanolyan, mint ha a Földön találnánk egy újabb, eddig ismeretlen népet. Az ártatlan ember megölésének tilalma nyilvánvalóan az ilyen lények számára is megelőlegezi a védelmet.

Mindezek alapján elmondhatjuk: legalább *egy* példával már rendelkezünk arra, hogy lehetséges bizonyos tartalmilag meghatározott, konkrét, s egyúttal végérvényes, az emberi természetnek az adott vonatkozásban a legjobban megfelelő erkölcsi normákat kimondani. Ha hasonló vizsgálódásokat végeznénk más normák vonatkozásában, vél-

10 Arról, hogy az állatok és növények miért nem vonhatók be a morális közösségbe, lásd a következő írásaimat: Turgonyi Zoltán (2001): Az állatfelszabadítástól a dekonstruktív ökológiáig. Irányzatok a környezeti etikában. In: *Liget,* (14) 9: 84–96 és Turgonyi Zoltán (2000): Szeressék-e a keresztények a himlővírusokat? Az antropocentrizmus ökoteológiai kritikájáról. In: *Liget,* (13) 10: 54–63.

37Turgonyi(3).qxd 2005.06.09. 10:41 Page 387

hetően hasonló eredményre jutnánk. Jó okunk van tehát feltételezni, hogy a természetjog lehetséges.[11]

A fentiek természetesen csak a főbb alapgondolatokat vázolják föl, amelyek felhasználásával megalkotható egy átfogó természetjogi elmélet. Ám az már most látható, hogy ennek normái nem szolgálnak majd különösebb meglepetésekkel az emberek számára. Nem is az lesz a célja, hogy gyökeresen megváltoztassa a parancsok és tilalmak megszokott rendszerét, hanem az, hogy érveljen a relativizmussal szemben, rámutatva, hogy az egyes kultúrák erkölcsi rendszerei közötti nagy hasonlóságok nem pusztán a véletlen művei, hanem abból fakadnak, hogy minden esetben ugyanazon emberi természetnek kell ugyanazon közös világunkkal szembesülve ugyanazon alapvető feladatokat megoldania, tehát az erkölcsöt (is) alakító kulturális evolúciónak van egy bizonyos kitüntetett iránya. De azért valami újat is adhat az erkölcsi gyakorlat számára mindez. Hiszen ha feltárjuk e folyamat belső logikáját, s megértjük, miért lett erkölcsünk olyan, amilyen, miféle funkciót töltenek be valójában a morális szabályok a társadalom életében, akkor ennek fényében akár arra is mód nyílhat, hogy az egyes kultúrák normái között még fennmaradó eltérések okait tisztázzuk és megegyezésre jussunk, így részben mintegy racionális ellenőrzés alatt tartva az evolúció menetét, ami egyébként szintén természetes dolog, hiszen az erkölcsre való tudatos reflexió valamilyen fokon az eddigi történelem során is létezett, s vissza is hatott az erkölcs alakulására. Maga e reflexió is a kulturális evolúció termékeként fogható fel, mint a társadalom működését javító eszköz.

Végezetül újra hangsúlyozzuk: a fentiekkel nem léptük át a „van" és a „legyen" határát. Csak azt írtuk le, milyen szabályokat kell követnie valakinek, *ha* az emberi természet normális működésének fenntartása a célja. Nem azt mondottuk tehát, egyszerűen, hogy a fentieket *kell* tennünk. *Gyakorlatilag* azonban az emberek zöme spontán módon úgyis olyan célokat követ, olyan eszményeket vall stb., amelyek feltételezik egy emberi világ létezését, számukra tehát a fenti elvek alapján majdan megalkotható természettörvény felszólító erővel is bírni fog.

11 Az erkölcs egyetemes érvényének nem szükségképpeni velejárója az erkölcsön kívüli hagyományok, szokások, kulturális értékek homogenizálódása. Épp ellenkezőleg: ezek sokfélesége maga is megfelel az emberi világ gazdagodásának, differenciálódásának mint természetünkkel összhangban lévő tendenciának. Csak azon hagyományok vetendők el, amelyek kifejezetten ellentétben állnak a fenti értelemben vett természetjoggal. A néptáncokat, nemzeti konyhákat, helyi viseleteket nem fenyegeti veszély, ám a kannibalizmus vagy az özvegyek elégetése természetesen megszüntetendő.